



UNIVERSIDADE FEDERAL DE
PERNAMBUCO CENTRO ACADÊMICO DO
AGRESTE
MESTRADO EM EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA

JOÃO PAULO DE AZEVEDO SILVA

**CAPOEIRA, FILOSOFIAS AFRICANAS E
EDUCAÇÃO POPULAR: O corpo como
texto e as gingas como grafias que
expressam subjetividades em movimento
emancipatório em Tamandaré-PE**

CARUARU

2023

JOÃO PAULO DE AZEVEDO SILVA

**CAPOEIRA, FILOSOFIAS AFRICANAS E
EDUCAÇÃO POPULAR: O corpo como
texto e as gingas como grafias que
expressam subjetividades em movimento
emancipatório em Tamandaré-PE**

Dissertação apresentada ao Programa de PósGraduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação Contemporânea. Área de concentração: Educação.

Orientador: Everaldo Fernandes da Silva

CARUARU

2023

Catálogo na fonte:
Bibliotecária – Nasaré Oliveira - CRB/4 - 2309

S586c Silva, João Paulo de Azevedo.
Capoeira, filosofias africanas e educação popular: o corpo como texto e as gingas como grafias que expressam subjetividades em movimento emancipatório em Tamandaré-PE./ João Paulo de Azevedo Silva. – 2023.
178 f.; il.: 30 cm.

Orientador: Everaldo Fernandes da Silva.

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Pernambuco, CAA, Programa de Pós- Graduação em Educação Contemporânea, 2023.
Inclui Referências.

1. Capoeira. 2. Filosofia africana. 3. Educação popular. 4. Subjetividade. I. Silva, Everaldo Fernandes da (Orientador). II. Título.

CDD 370 (23. ed.) UFPE (CAA 2023-046)

JOÃO PAULO DE AZEVEDO SILVA

**CAPOEIRA, FILOSOFIAS AFRICANAS E
EDUCAÇÃO POPULAR: O corpo como
texto e as gingas como grafias que
expressam subjetividades em movimento
emancipatório em Tamandaré-PE**

Dissertação apresentada ao Programa de PósGraduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Educação Contemporânea. Área de concentração: Educação.

Aprovado em 12/06/2023

BANCA EXAMINADORA:

Prof^o. Dr. Everaldo Fernandes da Silva (Orientador)
Universidade Federal de Pernambuco (UFPE)

Prof. Dr. Janssen Felipe da Silva (Examinador interno)
Universidade Federal de Pernambuco(UFPE)

Prof^a. Dr^a. Michele Guerreiro Ferreira (Examinador externo)
Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

Dedico esse trabalho:

À minha avó paterna Maria Iluminada da Conceição Silva (*in memória*);
À minha tia Socorro (*in memória*).
Ao meu irmão, João Pedro do N. de Azevedo (*in memória*);

AGRADECIMENTOS

A Deus-mãe-pai, a/o autora/or da vida e de tudo que está à nossa volta. À minha ancestralidade (pessoas distantes que nem sequer tive o privilégio de olhar nos olhos), que me ajudou até aqui e me ensinou que colhendo as pedras que encontro no meu caminho consigo construir um castelo para a posteridade. Também me fez enxergar que em movimento corporal e sinérgico (axé) torno-me completo e inteiro.

Aos meus pais: Luciana Venâncio de Azevedo, minha mãe de criação e Adriana Venâncio de Azevedo, minha mãe de sangue. João Patriota de Azevedo, meu pai de adoção que embora com todas as dificuldades que a vida apresenta, sempre se dedicaram a uma boa formação e cuidados com minha vida;

Ao meu filho: João Pedro que é minha alegria, minha força e bálsamo para o cotidiano e para os dias difíceis;

Ao meu orientador e amigo: Everaldo Fernandes da Silva que além de exercer com excelência sua profissão, foi um amigo fortalecedor da minha existência: tanto em termos profissionais como de ser humano;

À minha companheira: Kethylle Layane do Nascimento Tavares de Azevedo, que incentivou e apoiou com o corpo, alma e espírito, dentro de suas possibilidades e limitações nesse percurso;

À Universidade Federal de Pernambuco, Campus Agreste, que foi um lócus acolhedor e promotor da construção coletiva dessa pesquisa

À Capes pelo financiamento para a realização dessa iniciativa;

À Banca de Qualificação do Projeto de Pesquisa, composta pela Prof^a. Dra. Michele Guerreiro e pelo Prof^a Dr. Janssen Felipe, por ter indicado caminhos para alargar as concepções sobre a temática proposta e também para a vida profissional.

À Associação de Capoeira Semente de Ouro que foi a máquina de tear e teceu os fios que construiu essa pesquisa. Agradeço também, em especial, ao contramestre Carlinhos, pelo acolhimento e as aulas de capoeira onde pude aprender uma outra maneira de gingar e conversar corporalmente com outros capoeiristas;

Às todas as pessoas que buscam valorizar a existência da população negra em suas múltiplas atuações e que se dedicam na luta antirracista e por relações horizontais.

RESUMO

A presente dissertação de mestrado intenciona uma educação antirracista, servindo-se das filosofias africanas potentes nas rodas de capoeira. Objetivou compreender os processos de reversão subjetiva racista na Associação de Capoeira Semente de Ouro em Tamandaré-PE. Assim, pretendeu identificar os mecanismos de inferiorização de corpos negros, nomear os saberes que fortalecem e valorizam a identidade afro-diaspórica, as temporalidades e as ferramentas emancipatórias. Servimo-nos de Oruka (1994; 2002), Machado (2014; 2019), Renato Noguera (2010; 2011; 2013), os saberes de Amenemope e Òrúnmílá e Frantz Fanon (1965; 1980; 2008). Também as contribuições da Educação Popular: Freire (1987; 1996), Brandão (2009; 2019; 2022; S/D) e Jara (2020). E dos capoeiristas que nos ajudaram a refletir a capoeira dentro de outra lógica, a partir de um espaço em movimento que educa e contribui na superação das subjetividades subalternizadas dos sujeitos negros. A natureza dessa pesquisa é qualitativa (MINAYO 2007), tendo como método o Estudo de Caso Alargado (LAGE 2013; SANTOS 1983), como coleta nos servimos da observação participante, da entrevista semiestruturada e como chave interpretativa a Análise de Conteúdo (BARDIN 2011). Concluimos que o grupo de Capoeira Semente de Ouro produz uma educação que reverte as subjetividades subalternizadas, através de saberes produzidos no sentir-pensar tecidos nos treinos, nas rodas dialógicas, na retomada da memória coletiva e na musicalidade sob o lastro das Filosofias Africanas. Outrossim, os modos e ferramentas manifestam-se na utilização das técnicas, na sinergia do grupo(axé), na circularidade que fomenta pertencimento e identidade e nas falas dos contramestres que integram o eu-tu, o tu-grupo/ancestralidade, o grupo-sociedade e lutas pela afirmação dos corpos negros que mobilizam desejos, sonhos e gingas na capoeira e na vida.

PALAVRAS-CHAVE: Capoeira, Filosofias Africanas, Educação Popular, Subjetividade Emancipatória.

RESÚMEN

La presente disertación de la maestría intenta una educación antirracista, utilizando las filosofías africanas que son potentes en los círculos de capoeira. Destinado a comprender los procesos subjetivos de reversion racista en la Associação de Capoeira Semente de Ouro en Tamandaré-PE. Así, tuvo objetivo de identificar los mecanismos de inferiorización de los cuerpos negros, nombrar los conocimientos que fortalecen y valoran la identidad afrodiaspórica, las temporalidad y las herramientas emancipatorias. Usamos Oruka (2002; 1994), Machado (2019; 2014), Renato Nogueira (2011; 2010; 2013), los saberes de Amenemope y Òrúnmilá y Frantz Fanon (1965; 1980; 2008). También las contribuciones de la Educación Popular: Freire (1996; 1987), Brandão (2009; 2019; 2022; S/D) y Jara (2020). Y de los capoeiristas que nos ayudaron a hacer reflexiones sobre la capoeira dentro de una otra lógica, desde un espacio en movimiento que educa y contribuye a la superación de las subjetividades subalternas de los sujetos negros. La naturaleza de la pesquisa es cualitativa (MANYO 2007), siendo como lo método el Estudio de Caso Alargado (LAGE 2013; SANTOS 1983), como colecta nos servimos de la observación participante, de la entrevista semiestructurada y como clave interpretativa la Análise del Conteúdo (BARDIN, 2011). Concluimos que el grupo de Capoeira Semente de Ouro produce una educación que revierte las subjetividades subalternas, a través de los conocimientos producidos en lo senti-pensar tejido en los entrenos, en los círculos dialógicos, en la recuperación de la memoria colectiva y en la musicalidad bajo el lastre de las filosofías africanas. Asimismo, los modos y herramientas se manifiestan la utilización de las técnicas, en la sinergia del grupo (axé), en la circularidad que propicia pertenencia y identidad y en las palabras de los contramestres que integran lo yo-tu, lo tu-grupo/ancestralidad, lo grupo-sociedad y luchas pela afirmación de los cuerpos negros que mobilizan deseos, sueños y gingas en la capoeira y en la vida.

PALABRAS-LLAVE: Capoeira, Filosofía Africana, Educación Popular, Subjetividad Emancipadora

ABSTRACT

The present master dissertation intends to promote anti-racist education, making use of the potent African philosophies in capoeira circles. It aims to understand the processes of reversing racist subjectivities in the Associação de Capoeira Semente de Ouro in Tamandaré-PE. Thus, it intends to identify the mechanisms of inferiority of black bodies and to name the knowledge that strengthen and value the Afro-diasporic identity, temporalities and emancipatory tools. We used Oruka (2002; 1994), Machado (2019; 2014), Renato Nogueira (2011; 2010; 2013), the knowledge of Amenemope and Òrúnmílá and Frantz Fanon (1965; 1980; 2008). Also the contributions of Popular Education: Freire (1996; 1987), Brandão (2009; 2019; 2022; S/D) and Jara (2020). And of the capoeiristas who helped us to reflect on capoeira within another logic, as a moving space that educates and contributes to overcoming the subaltern subjectivities of black subjects. The nature of this research is qualitative (MINAYO 2007), using the Extended Case Study method (LAGE 2013; SANTOS 1983). As methods of collection, we used participant observation and semi-structured interview, and Content Analysis as an interpretative key (BARDIN 2011) . We conclude that the Capoeira Semente de Ouro group produces an education that reverses subaltern subjectivities, through knowledge produced in the feeling-thinking woven in training, in dialogic circles, in the resumption of collective memory and in musicality under the ballast of African Philosophies. Furthermore, the ways and tools manifest in the use of techniques, in the synergy of the group (axé), in the circularity that fosters belonging and identity and in the speeches of the foremen who integrate the I-you, the you-group/ancestry, the group -society and struggles for the affirmation of black bodies that mobilize desires, dreams and gingas in capoeira and in life.

KEYWORDS: Capoeira, African Philosophies, Popular Education, Emancipatory Subjectivity.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1	Estado do conhecimento	18
Quadro 2	Golpes da Capoeira	80
Fotografia 1	Mapa da cidade de Tamandaré-PE	119
Fotografia 2	Logo da Associação de Capoeira Semente de Ouro	120
Fotografia 3	Aula ministrada na Assoc. Semente de Ouro	121
Fotografia 4	Espaço das atividades do projeto Semente de Ouro	122
Fotografia 5	Final do treino com crianças, adolescentes e adultos	123
Fotografia 6	Final de roda no dia da Consciência Negra	135

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	FILOSOFIAS AFRICANAS NA CONTEMPORANEIDADE.....	25
2.1	VALORES CIVILIZATÓRIOS AFRICANOS.....	35
2.2	FANON E INDICATIVOS DE UMA FILOSOFIA DA CAPOEIRA.....	51
3	CAPOEIRA - MARCADORES HISTORIOGRÁFICOS.....	60
3.1	CAPOEIRA(S) E DIÁLOGOS COM OS CONTEXTOS HISTÓRICOS PLURIVERSAIS.....	70
3.2	CAPOEIRA: TERRITÓRIO DE DISPUTAS DE (AUTO)AFIRMAÇÕES.....	82
4	EDUCAÇÃO POPULAR: DIÁLOGOS E REFLEXOS EM MÚLTIPLOS ESPAÇOS E ABORDAGENS.....	87
4.1	FUNDAMENTOS E PRINCÍPIOS DA EDUCAÇÃO POPULAR.....	94
4.2	A EDUCAÇÃO POPULAR NO CONTEXTO DAS RELAÇÕES ETNICORRACIAIS.....	99
4.3	A EDUCAÇÃO POPULAR E OS LUGARES EM MOVIMENTO.....	106
5	METODOLOGIA - MOVIMENTO, GINGA E AQUISIÇÃO DE SABERES.....	110

5.1	ESTUDO DE CASO ALARGADO.....	115
5.2	TÉCNICAS DE COLETA.....	126
5.3	TÉCNICA DE ANÁLISE.....	130
6	RODA DO MUNDO: CORPO, ORALIDADE E PARTILHA DE SABERES: DIÁLOGOS E APROXIMAÇÕES.....	133
6.1	SUBJETIVIDADE EMANCIPATÓRIA - MOVIMENTOS CORPORAIS E ORALIDADE ENQUANTO INSTRUMENTOS EDUCACIONAIS.....	134
6.2	SABERES PRESENTES ASSOCIAÇÃO DE CAPOEIRA SEMENTE DE OURO.....	144
6.3	APONTAMENTOS DOS PROCESSOS DE REVERSÃO RACISTAS.....	151
7	IÊ - ESTOU INDO EMBORA: (IN)CONCLUSÕES E APRENDIZADOS.....	156
	REFERÊNCIAS.....	161
	ANEXO A - ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA.....	169
	ANEXO B - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO.....	171
	ANEXO C - IMAGENS DO GRUPO SEMENTE DE OURO EM MOMENTOS DIVERSOS.....	173
	ANEXO D - LADAINHAS.....	174

1. INTRODUÇÃO

Por muito tempo, fomos forçados a acreditar que a filosofia e a Ciência no geral eram produtos unicamente dos ocidentais, especificamente dos homens europeus, o que contribuiu para o silenciamento de vozes outras que sentem e vivenciam as experiências do cotidiano de uma maneira particular/individual e própria do coletivo/meio. Nesse sentido foi colocado em nosso imaginário social que havia uma dicotomia entre: corpo x cérebro e que tudo que advinha do corpo não era válido o suficiente para ser considerado espaço/tempo produtor de Ciência/Filosofia.

Essa forma de enxergar o mundo contribuiu para desvalorizar diversas outras perspectivas que apreciam, captam, sentem, percebem e transmitem a beleza e grandeza do Existir e do Ser no mundo. Nas culturas de matriz africana, aqui no Brasil, o uso do corpo, da oralidade, etc, é bastante significativo e isso não inibe a presença tanto da Filosofia quanto da Ciência presentes nesses locais. Ao contrário, é de uma riqueza tamanha que para captá-las, senti-las, é necessário/a aprender a desaprender¹ para poder aprender de um outro local e perspectiva.

Portanto, é o local do descolamento, como nos aponta Machado (2014), e o da descolonização, do olhar do Sul global, que irá conduzir esta pesquisa, como nos mostra Fanon (1965). Numa perspectiva contrária, o corriqueiro, o ordinário da vida que ora é comum, ora mistério, ora estupendo passa a ser a vida e seus efeitos são múltiplos, complexos e heterogêneos.

Dessa maneira, diversas experiências marcaram a minha existência ao longo da minha trajetória de vida e acadêmica. As minhas referências são fruto de saberes entrecortados tanto pelas vivências nas ruas, enquanto criança que brincava e aprendia ao observar, ao movimentar o corpo jogando bola, praticando capoeira, dançando nas festas juninas de Caruaru-PE². Como das experiências vividas na escola enclausurado em uma cadeira e às vezes participando de manifestações promovidas pelos movimentos estudantis, nas casas dos diversos parentes e amigos.

Junto a isso, encontra-se também a juventude e o percurso que está sendo percorrido na idade adulta amadurecendo o pensamento crítico-reflexivo a partir das

¹ OLIVEIRA, Eduardo David de. Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira. 2005. Tese (Doutorado) - Curso em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará.

² Segundo o ditado popular de Caruaru, o São João é considerado a melhor e a maior festa do mundo. No ano da defesa da presente dissertação (2023), ele terá 65 dias de festividade.

vivências políticas, nas leituras que a faculdade e a curiosidade propuseram. Foram essas e outras mais experiências que motivam e inspiram embrionariamente a questão-problema da origem dessa pesquisa em tela.

Marcado, embora sem saber no período da infância e adolescência, pela estrutura de opressão de um mundo colonizado, ainda menino, andava sem destino certo, curioso buscava algo que não encontrava em quase lugar nenhum. Participei de diversas agremiações sendo elas religiosas e políticas com o objetivo de legitimar-me enquanto ser humano neste mundo, enquanto alguém que buscava espaço para não ser apenas mais um nas estatísticas carcerárias e/ou de mortes no Brasil. Assim também buscava ser visto, ser entendido, notado sem ser pelos estereótipos múltiplos do olhar racista.

Este menino, que hoje é um homem formado e consciente de sua ação política no mundo, enfrentou diversas questões sobre si mesmo, sobre o todo que estava em sua volta. Em diversos momentos, sem entender bem, tive que lidar com esse racismo estrutural, com a raiva e também com a própria subjetividade inferiorizada. Nas vivências na casa dos meus avós adotivos por parte da mãe, a bíblia e a formação dentro da Igreja cristã protestante serviram de base para a formação do meu pensamento ético e religioso. Somam-se a isto as contribuições dos raros contatos com a família paterna também foram marcantes, principalmente de minha avó.

Minha avó paterna, lembrada com vagas imagens do cotidiano que convivia enquanto criança, surge quando se refere à natureza: em sua casa havia plantas de todos os tipos, anos depois tive a informação que era Benzedeira. Ademais, outro viés influenciador da minha formação foram a dos saberes produzidos nas músicas de Racionais Mcs e outros rappers da juventude.

Hoje, aos 31 anos de idade, entendo que eu sou porque tive - e tenho - muitas pessoas e situações atravessando os tecidos da minha pele e do meu interior, ajudando-me a sentir-pensar a problemática deste presente estudo, em busca sempre de uma superação particular e coletiva. Por volta dos 14-15 anos, tive uma experiência que contribuiu para minha formação política, através da filiação à União dos Estudantes Secundaristas de Caruaru (UESC), quando pude sentir e perceber o mundo dividido em duas partes, entre operários e burgueses em uma luta sem fim com a finalidade da manutenção e ampliação do poder e da exploração do proletariado.

Uma outra vivência que gostaria de destacar como importante foram as inúmeras idas à penitenciária visitar meu pai.³ Isto porque foi nesse local onde pude ter meus primeiros contatos com o meu pai, e foi através dessa relação que eu conheci a capoeira⁴. Neste local ocorreu um projeto social que tinha por finalidade aproximar os presidiários aos seus filhos, o projeto era como se fosse uma colônia de férias. Havia ônibus que nos buscavam em casa e, ao final do dia, deixava-nos no mesmo local. Passávamos o dia inteiro com os pais. A proposta era aproximar pais e filhos e, para isso, ofertavam diversas oficinas⁵ para fortalecer esse vínculo.

Foi através desse projeto e desse contato com o meu pai que tive meu primeiro contato com a capoeira, quando conheci a arte de lutar, brincando e dançando ao som do berimbau, atabaque, agogô e pandeiro. Lembro-me que ficava fazendo aú⁶ enquanto meu pai observava e depois ele ia pra cantina comprar algum lanche pra mim e para o meu irmão⁷.

Após isso, os contatos com a capoeira foram ficando escassos, onde reencontrei-la por intermédio de uma apresentação que presenciei na faculdade⁸ onde me licenciarei como professor de História. Após formado, nos revemos por meio de um convite que fiz a um professor⁹ de capoeira que é um amigo da infância, para uma apresentação na escola onde atuava como professor de História, na semana da consciência negra. Senti uma grande necessidade de voltar a treinar/jogar/dançar a capoeira, após as conversas e esse contato com meu velho amigo, logo, entrei em contato com ele e solicitei voltar a treinar/participar dos treinos/rodas de capoeira.

Nesse meio tempo entre voltar a treinar/participar da capoeira, prestei a seleção para ingressar no Programa de Pós-Graduação da Universidade Federal de Pernambuco, PPGEduc, voltado para as questões da Educação Contemporânea. Concluí a Faculdade em 2016 e em 2021 entrei no Mestrado acadêmico oferecido pela UFPE no Campus de Caruaru. O projeto de mestrado que submeti para a seleção

³ Juiz Plácido de Souza, localizado na R. Espírito Santo, no bairro do Vassoural em Caruaru - PE.

⁴ Em outros estudos pudemos perceber, através dos Mestres de alguns grupos de capoeira, como por exemplo, Raça Nobre, Axé Capoeira e Capoeira Positiva, que ninguém escolhe a capoeira é a capoeira que escolhe seus praticantes.

⁵ Oficinas que além de aproximar as crianças dos pais, aproxima também da cultura afro diaspórica, tais quais: rapper, capoeira, break, pintura e outros mais

⁶ Movimento básico da capoeira, onde coloca-se as duas mãos firmes no chão e coloca os pés para cima. Invertendo a lógica do corpo, a cabeça fica em baixo, enquanto as pernas em cima.

⁷ Meu irmão por parte materna, ia comigo ao presídio, pois era uma diversão para nós naquele tempo.

⁸ Faculdade de Filosofia, Ciência e Letras de Caruaru-PE (FAFICA)

⁹ Professor Thiago, cujo nome de batismo na capoeira é Morcego do grupo Axé Capoeira.

do programa era totalmente diferente do que está entregue e posto para a sociedade. Inicialmente pensava em pesquisar a questão religiosa dentro do âmbito escolar. Após conversas com o orientador, o prof. dr. Everaldo Fernandes, pude enxergar com clareza questões que me tocavam profundamente, como é o caso da capoeira, do racismo sistemático e dos alcances da colonização em corpos negros.

Essas trocas de saberes, das leituras aprofundadas no decorrer da vida acadêmica, possibilitaram-me perceber que a colonização alcança o interior dos africanos na diáspora a ponto de negar-lhe a vida, subalternizar sua humanidade e a sua capacidade de se enxergar como sujeito produtor de saberes e de subjetividades perante a vida. E dessa confluência de saberes e vivências surgiu a minha questão problema: como a capoeira consegue produzir subjetividades de resistência, de insubmissão, do sujeito colonizado?

Tendo em vista essa questão, reitero que o propósito deste estudo é compreender como a pedagogia produzida e repassada dentro da capoeira alcança as subjetividades a ponto de criar vias alternativas ao processo de inferiorização dos corpos dos capoeiristas. Para alcançarmos isso, estabelecemos como objetivo geral: compreender a capoeira como um lugar em movimento educativo que fortalece a autoestima/empoderamento de corpos negros estigmatizados pela racialização colonial.

Para chegarmos a esse objetivo, traçamos como objetivos específicos: a. Identificar os mecanismos de inferiorização de corpos negros como resultado do processo da colonização; b. Nomear os saberes que fortalecem e valorizam a identidade afro-diaspórica dos negros/as que praticam a capoeira; c. Analisar os modos, as temporalidades e as ferramentas que o grupo Semente de Ouro utiliza como reversão das subjetividades subalternizadas.

Esta pesquisa justifica-se tanto em âmbitos sociais como nos acadêmicos, pois apresenta outras formas de se encontrar, de ser, de vir-a-ser, re-existir no e para o mundo; como também possibilita a ampliação do acervo produzido pela humanidade em relação às Filosofias produzidas pelos/as africanos/as e afrodescendentes no Brasil que pensa e sente a sua existência. Trazendo à luz do sul global que, não só é possível, como sempre existiu Filosofias em nosso solo nacional, como no mundo inteiro. Pois, entendemos que a Filosofia não é atributo unicamente de um povo, ou de uma raça, gênero, religiosidade, ou de qualquer outro elemento que tem por objetivo particularizar, compartimentar, apequenar a existência e os seres humanos.

Dessa forma, Omoregbe nos diz que “O ser humano tem um forte desejo de saber, ele é curioso por natureza” (Omoregbe, 1998, p. 2). É guiado por esse desejo, nesta curiosidade ontológica e epistêmica sobre a amplitude da vida que decidimos nos debruçar sobre leituras que tratam das filosofias africanas em diálogo com a capoeira. Para poder assim ampliar nossas percepções das partes que completam o sentido da vida, como também das partes que nos envolvem a partir de nossas vivências.

Elucidamos que a lógica colonizadora, ou seja, o capitalismo e seus tentáculos que se apresentam na geopolítica atual é a principal matriz dessa compartimentação e subalternização do patrimônio espiritual e material de grande parte da humanidade na topologia atual. Foi por intermédio da lógica mercantil/expropriadora, como nos mostra Mbembe (2011; 2014), Fanon (1965; 1980; 2008) e outros autores, que os seres humanos foram tecendo nos âmbitos social, cultural e religioso, a reprodução de ideários e de plataformas políticas que apequenam os “destinados” a não serem reconhecidamente gente, humanos.

Ultrapassando essa lógica dicotômica e reprodutora da colonialidade do saber, nos permitimos sentir a existência refletida a partir das filosofias produzidas em África, América do Sul, Brasil, saberes que foram repassados de geração em geração, comunicadas pela oralidade, isto é, mediante a conversação entre indivíduos e sua comunidade e, vice-versa, até alcançar os nossos sentidos e assim ampliar nossa maneira de experienciar a vida e o mundo.

Portanto, nosso desejo é que essa pesquisa seja potente em nossos corpos viabilizando a existência de inúmeras possibilidades de fazer e refazer o mundo e nossas próprias vidas. Chamando-nos à responsabilidade coletiva da construção de um novo mundo, um mundo com menos desigualdades sociais, raciais, de gênero, religiosas ou qualquer outro segmento hermético que o capitalismo nos apresenta como única via de possibilidade com pretensões de universalidade e de verdade única.

Para tanto, fez-se necessário percorrer um caminho que nos revelasse as pesquisas já feitas dentro desse campo temático. Assim, notamos que as filosofias africanas em diálogo com a cultura afro-diaspórica produzida no Brasil ainda encontram-se caminhando timidamente, isto porque no repositório da UFPE não encontramos nenhuma dissertação de mestrado ou tese de doutorado referindo-se diretamente às filosofias africanas. Quando pesquisamos sobre a Capoeira, foram

encontrados 06 estudos. Dentre eles, selecionamos três porque se enquadram dentro do nosso marco temporal (2017-2021). Quando pesquisamos no referido repositório os descritores: Oralidade, Ancestralidade, não encontramos nenhuma referência que mencione diretamente a temática dos descritores em questão. Já os descritores: Afrodescendente, Afro-diáspora, Afrocentrismo e Afrocentricidade conseguimos encontrar cinco estudos¹⁰ como nos mostra o quadro abaixo:

**QUADRO 1 - ESTADO DO CONHECIMENTO EM FILOSOFIAS
AFRICANAS E CAPOEIRA**

Descritores	Marco Temporal	Repositório	Dissertações	Teses
Filosofias Africanas	2017-2021	UFPE	0	0
Capoeira	2017-2021	UFPE	6	0
Oralidade e Ancestralidade	2017-2021	UFPE	0	0
Afrodescendente, Afro-diáspora, Afrocentrismo e Afrocentricidade	2017-2021	UFPE	5	0
Filosofias Africanas	2017-2021	Catálogo de Teses & Dissertações (CAPES)	66	42
Capoeira	2017-2021	Catálogo de Teses & Dissertações (CAPES)	42	17

¹⁰ A educação afrocentrada do grupo étnico Sena e suas resistências à educação colonizadora em Moçambique - Carlos Horácio Correia; História do povo negro contadas na escola - Irene Kessia das Mercês do Nascimento; A educação em terreiro afrocentrada da Nação Xambá - Emerson Raimundo do Nascimento; A (re)invenção dos corpos do sul e as pedagogias africanas no enfrentamento à colonialidade do ser - José Diêgo Leite Santana e Teoria da afrocentricidade e educação: um olhar afrocentrado para a educação do povo negro - Cledson Severino de Lima.

Filosofias Africanas	2017-2021	BDTD	06	01
Capoeira	2017-2021	BDTD	mesmos estudos que continuam nas outras plataformas	mesmos estudos que continuam nas outras plataformas

Ao pesquisar o descritor filosofias africanas no Catálogo de Teses & Dissertações foram encontrados 3.025 resultados, sendo esse quantitativo distribuído entre 901 teses de doutorados e 1.929 dissertações de mestrado. Ao refinar os resultados por recorte temporal e afinidade temática, do período de 2017-2021, o quantitativo foi reduzido para 1.160, sendo 362 teses de doutorado e 650 dissertações de mestrado. Nosso projeto dialoga com a grande área de conhecimento da Educação, por isso decidimos fazer outro refinamento de pesquisa, para poder encontrar produções que dialoguem (in)diretamente com nossa problemática. Sendo assim, encontramos 129 produções, dessas 42 eram teses de doutorado e 66 dissertações de mestrado.

Quando pesquisamos pelo descritor Capoeira encontramos 1.148 resultados, desses 842 eram Dissertações de Mestrado e 257 Teses de Doutorado. Refinamos mais uma vez nossa busca, primeiro entre os anos já referidos e depois na grande área da Educação. Refinamos mais uma vez nossa busca, primeiro entre os anos já referidos e depois na grande área da Educação o que nos foi apresentado 68 produções. Dessas 42 eram dissertações de Mestrado e 17 eram Teses de Doutorado.

Utilizando o mesmo recorte temporal e os mesmos descritores no site da BDTD¹¹, foram encontrados 06 dissertações de Mestrado e 01 tese de Doutorado para o descritor de filosofias africanas e 01 dissertação de Mestrado para o descritor de Capoeira foram encontrados estudos que nas outras plataformas já continham.

Dentre todos os achados selecionamos 06 estudos que estão na CAPES e 02 no repositório da UFPE: a. Capoeira angola na escola municipal Nova Morada:

¹¹ Biblioteca digital brasileira de Teses e Dissertações

perspectivas e práticas educativas na construção das identidades culturais¹²; b. Capoeira angola, cultura negra, educação e infâncias¹³; c. O corpo como escrita: (re)existências africanas na capoeira¹⁴; d. Capoeira, desobediência e educação¹⁵; e. Da escola da capoeira para o jogo da vida: os saberes e os processos educativos vivenciados por seus participantes¹⁶; f. A (re)invenção dos corpos do sul e as pedagogias africanas no enfrentamento à colonialidade do ser¹⁷ e g. Educação na roda de capoeira e o enfrentamento da colonialidade do corpo da mulher: não somos sem o nosso corpo¹⁸.

Optamos por essas pesquisas em detrimento de outras que estavam à nossa disposição pela proximidade temática e de abordagens em termos de alinhamento aos nossos objetivos de pesquisa, especialmente, o interesse epistêmico de compreender os processos de desinteriorização do ideário e agenda colonizadores a partir das filosofias africanas, sobremaneira, sob a inspiração do pensamento africano.

O estudo a. Capoeira angola na escola municipal nova morada: perspectivas e práticas educativas na construção das identidades culturais. Este estudo aproxima-se de nossa temática, pois buscou analisar e compreender as práticas educativas dentro da Capoeira Angola. Nossa pesquisa, embora busque perceber de que forma as práticas educativas da capoeira fortaleçam a identidade afro-diaspórica não se limita ao espaço escolar como lócus de enunciação. Isto é, entendemos que a própria roda e os treinos, sejam em locais abertos ou fechados, de capoeira, é o próprio lugar de educação. Além disso, nos distanciamos desse estudo pois procuramos colaborar com o (re)conhecimento de saberes outros que estão presentes na Capoeira que fortalecem e valorizam os sujeitos capoeiristas.

¹² Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Culturas e Identidades, UFRPE, 2017 - autor: Danilo Santos do Vale

¹³ Dissertação de Mestrado apresentada no Curso de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares, UFRRJ, 2018 - autora: Susana Targino dos Santos Moreira

¹⁴ Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Instituto de Biociências do Câmpus de Rio Claro, Universidade Estadual Paulista, 2018 - autora: Natalia Puke

¹⁵ Dissertação de Mestrado apresentada ao Instituto de Biociências, Universidade Estadual Paulista "Júlio Mesquita Filho", Câmpus de Rio Claro – SP, 2018 - Autor: Marcio Custódio de Oliveira

¹⁶ Dissertação de Mestrado apresentada à Universidade Federal de Viçosa, 2018. Autor: Ludimar Paulo Pereira.

¹⁷ Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco, 2020. autor: José Diêgo Leite Santana

¹⁸ Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco, 2020 - Autora: Maria Dayane Pereira

Susana Targino, na dissertação de mestrado com o título: Capoeira angola, cultura negra, educação e infâncias, procurou investigar o impacto na educação e na vida cotidiana das crianças pertencentes a grupos de capoeira angola e também buscou viabilizar que crianças negras brasileiras se afrocentrem. Nesta perspectiva, aproximamos-nos dessa pesquisa, pois procuramos compreender os conteúdos e as formas filosóficas/pedagógicas que são transmitidos em um grupo de capoeira na cidade de Tamandaré-PE.

Com o intuito de contribuir com a construção de subjetividades de superação da lógica colonizadora que inferioriza corpos pretos. A diferença do nosso estudo para o da Susana é que não procuramos investigar o impacto desses conteúdos e dessas formas apenas nas crianças, mas em todo o grupo. Além disso, buscamos apontar os saberes que fortalecem e valorizam a identidade do povo afro-diaspórico que pratica a capoeira.

O trabalho de Natalia Puke intitulado: O corpo como escrita: (re)existências africanas na capoeira tem como objeto de estudo os fundamentos e a linguagem corporal no ritual da roda, isto é, Puke busca através das músicas, fotografias e vídeos, cartografar a visibilidade das (re)existências africanas que coreografam saberes por meio de práticas que reafirmam um modo distinto de ser e de estar no mundo.

Essa pesquisa se aproxima do nosso estudo no sentido que busca destacar sensibilidades que ultrapassam as dicotomias no Ocidente. Entretanto, distancia-se enquanto objeto e objetivos: enquanto o nosso busca realçar subjetividades de afirmação da negritude, a pesquisa de Puke busca visibilizar as diversas formas que os afro-diaspóricos (re)existem no mundo.

A pesquisa de Oliveira (2018) teve como objetivo refletir as relações entre a capoeira, desobediência e educação. Com o intuito de compreender a desobediência e o potencial educativo que o ato de desobedecer desponta, o autor traz na sua pesquisa: histórias dos capoeiristas lendários que ele conseguiu obter através da oralidade dos mestres da linhagem de Mestre Gato Preto.

Embora esse estudo não dialogue com a proposta do nosso interesse de pesquisa, pudemos perceber que desobedecer foi um traço que esteve presente em toda a história dos negros e negras escravizados no Brasil. Por isso, hoje temos a cultura, a tradição e a reinventividade desse povo.

Pereira (2018) em sua pesquisa: da escola da capoeira para o jogo da vida, os saberes e os processos educativos vivenciados por seus praticantes, ele investiga os processos educativos e a produção de saberes em grupos de capoeira na cidade de Viçosa/MG, acreditando a priori que esses grupos produzem conhecimentos e práticas que não estão presentes nas escolas do Brasil. Essa pesquisa harmoniza-se com a nossa no sentido de buscar saberes outros que fogem das normas e regras das formações escolares, trazendo um sentido próprio de ser capoeira.

A distância que se coloca entre a nossa pesquisa e a de Pereira (2018) é que ele dialoga com Spinoza buscando analisar a construção subjetiva de grupos de capoeira; enquanto, nós partimos das Filosofias Africanas para nos indicar quais são os processos que a colonização (alcança a subjetividade dos sujeitos) internaliza o senso de inferioridade nos sujeitos das comunidades afro-diaspóricas, destacando os processos formativos que a capoeira subverte essas identidades deterioradas pelo processo colonizador.

A pesquisa do Santana (2020) nos mostra como os corpos são tratados pela colonização e o colonizador; além disso, revela-nos como esses mesmos corpos conseguem subverter tal lógica e criar lugares de produção de saberes que não são legítimos aos olhos da colonização. Esse estudo atravessa nossa pesquisa, mas tem foco distante do nosso. Enquanto pesquisamos saberes e subjetividades de insubmissão, aquele dá centralidade à corporeidade em seus nuances performativos, tendo como objetivo geral compreender as formas que as pedagogias africanas contribuem para o enfrentamento dessa colonialidade do corpo.

E assim dialoga com os nossos objetivos, atravessa nossa pesquisa. Entretanto, distancia-se tanto no objetivo quanto na escolha do local de pesquisa. Enquanto Santana (2020) pesquisa Pedagogias em uma escola de Arcoverde-PE, nós optamos pelo pensamento africano como bases que fundamentam as práticas educativas de um grupo de capoeira na cidade de Tamandaré-PE.

O estudo de Pereira (2020), embora identifique saberes ancestrais dentro das rodas e treinos da capoeira em um grupo de capoeira em Caruaru-PE, distancia-se do nosso objetivo e objeto de estudo. Pois, buscamos identificar ensinamentos tradicionais que contribuem para o descolamento interno do processo de inferiorização dos negros e negras; a autora, por sua vez, buscou compreender como os saberes ancestrais ensinados na roda de capoeira contribuem para o

enfrentamento da colonialidade do corpo; tendo como foco principal o corpo da mulher em rodas de capoeira.

Nos diferenciamos dos demais estudos porque utilizamos as lentes múltiplas das cosmopercepções africanas que nos possibilitam identificar e compreender os modos e as ferramentas utilizados pela colonização para afetar as subjetividades do povo negro que teve por finalidade a criação de um dogma/crença em que se assenta a ideia de inferioridade, de não-humano das populações africanas e afrodescendentes.

Além disso, o nosso campo de anúncio/pesquisa também é o nosso diferencial, pois, pretendemos nos servir dos saberes ancestralizados do grupo de capoeira Semente de Ouro de Tamandaré-PE para identificar, analisar e compreender os modos, as ferramentas e as temporalidades que os saberes produzidos nas rodas e treinos revertem os processos de inferiorização e de anulação da humanidade do povo afrobrasileiro.

Para alcançar os objetivos supracitados, fizemos o seguinte percurso discursivo, teórico-metodológico e de análise dos resultados obtidos no campo em diálogo com a literatura, com os sujeitos da pesquisa e com as inferências do pesquisador.

Na primeira parte encontra-se a presente introdução. No primeiro capítulo cuidamos de trazer as Filosofias Africanas na contemporaneidade, revelando sua estruturação e suas finalidades. Além disso, lá se encontram os valores civilizatórios que potencializam as subjetividades inferiorizadas em processos colonialistas. Destacamos a figura de Fanon neste capítulo por entender que ele consegue reunir e apontar categorias análíticas que contribuem para acessar as subjetividades subalternizadas.

Em seguida, disserta-se sobre a origem africana da capoeira acentuando movimentos corporais, ancestralidade e uma forte presença da comunidade. Trazemos também as diferentes compreensões e manifestações dela em diferentes contextos e períodos históricos. No terceiro capítulo, abordaremos os fundamentos e os princípios da Educação Popular: seus principais autores e abordagens que possibilitam uma compreensão das vivências formativas não escolares.

Após isso, chega-se ao capítulo da metodologia utilizada na presente pesquisa. Nele apresentaremos o lócus produtor dos saberes, isto é, o território que desenvolvimento do presente estudo. Consta também a descrição do perfil dos

sujeitos colaboradores da pesquisa em foco. Além disso, encontram-se a abordagem da pesquisa, o método utilizado, as técnicas que foram utilizadas para coletar e analisar os dados que emergiram na presente investigação.

No quinto capítulo, revelamos as riquezas, as perólas e as limitações que encontramos no Semente de Ouro. Neste capítulo, dissertamos sobre a subjetividade emancipatória que encontramos nos movimentos corporais e nos discursos que potencializam as identidades subalternizadas. Falamos também sobre os saberes que contribuem e estão presentes no grupo e que fortalecem esse processo de empoderamento. Por fim, fizemos apontamos dos processos que auxiliam para a reversão racista dentro do grupo semente de ouro.

2. FILOSOFIAS AFRICANAS NA CONTEMPORANEIDADE

Nesse capítulo, pretendemos fazer um percurso que inicialmente nos aproximará das Filosofias Africanas, por meio de identificar como a África se porta epistemicamente na contemporaneidade, quais são seus métodos e interesses e como estão subdivididas. Há convergências e discrepâncias entre elas, no entanto, não há silenciamento, estereotipização do Outro ou tentativas de colonizar saberes alheios. O intuito é o desenvolvimento da África, do povo Negro¹⁹ em termos econômicos, sociais e em toda sua integralidade histórico-existencial.

.O pensamento, a filosofia, que se localiza na África é múltiplo, diverso, plural e heterogêneo, isto porque o continente é imenso e cada parte é constituída por múltiplos povos, culturas, língua, religiões e outros mais. Para identificar e compreender minimamente a dimensão da produção filosófica e científica do continente, Oliveira nos orienta que (2005): “é preciso, então, desaprender do aprendido para aprender a desaprender” (Oliveira, 2005, p. 176). Ou seja, o local de deslocamento propõe outras maneiras de pensar a existência cósmica e planetária, deslocar-se requer portar-se de um outro jeito do que se está habituado o que favorece enxergar de outro ponto de vista, de uma outra postura corporal, para aprender uma nova lente de sentir-pensar a existência, a ciência e a filosofia.

Os saberes produzidos pelos africanos na África e na Diáspora são diferentes dos que são produzidos no Ocidente. No entanto isso não quer dizer que se excluem, se sobrepõem ou que haja uma hierarquização de qualidade de saberes, mas que dialogam, complementam-se, se articulam, ou seja, referem-se à pluralidade de visões e perspectivas de viver, sentir e refletir a existência. Pois amar o saber, seja ele popular ou acadêmico, é uma das premissas de se fazer ciência, isso porque o:

amor à sabedoria remete à busca por um pensar mais profundo sobre o que se pensa, uma busca amorosa pelo sentido, fundamentado na compreensão do mundo, do outro, do ser. Um amor que, ao tocar o amante, o movimenta a um viver não arbitrário, antes dialógico. (Lopes, 2020, p. 11)

As Filosofias Africanas fornecem um panorama de possibilidades que não identificamos nos cânones científicos do Ocidente. Na contemporaneidade, esses

¹⁹ O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) utiliza o termo Negro como critério para identificar as pessoas que são pretas e pardas.

modos de pensar dividem-se em sete partes que dialogam e buscam superar-se a partir da crítica construtiva e buscam acrescentar um elo contemporâneo a eles propondo preencher lacunas interpretativas que existem. Nessas correntes uma mesma realidade pode ser vista de diversas maneiras sem necessariamente contradizer umas às outras, antagonizando-se.

Ou seja, ainda que o objeto seja o mesmo, cada lente interpretativa irá sentir-pensar de forma diferente, porque os sujeitos, as intenções e os métodos adotados mudam de pessoa para pessoa, de comunidade para comunidade e assim sucessivamente. São formas dissemelhantes de enxergar, sentir e explicar o mundo que ora se aproximam e ora distanciam-se em um movimento contínuo e aberto.

Oruka (1994; 2002), é filósofo do Kenya e foi responsável pela identificação de quatro correntes da contemporaneidade, também revelou as (des)semelhanças entre essas vertentes do pensamento africano. No Brasil, estudos como o de Machado (2014; 2019) também contribuíram para ampliar as maneiras de sentir e pensar as Filosofias em África na contemporaneidade.

Sendo assim, são elas: a. Etnofilosofia, dentre alguns nomes dessa corrente filosófica podemos destacar: Placide Tempels (1945), Alexis Kagame, entre outros; b. Filosofia da sagacidade, nomes como Henry Odera Oruka, Marcel Griaule, B. Hallen e J. O. Sodipo ajudam a aproximar-nos da temática ; c. Filosofia Nacionalista-ideológica que tem nomes como do Leopold Senghor, Kwame Nkrumah, Julius Nyerere e Dubois, conforme Machado (2014): em seguida, a Filosofia Profissional que além de Oruka, tem-se também estudos como o de Kwasi Wiredu, Paulin Hountondji, Eboussi Boulaga e Marcien Towa, dentre outros. (Kalumba, 2004; Machado, 2014). Além dessas, também tem-se: d. Filosofia Literária/Artística; e. Tradição Hermenêutica; e f. Ubuntu

A etnofilosofia, dentre várias coisas, é uma maneira de pensar e de fazer filosofia que se baseia em descrever o que se observa, construir uma narrativa diante das visões de mundos coletivos que vivem na África. Não reflete e nem demonstra o contexto e as perspectivas que o próprio povo tem de si, limita-se à prática da descrição dos fatos. Segundo Oruka (2002) e Hountondji (2008), a etnofilosofia caracteriza-se, sobremaneira, pelas leituras feitas geralmente por antropólogos e teólogos que não têm o intuito de analisar de forma conjectural as formas de pensar dos povos africanos, mas apenas de discorrer sobre o que é observado, olhar de característica fenomenológica.

Como exemplo a etnofilosofia de Tempels sobre a Ontologia do Povo Bantu em 1998 com a propositura de enunciar, narrar, os processos de vida deste povo, com suas manifestações culturais e expressões espirituais dos africanos com a função de cristianizar nesses territórios o que gerou diversas críticas por parte dos filósofos africanos. Huontondji (2008) informa que ao ler as obras de Tempels (1906-1977) sobre o povo Bantu, se nota mais a presença, concepções de mundo da filosofia de Tempels do que dos povos africanos, assim também com a leitura de Kagame.

Isto é, quando há relato de determinado fato e não haver uma análise que envolva a participação direta e as vozes dos colaboradores. Com isto, dá-se a entender que as impressões que emergiram são frutos das concepções e perspectivas sobre o mundo e o outro que o enunciador projeta e impõe uma leitura a partir do próprio diapasão histórico-cultural que ele reproduz.

Os pensadores africanos criticam o objetivo, objeto e método dessa linha de pensamento, porque os estudos desses teólogos e antropólogos resumem a África em estereótipos produzidos pelo colonialismo. As outras partes da composição da África não levam em consideração como os saberes dos sábios, filósofos, poetas, cientistas e outros mais que existem e produzem ciência em África, mas ficam limitados na parte natural, no campo da mística e não na logicidade²⁰, ou seja, na parte estrutural dos saberes africanos.

O que corrobora com o racismo epistêmico e para o preconceito de que na África não se produz ciência e é um continente atrasado ou ainda em casos extremos reduzido a ser simplesmente um país. Para esses autores, a filosofia deve fazer análises que levem em consideração "os aspectos críticos, não acrílicos, da tradição popular" (Oruka, 2002, p. 3) porque não restringem, nem fragmentam o saber/ciência, as cosmopercepções e os modos de ser e de agir no cotidiano e nas práticas políticas.

