UNIVERSIDADE FEDERAL DO SUL DA BAHIA

MESTRADO PROFISSIONAL DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUÇÃO EM ENSINO E RELAÇOES ÉTNICO-RACIAIS – PPGER

KAMILA GOMES BORGES

RODA DE SABERES – CHAMADA DE ANGOLA CAMINHOS PARA A CONSTRUÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

Porto Seguro

2021

KAMILA GOMES BORGES

RODA DE SABERES –CHAMADA DE ANGOLA CAMINHOS PARA CONSTRUÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico- Raciais da Universidade Federal do Sul da Bahia, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Mestre em Ensino e Relações Étnico-Raciais.

Orientadora: Drª. Fábia Barbosa Ribeiro

Porto Seguro

2021

Dados internacionais de catalogação na publicação (CIP)
Universidade Federal do Sul da Bahia – Sistema de Bibliotecas

B732r Borges, Kamila Gomes, 1981
Roda de saberes – Chamada de Angola: caminhos para a construção de uma educação antirracista. / Kamila Gomes Borges. – Porto Seguro, 2020.
89 p.

Orientadora: Fábia Barbosa Ribeiro
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Sul da Bahia. Programa de Pós-Graduação em Ensino e Relações Étnico Raciais. Campus Sosígenes Costa.

1. Pedagogia Antirracista. 2. Afro-Saberes. 3. Capoeira Angola. 4. Leis 10.639/2003. 5. Lei 11.645/2008. I. Silva, João Batista Lopes da. Título.

CDD: 370.19342

Bibliotecário: Lucas Sousa Carvalho – CRB5/1883

KAMILA GOMES BORGES

RODA DE SABERES –CHAMADA DE ANGOLA CAMINHOS PARA CONSTRUÇÃO DE UMA EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA

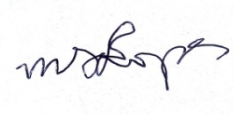
Produto final, apresentado a Universidade Federal do Sul da Bahia, como parte das exigências necessários à obtenção do título de Mestra em Ensino e Relações Étnico- Raciais.

Porto Seguro , 05 de Março de 2021

Orientadora: Drª. FábiaBarbosa Ribeiro

Banca examinadora :

Profa. Dra. Fábia Barbosa Ribeiro (UNILAB – PPGER) Presidente da banca



Profa. Dra. Maria Aparecida de Oliveira Lopes (UFSB)-Membro Interno

professor Dr Fernando dos Santos Baldraia Sousa (Universidade Livre de Berlim)

Mestre Dandara (Aurelice dos Santos Bispo)

Mestre Valmir Damasceno (Valmir Santos Damasceno)

Taata Katuvanjesi (WALMIR DAMASCENO DOS SANTOS)

mestranda Kamila Gomes Borges

DEDICATÓRIA

Dedico esse trabalho à Makota Valdina (in memorian), Sylvia Robinson (in memorian), Mestra Ritinha (in memorian), Julio de Oliveira, Mestra Jararaca, Mestra Dandara Bispo, Mestra Lena (MG), Mestra Marilene (MG), Linda Kaiongo. E ao meu filho Raduan e à minha filha Laura.

Figura 1 - Bateria de Capoeira | Livro Ginga e Ancestralidade

“É preciso não ter vergonha de suas origens e ir em busca da história que ainda não foi escrita (...) dos valores que precisam ser resgatados no sentido da construção de um mundo futuro, com justiça, equilíbrio e harmonia em face das suas diversidades étnicas, culturais e sociais;isso tem que começar a partir do lugar em que estamos no mundo.”

Makota Valdina

AGRADECIMENTOS

Iê chegou a hora de agradecer! Para conseguir fazer a pós-graduação só foi possível graças à minha mãe Kátia e ao meu pai Déo, também pela ajuda de todas as forças emanadas pela minha mãe Matamba, dos guias e caboclos que colaboraram. Agradeço a toda força ancestral que me acompanha; meus antepassados e minhas antepassadas e aos povos originários donos dessa casa (Brasil); meu taata Katuvanjesi, pelo chão cuidado; minha vó Raime; meu mestre de capoeira angola Valmir Damasceno; Mestra Dandara Bispo; Cida Lopes, orientadora e amiga; professora Fábia Ribeiro; Aleida Marçal; Raduan Gomes e Laura Gomes; Mitia Antunha; aos meus irmãos e irmãs de santo; mametu Sinderewi; mametu Katulondiamaza; Makota Eliene.

Agradeço aos amigos e amigas que acreditaram no projeto Roda de Saberes: Talita Burbulhan, Laís Chaud, Wagner Andrade, Enes; Evellin Rocha; Getson Amoras; Cauane Maia; Sr. Getulio; Srª Tohkwyj; Maira Phyto; José Akashi; Treinel Fabrício; Mestra Di; Mestra Elma, Mestra Jararaca; Mestre Indio; Núbia Borges; Brenda Kalife; Nereu Cavalcanti; Benjamin Abras; Dodi Leal; Khalil Piloto; Lorena Duarte; Thyago Bezerra; Naldo Oliveira; Suely Mendes pela acolhida; Carolina Santos e Gilene Mendes, Fábio Isaac Machado e aos meus alunes. Agradeço ao professor e capoeirista Fernando Baldraia pelas valiosas contribuições e, também, à Juliana Foltran pelo incentivo e carinho.