A etnofilosofia não tem objeto de estudo claro e mistura análises da etnologia e da filosofia, estereotipando todo o complexo e rigorosidade da filosofia africana ao misticismo. Isso porque ainda persiste a compreensão de que a razão é superior aos sentidos, como se houvesse uma cisão e hierarquização entre eles e não uma

²⁰ Os saberes míticos não ocupam lugar de inferioridade em relação à lógica, mas limitar-se apenas aos aspectos míticos dos povos africanos é reforçar o preconceito epistêmico e racista que coloca tais saberes apenas no campo da natureza, selvagem, inócuo e anacrônico.

colaboração recíproca. Sendo assim, acredita-se ser superior por silenciar subjetividades e optar pelo uso da razão. Por isso,

Não podemos considerar qualquer texto e/ou pensamento africano como filosófico, assim como não se pode reduzi-lo à sua religiosidade ou tradição cultural e, menos ainda, a uma filosofia que se inspira nas formas da metodologia filosófica europeia (Machado, 2014, p. 11).

Segundo os pensadores africanos já mencionados e outros que irão aparecer no decorrer do texto não é aconselhável reduzir os saberes fomentados em África às religiosidades dos africanos ou em alguma parte específica, isso porque não há partes indissociáveis nas perspectivas africanas: elas se imbricam, se interseccionam, se atravessam. Sendo assim, a etnofilosofia apresenta limitações e contribui na construção da ideia de que é um continente empobrecido de episteme, dessa forma fortalecendo atitudes de racismo frente aos saberes e às populações que habitam em África.

A filosofia da sagacidade, por outro lado, amplia o horizonte de percepção/análise e atuação, levando em consideração não apenas a gramática do pensamento moderno como pressuposto para a prática da reflexão crítica e filosófica, mas também os discursos de homens e mulheres que têm posições de sábios/as dentro de uma comunidade africana. A filosofia dos sábios é dinâmica, múltipla e complexa; Segundo Oruka (1994),

La filosofía-de-los-sabios, en mi lenguaje, consiste en los pensamientos expresados por hombres y mujeres sabios en cualquier comunidad dada. Los pensamientos pueden ser expresados por escritos o como máximas no escritas y argumentos asociados a algún(os) individuo(s) sabio(s). (Oruka, 1994, p. 7-8)

Esse pensamento busca por intermédio da escuta atenta, da disponibilidade dos sábios(as) da comunidade, aprender sabedorias e tradições populares que são ricas, densas, profundas e complexas em conteúdo e forma. Geralmente esse saber é passado por uma pessoa legitimada pela comunidade como sábia, visto que é ela a portadora da tradição daquele povo. Trata-se de conhecimentos acumulados por sujeitos que não têm um gênero definido, podendo ser transmitidos por homens ou mulheres. Estes saberes podem ser apreendidos e articulados de diversas maneiras, como a escrita, máximas que não são escritas e um discurso que associa geralmente a outro sábio(a).

Essa filosofia,

es una manera de pensar y explicar el mundo, la cual fluctúa entre la sabiduría popular (máximas comunales bien conocidas, aforismos y verdades generales de sentido común) y la sabiduría didáctica, una sabiduría expuesta y un pensamiento racionalizado de algunos individuos dados dentro de una comunidad. (Oruka, 1994, p.8)

Pesquisadores que se interessam por esse campo não fixam suas atenções apenas em estudo de obras e da escrita, mas levam em consideração a fala, o discurso a respeito de si e da comunidade. Essa corrente amplia a ideia de que a reflexão filosófica seja algo específico de homens letrados, aliás se os saberes filosóficos/científicos fossem restritos apenas à escrita, o que diríamos dos grandes sábios entre os povos Incas, Maias, Astecas e povos originários do Brasil? Portanto, o saber também pode ser encontrado na oralidade, nas expressões do cotidiano, nos gestos e gesticulações corporais e nas leituras gerais da vida em que cada indivíduo interpreta, nomeia e produz associações de novos sentidos.

Como podemos identificar na prática da capoeira através, sobretudo do diálogo entre o mestre e os alunos; nos terreiros de candomblé, por meio dos *Bàbáláwo* e em outras manifestações culturais de matriz africana que mantêm a tradição viva por intermédio da oralidade, dos gestos e movimentos de agilidade corporal e da (re)atualização dos gestos sacros em respeito e reverência aos *Òrìṣàs*²¹

Levando em consideração o processo histórico das linhas abissais e do Brasil, advogando que a sabedoria está restrita aos campos acadêmicos e às escolas públicas e privadas, ou dizer que a sabedoria se liga tão-somente à escrita, seria dizer em outras palavras que os povos que não tiveram acesso à educação escolar e grafocêntrica não possuiria conhecimentos sobre outras maneiras de existir. O que corrobora com os diversos tipos de racismos, visto que a população negra e indígena historicamente no Brasil foi alijada do direito constitucional da garantia ao acesso à educação escolar em seus diferentes níveis de ensino-aprendizagem.

A oralidade, portanto, é uma lente interpretativa em que se sente e percebe que a sabedoria, filosofia e a ciência não se restringem aos currículos escolares que a legislação educacional permite e delimita. As pessoas sábias através do uso discursivo por meio de histórias ou não, segundo Oruka (2002), são inteiramente capazes de perceber um problema ou mesmo um conceito e fornecer para toda a comunidade uma "análise filosófica rigorosa do mesmo, tornando-o claro,

²¹ Existe um panteão de *Òrìṣàs*, alguns dele são: *Òrúnmilá*, *Èṣù*, *Ṣàngó*, *Yemojá*, *Ògún*, *Òsòòsi*, para ver mais consultar: <https://ocandomble.com/os-orixas/>, acesso em 20/10/2022

racionalmente"²² (Oruka, 2002, p. 4). Uma das limitações que essa corrente apresenta é que não tomando os devidos cuidados pode voltar a ser etnofilosofia, ou seja, apresentar uma filosofia de quem pesquisa ao invés de quem é pesquisado.

A Filosofia Nacionalista-Ideológica, que também pode ser denominada de Filosofia Política, se empenha em responder aos diversos desafios que surgem diante das situações que o homem e a mulher africano/a se encontram no mundo (pós)colonial. Busca entender e resolver as questões de independências no continente africano e as situações relacionadas à escravidão; é importante saber que não se limitam ao passado, reflete também a contemporaneidade social e econômica do povo africano tendo o propósito de criar um ambiente equilibrado dentro do continente.

Portanto, é uma postura que parte do lugar da política para pensar, refletir e sentir as formas existenciais do negro/a, que recusa os preconceitos ideológicos consolidados no processo histórico e se propõe a desenvolver aspectos que busquem "a afirmação do indivíduo africano, desconstruindo a "desvalorização de si" internalizada pelo colonizador." (Machado, 2014, p. 15). Isto é, uma postura que intenta emancipar e empoderar o ser humano negro/a dentro e fora da África.

Por intermédio das investidas dos países do norte global e de outras partes do mundo feitas na África e em países onde se encontram negros/a africanos o povo foi empobrecido econômico, epistêmico e ontologicamente (Grosfoguel 2016). O território africano, embora seja o mais próspero do mundo, é palco de grandes saques das riquezas que seu solo e seu povo produzem e a sua riqueza não está destinada ao fortalecimento e enriquecimento do povo africano, mas aos que o roubam. E isso contribuiu para a subalternização, inferiorização do povo tanto na África quanto na Diáspora.

Essa corrente filosófica afirma incessantemente que o homem e a mulher africano/a tem potencial produtivo de ciência e outras variantes perante o mundo de forma empoderada, orgulhosa de si, de seu povo, de suas expressões artísticas e culturais e de sua história, dado que a maioria dos teóricos dessa corrente é constituída de estadistas ou políticos. Entende que a reconstrução das diversas nações da África passa pelo crivo do orgulho de seu povo pela sua terra em suas

²² No livro "Las preguntas básicas sobre la filosofía-de-los sabios en Africa" de 1994, Oruka nos oferece uma rica exposição de exemplos da sabedoria desses povos que ele obtém através de entrevistas com os sábios de diversas tradições e comunidades.

tantas manifestações. Essa corrente proporcionou o surgimento de movimentos ativistas, políticos que questionam a supremacia branca em todos os quesitos, tais como movimentos de Negritude que seu início foi marcado quando Césaire escreve *Nègreries: jeunesse noire et assimilation* (Negrarias: juventude negra e assimilação)²³, o pan-africanismo e o socialismo africano.

O pan-africanismo, nasce das ideias dessa corrente nos EUA entre os séculos XVIII-XX tornando-se um ativismo político que objetiva fortalecer o continente africano, pois entende que um estado forte e unido é pré-requisito para a valorização da coletividade e individualidade negras dentro e fora da África. Além disso, foi "um dos ideários mais relevantes do pensamento político africano contemporâneo, ao lado do liberalismo e do marxismo" (Barbosa, 2019, p. 3). Existem diversos ativistas que lutam em prol desse desígnio, no entanto, alguns nomes do passado conseguem fazer eco na atualidade, como é o caso de Marcus Garvey, Aimé Césaire, Frantz Omar Fanon, Bob Marley e outros.

O comunalismo, outro fruto da Filosofia Política, acredita que o "indivíduo e a sociedade têm obrigações mútuas igualitárias: nenhum indivíduo prosperaria às custas da sociedade e a sociedade não ignoraria a estagnação de nenhum dos seus membros" (Oruka, 2002, p. 6-7). O comunalismo precede o feudalismo e significa tanto uma estrutura social como uma maneira de se envolver com a comunidade, com a natureza, os não-seres e os que estão por vir em um sentido de circularidade em movimento horizontal.

Ao contrário do sistema educacional do Ocidente, o qual estabelece relações de verticalidade nas fabricações e no acesso à informação, as rodas de capoeira, os terreiros e outras manifestações afro-diaspóricas no Brasil estabelecem as relações no horizonte circular. Todos aprendem, todos ensinam, todos se educam e educam, embora haja o respeito e a reverência aos mais velhos, as relações são estabelecidas a partir do respeito e não da obrigatoriedade de cunho moral, formal ou de plasticidade comportamental.

²³ Sugerimos a leitura de uma análise sobre esse escrito, feita por Leo Gonçalves: <https://escamandro.wordpress.com/2014/02/11/o-diario-de-um-retorno-ao-pais-natal-de-aime-cesaire-por-leo-goncalves/>, acesso em 10/05/2022. E o livro de: Césaire, Aimé. Discurso sobre a Negritude; Carlos Moore (organização) - Belo Horizonte: Nandyala, 2010. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/5663271/mod_resource/content/1/%5BAULA%208%5D%20Cesaire_Discurso%20sobre%20a%20negritude.pdf.

A Filosofia Política não afirma que as produções filosóficas e científicas da Europa sejam irrelevantes, nem menospreza os saberes produzidos nas instituições governamentais e em lugares onde a população gesta sem necessariamente constar com a aprovação do Estado. Defendem que a África não precisa descartar as ciências que há no mundo nem reproduzir as relações de opressão, para que haja desenvolvimento econômico em África ou em qualquer lugar, pois, necessita-se de todos os saberes; outra característica é que geralmente os autores não vangloriam-se de suas produções como se fossem unicamente suas, ou seja, preconizam a autoria de natureza coletiva, a saber, é a comunidade que gestou e geriu a produção.

A Filosofia Profissional, por sua vez, é uma maneira de observar, perceber e procurar falar de como os saberes construídos no ocidente são equivocados e limitantes, isto é, as variadas maneiras de refletir, organizar e expressar ultrapassam os limites de uma única maneira de filosofar. Além de levar em consideração os saberes acadêmicos, também engloba os saberes encontrados em sistemas educacionais modernos, mas não demarca o que é filosofia. Na medida em que busca expandir entendendo a prática filosófica como universal, como potente em todos os lugares, afasta-se da ideia de que filosofia seja um artefato particular, individual ou de uma única sociedade, povo.

A Corrente Crítica da Filosofia Africana, outra terminologia para Filosofia Profissional, rejeita os pressupostos epistêmicos da etnofilosofia porque é contrária ao ideário do que se acredita que seja filosofia em sentido amplo, extensivo, expansivo e inclusivo. As pessoas que têm afinidade com essa corrente filosófica acreditam e defendem que as diferenças entre as filosofias europeia ou ocidental e a africana consistem nas demandas culturais que cada povo necessita e prioriza. Ou seja, no ideário de sociedade, de comunidade, que cada povo deseja consciente ou não, isso porque a cultura atravessa e marca as pessoas individual e socialmente, também orienta métodos e prioridades a serem pesquisados.

A Filosofia Institucional, sinônimo de Filosofia Profissional, admite e advoga que a filosofia africana não pode ser reduzida ao território geográfico considerando a história da Negritude no mundo. Tudo que se refere à produção e às manifestações artísticas e socioculturais tanto em território africano como por pensadores/as negros/as que se encontram nas geografias que foram coagidos forçosamente a estarem. Esses/as pensadores/as refletem sobre as questões da Ancestralidade, da hibridização cultural, das origens ainda que mestiçadas para serem toleradas como é

o caso do sincretismo religioso, ou seja, não faz sentido acreditar que só a localização geográfica tem o potencial único de determinar, de inspirar uma produção científica/filosófica ou uma manifestação sociocultural.

Portanto, um negro africano que está localizado geograficamente no Brasil e em suas práticas e representações socioculturais é passível de reflexão em ser considerada unicamente brasileira, visto que esse brasileiro afrodiaspórico é atravessado e carregado por marcas históricas de um outro povo que, por intermédio da ancestralidade, da comunidade, das reproduções, atualizações e hibridização (re)vivem a África. Sabemos que a questão identitária ultrapassa aspectos fisiológicos e nesse quesito encontramos um limite para essa percepção, portanto, para identificar essas pessoas será necessário um grande esforço científico para definir limites e possibilidades nas questões da identidade.

Outras duas vertentes surgem nesse itinerário são: a. Filosofia Literária/Artística que engloba aquelas que refletem as questões de cunho filosófico em obras de ficção, poesia, novela; b. tradição Hermenêutica busca analisar as antigas línguas africanas com o plano de identificar pensamentos filosóficos fazendo releituras, ou seja, contextualizando com a atualidade em busca de harmonia social, desenvolvimento socioeconômico e fortalecimentos das identidades negras.

Machado (2014) indica que as Filosofias Africanas na contemporaneidade convergem quanto às suas finalidades que são: a. significar, reforçar o sentido de existência no mundo, o que responsabiliza cada indivíduo dentro de uma comunidade a ser "promovedor, iniciador de novas ideias e, assim, promotor de perspectivas de outro futuro."; b. formar homens e mulheres íntegros/as, preocupados com a coletividade, entendendo que as ações individuais reverberam, surtem efeitos, na comunidade a curto ou a longo prazo, por isso, a comunidade necessita ter um cuidado ao ensinar quanto ao deve-ser e, assim, respeitar, "a diversidade cultural, o universo, a natureza.

Isto é, homens que pensam e agem para a mudança de suas condições sociais, econômicas e políticas."; c. filosofia sendo uma oportunidade das pessoas se emanciparem, pois ela é promotora de "ideias e ideais libertadores, estimulando o homem a transformar a sociedade em um lugar melhor, abrangendo o contexto social, econômico e cultural, sendo protagonista de uma mudança eficaz"; d. não titubear na crença de que os africanos são capazes de produzir uma filosofia de ponta, ou seja,

"capaz de formular correntes de pensamentos tão grandiosas quanto aquelas que provocaram mudanças na história da filosofia." (Machado, 2014, p.11).

Essas filosofias também partilham de categorias analíticas que pensam, refletem e (re)criam mundos, por exemplo: a. corporeidade; b. ancestralidade; c. circularidade; d. comunidade; e. oralidade; f. religiosidade; g. musicalidade; h. memória; i. ludicidade e j. energia vital (axé). Esses códigos interpretativos do mundo "têm como preocupação fundamental o indivíduo, a natureza e também a comunidade — uma não existe sem a outra" (Machado, 2014, p. 2).

À medida que os pesquisadores, filósofos, cientistas e curiosos, se aproximam das Filosofias Africanas mais alargam o horizonte de possibilidades de sentir, de perceber e promover filosofias e ciências. Ainda que elas estejam em um plano paralelo, marginal, dos cânones europeus científicos e cristãos, da dicotomia entre Corpo e Espírito, do maniqueísmo do Bem e do Mal, não deixam de ser ricas em ensinar e aprender sobre ser, estar, interagir, reinventar e agir no mundo.

Há várias possibilidades de sentir-pensar a existência, oportunidades de identificar, aprender e exercer práticas sustentáveis em relação à vida no cosmo/planetário. Deste modo, uma pessoa que se permite ser tocado, atravessado e marcado pelo Outro que têm múltiplas diferenças, mais desenvolve o exercício de (re)atualizar o que é ser humano de acordo com o contexto em que se insere. Como também de respeitar tudo aquilo que não é igual e, sendo assim, constrói-se e é construído a partir dessa relação dialógica de aprendizados heterogêneos.

Porque o fazer humano está ligado ao ato de relacionar-se com outros seres humanos, é questionadora a ideia de ter-se a percepção de si e do mundo de forma solitária. Por isso, se permitir ao que é estranho com uma escuta atenta e respeitosa é criar possibilidades de que a vida se desenvolva, floresça, como nos ensinam o que já está posto e também a filosofia Ubuntu.

Ubuntu faz parte dessa complexa rede filosófica dos povos africanos, especialmente do povo Bantu e apresenta um contraponto ao que o pensamento moderno ocidental expõe. Assim sendo, existem três dimensões que se relacionam e que são interrelacionadas na percepção da existência, as quais são a. *umuntu* - a dimensão da vivência -; b. *seres que passaram longe da vida*, ou seja estão numa dimensão diferente da material, do corpo concreto, mas não significa que não existam, dentro dessa perspectiva os que morrem são chamados de *mortos-viventes*; c. *ainda a ser-nascido*, são os seres que ainda não estão entre nós, mas que irão vir

para o mundo concreto através das ações contínuas dos que estão vivos/nos corpos concretos. (Ramose 1999)

Não é possível pensar Ubuntu a partir de dispositivos estáticos sem movimento, parado, rígido e/ou inflexível. Ubuntu é movimento, conexão com o todo, uma atitude de abertura para a vida. Em termos práticos, Ubuntu é um ser humano que decide viver com atitudes respeitadas perante a sua comunidade, a sociedade e o mundo. Em termos políticos dentro de uma sociedade, Ubuntu é o ato de devolver o poder ao povo, isto é, a fonte e a justificação do poder emana do povo e volta para ele em um movimento contínuo.

A filosofia Ubuntu é algo muito maior que uma individualidade esvaziada ou ainda um slogan de compaixão, ou ainda um marketing para trazer ao mercado novos empreendedores, como nos explica Saraiva (2019):

Filosofia Ubuntu enfatiza o conceito de humanidade, humanidade para com a comunidade, em uma não referenciarão ao eu individualista moldado pela modernidade. Ubuntu busca se referir a tudo que é humano e a tudo que partilha da força vital estabelecendo relação interrelacional de importância fundamental pela existência das pessoas (Saraiva, 2019, p. 98).

É importante ressaltar a questão desse movimento incessante de ir e vir, de ser e de vir-a-ser, que contribui com o aumento ou a diminuição da energia vital dos seres humanos. Por isso, a necessidade de perceber-se no e com o mundo para gerar aspectos positivos de sobrevivência de todos. Ubuntu é um alargamento de possibilidades que o ser humano é e pode-vir-a-ser, ao expressar a filosofia Ubuntu busca-se conectar com o todo e ter harmonia em todas as instâncias da vida como se fosse um arranjo musical ou ainda uma roda de capoeira. Isto porque a música, a capoeira fazem parte das manifestações culturais que expressam racionalidade de ver, sentir e perceber o mundo ao qual faz, e é, parte.

2.1 VALORES CIVILIZATÓRIOS AFRICANOS

Nesta seção, pretendemos identificar como se construiu a percepção de que o homem negro e/ou mulher negra não sejam capazes de produzir ciências e subjetividades potentes de construção de mundos possíveis de serem sustentáveis e inovadores para um recorte geográfico/epistêmico/socioeconômico que insiste nos uma variedade de saques: epistêmico, social e econômico de povos que lhe são

estranhos por terem suas próprias dinâmicas de experienciar, degustar o ato de viver, saber e existir.

Em seguida, dissertaremos a respeito dos valores, dos preceitos que são comunais, que foram passados, mas com (re)atualizações atravessam o indivíduo, a comunidade e o tempo. Regras, convicções, que têm a intenção de construir uma pessoa coletiva, com consciência, cuidado e respeito coletivos que prezam a preservação de todas as formas de vida e suas várias expressões existenciais.

Filosofia, ciência e progresso são chaves de interpretação do mundo que por muito tempo estiveram ligados a um determinado recorte geográfico e a um único povo, a saber, a Europa e seu respectivo povo (europeu). O que se situava fora dessa perspectiva norte-global (Santos 2007) tinha suas maneiras de sentir-pensar no mundo descredibilizadas, sendo posta em um lugar de estereótipos que desqualificam suas posições no mundo. A existência que não se encaixava com as características dos povos europeus era inteligida como misticismo, selvageria e não-humano, portanto, não se enquadraria como saber credível, social e culturalmente credenciado.

Posicionar e fixar-se em uma única perspectiva epistemológica restringe a amplitude do saber, do conhecer e do relacionar-se com o que difere do Eu, por isso faz-se necessário movimentar-se constantemente para poder perceber os fatos dados com novas lentes de percepção. É gingando, se movimentando na roda da vida e do mundo que adquirimos flexibilidade, respeito, potencialidades e limitações frente ao Outro. É nesse balanço que nos (re)encontramos na construção dialógica com outras culturas, com saberes outros, com os nossos pares que se mostram tão díspares e estranhos à primeira vista. Nesse sentido, escritos como os de Boaventura de Souza Santos (2007), Aimé Césaire (1978, 2010), Frantz Fanon (1965; 1980; 2008), George James (1992), Renato Nogueira (2010; 2011; 2013), Katiúscia Ribeiro (2020), entre outros autores e autoras, e os movimentos corporais encontrados nas rodas e nos treinos de capoeira, contribuem para movemo-nos para outra(s) perspectiva(s) que não se levava(m) em consideração desde então.

Embora a filosofia como ofício/profissão não seja algo tão remoto, o ato de filosofar por outro lado é uma atividade que podemos percebê-la há muito tempo, visto que se refere, dentre várias coisas, à capacidade dos seres humanos de refletirem e sentirem seu cotidiano, sua existência e os mecanismos da vida. Ondó (2017) nos

mostra que o termo filosofia, relacionado ao amor à sabedoria, é um termo moderno e novo em relação ao saber ao qual esse termo se refere:

en principio, debo reconocer que el término “filosofía” (“amor a la sabiduría”), es un término moderno, nuevo, en relación con el tipo de sabiduría a la que se refiere. El gran inconveniente consiste en que, por lo general, se ha confundido, se confunde todavía, en el Occidente, esta sabiduría primigenia con la palabra “filosofía”, que fue empleada por primera vez, en el siglo V a. C. por Pitágoras de Samos. (Ondó, 2017, p. 1).

George G. M. James (1992), historiador guianense-americano, em 1954 expôs através de estudo comparativo que a filosofia praticada na Grécia Antiga era uma reprodução do que existia no Egito Antigo. Revelou também como os gregos se apropriaram da ciência produzida no Kemet²⁴ e a reproduziram nos territórios grego e, posteriormente, em Roma; o processo de expansão do império dos gregos e dos romanos ajudou no ocultamento dos saberes produzidos pelos povos que habitavam o Kemet e, dessa forma, contribuiu na construção da ideia unilateral de que apenas os europeus são produtores do saber lógico-racional.

O nascimento da filosofia que hoje conhecemos como sendo patrimônio da Grécia ou Roma Antiga teve suas primeiras expressões na África, em diversos momentos os gregos viajavam à África para aprender as Ciências que eram ensinadas nos templos egípcios. Através de James (1992), percebemos as muitas similaridades entre o pensamento religioso e filosófico Greco-Roma no e o Kemético são percebidas porque:

Como tal, o povo da África do Norte era os vizinhos dos Egípcios, e se tornaram os guardiões da cultura Egípcia, que eles espalharam por uma parte considerável da África, Ásia Menor e Europa. Durante a sua ocupação da Espanha, os Mouros exibiram com um crédito considerável, a grandeza da cultura e da civilização Africana. As escolas e bibliotecas que eles estabeleceram tornaram-se famosas em todo o mundo medieval; Ciência e aprendizagem foram cultivadas e ensinadas; as escolas de Córdoba, Toledo, Sevilha e Saragoça atingiram tal celebridade, que, tal como o seu pai Egito, atraíram estudantes de todas as partes do mundo Ocidental; e delas surgiram os professores Africanos mais famosos que o mundo já conheceu, na medicina, cirurgia, astronomia e matemática. Mas essas pessoas do

²⁴ “A região de Kmt (escrito também como Kemet) está localizada no nordeste da África, e quando se fala em filosofia africana é preciso ter cuidado, pois a África é um continente, e Kemet é fruto da unificação de diferentes povos do sul e noroeste do continente africano, como o povo de Kush, nomeado pelos Gregos de Etíopes e o povo Núbio” (RIBEIRO, NASCIMENTO, GOMES, HEBERT e BISPO, 2020, p. 49)

norte da África fizeram mais do que meramente distinguirem-se na Espanha. Eles foram realmente os curadores reconhecidos da cultura Africana, a quem o mundo olhava por iluminação. Consequentemente, por meio da língua árabe antiga, a filosofia e os vários ramos da ciência foram divulgados: (James, 1992, p. 47)

A aprendizagem e, posteriormente, a apropriação, por parte dos gregos, dos saberes advindos da África conferiu aos ocidentais ao longo da história uma postura onde repassava-os como se fossem originários da Grécia e Roma o que corrobora com o que hoje percebemos em diversos espaços de poder que apenas o homem branco é produtor de conhecimento no mundo. Essa atitude revelou como se constrói a ideia de que apenas um povo, especificamente, o homem branco/ocidental, é o único produtor de conhecimento/saber e os que estão fora desses descritores não produzem nada que seja credível.

Assim, Adilbênia Machado (2019) nos mostra que “a filosofia ocidental é perpassada pelo ato do colonizar, do silenciar, do negar, do destruir invisibilizando e negando os chamados Outros, fundamentalmente, os povos africanos e afrodescendentes” (Machado, 2019, p. 59). As Filosofias Africanas, contrariamente ao que é proposto pelo Ocidente, em circularidade vêm para mostrar que a ciência e a filosofia são produtos de todo e qualquer ser humano que se empenha e se dedica a esta tarefa cognitiva, sensitiva, perceptiva e espiritual, ou seja, de forma integral.

A educação da África Antiga objetivava alcançar a felicidade eterna por meio das atitudes virtuosas individuais e sociais e da obtenção dos saberes das sete artes liberais. Segundo os antigos egípcios, as irracionalidades do ser humano seriam superadas através do estudo da gramática, retórica e lógica, enquanto que geometria e aritmética atuavam no campo de solução das questões da alma e do ser humano.

O destino dos sujeitos e dos diversos países²⁵, além da distribuição de várias forças potentes no ser humano, eram responsabilidades da Astronomia. A Música era sentida, refletida e praticada com a destinação de obter equilíbrio, paz e harmonia entre os seres humanos e as deidades. Também era útil para utilizar como prática terapêutica e para a cura de uma certa variedade de doenças.

O racismo epistêmico, fruto desses tipos de atitudes, define as Ciências a partir da questão racial e sexista, portanto, na figura do homem branco como único produtor

²⁵ Utilizamos a palavra país para melhor compreensão, mas na época não se tinha essa concepção visto que a formação dos Estados Nacionais é um produto da época moderna com as influências da Revolução Francesa.

de conhecimento e de saberes diversos em todos os blocos continentais. Posição epistemológica compreendida como equivocada por produzir processos que negam histórias, culturas e saberes diversos.

A questão racial é presente ao longo do mundo colonial e marca corpos e sistemas referenciais do povo negro tanto na África quanto na Diáspora e ecoa na pós-colonialidade. O racismo epistêmico é apenas um fator de um empreendimento "mais gigantesco, de escravização econômica e mesmo biológica" (Fanon, 1980, p. 1). Para Fanon, existe toda uma rede complexa e bem estruturada que atravessa toda a experiência do povo negro e relaciona-se com a cultura vigente da época.

Boaventura de Sousa Santos (2007) aprofunda essa análise quando nos possibilita olhar para o mesmo objeto utilizando outras lentes de interpretação, isto é, enquanto Fanon nos fala da intersecção que há entre os racismos e suas expressões por meio da cultura vigente, Santos nos indica refletir sobre as existências de linhas abissais que dividem o mundo. Isto é:

O pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste num sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que estas últimas fundamentam as primeiras. As distinções invisíveis são estabelecidas por meio de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o "deste lado da linha" e o "do outro lado da linha". A divisão é tal que "o outro lado da linha" desaparece como realidade, torna-se inexistente e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer modo de ser relevante ou compreensível. Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção de inclusão considera como o "outro". A característica fundamental do pensamento abissal é a impossibilidade da co-presença dos dois lados da linha. O universo "deste lado da linha" só prevalece na medida em que esgota o campo da realidade relevante: para além da linha há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética (Santos, 2007, p. 71).

As epistemologias que são impostas pelo norte global para o restante do mundo não admitem a convivência harmônica com o diferente, a co-presença mútua no mesmo espaço territorial. São esses olhares que negam, silenciam e em muitos momentos impossibilitam o desenvolvimento das diversas maneiras de sentir, pensar e existir. Elas se esgotam em si mesmas, buscam um autorretrato no Outro, uma manifestação deles com eles próprios.

Na medida em que os seres humanos estão deslocados e fora das linhas do norte mais são atravessados por estereótipos diversos e carregam as marcas de não-

humanos e/ou não-existentes. Achille Mbembe (2014) nos mostra como o Negro e a África são percebidos nesse sentido:

O Negro ser aquele (ou ainda aquele) que vemos quando nada se vê, quando nada compreendemos e, sobretudo, quando nada queremos compreender. Em qualquer lado onde apareça, o Negro liberta dinâmicas passionais e provoca uma exuberância irracional que tem abalado o próprio sistema racional (Mbembe, 2014, p. 11)

Na medida em que se (re)criam linhas onde se definem um determinado padrão do que é ser humano, exclui todas as demais maneiras de ser e existir o que fortalece na construção de políticas que delimitam quem deve ou não viver, justificando assim silenciamentos, racismos diversos e mortes simbólicas e físicas (Mbembe, 2015). Por isso, é necessário (re)pensar, se colocar em uma outra perspectiva e ampliar o horizonte de interpretações em relação à vida e às produções racional, sensitiva, epistêmica e existencial que dela são derivadas.

A expansão europeia, a invasão do continente que hoje conhecemos como América forja a invisibilidade e os estereótipos diversos de quem foi colonizado e passa a ser porta-voz desse contingente heterogêneo de forma que os diversos outros povos que existiam e que depois vieram forçosamente a esse continente não tivessem forças para declamar as suas impressões sobre o que estava a acontecer. Também foram negados de enunciar suas próprias histórias, de utilizar seus aparelhos comunicativos, praticar seus credos e culturas, de orgulhar-se de sua memória e identidade.

A partir desse momento histórico: de invasão territorial e de extração não apenas de matérias primas, mas também de identidades, histórias, culturas, linguagens, vamos notar que os povos que foram colonizados foram determinados a partir da raça, localização geográfica (colônia) e, sobretudo, negativados em suas expressões existenciais. As relações estabelecidas nesse contexto são hierarquizadas a partir da lógica do saber e do poder, quem mais sabe e mais pode determinar as vias de existência do Outro. Conforme, Santos:

O colonialismo, para além de todas as dominações por que é conhecido, foi também uma dominação epistemológica, uma relação extremamente desigual, de saber-poder que conduziu a supressão de muitas formas de saber próprias dos povos e nações colonizadas, relegando muitos outros saberes para um espaço de subalternidade (Santos, 2009, p.09).

As manifestações artísticas, filosóficas, culturais e a própria humanidade do povo colonizado tornam-se coisificadas e, nesse sentido, legitimam-se as práticas de expropriação, extração, silenciamento e em alguns momentos destruição física e simbólica. Grosfoguel (2016) nos mostra que: *“las víctimas de estos procesos en el mundo son los pueblos clasificados como nooccidentales que en el caso de América Latina son fundamentalmente poblaciones indígenas y afros”* (Grosfoguel, 2016, p.127). Colonialismo e capitalismo estão intrinsecamente ligados, para existir uma economia global, um capitalismo que envolve todo o mundo foi necessário um grande empreendimento colonial que objetivava, sobretudo, extrair riquezas naturais e humanas para a metrópole.

A História, nesse sentido, torna-se um instrumento que contribui para ampliar as narrativas produzidas ao longo dos anos, visto que através dela podemos questionar e refletir determinados fatos dados. Ela também pode nos oferecer narrativas que não estão dentro da lógica hegemônica das linhas abissais do Norte. Dessa maneira, a História necessita ultrapassar os limites de disciplina escolar e tornar-se uma voz potente e presente cotidianamente que irá nos oferecer ferramentas de ultrapassar essas congruências de pensar.

O colonialismo, e as linhas abissais do norte, construíram uma ideia fragmentada de ser humano e de natureza, em que a natureza é vista como um meio para obtenção de riquezas diversas e o ser humano não se insere dentro da lógica natural como se fossem duas entidades separadas e não dialógicas, complementares. O sul global, por sua vez, preconiza que a vida humana está inserida dentro do cosmos e que *“si destruyes tu eco-sistema o las otras formas de vida a tu alrededor te destruyes a ti mismo”* (Grosfoguel, 2016, p. 129).

As epistemologias do Sul são histórias escritas e vivenciadas a partir do lugar de não-humanos, exclusão e marginalidade, mas que tem potencial elucidativo e educativo como quaisquer outras. A partir desse lugar novas percepções aparecem e que são carregadas de subjetividades e racionalidades dentro de uma economia subalterna e subjugada onde questionam essa linha discursiva de superioridade, mostrando equívocos e propondo mudanças nos modos de ser, de relacionar-se consigo, com o outro e com cosmos e na produção epistêmica.

Essas lentes interpretativas pretendem enxergar e vivenciar o passado a partir do culto e do respeito aos ancestrais tendo o presente, as infinitas maneiras de existência, como foco e objeto de análises para alcançar o melhor para os indivíduos

e a comunidade. Portanto, tem o intento, dentre várias coisas, nesse infinito cósmico/planetário de existência um mundo mais harmonioso para os seres, os não-seres e os que ainda estão por vir, isso porque,

Somos centelhas breves que alumiam à sua medida, a seu tempo, nessa grande luz que é a história. Fazemos parte do Todo, sem conhecê-Lo. É preciso humildade. Não o saberemos, resta-nos compor, alumiar e se deixar alumiar(Lopes, 2020, p. 10).

Portanto, deslocar-se para sentir-pensar novas perspectivas de saberes, de poder, atravessada pela memória e a oralidade que os povos do terceiro mundo têm a oferecer. Aliás, esses próprios povos deslocaram-se do lugar de objetos de pesquisa para produtores, porta-vozes, e pesquisadores de suas culturas, identidades e memórias. Nas sabedorias Africanas, o ser humano não é visto como uma parte exterior à vida e ao mundo que o envolve, nem tampouco fragmentado, estereotipado, são meios de sentir-pensar a existência de forma integral vinculado aos ancestrais e aos que ainda não estão materializados tendo o cuidado, a escuta ativa, o respeito como princípios norteadores de suas produções e expressões existenciais. Também o ritmo, o axé, a dança como caminhos de celebrações, (re)invenções do plano espiritual, o que vibra em movimentos contrários da tradição ocidental que

privilegia saberes, excluindo todos outros, elege o cienticismo academicista como fonte do conhecimento e da verdade sobre o Todo. Justo o Todo, que nunca será conhecido. Uma tradição que se autointitula dona do que não tem dono. Do que é livre e dançante. Pois é, ao querer aprisionar o que anda solto, a tradição ocidental foi perdendo a dança e com ela, a música, o Ser. Reduziu à técnica o que é experiência: preferiu o conhecimento em detrimento da sabedoria, e mal sabe ela que ambos são parceiros no baile da existência (Lopes, 2020, p. 10).

Princípios formativos que são fornecidos pelo Papiro 10474 de Amenemope e o sistema filosófico de Òrúnmilá que expandem as concepções de vida, humanidade e cosmos que até então estavam silenciadas, marginalizadas e estereotipadas. Não percebem a vida, sua manutenção e preservação indissociada de todas as formas existenciais no cosmos e, por isso, propõem modos individuais e sociais que contribuem para o desenvolvimento de práticas sustentáveis no meio onde os indivíduos se inserem.

Amenemope: "viveu na última fase da 20ª Dinastia do Reino Novo que, no total, durou aproximadamente de 1186-1069 antes da Era Comum (a.E.C.), filho de um escriba, atuava como supervisor dos campos de cereais" (Noguera, 2015, p. 118) foi

um importante representante da filosofia egípcia antiga (Kemet). Isto porque conseguiu alinhar vários elementos da cosmogonia do povo kemético e escreveu diversos textos que continham as sabedorias, os ensinamentos sobre a ética no Egito antigo que tinha o intuito do aperfeiçoamento individual e, conseqüentemente, o coletivo.

As reflexões de Amenemope são conselhos, sugestões de comportamento tendo a pessoa como foco e a comunidade como reflexo e lócus de atuação. Dentre elas acredita-se que o silêncio seja o mais valioso, visto que pode "conduzir uma existência justa baseada no espírito de Maat, deusa que circunscreve verdade, justiça, harmonia e equilíbrio" (Noguera, 2015, p. 118).

Primeiro Capítulo:

Dê ouvidos, ouça o que é dito
 Permita seu coração entendê-las
 Deixar estas palavras chegarem ao seu coração é valioso
 Mas ignorá-las é danoso.
 Deixe-as descansar no meio do seu ventre
 De modo que elas possam ser uma chave para o seu coração.
 Quando há um tornado de palavras
 Elas devem ser um local de ancoragem para a sua língua.
 Se você gastar o seu tempo enquanto isso está no seu coração
 Você será bem-sucedido.
 Você achará minhas palavras um tesouro da vida,
 E você irá prosperar sobre a terra (Noguera, 2015, p. 257)

Percebe-se que ouvir o Outro requer silenciar a si mesmo, para atentar-se ao que está sendo posto, levar em consideração o que se diz em uma conversação. Não no sentido verticalizado, pejorativo ou inferiorizar-se, mas para sentir e perceber o que aquelas palavras que são ditas causam dentro de nós e também não há possibilidade de falar e escutar ao mesmo tempo.

Para a filosofia de Amenemope, o coração é o ponto de partida e chegada para todo e qualquer intenção porque por ele e através dele o ser humano consegue estabelecer justiça, paz e equilíbrio social. O coração para a perspectiva racional cartesiana é vista como um músculo que não tem utilidade racional, diferentemente dos kêméticos antigos que o percebem também como um símbolo, uma representação de onde se localizam os sentimentos. A religião do Kemet, utilizando dessa simbologia, evidencia que após a morte o indivíduo é levado perante Osíris que pesará o coração na balança de Maat, caso este seja mais leve que uma pena o sujeito poderá desfrutar de paz e justiça. O que se considera por ter um coração leve

é uma pessoa justa, equilibrada emocionalmente, apaziguadora, que busca expandir suas percepções sobre a expressões existenciais e respeitar a pluralidade de formas de vida, esses são alguns dos atributos necessários para passar por Osíris.

Segundo essa perspectiva, o coração é sentido e percebido de duas maneiras: *Haty* é o coração no seu sentido físico, literal e *Ib* que diz respeito ao aspecto espiritual; na questão mítico-religiosa refere-se aos seres humanos no pós-morte. O *Ib* é o local dos sentimentos, por onde passam as decisões da vida, nem sempre existe clareza do que está lá, por isso é importante a prática do silêncio para poder ouvir, atentar e saber distinguir cada coisa que se passa no coração. Os ensinamentos de Amenemope protagonizam dois temas principais: "1º) A caracterização da pessoa serena versus a pessoa acalorada; 2º) Exortação à retidão" (Nogueira, 2013, p. 149).

Percebe-se uma preocupação, necessidade de potencializar as atitudes individuais relacionadas com a vida social, visto que não há indissociabilidade entre um e outro. Um compõe o outro, um existe por consequência do outro e se retroalimentam e garantem a existência mútua. Os escritos de Amenemope é um modo em que encontramos aconselhamentos do bom viver individual que reverbera na manutenção de uma boa convivência comunitária.

Ele ensina que não se deve roubar os desfavorecidos financeiramente, não agir com violência contra os idosos e nem falar na frente de qualquer ancião que seja (o que lembra-nos a filosofia da sagacidade, do respeito aos mais velhos dentro das comunidades e expressões de matriz africana no Brasil). Resguardar-se de viver situações perigosas e de pessoas que conduzem a essas situações; não praticar o mal porque o fruto da maldade é o esquecimento, abandono e a própria maldade. Esses ensinamentos preconizam a importância do discernimento sobre si mesmo e sobre as ações individuais na vida em comunidade:

Uma questão chave dos ensinamentos está em discernir sobre si. Uma pessoa vive em meio a um rio imprevisível de acontecimentos, dúvidas, interrogações e escolhas morais. A vida pode ser tomada como uma travessia, um desafio de atravessar as vicissitudes da vida (Nogueira, 2013 p. 149-150).

Os Ensinamentos de Amenemope, compostos de 30 ensinamentos, têm o intento de levar as pessoas a investigar, caminhar, sentir e perceber seus próprios corações, que a distância entre o falar e o fazer seja a mínima possível. Isso porque

no período antigo não se levava em consideração a filosofia como ofício, como aquele que produz textos e exegeses, mas como prática de vida. Logo, a verdadeira filosofia era aquela encarnada em quem a pregava. Através de atitudes sistêmicas de um conjunto de ensinamentos do filósofo egípcio uma pessoa poderia chegar a ser serena e silenciosa, nas palavras do kemetico antigo geru maa que significa uma pessoa que é "capaz de examinar seu próprio coração e dizer a verdade sobre si" (Nogueira, 2013, p. 21).

Nogueira (2013, 2015) vai denominar essa filosofia de cardiografia, uma vez que para alcançar as finalidades de uma vida harmoniosa com o social todos os ensinamentos passam pela análise do coração. O autor nos mostra que há cinco provisões para cultivar a vida serena e silenciosa que são: a. ouvir o coração atentamente, saber diferenciar cada sentimento e cada detalhe que lá existe; b. estudar minuciosamente os filósofos que dedicaram suas vidas a ouvir seus próprios corações, tendo como exemplo existencial; c. investigar o coração por intermédio das palavras que a boca profere; d. observar cuidadosamente as palavras que são ditas pelos homens acalorados, agitados, nervosos; e, e. ter firmeza e caráter desfeito e refeito no/do coração.

Amenemope ensina que o bom uso do coração e da língua ajuda a superar as limitações, desejos e outras situações pessoais que colocam a vida tanto individual quanto coletiva em risco. Praticar o silêncio, a serenidade, o discernimento, contribuem para as pessoas fazerem as escolhas certas e maduras baseadas não no calor do momento e das paixões que também afloram no coração. Ou seja, é esse sentir que nos ajuda a pensar que não há dicotomia. Não há separação entre o Eu que penso e o Eu que sinto: ambos estão atrelados, conectados, é um só.

Diferente da época em que Amenemope escreve, mas não menos importante, hoje estamos diante de uma comunidade virtual global e, portanto, somos atingidos constantemente com diversas informações que em fração de segundos pode inflamar, confrontar, alegrar, ou seja, produzir vários sentimentos e saber extrair, selecionar, demarcar. O que é útil é uma das premissas que a filosofia de Amenemope propõe, isto é, a cardiografia amenemopiana ajuda a saber o momento de sentar, respirar, buscar e vencer os desejos individualistas, arrogantes, prepotentes, do coração que em muitos momentos são impostos e acabam atrapalhando a boa convivência comunitária e caímos na vala da violência verbal, gestual e simbólica.

Temporalmente mais próximo da atualidade, o sistema de divinação e filosófico de *Òrúnmilá*, reconhecido pela UNESCO entre 2005 e 2008, é parte da cultura Iorubá e (re)atualizada pelos afrodiáspóricos no Brasil por meio de religiões de matriz africana e tem como preocupação o bem estar individual e comunitário. A cultura Iorubá zela pelo respeito mútuo e preocupa-se em como os seres humanos irão conviver socialmente. Como cultuam e respeitam os ancestrais, alicerçam seus saberes em costumes e tradições, regras de conduta para poder viver bem, em paz e em equilíbrio no âmbito de comunidade, sociedade:

Cuide de suas maneiras

Cuide de suas maneiras, meu amigo!
 A honra pode abandonar nossa casa,
 e a beleza, às vezes, acaba.
 O rico de hoje pode ser o pobre de amanhã.
 A honra é como o mar,
 e também a onda da riqueza;
 ambas podem escapar de nossa casa.
 Mas as boas maneiras acompanham-nos
 até ao túmulo.
 O dinheiro não é nada.
 As boas maneiras é que são
 a beleza da humanidade.

Se você tem dinheiro, mas não se comporta bem,
 quem irá confiar em você?
 Ou, se você é uma mulher muito linda,
 mas não se comporta de maneira adequada,
 quem desejará tê-la como esposa?
 Ou, ainda, se você é muito educado,
 mas engana as pessoas,
 quem confiará em você para negócios?

Cuide de suas maneiras, meu amigo.
 Sem bons modos, a educação não tem valor.
 Todos amam uma pessoa que sabe se comportar.
 (Almeida, 2006, p. 14)

Percebemos o cuidado e o interesse nas maneiras adequadas de ser e se comportar socialmente, dessa forma prezam pela importância da educação, de "saber chegar e sair"²⁶ nos lugares; o que chama atenção é que as boas maneiras não convergem com a cultura europeia, cristã e branca, visto que ao invadir terras alheias

²⁶ Expressão popular que sempre esteve presente nas falas dos meus pais, dos pais dos meus amigos e amigas e de outras pessoas mais velhas que constituíram e atravessaram os meus referenciais valorativos e existenciais. Expressão bastante usada para impor um rigor moral, principalmente, às pessoas negras, às populações das periferias urbanas como "senha" para ser aceito e validado como "cidadão/ã".

trouxeram consigo o estupro, o escravismo, saque e mortes em massa de povos contrários à sua lógica de pertencer ao mundo. Além disso, o Ocidente cultua a moralidade no sentido predominantemente de restrições às questões relativas ao corpo e à sexualidade.

Os iorubás e afrodiaspóricos acreditam que as pessoas que desejam andar com a felicidade devem buscar ter bom caráter, respeitar as diferenças, ouvir os mais velhos, aumentar sua energia vital (axé) por meio de cultos e práticas de vida saudáveis consigo e com o mundo em sua volta, pois assim evitam confusões com outros seres e com as divindades. A essência da fé baseia-se em praticar costumeiramente o respeito, a escuta atenta e acolhedora, e cultivar dentro do coração o bom caráter, o bom viver social a ponto desses detalhes tornarem-se comuns. Existem uma grande quantidade de saberes que são vivenciados e ensinados oralmente dentro das comunidades, dos terreiros, das rodas de capoeira e das rodas de samba, através dos mais velhos e das divindades que se manifestam através dos cultos prestados.

Òrúnmilá foi um desses seres humanos e que se tornou uma arqui-divindade que faz parte do universo iorubá, pois, enquanto entidade espiritual existe desde os primórdios juntamente com *Òlórùn*, portanto, não é possível resumi-lo apenas a uma personalidade histórica. A ele cabe diversas nomenclaturas, tais como o Grande *Bàbáláwo*, ou ainda o Pai que possui o Segredo ou ainda o Mestre dos Sábios ou ainda *Oluó* entre outros mais. A função é única que ele é: o Grande Conhecedor dos Mistérios dos Caminhos e das Determinações (Oxalá, 2006).

Segundo Silva (2015), "*Òrúnmilá* é o deus do oráculo (aquele que dá a resposta); e Esu é o mensageiro da comunicação entre o adivinho e *Òrúnmilá* e transporta as oferendas do consulente aos orisá" (Silva, 2015, p.25). *Òrúnmilá* é conhecedor de todos os mistérios e caminhos para a paz, a felicidade, a riqueza, a postura moral, o equilíbrio e a boa convivência social. Porém, quem comunica esses saberes aos seres humanos é *Èṣù*²⁷ que, por sua vez, só comunica a mensagem de *Òrúnmilá* ao consulente através de *Ebó*²⁸ oferecido a ele.

²⁷ Exu é o orixá da comunicação, o que tem poderes ilimitados dado por Olorun que é o Deus Criador de tudo e todos.

²⁸ O ebó é um dos rituais de maior importância na cultura iorubá, ele é utilizado para diversas ocasiões como por exemplo: ritual fúnebre, nascimento de alguém entre outras situações, ver mais em: <https://educayoruba.com/ebó-a-importancia-de-ter-ase/>, acesso em 15/06/2022

Òrúnmílá também é conhecido por ser o que transita entre o *Òrun* o *Àiyé* na posição de quem aconselha tanto os seres humanos, quanto os *Òrìṣàs*. Ele também apela a *Òlódùmarè* em favor da humanidade quando essa se vê em situações desagradáveis ajudando-a a se corrigir ou evitar danos maiores, *Òrúnmílá* é:

uma arqui-divindade de origem divina direta de *Òlódùmarè*, na condição de “espírito puro”, ou seja, o logos, a energia pura que abarca todos os dons divinos, sendo representado pela palavra, fonte de força que impulsiona a energia vital. Depreende-se então que *Òrúnmílá* é o primeiro ser em espírito criado por *Òlódùmarè* para ordenar, coordenar e reordenar o mundo, a terra, e indicar o correto caminho aos seres humanos para viverem em paz consigo mesmo, com os outros e com natureza (Silva, 2015, p. 62)

Existem três formas para caracterizar *Òrúnmílá*: mítico, institucional e histórico. *Òrúnmílá*, na perspectiva mítica, é o portador dos segredos existentes no *Ifá*, pois, é através dele que *Òlódùmarè* passa para os seres humanos uma direção e o sentido da vida, também foi ele que esteve presente no momento da passagem dos seres humanos, quando esses são informados qual será seu destino, do *Òrun* para o *Àiyé*. Quando o Deus da Sabedoria é sentido e pensado em termos institucionais, refere-se a uma pessoa que é iniciado e preparado para manter, preservar e (re)atualizar o patrimônio intelectual e os mecanismos de chegar, cultivar e reverenciar esse *Òrìṣà*.

Dessa forma, é concedido um título aos indivíduos que foram ritualizados e adotados por *Òrúnmílá* e trazem consigo uma série de saberes em relação ao *Ifá*. Historicamente, *Òrúnmílá* foi uma pessoa, um filósofo próspero em todas as áreas, que viveu por volta de 500-600 anos a.C, casado com *Iwa*, foi filho de de um homem que pode ser chamado tanto de *Òròkò* como de *Jakuta*²⁹ e de uma mulher chamada *Alájerù*. *Òrúnmílá* teve muitos seguidores, filhos, foi casado e era muito bem visto por muitos pensadores, estadistas e pessoas comuns da época teve 16 aprendizes próximos que receberam seus ensinamentos.

A Oralidade é uma lente interpretativa potente e promovedora de (re)construção de mundos na percepção iorubá, visto que foi por intermédio dela que *Òrúnmílá* se consagrou como Sábio do *Òrún*, além disso, sabemos que é a partir dela que o mundo se torna visível para o outro que escuta, também expressamos os acontecimentos da vida, ela é uma das maneiras de encorpar acontecimentos, é maneira de "instalar realidade e cultivar modos de vida".

²⁹ O que significa: pedreiro

Ao aprender uma maneira de falar, um idioma, aprende-se toda uma cultura, a partir disso todo objeto visto será sentido e percebido a partir dessa percepção de mundo que foi ensinada. A linguagem não se restringe aos aspectos da oralidade falada, dos aspectos "verbais e não-verbais" (Noguera, 2018, p. 34) de uma conversa, vai além dessa limitação. Considera que gestos são formas de comunicação, aliás quando uma criança ainda sem entender o aspecto verbal, ela compreende a comunicação dos seus parentes próximos através da linguagem gestual. Por isso, limitar a fala ao aspecto apenas oral é uma maneira de restringir outras vias de (con)viver com o Outro.

Além dos gestos, pode-se identificar formas de linguagem nos modos de andar, de se portar no meio social, como as roupas, cortes de cabelos, formas de Ser e Existir no mundo são meios de linguagens. Há um universo de possibilidades quando alargamos nossa percepção de linguagem, pois como vimos em outro momento, a colonização além de estigmatizar corpos, compartimentou e tornou-os corpos como seres que não existem enquanto seres humanos e sim como não-humanos. Desse modo, verifica-se que há linguagens que conferem realidades diferentes ao mundo dado e não de um único modo de autoexpressão e comunicação humanas.

Essa filosofia que é passada oralmente dentro de comunidades é integral e abrange todos os aspectos da vida individual e comunitária, ou seja, não sente-percebe o ser humano compartimentado, marginalizado, estereotipado como a colonialidade o fez e faz. Não está fundada em uma ideia de dicotomização, mas em um mundo complexo, interligado, interconectado, por isso os seus ensinamentos não se restringem apenas aos aspectos religiosos como a etnofilosofia o faz, nela estão contidos elementos variados desde a teologia, a matemática, a lógica, passando por outras ciências abrangendo todo o engenho do mundo e do ser humano, como percebemos nas demais perspectivas do pensamento filosófico africano na contemporaneidade. Porque ampara-se na ideia do ser humano comunitário, do corpo coletivo, portanto, de um sujeito que se responsabiliza e é responsável pela continuidade de determinada comunidade. Portanto, compreender:

Uma entidade espiritual dirigente com vínculos diretos com os seres humanos e a natureza, Òrónmilà-Ifá está inserido dentro de uma estrutura histórica e de ancestralidade mítica, em que verificam também um tipo de disputa de poderes, visando a elevação dos yorubanos. (Silva, 2015, p. 51)

Além dos aspectos teológicos, espirituais, a filosofia de *Òrúnmilá* direciona a preocupação ao aperfeiçoamento do ser humano, sua elevação a um estado ético e de responsabilidade consigo e com o Outro que o toca e o atravessa. A permanência e sobrevivência dos *Òrìṣàs* não se limitam aos cultos às divindades, nessa estrutura filosófica-religiosa mantêm-se vivo e (re)atualizado ao passo que os seres humanos buscam preservar suas características no coração e nas práticas do dia a dia no contato e cuidado com a natureza e com as pessoas.

Noguera (2018) apresenta uma caracterização para definir a filosofia de *Òrúnmilá* que se vincula a duas atividades, uma delas é conhecer a própria cabeça, no contexto iorubá chama-se *Ori*, e a outra é "mapear antecipadamente os caminhos a serem percorridos" (Noguera, 2018, p. 34). Quanto mais o sujeito se empenhar em conhecer a si mesmo, mais próximo do ideal que *Òrúnmilá* requer dos indivíduos. Porque "a primeira recomendação filosófica de *Òrúnmilá* é a leitura de si" (Noguera, 2018, p. 37), não no sentido narcísico, mas olhando para si potencializando o percurso, os detalhes, que tornou possível a pessoa ser o que é. Em outras palavras, olhar para si, encarar a si mesmo, no espelho de *Oṣun*, é resgatar a história de si e entender os motivos que fazem a pessoa ser quem ela é no momento presente.

Podemos pensar a capoeira como um exemplo desse espelho que nos ajuda a sentir-pensar a partir de um corpo coletivo, das ladainhas, das chulas, das quadras, e dos corridos³⁰, ou seja, das memorização por intermédio da música³¹ que (re)aparece os mestres antigos assim também as lutas, as (im)possibilidades do ser negro no Brasil. Um outro exemplo é a leitura de Frantz Omar Fanon, que apresenta as marcas e cicatrizes que a colonização deixou e que ajuda a comunidade negra a perceber porque e como corpos negros são estigmatizados, racializados e

³⁰A musicalidade da capoeira, é nomeado da seguinte maneira: ladainha, chulas, quadras e corridos, cada um com sua finalidade e intenção dentro e fora das rodas de capoeira. Geralmente são canções que buscam evidenciar temas diversos e múltiplos, desde abordar uma questão histórica-sócio-política-cultural, alertar os capoeiristas de alguma coisa e até mudar o ritmo do jogo dentro da roda do mundo. Antes de iniciar o jogo dentro da roda, o ritual inicia-se com uma ladainha onde se procura cantar uma história; segue-se para a louvação onde os capoeiristas ficam ao pé do berimbau, agachados, aguardando a autorização para iniciar o jogo/ritual.

³¹ O corrido é uma canção que tem a intenção de acelerar o jogo dentro da roda, aqui o cantor faz versos curtos e simples que são repetidos a todo momento. A quadra se caracteriza por uma estrofe curta de apenas quatro versos, o conteúdo vai variando de acordo com a criatividade de quem canta. A chula é uma música curta, geralmente feita no improviso que pretende apresentar ou identificar algo ou alguém. A ladainha é caracterizada pelo ritmo lento, como se fosse uma reza/prece.

estereotipados na atualidade. Corpos que se encontram em uma fronteira de não-existência, porque só existem na medida em que o sistema racista-ocidental o define, ou seja, enquanto corpos sexualizados, animalizados, em um estado de natureza e de selvageria.

A filosofia de *Òrúnmilà*, portanto, organiza, aconselha e educa o ser humano com o intuito de expandir-lhe subjetivamente e ajudá-lo a encontrar equilíbrio e paz e propiciar uma comunidade de fluxo desenvolvimento e respeito mútuo. Ainda que envolva aspectos místicos para se falar de comportamentos humanos, não diminui a importância das análises de atitudes diárias que ajudam a definir os traços do caráter humano. Pessoas que buscam se autoanalisar a fim de corrigir-se perante o meio social tem uma tendência maior de viver em paz e harmonia consigo e com todas as outras formas de vida existentes no cosmos.

2.2 FANON E INDICATIVOS DE UMA FILOSOFIA DA CAPOEIRA

Nessa seção, abordaremos uma breve introdução e história da vida e dos pensamentos de Fanon em seguida buscaremos apontar os descritores que auxiliam essa pesquisa a identificar os aparelhos que racializam e inferiorizam os corpos negros na colonialidade. Será a partir dessa lenta interpretativa fanoniana que traçaremos diálogos com as potencialidades que a capoeira através de sua filosofia e pedagogia popular reverte esses aparelhos gestando a construção de um novo mundo.

Na ilha da Martinica nascia, em 20 de Julho de 1925, Frantz Omar Fanon que atualmente é um dos pensadores mais importantes para se refletir o processo de subjetivação das ideias e do imaginário de inferioridade do Negro/a em sociedades que foram colonizadas pelos brancos europeus. Ele também representa uma atualização das Filosofias Africanas na contemporaneidade e está inserido dentro da perspectiva filosófica nacionalista-política, elege a linguagem/oralidade e o corpo como fatores cruciais para entender as questões da (pós)colonialidade.

Fanon (1965; 1980; 2008) nos ajuda a sentir e pensar o processo de colonização a partir de um olhar dos colonizados, dos que foram negados a voz, dos que compulsoriamente foram postos em lugar de não-humanos, não-existentes. Esse deslocamento conferirá ferramentas que identificam mecanismos que criam condições em que as subjetividades desses povos são esvaziadas de sentidos,

colaborando para o ser colonizado ficar alheio a si próprio, isso porque o mundo colonial racista produziu formas, imagens, mensagens e narrativas com o propósito de convencimento que o povo negro “não tem cultura, não tem civilização, nem um longo passado histórico” (Fanon, 2008, p.46).

Fanon foi revolucionário, cientista social, psiquiatra e filósofo e seus trabalhos contribuíram e vêm contribuindo para o fortalecimento de movimentos de libertação no que diz respeito ao âmbito tanto social, quanto político em diversos lugares do mundo, especialmente na África e nas Diásporas Africanas. O contexto histórico-intelectual no qual está inserido é entre 1940-50 dentro da França, portanto, teve contato com as produções teóricas da época.

É influenciado pelo existencialismo de Sartre e Simone de Beauvoir, o marxismo, a psicanálise de Freud e a dialética de senhor e escravo encontrada em Hegel, além de outros: Césaire, C. A. Diop e Senghor. Outro fator determinante na vida e produção de Fanon é o processo de Libertação da Argélia que ocorreu entre 1954-1962, embora não tenha visto o final da guerra argelina em decorrência de seu falecimento em 1961, Fanon participou ativamente e, sem dúvidas, foi atravessado pelos ocorridos durante o período que se fez presente (Faustino 2019).

Influenciado pelo existencialismo a visão que Fanon tem sobre o Ser-Humano é diferente, pois ele leva em consideração o processo de negação da humanidade do povo Negro na diáspora. Portanto, ele interroga na introdução do seu livro: “Pele Negra, Máscaras brancas”: - Que quer o homem? Que quer o homem negro? (Fanon, 2008, p. 26). Essa colocação nos evidencia que há uma cisão entre essas duas experiências existenciais e sócio-antropológicas.

Na obra: “Pele negra, máscaras brancas”, Fanon busca descrever e retratar sobre as relações raciais e as relações coloniais. Busca compreender o racismo em sua totalidade, seja no quesito prático, seja no sentido subjetivo. Ou seja, ele mostra como se constroem as relações entre colonizador x colonizado e as consequências do racismo estabelecido nessa relação tanto para o opressor quanto para o oprimido.

Discorre ainda sobre a identidade negra com muito cuidado para não resvalar em palavras que contribuam para o fortalecimento de estereótipos colonial/racistas, por isso, busca uma identidade partindo da restituição de uma humanidade que o colonialismo buscou apagar da Negritude. O colonizador, através de todo o processo de colonização, reduziu o povo negro aos estereótipos, gestando clichês que

contribuíram, na visão do autor, na criação de um complexo de inferioridade nesse povo.

No local de (in)visibilidade onde os negros são postos como não-ser, como inexistentes, sem humanidade, tudo que lhes conferem existência vêm de estereótipos múltiplos das perspectivas racistas que marcam e atravessam os corpos e atingem as subjetividades dessa população. Os questionamentos e as análises feitas por Fanon partem do sentimento e da racionalidade a respeito da definição de humanidade feita pelo ocidente.

Para ele, só existe possibilidade de existência do Eu a partir do Outro, é na relação dialética entre os sujeitos que encontramos as possibilidades e os limites na construção do indivíduo particular e coletivo. A humanidade se define a partir da liberdade de não ser determinado por qualquer estereótipo que seja, que se encontram livres para existirem e se autoconstruírem a partir das relações e não dos estereótipos deterministas e fixadores.

Segundo Costa (2016), a situação paradoxal encontrada na questão da invisibilidade do corpo e do ser Negro se encontra no fato dele poder ser visto. Mas não é visto por inteiro e sim compartimentado, estereotipado; o racista o vê apenas em sua exterioridade em que busca prender a imagem do ser humano Negro ao atraso, em outras palavras, nos estereótipos criados pelo racismo/colonialismo.

Isso ocorre porque:

O homem só é humano na medida em que ele quer se impor a outro homem, a fim de ser reconhecido. Enquanto ele não é efetivamente reconhecido pelo outro, é este outro que permanece o tema da sua ação. É deste outro, do reconhecimento por este outro que depende seu valor e sua realidade humana (Fanon, 2008, p. 180).

O ser humano colonizado é atravessado pela necessidade de reconhecimento do sistema simbólico branco. Isto é, para superar a condição de inferioridade, a pessoa colonizada busca através de múltiplos processos o reconhecimento do mundo branco buscando assimilação da cultura do branco. Isso demonstra que as pessoas que se encontram nessa situação estão destituídas de ontologia, que são dominadas tanto no campo social-econômico, quanto no político pelas pessoas brancas, visto que elas são as que detêm posição de privilégio e poder nessa sociedade.

No caso da população negra, Fanon nos informa que: “O negro não é um homem” (Fanon, 2008, p. 26), isto porque a população negra estereotipada,

esvaziada de existência ontológica e compartimentada pelo sistema colonial não chega à condição de seres humanos e não está livre de estereótipos, portanto, não pode se construir livremente. Outro fator que contribuiu para o dilaceramento da comunidade negra é a questão do racismo epistêmico, destacado por Fanon em 1980 no livro "Em defesa da Revolução Africana".

Esta modalidade do racismo reforça a concepção que as reflexões feitas pelo Ocidente, centradas na questão racial e ressaltando a figura do homem branco como único produtor de conhecimento e de saberes diversos. Nesta compreensão, produzem-se os processos que negam histórias, culturas e saberes múltiplos. Por isso, a importância de estudos como esses que buscam identificar maneiras e modos de vida potentes tanto na filosofia, na ciência, como nos espaços de resistência como a capoeira, os terreiros e as rodas de samba.

Para Fanon, cultura e racismo se relacionam, se interseccionam, porque falar de racismo sem contextualizar numa determinada cultura permite lacunas que prejudicam analisar toda a questão da estrutura colonial. Em outras palavras, falar de racismo de forma isolada, evita compreender a totalidade da estrutura que se insere a Negritude³². Porque o racismo construído no século XV tem formas, conteúdos e processos distintos do século XXI. São os contextos culturais que irão predizer os estereótipos estabelecidos, os processos de subjetivação desses preconceitos, numa palavra, do racismo.

O racismo primitivo tinha na biologia seu arcabouço discursivo, enquanto que o racismo moderno insere-se na cultura. Os processos que o racismo no estágio da colonialidade se apresentam não têm por fim um "homem particular, mas uma certa forma de existir" (FANON, 1980, p. 2). No mundo da colonialidade em processo para o póscolonial "assiste-se à destruição dos valores culturais, das modalidades de existência. A linguagem, o vestuário e as técnicas são desvalorizados" (Fanon, 2008, p. 3), são objetificadas e subalternizadas.

Todo sistema de referência desse povo é marginalizado, exposto como erro, como selvagem, como uma via onde não se deve ir, pois corre o risco de pairar-se. A industrialização traz consigo novas formas de racismo, isto porque, atravessa outros fatores, outras secções (Akotirene, 2019). Fanon revela ainda que "a perfeição

³² Utilizamos a palavra Negritude referindo-se a um sentimento de pertença étnico-racial que se difundiu por toda a diáspora africana.

dos meios de produção provoca fatalmente a camuflagem das técnicas de exploração do homem, logo das formas do racismo” (Fanon, 1980, p. 82).

A descolonização seria o choque de duas forças que são, essencialmente, antagônicas: o racista³³ e o negro/a. Esse elemento seria uma possibilidade de superar a situação que o ser humano colonizado se encontra, portanto, para o colonizado superar essa situação deverá passar por um processo de libertação que ele próprio (re)cria³⁴. O que Fanon propõe é a superação dessa estrutura colonial, através da descolonização que surgirão novos homens. A descolonialidade é um projeto que busca reverter esses processos de subalternização dos corpos negros; não é inverter os papéis, mas afirmar que tais corpos pensam, refletem, existem e são produtores na mesma medida que são produtos do meio.

Portanto, as leituras das Filosofias Africanas, atualizadas por Fanon, servem para confrontar esses estereótipos mostrando que o Negro é um sujeito como qualquer outro e que tem aptidões quanto qualquer outro. Dessa forma, cabe ao Negro decidir sua função na vida e não se prender aos estereótipos construídos pelo colono em seu empreendimento:

Quando um antilhano diplomado em filosofia decide não concorrer para ser admitido como professor por causa de sua cor, dou como desculpa que a filosofia nunca salvou ninguém. Quando um outro tenta obstinadamente me provar que os negros são tão inteligentes quanto os brancos, digo: a inteligência também nunca salvou ninguém, pois se é em nome da inteligência e da filosofia que se proclama a igualdade dos homens, também é em seu nome que muitas vezes se decide seu extermínio (Fanon, 2008, p. 42-43).

Como vimos, o ocidente e, especialmente o projeto colonial, nega e oculta histórias e produções artísticas, culturais e religiosas da Negritude. A herança que deixa no mundo é uma postura existencial que inferioriza subjetividades que estão fora do padrão estipulado: homem, branco e europeu; também dicotomiza e hierarquiza os seres humanos e a natureza. A leitura do ‘Pele negra e máscaras brancas’ fornece chaves que ajudam a interpretar a relação do negro no mundo composto por referencial branco e a percepção das disposições básicas que se

³³ A pessoa racista não é única e exclusivamente alguém de determinada etnia, o racismo enquanto sistema estrutural que abarca todas as esferas sociais/institucionais produz um amplo sistema de referência que define o que é o ser humano ideal, perfeito e belo. Ele é fortalecido por intermédio da comunicação e manutenção desse padrão por um longo período de tempo. Assim, reafirmamos que o racismo não é uma prática exclusiva de uma única etnia.

³⁴ Sobre essa perspectiva da libertação mental que o colonizado precisa passar através do seu próprio empenho e disposição, indicamos a música de Bob Marley: redemption song.

inserir por meio da linguagem para dominar e inferiorizar o homem e a mulher negros/as.

Na obra "Os Condenados da Terra" (1961), Fanon aprofunda as análises sobre os efeitos da colonialidade na saúde mental dos negros nas nações do Sul. Escrita no período do processo de independência da Argélia em 1954-62, que atravessou o psicanalista a ponto de transparecer em cada conjunto de palavras o teor revolucionário, as impressões que o ambiente caótico causava em todos, visto que ele atendia não apenas os revolucionários, mas também os colonizadores. Influenciado pelo marxismo radical e por um ambiente de pânico absoluto, fala sobre a ruptura colonial e como a descolonização deveria marcar essa cisão: "A descolonização, que se propõe mudar a ordem do mundo é, como se vê, um programa de desordem absoluta. Mas não pode ser o resultado de uma operação mágica, de uma agitação natural ou de um entendimento amigável" (Fanon, 1965, p. 18).

Para Fanon, a libertação deveria acontecer a partir do oprimido, não do opressor. O colonizador não tem o poder de permitir a revolução, a libertação; é papel do colonizado decidir o futuro de sua vida, pois, "o colonizado descobre o real e transforma-o em movimento da sua prática, no exercício da violência, no seu projeto de libertação" (Fanon, 1965, p. 30). A libertação passa pela aproximação e valorização do sistema referencial do povo negro, ou seja, por intermédio de deslocar-se das Epistemologias do Norte para o Sul a fim de (re)encontrar a humanidade que foi subtraída pelo referencial norte-racista. As análises fanonianas também revelam a necessidade e o esforço que os colonizados encetam para inserir-se no "mundo branco", de assemelhar-se à cultura do branco para serem aceitos nos círculos sociais no mundo branco europeizado.

Dessa forma, Fanon se debruça sobre o processo de inferiorização do sujeito Negro no processo da pós-colonização, destaca alguns descritores que corroboram com esse processo, dos quais selecionamos dois que irão corroborar para alcançarmos as nossas determinações, são eles: a. eliminação do sistema referencial do ser humano negro, disso decorre a negação, o silenciamento e as tentativas de apagamento da História, Cultura, Civilidade, Humanidade do povo Negro e b. invisibilidade/visibilidade e esteriotipação do corpo negro. Por isso, faz-se necessário, por meio da pesquisa, responder à questão-problema interligando com o olhar fanoniano sobre a Negritude, isto é, a busca de compreensão de como a capoeira

pode ser um espaço/tempo formativo de autodevolução da identidade e da potência dos corpos negros e afrodescendentes.

Isto porque, por meio do sistema referencial da colonização, do mundo ocidental, europeu, patriarcal, cristão e branco, as assimilações que o povo negro faz da sua própria cultura e existência muitas das vezes são tais quais as dos racistas. (Fanon 2008). As linguagens escrita e falada constituem-se marcadores importantes como empreendimento racista. Acrescentam-se a isto as expressões corporais que na colonialidade tornou-se um mecanismo de diálogo por parte da comunidade negra e na pós- colonialidade são percebidas a partir de estereótipos.

O corpo,

no mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é unicamente uma atividade de negação. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera densa de incertezas (Fanon, 2008, p. 104).

O cartesianismo contribuiu significativamente com a ideia de superioridade mental sobre o corpo, submetendo dessa forma o corpo à mente. O corpo na Idade Média foi visto como um templo sagrado que guardava a alma e com o advento do Iluminismo muda-se essa percepção, colocando o corpo sob o domínio da mente. A ciência ocidental a partir de então manipula o corpo de acordo com o que se tem na mente, podemos ver como exemplo as manipulações estéticas que vêm ocorrendo com maior frequência nos últimos anos.

As manipulações do corpo atravessam toda a vida do ser humano, o enrijecimento corporal dentro do sistema escolar ajuda a enquadrar o povo negro ao sistema colonial/racista. Em contrapartida, dentro das filosofia capoeirista o corpo é visto com potencialidade de defesa, de diálogo e manutenção da ancestralidade, Julio César Tavares (2012) nos mostra que

coube ao corpo assegurar, por intermédio da vida no dia a dia, a herança do que foi perdido. Ganha, então, a função de arquivo e, junto à tradição oral, constitui um manancial que inscreve as heranças da população afro-brasileira (Tavares, 2012, p. 91)

Nesse sentido, a capoeira, por intermédio do corpo consegue verbalizar saberes, mandingas, gingas, axé, musicalidade, circularidade e outros mais sem utilizar a oralidade apenas por intermédio dos movimentos corporais, adquirindo dessa forma um “discurso gestual” (Tavares, 2012, p. 91) que fora construído a partir

de uma ética de imposição do silêncio verbal aos corpos negros/as africanos/as na diáspora brasileira.

Em sintonia ancestral, as Filosofias Africanas, também tem uma percepção do corpo diferente, isto porque o corpo não está submetido à mente; o corpo não é dissociado da mente, um está unido ao outro. É no corpo que se inicia a aprendizagem, é por meio dele que a existência é sentida e percebida; o corpo é a origem, a sede do ser, do expressar e do existir de todo o saber humano. Trata-se da compreensão de um corpo que reúne uma ancestralidade, espiritualidade, pensamento e sensibilidade em sentidos amplos, densos e multiformes.

Enquanto a colonização insiste em negar o corpo como meio de produção de existência e como filosofia encarnada, as filosofias africanas e a Capoeira destacam a importância do corpo tanto nas diversas manifestações de dança, na luta, na produção de alimentos e utensílios diversos como também na produção de ciência/filosofia. A importância do corpo se dá não pela dicotomia ou pelos dualismos aos quais por muito tempo o povo negro foi submetido a estar, mas na posição de quem constrói mundos por meio das palavras e de movimentos discursivos gestuais. Fanon (2008) anuncia:

Sim, nós (os pretos) somos atrasados, simplórios, livres nas nossas manifestações. É que, para nós, o corpo não se opõe àquilo que vocês chamam de espírito. Nós estamos no mundo. E viva o casal Homem-Terra! Aliás, nossos homens de letras nos ajudam a vos convencer. Vossa civilização branca negligencia as riquezas finas, a sensibilidade! (Fanon, 2008, p. 116).

O corpo para as Filosofias Africanas, inclusive as de Amenemope e Òrúnmilá, não é meramente receptáculo da alma, tampouco está submetido ao que a mente ou a cultura deseja, mas, sobretudo, porque o corpo é ancestral. Traz consigo, através das marcas, símbolos e movimentos que carrega, toda uma história de um povo. É por meio do corpo que qualquer atividade é posta em prática. Ao mesmo tempo em que é meio é também princípio e fim; é o que produz o gozo e o que goza, que produz o sensível e, ao mesmo tempo, é capaz de alcançar o concreto, o imediato e o palpável da vida e das relações (Oliveira, 2005).

Enquanto que no mundo branco, nas epistemologias do Norte, o corpo é negado, esvaziado de sentido, nas epistemologias do Sul ele se encontra potencializado, vivo, os saberes são transmitidos e carregados através dele, como nos mostra Santos (2019)

As epistemologias do Sul tratam de conhecimentos que estão presentes na resistência e na luta contra a opressão ou que delas surgem, conhecimentos que são, por isso, materializados, corporizados em corpos concretos, colectivos ou individuais (Santos, 2019, p.157).

O mundo colonizado que tem o referencial branco e europeizado encontra dificuldade em perceber e aceitar a dimensão corporal, seja em termos afetivos, emocionais e gesticular; para esse meio, o corpo é um vazio e não produtor em si e para si. Perceber o corpo em toda sua densidade é saber que para filosofar necessita de um corpo, a fala, os gestos, e tudo que envolve os sentidos ou não perpassa toda a dimensão corporal.

3. CAPOEIRA - MARCADORES HISTORIOGRÁFICOS

Ai que saudade
Dos tempos de antigamente
Quando os mestres se encontravam
Pra jogar a capoeira
Chapéu de palha
Terno todo alinhado
Seus sapatos engraxados
Que elegância, meu irmão
Jogo de angola
Se arrastando pelo chão
Sem sujar as suas roupas
Essa era a tradição
E os berimbau
Tocavam em harmonia
Às vezes o toque avisava
Quando a polícia se vinha
Que tempo bom
Tempo que não volta mais
Hoje eu guardo na memória
Todo nossos ancestrais, camará...

(Mestre Barrão, música: Lembranças dos ancestrais)

Ao apontar os marcadores historiográficos da capoeira, principais nomes e como ela adaptou-se às circunstâncias de oposição do Estado Brasileiro fazemos um convite ao leitor/a a se habituar à dinâmica corporal e sensitiva. É um convite a mudar de lugar de análise, de sentir e perceber as dinâmicas socioculturais a partir de um movimento contínuo de circularidade, de axé, de corporeidade. Por isso, nesta seção apresentaremos qual é a origem do termo Capoeira e sua significação, como também exporemos a capoeira em um recorte histórico no período colonial, no império e contemporaneidade. Quais foram os principais nomes do passado, a sua difusão e

resistência a ponto de tornar-se patrimônio cultural do povo brasileiro e ser tombado em dois livros do Iphan (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional).

Por isso, sentir-pensar a capoeira é, dentre várias coisas, vivenciar experiências de um outro lugar de percepção, de conduta e de postura corporal; quem sente-se chamado por ela recebe um convite a uma transformação de hábitos, portanto, à uma filosofia encarnada e encorpada onde o corpo é o portador e enunciador de uma tradição ancestral. A capoeira é, e também foi, um aglomerado de histórias de incontáveis vidas do passado, presente e do futuro e que tem objetos e propósitos distintos, a relação que essas pessoas têm com a capoeira não é de uma única explicação ou sentimento.

Os seres humanos constroem as suas histórias privadas e públicas na medida em que vivem, ou seja, no cotidiano de cada pessoa há uma história como também em relação aos respectivos agrupamentos dos quais cada indivíduo faz parte. Esses relatos historiográficos nem sempre se encontram em registros escritos, em diversos momentos eles podem se encontrar popularmente na oralidade de uma determinada comunidade. Restringir a História à ideia grafocêntrica é uma tática excludente que visa a construção e propagação de uma única história em que uns são beneficiados em detrimento de outros.

Nesse sentido, criar situações onde indagar sobre qual é a intenção de determinada história, como também porque determinados/as personagens na vida social ganham destaques na historiografia nacional em relação a outros/as é uma das possibilidades de superar uma lógica que retira uma infinidade de saberes viver individual e socialmente e de produções científicas. Porque são as perguntas que movimentam os seres humanos para superar paradigmas, categorias, concepções e ideologias que têm por função excluir a pluralidade existencial dos Outros.

Essas interrogações que circulam dentro da decolonialidade do saber buscam considerar narrativas de povos que permaneceram, e permanecem, excluídos da história nacional como se não fossem também produtores e produtos de histórias e acontecimentos. Dessa maneira, refletir sobre a história da capoeira não é uma tarefa fácil visto que além de ser uma tradição que valoriza a oralidade e o corpo como ferramentas de transmissão de histórias, foi por algum tempo perseguida, marginalizada e tentou-se excluí-la do imaginário e da vida social brasileira.

A disputa em torno da história da capoeira não é pequena, existem diversos pesquisadores que se debruçam em busca de responder a origem da Capoeira e

diversas outras questões. A capoeira permeia o imaginário popular no Brasil há bastante tempo, além disso diversas são as abordagens que vez ou outra mencionam ou fazem com que a capoeira seja objeto de estudos como é o caso de alguns sociólogos, antropólogos, folcloristas e outros mais.

O legado da história única e excludente, a queima de arquivos no período pós-abolição realizada pelo então ministro Ruy Barbosa e outros fatores corroboram com a dificuldade da precisão da origem, do lugar, dos criadores da capoeira. No entanto, nomes como o de Carlos Eugênio Líbano Soares (1993, 1998), Waldeloir Rego (1968), Stotz (2010), Keim e Silva (2012) e outros/as nos ajudam a pensar a história, origem da capoeira e a disputa em torno dessa temática.

A capoeira contém uma complexa rede de ensinamentos próprios e particulares, sendo atravessada, tecida e construída corporalmente pela arte, filosofia, dança, circularidade, comunidade, ou seja, pelas lentes interpretativas que as Filosofias Africanas defendem e partilham. Refletir sobre essa prática artística, cultural e filosófica requer uma postura alargada em que se leve em consideração os múltiplos aspectos que a desenha e a constitui. Sendo assim, a história da capoeira é construída a partir de uma pluralidade de pessoas, concepções, ritos, rituais, danças e ideologias em que o contexto predetermina, a ideia e a imagem social que ela tem como também a relação do/a capoeirista com a própria.

Embora a capoeira mantenha uma raiz ancestral: ginga, toques, golpes e etc, ela se distingue em três partes: Angola, Regional e Contemporânea, essa diferenciação se dá no fato da incrementação de novos elementos de outras artes marciais, como o Mestre Bimba fez na capoeira regional, e como atualmente os capoeiristas fazem atualizando os movimentos e as metas das rodas de capoeira e dos treinos. Esse assunto será melhor abordado numa seção subsequente.

Terminologicamente a capoeira passou por diversas modificações e significações, adaptando-se ao contexto social, político e econômico de cada época. Assim, inicialmente

o vocábulo capoeira foi registrado pela primeira vez em 1712, por Rafael Bluteau, seguido por Moraes em 1813, na segunda e última edição que deu em vida de sua obra. Após, entrou no terreno da polêmica e da investigação etimológica. A primeira proposição que se tem notícia é a de José de Alencar em 1865, na primeira edição de Iracema, repetida em 1870, em O Gaúcho é sacramentada em 1878, na terceira edição de Iracema. (Rego, 1968, p. 12).

O termo capoeira passou por diversas mudanças, interpretações e significações ao longo da história, mas de acordo com Marques (2012) e Soares (1993) o mais aceitável é a que se refere a um mato ralo, recém cortado. A capoeira foi praticada por muito tempo, unicamente, pelos negros escravizados em áreas que inicialmente tinham uma grande mata, o que corroborava com as fugas deles o que levou ao desmatamento delas para impedir as fugas e promover o cultivo.

O termo tupi kapuera é uma junção dos termos kaa (mata) e pûera (que foi) e significa o que foi mata, termo que referencia o passado mencionado, i. e., os capoeiristas se escondiam nas matas e surpreendiam seus algozes nas inúmeras tentativas de fugas. Em diversos boletins policiais, na época do império/república, é visto o termo capoeira como sinônimo de mata pequena, recém-cortada, segundo essas informações os capoeiristas eram aqueles que se escondiam nas matas e de forma inesperada atacavam os policiais que os perseguiram (Marques, 2012).

No período colonial são poucos os registros sobre a prática da capoeira, mas sabemos que nessa época a sua atividade aproxima-se do tráfico negreiro e, portanto, com a chegada dos negros africanos no Brasil que com desejo de libertar-se e preservar suas diversas maneiras de expressões culturais, religiosas e artísticas, dançam, refletem e criam a capoeira como um meio de valorização, preservação e pertencimento existencial.

Nesse sentido, Júlio César Tavares (2012) defende que a capoeira consegue ser um conjunto de vocábulos gestuais, ou seja, por intermédio da capoeira, o capoeirista em movimentos corporais consegue ter acesso à história do povo negro escravizado e oprimido. Keim e Silva (2012) revelam que a capoeira:

Se caracteriza historicamente como atividade exercida por grupos de negros africanos escravizados, que a utilizavam como meio de comunicação e de exercício de resistência e enfrentamento e depois de desescravizados, no final do século XIX e na primeira metade do século XX e também como meio de reação à repressão policial e aos preconceitos que sofriam. (Keim e Silva, 2012, p.69)

Os homens e as mulheres africanos/as escravizados/as no Brasil não dispunham de armas e nem de privilégios sociais, portanto, uma das ferramentas que eles dispunham para se defender e transmitir os saberes ancestrais era o corpo e por meio dele fortalece, revitaliza e (re)atualiza o que viviam na África. A capoeira é um exemplo desse movimento, pois para defender-se das atrocidades da colonização misturavam movimentos de animais e discursos corporais com danças guerreiras e,

posteriormente, para evitar perseguições, incrementaram a dança vinculado ao ritmo dos instrumentos musicais.

Campos (2009) nos relata que a Revista Capoeira de 1998 reflete sobre a definição da capoeira a partir dos mestres capoeiristas e diversas são as respostas, tais quais:

Mestre Baiano Anzol, Rio de Janeiro/RJ: A Capoeira é um jogo de movimentação contínua, de velocidade, sem rigidez de movimentos. É na ladainha que mostra sua poesia e a força espiritual de seus praticantes. Diferencia-se, assim, das demais lutas, pela musicalidade contida no seu ritmo e no seu axé. Capoeirar não é uma simples seqüência de golpes e de saltos encadeados. É mais do que isso: é sentir a emoção de participar harmonicamente da troca de energias, contidas no movimento do corpo associado à fluidez da alma.

Mestre Canelão, Natal/RN: Capoeira, para mim, é coisa muito pessoal. Cada mestre tem a sua opinião. Eu vivo de Capoeira e ela é tudo: minha vida, minha filosofia.

Mestre Camisa, Rio de Janeiro/RJ: Capoeira é uma arte que engloba várias artes em uma só arte: é um trabalho, uma luta, uma arte, uma dança. É poesia. Tudo isto tem seu momento, ou seja, ela é o que o momento determinar. É luta nacional brasileira, filosofia de vida. Como consequência, o capoeira compreende a vida de uma maneira diferente: com mais jogo de cintura. Dessa forma consegue melhorar suas dificuldades e vivenciar com mais objetividade seus sentimentos.

Mestre Moraes, Salvador/BA: Capoeira é, para mim, a fusão de corpo e mente. Através da Capoeira pode-se trabalhar o corpo e estruturar a mente, para um entendimento da sociedade em que se vive.

Mestre Pinheiro, Juiz de Fora/MG: A Capoeira, para mim, é tudo. É uma arte, é dança, é uma ginástica, é cultura, é uma forma de defesa pessoal, é uma filosofia de vida. Não se pode falar de capoeira sem saber a sua história e seus fundamentos.

Mestre Burguês, Curitiba/PR: A Capoeira é uma luta, arte, cultura, folclore, poesia, esporte, filosofia de vida, liberdade, expressão corporal, profissão, educação física; tradição de povo e muito mais: é o ar que respiro. (Campos *apud* Revista Capoeira, 2009, p. 35)

Mestre Pastinha³⁵, no século XIX-XX, afirmava que a capoeira é: “mandinga de escravo em ânsia de liberdade, seu princípio não tem método e seu fim é inconcebível ao mais sábio capoeirista”, segundo a bibliografia nacional a capoeira já foi:

de crime nacional a modismo internacional, uma prática associada a malandros e vagabundos, a capoeira transmutou-se em uma

³⁵ Vicente Ferreira Pastinha nasceu em 5 de abril de 1889 na cidade de Salvador-BA, era filho de espanhol e uma negra baiana chamada Raimunda dos Santos. Aprendeu capoeira de um negro vindo da Angola, chamava-se Benedito. Na história, afirma-se que Pastinha quando era menino apanhava constantemente de um garoto mais velho, foi quando Benedito observou sucessivamente e decidiu ensinar pastinha a Capoeira. Mestre Pastinha morreu com 92 anos de idade, em 14 de novembro de 1981. Para mais informações ler: História da Capoeira de Adriana Raquel Ritter Fontura e Adriana Coutinho de Azevedo Guimarães. R. da Educação Física/UEM, Maringá, v. 13, n. 2 p. 141-150, 2. sem. 2002

atividade ligada a ações sociais promovidas por educadores populares, passando inclusive de “coisa do demônio” a ser utilizada como instrumento de evangelismo (Stotz, 2010, p. 450).

Stotz, na pesquisa “Ritmo e rebeldia em jogo: só na luta de capoeira se dança?”, procura relatar histórias e expressões culturais outras que ultrapassam recortes que colocam a capoeira nos parâmetros romantizados, um exemplo disso, é acreditar que a capoeira é a única arte no mundo que utiliza-se da música para a realização do seu ritual. Outro ponto de destaque é romantizar a capoeira como se ela fosse homogênea quanto à libertação ou valorização existencial da negritude no país, isso porque toda história é tecida por heterogeneidades de fatos e discursos, basta lembrar dos capoeiristas que eram capitães do mato e/ou de uma vertente na atualidade que define a capoeira a partir do cristianismo que, ao invés de utilizar músicas ancestrais, utiliza cânticos gospel.

Antes de receber o título de patrimônio cultural pelo IPHAN, a capoeira durante o período do Império (1822-1889) continuou tendo a sua prática considerada criminosa. Assim também sucedeu no período republicano como nos mostra Soares (1993) que a capoeira foi “alvo privilegiado da violência do Estado” (SOARES, 1993, p. 15). Um dos primeiros cronistas a relatar sobre a capoeira foi Plácido de Abreu, que era português, escritor, militante republicano e praticante da capoeira, o que explica sua proximidade com a temática. Ele escreveu um livro intitulado: “Os capoeiras”, obra de 1886, que tinha a vontade de denunciar a capoeira e seus praticantes desse período. Ainda segundo Soares (1993), nesse trabalho de Plácido, a capoeira é retratada como uma arma de rua da negritude e do pobre que morava nas cidades, portanto, era uma luta nacional que causava medo na população por conta da agilidade e disposição corporal de quem a praticava.

Esse livro também relata a dificuldade de encontrar a origem da capoeira, mas defende que ela não é fruto unicamente dos negros africanos, mas sim de uma mestiçagem cultural e que a capoeira nasce, cresce e desenvolve-se dentro das relações mestiças do solo e povo brasileiros. Diferente do que afirma Plácido, acreditamos que a capoeira ou capoeiragem é uma expressão cultural que se desenvolveu no Brasil que tem raízes na África, ela mistura arte marcial, esporte, cultura popular e música. Portanto, concordando com a corrente filosófica política-nacionalista, acreditamos que a capoeira seja mais afrodiaspórica que brasileira.

Soares (1993) afirma que a capoeira é fruto de uma mistura de ritos, rituais, danças cerimoniais e guerreiras dos povos da África, especialmente dos povos Bantu. Além disso, a arte marcial capoeira sempre foi um baluarte de enfrentamento a escravidão e outros métodos de opressão utilizados pelos colonizadores. A cantoria presente na capoeira é documentada desde o império, nesse período, denominava-se de capoeira escrava, pois, majoritariamente, era praticada pelos negros africanos que eram escravos.

A capoeira foi e é utilizada como uma espada de dois gumes que em todo o período histórico estudado, por exemplo no período joanino (1808-1821) e na República foi utilizada contra e a favor da guarda imperial, a escravidão, de determinados grupos políticos e havia certa rivalidade entre os próprios negros capoeiristas que participavam de maltas³⁶ e lutavam contra si. Além disso, Soares (1993) mostra que:

A capoeira nos primórdios do século passado era bem mais que uma forma de resistência escrava. Era uma leitura do espaço urbano, uma forma de identidade grupal, um recurso de afirmação pessoal na luta pela vida, um instrumento decisivo do conflito dentro da própria população cativa (Soares, 1993, p. 46)

Nesse sentido, a capoeira também acabou contribuindo com um espaço amplo de socialização entre negros, crioulos, pardos e brancos em todos os momentos e também um lugar onde se aliviava o peso da escravidão, um espaço propício de lazer, divertimento e distração. Enquanto no Rio de Janeiro se assistia à perseguição aos capoeiristas por conta dessa relação contraditória entre a capoeira e a política, nas cidades do Recife e Salvador a capoeiragem gozava de liberdade a ponto de se tornar em “santuários da capoeiragem antiga” (Soares, 1993, p. 24).

Em 1808 com a chegada da Família Real portuguesa criou-se a polícia, denominada de Guarda Real de Polícia, que tinha o interesse de controlar a negritude nos espaços geográficos do Rio de Janeiro. Iniciou-se uma forte repressão aos praticantes da capoeira nesse local, os capoeiristas eram considerados pessoas de alta periculosidade e criou-se a necessidade de expulsá-los da cidade ou prendê-los. Os grupos, denominados de maltas, nesse período reuniram cerca de 10, 20 e/ou até 100 participantes.

³⁶ Indicamos a leitura do Capítulo II: Dos nagoas e Guayamús: a formação das maltas do livro de Carlos Eugênio Líbano Soares: *Negrada Instituição: A negrada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro 1850-1890*. Campinas, São Paulo, 1993.

No início de 1850, a capoeira vai passar por profundas mudanças, visto que no país também estará ocorrendo uma intensa mudança social. Será por volta desse período que será construída a primeira casa de detenção, a Casa de Correção da Corte, que muitos capoeiras foram presos e conduzidos aos calabouços. Mais tarde, o aparato estatal vai se valer do recrutamento militar e acordos entre a organização central e os capoeiras para minimizar essas tensões, mas que não acabarão por completo.

Alexandre Joaquim de Siqueira e João Batista Sampaio Ferraz foram nomes proeminentes de perseguidores da capoeira e dos capoeiristas no RJ, capturavam e deportavam para Fernando de Noronha. O período que iniciou uma grande onda de repressão foi em 1850 isso porque notou-se que a capoeira estava ganhando fôlego e conquistando outros adeptos da sociedade, ou seja, não era praticada unicamente pelos negros africanos, mas havia nesse momento uma heterogeneidade de pessoas praticantes: homens e mulheres livres de todas as classes sociais e de todas as idades. Uma das maneiras que os capoeiras encontraram para driblar as prisões e perseguições nesse período foi o alistamento na Guarda Nacional que assegurava proteção nesses casos.

O evento que caracterizou a guerra contra o Paraguai contribuiu para que o Estado forçasse o recrutamento de diversas pessoas e, por conta da vasta disponibilidade dos capoeiristas presos, o Estado optou colocar os capoeiras na linha de frente da guerra, de acordo com Soares (1993); após esse momento criou-se uma tensão, algumas controvérsias sociais porque optava-se pelos negros livres e libertos para a coerção ao recrutamento militar. O período de guerra foi recebido pela população com terror e pânico, visto que no imaginário popular a figura do negro era vinculada a desordeiros e marginais e foram eles, forçosamente ou não, que formaram trincheiras na Guerra. Além disso, oferecia-se aos negros escravos a alforria aos sobreviventes de guerra.

Após a guerra, as pessoas que entraram nos campos de batalha, especialmente, os capoeiristas, queriam ser reconhecidas como defensores nacionais e não mais como delinquentes, ex-presidiários, vadios e desordeiros. Essas pressões irão corroborar com o fim da criminalização da capoeira em anos posteriores. É importante lembrar que a perseguição à capoeira está atrelada aos negros/as trazidos/as de África para o Brasil.

Dentre as múltiplas formas de opressão e de perseguições que os negros vivenciaram no Brasil, o aparato institucional que ganha destaque na história da capoeira é o Código Penal de 1890-1930³⁷. O fim da proibição da capoeira se insere dentro do contexto do golpe dado por Getúlio Vargas e seu grupo político na chamada Revolução de 1930. Tendo seu governo caráter populista libera diversas manifestações populares, incluindo a capoeira. O período de Vargas foi um dos mais dourados para a capoeira, visto que em 1937 são anunciadas as escolas de capoeira de vertente regional e angola. Nesse contexto, o Mestre Bimba, que ainda hoje tem seu nome rememorado nos cantos e nos ensinamentos da capoeira, foi um grande difusor da capoeira, por intermédio dele a luta Capoeira Regional da Bahia é fundada em 1928. O Centro de Cultura Física Regional é o nome da primeira academia de capoeira no país, criada em 1937 pelo então Mestre Bimba.

Segundo o Inventário para o Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil (2007), a partir de 1950 em diante, a capoeira vai ganhar o mundo inteiro, primeiro na figura de Mestre Arthur Emídio, seguindo de Pastinha em 1966, Jelon Vieira do grupo de Capoeira Viva Bahia, Loremil Machado e Mestre Acordeon em 1979 que foi “responsável pelo ensinamento do jogo na costa oeste, na Califórnia” (INVENTÁRIO PARA O REGISTRO E SALVAGUARDA DA CAPOEIRA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL DO BRASIL, 2007, p.49). Após esses as portas ficaram abertas para diversos outros capoeiristas que se aventuraram pelo mundo afora e também para o reconhecimento mundial da capoeira.

As apresentações folclóricas da capoeira foram de tamanha importância na expansão da capoeira para outros países. Nesse percurso, o Mestre João Grande foi o primeiro capoeirista a receber o prêmio das comunidades do patrimônio nacional (National Heritage Fellowships) que é um título de grande importância nos EUA. Mestre Cobra Mansa, outro grande capoeirista a sair do Brasil e tentar a vida nos EUA em Washington, foi responsável pela Fundação Internacional de Capoeira Angola (FICA) em 1994.

No exterior, em Londres, o primeiro capoeirista a ensinar extramuros foi Nestor Capoeira do Grupo Senzala em 1971. Após isso, a capoeira vem sendo difundida no

³⁷ Especificamente no capítulo XIII onde se fala dos "vadios e capoeiras", nos artigos 402, 403 e 404: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html>, acesso feito em 20/07/2021.

mundo inteiro, a capoeira se encontra em mais de 150 países e consegue chamar a atenção não apenas de quem deseja praticá-la, mas também de pesquisadores interessados nas temáticas da negritude, capoeira e Brasil. Essa expansão da capoeira para o mundo corrobora para que o Estado brasileiro “reconheça a capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil.” (Inventário para o Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil, 2007, p. 51).

Sobre essa expansão da capoeira para o mundo inteiro é importante destacar que ela conseguiu esse prestígio sem a ajuda do Estado brasileiro, visto que por muito tempo além de ter sido perseguida foi relegada ao esquecimento ou ainda ocupou um lugar no imaginário popular de arte marginal ou ainda vinculada às religiões de matriz africana. A capoeira conseguiu e ainda consegue avançar para outras partes do mundo sob a coragem e ousadia dos mestres capoeiristas que se aventuram pelo mundo em busca de realizações pessoais e difusão da arte afrodiáspórica.

Atualmente, a cultura da capoeira é tombada pelo IPHAN³⁸, e tem reconhecimento em dois livros de registros diferentes: um foi o das Formas de Expressão³⁹ e o outro no Livro dos Saberes⁴⁰. Os encontros dos capoeiristas mostram-se sendo ritualísticos, uma comemoração em (re)encontrar os camarás, ao som de uma orquestra de berimbaus, atabaques, agogôs, reco-reco, pandeiros, batidas de mãos, cantos e uma movimentação lúdica de aprendizados mútuos, de perguntas e respostas corporais. O espaço que se partilha entre os capoeiristas são as rodas que são representações do mundo, em volta das rodas estão: a orquestra, os/as capoeiristas e o público, no meio se encontra dois/duas capoeiristas que dialogam corporalmente. Keim e Silva (2012), demonstra que a capoeira por meio de situações diversas:

adaptam e criam novas dinâmicas desenvolvendo criatividade e agilidade de cara componente, por meio da cooperação, da mediação

³⁸ Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, criado em 1937.

³⁹ Formas de Expressão são formas de comunicação associadas a determinado grupo social ou região, desenvolvidas por atores sociais reconhecidos pela comunidade e em relação às quais o costume define normas, expectativas e padrões de qualidade. Trata-se da apreensão das performances culturais de grupos sociais, como manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas, que são por eles consideradas importantes para a sua cultura, memória e identidade.(IPHAN, 2014)

⁴⁰ Os Saberes são conhecimentos tradicionais associados a atividades desenvolvidas por atores sociais reconhecidos como grandes conhecedores de técnicas, ofícios e matérias-primas que identifiquem um grupo social ou uma localidade. Geralmente, estão associados à produção de objetos e/ou prestação de serviços que podem ter sentidos práticos ou rituais. Trata-se da apreensão dos saberes e dos modos de fazer relacionados à cultura, memória e identidade de grupos sociais (IPHAN, 2014).

do instrutor e dos demais participantes. Alguns participantes com dificuldades especiais conseguem ganhos importantes no que tange à coordenação, tônus, equilíbrio, agilidade, ritmo e esquema corporal (Keim e Silva p. 78)

Portanto, afirmamos que a capoeira é uma atitude de africanos que se desenvolve em solo brasileiro e reconhece uma história escrita pelo corpo, pelo ritmo e pelo ensejo emancipatório do subalternizado frente à intolerância. Nomeada de diversas formas, desde luta, dança, ritmo e vigor físico, os negros criaram a capoeira tanto para servir ao prazer quanto ao combate. Ao longo do tempo, ela não permanece inalterável, visto que dentro da concepção africana há necessidade de (re)leituras e (re)atualizações respeitando a ancestralidade e adaptando-se aos múltiplos contextos socioculturais.

Dentro desse contexto amplificado de perseguições e tentativas de apagamento dos capoeiristas e da capoeira, a oralidade e o corpo como arquivos e enunciadores (Tavares, 2012) constituem-se fatores importantes no processo de manter viva a cultura, os ensinamentos, a musicalidade, dentre outras dimensões no universo capoeirano: “a oralidade é considerada como a fonte primeira de preservação das culturas e tradições dos povos africanos, as quais, com eles, vieram e se mantiveram no “novo mundo” (Tavares, 2012, p. 29). Além disso, o corpo é outro ponto de destaque, pois por meio dele se adquire os conhecimentos, executa os movimentos de agilidade e destreza e transmite um arcabouço discursivo não verbalizado.

Nesse sentido, a capoeira passa por transformações mantendo sua base de saberes, ritmos e movimentos corporais que são ancestrais e acrescentam-se outros devido aos requerimentos contextuais que se impõem, tendo como exemplo a subdivisão que encontramos nela, a saber: Angola, Regional e Contemporânea. Em seguida, faremos a exposição de cada uma, o que as define e quem são seus principais difusores.

3.1 CAPOEIRA(S) E DIÁLOGOS COM OS CONTEXTOS HISTÓRICOS PLURIVERSAIS

Essa subseção pretende apresentar ao leitor/a quais são os diferentes rostos de capoeira, em que se diferenciam, em que se assemelham, quem são seus

criadores e difusores e a existência de uma unidade básica entre elas. De antemão é necessário que se pontue que a experiência da capoeira e os seus profundos saberes não são aprendidos apenas nas leituras e nos livros; é necessário o corpo e a uma profunda entrega a essa experiência corpórea, comunitária, circular e sensitiva.

Dito isto, afirmo que a minha experiência pessoal enquanto capoeirista é mínima frente a esse vasto e complexo saber(es), pois, grande parte dos conhecimentos produzidos aqui advém de leituras, escutas dos amigos e mestres capoeiristas. Por isso, me coloco como aprendiz em todo treino/roda e também nas (re)leituras de textos que falam sobre a capoeira, pois, em todo momento ela se (re)atualiza, se inova, se apresenta com outras facetas gerando possibilidades e limitações para em meu /nossos corpos.

O mundo moderno foi gestado sob as condições do tráfico de homens e mulheres africanos/as, ele foi um dos maiores empreendimentos comerciais e culturais existentes, especialmente, na época referida. Estima-se que mais de 15 milhões de pessoas foram arrancadas da África e trazidas para o Brasil compulsoriamente para trabalhar para os brancos europeus, visto que os nativos também eram utilizados como mão de obra escrava, inicialmente.

Esse trânsito e contato com pessoas diversas vai favorecer o surgimento de outras culturas e comércios, inclusive como uma tentativa de manter as bases culturais e existenciais dos seus lugares de origem. Como notamos, a capoeira é originária de povos africanos e desenvolvida em solo brasileiro, portanto ela engloba os aspectos que motivam e movimentam as Filosofias Africanas supracitadas.

Nas Filosofias Africanas aprendemos que o movimento é vida, movimentar-se faz parte de viver ao contrário de permanecer estático, paralisado em ideias, concepções, posturas e toda a dimensão que envolve a experiência da vida. Na capoeira segue-se essa percepção, pois encontramos um movimento constante, tanto dos capoeiristas que se encontram no centro da roda, como de todos e todas que são envolvidos/as no ritual: seja com o bater de mãos, acompanhar os cânticos, tocar o berimbau, o agogô, o reco-reco, o atabaque e todas os instrumentos que compõem o ritual capoeirista.

Dessa forma, para entender a amplitude e dimensão da capoeira precisamos contextualizá-la trazendo os aspectos historiográficos, o que ocasionará perceber o surgimento de modalidades de capoeira em épocas diferentes, com expressões e intuítos diversos. Inicialmente, ela nasce como arte de combate e permanecerá com

essa determinação até a atualidade. No início até a atualidade ela é muito utilizada para o combate, mas não restringe-se a isso.

Com o fim da escravidão, as rodas de capoeira ajudarão os ditos marginais da época a se (re)conectarem com suas raízes e ancestralidades. Atualmente, temos cerca de 80-90 anos de capoeira livre sem o aparato institucional perseguir, prender e/ou prender seus praticantes. Além da conquista da liberdade pública, foi elevada à categoria de patrimônio cultural do povo brasileiro, o que caracteriza sua importância sócio-histórica.

Somando a esses contextos temos também as motivações pessoais dos fundadores dessas novas vertentes. Convém destacar que, embora existam diferentes formas e expressões, há uma raiz comum que a configura e a caracteriza. As diferenças existem no tocante à musicalidade, na velocidade que o jogo se dá e no deferimento de golpes dentro da roda. Outro ponto importante a pensar é que a musicalidade na capoeira é o que determina o jogo dentro da roda, o jogador tem a liberdade de quebrar que significa mudar, modificar sua ritmíca e movimento.

Embora exista uma raiz comum, uma unidade, não anula-se a diversidade existente dentro de cada grupo ou linha de capoeira. Nesse sentido, fazemos diálogo com a perspectiva Ubuntu, quando sente-se/percebe-se que os indivíduos são e se formam a partir de uma coletividade/comunidade. Isto é, o indivíduo se constitui único, mas, somente e enquanto estiver em grupo, é no diálogo e na abertura ao Outro que a humanidade é (re)criada como também nos ensina as Filosofias Africanas anteriormente vista.

Essa característica de ser um dentro da diversidade, respeitando a multiplicidade de maneiras de existência faz parte desse universo capoeirista o que corrobora com a afirmação de que a capoeira é afrodiaspórica, pois em toda a sua densidade e complexidade apresenta-se dentro do quadro filosófico, inter-relacional e existencial africanos.

Os estilos carregam, além de formas de se comportar no ritual da capoeira, e também definem o cotidiano de muitos capoeiristas, isto porque muitos se relacionam com a capoeira como uma filosofia de e para a vida. Percebemos diferenças entre os angolanos, os que praticam a regional e a contemporânea, são modos de vida e de jogar capoeira diferentes. O que define cada estilo desse? Quais são as diferenças entre eles? Quem são seus fundadores? São perguntas que nos levam a alcançar os objetivos propostos deste estudo.

Existem vários estilos, mas, popularmente, são enquadrados em três grandes vertentes que são: Angola, Regional e Contemporânea. Cada uma dessas vertentes surgiu para atender às necessidades históricas requerentes de diferentes épocas. Do século XVI ao XVIII, a capoeira mais praticada e falada foi a de Angola, após isso surgiu a Regional e, atualmente, a Contemporânea que se caracteriza pela junção das anteriores mas existem teóricos e praticantes de capoeira que não acreditam que a Contemporânea seja uma junção das outras duas, mas uma nova vertente que mistura outras artes marciais com a capoeira.

A capoeira angola está presente no solo brasileiro desde o século XV, ou ainda um pouco antes, visto que há uma série de fatores que corroboram com o apagamento e silenciamento das expressões de vida do povo negro no Brasil. Na Revista Brasileira de Ciências Sociais, em Junho de 1989, Alejandro Frigerio aponta oito características que definem a capoeira Angola: a. Malícia; b. complementação; c. jogo baixo; d. ausência de violência; e. movimentos bonitos/acrobáticos; f. música lenta; g. importância do ritual e h. teatralidade.

Antes de falarmos de cada qualidade dessas que constituem a capoeira angola, é importante destacar o nome do saudoso Mestre Pastinha como grande nome, defensor e difusor desse estilo de capoeira. Portanto, ele diz que: “o nome Capoeira Angola é consequência de terem sido os escravos angolanos, na Bahia, os que mais se destacaram na sua prática”(Pastinha, 1988, p. 27). Acrescenta ainda que “a Capoeira Angola se assemelha a uma graciosa dança em que a ‘ginga’ maliciosa mostra a extraordinária flexibilidade dos capoeiristas. Mas, Capoeira Angola é, antes de tudo, luta e luta violenta”(Pastinha, 1988, p. 28).

Mestre Ângelo Decânio, discípulo de Pastinha, fala sobre o que pensa a respeito da capoeira e do mestre Pastinha:

A capoeira é um estado de meditação inconsciente. Quando você está gingando você faz coisa que nem imagina e não sente nada. Pastinha, naquela idade, entrava na roda e se transformava. Já quase cego ele enxergava. Pastinha, pra mim, foi o maior símbolo da capoeira. Não existiu ninguém que aprendeu capoeira tão bem como Pastinha, com humildade, a bondade, a serenidade, a educação, a cidadania. Pastinha era incapaz de fazer mal a qualquer pessoa. Um capoeirista tem que ser assim. (Bola Sete, S/D, p. 5)

No período colonial não houve desenvolvimento da capoeira, visto que os negros viviam em situações degradantes que impossibilitavam conversar entre si e praticar suas manifestações culturais. A vigilância e o medo constantes por parte dos

senhores em relação aos negros africanos fizeram com que a capoeira e algumas outras manifestações culturais permanecessem estáticas, sendo praticadas escondidas e quando descobertas disfarçavam-se com danças e músicas da África.

A capoeira angola não visa preparar qualquer pessoa para o combate, mas “desenvolver, ainda, por meio de exercícios físicos e mentais um verdadeiro estado de equilíbrio psicofísico, fazendo do capoeirista um autêntico desportista, um homem que sabe dominar-se antes de dominar o adversário” (Pastinha, 1988, p. 25). Em outras palavras, o capoeirista tem um código de regra e conduta presente tanto nos treinos e rodas de capoeira quanto no cotidiano, na vida.

No jogo da capoeira angola, dentro da roda, as perguntas e respostas corporais são de agilidade e de malícia. Mas nem sempre se utiliza da agilidade para “vencer” o outro jogador, mas a malícia é imprescindível e necessária. Isso porque para surpreender ou ser surpreendido é necessário a malícia do capoeirista, apanhar o outro em um detalhe de falha corporal. Frigerio (1989) nos diz que a malícia

é um dos fundamentos da Capoeira – a habilidade de surpreender o adversário, de “fechar-se” e evitar ser apanhado de surpresa pelo outro [...] O “angoleiro” distrai seu rival, brinca com ele, engana-o, mostrando-se desprotegido, para ser atacado justamente onde deseja e, assim, lançar ao contra-ataque com mais eficácia (Frigeiro, 1989, p.4).

Ainda em relação à malícia do capoeirista angolano, Pastinha (1988) afirma que:

O capoeirista lança mão de inúmeros artifícios para enganar e distrair o adversário. Finge que se retira e volta-se rapidamente. Pula para um lado e para outro. Deita-se e levanta-se. Avança e recua. Finge que não está vendo o adversário para atraí-lo. Gira para todos os lados e se contorce numa ginga maliciosa e desconcertante. [...] o capoeirista sabe se aproveitar de tudo que o ambiente lhe pode proporcionar (Pastinha, 1988, p. 27)

Ataques diretos que envolvam briga ou confusão não fazem parte da harmonia da Angola, por isso a complementação é estar atento para não ser pego, além disso é deixar o jogo fluir sem interrompê-lo com choques que possam causar problemas físicos aos camaradas da roda. O jogo baixo é caracterizado pelas pernadas serem deferidas com pouca altura, além disso ambas as mãos vão ao chão em vários movimentos e o tronco e a cintura ficam de baixa altura, “angola também se joga de pé, mas as pernadas são baixas”(Frigeiro, 1989, p. 4).

No jogo da capoeira Angola, os capoeiristas não têm interesse de utilizar a violência, atingir o outro jogador com um golpe traumatizante porque o objetivo é o divertimento e a camaradagem. Nas rodas de Angola irá se verificar uma dinâmica corporal diferente da regional, na Angola há mais sorrisos, brincadeiras e ludicidade: “frequentemente, quem é (apesar de todos os esforços em contrário) atingido por algum golpe sorri e se diverte com essa picardia de seu adversário, que conseguiu penetrar suas defesas”(Frigeiro, 1989, p. 4). Isso não quer dizer que o jogo do angoleiro não sirva para defesa pessoal, percebemos isso ao longo do período escravocrata no Brasil que esse estilo foi utilizado e desenvolvido para a libertação de muito africanos/as e afro brasileiros/as.

Dentro desse contexto, preza-se pela estética e a calma dos movimentos que irão ser deferidos, sempre levando em consideração os camaradas que estão dentro do jogo, respeitando as regras e procurando espaços que possibilitem encontrar o outro jogador. A música produz cadência, ritmo, ao jogo, por isso na Angola prioriza-se o ritmo lento, tranquilo e sincronizado, geralmente acompanhado de ladainhas e/ou corridos que são histórias da capoeira, bem como também há as canções de entrada e assim sucessivamente. Os instrumentos que fazem parte desse universo geralmente são: berimbau, pandeiro, reco-reco, agogô, atabaque e chocalho. (Pastinha, 1988).

Não existem regras expressamente escritas sobre como se jogar o jogo da Angola, mas há uma educação oral que constitui a natureza da Angola tais como saber como entrar em uma roda, ficar no pé do berimbau e saber o momento exato de entrar na roda do mundo, gestos com as mãos solicitando proteção e assim por diante. Além disso, a capoeira também é composta por um certo tipo de teatralidade, ou seja:

as expressões do rosto, os movimentos das mãos, fingindo medo, distração, alegria, convidando o adversário a jogar ou distraindo a sua atenção; a maneira como certas canções são gestualizadas; tudo isso também faz parte da essência da Capoeira Angola. (Frigeiro, 1989, p. 6)

A Capoeira Regional, diferentemente da Angola, requer retidão na postura corporal, movimentos altos, estilizados e enérgicos. Não é diferente da Angolana em ancestralidade, ou seja, não nega as suas raízes. Para fins de definição do que seja a capoeira regional, Waldeloir Rego (1968) nos diz que “o capoeira Bimba tornou-se

famoso por haver criado uma escola, à rua das Laranjeiras, em que treina atletas no que apelidou de luta regional baiana, mistura de capoeira com jiu-jitsu, box e catch” (Rego, 1968, p. 167).

O fundador deste estilo de capoeira é o famoso Mestre Bimba⁴¹ que exigia dos praticantes determinadas atitudes porque defendia que a capoeira era um estilo de vida, ou seja, uma forma de ser, pensar, agir e experienciar a vida. Dessa maneira, ficava restrito aos capoeiristas, alunos do Mestre Bimba, o uso de bebidas alcoólicas, buscar se aperfeiçoar todos os dias, estar focado durante a ministração das aulas, permitir que o corpo fique relaxado diante do outro jogador porque ele acreditava que assim a capoeira seria melhor desenvolvida.

Mestre Bimba acreditava que a capoeira angola deixava a desejar no quesito de luta, de combate direto, por isso incrementou mais movimentos à capoeira. Soma-se a isso a fundação da primeira escola de Capoeira em 1932, denominada de Centro de Cultura Física e Capoeira Regional, sendo reconhecida pelas autoridades governamentais em 1937 sob a tutela de Getúlio Vargas. Outra característica que vai dar maior expressão à capoeira regional é que há um misto de participantes: tanto os negros africanos, os afro-brasileiros, como também brancos europeus e pessoas de todas as classes sociais, inclusive universitários e outras personalidades.

É por intermédio da Regional que a capoeira deixará de ser mera brincadeira, vadiação, para se dedicar totalmente à luta. Além dos golpes já ditos, segundo o próprio Bimba em entrevista à Rego (1968), ele preconiza que:

golpes de batuque, como banda armada, banda fechada, encruzilhada, rapa, cruz de carreira e baú, assim como detalhes da coreografia de maculêlê, de folgedos outros e muita coisa que não se lembrava, além dos golpes de luta greco-romana, jiu-jitsu, judô e a savata, perfazendo um total de 52 golpes (Rego, 1968, p.19).

O batuque era um estilo de luta que buscava derrubar o adversário no chão, sendo permitido apenas o uso das pernas para esse fim, é também considerada uma luta bastante violenta por conta desses objetivos. São esses detalhes que irão conferir à Capoeira Angola um novo nome e uma nova interpretação sobre a capoeira, portanto, um novo estilo de capoeira deixando de ser Angola para ser Regional. A

⁴¹ Manoel dos Reis Machado, nasceu em 23 de novembro de 1899 e faleceu em 5 de fevereiro de 1974, foi o fundador da capoeira regional. Para mais informações indicamos a leitura do seguinte sítio: <http://www.filhosdebimbasp.com.br>

Capoeira Angola pode ser considerada como a mãe da Regional ou ainda uma variação da mesma (Campos, 2009).

A inquietação de Bimba em relação à capoeira Angola era que ao ver dele a capoeira deixou de ter o seu aspecto de luta e passou a ser mais uma apresentação artística, uma demonstração de dança. Esse fato o motivou a criação desse estilo de capoeira, com o intuito de revigorar a capoeira para ser combatente tanto no dia a dia, nos ringues ou ainda contra a polícia. Campos (2009) nos mostra que:

Mestre Atenilo — Altenisio dos Santos, falecido em 1986, um dos alunos de Bimba que acompanhou o início e a trajetória da Capoeira Regional, convivendo de perto nos principais momentos, atuando como capoeirista, tocador de pandeiro (sua especialidade por opção) e sendo considerado pelo mestre como um filho — disse, em depoimento ao Mestre Itapoan, da inquietação que Bimba expressava em ver a capoeira ser desmoralizada por outras lutas (Campos, 2009, p. 53-54)

Há características que definem a capoeira do mestre Bimba são: a. Toques de berimbau; b. formatura; c. jogo de iúna; d. curso de especialização; e. exame de admissão; f. sequência de golpes definidos pelo Mestre Bimba; g. sequência de cintura desprezada; h. batizado; i. roda e j. esquentar banho. Os toques de Berimbau para o Mestre Bimba ganham uma atenção peculiar, visto que é por intermédio do que se canta e do que se toca que o capoeirista se movimenta. É o ritmo da musicalidade que definirá o ritmo do jogo, portanto, os toques⁴² que marcam a Regional são: São Bento grande, Santa Maria, Banguela, Amazonas, Cavalaria, Idalina e Iúna, além desses existe também o Hino da Capoeira Regional da Bahia.

O São Bento Grande é um toque que exige mais agilidade e que o jogador o faça em pé, com golpes mais bem pensados e executados. Trata-se de um jogo mais duro e que exige experiência do capoeirista para não ser acertado; A Banguela é um jogo de proximidade com o oponente e faz uso de golpes floreados e maliciosos; Cavalaria é um toque que avisa aos capoeiristas alguma coisa, antigamente usava-se para informar que havia chegado a polícia, atualmente, usa-se para avisar que chegou algum estranho.

⁴² Cada toque define um ritmo, para ouvir e sentir-pensar os toques indicamos o canal no YouTube do Mestre Koioty: <https://www.youtube.com/c/m2hbfkoiotycapoeira> e o vídeo específico: https://www.youtube.com/watch?v=sDT0NDVn2xk&ab_channel=MestreKoiotyCapoeiraHeran%C3%A7adeZumbi, acesso em: 07/10/2022.

Iúna é um toque calmo, harmonioso e que incentiva os jogadores a fazer um jogo amistoso, sendo utilizado golpes de projeção; é um toque que remete ao saltitar da ave. Santa Maria geralmente é utilizado com São Bento Grande que, como vimos, incita um jogo mais ágil e solto. Amazonas e Idalina são toques criados pelo Mestre Bimba e há uma variedade de mudanças de melodia, que servem geralmente para apresentação.

A formatura é um ritual em que demonstra que o capoeirista conseguiu adquirir os saberes necessários para aquele momento. Inicialmente, chamava-se o formando para apresentar uma série de golpes, em seguida aplicava a cintura desprezada, depois praticava o jogo dos floreios e aqui nenhum dos capoeiristas podia se sujar. Fazia o jogo combinado e depois o mestre aconselhava a todos os alunos, falava sobre a história da capoeira, dava lições de vida. Campos (2009) atesta que ele fazia tudo isso sempre com um bom humor. Por fim, era o jogo de tirar a medalha do pescoço do capoeirista formando, esse lutava com um capoeirista mais velho que tinha o objetivo de tirar a medalha de seu pescoço. O formando não podia permitir esse feito e era assim que provava que estava formado na Capoeira Regional de Mestre Bimba.

Nesse momento ritualístico também havia diversas apresentações, como por exemplo do maculelê, samba de roda e do candomblé. O jogo da iúna é uma marca da capoeira Regional, nesse jogo apenas os formados tinham acesso, pois exigia certo tipo de experiência para a aplicação dos golpes de floreio, pois, isso confere à roda uma estética singular. É um jogo mais teatralístico, bonito, malicioso, criativo, os presentes sempre se emocionavam e admiravam com o espetáculo dado pelos capoeiristas formados.

O curso de especialização destinado somente para alguns capoeiristas, especificamente os formados pelo mestre Bimba; o curso objetivava aperfeiçoar o que já se tinha aprendido em outros momentos, mas dando ênfase nas defesas e nos contra-ataques que viessem ocorrer por intermédio de facas e outros instrumentos que colocava o capoeirista desarmado em desvantagem. De acordo com Campos (2009), esse curso tinha duração de três meses dividido em dois estágios: o primeiro tinha a duração de 60 dias, dentro da própria academia do mestre e o segundo tinha o intuito de fazer os capoeiristas se saírem das emboscadas que a vida os colocavam: esse curso era realizado fora da academia no meio do campo ou da mata, segundo o autor era um treinamento de guerrilha.

Para ser admitido como capoeirista era necessário a execução de três exercícios básicos da capoeira: deslocar-se para trás, cocorinha⁴³ e queda de rim. Esses exercícios faziam com que pudessem notar se os iniciantes tinham flexibilidade, força e coordenação corporal. Em seguida, com a ajuda do Mestre Bimba solicitava-se que o capoeirista fizesse o movimento básico da capoeira que é a ginga. Pastinha (1988) afirmava que “na ginga se encontra a extraordinária malícia da Capoeira além de ser sua característica fundamental”(Pastinha, 1988, p. 40).

Os golpes⁴⁴ mais usados pelo mestre Bimba e na capoeira regional são: a. Armada; b. Aú; c. Queixada; d. Meia Lua de Compasso; e. Meia Lua de Frente; f. Chapa de frente; g. Chapa de costa; h. Banda; i. Banda trancada; j. Tesoura; k. Martelo e i. Martelo Cruzado. Através desses estão presentes diversas variações dos mesmos ou ainda uma junção dos mesmos na hora do jogo. Cada capoeirista tem os seus golpes preferidos e os utilizam à sua vontade; vale ressaltar que na hora do jogo a criatividade do capoeirista é fator determinante para surpreender o adversário.

A divisão dos golpes na capoeira se dá por nomenclaturas próprias, existem os movimentos fundamentais, os básicos que se referem aos golpes indispensáveis na capoeira: a. aú, b. cocorinha, c. negativa e d. rolê⁴⁵; traumatizantes se referem aos golpes que objetivam bater o adversário provocando o traumatismo do mesmo, de acordo com Campos (2009, p. 68) são eles:

desequilibrantes, golpes que desequilibram o adversário, que procuram derrubá-lo, são esses: banda jogada, banda trançada, benção, chulipa, crucifixo, escala de pé, gancho, paulista, rasteira de mão, rasteira de meia lua presa, rasteira deitada, rasteira em pé, tesoura no chão, tesoura do aú, tesoura voadora e vingativa⁴⁶. E os golpes de projeção e ligados, que são eles: arqueado, balão de lado, balão

⁴³ Cocorinha é um movimento corporal da capoeira que requer que o capoeirista fique de joelhos flexionados e nadegas encostadas no calcanhar, é um estilo de defesa.

⁴⁴ Para a visualização prática dos golpes e das sequências, indicamos o vídeo no youtube do canal Filhos de Bimba: https://www.youtube.com/watch?v=mo-QsntFmqU&ab_channel=FilhosdeBimba-Atlanta%E2%80%A2BayAreaCapoeiraSchool, acesso em 07/10/2022

⁴⁵ Para a visualização prática dos golpes indicamos o vídeo no youtube do canal: Academia dos fortes: educação física escolar https://www.youtube.com/watch?v=yiupcDU4Ng&ab_channel=AcademiadosFortes%3AEduca%C3%A7%C3%A3oF%C3%ADsicaEscolar, acesso em 10/10/2022

⁴⁶ Alguns desses golpes podem ser vistos através dos seguintes vídeos: https://www.youtube.com/watch?v=K3c0jMWkZJU&ab_channel=Xplainingcapoeira e https://www.youtube.com/watch?v=GqUhSqrqKR8&ab_channel=samuelDantas, acesso em 10/10/2022

cinturado, dentinho, açoite de braço e gravata alta⁴⁷. A ginga é o que diferencia a capoeira de outras artes marciais e lutas, ela confere particularidade a capoeira, por intermédio da ginga pode-se defender e atacar, como também estudar o outro jogador para atacar no momento oportuno.

QUADRO 2 - GOLPES DA CAPOEIRA

Armada	Asfixiante
Bênção	Bochecho
Cabeçada	Chibata
Chapéu de Couro	Cotovelada
Chave	Escorão
Esporão	Galopante
Godeme	Joelhada
Martelo	Meia-lua de Compasso
Meia-lua de Frente	Ponteira
Palma	Queixada
Salto Mortal	Suicídio
Telefone	Vôo de morcego

Não existe jeito único de gingar, cada capoeirista encontra sua maneira, a ginga está vinculada à concentração, consciência do corpo, capacidade de manter o equilíbrio, afinidade com o ritmo do berimbau, ou seja, é a experiência acumulada dos movimentos corporais que vão dando forma à ginga de cada capoeirista. A ginga é ponto de partida para todos os movimentos que se pretende fazer dentro da capoeira. O mestre Bem-te-vi do grupo Semente de Ouro (2022)-Tamandaré-PE afirma que: “a

⁴⁷ Alguns desses movimentos podem ser vistos nos vídeos:

https://www.youtube.com/watch?v=HbBk-RWoTZU&ab_channel=Andr%C3%A9Silva e https://www.youtube.com/watch?v=HR9zWilo7E&ab_channel=CCCBCapoeiraRegionalBaiana, acesso em 10/10/2022

ginga é o movimento fundamental da capoeira, a gente conhece o capoeirista pela forma que ele ginga”. (Diário de Campo, 2022, p. 1)

Existe também uma outra sequência de golpes que diz respeito do capoeirista saltar no ar ou fazer projeções contra o outro capoeirista que está presente na roda, o intuito é fazer com que o adversário se distancie de quem aplica o movimento. Segunda o Mestre Bimba, essa sequência ensinava aos capoeiristas a caírem e também a estar sempre atento a qualquer imprevisto que a vida pudesse ocasionar. Essa sequência de golpes que afastam o oponente no jogo da capoeira é chamada de Cintura Desprezada.

Segundo Campos (2009), é uma sequência que é formada por alguns golpes que se combinam entre si, podendo gerar uma variação à disposição do capoeirista, ou seja, “dentro da filosofia capoeirística de ataque, defesa, golpe e contragolpe: aú (bananeira), apanhada, balão de lado, tesoura de costas, aú, balão cinturado e gravata alta” (Campos, 2009, p. 58). São esses os movimentos executados dentro dessa lógica que preparam os capoeiristas para um jogo mais arrumado, combinado, entre os próprios camaradas e também, como já foi mencionado, ensinava os capoeiristas a caírem em pé quando o ataque do outro jogador previa a sua queda.

Em todo curso, esporte ou até mesmo na própria vida quando completamos mais um ano de existência há rituais para celebrar determinados momentos. Na capoeira não é diferente, a cada passar de corda há uma cerimônia denominada de Batizado que confere um título, nesse caso, a corda, que o capoeirista se encontra na ordem do seu saber. Há dois momentos na capoeira regional de Bimba confere ao capoeirista: a festa do Batizado, uma é dentro da própria academia durante as aulas e o outro é uma festa proporcionada especialmente para esse momento, geralmente Bimba realizava no sítio Caruano, famoso entre os capoeiristas como local de treinamento no Nordeste de Amaralina.

Na capoeira o primeiro batizado é o momento tanto da troca de corda como também nomear o capoeirista, o nome geralmente era vinculado a uma característica física ou ainda o bairro onde morava, ou à profissão que exercia, o modo de se vestir, ou seja, uma marca própria que determinado capoeirista dispunha. Esse momento era de festa e de alegria e a bênção conferida ao aluno era um golpe desferido, dentro da roda de capoeira, no tórax ou uma rasteira, conferindo o título de capoeira.

A roda de capoeira é uma particularidade, é nela que os capoeiristas praticam o que aprenderam nas aulas. Existem regras dentro da roda de capoeira, tais como:

para entrar exige-se respeito e ordem; antes de entrar na roda os capoeiristas devem pedir permissão ao pé do berimbau. O mestre que toca o berimbau dá autorização para o capoeirista entrar por intermédio tanto da música como de baixar o berimbau como sinal de permissão. A roda também é coletiva, não existe possibilidade de formar uma roda apenas com uma pessoa e nem só quem está dentro dela é que está fazendo o jogo. Cada pessoa faz parte da transmissão do axé: a orquestra, os que batem palma, os que esperam para jogar e os jogadores.

Por fim, o esquentar banho era uma atividade extra dos alunos de Bimba, fazia depois das aulas isto porque tinha apenas um banheiro e um chuveiro então ficava muitos alunos à espera. Enquanto esperavam, treinavam ou desafiavam outros capoeiristas para revidar algum golpe levado dentro da roda e também para testar suas capacidades, por isso havia capoeirista que desafiava mais de dois capoeiristas para testar sua capacidade de reflexo, agilidade e aprendizado. Isso seria a parte mais violenta da capoeira, seria aqui onde os capoeiristas colocariam tudo para fora, sem as regras que existem dentro das rodas.

3.2 CAPOEIRA: TERRITÓRIO DE DISPUTAS DE (AUTO)AFIRMAÇÕES

A capoeira ofertada pelo Mestre Bimba foi oficializada em 1932 deixando de ser exercida nas ruas para ser ensinada em espaços fechados, ou seja, nas academias, embora a descriminalização oficial da capoeira só ocorreu em 1937. Os mestres Bimba e Pastinha foram e são alvo de tensões que ocorrem em torno da originalidade da capoeira, ou seja, no mundo capoeirista há disputas para legitimar quem é o detentor da capoeira verdadeira.

O reconhecimento da capoeira em 1941 adveio devido à prática desportiva que ela representa, além disso a capoeira passou a ser tratada como arte marcial através do CND (Conselho Nacional de Desportos) em 1972 (Inventário para o Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil, 2007). Nesse contexto, a capoeira era vinculada à CBP (Confederação Brasileira de Pugilismo), ou seja, estava submetida às regras do pugilismo.

Nesse período ocorreram muitos campeonatos nacionais, estaduais e municipais e várias tentativas de unificação da capoeira o que acabou ficando evidente a necessidade de distinguir a capoeira angola da regional. A capoeira vai ser desvinculada da CBP devido à carência que a capoeira apresenta em ter suas

próprias regras dentro dos campeonatos. Isto ocorreu em 1974 com a criação da Federação Paulista de Capoeira. Em 1992 os capoeiristas criaram a CBC (Confederação Brasileira de Capoeira) deixando de participar da CBP.

Dessa maneira, destacamos dois momentos que serão cruciais para a capoeira após a morte dos mestres: o primeiro está vinculado às estratégias de universalização da capoeira, de sua expansão para o exterior, de sua vinculação ao pugilismo (nota de rodapé) e a outra se insere dentro do processo de folclorização da cultura negra na Bahia, o que tem relação com o crescimento dos movimentos turísticos em Salvador por volta de 1960-70. Após a morte dos mestres Pastinha e Bimba vai haver uma nova configuração na capoeira, isso porque ela passará a se expandir para a Europa.

É também nesse período que a capoeira sairá das ruas e passará a ser ensinada e praticada dentro das academias, iniciando com Mestre Bimba, se alargando com os Mestres Waldemar da Paixão/Liberdade e Cobrinha Verde fazendo com que se espalhasse por todo território nacional, essas academias contribuíram na formação das gerações seguintes que iriam propor uma nova estruturação nos golpes, no ritual e na capoeira como um todo.

O campo de tensões se dá tanto dentro da capoeira, como também há outras tensões que vêm de outros meios como o CONFEF e os CREFs, isso porque há uma preocupação por parte do Estado brasileiro de criar uma imagem do Brasil a partir da capoeira no exterior e também de como os estrangeiros terão contato com essa cultura dentro do solo brasileiro. Os aspectos esportivos e ginásticos irão contribuir para o surgimento de uma nova vertente capoeirista que veremos adiante.

A indústria de turismo na Bahia contribuiu para que as academias de capoeira e os capoeiristas se vinculassem, ou fizessem acordos, com os empresários, pesquisadores e alguns capoeiristas da época. Os Mestres Canjiquinha e Caiçara são exemplos disso, pois ambos se ajustam às novas exigências que o turismo exigia fazendo com que a capoeira se transformasse de um jogo ritualístico em um show de espetáculos para os turistas. Esse fato contribuiu para a expansão da capoeira baiana no Brasil inteiro, inclusive proporcionando a ida de diversos mestres capoeiristas para o Rio de Janeiro em busca de difundir a capoeira e buscar melhor sobrevivência.

Um nome pertinente é do Mestre Arthur Emídio que chega no Rio de Janeiro com uma capoeira diferente da de Pastinha e de Bimba, um estilo único, diferente de todos os outros que se tem notícias. Além de Arthur, também podemos referenciar o

Mestre Sinhozinho, que é do período de Mestre Bimba e que optou por uma capoeira mais enérgica e violenta, priorizava a luta e tirou a orquestra musical.

Existem também os irmãos Rafael e Paulo Flores que treinaram com o mestre Bimba na Bahia por um tempo e retornaram ao Rio de Janeiro com o intuito de ensinar a capoeira aprendida. Enquanto o Mestre Arthur Emídio ensinava no lado Norte do RJ, esses irmãos ocupavam o lado Sul. Esses irmãos e o agrupamento que conseguiram fazer posteriormente foram denominados em 1966 de Grupo Senzala. O mesmo que se destacou em um campeonato denominado de Berimbau de Ouro em 1967 que o Mestre Arthur Emídio participou como juiz, o que vai da fama e notoriedade para esse grupo nos anos seguintes.

A capoeira contemporânea foi criada pelo grupo de Capoeira Senzala que em suas rodas de capoeira utiliza toques tanto da Regional quanto da Angola e o mesmo não se definiu nem de um lado nem do outro, tinha seu próprio estilo e sua maneira de sentir-pensar a capoeira. Antes desse grupo, um aluno de Bimba em 1954-55 já havia proposto um estilo diferente dos dois. Carlos Sena criou a expressão que até hoje faz-se presente na capoeira: Salve e também contribuiu na criação de regras técnicas da capoeira (Inventário para o Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil, 2007).

Segundo Campos (2009) é em 1967 com a fundação da Academia Cordão de Ouro que os dois estilos irão se fundir: regional e angola se tornarão uma, um caso específico da capoeira praticada em São Paulo. Os criadores desse novo estilo são: Mestre Brasília e Mestre Suassuna, um da Angola e o outro da Regional respectivamente. Portanto, a capoeira contemporânea é uma mistura de ambas as citadas anteriormente e apresenta menos de 60 anos de existência. Os grandes difusores e principais grupos dessas vertentes além do Senzala e o Cordão de Ouro já mencionados, são o Abadá, Capoeira Brasil do Rio de Janeiro e o Cativeiro de São Paulo.

Portanto, a Capoeira Contemporânea é fruto dessas tensões e desses movimentos que expandem a capoeira a partir da década de 1950. Ela vai representar uma junção dos dois estilos anteriores. Segundo o professor Carlinhos do grupo Semente de Ouro de Tamandaré-PE (2022),

A capoeira hoje em dia é uma mistura da Angola e da Regional, essa mistura chama-se de Contemporânea. O toque do berimbau na hora da roda de capoeira vai determinar qual estilo o capoeirista vai usar.

Ensinamos capoeira, o estilo que vai ser utilizado é o capoeirista que escolhe. (Diário de Campo, 2022, p. 1)

É bom destacar que enquanto a capoeira contemporânea se difundia no sudeste do país, em Recife, a capoeira na década de 1970 era influenciada inicialmente pela baiana e, posteriormente, pelo que estava sendo ensinado no Rio de Janeiro e em São Paulo. Os capoeiristas no Recife eram conhecidos pela sua bravura e valentia, portanto, a capoeira sempre esteve ligada a esse aspecto de luta, de combate, de jogo duro. Enquanto que no Rio de Janeiro o capoeirista é ligado à figura do malandro; Salvador faz frente ao imaginário do lugar de origem da capoeira, como se fosse um local santo para os capoeiristas.

Embora haja uma disputa em torno da herança-matriz da verdadeira capoeira, nos posicionamos dentro da lógica comum do pensamento africano: ela nos aponta que todas são legítimas, pois, cada qual atendendo às necessidades culturais e sociais de uma época, elaborou ressignificações, sentidos e expressões. Como nos ensinam as filosofias africanas ao dizer que em busca de um momento melhor não se busca um passado fantasmagórico ou glorioso, olhamos para o passado para termos como referência e não para voltarmos, ou seja, como baliza de ideal para a humanidade. O passado nos serve como referência para o presente e para a construção de um mundo melhor no futuro. Nesta perspectiva, Tavares (2012) nos mostra Pastinha defendendo numa entrevista ao Jornal Salvador que:

O segredo da capoeira morre comigo e com muitos outros mestres. O que há hoje é muita acrobacia e pouca Capoeira. Capoeira é AMOROSA, NÃO É PERVERSA. Capoeira não é minha, é dos africanos no Brasil. Um costume como qualquer outro, um hábito cortês que criamos dentro de nós. Uma coisa vagabunda (Tavares *apud* Pastinha, 2012, p. 96)

Reafirmamos que a capoeira permanece com uma estrutura ancestral independente que ela seja: Angola, Regional ou Contemporânea. Isto é, todas elas são meios de educação do ser-pensar-sentir numa linguagem, sobremaneira, gestual, em que o corpo é a sede manifestativa de saberes acumulados, ancestrais e em diálogo com a contemporaneidade. Praticá-la, deduz-se uma organização nesse discurso corporal. Tavares (2012) nos fala que a capoeira é uma “macroestrutura configurada por quatro unidades invariantes, que definem o seu sintagma e o seu paradigma” (Tavares, 2012, p. 93). Ela se revela a partir de 4 unidades: a. roda; b.

jogo; c. corpo e d. berimbau, por meio delas podem surgir diversas outras possibilidades de auto-expressão de ser e de viver individual e coletivamente.

4. EDUCAÇÃO POPULAR: DIÁLOGOS E REFLEXOS EM MÚLTIPLOS ESPAÇOS E ABORDAGENS

Esse capítulo pretende elucidar aos/às leitores/as o que entendemos de Educação Popular, quais são os fundamentos e princípios que alicerçam suas práticas e seus fazeres. Além disso, propomos também apresentar como esses processos de ensino e aprendizagem de EP oferecem mecanismos e ferramentas que dialogam dentro dos contextos das relações etnicorraciais, no final trataremos a relação dos processos de ensino e aprendizagem de Educação Popular em lugares que se movimentam. Isto é, locais que são definidos não por recorte geográficos, mas por delimitações identitárias.

Embora a educação popular venha a ser amplamente conhecida nos anos 60 em diante, Brandão (S/D) afirma que práticas educacionais vinculadas à política e à cultura existiam muito antes de ter uma terminologia própria, como é o caso de Cuba pós-revolução. Além disso, há uma polissemia conferida ao termo: Educação Popular. Pois, em muitos momentos, ele foi associado a outras atividades com significados análogos e/ou destoantes, a exemplo do orçamento participativo, governo democrático, Mobral, Educação de Jovens e Adultos, escola cidadã e daí adiante.

Assim decidimos fazer essa subseção no intuito de esclarecer ao leitor o que nós entendemos por Educação Popular. Sem perder de vista nosso intuito, achamos oportuno também falar sobre práticas educativas que não estão vinculadas unicamente à formação escolar. Isso porque como vimos nos capítulos anteriores a Educação não é um processo estritamente escolar, especialmente no atual momento onde se configura: a. a globalização; b. o neoliberalismo; c. racismo; d. patriarcalismo; e. opressões diversas de gênero.

Em contrapartida, surgem as experiências de Educação Popular na América Latina que são práticas formativas libertadoras que buscam não apenas garantir os direitos sociais e humanos já conquistados, mas de conquistar outros, visto que as demandas sócio-históricas-culturais são outras e, sendo assim, as demandas também. Portanto, nesse momento histórico quando é preciso descolonizar saberes, buscamos compreender a capoeira como um espaço historicamente formativo e de produção de saberes, de resistência negra e de construção de dignidades.

Contudo, além da capoeira como espaço não-escolar em que a Educação Popular tem assento, há outras vivências sociais em que os saberes são produzidos,

tais como: as festas populares, ambientes que promovem místicas ritualísticas, comunidades que fabricam objetos utilitários e figurativos em barro, associações de moradores e outros espaços sociais que marcam sujeitos para além da cognição, que conseguem atravessar o movimento do corpo, gerando não apenas cosmovisão de mundos, mas, sobretudo, cosmopercepção em que o corpo e a cognição não se separam, mas desenvolvem-se de forma complementar.

Nessa esteira reflexiva, Jara (2020), indica que Educação Popular pode ser entendida como fenômeno sociocultural e seu desenvolvimento se dá especialmente na figura de Paulo Freire. Marcados por contextos históricos de ditaduras e de outras formas de opressão, a educação popular foi se firmando em sua autoidentidade e consolida-se como uma concepção educativa com "fundamentos epistemológicos, éticos, políticos e pedagógicos que permitem considerá-la como prefiguração de um modelo educativo transformador"(Jara, 2020, p. 21).

Vários teóricos desse modelo educativo percebem o fio pedagógico e político latente nas culturas exercidas pelas pessoas das camadas populares. Notam que no âmbito e no âmago das práticas cotidianas populares, tais como; as danças, a troca de saberes dos chás caseiros, as rezas comunitárias, associações de bairro, mutirões de casas e de roçados que caracterizam o amplo leque da cultura popular, em tudo isto "é possível fertilizar processos interativos através dos quais atos e gestos de teor pedagógico transformariam consciências de pessoas e de grupos humanos" (Brandão, S/D, p. 21).

Sendo assim, a Educação Popular (EP) é um instrumento cultural e educativo que as camadas populares têm de expressarem-se na vida e de potencializar significados de vida e das lutas diárias por comida, reconhecimento social e cidadania. Ela traduz essas vivências dos movimentos culturais e revela que a música, a arte, a luta-dança, entre outras, expressam subjetivamente as maneiras que as camadas populares existem e resistem à opressão e também educam a si mesmas enquanto indivíduos e agentes socioculturais. Isto tudo resulta em "experiências de ensinar e aprender" (Pessoa, 2013, p. 204).

Em razão disso, a EP se expressa vigorosamente junto às lutas que reivindicam a descolonização de continentes e saberes que foram historicamente silenciados e tiveram várias tentativas de apagamento de seus referenciais epistêmicos, culturais, políticos, ou seja, todos os referenciais da vida. Além disso, torna-se uma alternativa epistêmica de ruptura ao Norte global (Santos 2007) e ajuda-

nos a repensar as Américas a partir delas mesmas. Por isso, são formas educativas que "são imprescindíveis como suporte identitário para qualquer projeto de elevação da consciência política de trabalhadores e trabalhadoras" (Pessoa, 2013, p. 204)

Ela legitima-se no cotidiano, na prática dos saberes que são adquiridos comunitariamente e são (re)interpretados e (re)significados na medida em que os indivíduos adquirem novas maneiras de sentir-pensar a realidade vivenciada. E refletem sobre esses saberes, conseguindo alcançar novos estágios cognitivos e de formação da consciência que os conduzem às transformações sociais, culturais e políticas. A educação popular intenciona aprofundar as lutas populares por libertação, ampliando a percepção crítica das novas necessidades de transformações que, de per si, em seus processos, produzem novos saberes e junto a outros e outras que estão no mesmo percurso acabam criando movimentos de rupturas, de preservação, resistência e de revolução na história.

Sob as lentes da educação popular o cotidiano não é tratado como um conjunto de fatos banais e isolados, mas que carregam uma dimensão afetiva, simbólica e educativa para quem dele participa. Como indica Pessoa (2013), "o cotidiano é sempre tensionado entre essa força que retém o indivíduo nesse espaço de práticas miúdas e repetitivas e as forças de uma macro-história, que atraem pessoas e grupos para espaços e realidades maiores" (Pessoa, 2013, p. 210).

Ressaltamos que a prática da cultura popular, vinculada à educação, não é homogênea nem uniforme, ainda que tenha fios condutores que a conduzem a priori suas atividades não é um ditame verticalizado (Jara 2020). Por isso, vista como uma concepção educativa, anuncia um novo paradigma educacional que acredita na práxis: teoria e prática, como anúncio de um novo ser humano, isto porque entende o ser humano como "sujeito histórico criador e transformador que se constrói socialmente nas relações com outros seres humanos e com o mundo" (Jara, 2020, p. 25).

Nesse sentido, não cabe refletir a Educação Popular como uma única maneira de ser e de formar, como se houvesse um manual indicando como agir ou como se fosse um dispositivo mágico que se aperta e no mesmo instante se faz acontecer. Destarte, dela temos o entendimento como processos que buscam, sobretudo, atingir uma finalidade e que está intrinsecamente ligada às práticas que transformam em seus respectivos contextos a partir de temáticas e de modos de fazê-la.

esses processos de Educação Popular são processos de aprendizagens e de ensinamentos; processos de construção e recriação de conhecimento, habilidades, destreza, atitudes e valores; processos de reflexão e de ação; processos de socialização, encontro, sensibilização, descobertas; processos de identificação e reconhecimento de identidades; processos múltiplos, diversos estruturados ou inéditos; processos individuais, grupais, coletivos ou massivos; processos multifacetados, complexos, nos quais o planejado se mistura com o espontâneo ou o inesperado; processos que sempre se realizam em um contexto histórico-social e em um contexto teórico determinado. Processos, enfim, político-pedagógicos ou pedagógicos-políticos que se promovem desde uma perspectiva ética emancipatória e transformadora (Jara, 2020, p. 189)

Em sendo assim, sob essa perspectiva, destacamos a presença inadiável dos diálogos constantes, estendidos, ampliados e contextualizados entre os/as educadores/as e os/as educandos/as, intencionando ajudar a florescer compreensões e atitudes pedagógicas emancipatórias e transformadoras, tendo presente, sobretudo, que os/as educandos/as tenham protagonismos. Além disso, seu referencial de prática não se estabelece em espaços pré-definidos, ela ocorre em todo e qualquer lugar que seja possibilitador de escuta e de fala, isto é, em espaços onde a educação ocorre de forma dialógica, horizontal, contextualizada e política. (Freire, 1996)

Onde quer que esteja acontecendo um trabalho voluntário, uma dedicação às atividades de cunho social e profissional é provável que esteja ocorrendo a educação das populações invisibilizadas, marcadas pelos estereótipos coloniais. Pois, enquanto movimento sociocultural e prática educativa, a finalidade da EP está vinculada aos processos de construção de humanização dos sujeitos que incluem emancipação, sensibilidade e empenho pela transformação social. Isto é, toda prática educativa que tenha a intenção de transformar os seres humanos e seus respectivos meios de afirmação ontológica, política e de reconhecimento dos seus saberes, identificamos como marcas distintas e singulares da educação popular.

Configurando-se, dessa forma, uma prática baseada na reciprocidade, de escuta aberta e atenta ao outro que carrega suas maneiras próprias de expressar-se no mundo de realidades marcadas pela digitalização, pelos marcadores científicos e pela cultura e educação neoliberais que substanciam competências e habilidades. Adquirem destaques as populações subalternizadas em que os seus saberes e afazeres, vivências e expressões, servem de latentes conteúdos pedagógicos da EP que, por meio da conversa mediada pelo mundo, da aproximação, criam

possibilidades de superação da lógica opressora na dinâmica hermética do ensino-aprendizagem.

Ela está presente, de igual maneira, em toda uma ampla gama de experiências de grupos e de movimentos associados às questões como: cidadania, direitos humanos, valores e direitos de minorias. Não será raro ouvir, dito entre elas ou para outros, pessoas militantes de tais movimentos afirmando que elas praticam uma alternativa atual de educação sempre que se vêem estabelecendo um diálogo formador de consciências e transformador de motivações e sentimentos, no correr de qualquer prática social, e vivido entre quaisquer tipos de interlocutores de um lado e do outro. (Brandão, S/D, p. 28)

Quer dizer que toda atividade humana, mediada pelo diálogo, quando promove a troca de saberes, de princípios, de sentimentos e de sociabilidades que tem por finalidade apontar a valorização de saberes próprios de determinado sujeito ou comunidade, preconizando dessa forma, a autolibertação, a construção de um cidadão crítico, ativo e criativo no processo de construção de novos saberes e realidades traduz-se como educação popular e, portanto, cidadã e libertadora em seu sentido amplo.

A Educação Popular, tal como as Filosofias Africanas e a Capoeira, centraliza sua energia na pessoa humana porque acredita que é por intermédio do humano que todas as demais coisas se fazem, se realizam e se transformam. Isto é, são as pessoas, enquanto agentes produtos e produtores de seu meio, que constituem os elementos fundacionais que possibilitam o funcionamento e as transformações de todo e qualquer coletivo/sociedade/comunidade.

Assim, entendemos que é "mais preciso falar de processos de Educação Popular do que de "a" Educação Popular como se fosse um todo homogêneo ou uniforme" (Jara, 2020, p. 189). Porque se decidimos falar de "a" EP, estamos colocando-a dentro de uma ideia fechada sem abertura para novas proposições e dilemas. E, a historiografia e os processos educativos que visam a superação da dicotomia corpo e mente e diversas formas de opressão, revelam que esse artefato é um canal, é um meio e não um fim em si mesmo.

Sendo assim, as atividades, os conteúdos, os processos educativos e as finalidades na Educação Popular não podem ser segmentadas, isto é, descontextualizados e/ou isolados da sociedade, da economia, da história e de todo sistema humano e social. Para se configurar nessa perspectiva, ela deve promover uma lógica compreensiva libertadora, processual, de atividades e conteúdos em que

preveem a construção da humanização dos humanos. Ademais, deve levar em consideração a inter e/ou a transdisciplinaridade que tenham efeitos acarretadores de "condições e capacidades autônomas que tenham um efeito multiplicador" (Jara, 2020, p. 189).

A decisão ética-política-pedagógica⁴⁸ de compreender a EP como um processo educativo que também preconiza a espontaneidade, a inovação e autonomia dos agentes educativos não ficando amarrados a programas previamente estabelecidos, mas que na proximidade com as comunidades seja motivado a criarem juntos conceitos e categorias de análises, também com esses povos construir métodos e conteúdos próprios de saber sobre a realidade dada. Desse modo, incentiva-se a construção de novas e/ou reformuladas conceituações, novos olhares para a mesma realidade e práticas educativas condizentes com as demandas imediatas e mediatas dos contextos em que os sujeitos sociais estão inseridos e fazendo história.

Neste percurso de teoria e prática de modo imbricado requerem-se ousadia, disposição e imaginação de todos os envolvidos para buscar em conjunto, por um lado a libertação das estruturas que minoram a existência coletiva e, por outro, a libertação individual, mas em relação, jamais configurado de modo solipsista. Nesse percurso complexo a maior e mais latente dificuldade é a superação das dicotomias que a cultura ocidental cartesiana e positivista impôs às construções do saber humano.

Coloca a educação teórica em um polo e a educação prática em outra. Para superar essa lógica, os processos educativos de Educação Popular e, nesse sentido, a Capoeira, buscam maneiras diferentes e próprias de superar-la. Unindo teoria e prática, em uma práxis educativa, que não objetiva transferir conhecimento, mas construir junto aos envolvidos condições para produzi-lo.

Portanto, é de uma importância peculiar levar em consideração as situações particulares contextualizando-as com o seu entorno imediato e mais longínquo quando abrange as compreensões da tradição africana: a ancestralidade, a circularidade e as expressões e falas dos corpos através das danças, gingados e

⁴⁸ Essa perspectiva refere-se à "integralidade na abordagem ética como dimensão substantiva, a política como dimensão de possibilidade histórica e a educação como dimensão ativa e construtora de sujeitos, em mútua interdependência, mas sem perder sua especificidade" (JARA, 2020, p. 205)

musicalidade. Tudo isto é, ao mesmo tempo, expressões individuais eivadas do coletivo ancestral de potencial formativo e libertador.

Os processos pedagógicos que se inserem na concepção de Educação Popular anunciam um projeto que dignifica e engrandece a existência humana por meio de saberes acumulados e socializados, desse jeito, que a sapiência dos povos subalternizados mantém a sua força propulsora e defronta-se com o poder estatal e de quem comanda os padrões impostos pela cultura eurocêntrica substanciada pelo mercado local/global. Entendendo, dessa forma, que cada indivíduo traz consigo saberes próprios e únicos, assim como seus respectivos locais de enunciação são registros que estão marcados em seus corpos e são repassados e socializados através de ladainhas, chulas, quadras, corridos, de gestos, de falas, da música e da interatividade respeitosa entre os capoeiristas.

Entendemos também que esses processos de aprendizagens são guiados por princípios e fundamentos e que têm como esteio o amor como fonte de unitividade dos corpos e enquanto força política, conforme preconiza Bell Hooks (2021). Um certo amor que é pensado não no sentido colonizador/romântico ou ainda um amor cego, mas um amor como uma atitude política que tem como premissa a busca da superação das relações verticalizadas impostas ao longo dos anos pela colonização. O amor como uma atitude consciente frente a um mundo desigual, isso porque o amor é "um gesto de compromisso com e entre os seres humanos" (Brandão, 2022, p. 47).

Reafirmamos aqui que entendemos Educação Popular como a. processos sócio-histórico-cultural das camadas populares que visam superar dificuldades a curto, médio e longo prazo; b. como uma pedagogia crítica que reúne contextos, vidas, individualidades e forças coletivas; e c. processos educativos em fluxo contínuo que busca a superação de opressões de gênero, raça, etnia, classe e natureza. Dessa forma, não cabe pensar nela como "a" Educação Popular como única, uníssona e homogênea. Concluimos, com essa subseção, afirmando que essa tradição de educação das camadas populares tem em comum as próprias práticas culturais e corriqueiras, as demandas sociopolíticas que demandam por emancipação e transformação onibrançante. São delas que surgem os conteúdos, as pesquisas, que impõem a necessidade de retornar constantemente às vivências e práticas, cujo objetivo central não é a verificação segura de pressupostos teóricos de caráter ortodoxo e suas aplicabilidades eficazes, mas a ortopraxis em que os processos de

libertação avançam e se materializam com e a partir dos excluídos, das populações subalternizadas.

Para alcançar suas finalidades, o recurso privilegiado utilizado nesses processos é o diálogo horizontal, a coragem da abertura ao outro e a humildade da confrontação de suas proposições e ideias do mundo. Isto é, não agir como um burocrata que detém todo o saber que emerge da mente e dos sentimentos e que apenas ensina, mas agir humano e pedagogicamente na abertura ao outro em um sentido de trocas, de que há sempre algo a aprender e há sempre algo a ensinar. Aprende-se na medida que ensina e ensina na medida que aprende (Freire, 1987)

Assim sendo, a dialogicidade caracteriza-se como ponto referencial das ações contínuas e processuais de maneira a educar as camadas populares, sobretudo, quando o diálogo é entendido como um recurso didático é "o ponto de referência para a construção, reconstrução, redefinição e recriação dos saberes, assim como para sua colocação em prática com perspectiva transformadora" (Jara, 2020, p. 195). Esta compreensão afina-se em profundidade com as Filosofias Africanas em que os mestres, os griôs e também os jovens contam histórias, aprendem juntos e definem frentes de lutas, de resistências e de novos começos ininterruptamente.

4.1 FUNDAMENTOS E PRINCÍPIOS DA EDUCAÇÃO POPULAR

Os fundamentos e os princípios dos processos educativos da Educação Popular não são inertes e estáticos, eles preconizam movimentos: dinâmicos, evolutivos, cooperativos, reflexivos e circular no sentido que retorna ao ponto da prática com outras perspectivas e continua a seguir o fluxo. Portanto, eles são influenciados pela ação e pelo pensamento vivo que busca promover "empoderamento, consciência crítica e auto-organização" (Jara, 2020, p. 198). O que nos revela que os processos de EP são vias alternativas de formar as pessoas como sujeitos e protagonistas das mudanças individuais e sociais.

Por sua vez, animam-se pela temática da mudança social e de consciência individual, pois, acreditam que a educação por si só não muda o mundo, mas transforma as pessoas que, por sua vez, podem construir uma (re)configuração do mundo no qual está inserido em toda sua complexidade: das relações interpessoais, econômicas, sociais, na natureza e em toda e qualquer estrutura de um determinado recorte geográfico e geopolítico.

Reconhecer as pessoas envolvidas no processo educativo enquanto sujeitos protagonistas de sua vida, de sua comunidade e de sua realidade sócio-histórica é um dos pré-requisitos para o desenvolvimento das atividades dos processos educativos de Educação Popular. Isto é, viver bem em comunidade e ter qualidade de vida individual abrange muitos ensino-aprendizagens e, conseqüentemente, requer atitude política mediada por uma pedagogia que preconize a constituição de seres humanos democráticos e abertos ao Outro, às dimensões diferenciais do existir enquanto ser humano em construção.

Os modelos que os influenciam, em geral, são os paradigmas de emancipação da América Latina como os referenciais que propugnam a reflexão à construção de novos locais, novas frentes de lutas e de tematizações relativas às vivências que gritam por liberdade e libertação. Isto significa que não existem fins a se chegar, pois todo fim é um novo (re)começo, o que remete a um movimento de espiral onde ele vai e volta e retorna com outra intensidade ou ainda o símbolo do infinito que tem seu fluxo permanente e que não se encerra em um determinado momento.

Esses novos (re)inícios serão tomados como resultados exemplares e é por meio deles que se iniciará uma nova demanda sócio-histórica individual/coletiva. Tendo em vista sempre a emancipação de todos os povos, seja de maneira particular ou global, as temáticas são atravessadas por pautas que buscam esse fim: liberdade, empoderamento, criticidade e desenvolvimento: como exemplo a presente pesquisa que busca compreender a Capoeira Semente de Ouro como um desses processos educativos que busca em grupo a constituição de um sujeito protagonista do seu sentir, do seu ser no mundo e do seu fazer cotidiano e cidadão.

A base tripla que sustenta as práticas educativas são: o diálogo, a reflexão sobre a experiência da vida, o respeito aos saberes e iniciativas que advém das camadas populares. Elas são desenvolvidas e produzidas a partir dos seus próprios interesses, assim podem ser sentidas-percebidas de duas maneiras: quando surgem a partir dos próprios povos como é o caso do grupo de Capoeira Semente de Ouro ou podem frutificar a partir de agentes externos, tais quais: educadores acadêmicos, artistas, estudantes e outros que não fazem parte desse determinado grupo e convívio.

Assim, existem fundamentos e princípios que os processos educativos de EP direcionam os envolvidos nos processos pedagógicos para transformar espaços/tempos com recortes geográficos específicos, tal qual uma comunidade, um

bairro, uma cidade, ou ainda uma ampla transformação do tecido social, a exemplo de um estado, um país. Jara (2020) ajuda a sintetizar os fundamentos que alicerçam a perspectiva que contribui para a mudança da sociedade, eles são: a. "a integralidade entre as dimensões éticas, políticas e pedagógicas" b. "a referência central em torno de paradigmas emancipatórios" e c. "a aposta pela democratização de todas as relações de poder em todos os espaços" (Jara, 2020, p. 211).

Brandão (2022), por sua vez, apresenta oito princípios que norteiam os processos de Educação Popular: a. o primado do valor original e absoluto da pessoa humana; b. a qualidade dos saberes e a vocação humana ao diálogo; c. o diálogo como comunicação transformadora de consciências e de culturas; d. o destino do conhecimento tornado consciência é um ponto de origem de ações sociais solidárias, transformadoras, emancipadoras e decolonizadoras; e. o chamado à participação de todos, a partir das diferentes pessoas e coletividades; f. a partilha solidária da vida e do saber; g. a presença do afeto e h. a pedagogia da esperança. Elas podem ser entendidas como o ato de amor perante a vida e ao diferente que se encontra presente em toda dimensão existencial.

No primeiro eixo axial de EP se encontra o valor absoluto da existência humana, o que significa que o valor do saber se encontra nas pessoas em si mesmas tanto enquanto indivíduos particulares como em conjunto e comunidade. Portanto, independente do saber ser letrado ou oral, ele tem o seu valor porque é o ser humano que o tem e o enuncia, sendo a comunidade o lócus produtor desses conhecimentos que além de ser fonte geradora é também potencializadora das existências que nela habitam. Deste modo, a comunidade torna-se um "intelectual coletivo", conforme nomeia Clodovis Boff (2015, p. 69-71), isto é, a comunidade é espaço e sujeito, é mediação de participação, de conscientização, de solidariedade e de mobilização. Numa palavra: espaço/tempo de formação que reúne tomada de posição e militância.

Brandão (2022) indica que "é a comunidade de mulheres e homens que, individual e coletivamente, constituem a substância única de realidade, de valor e de sentido em-si-mesma" (Brandão, 2022, p. 46). Os processos de ensinar e aprender de educação popular anuncia um projeto que retira do silêncio imposto pelas opressões de raça, de gênero e de classe que produzem baixa autoestima e até mesmo falta de reconhecimento de sua própria existência e saberes.

Por conseguinte, Educação Popular busca trazer à luz os saberes acumulados e socializados em seus próprios espaços de vivências e experiências de realização

pessoal/comunitária. Corroborando para que esses sujeitos todos em formação compartilhada tornem-se agentes transformadores de suas próprias realidades. Dessa forma, a sapiência popular desvincula-se do poder estatal e de quem o comanda como também dos valores estipulados pelo mercado local/global, revelando a potência existencial tanto nos conhecimentos transmitidos via oral como também via corpórea, produzindo uma cosmopercepção da existência que estão inseridos.

Sendo o ser humano potente em relacionar-se por intermédio do pluridiálogo que acaba sendo promotor de possibilidades para questionar os conceitos já constituídos e construir novas realidades a partir dessas (re)interpretações de eventos corriqueiros. Também é por intermédio da comunicação que se materializa a igualdade e o equilíbrio entre os saberes, onde encontramos as fronteiras de cada existência, por essa razão:

A formação da consciência política, por melhores que sejam nossos projetos como tal destinação, precisa tornar-se comunicação. E, para comunicar, precisamos falar ao sujeito como um todo. Precisamos falar aos seus universos simbólicos. (Pessoa, 2013, p. 204)

Relacionado com o segundo princípio, o terceiro preconiza o diálogo como fator primordial de trocas de saberes, de informações, de educar e ser educado, produzindo mudanças, transformações dentro das sociedades, comunidades e/ou coletivos, tornando os indivíduos mais flexíveis e abertos quanto ao diferente e ao outro, pois "a formação de consciências autônomas, críticas, criativas e amorosamente dialógicas é a razão de ser do aprendizado" (Brandão, 2022, p. 48). Vale dizer, também, que comunicação não se refere unicamente ao poder de fala com bases na eloquência e no uso da retórica.

Toda a dimensão cultural e simbólica de um povo carrega elementos comunicativos para os seus pertencentes: dança, ritual, música, movimentos corporais e etc. A exemplo disso, temos a Capoeira que as crianças aprendem não apenas via audição, mas também: gestos, imitação, movimentos corporais, gerando dessa forma uma educação que envolve a cognição e o corpo em um elo de fluxo contínuo. Assim, "os homens se fazem tais, não pelo silêncio, mas pela palavra, pelo trabalho e pela ação-reflexão" (Kavaya, Ghiggi e Chitoma, 2013, p. 330).

O quarto eixo está próximo dessa temática e vincula-se à proximidade, ao contato diário, ou seja, ao cotidiano das pessoas que vivem em comunidade. Porque embora vivemos um contexto de globalização, onde podemos viver outras realidades

a partir da virtualidade, acreditamos que apenas as trocas de afetos, de cuidados e saberes é que promovem o sentido de um "nós". Dessa maneira, por mais que se tenha consciência das questões problematizadoras de outros lugares, é a dimensão simbólica e afetiva como produto do cotidiano que potencializa as mudanças que incomodam esse dia a dia.

A proximidade corporal promove a construção de comunidades e, em vista disso, possibilita a tomada de consciência dos fatores que as constroem e as mantêm. Oportunizando novas relações dialéticas e na dinâmica de: prática, teoria, criticidade e prática construindo novas relações de poder e de afetos: "por mais insubstancial que possa parecer a vida de um indivíduo, haverá sempre alguma interação entre ela e o mundo mais abrangente, sempre afeito às grandes transformações, aos impactos das tecnologias da comunicação" (Pessoa, 2013, p. 210)

Para efetuar-se essas transformações os pontos centrais são: a felicidade e a plenitude de vida das pessoas que vivem em determinada sociedade. Porque em todas as épocas percebemos mudanças, mas nem sempre elas promovem o bem estar, o pluridiálogo e a democracia em seus aspectos amplos. Muitas das vezes as transformações sociais se direcionam a uma pequena minoria que usufruem do trabalho e dos saberes da grande maioria; portanto, na medida que caminharmos em direção ao que é de mais humano mais a balança irá pender para o lado da qualidade de vida dos indivíduos que compõem determinada sociedade.

O objetivo não é pretender libertar os oprimidos por meio de manuais, ou ainda de o que fazer, mas sobretudo promover a participação dialógica, crítica e reflexiva do ato criador da vida, promover a libertação dos oprimidos sem a sua "reflexão no ato desta libertação é transformá-los em objeto que se devesse salvar de um incêndio" (Freire, 1987, p. 33). Convidando-os a participar das atitudes e das reflexões que pretendem esclarecer as condições concretas das suas vidas.

Nesse sentido, ninguém pode ficar de fora: aqui cabe a reflexão de: quanto mais, melhor. Não apenas a quantidade de número que importa, mas sim o quantitativo de pessoas que conseguem ativamente participar da construção de um projeto emancipador. E aqui tem lugar a quinta proposição dos processos educativos de Educação Popular que encontra assentamento, pois necessita que todos participem ativamente, crítica e criativamente nos processos educativos, nas construções de métodos e conteúdos para possibilitar superação de opressões e de condições sociais subalternizadas.

No sexto, encontramos o que Freire defende no livro da Pedagogia do Oprimido (1987), que convida os homens e as mulheres a se envolver, por meio dos seus próprios saberes, nas lutas de libertação. Nesse caso, de autolibertação, porque como ele enuncia, "não podemos esquecer que a libertação dos oprimidos é libertação de homens e não de coisas" (Freire, 1987, p. 34). Portanto, que nesses processos de Educação Popular, acredita-se que não existem pessoas rasas de saberes, mas cada indivíduo é um agente que ensina os saberes vividos no corpo, na partilha com a comunidade, sendo tanto um aprendiz quanto um ensinante.

E na medida que se aprende, se transforma e se muda o meio ao qual encontra-se. Isto porque, o processo de aprendizagem intenciona esclarecer ao aprendiz que aquilo que se sabe é o que se é, mas também o que pode vir a ser, e dessa forma, "sendo uma pessoa que ao aprender se transforma, eu me transformo em um agente de transformações" (Brandão, 2022, p. 52). As mudanças que se esperam no sentido esperançar de Freire, como foram evocados em outros eixos, requer a decisão política de amar o mundo e quem nele habita.

De acordo com esses pensadores, educar é um ato afetivo, uma decisão que atravessa o coração no sentido metafórico que se relaciona ao local dos sentimentos. Desse modo, não basta esperar as mudanças; é necessário esperançar, agir, se mover em busca de soluções às diversidades que as opressões impõem aos menos favorecidos socialmente. Aqui, encontramos o oitavo eixo que indica que ser educador é "ensinar para ser superado por aqueles com quem dialoga e a quem ensina" (Brandão, 2022, p. 54).

Acreditamos que o Diálogo, a Comunidade e a Participação são os fatores que propiciam a materialização dos processos pedagógicos de Educação Popular (Boff, 1996). E, condicionam ao movimento contínuo de: prática, teórica, (re)avaliação, prática. Não em sentido de retorno, mas de continuação e superação, propondo novos desafios a serem superados, entendo que o ser humano é um eterno produto(r) em construção.

4.2 A EDUCAÇÃO POPULAR NO CONTEXTO DAS RELAÇÕES ETNICORRACIAIS

É sabido, que os processos de ensinar e aprender não são restritos a locais especializados com essa finalidade. As atitudes de ensino-aprendizagem

ultrapassam qualquer recorte geográfico ou institucional, elas se encontram nos primeiros contatos do ser humano consigo mesmo e, posterior e paralelamente, em relação com todo o meio que ensina de outras maneiras. Ressaltamos nosso compromisso que acredita que a educação deve servir não para acomodação, mas para a inquietação e, conseqüentemente, transformação do mundo.

Nas leituras fanoninas (1965; 2008) percebemos que uma educação que coloca as questões de racialidade no centro dos debates e ações propõe-se a questionar o mundo vigente a partir das próprias pessoas racializadas. Levando em consideração as maneiras que elas se expressam e se educam, isto é, valorizar as suas manifestações existenciais-culturais. Indicando que maneiras outras de experimentar a vida não é algo desvalorativo ou subjetivamente menor que qualquer outra etnia/grupo.

A transformação de um mundo compartimentado, engloba também uma educação decolonial. Ela, encontrada em uma heterogeneidade de ações no cotidiano, "introduz no ser um ritmo próprio, provocado pelos novos homens, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é realmente a criação de homens novos (Fanon, 1965, p. 18). Isto porque, promove o encontro de maneiras de existências diferentes como também introduz aos desconhecidos filosofias silenciadas e subalternizadas.

Revela assim que todo espaço tem uma potência latente que educa, uns educam para a transformação e outros para aceitação do mundo vigente. Pessoa (2013) analisa esses processos de aprender e ensinar em festas populares e percebe que além de serem espaços educativos de transformação são também espaços de "tensão permanente entre a conservação das tradições e a assimilação das novidades, das transformações" (Pessoa, 2013, p. 210), isto é um espaço promotor de mudanças.

Isso revela que a educação também se estabelece em lugares que estão em constante movimentação, que não são rígidos e estáticos, que se deslocam tanto em sentido de mover os próprios indivíduos como também no sentido de encontrar tensões entre o que está por vir e o que se é, entre tradição e novidades. Indicando as potências e possibilidades que podem ser encontradas nos locais de cultura afrobrasileira.

Esses processos ensinantes e aprendentes podem ser encontrados em diversos espaços, tais quais: em feiras de bairros, em fabricos de roupas, em colheitas

de frutas e verduras, em rodas e treinos de Capoeira. Outro exemplo são contextos onde se preconiza uma educação etnicorracial tendo como finalidade a igualdade dos saberes e das oportunidades, isto é: tanto em ambientes escolares quanto não-escolares.

É importante pensar em uma educação em movimento, especialmente para a temática desta pesquisa. Isso porque primeiro o que nos direciona são as Filosofias Africanas que, por sua vez, têm como um dos eixos axiais o movimento que se encontra: no axé, na circularidade, na musicalidade, na corporeidade e etc. Nessa perspectiva, encontra-se a Capoeira que sente-percebe o corpo em movimento vivo isso porque ele parado é inerte, e a mobilidade constante é crucial para aprendizados múltiplos e não há localização exata para aprender e ensinar capoeira; basta ter um corpo, um berimbau, um atabaque e a ritualização da capoeira e/ou em muitos momentos só necessita apenas do corpo e deste em movimento, em cadência, em relação e em circularidade.

Para tanto, existe a necessidade de entender a identidade afrobrasileira: como ela é vista, sentida, percebida, tanto pela comunidade afrobrasileira quanto pelos outros que são tocados pela presença do corpo e da cultura negra no Brasil. Portanto, as preocupações que movimentam a necessidade de construir um diálogo onde insira a EP dentro do contexto das relações etnicorraciais diz respeito à busca, o (re)conhecimento e valorização da identidade negra. Assim, refletimos sobre como a EP pode contribuir ou inserir-se dentro desses contextos.

Dessa forma, contextualizar os processos educativos de Educação Popular com uma proposta etnicorracial, especialmente negra, deve-se levar em conta: os aspectos e dinâmica cultural do afrobrasileiro/a. Tendo em consideração, evidentemente, que o solo cultural é o lócus que essa população encontrou para expressar-se livremente, ainda que em diversos momentos históricos tenham sido perseguidos, presos e mortos por praticá-las. Conseguiram resistir e preservar a ancestralidade por intermédio dessas atividades culturais, sensitivas, cognitivas e identitárias.

Para seguirmos, antes precisamos refletir e esclarecer o que é raça, racismo, o que são práticas antirracistas e relações etnicorraciais, além disso refletir sobre qual é a necessidade em construir práticas antirracistas na tradição da EP, latente tanto em ambientes institucionais quanto nos movimentos populares, tendo a finalidade de construir uma sociedade mais igualitária porque o processo de colonização e seus

efeitos ainda duram nos dias atuais, especialmente em relação ao corpo e à subjetividade do ser humano negro.

Uma educação voltada a atender às demandas da população afrobrasileira, sendo atravessada por políticas públicas que visam a superação de um sistema dividido pelas características raciais é entendida como uma educação etnicorracial. Ela pode ser realizada tanto em instituições ofertadas pelo estado, o que se espera das políticas de ações afirmativas para obter êxitos satisfatórios ou em âmbitos onde a cultura da população negra é tida como eixo referencial da identidade afrobrasileira.

A ideia de raça foi sustentada pelas ciências no século XV, especialmente no norte global, para legitimar a ideia de superioridade dos brancos sobre os demais povos. No entanto, com as releituras de cada contexto sócio-histórico esse termo foi reutilizado para outros fins como é o caso do Movimento Negro que o usa para perceber uma dimensão da política e da sociedade no Brasil.

O racismo é um certo tipo de conduta que é fruto de um sentimento depreciativo em relação a uma pessoa ou determinado grupo de pessoas que pertencem a grupos diferentes do que é dito como o padrão e o aceitável socialmente. No caso do racismo negro, ele configura-se a partir de detalhes que podem ser notados visualmente: a quantidade de melanina que determinado corpo possui, o tipo de cabelo, a grossura dos lábios e do nariz e etc.

Além disso, Gomes (2005) informa que o racismo também pode ser um agrupamento de convicções e estereótipos que se referem aos seres humanos que defendem e creem na existência de raças superiores e inferiores, assim, "o racismo também resulta da vontade de se impor uma verdade ou uma crença particular como única e verdadeira" (Gomes, 2005, p. 14). Sendo ideias e crenças não há possibilidade de se expressar de uma única forma, portanto, cada contexto histórico e cada indivíduo racista produzirá suas próprias maneiras de expressar o racismo.

Atitude antirracista é entendida aqui como toda e qualquer ação que busque valorizar, potencializar e igualar com os demais as contribuições dos/as negros/as para a formação do Brasil. Que tenha o objetivo de deslocar o ser humano negro de objeto para sujeito independente do seu nível grafocêntrico. Que supere a visão estereotipada pejorativamente do indivíduo e coletivo negros, por isso:

Construir uma identidade negra positiva em uma sociedade que, historicamente, ensina aos negros, desde muito cedo, que para ser aceito é preciso negar-se a si mesmo é um desafio enfrentado pelos negros e pelas negras brasileiros(as) (Gomes, 2005, p. 5)

Os Movimentos Negros (MNs) no Brasil são agentes que buscam (re)conquistar lugares que foram retirados à força da população negra no Brasil, seja por meio de aparatos institucionais (projetos de lei) ou por meio de um pacto silencioso entre os brancos que fortalece o racismo⁴⁹. Ele é um mecanismo criado pelos negros para resolver os problemas que são provenientes da discriminação e do preconceito⁵⁰ racial na sociedade brasileira, buscando dessa forma superar os estereótipos raciais e criar caminhos para uma sociedade igualitária.

O Movimento Negro Unificado (MNU) tem uma vasta história no Brasil com inúmeras e diversas atuações, que visam inserir o sujeito negro dentro das políticas sociais do Brasil. Dentre esse leque de ações desses movimentos, destacamos que durante os anos 2000, os MNs intensificaram os debates em relação à raça e à necessidade de mudanças estruturais no Brasil o que corroborou na criação da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) no ano de 2003 (Gomes, 2012). Fora isso, também foi fruto das lutas do MN: uma diversidade políticas de ações afirmativas, tais quais a Cota Racial e também a lei 10.639/2003⁵¹, que foram proposições que contribuíram para abrir possibilidades de práticas antirracistas no campo institucional da educação.

Os processos aprendentes e ensinantes de Educação Popular podem contribuir tanto dentro da esfera estatal, quanto fora do pólo institucional porque posiciona-se em pé de igualdade, lado a lado, com a população afrobrasileira, além disso não apenas ensina, mas aprende com as próprias dinâmicas culturais, sociais, histórica e existenciais da comunidade negra no Brasil e a partir desse diálogo: prática, teoria, (re)avaliações, prática ampliada, pode esboçar junto com as comunidades negras do país um projeto educacional próprio.

⁴⁹ Sobre o pacto silencioso racial, onde os brancos de forma (in)consciente acordam que determinados lugares e espaços só poderão ser frequentados e ocupados por pessoas brancas. Para mais informações conferir: Bento, M. A. S. Pactos narcísicos no racismo: branquitude e poder nas organizações empresarias e no poder público / Maria Aparecida Silva Bento. – São Paulo: s.n., 2002. – 169p. Localizado em: https://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47131/tde-18062019-181514/publico/bento_do_2002.pdf

⁵⁰ Existe uma diferença entre preconceito e discriminação, ou seja, enquanto que o preconceito é uma ideia a discriminação é uma ação. (BENTO, 2002)

⁵¹ Em 20 de Janeiro de 2023, o Nexo Jornal fez uma matéria trazendo informações e análises pertinentes sobre os efeitos da lei 10.639. Conferir em: <https://www.nexojornal.com.br/externo/2023/01/20/Como-anda-o-ensino-de-hist%C3%B3ria-afro-brasileira-nas-escolas>

Dentro das instituições escolares, importa levar em consideração (re)leituras da história da África e da diáspora africana no Brasil, como preconiza a lei 10.639/2003 como informa Júnior (2010) ao mostrar as discussões que travavam-se nos anos 80 sobre o negro e a educação:

Revisão da História, dos livros e dos currículos, são três elementos que não se dissociam do debate travado naquele momento e que se estenderá até mesmo nos nossos dias. A História é sempre apontada como a disciplina de maior preocupação por parte deste movimento reivindicatório. Também existe uma expectativa de mudança nos livros e nos currículos que são aplicados nas escolas. Acreditava-se que as devidas mudanças levariam a uma conscientização por parte do aluno e conseqüentemente da sociedade (Júnior, 2010, p. 130)

Essas (re)visões da História podem ajudar a superar a imagem da negritude enquanto sinônimo de demonização e/ou pejorativização dessa comunidade, sendo então vista como fabricante do Brasil e da identidade brasileira. Assim, a Ciência que estuda os seres humanos no tempo, a História, contribui na (re)leitura e (re)valorização dos sistemas políticos, econômicos, cultural e sociais da comunidade afrobrasileira.

Relembramos que a educação, seja ela escolar ou não, por si só não é artefato suficiente para mudanças sociais e nem tampouco para perpetuação de estratificações que contribuem para opressão e inferiorização de pessoas ou grupos étnicos. Ela faz parte de uma estrutura ideológica que por muito tempo serviu para a manutenção das discriminações que existem no país. O que vem contribuindo para seu esfacelamento e (re)invenção são as críticas e propostas dos Movimentos Negros, especialmente do MNU.

Essa reinvenção parte inicialmente da necessidade de reconstruir conteúdos ainda na Universidade para produzir agentes educativos que possam contribuir para as relações etnicorraciais no Brasil. A lei 10.639/03 é um exemplo desse fruto dos debates e embates etnicorraciais que contribuiriam significativamente para essa virada de página dentro do ambiente escolar. Embora os avanços sejam poucos, foram avanços significativos para a História do nosso país que até então buscou de uma maneira ou de outra fechar os olhos para essa questão.

Saindo do âmbito institucional, os processos educativos de Educação Popular oferecem uma dinâmica de superação da situação do ser humano negro dentro desse contexto de silenciamento, tentativa de apagamento e depreciação de suas memórias e expressões existenciais. Isso porque, esses mecanismos utilizam os próprios

referenciais dessa população, sendo o diálogo a ferramenta que os verbaliza. É por intermédio da escuta aberta e horizontal que os agentes de EP aprendem, reaprendem e atuam dialeticamente nos espaços que essa população se encontra.

Por isso, ainda que em termos institucionais os avanços para a comunidade negra no Brasil tenham sido a passos lentos, nos movimentos de cultura popular esses passos têm solo fértil, largo e firme: Candomblé, Capoeira, Samba, RAP, Breaking e outras expressões culturais onde negros e negras encontraram terreno para se expressarem e serem o que são ou ainda reinventarem-se e construir uma nova história a partir de suas próprias mãos, pés, intelecto e todo o corpo.

E nesses espaços onde a população negra encontrou maneiras de expressar-se que os processos de ensinar e aprender de Educação Popular encontram conteúdos e métodos que retiram o sujeito negro/a da posição de objeto e o reconduz para sujeito produtores de mundos. O âmbito da cultura, mediada pela EP, torna-se elemento chave para as relações etnicorraciais que propõe superar as dinâmicas de invisibilização e depreciação do sujeito negro e de seu referencial de existência, criando possibilidades de potencializá-los em agentes de transformação e construtores/as de um novo Brasil.

Os espaços em movimento, onde a cultura da população negra é referencial de ação e conteúdos proporciona aos envolvidos várias discussões sobre diversas temáticas de forma horizontal, locais estes que permitem que todos sejam vistos e ouvidos amplamente. Em muitos momentos, essas pautas reflexivas são carregadas de simbologias, de palavras chaves que são utilizadas no cotidiano e que se tornam as ferramentas de EP para decodificar os processos que ensinam e aprendem os/as negros/as nesses contextos.

Por isso, a EP se insere no contexto de relações etnicorraciais na medida que busca compreender a temática da raça-etnia no Brasil observando sua complexidade e suas especificidades em cada contexto sociocultural que estão inseridos na negritude. Articulando esses saberes às suas dimensões históricas e culturais, levando em consideração as lutas e o enfrentamento da questão social em busca de conquistar a cidadania e os direitos sociais. Por isso, busca desenvolver junto a essa população estudos sobre suas próprias histórias e trajetórias de homens e mulheres que foram esquecidos pelos aparatos institucionais, mas que são referências nessas comunidades tradicionais e de referência para a cultura negra.

4.3 A EDUCAÇÃO POPULAR E OS LUGARES EM MOVIMENTO

Retomamos aqui a discussão em relação aos lugares em movimento, visto que o lócus de enunciação e produtor de saberes da comunidade negra é um ambiente especialmente dinâmico, criativo e preenchido de forças vitais (energias/axé). Espaços móveis educativos não são espaços delimitados por recortes geográficos como é o caso de uma escola ou ainda um ambiente especializado com a finalidade de ensino-aprendizagem, mas são delimitados pela consciência dos seus praticantes, nas trocas simbólicas, no sentimento de pertencimento.

Nesses espaços ocorrem experiências que em si mesmos são exercícios de ensino e aprendizagem, e que trazem consigo em seus procedimentos um arcabouço potente de elevação da consciência dos envolvidos no processo. Encontramo-nos, geralmente, dentro das manifestações culturais e também no cotidiano, no que acreditamos ser banal aos olhos naturalizados pelo racismo. Tudo aquilo que muitas vezes acreditamos não ser um saber libertador, empoderador, na medida que dialoga-se, problematiza-se as experiências e revelam-se os saberes mais significativos para determinado grupo.

Para que as ferramentas de Educação Popular possam captar "a dimensão emancipadora das práticas educativas" e políticas que estão dentro das rotinas corriqueiras e expressões culturais é necessário que ela se coloque em posição de aprendiz, de ouvinte, por isso as relações devem ser mediadas pelo diálogo. Sabendo que ali se encontram não apenas: feirantes, mestre de cerimônias (mcs), mestres de capoeira, alunos de capoeira, vendedores ambulantes, anunciadores de notícias populares (fofocas), mas que existem em cada um desses "grandes mestres desse vivido-pensado" (Pessoa, 2013, p. 204).

O que os processos de EP pretendem não é criar novos conteúdos, novos métodos, mas ativar, aguçar a potencialidade desses povos que vivem muitas das vezes à margem da sociedade. Isto é, valorizar o existente dentro desses locais de ensino-aprendizagem e torná-los eixos centrais da sapiência popular. Para Pessoa (2013), amparado nas discussões de Brandão e de Wanderley, esses materiais produzidos pelas camadas populares mesmo que não sejam mediados por assessores ou especialistas são reconhecidos como Educação Popular com seus princípios, fundamentos, valores e formas de inserção.

Por isso a Cultura é o lócus que enuncia os saberes, os métodos e os sentidos da vida de várias pessoas. Por cultura popular, entendemos tal qual Pessoa (2013) que é uma "multiplicidade de sentidos que emergem do próprio fazer de homens e mulheres enquanto buscam seus meios de vida, ou seja, enquanto constroem e reproduzem as condições de sua existência." (Pessoa, 2013, p. 205)

Por isso, nesses locais, o Educador Popular necessita antes de tudo atuar como humildade e respeito aos saberes circulantes: sempre estar atento e disponível para aprender, criar laços de amizade e de afeto, afinal a oralidade que os processos aprendentes e ensinantes de EP utiliza é o lugar do afeto e do amor como preconizam Brandão e Freire visto anteriormente. Assim também, podemos sentir-pensar esses processos de EP dentro das rodas e treinos de Capoeira.

Os locais de movimento são espaços que se movimentam delimitadamente pela identidade e pela familiaridade. Eles não se encontram nem em uma igreja, ou uma praça, ou ainda uma casa, eles se localizam onde ocorre laços de proximidade, laços culturais que criam sentimento de pertencimento a determinado grupo de pessoas. A capoeira, nesse sentido, é um local em movimento porque não se localiza em um espaço pré-definido, mas pode ocorrer em qualquer lugar geográfico e ainda assim realizar-se todo o ritual que a capoeira compreende.

A capoeira muitas das vezes se exprime inteira nas menores atitudes ritualísticas ou ainda no deferir dos movimentos corporais: por exemplo, não há como conceber ou pensar ou ainda falar sobre a ginga e paralelamente não pensar em toda a dinâmica que a capoeira apresenta. Em seus múltiplos movimentos, em sua musicalidade, em sua simbologia circular, no axé, nos ensinamentos atravessados pela oralidade enquanto se ginga e se canta as músicas. E nesse movimento, pensar que tudo isso são códigos de ensino-aprendizagem para os capoeiristas.

Por isso, é possível estabelecer não apenas um, mas vários tipos de diálogos entre os eixos formadores visto que a centralidade de ambas, Capoeira e EP, centram-se na figura humana e para as devidas atividades sociais e formativas percebem a comunidade e a oralidade como fios catalisadores e potentes de todo teor e poder transformadores.

Sendo assim, enquanto a Educação Popular invita os indivíduos a participar nas construções de métodos e conteúdos para a libertação de si próprios e suas respectivas comunidades, a Capoeira oferece o constructo teórico que podem servir como elementos que contribuem para ampliar o acervo de métodos e conteúdos a

respeito das realidades, o que acaba contribuindo no surgimento de práticas que podem contribuir para autopercepção como agente das transformações que pedagogicamente se almeja e se espera como contribuinte identitário de alcance subjetivo e inter-relacional.

É importante ressaltar que nem toda capoeira dentro do Brasil tem a finalidade de ser antirracista ou de empoderar os sujeitos negros em suas atividades, a exemplo disso, temos a capoeira gospel que o objetivo é divulgar o cristianismo e que desloca os saberes ancestrais da capoeira para o ostracismo e em seu lugar insere os saberes doutrinários, morais e anticorpóreos do cristianismo.

A capoeira é um exemplo de prática educativa social, que podem ser percebidas e utilizadas pelos processos de Educação Popular, visto que faz uso dos eixos centrais que dela fazem parte. O que ainda não sabemos e que pretendemos saber é se o grupo Semente de Ouro promove por meio de suas atividades uma educação de pertencimento e empoderamento negro para os capoeiristas. E, sendo assim, se há a valorização e reconhecimento do sujeito negro e seus respectivos referenciais de existência na formação do Brasil.

As interconexões que surgirão desse diálogo amplo e horizontal, assenta-se sobretudo no "assumir riscos" que Boff ensina em seu livro "Como trabalhar com o povo" de 1996. Pois não existem regras definidas, métodos prontos e nem verticalização do saber, acredita-se e defende-se que a conversação como facilitadora de construção de novos saberes e práticas, então será ela que conduzirá as criações de práticas que não se limite às reproduções racistas.

Isso não quer dizer que irá dialogar com o sujeito partindo apenas da ousadia e do querer fazer; é necessário cautela, atenção, seriedade e rigorosidade porque todo conhecimento adquirido será por meio da experiência e para ouvir a experiência é necessário estar de corpo e alma, ou seja, inteiramente presente. É necessário saber também que a prática do diálogo não é igual à dos colonizadores: eu detenho o poder ou por eu ser o pesquisador vou fornecer-lhe algo de que eles não saibam ou detenham, ou ainda que me coloca em posição de detenedores/as do saber.

Ao contrário disso, a conversação entre os agentes populares e os sujeitos populares é horizontal, tal qual encontramos dentro de um roda/treino de capoeira. E todos dançam, todos gingam, todos aprendem e ensinam. Isso porque cada "povo tem uma existência e consciência próprias" (Boff, 1996, p. 5) que são elementos

suficientes para o surgimento de (novos) conteúdos educativos capazes para autolibertação.

Por isso, o diálogo, a participação na comunidade, o respeito à pluriversalidade em cada local são dispositivos importantes para construir ações conscientes e antirracistas. Isso, também defender o enegrecimento do saber e das práticas educativas, dessa forma, a Capoeira especialmente a Semente de Ouro de Tamandaré-PE pode nos oferecer um material significativo para os processos de ensinar e aprender da Educação Popular. Enegrecer é pensado aqui no sentido de revitalização no campo da ciência e da prática, gerando uma práxis ampla, alargada, que busca superar a visão universal, totalizante ou unilateral da existência.

Desse diálogo intercultural, transversalizado, entre os saberes presentes dentro de um grupo de capoeira do interior de Pernambuco com a Educação Popular podem revitalizar o saber convidando os demais a construir uma via existencial que ultrapasse as barreiras do mono, isto é, da monocultura, do monólogo, do meu universo como autorreferencial. Dessa forma, a existência e as lentes reflexivas dela passam a ser pluriversais, interculturais e pluridialógicas. São através do diálogo, da inserção na comunidade, no dia a dia, que surgirão os novos conteúdos reflexivos e práticas transformadoras, antirracistas.

E, dessa forma, subsidiar práticas antirracistas que poderão ser utilizadas em qualquer espaço ou tempo. Pois, a experiência além de ser tema central é também o locus enunciativo de toda filosofia, cultura popular. Na Educação Popular e na Capoeira, os sujeitos não são vistos como meros objetos, um lugar onde se extrai algo e depois descarta-o. Eles são agentes produtores, que embora seja despercebidos em muitas ocasiões, passando pelo drama da invisibilidade institucional ou a visibilidade a partir de estereótipos pejorativos, são os filósofos, arquitetos, médicos da vida prática.

Portanto, em resumo, acreditamos que a Educação Popular nesse ambiente em movimento de fluxo contínuo e aberto fornecerá as possibilidades de caminhos, a partir dos saberes ancestrais e comunitários presentes dentro da Capoeira Semente de Ouro, para a construção de práticas antirracistas e que empoderem os sujeitos negros. Quer isto se dê em ambientes credenciados pelo Estado ou ainda em locais de cultura e saberes populares como os das próprias rodas e treinos onde ocorrem na capoeira.

5. METODOLOGIA - MOVIMENTO, GINGA E AQUISIÇÃO DE SABERES

Neste capítulo pretendemos apresentar as gingas, os movimentos, que ajudaram a construir essa pesquisa. Apresentaremos, dessa forma, a metodologia, as abordagens, as técnicas e os mecanismos que foram utilizados para coletar, organizar e analisar os dados obtidos e interpretados. Para isso, esclarecemos que partimos do pressuposto de que a ciência é um meio de organizar os saberes individuais e coletivos como nos aponta Silva (2011).

Os seres humanos ao longo da história buscaram responder questões que lhes inquietam seja de forma particular ou seja de forma coletiva. Essas preocupações levaram-nos a construir coletivamente conhecimentos pertinentes para a permanência e desenvolvimento da humanidade. Em vários momentos foram utilizadas ferramentas para explicar os fatos sociais, tais como os mitos, histórias, poesia, cantos, expressões artísticas visuais e etc. Como também foi por intermédio desses saberes coletivizados que se criaram ferramentas que transformaram o trabalho do ser humano, sua ação sobre a vida.

A Ciência é uma das maneiras que a humanidade encontrou para expressar esta busca por respostas de um mundo cheio de mistérios. No Ocidente, por um longo período ela acabou tornando-se hegemônica no que diz respeito ao acesso à verdade e ao conhecimento. E, como os demais mitos, acabou sendo alvo de críticas e reflexões que revelam suas limitações relativas a qualquer outra tentativa de homogeneizar o acesso ao saber e à transformação do mundo.

Ao longo desta pesquisa pôde-se notar que há algumas maneiras de se refletir sobre a realidade dada, sobre os fenômenos que sucedem aos seres humanos no tempo que estão fora dos padrões ocidentais e acadêmicos. Isto é, cada indivíduo e grupo de pessoas são dotadas de ontologia capaz de produzir saberes e interpretar a existência ao seu modo, o que nos revela que não há, portanto, um formato único, homogêneo e universal de se produzir conhecimento.

No entanto, existem algumas diferenças entre elas, especialmente, quando comparada às maneiras de se realizar pesquisa no ocidente. Lakatos e Marconi (2003) ajudam-nos a pensar sobre essas formas dissemelhantes que eles nos apresentam. Ambos colocam as várias maneiras de se produzir conhecimento em dois grandes pólos: os saberes que advém da praticidade da vida e os saberes que

se preocupam em responder como e porque os eventos cotidianos e sociais ocorrem, colidem, ampliam-se e se renovam extensivamente.

Dessa forma, a diferença entre o saber que vem do povo e o saber que vem das instituições habilitadas pelo Estado e têm o título de Ciência se encontra na forma e "no modo ou o método e os instrumentos do conhecer" (Lakatos; Marconi, 2003, p. 76), ou seja, produzir academicamente busca direcionar seu olhar para onde poucas pessoas não o alcançaram. Procurar silhuetas, perfis e dimensões nas relações sociais ou em qualquer objeto/sujeito que passaram despercebidas/os ou que foram poucas vezes notadas/os.

Por isso, desejamos pesquisar um projeto comunitário de Capoeira na cidade de Tamandaré-PE, além de ser uma cidade recém emancipada, tendo apenas 22 anos de autonomia política, o projeto nos inquieta quanto aos praticantes da capoeira e suas histórias de vida, os modos e práticas formativos utilizados nas rodas e treinos e as finalidades que o Semente de Ouro tem ao educar crianças, jovens e adultos na arte capoeirista.

Sabemos que a ciência embora em muitos momentos se apresentou ser neutra, quem a produz de forma crítica, percebe isto como uma inverdade. Cada saber organizado cientificamente reúne um agregado de interesses seja de indivíduos isolados, de grupos corporativos ou de coletivos de natureza política/ideológica. Isso significa dizer que na medida que o saber é fabricado, e que é organizado, existe de pano de fundo uma posição política e ideológica que direciona as escolhas dos métodos e argumentos de base que sustentam e esboçam esses saberes. Além disso, há a possibilidade na elaboração do saber de conter mais ingredientes dos interesses daquele/a que o produziu do que dos objetos/sujeitos pesquisados.

O dia a dia, as ações individuais e coletivas, as organizações e seus meios de se expressar no cotidiano, cada ser humano e cada ajuntamento de pessoas expõem corporalmente o que academicamente se pronuncia de forma organizada. Dessa forma, entendemos os saberes articulados, unidos e contextualizados com a dinâmica da vida e de sua praticidade seja nos fenômenos locais e imediatos, regionais ou outros fenômenos de impactos globais.

Assim sendo, pesquisar é um dos caminhos que assegura uma das maneiras de se conhecer o mundo e a si mesmo, tendo a finalidade de encontrar novos conhecimentos e parte de uma ou várias verdade(s). Por meio da análise, existe a possibilidade de (re)visitar as teorias e as práticas de determinada temática/saber o

que contribui para uma formação mais alargada e crítica a respeito dos saberes socialmente construídos e divulgados.

(Re)visitar a Associação Capoeira Semente de Ouro como um espaço produtor e enunciativo de saberes, como um local que (re)faz filosofias com o corpo, permite-nos questionar sobre práticas educativas que não se encontram em ambientes oficializados pelo Estado, mas que tem potencial de empoderar vidas que foram marcadas pelos padrões sociais na tentativa de apagamento do referencial de existência da negritude e de sua importância para a construção do Brasil.

A história revela que os grupos de capoeira, movimentos sociais, as associações de trabalhadores, etc, conseguiram romper, no seu próprio dinamismo, com as visões marginalizadas em que os detentores do poder lhes impuseram e se encontravam. Produziram relatos existenciais de enfrentamento às injustiças particulares e grupais e que se tornam epistemologias que lhes dão força e poder para confrontar com as visões epistêmicas dominantes.

Por isso, organizar saberes, analisá-los e expô-los a determinado público são atitudes politizadas e ideológicas e elas estão presentes desde a escolha da temática que inquieta o/a pesquisador/a até à conclusão final do trabalho de pesquisa. Dessa forma, nessa pesquisa, politicamente nos posicionamos ao lado de quem historicamente foi negado a voz e tentou-se negar a ontologia dessas pessoas.

Epistemologicamente, estamos do lado dos que acreditam que não há distância entre objeto-pesquisador/a, que eles se entrecruzam na medida que trocam e constroem saberes. Não acreditamos na possibilidade de ciência neutra, de fazer ciência de forma a não intervir e ser atravessado pelos objetos que também são homens e mulheres produtores, especialmente nas Ciências Sociais, isto porque:

o objeto das Ciências Sociais é histórico. Isto significa que as sociedades humanas existem num determinado espaço cuja formação social e configuração são específicas. Vivem o presente marcado pelo passado e projetado para o futuro, num embate constante entre o que está dado e o que está sendo construído. Portanto, a provisoriedade, o dinamismo e a especificidade são características fundamentais de qualquer questão social. (Minayo, 1994, p. 13)

Além disso, o conjunto de objetos e pessoas é que vão dando sentidos e intencionalidades para o trabalho realizado, isso porque na pesquisa social existe uma relação de identificação entre quem pesquisa e quem é pesquisado. Por

intermédio do diálogo entre todos envolvidos na pesquisa, busca-se compreender a experiência de vida de outro lugar de percepção, e também acredita-se ser uma maneira de criar ou ainda recriar condições experienciais por intermédio da oralidade que nos leva a senti-pensar a vida de uma outra maneira.

Antes, reafirmamos que as teorias não são absolutas e nem dão conta de toda dinâmica social, elas são recortes da realidade, portanto, colaboram para melhor esclarecer o objeto em questão. Elas também auxiliam no levantamento de novos questionamentos, problemas sobre o objeto e/ou sujeito em questão e possibilita clarificar a organização e a análise dos dados obtidos.

Dessa forma, a pesquisa que desenvolvemos é de natureza qualitativa, porque a realidade do projeto comunitário Capoeira Semente de Ouro não pode ser percebida unicamente via quantidades de alunos nos treinos e nas rodas e também porque existe um dinamismo próprio que oferece possibilidades de (re)interpretações do seu fazer que contribuem para o desenvolvimento e empoderamento de corpos marginalizados, (in)visibilizados pela racialização e tentativas de apagamento existencial, político e ontológico.

O Contramestre e fundador do projeto, Carlinhos, nos afirma que não há intencionalidade de quantidade de capoeiristas e sim de qualidade. Isto é, a ideia que movimenta o projeto é ter capoeiristas comprometidos/as com as aulas, treinos e com a comunidade, elegendo a prioridade dos aprendizados como o ato de partilha, conversação, do respeito à tradição, de aprender as musicalidades e as histórias próprias da capoeira.

Por meio desse caminho e dessa ginga de interpretar esse grupo em foco, buscamos o que é próprio do sensível, do que está por detrás das gingas, danças, lutas, músicas, conversação e de todo o ritual que a Capoeira porta, comunica e traduz. Isto é, esse percurso nos auxilia a compreender a profundidade que está submersa no trivial, no cotidiano, e que diz respeito às subjetividades e aos efeitos da educação corporal emancipatória. Por isso, é por intermédio do método qualitativo que questionamos e elaboramos sentidos que são particulares e próprios do grupo em questão.

Também nos dará suporte para compreendermos os processos de aprender e ensinar, as maneiras próprias de resistir às dificuldades da vida e também, sem perder de vista, para alcançarmos os objetivos da pesquisa em pauta. Portanto, para compreender a Associação Capoeira Semente de Ouro como um referencial

educativo que fortalece e empodera corpos marginalizados, racializados, invertendo o processo de deteriorização do sujeito negro na colonialidade é necessário ir aonde as metragens, os números e as equações não alcançam.

Isto porque nosso objetivo busca compreender "o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes" (Minayo, 1994, p. 21). Nesse caso, a pesquisa de natureza qualitativa não foca apenas em como os capoeiristas jogam ou treinam, nem também no conteúdo musical ou em cada movimento corporal que é executado no ritual capoeirista. Mas busca refletir sobre as interpretações que os indivíduos dão para as suas ações no cotidiano, para os aprendizados dentro do treino e da roda de capoeira numa perspectiva de reversão racista.

As subjetividades, os símbolos, códigos que a humanidade, especialmente, os capoeiristas, dão ao ato de agir sobre determinada situação podem ser captadas através desse método de pesquisa e também com o auxílio das entrevistas semiestruturadas, isto porque dificilmente pode-se captar sensibilidades, subjetividades a partir de quantitativo de números e indicadores sem levar em consideração a fala dos próprios capoeiristas que são produtores em termos de significação da existência e dos impactos sociais e racistas.

Optamos pela pesquisa qualitativa em detrimento da quantitativa porque essa trabalha com estatísticas que têm por finalidade a criação de abstrações ou ainda uma leitura e análise herméticas, mediante o rigor aritmético de fenômenos que apresentam variações e irregularidades, o que mostra distância dos objetivos de pesquisa realizada.

Enquanto que aquela se aprofunda no mundo das significações, examina um terreno onde não se vê em primeira instância; para tanto há necessidade de ir além, de atravessar e ser atravessado pelos contribuintes que foram pesquisados. Neste escopo científico, as subjetividades individual e coletiva têm assento e permite inferências que dialoguem com diferentes contextos, circunstâncias e expressões materiais e simbólicas.

Por isso ressaltamos que pretendemos fazer um percurso de natureza qualitativa, visto que buscamos compreender como as vivências tecidas nas rodas e treinos de capoeira atinge as subjetividades dos capoeiristas a ponto de resultar numa transformação dos processos que inferiorizam os corpos e intimidade dos participantes envolvidos.

5.1 ESTUDO DE CASO ALARGADO

O estudo de caso alargado por ter uma dada situação como objeto de análise, preconiza que a causalidade existe a partir de ligações invisíveis entre diversos elementos. São essas ligações e esses elementos que buscamos encontrar para podermos compreender os processos de reversão subjetiva racista e de empoderamento dos corpos subalternizados no espaço formativo da capoeira.

Por isso, é certo saber que toda a dimensão da vida não pode ser captada por intermédio das letras, sendo assim toda e qualquer ciência é flexível, parcial e questionável. Não seria diferente nesta pesquisa, fugindo de toda e qualquer generalização e também de buscas de exatidões ou de fatos que podem definir um certo grau de repetibilidade, por isso, não utilizamos a pesquisa que quantifica a realidade na tentativa de generalizações.

A pesquisa qualitativa nos permite trabalhar com o mundo das motivações, das crenças, valores, atitudes e significados que um determinado objeto/sujeito possui e dispõe. Isto é, a pesquisa qualitativa nos abre as portas para que adentremos o universo subjetivo dos treinos e das rodas do grupo Semente de Ouro e também nas trocas de diálogos, afetos e outras coisas mais que a pesquisa quantitativa não daria conta.

Mas o caminho que decidimos dançar, gingar e movimentar para acessarmos interpretações outras é o Método de Caso Alargado porque ele nos apresenta a possibilidade de refletir, expandir e descrever um rico retrato de detalhes no grupo de Capoeira Semente de Ouro. Também nos ajudou a "aprender com a experiência e enriquecer o aprendizado a partir do encontro da teoria com a realidade, da ação e da criatividade" (Lage, 2013, p. 61).

Isto é, ao invés de buscarmos em vários grupos de Capoeira as filosofias ou as pedagogias que os envolvem e que empoderam corpos negros, decidimos vasculhar com o máximo de detalhes possíveis, criando interdiálogos com as Filosofias Africanas e a Educação Popular, o que há nele que o potencializa e contribui para afirmação de vidas producentes de filosofias/pedagogias corporais na cidade de Tamandaré-PE.

Esse percurso metodológico nos propiciou perceber, aprofundar e intensificar nossos olhares para as relações existentes dentro do grupo, o que se constrói para

além da ginga, dos movimentos de agilidade (capoeiristas), do toque do berimbau ou de qualquer outro detalhe que constitui o ritual da capoeira. Isto é, não procuramos perceber o que constitui em todo e qualquer grupo de capoeira: corpo, movimento, musicalidade, axé, circularidade e etc, mas o que o torna único, que são as relações que ocorrem dentro dele. Com o intuito de perceber o que há dentro dessas relações que contribuem para o desenvolvimento afirmativo e empoderador desses seres humanos marcados pelos esquemas sutis e/ou ostensivos de subalternização.

A abundância, o diferencial, que há nesse grupo não é o que existe nos demais, mas as relações de comunidade. O cuidado do contramestre fundador com os seus alunos recém-chegados, a proximidade existente entre alunos, contramestre e família de todos que embora muitas dessas pessoas não pratiquem a capoeira, elas se aproximam e partilham a alegria e as dificuldades que existem no Semente de Ouro.

Por isso, o método do Caso Alargado auxilia-nos a coletar e produzir dados e também fornece informações consideráveis em relação às trocas de afetos, de saberes, de materiais em relação ao grupo de capoeira Semente de Ouro. É por intermédio do caso alargado que percebemos um conhecimento concreto, vivo, afetivo e contextualizado, e ainda, porque esta pesquisa concentra sua atenção e análise compreensiva num determinado grupo de capoeira em razão das suas especificidades e aspectos conjunturais.

No desenvolvimento da pesquisa, o método do caso alargado nos ajudou a não isolar os fatos ocorridos em cada roda e em cada treino, durante o período que a pesquisa foi desenvolvida, do contexto ao qual eles estão inseridos. Esses detalhes foram sendo percebidos e analisados na medida em que gravamos, seja por meio de áudio ou através dos registros no diário de campo de tudo aquilo que ocorria no cotidiano. As práticas discursivas, os diálogos que atravessam os pós-treinos, os comandos dados pelos professores para execução dos golpes, os movimentos, as músicas e a rotatividade circular foram o fio condutor para delimitar "as regiões de significação" (Santos, 1983, p. 12)

Para chegarmos aos nossos objetivos, o método de Caso Alargado nos fornece técnicas que contribuem, tais como: a observação participante e as entrevistas semiestruturadas. Por intermédio da observação participante conseguimos estar inseridos não como mero observador dos treinos e das rodas, mas como capoeirista. Aprendemos a gingar, a movimentar o corpo, a mandinga específica do grupo Semente de Ouro. Também pudemos captar as escolhas

cuidadas do contramestre fundador das ladainhas e dos conjuntos de movimentos em cada dia de treino.

Além disso, notamos o cuidado de todos com todos, sendo uma família que vai além da ideia de família nuclear. Por isso a partilha do pão, do bolo, do aperto de mão, dos pedidos de desculpas quando os corpos se chocavam em meio aos deferimentos de golpes, dos copos de refrigerante em dias de aniversários e trocas de cordas. As dúvidas sendo sanadas por intermédio do corpo, quando o contramestre Carlinhos ensina aos capoeiristas iniciantes como efetuar o aú⁵².

As crianças, nesse momento colocavam os pés na distância dos ombros, depois colocaram a mão esquerda no chão e ao mesmo tempo jogava os pés para o alto e imediatamente coloca a mão direita no chão, assim se dá a execução de um aú ou popularmente chamada de estrelinha. Esse foi um dos muitos momentos em que presenciamos que não dão para serem contabilizados ou quantificados.

Nas rodas de capoeira, onde outros capoeiristas que não fazem parte do grupo vêm participar, Carlinhos com cuidado sobre os capoeiristas iniciantes sempre advertindo seus alunos para não jogarem de forma a acertar o outro capoeirista, pois tinha receio de que os outros capoeiristas entendessem errado e os levassem a uma confusão e/ou briga. Eventualmente, determinados capoeiristas vão para a roda com a intenção que não é apenas a brincadeira e quando é acertado pode não gostar e revidar de uma maneira mais forte.

A técnica de observação participante nos permite presenciar esses momentos com uma riqueza de detalhes que são sentidos por intermédio da energia vital (axé) que circula entre os capoeiristas. Outra coisa que pudemos compreender foi a liberdade e a confiança que o contramestre Carlinhos confere aos capoeiristas disponibilizando o espaço em dias diversos aos treinos e rodas para cuidar, treinar e jogar do espaço onde ocorrem os treinos.

Por isso, ao utilizarmos o Método do Caso Alargado, percebemos que uma de suas características consiste em estudar um caso convencional que tem "alargada as suas implicações quando da sua conclusão" (Lage, 2013, p. 54). Isto porque é um método que ultrapassa as limitações que encontramos em outros métodos, ou seja,

⁵² Estrelinha ou aú é um movimento corporal que põe as mãos no chão e os pés ficam para cima, isto é: o corpo fica de cabeça para baixo. Para ver o tutorial e a execução do golpe, acessar: <https://www.youtube.com/watch?v=CSMazudSzeY>, acesso em 20/01/2023

ele vem nos auxiliar a superar as lacunas e limitações dos outros métodos utilizados nesta pesquisa.

O Estudo do Caso Alargado junta o maior número possível de informações detalhadas, com auxílio de diferentes técnicas, a respeito do que se estuda, para apreender a totalidade de uma situação e descrever a complexidade de uma determinada situação, utilizar esse método nos ajudou a descortinar uma situação isolada. Ele propicia também a possibilidade de ampliar o horizonte das reflexões a respeito do tema estudado, além disso amplia as análises com a finalidade de "discorrer acerca de questões importantes relacionadas com o tema e presente na sociedade" (Lage, 2013, p. 56)

Boaventura de Souza Santos ao estudar os conflitos urbanos no Recife em (1983) nos afirma que esse método serve para "analisar com o máximo de detalhe descritivo, a complexidade do caso, com vista a captar o que há nele de diferente ou mesmo de único" (Santos, 1983, p. 12), usando essa ferramenta, conseguimos enxergar algumas das singularidade da filosofia e da pedagogia propostas pelo grupo de Capoeira Semente de Ouro de Tamandaré-PE que ajudam os corpos subalternizados nos processos abrangentes de decolonialidade.

5.2 ASSOCIAÇÃO DE CAPOEIRA SEMENTE DE OURO - SABERES E VIVÊNCIAS DE EMPODERAMENTO CORPORAL

FOTOGRAFIA 1 - MAPA DA CIDADE DE TAMANDARÉ-PE



(Fonte: google maps)

O município em que se encontra nosso campo de pesquisa está localizado no litoral sul de Pernambuco, na região Nordeste do Brasil. De acordo com o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), no ano de 2021, a cidade alberga, aproximadamente, 23,852 mil habitantes⁵³. A emancipação da cidade é recente, separou-se do município de Rio Formoso em 1995, tendo apenas 28 anos de sua autonomia política. A economia da cidade gira em torno do turismo, da pesca e da agricultura.

Desse montante de habitantes, mais de 50% da população de acordo com o IBGE declara-se pardos e pretos. De acordo com o último censo, a população parda gira em torno de 10 mil habitantes, enquanto que pretos/as soma-se em torno de 655, em sequência temos a população branca que fica em torno de 3 mil, os amarelos têm aproximadamente 55 e 12 indígenas. O que nos leva a perceber e compreender que mais de 54% da população é negra.

O nosso campo de pesquisa, lócus de enunciação, é uma associação que nasceu do desejo do contramestre e professor responsável. Esse projeto existe com

⁵³ Para mais informações: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/tamandare/panorama>, acesso em 16/02/2023 às 11:00.

a ajuda de toda a comunidade de Tamandaré. Ele é aberto ao público e não precisa de pagamento de taxas ou mensalidades. É uma associação que tem como foco aulas de Capoeira com o objetivo de (re)educar as crianças, jovens e adultos.

FOTOGRAFIA 2 - LOGO DA ASSOCIAÇÃO DE CAPOEIRA SEMENTE DE OURO



(Fonte: [instagram@sementedeouropé](https://www.instagram.com/sementedeouropé))

O Semente de Ouro está localizado no centro da cidade de Tamandaré-PE e foi criado em 2014 pelo então contramestre e professor Carlinhos⁵⁴ que iniciou dando aula em frente à feira do artesão que está localizado na Avenida José Bezerra Sobrinho. O sentimento que o motivou foi a solidariedade e a preocupação com as crianças que ficavam ociosas nas ruas de Tamandaré-PE; a partir dessa sensibilidade social procurou ocupá-las com a Capoeira e mostrar a elas que é possível sentir-pensar a vida de uma outra maneira.

⁵⁴ Antônio Carlos de Melo tem por nome de batismo na capoeira Carlinhos. Ele é capoeirista desde 2005 iniciou no grupo Cordão de Ouro.

FOTOGRAFIA 3 - AULA MINISTRADA COM CRIANÇAS E ADOLESCENTES NA ASSOCIAÇÃO DE CAPOEIRA SEMENTE DE OURO



(Fonte: instagram@sementedeouroe)

A construção do nome do projeto nasce a partir das intersecções das vivências do seu idealizador. Ele começou a treinar capoeira no ano de 2005 no grupo de Capoeira Cordão de Ouro e há um projeto comunitário na cidade do qual ele era associado. O programa pertence à paróquia da cidade sob os cuidados pastorais do Padre Arlindo⁵⁵: o projeto denomina-se Semente do Bem.

Sendo assim, Carlinhos junta os dois nomes e cria a Associação de Capoeira Semente de Ouro. De 2014 para 2023 são nove anos de trabalho ininterrupto, demonstrando solidez e reconhecimento dos capoeiristas de outros grupos que estão em Tamandaré e região próxima, como também da comunidade de Tamandaré-PE. O que nos garante essa informação é a manutenção do espaço onde as aulas e as rodas são efetuadas e as vestimentas dos capoeiristas são frutos de doações da população local.

⁵⁵ Para mais informações, acessar: http://instagram.com/padre_arlindo?igshid=YmMyMTA2M2Y= , acesso em: 14/02/2023 às 14:00.

Além disso, outra característica que nos garante a veracidade da informação é o apoio do governo municipal⁵⁶ que disponibiliza um espaço público desde 2017 onde os treinos e as rodas são executadas na principal avenida da cidade: Avenida José Sobrinho, ao lado da Câmara de Vereadores. O contramestre fundador do programa é considerado o mais antigo no espaço em que ele ministrou aula, desde o início até o presente momento no espaço referido.

FOTOGRAFIA 4: ESPAÇO PÚBLICO DISPONIBILIZADO PELO GOVERNO MUNICIPAL PARA REALIZAÇÃO DAS ATIVIDADES DO PROJETO SEMENTE DE OURO.



(Fonte: arquivo pessoal do pesquisador)

O espaço disponibilizado pela prefeitura tem duas estruturas com sete salas. Em frente do prédio há dois espaços interligados, no meio se localiza um corredor para ter acesso às salas. Estando em frente para o prédio no lado direito encontra-se uma sala destinada à Guarda Municipal de Tamandaré-PE. Em seguida, têm-se os banheiros masculinos e femininos e uma sala administrativa, após uma sala de música e se encerra o espaço direito. No lado esquerdo, encontramos uma sala disponibilizada para aulas de Jiu-Jitsu onde se encontra a união de dois grupos dessa arte marcial: CT GFTEAM e GAGO TEAM; em seguida, temos a sala onde está disponibilizada a Associação do Semente de Ouro.

⁵⁶ O atual prefeito da cidade de Tamandaré é Carrapicho Honorato, um dos capoeiristas mais antigos da cidade. Segundo o contramestre Carlinhos, ele chegou a montar uma das maiores academias de capoeira aqui na cidade na época que ele praticava.

Anteriormente, os treinos e as rodas eram vivenciadas em praça aberta que ocorrendo qualquer variação climática impedia a educação das crianças por intermédio das aulas de Capoeira. Desde 2017, essa dificuldade foi sanada, devido ao prestígio social e à solidez que a associação apresenta. O grupo é totalmente voluntário e popular, seu enfoque não se encontra no dinheiro, mas em desenvolver um programa onde as crianças, jovens e adultos sejam (re)educados, tendo a cultura e a formação capoeiristas como ferramentas de transformação de vida desses sujeitos sociais de diferentes faixas etárias.

Esse grupo com vistas à sua continuidade, solicita a ajuda de todos que se interessam em contribuir de alguma forma. Isso não quer dizer que o dinheiro não seja importante e significativo; para a sua manutenção servem-se de doação de abadás (camisas e calças), galões de água, cordas e todo adereço que contribui no desenvolvimento corporal, social e identitário das crianças, jovens e adultos.

Ficou evidente em todos os encontros que estivemos presentes que o intuito do grupo não é arrecadar dinheiro ou tornar alguém rico/famoso, mas ensinar às pessoas a capoeira, a cultura capoeira e partir dela a emancipação dos sujeitos. Além disso, busca educar as crianças, jovens e adultos a serem disciplinados, organizados, ter cuidado e responsabilidades com a comunidade.

FOTOGRAFIA 5 - FINAL DO TREINO, MINISTRADO PELO CONTRAMESTRE CARLINHOS COM CRIANÇAS, ADOLESCENTES E ADULTOS



(Fonte: instagram@sementedeouope)

O grupo foi formado pelo contramestre Carlinhos, no entanto, no decorrer do tempo e da maturidade que foi adquirindo, houve a necessidade de uma filiação de um mestre. Hoje, o grupo é encabeçado também pelo Mestre Bem Te Vi que divide os métodos e os ensinamentos que são expressos nas rodas e nos treinos e também nos corpos de cada capoeirista presente com o idealizador do projeto.

As aulas de capoeira ocorrem nas terças, quintas e sextas –feiras, às 19h, mas como o grupo sente-se próximo como uma família, há a possibilidade de ir até o espaço em outros dias para realizar treinos. Alguns deles, no domingo, gostam de se encontrar para aperfeiçoar alguns movimentos e após isso conversarem sobre capoeira e outros assuntos. Todos os encontros têm roda no final para pôr em prática os saberes aprendidos durante o treino; no entanto, a roda oficial onde outros capoeiristas da cidade são convidados a participar ocorre nas quintas-feiras.

5.3 CONTRAMESTRE E CAPOEIRISTAS: SUJEITOS PARTICIPANTES DA PESQUISA

O saber que pesquisamos é um saber que não se encontra unicamente nos manuais, nos livros, nas bibliotecas, ou em qualquer outro instrumento que se utilize da escrita como transmissor do saber. A capoeira é uma sapiência ancestral e para acessá-la no âmago é necessário saber ouvir, pois ela é transmitida por intermédio da oralidade, das conversas formais e informais nas rodas e nos treinos. Por isso que nossos colaboradores não são objetos e sim sujeitos produtores de saber.

Dessa forma, para pleitear nossos interesses epistêmicos, as entrevistas semiestruturadas foram de valor imprescindível, visto que é por intermédio da oralidade que encontramos os processos aprendentes e ensinantes que empoderam os sujeitos praticantes da capoeira.

Um contramestre só o é devido ao prestígio que ele adquire dentro da comunidade capoeira e não apenas pela quantidade de tempo que ele pratica a arte. São vários requisitos para tornar-se um Mestre ou um contramestre ou qualquer outra graduação e dentre eles se encontra o tempo e o domínio dos rituais da capoeira e da palavra e a conformidade da sua vida ao que se defende. Porque ser mestre é ser portador de uma tradição oral, ancestral.

Nesse sentido, os critérios estabelecidos para a escolha das pessoas que irão contribuir nesta pesquisa foi tempo de prática da capoeira porque por meio da maturidade temporal tivemos acesso aos saberes fixado nos corpos, nos movimentos e na mentalidade, sendo assim logramos analisar como esses capoeiristas sentem-percebem o sistema referencial do povo negro a partir de sua prática de capoeirista.

Além disso, outro critério foi a assunção étnica, isto é, aqueles que assumem sua negritude. Porque como vimos ao longo do texto os processos históricos, sociais, psíquicos e emocionais no nosso país se deram de maneira diversa e plural especialmente para o ser humano negro. Elencar sujeitos negros, conscientes de sua etnicidade, para participarem dessa pesquisa nos ajudou a encontrar como a valorização da intelectualidade, da cultura, civilidade e história do povo negro ocorre dentro dos treinos e rodas de capoeira isso porque os sujeitos falaram para nós as suas percepções entre como é tratado no ambiente escolar e nas rodas e treinos de capoeira. Por fim, a representatividade das diferentes graduações dentro da capoeira o que reforçou a maturidade da sapiência capoeirista dos entrevistados.

Dessa forma, elegemos o contramestre⁵⁷ fundador do projeto, um capoeirista avançado⁵⁸, um intermediário⁵⁹, um iniciante⁶⁰ e uma mãe que acompanha as dinâmicas do grupo. O contramestre se chama Antônio Carlos de Melo, dentro da capoeira conhecido como Carlinhos, no ano dessa pesquisa completa 36 anos de idade e pratica capoeira há 18 anos. O capoeirista avançado escolhemos Carlos Vinicius dos Santos Silva, nome de capoeira Carlinhos tem 19 anos e pratica capoeira a 9 anos, desde a fundação do grupo.

O capoeirista intermediário que elegemos foi o Tiago Ambrósio da Silva, na capoeira ele é denominado de Cláudio que é uma homenagem ao pai dele. Ele pratica capoeira há 8 anos, tendo a idade de 15 anos de idade. Ele é um dos alunos que participa do grupo desde a sua fundação. Sua graduação é a quarta corda que nesse grupo é a verde e amarelo, as cores sendo trançadas. O iniciante é chamado de Felipe

⁵⁷ O que caracteriza um contramestre na capoeira é o tempo de vivência que ele tem de rodas e treinos, de ensinamentos recebidos, os certificados das cordas recebidas e de reconhecimento de outros mestres e também de outras personalidades da cidade por conta de sua influência social

⁵⁸ O capoeirista avançado pode ser definido por já ter a formação do grupo expressa no corpo e nas ideias. Ele, na ausência do mestre e do contramestre, fica responsável pelo desenvolvimento dos treinos e da roda.

⁵⁹ O intermediário é o que está começando a se formar capoeirista, entendendo como funciona a filosofia e as regras dentro dos treinos e das rodas.

⁶⁰ Aqui é quando tudo começa, onde está iniciando a história na capoeira, não tem data, nem idade predeterminada vai depender de cada pessoa.

Gonçalo Barbosa de Menezes, com o nome de batismo na capoeira, Marinheiro, devido à sua profissão. Ele tem 37 anos de idade e está presente na capoeira Semente de Ouro há um ano e dois meses. Sua graduação é a segunda corda, referente a cor cinza.

E a mãe do aluno não quis se identificar, tem 37 anos, é residente da cidade de Tamandaré-PE e o filho faz parte do grupo há 11 meses. Em todas as atividades, ela vem trazer o filho até o espaço e permanece lá até o final dos treinos e das rodas. Por isso, as suas contribuições de percepção e de fala foram relevantes para o espectro da presente pesquisa. Junta-se a isto a busca de escutar como a comunidade externa sente-percebe esse grupo e como ele impacta a comunidade que está inserido.

5.4 TÉCNICAS DE COLETA

Para efetuar a pesquisa e alcançar os objetivos propostos foi necessário ir ao campo, com a permissão do idealizador e fundador do grupo Semente de Ouro, com o intuito de realizar observações, participar do treino⁶¹, fazer anotações (diário de campo⁶²), registrar os momentos por intermédio de fotografias e também gravar as entrevistas semiestruturadas, isso com o objetivo de captar "subjetividades que não conseguem se esconder, como acontece no universo da pesquisa quantitativa" (LAGE, 2013 p. 50).

As vivências, embora prenes de sentimentos e reflexões (sentir-pensar), não são suficientes para absorver toda a dinâmica e complexidade de cada treino e cada roda. Nesse sentido, também não é possível captar todas as multidimensionalidades do evento aqui estudado: o projeto Semente de Ouro. Isso porque tanto a ciência é limitante como o olhar humano e tudo que compõe o pesquisador tem suas limitações físicas, psíquicas e emocionais.

⁶¹ Sou praticante da capoeira desde a infância, meu primeiro contato com a capoeira foi em uma das visitas ao meu pai na Penitenciária Juiz Plácido de Souza (PJPS). Após esse momento, parei e retornei adulto, desde então sigo treinando. Atualmente fazem 5 anos corridos que venho praticando capoeira.

⁶² Diário de campo é a ferramenta de registro da vivência da pesquisa e do universo que se acessou "de entrevistas à conversas informais, de sentimentos aos dados quantitativos, de momentos de tensão até cânticos, marchas e encontros, indo além das observações e reflexões do pesquisador(a)" (LAGE, 2013, p. 70)

Olhar pluriversal é construir versões sobre a realidade a partir de nós, de todos que fazem as rodas, os treinos e o grupo Semente de Ouro. Por isso, o olho é um dos principais mecanismos de quem investiga e para apreender de uma forma mais ampla convida outros olhares para sentir-pensar as mesmas temáticas/questões. E assim, para materializar esses olhares registrou-se por meio de fotografias e também com o auxílio da audição grava as ladainhas⁶³, as conversas e entrevistas de áudio.

Por isso, ancoramos a pesquisa na observação participante porque essa técnica nos permite aproximação com a realidade da rotina da capoeira e dos capoeiristas. Também proporciona uma variedade de oportunidades de aprendizagem, de compreender determinadas situações por um outro ângulo ou por outra lente interpretativa e permitiu, sobretudo, a nós, termos contato direto com o grupo como nos revela Lage (2013):

o contato com a realidade traz também a possibilidade de incluir todos os sentidos no trabalho de observação. Traz ainda a possibilidade de uma intensa interação e nesta medida, esta técnica oferece instrumentos para que o(a) investigador(a) se envolva diretamente como participante no cotidiano das pessoas (Lage, 2013, p. 66)

Sendo assim, nosso intuito foi não apenas construir um saber a partir de quem pesquisa, mas democratizar a produção dessa pesquisa. Superando os limites da observação e da anotação, tivemos o intuito de conviver nos treinos e nas rodas para vivenciarmos uma realidade diferente, envolvendo assim não apenas os nossos olhos, mas também todo nosso corpo e o dos sujeitos participantes, construindo um olhar que ultrapassa o estritamente analítico e descritivo. Inclui-se o sensitivo, perceptivo e simbólico de forma engendrada.

Portanto, conviver e vivenciar esse tempo no grupo Semente de Ouro nos conduziu a um certo tipo de deslocamento existencial que atravessou toda a dinâmica de vida do pesquisador; o que era para ser uma pesquisa passou a ser quase uma autodescrição de grande parte das minhas vivências enquanto capoeirista. Além disso, participar ativamente dos treinos e das rodas conduziu as questões de estudo para o centro e nos coloca em uma posição de sujeitos produtores de saberes.

⁶³ As ladainhas são ensinamentos que conduzem como o jogo da roda de capoeira deve ser conduzido. O contramestre Carlinhos no ensina que: "elas servem para trazer a tradição para dentro da atualidade, são histórias, são músicas do passado [...] geralmente as ladainhas têm muita associação com a umbanda e o candomblé." (2022)

A observação participante permitiu-nos conviver durante meses de pesquisa com os capoeiristas, seus métodos e suas formas de aprender e ensinar o que possibilita sobressaltos do cotidiano, isto é, as surpresas em muitos momentos da pesquisa. Porque, embora tenhamos um cronograma pré-estabelecido para entrevistas e outros detalhes, o cotidiano nunca sai como planejado e o espanto do novo sempre nos aparece como oportunidade de trocas de saberes e vivências.

Nesse percurso, utilizamos como recurso o olhar atento e sensível aos movimentos e ensinamentos realizados nos treinos e nas rodas desse grupo de capoeira, por isso achamos necessário a utilização da técnica de "observação participante" (Lage 2013), pois, contribuiu para alcançarmos os nossos objetivos, porque através dessa técnica conseguimos "captar uma variedade de situações ou fenômenos que não são obtidos por meio de perguntas, uma vez que, observados diretamente na própria realidade, transmitem o que há de mais imponderável e evasivo na vida real" (Lage, 2013, p. 22).

Nesse sentido, o diário de campo foi imprescindível para anotar, registrar de diversas formas, lembrar, reviver histórias e ensinamentos de momentos que foram únicos e peculiares, de vivências múltiplas, diversas e complexas cada uma a depender de seu contexto. A exemplo disso: as rodas de festas (aniversário, consciência negra, trocas de cordas), os treinos da terças-feiras (movimentação e aplicação de golpes, individual e em dupla), os treinos das quintas-feiras (rodas com a participação de outros grupos, de outros capoeiristas), entre outros momentos.

Esses registros contribuíram para saber a partir de que ponto iniciamos a cada treino, fazendo-nos refletir sobre a teoria e a sua aplicabilidade nas rodas e nos treinos. Também nos fez sentir-pensar as vivências que se tecem de forma diferente, sendo conduzido por cada contexto. Esses registros nos amadureceram à medida que íamos e vínhamos, em um movimento zig-zag, ou melhor, num movimento circular lapidado pela ginga.

Observamos e anotamos cuidadosamente o que nos foi possível: ladainhas, formas de sentar, maneiras de aplicar os movimentos corporais, instruções dos contramestres Carlinhos e Átila e do mestre Bem Te Vi, como também a postura dos alunos quando escutam os mestres, outrossim, digno de nota, a forma como eram entoado os refrões das ladainhas pelos alunos, as palmas, o ritmo, os sorrisos e o universo existencial do Semente de Ouro. Por isso, o diário de campo foi "um

instrumento não só de registro, mas fundamentalmente um instrumento de análise de todo o trabalho de campo" (Lage, 2013, p. 70).

A técnica da observação participante aliada à entrevista semiestruturada permitiu avistar as entrelinhas que existem nas vivências do grupo de Capoeira Semente de Ouro. Desde o primeiro contato com o contramestre Carlinhos, fomos sempre muito bem recebidos e acolhidos. Ele e os demais que participaram, diretamente ou não, em todos os momentos, se colocaram à disposição para responder às entrevistas, como também ensinar os movimentos corporais, as ladainhas, o tocar o berimbau, o pandeiro, o agogô e o atabaque.

O uso de Entrevistas Semiestruturadas é um procedimento fundamental para coletar dados sobre a realidade proposta. As entrevistas do tipo semiestruturada são diferentes da entrevista de levantamento e da conversação continuada. Essa técnica tem servido para estabelecer ou descobrir que existem pontos de vista muito além daqueles de quando se inicia a pesquisa, ou seja, a entrevista nos revela um horizonte amplo de possibilidades e interpretações sobre determinado fato que, ao iniciar a pesquisa, não se tinha noção.

Gaskell (2004) nos mostra que o mundo social não é "um dado natural, sem problemas", mas ele é "ativamente construído por pessoas em suas vidas cotidianas" (Gaskell, 2004, p. 2). Isso não quer dizer que as pessoas ao construir esse mundo tenham total ciência do que fazem, muitas vezes esses seres ativos (re)constróem o mundo sob condições que elas mesmas não estabeleceram, tampouco escolheram.

A entrevista semiestruturada nos auxiliou na medida que não há enrijecimento nas perguntas, podendo ser mudadas no decorrer do que for sendo obtido ou não. A flexibilidade desta técnica favorece a pesquisa, pois permitiu explorar de forma mais ampla as questões que foram sendo levantadas. Elas permitiram aos parceiros e ao investigador terem conversas abertas e distensionadas e assim obtermos os resultados almejados.

A entrevista foi uma ferramenta que nos possibilitou acessar o patrimônio vivo da oralidade da capoeira Semente de Ouro, nas conversas formais e informais foram sendo construídas as histórias do fundador, o momento de fundação do grupo e os motivos que o levaram a criar. Como também, foi por intermédio delas que soubemos o motivo da escolha do nome do grupo. Ela nos aproximou dos capoeiristas, nos abriu um campo de possibilidades não apenas para trocas de saberes como também de afetos.

Também possibilitou-nos acessar, com limitações, aos códigos, sentimentos, ritmos, ritualística dos capoeiristas pesquisados que traziam em cada experiência vivenciada e partilhada. E também, o público externo como sentia-percebia aquele grupo como foi o caso da mãe, que optou em não se identificar, de um capoeirista que vem acompanhando e incentivando a continuidade das rodas e treinos.

Por isso, utilizamos as entrevistas para podermos captar os significados dos conteúdos e demais linguagens, dos silêncios, das pausas entre as conversas, das expressões faciais e das gestualidades. E assim, pudemos no momento da análise contextualizar, classificar, analisar e inferir.

5.5 TÉCNICA DE ANÁLISE

O livro de Bardin (2016) que trata da análise de conteúdo serviu de suporte para nossa pesquisa, pois, como utilizamos materiais e ferramentas que necessitam, posteriormente, serem analisados cuidadosamente, como por exemplo o conteúdo que encontramos nas entrevistas semiestruturadas, na observação participante e no diário de campo que foram nossos instrumentos de coleta. Assim, analisar os dados recolhidos no campo tornou-se um dos requisitos para podermos alcançar os objetivos da presente pesquisa.

A análise de conteúdo tem por finalidade a linguagem das pessoas observadas. Isto é, busca entender e compreender tendo o acervo discursivo como determinador de sentidos e realidades outras do grupo ou indivíduo que fala. Busca clarificar o que se encontra no pano de fundo do que é dito, dos silêncios entre falas e também o que se quer pronunciar a respeito do contexto no qual está inserido. É uma ferramenta de limpeza ocular e auditiva permitindo melhorar a escuta e a vista, possibilitando também entender as significações das palavras e das demais linguagens desenvolvidas e coletadas.

Portanto, a análise de conteúdo nos conduziu à compreensão do que está por detrás das mensagens que foram emitidas pelos sujeitos da pesquisa, pelo intangível. Por isso, deve-se levar em conta o ambiente ao qual os colaboradores estão inseridos, questionar e irmos atrás de outras realidades que estão contidas: as pausas

durante as entrevistas e conversas formais e informais. Analisar o conteúdo das palavras, das frases, focando sentidos em conjunto com a semântica delas.

Em toda fala pronunciada nos treinos, nas conversações informais, nas ladainhas e também nos movimentos corporais deferidos dentro da roda de capoeira é importante questionar: o que isso quer dizer? O que essa ladainha informa ao capoeirista? O que esse movimento explicita para o outro capoeirista que recebeu essa pergunta/resposta? Aqui eu coloco os movimentos corporais em questão porque nas visitas ao campo, o mestre, os contramestres e alguns alunos sempre me informaram que a capoeira é um jogo de pergunta e resposta. Um capoeirista pergunta com um movimento corporal e o outro responde com gingas e assim o jogo segue cadenciado/rítmico.

Bardin (2016) nos orienta que as fases de análise de conteúdo, geralmente, se organizam em três momentos: a. pré-análise, desempenhada com o objetivo de organização dos dados, na qual ocorre a constituição dos elementos selecionados a serem submetidos à análise; b. exploração do material que solicita a articulação das escolhas teórico-metodológicas com a organização dos elementos selecionados; e c. tratamento dos resultados, a inferência e a interpretação que possibilitam a construção das sínteses resultantes do processo de análise (Bardin, 2016, p. 125). São essas fases que nos auxiliaram o alcance dos objetivos do estudo em pauta.

Partimos, inicialmente, de uma leitura flutuante seguindo com observações em relação às falas e o que elas representam para quem a fala agrega-se a esse primeiro momento as observações que coletamos no campo de pesquisa. Tendo como foco os saberes e os movimentos corporais como referencial educativo que fortalece a autoestima dos seus praticantes e toda as buscas de emancipação dos sujeitos.

As concepções centrais das Filosofias Africanas⁶⁴, da Educação Popular⁶⁵ e os apontamentos fanonianos⁶⁶ nos ajudaram na elaboração das categorias de análise

⁶⁴ Circularidade, religiosidade, corporeidade, musicalidade, cooperativismo/comunismo, ancestralidade, memória, ludicidade, energia vital (axé) e oralidade

⁶⁵ O valor e significação de cada pessoa, igualdade e equilíbrio de saberes entre as pessoas, vocação ao diálogo, conscientização a partir das ações individuais e coletivas, participação coletivas nas decisões coletivas, solidariedade na partilha da vida e do saber, afetividade e esperança.

⁶⁶ Ao longo da pesquisa mostramos que, por meio de Fanon identificamos que o ser humano negro é destituído de sua humanidade a partir da: negação/apagamento de sua história e de todo o sistema referencial negro. inferindo na inferiorização das subjetividades dos corpos negros.

para alcançarmos as nossas intenções de pesquisa. Isso porque as linhas que tecem tais conceitos, apresentam-se de uma outra maneira na capoeira, tais como: o corpo, a oralidade, o movimento, a tradição, música/ritmos e a dança, o diálogo, a cooperação, a igualdade e equilíbrio de saberes e todos os demais. Elas nos ajudaram a perceber quais são as formas que a educação da capoeira, utilizando esses recursos, contribuem na emancipação do corpo capoeirista no processo de reversão da autopercepção que os capoeiristas têm perante o mundo colonizado.

Dessa forma, as categorias de análises que conduzirão o próximo capítulo são: a. subjetividade emancipatória da capoeira Semente de Ouro; b. saberes da capoeira Semente de Ouro e; c. apontamentos dos processos de reversão racista. Pois elas buscam apontar os elementos que possibilitam a superação da subjetividade subalternizada descrita em Fanon. Essa reversão ocorre por intermédio da: valorização da cultura, existência e história da população negra, visto que a colonialidade busca o inverso.

6. RODA DO MUNDO: CORPO, ORALIDADE E PARTILHA DE SABERES: DIÁLOGOS E APROXIMAÇÕES

A Capoeira Semente de Ouro é percebida nesta pesquisa como um grupo que exercita uma prática que reúne, simultaneamente, saberes ancestrais, ludicidade, empatia e formação identitária, que busca construir com seus praticantes modos significativos de ser e existir no mundo, tendo os movimentos corporais como força motriz do viver e do fazer humanos. Esse capítulo é atravessado por categorias analíticas que possibilitaram a elucidação, o sentir-pensar, dos saberes que são passados e atravessados nos e pelos sujeitos negros praticantes da capoeira.

As lutas analíticas que utilizamos foram os meios pelos quais pudemos encontrar riquezas escondidas por detrás de cada gesto, palavra, ritualidade, canto, soar dos atabaques e berimbaus, assim como nas conversas informais antes, durante e depois dos treinos e rodas; nas festividades de trocas de cordas, nas trocas de sorrisos e afetos antes, durante e depois dos eventos mencionados.

Essas práticas revelam os sentimentos, as energias, as sutilezas que tecem as subjetividades dos sujeitos envolvidos, ou seja, o (in)descritível que encorpa e emancipa os sujeitos praticantes dos saberes que circulam dentro do grupo em questão. Nessa dinâmica adquirem força os processos raciais emancipatórios, desse modo, potencializando os sujeitos, fortalecendo seus interiores a ponto de transformar-se em atitudes cotidianas que expressam força para as lutas diárias, também alegria e fortalecimento das subjetividades do sujeito negro.

As categorias elencadas revelam de maneira contextualizada saberes, modos e processos de emancipação subjetiva frente à realidade que o sujeito negro se encontra na colonialidade. Isto é, diante de uma situação de negação da humanidade, de esfacelamento cultural e de várias tentativas de silenciamento e apagamento de expressões existenciais encontram-se os processos ensinantes e aprendentes dos capoeiristas na Associação de Capoeira Semente de Ouro que revelam um movimento vivo, resistente e potente.

Assim compreendido, as categorias de análises que conduzem as nossas análises foram: a. subjetividade emancipatória da capoeira Semente de Ouro; b. saberes da capoeira Semente de Ouro e; c. apontamentos dos processos de reversão racista. O que, por sua vez, pode-se apresentar as possíveis atitudes que reverterem

os processos raciais historicamente introjetados que alcançam as dimensões existencial e identitária do sujeito negro.

6.1 SUBJETIVIDADE EMANCIPATÓRIA - MOVIMENTOS CORPORAIS E ORALIDADE ENQUANTO INSTRUMENTOS EDUCACIONAIS

As atividades do grupo Semente de Ouro acontecem, geralmente, nas terças-feiras, quintas-feiras, sextas-feiras e domingo: cada dia tem sua especificidade. Nas terças, quintas, sextas e domingos são realizadas atividades de treino, quando os capoeiristas buscam aperfeiçoar seus golpes e recebem direcionamentos antes, durante e depois do treino. Em quase todos os dias que fomos, pudemos presenciar visitas de participantes: mães, capoeiristas de outros grupos, pais, agentes da guarda municipal e transeuntes.

No desenvolvimento dos treinos ocorrem os momentos de descontração que geralmente coincidem com o início e o final, mas não é algo fixo; pode acontecer também durante a execução dos movimentos, por exemplo: quando um capoeirista mais novo consegue atingir um capoeirista mais velho ou quando alguém toma uma rasteira/banda⁶⁷. Durante o treino, há espaço para risos e brincadeiras, no entanto, o foco concentra-se nos movimentos. Trata-se de como aprender a sequência de movimentos que está sendo ensinada do modo focal à atenção dos capoeiristas independente de sua graduação.

Acompanhamos e participamos de muitos treinos, jogamos, ouvimos, partilhamos, trocamos perguntas e respostas com o corpo. Ainda que exista uma rotina de treinos semanais/mensais, nenhum deles é igual. Nessa constância de treinos, percebemos uma estrutura padronizada de início, meio e fim, e dentro dela um preenchimento de atitudes espontâneas, próprias e particulares, de cada indivíduo e também do grupo como um todo. Os movimentos corporais não ensinam apenas os golpes da capoeira, ensinam em conjunto: flexibilidade, organização, agilidade, em resumo busca ensinar a ter domínio dos sentidos e do corpo.

Portanto, cada treino embora esteja ajustado a ter um ponto de partida, um desenvolvimento e uma conclusão, não impossibilita a naturalidade da vida, isto é,

⁶⁷ Golpe desferido que tem a finalidade de desequilibrar e/ou derrubar o oponente: tutorial de como aplicar uma rasteira: https://www.youtube.com/watch?v=EcxDQCdnEXA&ab_channel=CRASCunha, acesso em 14/04/2023 às 09:00.

das pessoas agirem de forma natural e fluida. Sendo assim, a liberdade do agir simples, de errar durante a execução dos movimentos, das inocências e devaneios infanto-juvenis não são determinados como tempos improdutivos ou que não esteja nada fazendo. O conjunto dos movimentos alimentam as buscas por novas tentativas até a execução dos golpes⁶⁸ que se almejam.

São momentos que contribuem para a formação capoeirista, seja conversando sobre a história da capoeira, os movimentos, os instrumentos, a musicalidade ou conversas paralelas do dia a dia. Além deles, há também a possibilidade de encontros eventuais para comemoração de datas festivas que incluem: trocas de cordas, festas de aniversários e rodas em comemoração ao mês da Consciência Negra que geralmente ocorre em espaço aberto e todos capoeiristas da cidade podem participar.

FOTOGRAFIA 6 - FINAL DA RODA NO DIA DA CONSCIÊNCIA NEGRA



(Fonte: instagram@sementedeourope).

A roda que comemora o mês da Consciência Negra é feita em espaço aberto, na praça do Artesanato, localizada na Avenida José Sobrinho. Diversos capoeiristas da cidade e região próxima vem prestigiar e se envolver no axé que buscam juntos desenvolver dentro do círculo. Dessas figuras, destaco além dos capoeiristas da Semente de Ouro, o mestre Bem-Te-Vi e o prefeito da cidade Carrapicho que também é capoeirista.

⁶⁸ Quando falamos de golpes, estamos nos referindo a todo conjunto de movimentação corporal que intenciona alcançar o/a companheiro/a da cadência da capoeira, ora de modo direto e específico ou de forma ampliada e múltipla.

Para iniciarmos as nossas análises, achamos necessário elucidar um pouco o conceito de emancipação. De acordo com o dicionário marxista: emancipação, relaciona-se com tornar-se livre, independente de algo ou alguém. Geralmente utiliza-se esse termo para se referir às diversas tentativas de grupos privados ou públicos, ou ainda indivíduos particulares, em busca de direitos e reconhecimentos. Nas leituras marxistas refere-se especialmente para a libertação dos trabalhadores em face do poder dos burgueses na sociedade capitalista (Lowy, 2015).

A perspectiva de Paulo Freire e de Fanon são similares, ambos defendem que emancipar é libertar-se da opressão. Além disso, Freire defende também que o indivíduo necessita libertar-se da dominação de classe e Fanon acentua a luta antirracista. Dito isto, afirmamos que nossa necessidade nessa subseção é compreender, por intermédio dos dados colhidos, as subjetividades que emancipam, libertam ou que contribuem no empoderamento dos capoeiristas do esvaziamento que o sujeito negro é submetido nas tramas da colonialidade.

Por subjetividade, entendemos o mundo interior dos seres humanos, a dimensão sutil individual e inacessível externamente, a não ser que o sujeito se permita que a acessem. A subjetividade é o conjunto das emoções, sentimentos, pensamentos, valores e significados que cada sujeito herda, porta e ressignifica. A subjetividade nasce, desenvolve-se e cresce a partir das interações do sujeito com as ambiências socioculturais, as pressões macrossociais, as aprendizagens e os contatos consigo mesmos.

Assim, para alcançarmos as subjetividades que emancipam os sujeitos da Associação de Capoeira Semente de Ouro, fizemos um percurso de observar, conversar e interagir com os capoeiristas e a partir da objetividade das ações, das falas, dos gestos e de tudo que pode ser uma enunciação e que pôde ser captada, notada e sentida. Por isso, são as exterioridades/objetividades que materializam as subjetividades ambivalentes e possibilitadoras de emancipação dos capoeiristas em voga.

Nesse sentido, relembremos que no primeiro capítulo está posto que existem categorias analíticas que convergem com as Filosofias que vêm da África, por isso, procuramos fazer a trançagem dessas lentes com as vivências dos treinos e rodas desse grupo de capoeirista em questão. Este diálogo foi possível, mediante um movimento de idas e vindas, tanto nas ideias que provêm da África, quanto das

linguagens, saberes e subjetividades identificados nos treinos, nas rodas, nas conversas informais, nos gestos, nas músicas, nas ladainhas e nas falas dos mestres.

Em outras palavras, o que queremos afirmar é que a ancestralidade, a musicalidade, a energia vital, o corpo e os demais eixos se entrecruzam ora revelando-se de modo direto e imediato, ora revelando-se nos detalhes, nas subjetividades que os atos predizem, por isso a necessidade de uma análise atenta e cuidadosa.

Nesse diapasão, o corpo é o local que materializa e revela o imaterial; é nele que se expressa o que se encontra no subjetivo, no local onde dificilmente consegue perceber-se. São os sorrisos singelos, os movimentos de cuidado nos treinos e nas rodas entre os mais velhos e os mais novos, entre os meninos e as meninas, os mínimos e máximos detalhes corporais que revelam a linha ancestral dos saberes, das acrobacias, dos deferimentos de golpes e também das possibilidades de superação da racialização.

Todo esse conjunto de linguagens apresenta-se e desenvolve-se na circularidade, maneira pela qual se organizam, ritualizam-se e revelam tanto os saberes a serem desenvolvidos nos treinos como o que foi aprendido que geralmente se coloca em prática nas rodas e no cotidiano: em forma de movimentos corporais, comportamentos, maneiras de se expressar, dentre outras coisas. Para além das rodas e treinos encontra-se a comunidade onde se desenvolvem as práticas sociais e as lutas cotidianas em que os movimentos da capoeira incidem com os encontros e desencontros das relações diárias, conforme atesta um capoeirista: "a capoeira para mim é muito familiar, é estar muito próximo um com outro" (Contramestre Carlinhos 2022).

Essa relação comum/comunitária que encontramos neste grupo remete-nos às reflexões de Sobonfu Somé quando nos apresenta como o povo Dagara, uma etnia que se encontra na Burkina Faso (África Ocidental), relaciona-se entre si: "a comunidade é uma base na qual as pessoas vão compartilhar seus dons e recebem as dádivas dos outros" (Somé, 2007, p. 35). Isto porque, percebemos tanto por intermédio das entrevistas, quanto do nosso envolvimento durante a pesquisa com o auxílio do diário de campo, a existência da partilha de alimentos, de saberes e de cuidados recíprocos relativos às companhias suspeitas ou às influências sociais recebidas.

Esses saberes que se atualizam e se encorpam sob as condições de cada contexto sócio-histórico são conduzidos, mediados e repassados com objetivos bastante evidenciados em que a Capoeira, nesse caso, a Semente de Ouro, evoca em seus rituais de treinos e de roda, objetivando o fortalecimento das identidades individuais e do próprio grupo. O que conflui com os ideais do fundador do projeto que "não exigimos mensalidades de ninguém, mas participar, treinar e ajudar o próximo para fortalecer o grupo [...] Nosso objetivo é resgatar as vidas com a capoeira" (Carlinhos, 2022).

Quando o Contramestre fala *resgatar vidas*, para expressar sua intencionalidade, nós entendemos que é o desejo de possibilitar ao capoeirista perceber que pode mudar sua maneira de ser e de estar no mundo, contribuindo em uma possível superação das condições de inferioridade que a sociedade classista e racista o situa socialmente. Desse modo, enseja possibilitar dinâmicas de superação tanto de estigmas raciais como sociais e que, em algumas vezes, acabam se entrecruzando, como nos aponta Akotirene (2019) quando fala sobre as interseccionalidades presentes em cada sujeito.

Assim, *resgatar vidas* também pode ser um fio que conduz à possibilidade de construir, através dos saberes e dos movimentos do corpo, condições reais de mobilizar os sujeitos em busca de sua autoafirmação e superação de suas dificuldades impostas pela racialização. Além dessa afirmação, encontramos também o cuidado com o próximo e com a comunidade Semente de Ouro, em uma práxis dialógica, quando afirma *ajudar o próximo para fortalecer o grupo*.

Em nosso entender essa atitude-afirmação revela que na medida que os capoeiristas se entreejam a identidade de pertencimento do grupo é fortalecida. O que acaba contribuindo na formação de uma subjetividade emancipada, visto que o apoio emocional e efetivo de uma comunidade fortalece os sujeitos que dela participam, como nos aponta Somé (2007):

A comunidade é o espírito, a luz-guia da tribo; é onde as pessoas se reúnem para realizar um objetivo específico, para ajudar os outros a realizarem seu propósito e para cuidar umas das outras. O objetivo da comunidade é assegurar que cada membro seja ouvido e consiga contribuir com os dons que trouxe ao mundo, da forma apropriada(Somé, 2007, p. 35).

Isto porque despertar o sentimento de pertencimento a uma comunidade é indicativo de uma dinâmica interna que potencializa a autopercepção valorativa dos

sujeitos que passam a reconhecer-se portadores de novas condições de possibilidade de vida, conforme o relato de Marinheiro, capoeirista iniciante: "eu passei a ter uma camisa, passei a ter que zelar pela aquela camisa e fui me afastando aos poucos das drogas e hoje, graças a Deus, eu me sinto recuperado".

O vestir a camisa... zelar pela aquela camisa são sugestivos em revestir-se da força e identidade do grupo de capoeira que forjou a disposição do enfrentamento da vida sem anestésicos e entorpecentes. Traços da presença de uma sinergia (mística) que permeia, reveste e fomenta os corpos individuais, os sonhos e o desavergonhamento da cor da pele, da origem africana e da condição de empobrecido.

Junta-se ao espírito gregário da capoeira, a mística que se manifesta na ritualística, na sinergia do grupo que circula, permeia e une os capoeiristas em movimento circular. Outra marca da mística demonstra-se na musicalidade expressa no berimbau, atabaque, reco-reco e cantos das ladainhas. Ressaltamos que não existe uma religião professada na capoeira Semente de Ouro e os capoeiristas são livres para expressarem suas crenças nos treinos e nas rodas.

Além disso, o corpo na medida que toca outros corpos também é tocado, envolvido e manifesta, durante os treinos e as rodas, a tradição, a memória e o respeito aos ancestrais, quando presenciamos em diversos momentos nas ladainhas contendo os salves aos mestres e músicas referentes à capoeira na história. Evoca, por intermédio da musicalidade, o axé que permanece contagiando tendo em vista que o círculo capoeirista funciona em sintonia e em movimento. A ludicidade, a brincadeira, faz parte das atividades cotidianas no grupo, não são raros os momentos que presenciamos quedas acompanhadas de risos.

A potência da subjetividade desse grupo se encontra na materialização dos eixos axiais⁶⁹ que encontramos nas Filosofias Africanas. Nem sempre eles irão aparecer em um primeiro momento, nem sempre estarão à vista, ao olho nu, mas poderão ser encontrados em movimentos, ensinamentos outros, nas sutilezas e enquanto forem evocados possibilitarão liberdade, alegria, vigor, força, dentre outros.

Nessa perspectiva, percebemos a importância que o grupo tem na vida dos/as colaboradores/as da pesquisa e de outros/as que pudemos observar quando

⁶⁹ Circularidade, religiosidade, corporeidade, musicalidade, cooperativismo/comunizarismo, ancestralidade, memória, ludicidade, energia vital (axé) e oralidade

presenciamos trocas de afetos e admiração dos novos para com os mais velhos e ela ser retribuída. Marinheiro, 37 anos, recém-chegado no grupo diz:

assim (pausa), eu tava com problema com drogas e depois que eu conheci o grupo eu passei a me dedicar à capoeira e vi como uma válvula de escape pra sair. Fui muito bem acolhido! É um ambiente onde eu quero que meus filhos sejam criados. Porque eu vi muita educação das crianças que treinam com Carlinhos, são crianças diferenciadas.

O capoeirista, Tiago de 15 anos, afirma que:

antes eu não era muito chegado a conversar e hoje em dia eu sou mais aberto e o mais interessante na minha vida durante esse tempo que eu treino é que eu fiz várias amizades né? tipo... como pode ser... eu absorvi praticamente uma família nova.

O capoeirista avançado, Carlinhos Aluno de 19 anos, também nos fala que antes da capoeira: ele

sentia muita ansiedade [...] teve dia que eu fiquei em casa dentro do quarto, chorando e essas coisas, pensando na vida e com medo de não conseguir as coisas da vida [...] faltava muita confiança que eu não iria conseguir e daí eu vi a capoeira que me ajudou bastante.

Falas que, ao nosso entender, demonstram em um primeiro momento: uma gratidão tanto ao grupo quanto à prática capoeira, seguido de mudanças efetivas não apenas dentro do movimento capoeirista, como no convívio social, que corrobora o florescimento do empoderamento de si próprios. Remete-nos a Fanon quando se reporta às marcas perversas do racismo, isto é, este produz um esvaziamento da humanidade do sujeito negro, causando dentre outras subjetividades a da autopercepção que o corpo negro não existe enquanto humano, portanto, que o sujeito negro não é capaz de protagonizar sua existência e, por isso, em muitos momentos o silêncio, o isolamento e a busca das drogas são os meios de anestesiar as dores inconfessáveis dos corpos subalternizados.

Essas colocações, adicionadas às expressões de felicidade, de superação, de ânimo durante as entrevistas, nos leva sempre a pensar no objetivo que o contramestre Carlinhos tinha, e tem, desde quando fundou o Semente de Ouro. Porque demonstra que essas pessoas foram tocadas e tiveram suas vidas

transformadas por intermédio dos movimentos corporais e dos saberes ancestrais que se encontram na capoeira. Isto verifica-se tanto nos processos de superação da dependência química como no encorajamento da assunção de si mesmo como corpo e identidade negros.

Assim, quando o capoeirista intermediário Tiago afirma, com outras palavras, que antes era mais tímido e não tinha facilidade de fazer amizade, após a participação no grupo percebe-se livre, aberto, autoconfiante e também potente para enfrentar o mundo, por isso afirma que "ela (*a capoeira*) me ensinou a ter empatia com as pessoas, saber como fazer novas amizades e ter respeito com os outros, entendeu? Isso foi um ensinamento muito grande para mim" (Tiago, aluno intermediário, 2022)

Já para o capoeirista iniciante, Marinheiro, as atividades da associação de Capoeira Semente de Ouro proporcionaram-no ultrapassar as barreiras do vício utilizando-se do corpo e da proximidade entre os integrantes que o grupo inspira. Isto é, trouxe uma nova maneira de sentir-pensar a existência o que contribuiu tanto no convívio familiar quanto social: "meu caso foi o resgate da minha vida espiritualmente, fisicamente, a capoeira, especificamente, o grupo semente de ouro, significa tudo isso para mim".

Enquanto que o capoeirista avançado nos relata, reforçando os discursos anteriores, que a Associação Semente de Ouro ensinou-o além dos golpes, a ter "respeito, empatia, superação de sentimentos negativos, disciplina e responsabilidade". Além das falas, o que pudemos notar, é que na medida que as pessoas entram no grupo, se entregam por inteiro e se encontram nesse local.

As experiências que apreciamos ao longo da pesquisa nos ajudou a perceber não apenas o cuidado em formar um capoeirista hábil em suas movimentações e execução de golpes, mas também um cuidado e atenção em ajudá-los a desenvolver-se em múltiplos aspectos o que acaba induzindo uma subjetividade empoderada, fazendo-os acreditar em si mesmos e a superar dificuldades tanto corporais quanto subjetivas, como pudemos ver nas falas acima em se tratando de crises de ansiedade, timidez e dependência da bebida ou de outras drogas.

De modo ilustrativo, trazemos o movimento corporal que exige uma certa quantidade de energia e certos saberes a priori. Quando executado, não apenas o corpo consegue esse feito, soma-se a esse êxito a subjetividade do capoeirista, isto porque antes de conseguir realizar o movimento não se sentia-percebia capaz para tal. Quando o realiza, essa dificuldade transforma-se em capacidade, em poder. Isto

é, poder fazer, poder superar, poder transformador, contribuindo para o desenvolvimento subjetivo, material, sociocultural e racial do sujeito.

Assim, revela que esses momentos materializados corporalmente são utilizados subjetivamente para representar também as dificuldades da vida e assim poder utilizá-los para superar qualquer dificuldade que lhes ocorram. Não são raros os momentos que ouvimos, nos treinos e nas rodas, do contramestre Carlinhos que "a roda da capoeira é igual à roda do mundo e da vida". Ou ainda "um bom capoeirista não sabe se sair apenas de um chute, ou uma rasteira, também consegue sair das dificuldades que a vida lhe traz".

Isto é, os processos de ensinagem e aprendizagem no decorrer de uma vida nem sempre são construídos com festividade e flores, em muitos momentos são guerras travadas tanto no interior dos sujeitos, quanto no meio que se encontram que precisam utilizar das mandingas, dendês e malícia que a capoeira oferece. Tal qual em uma situação de encurralamento dentro de uma roda de capoeira, quando uma movimentação é deferida sem estar muito atento, nesse momento é a malícia, a mandinga e o dendê do capoeirista que vai ajudá-lo a sair de tal situação.

Assim também é na vida corriqueira, quando as manobras do racismo encurralam os sujeitos negros/as afetando sua psique, seus modos de comportamento, suas emoções e toda a sua existência relacional com o seu entorno. Por isso, além de buscar superação do racismo estrutural internalizado, é importante ajuntar forças com outros/as negros/as para construir condições objetivas que possibilitem vislumbrar um mundo de simetria racial e social.

Nesse mesmo sentido, Silva (2011) revela como os artesãos/as do Alto do Moura de Caruaru-PE, reunindo dialeticamente vida e conhecimento, concentram mecanismos de superação criativa e de resistência nas malhas do cotidiano, no intento de superação da lógica opressora dos atravessadores e da produção do artesanato em série. De modo análogo, a Capoeira Semente de Ouro utiliza-se da tradição africana no Brasil, a exemplo da capoeira, que articula a movimentação corporal, a malandragem capoeirista, a mandinga, o dendê e outros mais, para o enfrentamento do racismo, da exploração e da desumanização à medida que dialoga com os saberes ancestrais em busca das afirmações individual e coletiva.

Essas interconexões criadas e alimentadas nos treinos e nas rodas, seja pelo movimento do corpo ou pela oralidade, que reverberam no interior do capoeirista e no convívio social, deles alimentam sua autoestima possibilitando o empoderamento que

pode ser verificado quando eles falam com sorriso no rosto acerca do gosto da frequência diária das atividades do grupo, pois, elas significam exercícios contínuos de superação nos golpes e na vida social e cotidiana. Os mais novos frequentam mais devido à disponibilidade de tempo que eles têm.

Marinheiro que mora um pouco distante da cidade, sendo pai e casado, tem outros afazeres que dificultam ir às atividades que ocorrem durante a semana, ainda assim, ele demonstra que não tem pretensão de desistência. Todas as quintas e em alguns domingos se faz presente. Ele também é bem empenhado e comprometido com as atividades, além de participar dos treinos ajuda com o que pode financeiramente para manter o grupo em funcionamento. Os capoeiristas mais novos, que não têm condições financeiras, ajudam de outras maneiras como a higienização e de outros cuidados de natureza prática do espaço em que se desenvolve as atividades da capoeira. Um aspecto a ser destacado é a participação e disposição de prestar serviços ao grupo capoeirista latentes nos participantes.

As relações produzidas, as entrevistas realizadas, as leituras e reflexões nos induzem afirmar que a educação, fenômeno social e intrínseco às relações humanas, é produto e produtora de contextos sócio-históricos e legitima-se na medida que os sujeitos envolvidos consolidam quais saberes são essenciais para a manutenção/transformação social. Assim, como espaço em movimento caracterizado pelos encontros intersubjetivos e grupais, pela formação e pelo empoderamento, atesta a força contribuinte da Associação de Capoeira Semente de Ouro que realiza um trabalho educativo e subjetivamente emancipatório.

Nessa perspectiva de impactos individuais, intersubjetivos e sociais, a mãe⁷⁰ de um capoeirista assim se pronuncia: "eu gosto que ele venha para esse grupo porque ele fica mais estudioso e responsável."; e quando perguntada sobre a justificativa de buscar este grupo e não outro da cidade, ela responde:

esse aqui dá mais oportunidade das crianças viajarem, e também deixa as crianças mais compromissadas né?! A juventude que participa aqui do grupo de Carlinhos é diferente e eu conheço Carlinhos já têm tempo e eu confio no trabalho dele, entendeu?!

Mediante esse sentir-pensar formativo, a associação de Capoeira Semente de Ouro cumpre o que propõe enquanto objetivo, isto é, resgatar, mudar e/ou transformar

⁷⁰ A mãe solicitou não apresentar seu nome na pesquisa.

as vidas dos sujeitos que participam. No que diz respeito ao letramento racial, de fazer associações entre raça e capoeira, ela não se apresenta de forma expressiva. Embora subjetivamente esteja fazendo o que Fanon (1965; 1980; 2008) também preconiza ao falar sobre a superação da condição subalterna e fala em relação ao resgate da subjetividade do sujeito enquanto sujeito humano capaz de se autorrealizar e contribuir no meio social no qual está inserido.

6.2 SABERES PRESENTES ASSOCIAÇÃO DE CAPOEIRA SEMENTE DE OURO

Nosso intuito nesta subseção é buscar, por meio das entrevistas que foram realizadas com o contramestre, captar os saberes que são próprios da Associação de Capoeira Semente de Ouro. Além delas, também buscaremos encontrar esses saberes nos dizeres dos próprios capoeiristas pesquisados e no cotidiano que pudemos presenciar e registrar no diário de campo.

Sabe-se que existe um agregado de saberes ancestrais que podem ser comumente encontrados na capoeira. Mas o que nos inquieta e nos mobiliza são as ramificações que essa ancestralidade adquire e que contribui na formação de sujeitos negros na cidade de Tamandaré-PE. As experiências vivenciadas durante o período de pesquisa nos proporcionaram sentir-pensar a capoeira de uma maneira ímpar.

Dentre esses saberes, encontram-se as ladainhas, chulas, quadras e os corridos, ou seja, a musicalidade da capoeira que serve para educar, avisar e ritmar o jogo da capoeira. Existem músicas que contam a história dos negros/as antigos/as, por exemplo:

Ê Dandara

Ê Dandara ê ê

Dandara ê

(Ê Dandara ê ê)

Ê Dandara

Ê Dandara ê ê

oi Dandara ê

(Ê Dandara ê ê)

Ô Dandara foi mulher guerreira

No quilombo se refugiou

Conheceu Zumbi dos Palmares
 E logo se apaixonou, Dandara
 Dandara ê
 (Ê Dandara ê ê)
 Ô Com Zumbi ela teve três filhos
 No quilombo ela foi a rainha
 Sua história ficou esquecida
 Por muito tempo e ninguém não sabia, Dandara
 ê Dandara ê
 (Ê Dandara ê ê)
 Domingo Jorge velho
 Junto com seu bando
 Os mocambos queimou
 Atacando o povo quilombola
 E Dandara lutando ele a capturou, Dandara
 ê Dandara ê
 (Ê Dandara ê ê)
 Ô mil seiscentos e noventa e quatro
 Dandara se suicidou
 Se jogando de uma pedreira
 Mas a escravidão ela não se entregou, Dandara
 oi Dandara ê
 (Ê Dandara ê ê)
 Ô Mil seiscentos e noventa e cinco
 Foi a vez do grande rei Zumbi
 Depois de morto em um paraíso encontrou com Dandara e eles foram felizes, Dandara
 ê Dandara ê
 (Ê Dandara ê ê)
 Ê Dandara
 Ê Dandara ê ê
 Ê Dandara
 Ê Dandara ê ê

(Dandara, música do Mestre Barrão e Carolina Soares⁷¹)

A musicalidade da capoeira pode ser encontrada em diversos locais, cada grupo utiliza a que mais lhe provem; no Semente de Ouro não há um acervo único e próprio, eles cantam músicas de diversos mestres renomados da capoeira: Bimba, Pastinha, Toni Vargas, Mestre Barrão, Joel, Carolina Soares e outros/as. Existem também as músicas de valorização da entidade negra, como exemplo:

Às vezes me chamam de negro
 Pensando que vão me humilhar
 Mas o que eles não sabem
 É que só me fazem lembrar
 Que eu venho daquela raça
 Que lutou pra se libertar
 Que eu venho daquela raça
 Que lutou pra se libertar
 Que criou o maculelê
 E acredita no candomblé
 E que tem o sorriso no rosto
 A ginga no corpo e o samba no pé
 E que tem o sorriso no rosto
 A ginga no corpo e o samba no pé
 Que fez surgir de uma dança, luta que pode matar
 Capoeira, arma poderosa
 Luta de libertação...
 Brancos e negros na roda
 Se abraçam como irmãos
 Perguntei ao camarada o que é meu?
 É meu irmão...
 Meu irmão do coração

(Às vezes me chamam de negro, música de Mestre Luiz Renato⁷²)

Essas musicalidades cantadas e repetidas em todos treinos e rodas servem para lembrar aos capoeiristas qual é a origem da capoeira e a importância do povo negro para sua existência e resistência ao longo da história. Além dessa, trazemos mais uma que demonstra a relevância de se viver em comunidade e de estar próximo às pessoas que compartilham dos mesmos sentidos e pensamentos, lembrando a ética Ubuntu:

Imagine eu sozinho no mundo

⁷¹ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=PicMWN-q6i0>, acesso em 04/05/2023

⁷² Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=MulZK_McMiE&list=TLPQMDQwNTlwMjPwjg3AAkUiQA&index=1&ab_channel=LeonardoAlmeida, acesso em: acesso em 04/05/2023.

Sem ter com quem repartir meu pão
 Imagine eu passando um perigo
 Sem ninguém pra me estender a mão
 Eu não quero tesouro dessa vida
 Se o seu preço for a solidão
 Eu não posso viver sem um amor
 Nem sem poder contar com meu irmão
 Não faz não, não faz não. uma andorinha só não faz verão
 No seu livro sagrado deus ensina
 Que temos que viver em comunhão
 Pensar no que é melhor para todos
 Mesmo se contraria uma opinião
 Quem anda dividindo enfraquece
 Pois a força, ela vem da união
 Uma abelha sozinha é presa fácil
 Mas um enxame enfrenta até um leão
 Não faz não, não faz não. uma andorinha só não faz verão
 Na vida tudo que se passa é prova
 De tudo aprendemos uma lição
 Se eu levo uma rasteira eu me chateio
 Mas aprendo a me levantar do chão
 Quem aprende com os erros vai pra frente
 Quem permanece errando não vai, não
 Pois o que vale da vida é fazer o bem
 E ter sempre Jesus no coração
 Não faz não, não faz não. Uma andorinha só não faz verão
 (Uma andorinha só não faz verão, música do contramestre Pitoco⁷³)

Dessa forma, percebemos que a capoeira é dentre várias coisas, uma filosofia marcada e expressa essencialmente no/pelo corpo. Cada grupo de capoeirista desenvolve em sua lógica interior seus próprios métodos, hábitos, maneiras de se expressarem corporal e oralmente. Têm seus ritmos de treinos, rodas e aprendizagens de forma peculiar de cada ajuntamento de capoeiristas. Assim, se apresentam tanto na forma de luta e ludicidade, como filosófico e artisticamente a depender do momento e da necessidade do capoeirista e do grupo.

Isso revela o espaço educativo em movimento que é a capoeira, isto porque não é definido exclusivamente pelo espaço físico, mas amplia-se e independente do lugar é unido pelos corpos em movimento que constroem uma sinergia e sintonia que é sinalizada e apontada pelos eixos axiais das Filosofias Africanas. Dessa forma, são vistos não pelo espaço em si mesmo, mas pela maneira própria dos capoeiristas construírem as inter-relações, as trocas de saberes e tecer forças de superação:

⁷³ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=5RVSjfXNPV8&ab_channel=PitocoCapoeira, acesso em 04/05/2023

aspectos bastante presentes nas rodas de treinos da Associação de Capoeira Semente de Ouro.

Por isso, nos momentos presenciados e registrados no diário de campo, pudemos perceber que a energia vital (axé) e os saberes eram sequenciados e passados conforme a disponibilidade das pessoas, sem um momento previamente definido, de forma flexível para todos. Assim os conhecimentos são repassados de múltiplas maneiras, quer sejam nas ensinagens das técnicas dos golpes ou mediante a partilha de enigmas e/ou metáforas, por exemplo, quando o Carlinhos utiliza uma frase do Mestre Pastinha enquanto ensina: "capoeira é tudo que a boca come" (Diário de Campo em 27/07/2022).

Essa máxima do Mestre Pastinha é atualizada por Carlinhos para educar os capoeiristas, assim ele ensina que essa metáfora: "se relaciona com a comida que é vida, que sem ela o ser humano nada pode fazer". Entendemos que essa fala revela a importância dos saberes aprendidos na capoeira que os levam a experienciar uma maneira de apreciar e conduzir a vida diferente, tal como o alimento para a vida humana. Ligando-se ao objetivo da Associação de Capoeira Semente de Ouro que é "mudar vidas"(Diário de Campo em 02/08/2022).

Os treinos e as rodas nos levaram a perceber que paralelamente aos movimentos corporais é ensinado também: comportamentos, empoderamento, empatia e solidariedade. O contramestre Carlinhos afirma: "para mim, a capoeira é todo mundo irmão, é uma família só". Esse sentimento de pertença e de comunidade é atravessado por todos dentro do grupo, bastante nítido nas falas dos capoeiristas Tiago e Carlinhos Aluno: "A gente que é *capoeirista assim...* é feito irmão, é uma família"(Aluno avançado Carlinhos, 2023); "eu absorvi praticamente uma família nova" (Aluno intermediário Tiago 2023).

O capoeirista avançado ao falar *capoeirista assim...* busca evidenciar aqueles e aquelas capoeiristas que são comprometidos, que sempre estão indo para os treinos, participando, cooperando com o grupo e buscando aprender cada vez mais e se desenvolver dentro da capoeira. O que conflui com os ideais do fundador de que a capoeira deve ser valorizada pelos capoeiristas e os próprios capoeiristas devem se empenhar e se aprofundar na arte da capoeira.

Revela assim a existência de uma relação de troca que é viva em algumas comunidades africanas que pudemos estudar e analisar: saberes em trocas que produzam autoconfiança, não apenas significando avanços em graduações de

cordas/graduações de capoeira, que conferem que determinada pessoa é uma boa capoeirista, mas acompanhado delas o desenvolvimento de uma identidade capoeirista de determinado grupo. *Capoeirista assim*, em resumo, é adotar a filosofia de vida da Associação de Capoeira Semente de Ouro, uma determinada maneira de sentir-pensar a vida e nela situar-se sem vergonha de si mesmo. Isto é, vai aprender tanto movimentos corporais quanto maneira de ser, de existir, de interagir e de intervir no mundo.

Os saberes que são próprios desse grupo perpassam a formação humana do indivíduo e isso independe da idade que se entra no grupo, embora que quem mais tempo tem contato com o grupo, mais carrega essas marcas aprendentes. O contramestre Carlinhos nos informa que: "se a pessoa quiser aprender a capoeira vai aprender bastante coisa, vai ter reflexo, vai ter agilidade, só basta a pessoa se dedicar"(Contramestre Carlinhos).

Vai aprender bastante coisa... quando o contramestre Carlinhos afirma isso e relembando os treinos, as entrevistas com os capoeiristas, as conversas fora do roteiro das entrevistas, isto é, outros contatos mais espontâneos, tudo isto tem nos indicado que a Capoeira ensina também: liberdade religiosa, ética, comportamento, equilíbrio emocional, cuidado com as pessoas do grupo e da comunidade, respeito às pessoas independentes de suas múltiplas diferenças (gênero, raça, sexo, ideologia, crença e classe social).

O capoeirista iniciante, Marinheiro, nos dá mais detalhe desse cuidado quando ele afirma que viu o *incentivo* como o diferencial do Semente de Ouro:

Porque de vários, de vários, de várias comunidades que participei de surf, de futebol, enfim de tudo, eu sempre vi o bullying, sempre vi um colocar o outro para trás. E aqui foi o oposto: eu sempre vi crianças que quando tá aprendendo não sabe ainda dar o movimento direito serem aplaudidas e incentivadas (Marinheiro, 2022).

Porque incentivar, acredita ele, é muito importante na vida das pessoas, podendo proporcionar uma mudança de postura sócio-existencial. Como característica dessa comunidade, eles utilizam do exercício da autoconfiança para motivar os capoeiristas a adaptarem e desenvolverem os movimentos corporais e superarem os limites que encontram nas gingas da capoeira como ao longo da vida, tais como: a timidez, a vergonha da classe social, da cor da pele e do ostracismo cultural que experimentam diariamente.

Isso acontece devido à importância que uma comunidade exerce dentro de uma pessoa ou de seu conjunto, podendo tanto potencializar suas subjetividades quanto obstaculizar seu desenvolvimento, gerando frustração, medo e outras questões psíquico-emocionais como preconiza Fanon. Dessa forma, na Associação de Capoeira Semente de Ouro, os saberes como: golpes assertivos, respeito ao outro, tanto ao companheiro da roda em movimento como aos mais velhos, a entreatada, autoconfiança, incentivo e outros mais, são molas propulsoras para o desenvolvimento das atividades formativas que envolvem o corpo e a afirmação dos sujeitos nas relações interpessoais e sociais.

Junta-se a isto que ser capoeirista da Associação de Capoeira Semente de Ouro é ter responsabilidade com o grupo, com a comunidade, com a família tanto a da capoeira quanto a de pertença consanguínea; é ser livre para escolher sua crença e prática de fé/religião; é também superar limitações corporais tais quais: agilidade, flexibilidade, movimentação de circularidade, movimentação de frente, atrás, esquerda, direita e centro. Portanto, são saberes que preparam os capoeiristas para além dos treinos e das rodas de capoeira, inseri-los na vida e no corpo das relações.

Os desdobramentos que os saberes desta associação têm produzido nos agentes envolvidos são múltiplos e perceptíveis à medida que os capoeiristas adquirem confiabilidade em si mesmos e se mostram socialmente para além dessa organização. Embora, fora do grupo exerçam outros papéis sociais, como estudantes e trabalhadores, os capoeiristas carregam esses saberes para as diversas situações e demandas que a vida se lhes impõem. Por isso, eles enfatizam na prática do dia a dia, nos movimentos corporais: a liberdade de agir dentro e fora dos espaços, percebendo suas existências e passando a sentir-pensar as possibilidades de transformação individual/social.

Empatia, consideração, respeito e outros sentimentos/saberes que promovem a superação de condição subjetiva depreciada que se aprende no cotidiano das rodas quando se joga todos com todos, podem ser percebidos das seguintes maneiras: criança pode entrar em uma roda com um adulto, um homem com uma mulher, um especial com qualquer outra pessoa. Não existem regras de idade, peso, sexo, cor e gênero; na associação todos são capoeiristas e os que têm mais tempo de capoeira e dominam os movimentos corporais cuidam para que os mais novos não se machuquem e desenvolvam esse mesmo senso de cuidados recíprocos.

O aluno avançado, Carlinhos, nos informa que:

o grupo me ensina **disciplina, responsabilidade** porque a capoeira é uma arte marcial, é dança, é uma cultura, então, a capoeira é usada tipo **a capoeira não é para brigar com os outros**, serve para autodefesa se houver alguma coisa inesperada você vai lá e usa para se defender. **Mas se você é provocado por alguém você não vai, você evita.** Mas se alguém tentar alguma maldade aí você vai fazer sua autodefesa, **mas não em exagero só para se defender mesmo.** E também **responsabilidade e formalidade, saber chegar e sair. Coisas da vida a capoeira ensina como: atitudes de respeito aos pais e ao próximo e também sempre persistir pra conseguir seus objetivos na vida.** (grifo nosso)

Essa fala resume o que foi destaque nesta subseção. Revelam os saberes de: cuidado à vida tanto a sua, quanto a do próximo, tendo evidencia na fala que a capoeira *não é para brigar com os outros* e se for revidar em alguma confusão não ser *em exagero*, o que revela para não ser uma ação que possa tirar a vida ou algo similar, mas apenas para se autodefender nos momentos das investidas em termos de violência física ou simbólica. Adquirem proeminência: o cuidado para com a vida do próximo: *atitudes de respeito aos pais e ao próximo*; perseverança nos sonhos de cidadania e de reconhecimento nos espaços de trabalho e de convivência social.

Em relação ao crescimento individual de cada sujeito, encontramos saberes como *disciplina, responsabilidade, formalidade, saber chegar e sair e persistir pra conseguir seus objetivos*. Esses saberes contribuem em uma formação subjetiva de superação, ou seja, corroboram para o empoderamento dos sujeitos que praticam a capoeira na Associação de Capoeira Semente de Ouro.

6.3 APONTAMENTOS DOS PROCESSOS DE REVERSÃO RACISTAS

Nessa subseção pretendemos mostrar, por intermédio de fragmentos de tudo que foi colhido, as possibilidades que promovem a reversão subjetiva do racismo na Associação de Capoeira Semente de Ouro. Isto é, o trabalho desenvolvido nesse local revela meios de superação das condições de invisibilizado e racialmente subjugados. Assim, percebemos que os saberes por si só não são suficientes para reverter os processos raciais de negação, assim como apenas a subjetividade aflorada de per si também não é suficiente.

As trançagens que podem ser vistas a partir da intersecção dos saberes e das subjetividades revelam grande potencial para reverter os processos que invisibilizam e negam a existência do sujeito negro nos escombros da colonialidade. Nesta

associação percebemos que não existem dias específicos para falar sobre a História da Capoeira ou ainda as relações entre a capoeiragem e a negritude, ou ainda sobre a importância da capoeira para a população afro-brasileira vice-versa.

Isso foi claramente definido nos objetivos para a formação do grupo, quando o fundador afirma que o objetivo é *resgatar vidas*. A intencionalidade do grupo não é educar racialmente seus integrantes, mas propor mudanças existenciais para aqueles que se encontram em uma dinâmica negativa da vida. Assim, mudar as vidas dos integrantes é abrangente, integral, e não fica estritamente ligado às questões relacionadas à etnia e à racialidade.

As leituras fanonianas nos apontam que a colonialidade busca/tenta eliminar o sistema referencial do sujeito negro, esvaziando-o de passado, de História e Ciência. O que corrobora fortemente para a invisibilidade do corpo negro enquanto vítima de um sistema simbólico e prático de racismo e visibilidade desse mesmo corpo agora visto carregado de estereótipos, tais como: negrinho, marginal, favelado e em resumo: tudo que não tem valor simbólico para um grupo ou sociedade.

Essas reflexões fanonianas sugerem que para as ações decoloniais serem exitosas é necessário levar em consideração o sistema referencial em que esse grupo marginalizado encontra-se marcado pela colonização. O que seria dizer em outras palavras, educar essa população levando em conta suas próprias histórias, maneiras de ser, organizar e existir. Assim, os saberes históricos da capoeira desenvolvidos na formação e as interconexões feitas entre a capoeira e negritude, comunicadas por intermédio da musicalidade nos treinos e rodas e da oralidade seriam *a priori* potentes para o empoderamento identitário da cor da pele.

Essa compreensão nos ajuda a perceber atitudes, palavras, músicas e outras ferramentas utilizadas pela Associação de Capoeira Semente de Ouro como ingredientes que revertem esse processo de negação, silenciamento, estereotipação e tentativas de apagamento da população afrodiáspórica. Para tanto, são necessárias atitudes de reconhecimento e valorização da humanidade que há no/a negro/a. Por isso, as vivências dos treinos e das rodas nesta Associação indicaram que mesmo sem usar terminologias de: negro/a, afrodiáspórico/a, afrobrasileiro/a e termos similares, corroboram para a construção de um sujeito empoderado, reconhecido e valorizado dentro dos espaços que ocupa.

Isto porque os sujeitos que entram na Associação demonstram a partir das marcas corporais que Fanon nos aponta e na medida que se aprofundam nas

relações, microrrelações e atividades que são tecidas dentro dos treinos e rodas e, às vezes, fora também, mudam a percepção de si mesmo, conseguem força, incentivo e ajuda para superar as dificuldades que parecem não serem estruturais para alguns que as examinam rapidamente.

A força dessas transformações se encontra nos saberes ancestrais dentro da capoeira, pois, é uma força que vem das falas em consonância com os movimentos dos corpos. Vigor que advém da oralidade, dos saberes transmitidos, sejam pelo corpo, sejam pelas palavras quando os capoeiristas se sentam em formato de círculo para ouvir o mestre, contramestres e os alunos mais velhos falam sobre suas histórias de vida, as histórias de seus mestres, ensinamentos da capoeira e da vida.

Mas não só isso. A presença marcante dos gestos afetivos, acolhedores e os cuidados recíprocos notadamente são modos afrodescendentes de ser e existir que foram desenvolvidas no Brasil, conforme nos ensinam os saberes africanos em destacar a força política e transformadora dos afetos humanos(SOMÉ 2007). Os alunos ao responder às entrevistas sempre mencionam o contramestre Carlinhos sendo uma pessoa de referência para eles. Esse é um dos pontos das Filosofias Africanas, que é: o respeito e admiração aos mais velhos como os portadores cumulativos das sabedorias ancestrais.

Assim, os apontamentos que podem reverter o processo de racismo, de inferiorização da negritude: são aqueles que possam primeiro mostrar e revelar a potência da história, da cultura e de toda civilidade que essa população teve e têm na atualidade, tais como na Associação quando: revivem os aspectos da ancestralidade em todo treino e roda e evocam o axé quando transmitem os saberes. Os assuntos históricos, culturais e da civilização são transmitidos por intermédio da musicalidade, como foi mencionado, não se tem dia específico de aulas nesse sentido, eles são ensinados por meio das ladainhas que são cantadas e nos círculos das conversas guiadas e animadas pelo contramestre.

Já a atenção que o contramestre e fundador Carlinhos tem com os capoeiristas, independentemente de sua idade e tempo de capoeira, é um dos exemplos dessas observações que contribuem e reforçam no empoderamento deles, porque aqui o corpo negro não é visto a partir dos estereótipos raciais, mas sim como sujeitos potentes para aprender a capoeira e utilizando esses saberes que podem mudar suas vidas. As crianças, jovens e adultos são vistos não como uma

representação, uma imagem, um conjunto de estereótipos pré-fixados, mas como pessoas abertas, potentes e em constante processo de superação, de emancipação.

Bell Hooks (2021) nos indica que as "comunidades alimentam a vida" e que "não há lugar melhor para aprender a arte do amor que numa comunidade" (Hooks, 2021, p. 141). E isso tem sido muito revelador em todo desenvolvimento da pesquisa, uma ética amorosa dentro do Semente de Ouro que mobiliza as pessoas em direção às mudanças existenciais, a ponto de superar dilemas pejorativos/negativos que paralisam e algumas vezes conduzem à morte simbólica ou física. Em outras palavras, além da família nuclear (pai, mãe e filhos), é em uma comunidade onde pode-se conhecer e desenvolver o amor e também ser visto, reconhecido e potencializado em toda sua extensividade.

O contramestre Carlinhos busca incentivar os capoeiristas a participarem dos treinos, das rodas e também da vida cotidiana do grupo. Isto dá-se à medida que vai se aproximando, sendo amigos além de capoeiristas com obrigações formais no Semente de Ouro; trocando saberes e informações, experiências e ressignificações da vida. Presenciamos diversos momentos que ele pega nas mãos dos mais novos e indica o caminho para execução do movimento, ou ainda chama a atenção dos mais velhos afirmando, "pessoal cuidem do espaço, cuidem desse lugar aqui porque é nosso, é de vocês", fala do contramestre Carlinhos nos pós-treinos (Diário de Campo em out/2022).

Dessa forma, a proximidade afetiva é um dos apontamentos para um processo de reverter os processos de inferiorização do sujeito negro. Porque demonstra que para construir uma relação que torna o Outro visível a partir de si próprio é necessário vê-lo para além de construções sociais *a priori*. Isto é, ser próximo, construir e ter afeto, é sentir-pensar o Outro fora da lógica racista que nega a humanidade e a existência dos sujeitos.

Outro aspecto que reverte esses processos, apontados por Fanon e encontrados na Associação, é quando o contramestre e fundador Carlinhos ensina que os indivíduos devem se responsabilizar pelo seu desenvolvimento, buscar aprender e superar situações de infelicidade para eles, tais como a timidez, o medo do outro, as drogas como visto acima.

Porque superar as drogas, em contrapartida, é superar uma estrutura psico-emocional de negação de si mesmo, de descrença do Eu enquanto produtor de autoafirmação e de vida. Superar a timidez é também encontrar-se e perceber-se

como alguém que é visto, como alguém que é capaz de ensinar outras pessoas, mesmo sendo de pouca idade. Em suma, é notar-se como produtor de suas próprias vidas e de viver com sentido, dignidade e pertencimento numa perspectiva de luta persistente e criativa.

No caso do capoeirista mais avançado, o Carlinhos, aprender a obedecer aos pais, ter disciplina e foco na vida, nos dizeres populares: "tomar rumo na vida" e outros aprendizados que o mesmo pontuou tanto nas entrevistas quanto nas conversas informais. Os participantes em todas as ocasiões mostram gratidão em participar do Semente de Ouro e muito respeito e admiração ao contramestre e fundador Carlinhos. Em contrapartida, Carlinhos, o contramestre, sempre atento e afetuoso, como se fosse um pai próximo de seus filhos, com todos e com um coração acolhedor e pronto a ajudar no desenvolvimento dos movimentos corporais e das dificuldades que surgem no dia a dia.

Esses apontamentos sinalizam atividades formativas específicas desse grupo de capoeira em Tamandaré produzindo um sentir-pensar a vida de um outro local de percepção, de ser e agir no e com o mundo, tendo a capoeira como referência existencial que envolve o todo de cada sujeito envolvido. Elas são capazes de junto a outros elementos construir uma identidade consciente do racismo estrutural e, portanto, de seus efeitos nos sujeitos negros que praticam a capoeira enquanto espaço/tempo de convivência, de aprendizagens, de ensinagens, de fortalecimento das forças internas/subjetivas e das lutas antirracistas nas condições impostas e possibilitadoras de cada contexto.

7. IÊ - ESTOU INDO EMBORA: (IN)CONCLUSÕES E APRENDIZADOS

Esta pesquisa nos proporcionou múltiplos aprendizados, desde o alcance do objetivo que é compreender a capoeira como um referencial educativo que fortalece a autoestima/empoderamento de corpos negros estigmatizados pela racialização colonial, até os saberes mais amplos que estão interconectados e entrelaçados: Colonialidade, Decolonidade, Capoeira, Comunidade, África, Filosofias Africanas, Educação Popular e outros mais.

Assim sendo, trilhamos um caminho de buscar e analisar bancos de teses e dissertações, produções acadêmicas, bem como as contribuições não acadêmicas, isto é, os mestres da capoeira, para entendermos os alcances e delimitações da nossa temática estudada. Foi-se delineando uma sapiência traçada por saberes orais, escritos e sensitivos: um sentir-pensar que anuncia que as leituras de mundo são advindas não somente do funcionamento cerebral, mas provenientes das múltiplas dimensões constitutivas dos corpos humanos.

Assim, a razão é fruto de um elo entre as movimentações corporais, as sensibilidades e subjetividades e o uso do cérebro, isto é, todo o aparelho corpóreo-existencial como meios pelos quais aprendemos e ensinamos. Exemplo disso, é a presente pesquisa que se desenvolve ora nas leituras, ora nos movimentos corporais, ora nas subjetividades/sensibilidades que nos tocam e atravessam e ora na confluência de todas essas dimensões

Esse percurso que foi caminhado em movimentos de ginga circular em que o corpo tem livre espaço para ser e estar, foi para frente, para trás, para o lado e o outro e também em muitos momentos ficou ao centro. Essa mandinga de múltiplos deslocamentos, promovida pela musicalidade do berimbau, atabaque, reco-reco, entre outros instrumentos musicais da capoeira e também o silêncio como momentos oportunos de reflexão me levou a pensar-sentir as filosofias que vem do continente africano para entendermos o que entre elas pode ser encontrada numa cultura híbrida e popular brasileira que tem raízes africanas.

Assim, encontramos eixos axiais que ajudaram nas reflexões sobre as experiências afrodiáspóricas não com olhares colonizados, mas em uma perspectiva mais alargada que permite detectar detalhes que em outros momentos passaram despercebidos, especialmente no meu caso que pratico a capoeira há alguns anos e não conseguia imaginá-la como um elo dentre outros das Filosofias Africanas.

Experenciar essa pesquisa corroborou no meu letramento racial, visto que quando entrei no PPGEDUC/CAA ainda que sentisse e percebesse a racialidade que atravessava toda a minha existência, não tinha as respostas dos porquês de determinadas situações que me ocorrem/ram. Isto é, de como as questões no tocante à identidade, racialidade interseccionam todas as existências das pessoas negras. Dessa forma, as Filosofias Africanas ajudaram-me além de sentir-pensar as potencialidades dos povos afrodescendentes, também contribuíram no meu empoderamento subjetivo.

Dentre elas, encontramos as leituras fanonianas que corroboraram para identificar como a colonialidade estereotipiza, silencia e oprime o sujeito negro/a. Por meio delas, pude encontrar mecanismos pelos quais a colonização procura destituir o ser humano negro/a de sua ontologia. Foram nelas que encontrei as razões e os porquês de diversas situações na minha vida pessoal e coletiva. Elas ofereceram novas lentes de percepção da realidade, um novo olhar sobre o existente, um óculos para enxergar o concreto imperceptível para os seres humanos que foram/são educados a partir das classificações que o modelo branco, hétero e cristão sente-percebe o mundo.

Em seguida, procurei identificar e analisar os processos históricos da capoeira e, nesse sentido, os saberes que se apresentam na capoeira. Quais deles são ancestrais, que estão presentes na capoeira desde sua fundação, e os que são novos, (re)articulados de acordo com os contextos sociohistóricos que cada grupo se insere. Como também procurei identificar os que dialogam com os eixos valorativos africanos: o que se aproxima, o que se distancia e o que fortalece os sujeitos negros, busquei também encontrar como esses saberes se articulam e se expressam no cotidiano da Associação de Capoeira Semente de Ouro.

Os processos de aprender e ensinar de Educação Popular proporcionaram a esta pesquisa perceber que é por intermédio das culturas populares que existem e resistem ao longo da história. Também são elas as propulsoras de permanência de saberes que o poder central tenta pulverizar de múltiplas maneiras, utilizando-se de inúmeros artifícios para esse fim.

As rodas, os treinos e os grupos de capoeira são exemplos de como os povos afrodescendentes resistem no Brasil e educam e aprendem na medida em que se relacionam em comunidade, mantendo vivo os saberes que não são daqui do Brasil, embora se ramifiquem e ganham novos contornos a ponto de surgir uma nova

apresentação desses saberes. Demonstra assim que aprender e ensinar não se restringem aos espaços escolares de diferentes níveis de conhecimento.

Nos locais de expressão cultural, em alguns casos, sendo lugares em movimento, onde a população negra conseguiu se afirmar com liberdade, são eles próprios, os espaços que educam essa população à sua maneira e dinâmica. Utilizando-se sempre de saberes relacionados e interseccionados com os da África, mantendo uma base ancestral de sentir-pensar a vida diferente do mundo da colonização e da colonialidade.

Esses gingados de ida e vinda, entre teoria e prática, nos ajudaram a sentir-pensar a negritude afrodiaspórica, a capoeira, a educação popular e suas (co)relações plurais, diversas e complexas. Além disso, também encontramos pontes dialógicas e afetivas que são encorpadas, encarnadas e vivenciadas de um outro lócus de percepção: das sensibilidades e subjetividades. Que são tão potentes e criadoras quanto qualquer outra filosofia/ciência/saber.

Para um aprofundamento das análises, das interconexões entre teoria e prática, servimo-nos da metodologia de Estudo de Caso Alargado qualitativo, as ferramentas de acesso e coletas de informações utilizadas, via observação participante e entrevistas semiestruturadas. Para analisar e interpretar os dados colhidos, utilizamos a Análise de Conteúdo, segundo Bardin, meio pelo qual possibilita entender a dimensão e a profundidade que os saberes da Associação de Capoeira Semente de Ouro adentram as subjetividades dos capoeiristas associados.

Acreditamos que os processos de ensinar e aprender encontrados na Associação de Capoeira Semente de Ouro configura-se dentro de uma partilha de saberes, que se ensinam e aprendem mutuamente e as práticas coletivas que educam são múltiplas e intencionadas tanto pelo idealizador, quanto pelos participantes. Além disso, percebemos que o objetivo do fundador Carlinhos tem sido alcançado de múltiplas maneiras: atuando em diversos pontos nas subjetividades dos capoeiristas que se encontram enfraquecidas e roubadas pelas malhas da colonialidade.

Grada Kilomba, no prefácio do livro *Pele Negra, Máscaras Brancas* da editora Ubu na edição do ano de 2020, nos fala sobre um princípio de ausência para relatar a não existência de materiais acadêmicos de produção negrx. Ela nos ensina que esse princípio, quase um mandamento no âmbito acadêmico em sua época, é uma das bases fundamentais do racismo. Esse elimina a existência da negritude ainda que

esteja presente, ou seja, pensando amplamente os negros existem e produzem suas maneiras de vida, ciência/filosofia, mas não são vistos, não são mencionados, isto é: silencia toda a história, cultura e produções da população negra.

Relacionando esse princípio e as leituras com o grupo Semente de Ouro, concluímos que este grupo de capoeira propõe uma educação antirracista na medida em que não apenas enxergam seus participantes como incentivam-nos à superação na afirmação de suas existências. É um meio que contribui, conduz e potencializa as subjetividades subalternizadas do processo de colonização/colonialidade. Sendo assim, uma prática educativa decolonial mediada por uma ética amorosa, afetiva e emancipatória.

Essa prática educativa decolonial consegue produzir essas subjetividades de resistência, empoderadas, vivas e criadoras por intermédio do uso: da história dos negros africanos e dos afrobrasileiros, da musicalidade, da cultura, do axé, da ludicidade, espiritualidade, corporeidade, comunitarismo/cooperação, ancestralidade e memória. Em resumo: dos Valores Civilizatórios dos povos Afro-Brasileiros.

Eles são expressos de diversas maneiras e são mediados sempre pela dialogicidade, afeto e atenção (e aqui se encontra a potência do Semente de Ouro). Não vimos por parte dos contramestres a necessidade de discursividades sistemáticas de uma identidade negra; aferimos que eles assumem sua identidade negra a partir das vivências dos corpos em relação, caracterizando, desse modo, o que é ser Negro no Brasil e, em especial, em Tamandaré-PE. Marcados pela (in)visibilidade, pelas dificuldades materiais da vida na colonialidade capitalista e ainda assim festejam, alegram-se e superam-se nas condições de possibilidades em que se encontram.

É ilustrativa a maneira como os capoeiristas se posicionam frente à vida e no cotidiano das rodas e dos treinos no Semente de Ouro. Um dos entrevistados assume com orgulho seu cabelo black power; outro alarga o sorriso quando afirma ser capoeirista e que a capoeira possibilitou ele sair das drogas e tornar-se uma pessoa saudável. Assim, percebemos nuances que revelam o empoderamento e a liberdade de ser e existir que o grupo potencializa em seus integrantes.

Existem algumas colocações que precisam ser feitas antes de encerrar essa conversa e elas se referem aos limites da presente pesquisa. Assim, percebemos que o Grupo de Capoeira Semente de Ouro não trabalha com a finalidade de letrar racialmente os capoeiristas pela verbalização, explicitação temática, mas, mediante

as atividades das movimentações corporais, dos aspectos comunitários, em resumo dos Valores Civilizatórios dos Povos Afro-Brasileiros.

Pela proximidade e amizade que conseguimos com o contramestre fundador, sugerimos a inclusão de mais conversas de História da Capoeira fazendo pontes dialógicas com a negritude, em dias alternados aos treinos e as rodas. O que poderá contribuir para o letramento racial dos capoeiristas, pois acreditamos que a História é fundamental de (re)conhecer as interconexões entre Capoeira, Negritude e emancipação dos corpos negros.

Os saberes que encontramos estão forjados nas Filosofias Africanas, entre outros: **encorajamento de si mesmo, autodomínio, respeito recíproco e desavergonhamento do ser negro e capoeirista**. Os modos que esses saberes são repassados são por meio da circularidade das rodas, dos treinos e dos ensinamentos antes e pós fim de treino e roda; da energia vital (axé) encontrada especialmente, nas rodas de capoeira; na identificação com a cultura e com as falas dos constramestres.

As aprendizagens dão-se em temporalidades que ultrapassam os treinos e as rodas de capoeira. Elas acontecem nos diferentes momentos de convivência que fecundam vínculos comunitários. Sendo assim, elas são construídas em momentos do cotidiano e/ou em momentos festivos individuais/particulares e/outros que não podem ser quantificados, pois, caracterizam construções afetivas e de pertencimento.

Assim, essas (in)conclusões... chamo de inconclusões porque acredito que o ato reflexivo é um movimento circular em que consiste de idas e vindas e nunca retorna à leitura ou à escrita da mesma maneira que se originou. Novas percepções, vivências, experiências e sentir-pensar vão aclarando o que no momento da escrita e da reflexão eram limites, impossibilidades... sendo assim, penso que ainda há muito o que esclarecer, aprender, compreender, analisar, entender dentro desse mesmo ambiente afrodiaspórico e fora dele.

Por exemplo, de que maneira os Valores Civilizatórios dos povos Afro-Brasileiros podem contribuir na construção de uma nova sociedade? E nesse sentido, no chão escolar: quais pedagogias antirracistas podem ser desenvolvidas a partir das Filosofias Africanas uma vez que a educação escolar é um dos meios de transformação de que se servem as sociedades ocidentais? Qual a possibilidade da Capoeira se tornar um projeto político de superação da colonialidade seja no campo escolar e/ou social? Por fim, penso um pouco mais alargado: De que maneira os povos indígenas e negros no Brasil construíram juntos meios de subverter as

condições impostas a eles? Isso a partir da soma das raízes, saberes e forças indígenas a afrodescendentes em diálogo numa perspectiva intercultural e dialógica.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Inez Couto de. **Cultura lorubá: costumes e tradições** / Maria Inez Couto de Almeida, Ifatosin. – Rio de Janeiro: Dialogarts, 2006.

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.

BARBOSA, Muryatan Santana. **O debate Pan-Africanista na revista présence africaine (1956-1963)**. História (São Paulo) v.38, 2019, e2019006, ISSN 1980-4369

BARDIN, Laurence. **Análise de conteúdo**. Edições 70, 2011.

BOLA SETE, Mestre. **Capoeira Angola - uma filosofia de vida (o mestre e o discípulo)**. S/D. Livro disponível em:

[https://www.capoeirashop.fr/img/cms/Livro%20Capoeira%20Angola%20-%20Uma%20filosofia%20de%20vida%20\(Mestre%20Bola%20Sete\).pdf](https://www.capoeirashop.fr/img/cms/Livro%20Capoeira%20Angola%20-%20Uma%20filosofia%20de%20vida%20(Mestre%20Bola%20Sete).pdf), acesso em 25/04/2022.

BOFF, Clodovis. **Como trabalhar com o povo**. 12ª edição, 1996, VOZES, Petrópolis.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Cultura rebelde: escritos sobre a educação popular ontem e agora** / Carlos Rodrigues Brandão e Raiane Assumpção. – São Paulo: Editora e Livraria Instituto Paulo Freire, 2009.

_____, Carlos Rodrigues. **O que é Educação**. Brasiliense, 8 de setembro de 2017.

_____, Carlos Rodrigues. **A palavra - Esperançar - : escritos ao redor da Educação Popular e de Paulo Freire**. Belo Horizonte : Caravana, 2022.

_____, Carlos Rodrigues. **Entre um século e outro: a cultura e da educação popular desde os anos sessenta até os dias de hoje**. Sem Data. Disponível em: <http://acervo.paulofreire.org:8080/xmlui/handle/7891/4214>, acesso em 20/01/2023

CAMPOS, Hellio, 1947- **Capoeira Regional: a escola de Mestre Bimba** / Hellio Campos (Mestre Xaréu). - Salvador : EDUFBA, 2009.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Livraria Sá da Costa Editora, 1978, Lisboa.

_____, Aimé. **Discurso sobre a Negritude**; Carlos Moore (organização) - Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

COSTA, Joaze Bernadino. **A prece de Frantz Fanon: Oh, meu corpo, faça sempre de mim um homem que questiona**. Civitas, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 504-521, jul.-set. 2016

DESLAND, Suley Ferreira. **Pesquisa social : teoria, método e criatividade** / Suely Ferreira Deslandes, Romeu Gomes; Maria Cecília de Souza Minayo (organizadora). 26. ed. — Petrópolis, RJ : Vozes, 2007. MINAYO, M. C. de S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 12. ed. São Paulo: Hucitec, 2007.

FAUSTINO, Deivison Mendes. **Sartre, Fanon e a dialética da negritude: diálogos abertos e ainda pertinentes**. Comunicação apresentada no II Colóquio Internacional sobre Sartre: interseccionalidades na compreensão do sujeito contemporâneo (30/09/2019-02/10/2019). Anais disponíveis em https://62ef5947-15f3-4d11-8e06-a2717f546840.filesusr.com/ugd/bb549f_7aaf5c2a8a3d4aebb5158f5dec7c9a6a.pdf

FANON, Frantz. **Os condenados da Terra**. Editora Ulisseia, Lisboa, 1965.

_____, Frantz. **Em defesa da Revolução Africana**. Livraria Sá da Costa Editora. 1980

_____, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas** / Frantz Fanon ; tradução de Renato da Silveira . - Salvador : EDUFBA, 2008. p. 194

FREIRE, Paulo. **pedagogia do oprimido**. 17ª. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

_____, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários à prática educativa** / Paulo Freire. – São Paulo: Paz e Terra, 1996. – (Coleção Leitura)

FRIGERIO, Alejandro. **Capoeira: de arte negra a esporte branco**. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais; volume 4; nº 10. 1989

GASKELL, G. **Entrevistas individuais e grupais**. In: BAUER, M.; GASKELL, G. Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 64-89.

GOMES, Nilma Lino. **Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos**. Currículo sem Fronteiras, v.12, n.1, pp. 98-109, Jan/Abr 2012.

Disponível em www.curriculosemfronteiras.org

_____, Nilma Lino. **Movimento Negro e Educação: ressignificando e politizando a raça**. Educ. Soc., Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul.-set. 2012 Disponível em: <http://www.cedes.unicamp.br>

_____, Nilma Lino. **Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão**. 2005, disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2017/03/Alguns-termos-e-conceitos-presentes-no-debate-sobre-Rela%C3%A7%C3%B5es-Raciais-no-Brasil->

[uma-breve-discuss%C3%A3o.pdf](#), acesso em 01/02/2023

GROSGOUEL, Ramón. **Del «extractivismo económico» al «extractivismo epistémico» y al «extractivismo ontológico»: una forma destructiva de conocer, ser y estar en el mundo.** Tabula Rasa. Bogotá - Colombia, No.24: 123-143, enero-junio 2016

HOOBS, Bell. **Tudo sobre o amor: novas perspectivas.** tradução Stephanie Borges. São Paulo: Elefante, 2021.

HOUNTONDJI, Paulin J. **Ethnophilosophie: le mot et la chose.** Exchorexis: Revue Africaine de Philosophie, n. 7, 2008, p. 1-9, por Mariana Batista Gomes de Sousa Braz.

Inventário para o registro e salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil, 2007. disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA_capoeira.pdf, acesso em 19/05/2023.

IPHAN. **Patrimônio Imaterial, Ofício dos Mestres de Capoeira.** Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/67/> Acesso em julho de 2021.

IPHAN. **Patrimônio Imaterial, Roda de Capoeira.** Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/66/> Acesso em julho de 2021.

JAMES, George GM. **Legado roubado: A filosofia Grega é roubada da Egípcia.** Trenton, NJ: Africa World Press, 1992.

JARA, Oscar. **A educação popular latino-americana: história e fundamentos éticos, políticos e pedagógicos.** São Paulo: Ação Educativa; CEAAL.; ENFOC, 2020.

JÚNIOR, Durval Paulo Gomes. **Estudos sobre o negro e educação no Brasil na década de 1980.** In: SANTIAGO, Eliete; SILVA, Delma e SILVA, Claudiane. **EDUCAÇÃO, ESCOLARIZAÇÃO & IDENTIDADE NEGRA: 10 anos de pesquisa sobre relações raciais no PPGE/UFPE.** Recife : Ed. Universitária da UFPE, 2010

KALUMBA, Kibujjo M. **Filosofia da Sagacidade: sua metodologia, resultados e significância e futuro.** Tradução para uso didático de: KALUMBA, Kibujjo M. Sage Philosophy: Its Methodology, Results, Significance and Future. In: WIREDU, Kwasi (ed.). **A companion to African Philosophy.** Malden, Oxord, Victoria: Blackwell, 2004, p. 274-281 por Renato Rocha Lima Marques.

KAVAYA, Martinho; GHIGGI, Gomercindo e CHITOMA, Francisco. **Educação Popular Africana e Latino-Americana em diálogo: O caso angolano do Ondjango e do Otchiwo e o brasileiro dos Círculos de Cultura**. In: STRECK, Danilo R. & ESTEBAN, Maria Teresa. **Educação Popular: Lugar de construção social coletiva**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

KEIM, Ernesto Jacob; SILVA, Carlos José. **Capoeira e Educação pós-Colonial: Ancestralidade, Cosmovisão e Pedagogia Freiriana**. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.

LAGE, Allene. **Educação e movimentos sociais : caminhos para uma pedagogia de luta** / Allene Lage. - Recife : Ed. Universitária da UFPE, 2013.

LOPES, Nei, 1942 - **Filosoas africanas: uma introdução** / Nei Lopes, Luiz Antonio Simas. – 1a ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2020.

Löwy, Michael. **100 palavras do marxismo [livro eletrônico]** / Michael Löwy, Gérard Duménil, Emmanuel Renault; tradução de Juliana Caetano da Cunha. — São Paulo : Cortez, 2015.

MACHADO, Adilbência Freire. **Filosofia Africana para descolonizar olhares: perspectivas para o ensino das relações étnico-raciais**. Tear: Revista de Educação Ciência e Tecnologia, Canoas, v.3, n.1, 2014.

_____, Adilbência Freire. **Filosofia Africana: ética de cuidado e de pertencimento ou uma poética de encantamento**. *Problemata: R. Intern. Fil.* V. 10. n. 2 (2019), p. 56-75 ISSN 2236-8612
doi:<http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49118>

Mbembe, Achille. **A universalidade de Frantz Fanon**. Cidade do Cabo (África do Sul), 2/09/2011

Mbembe, Achille. **Crítica da Razão Negra**. 1º edição outubro de 2014, antiga editora refractários. Lisboa/Portugal.

MARQUES, Carlos Bittencourt Leite. **Brinquedo, luta, arruaça: o cotidiano da capoeira no Recife de 1880 a 1911** - Recife, 2012.

Moraes Filho, Mello, 1843-1919. **Festas e Tradições Populares do Brasil** / Melo Moraes Filho; com um prefácio de Sílvio Romero; desenhos de Flumen Junius. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

NOGUERA, Renato. **Ubuntu como modo de existir: Elementos gerais para uma ética afroperspectivista**. *Revista da ABPN* • v. 3, n. 6 • nov. 2011 – fev. 2012 • p. 147-150.

_____, Renato. **Afrocentricidade e educação: os princípios gerais para um currículo afrocentrado**. Revista África e Africanidades - Ano 3 - n. 11, novembro, 2010 - ISSN 1983-2354.

_____, Renato. **A ética da serenidade: O caminho da barca e a medida da balança na filosofia de Amen-em-ope**. Ensaios Filosóficos, Volume VIII – Dezembro/2013

_____, Renato. **Amenemope, o coração e a filosofia, ou,, a cardiografia (do pensamento)**. In: BRANCAGLION Jr., Antonio. Semna – Estudos de Egiptologia II / Antonio Brancaglioni Jr., Rennan de Souza Lemos, Raizza Teixeira dos Santos (orgs.). – Rio de Janeiro: Seshat – Laboratório de Egiptologia do Museu Nacional, 2015.

_____, Renato. **Por que amamos : o que os mitos e a filosofia têm a dizer sobre o amor**. Rio de Janeiro - HarperCollins Brasil, 2020

OLIVEIRA, Eduardo David de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. 2005. Tese (Doutorado) - Curso em Educação no Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira da Universidade Federal do Ceará.

OMOREGBE, Joseph I. **Filosofia Africana: Ontem e Hoje**. African Philosophy : Yesterday and Today in African Philosophy: an Anthology by Emmanuel Chukwudi Eze, Massachusetts/Oxford, Blackwell Publishers, 1998.

ONDÓ, Eugenio Nkogo. **Introducción a la filosofía Africana. XVI Jornadas África: "Una mirada a las culturas africanas: literatura, filosofía, música y danza"**. FAIA. VOL 7. N°28-29. Valladolid, 21, 22 y 23 de febrero de 2017

ORUKA, H. Odera. **Las preguntas básicas sobre la filosofía-de-los sabios en Africa**. Rev. Filosofía Univ. Costa Rica, XXXII (77), 7-17, 1994

_____, H. Odera. **Quatro tendências da atual Filosofia Africana**. Tradução para uso didático de ORUKA, H. Odera. Four trends in current African philosophy. In: COETZEE, Peter H.; ROUX, Abraham P.J. (eds). The African Philosophy Reader. New York: Routledge, 2002, p. 120-124, por Sally Barcelos Melo.

OXALÁ, Adilson de. **Igbadu, a cabaça da existência: mitos nagôs revelados**. Pallas; 1ª edição (6 setembro 2006).

PASTINHA, Mestre. **Capoeira Angola Mestre Pastinha**. 3º ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia. 1988

- PESSOA, Jadir de Morais. **Festa popular e Educação Popular: Lugares em movimento.** In: STRECK, Danilo R. & ESTEBAN, Maria Teresa. Educação Popular: Lugar de construção social coletiva. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.
- RAMOSE, Mogobe B. **African Philosophy through Ubuntu.** Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Tradução para uso didático por Arnaldo Vasconcellos.
- REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola: Ensaio sócio-etnográfico.** Salvador, editora Itapoan, 1968.
- RIBEIRO, Katiúscia; NASCIMENTO, Ademar R. (Adeodé); GOMES, Antonio; HEBERT, Ítalo e BISPO, Jorge.. Rekhet: **Um exercício que transcende o ato de filosofar.** Ítaca n.º 36, 2020 - Especial Filosofia Africana. ISSN 1679-6799.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Os conflitos urbanos no Recife: o caso do skylab.** Revista Crítica de Ciências Sociais n.º 11, Maio de 1983.
- _____, Boaventura de Sousa. **Para além do pensamento abissal.** NOVOS ESTUDOS 79 I I NOVEMBRO 2007.
- _____, B. de S.; MENESES, M. P. **Epistemologias do sul.** Coimbra: Almedina, 2009.
- _____, Boaventura de Sousa. **O fim do império cognitivo. A afirmação das epistemologias do sul.** Belo Horizonte: Autêntica, 2019.
- SARAIVA, Luís Augusto Ferreira. **O que e quem não é ubuntu: crítica ao "Eu" dentro da filosofia ubuntu.** Problemata: R. Intern. Fil. V. 10. n. 2 (2019), p. 93-110 ISSN 2236-8612 doi: <http://dx.doi.org/10.7443/problemata.v10i2.49161>
- SILVA, Everaldo Fernandes da. **Processos aprendentes e ensinantes dos/as artesãos/ãs do Alto do Moura: tessitura de vida e formação.** Tese apresentada ao Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal de Pernambuco como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em Educação, UFPE, 2011.
- SILVA, Sebastião Fernando da. **A filosofia de Òrúnmílá-Ilá e a formação do bom caráter.** Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2015, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências da Religião.
- SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A negregada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro 1850-1890** (Dissertação de Mestrado em História). Campinas: UNICAMP, 1993.
- SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre relacionamentos.** 2 ed. - São Paulo: Odysseus Editora, 2007

Stotz, Marcelo Backes Navarro. **Ritmo & rebeldia em jogo [dissertação]: só na luta da capoeira se dança?** / Marcelo Backes Navarro Stotz; orientador, José Luiz Cirqueira Falcão. - Florianópolis, SC, 2010.

TAVARES, Julio Cesar de. **Dança de guerra.** Nandyala, 1ª edição 2013

ANEXO A – ROTEIRO DE ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

ROTEIRO DE ENTREVISTA

(contramestre)

1. Qual é o seu nome de batismo?
2. Qual é o seu nome na Capoeira? Porquê?
3. Qual é a sua idade?
4. Qual sua graduação na capoeira?
5. Como foi sua formação nos saberes da capoeira?
6. Há quanto tempo você está dando aulas no Semente de Ouro?
7. Em sua opinião, qual tem sido a sua maior contribuição para a educação dos capoeiristas do grupo?
8. Para você qual é o papel do semente de ouro em Tamandaré-PE?
9. Qual a relação entre o seu dia a dia e o que você costuma ensinar aos capoeiristas?
10. Quais os saberes da ancestralidade que você identifica a partir do trabalho do Semente de Ouro?
11. Quais mudanças percebidas da época que você fundou o projeto para os dias atuais?
12. Você já sofreu algum tipo de discriminação racial?

(capoeiristas)

1. Qual o seu nome de batismo?
2. Nome na capoeira?
3. Qual a sua idade?
4. Qual sua graduação?
5. Há quanto tempo você participa do Semente de Ouro?
6. De que forma você descobriu o Semente de Ouro e porque resolveu continuar frequentando esse projeto?
7. Qual(is) o(s) dia(s) que você mais gosta de frequentar? Por quê?
8. Você já consegue perceber alguma mudança de atitudes antes e depois do Semente de Ouro? Pode nos contar?

9. O que você tem aprendido de mais interessante para a sua vida durante esse tempo que participa no Semente de Ouro?

10. Você já sofreu algum tipo de discriminação racial?

11. Você acredita que a participação no grupo semente de Ouro retira a vergonha de se assumir como negro?

ANEXO B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Caruaru, 22 de maio de 2023.

À

Associação de Capoeira Semente de Ouro; Nome da pessoa voluntária: Antônio Carlos de Melo,

Solicitamos a colaboração desta Associação no sentido de permitir que o aluno **João Paulo de Azevedo Silva**, CPF: **091.266.384-79**, regularmente vinculado ao Curso de Mestrado em Educação Contemporânea da Universidade Federal de Pernambuco, desenvolva atividades de sua pesquisa acadêmica a respeito de **“A CAPOEIRA: O CORPO COMO TEXTO E AS GINGAS COMO GRAFIAS QUE EXPRESSAM SUBJETIVIDADES EM MOVIMENTO EMANCIPATÓRIO EM TAMANDARÉ-PE”**.

Na expectativa do atendimento à realização de tais atividades, colocamo-nos à disposição para encaminhamentos adicionais e antecipamos agradecimentos.

Atenciosamente,
SAULO FERREIRA FEITOSA
COORDENADOR DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
EDUCAÇÃO CONTEMPORÂNEA
SIAPE 1152014



Emitido em 22/05/2023

DECLARACAO Nº 8342/2023 - PPGEDUC (12.33.34)

(Nº do Protocolo: NÃO PROTOCOLADO)

Antônio Carlos de Melo

(Assinado digitalmente em 22/05/2023 15:00)

SAULO FERREIRA FEITOSA

COORDENADOR - TITULAR

PPGEDUC (12.33.34)

Matrícula: 1152014

Para verificar a autenticidade deste documento entre em <http://sipac.ufpe.br/documentos/> informando seu número:
8342, ano: **2023**, tipo: **DECLARACAO**, data de emissão: **22/05/2023** e o código de verificação: **bfa9b26d51**

ANEXO C - IMAGENS DO GRUPO SEMENTE DE OURO EM MOMENTOS DIVERSOS



Roda de conversa ao final do treino, 14/05/22 (Arquivo do pesquisador)



Final de roda de batismo 27/06/2022 (Arquivo do pesquisador)



Foto final de treino, terça feira, 16/08/2022
(Arquivo do pesquisador)

ANEXO D - LADAINHAS

Música 01:

Era uma noite sem Lua
 Era uma noite sem Lua
 Era uma noite sem Lua e eu estava sozinho
 Fazendo do meu caminhar o meu próprio caminho
 Sentindo o aroma das rosas e a dor dos espinhos
 De repente apesar do escuro eu pude saber
 Que havia alguém me espreitando sem ter nem por quê
 Era hora de luta e de morte, é matar ou morrer
 A navalha passou me cortando era quase um carinho
 O meu sangue misturou-se ao pó e as pedras do caminho
 Era hora de pedir axé para o meu orixá
 E partir para o jogo da morte, é perder ou ganhar
 Eu dei o bote certo da cobra, alguém me guiou
 Meia-Lua bem dada é a morte
 E a luta acabou
 Eu segui pela noite sem Lua
 Histórias na algibeira
 Não é fácil acabar com a sorte de um bom capoeira
 Se você não acredita me espera num outro caminho
 E prepara bem sua navalha
 Eu não ando sozinho
 (Música: Noite sem Lua, Mestre Toni Vargas)

Música 02:

Você não sabe o valor que a capoeira tem
 Você não sabe o valor que a capoeira tem
 Ela tem valor demais e se segura rapaz
 Você não sabe o valor que a capoeira tem
 Você não sabe o valor que a capoeira tem
 Você não sabe o valor que a capoeira tem
 Ela tem valor demais e se segura rapaz
 Você não sabe o valor que a capoeira tem
 Um dia a capoeira ela lhe ajudou
 Tirou você da miséria, lhe transformou
 Os seus amigos jamais nenhum deles foram capaz
 De te dar ajuda na vida quando precisou (tu não sabe o valor)
 Você não sabe o valor que a capoeira tem

Você não sabe o valor que a capoeira tem
Ela tem valor demais e se segura rapaz
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Um dia um grande amigo, ele me disse assim
Vamos jogar capoeira, vamos lá brincar
Muita gente conheci, aí foi que eu entendi
Que a capoeira ela veio pra me ajudar (tu não sabe o valor)
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Ela tem valor demais e se segura rapaz
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Hoje eu lembro de um mundo em que um dia passei
Tudo na vida parceiro a primeira vez
Agradeço ao bom Senhor a capoeira me ajudou
Ela me fez ser na vida hoje quem eu sou (tu não sabe o valor)
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Ela tem valor demais e se segura rapaz
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Eu falo da capoeira com muita emoção
Mexe com meu corpo todo, com meu coração
Se é pra falar de amor, ela que me conquistou
Ela me botou nos braços e me tirou do chão (tu não sabe o valor)
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Ela tem valor demais e se segura rapaz
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Eh! Você não sabe o valor que a capoeira tem
Você não sabe o valor que a capoeira tem
Ela tem valor demais e se segura rapaz

Você não sabe o valor que a capoeira tem
Música: Valor da Capoeira, Grupo Muzenza)

Música 03:

Toda Bahia chorou
Toda Bahia chorou
No dia em que a capoeira Angola
Perdeu seu protetor

Mestre Pastinha foi embora
Oxalá quem o levou
Lá pras terras de Aruanda
Mas ninguém se conformou

Chorou general, menino
Chorou mocinha, doutor
Pretas velhas, feiticeiros
Ogãs e Babalôs

Berimbau tocou iúna
Num toque triste de morte
E a capoeira foi jogada
Ao som da triste canção

Da boca do mandingueiro
De dentro do coração
E não houve na Bahia
Quem não cantasse esse refrão

Iê, vai lá menino
Mostra o que o mestre ensinou
Mostra que arrancaram a planta
Mas a semente brotou
E se for bem cultivada
Dará bom fruto e bela flor

Iê, vai lá menino
Mostra o que o mestre ensinou
Mostra que arrancaram a planta
Mas a semente brotou
E se for bem cultivada
Dará bom fruto e bela flor

Ai, ai ,aidê, joga bonito que eu quero ver
Ai ,ai, aidê, esse jogo de Angola que eu quero aprender

(Música: Toda Bahia chorou, grupo Abadá Capoeira)

Música 04:

Chama eu, chama eu

Chama eu, Angola chama eu
 Chama eu, chama eu
 Chama eu, Angola chama eu
 Numa viagem pra África
 Oi numa viagem pra África
 O meu mestre esteve lá
 Em busca dos fundamentos
 Da nossa capoeira
 Ô chama eu
 Chama eu, chama eu
 Chama eu, Angola chama eu
 Vi falar do embondeiro
 Que faz casa pra morar
 Falar dos negros cuanhama
 É uma tribo que tem lá
 Ô chama eu
 Chama eu, chama eu
 Chama eu, Angola chama eu
 O dinheiro é o kuanza
 O Qimbundo é pra falar
 Capoeira vai crescendo
 Bassula pra derrubar
 Ô chama eu
 Chama eu, chama eu
 Chama eu, Angola chama eu
 Canta Dionísio Rocha
 Diferente no cantar
 O povo diz pagimne
 Pedindo paz pro lugar
 Ô chama eu
 Chama eu, chama eu
 Chama eu, Angola chama eu
 Muchima é coração
 Que bate forte ao chegar
 Parece que diz baixinho
 Me leve um pouco pra lá
 Ô chama eu
 Chama eu, chama eu
 Chama eu, Angola chama eu
 Cabeçada é quitunga
 Luanda é a capital
 Atabaque é ningoma
 Hungo vira berimbau
 Ô chama eu
 Chama eu, chama eu
 Chama eu, Angola chama eu
 Negro nascido na terra
 Não pode no chão pisar
 Pode ser campo minado
 A guerra ainda ta lá

Ô chama eu
Chama eu, chama eu
Chama eu, Angola chama eu
O tempo lá vai rolando
Quem manda em mim é Deus
Quando ele me abençoar
Eu vou lá te conhecer
Ô chama eu
Chama eu, chama eu
Chama eu, Angola chama eu

(Música: Chamado de Angola, mestre Boa Voz)