RESUMO

O conteúdo discursivo desse trabalho, enquanto pesquisa intervenção, volta-se para uma visão afrocêntrica sobre a prática pedagógica. Seu significado é a crítica à perspectiva eurocêntrica, que em seus desdobramentos, não apenas invisibiliza, mas também inviabiliza a afirmação das consciências individuais e coletivas que foram definidas como alteridade pela narrativa ocidental, projetando, por conseguinte, sobre culturas, povos ou nações uma flagrante tentativa de subalternização e dominação de cunho racista e sexista. Tratando-se, portanto, de um olhar sobre a possibilidade de uma prática pedagógica antirracista por meio de uma episteme particular da capoeira angola, herdeira das tradições africanas, as quais necessitam ser devidamente implementadas de acordo com os dispositivos legais, da lei 10.639/03 e da lei 11645/08, fruto das reivindicações e ativismo do movimento negro no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Pedagogia antirracista; Afro-saberes; Capoeira Angola; Mestras e Mestres; Leis 10.639/2003 e 11.645/2008.

ABSTRACT

The discursive contente of this work, while researching intervention, turns to an Afrocentric view on pedagogical practice. Its meaning is the challenge of the Eurocentric perspective, which in its unfolding, not only makes it invisible, but also prevents the affirmation of individual and collective consciences that were defined as otherness by the Western narrative, projecting, therefore, a flagrant culture, peoples or nations attempted subordination and domination of a racista and sexist nature. It is, therefore, a look at the possibility of na anti-racist pedagogical practice through a particular episteme of capoeira angola, heir to African traditions, which need to be properly implemented according to the legal provision so flaw 10.639 / 03 and Law 11645/08, the result of the demands and activism of the black movement in Brazil.

KEYWORDS: Anti-racistpedagogy; Afro-knowledges; Capoeira Angola; Masters and Masters; Laws 10.639 / 2003 and 11.645 / 2008.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Bateria de Capoeira | Livro Ginga e Ancestralidade 7
Figura 2 - Nzo Tumbansi| Arquivo Pessoal de Taata Katuvanjesi | Foto Carla Luz 9
Figura 3 - Jogo de Capoeira | Pierre Verger.....21
Figura 4 - V Roda de Saberes, treino na Casa de Angola | Thyago Bezerra 22
Figura 5 - Roda de Saberes na Escola Duque de Caxias | Valdelena Batista 23
Figura 6 - Sr. Getúlio Krahô (Kruwakraj) | Wertem Nunes.....23
Figura 7 - IV Roda de Saberes | Thyago Bezerra 24
Figura 8 - Mestra Gegê | Thyago Bezerra 24
Figura 9 - Ngolo feito em Angola | Albano Neves.....31
Figura 10 - Arquivo policial I | Arquivo de Juliana Foltran.....38
Figura 12 - Arquivo policial III | Arquivo de Juliana Foltran.....39
Figura 11 - Arquivo policial II | Arquivo de Juliana Foltran.....39
Figura 13 - Digitais de Zeferina | Arquivo de Juliana Foltran.....40
Figura 14 - Mestras da Capoeira Angola com Marielle Vive | Frank Gopa.....47
Figura 15 - Linda Kaiongo | Aloan Damasceno 48
Figura 16 - Mestra Jararaca e Mestre Ritinha (in memorian) | Thyago Bezerra.....49
Figura 17 - João Francisco dos Santo - Madame Satã 50
Figura 18 - Cartaz de evento de mulheres | Marcos Aurélio Damasceno 53
Figura 19 - Atabaques | Thyago Bezerra.....54
Figura 20 - Pandeiro e Berimbaus | Gilson Cavalcante.....63
Figura 21 - Roda e distribuição de instrumentos na Casa de Angola SC | Thyago Bezerra.....65
Figura 22 - Foto do primeiro Roda de Saberes | Brenda Kalife.....66
Figura 23 - Mestre Valmir | Thyago Bezerra.....68
Figura 24 - Mestra Dandara | Thyago Bezerra 69
Figura 25 - Estátua da Rainha Nzinga | Arquivo pessoal Taata Katuvanjesi.....71
Figura 26 - Exemplo de chamada na capoeira | Pierre Verger,1945, Salvador/BA...74
Figura 27 - Cosmograma Bakongo 75
Figura 28 - Roda de Capoeira Angola, no V Roda de Saberes | Thyago Bezerra 78
Figura 29 - Elizete quilombola, capoeirista. Foto de 2008 no Canto das Artes TO | Tarson Lopes 81

SUMÁRIO

MEMORIAL DE UMA ANGOLEIRA *9*

INTRODUÇÃO *13*

CAPÍTULO 1- RODA DE SABERES – CHAMADA DE ANGOLA *21*

1.1 Roda de Saberes, primeiros passos 22

1.2 Marco normativo: Lei 10639/03 25

1.3 Encontro de Saberes 26

CAPÍTULO 2 - APONTAMENTOS SOBRE A GENEALOGIA DA CAPOEIRA ANGOLA *29*

2.1 A volta que o mundo deu, a volta que o mundo dá: transformações da capoeira angola no séc. XX 33

2.2 Ê, ô, ê ô Nganga, vamo louvar a Matamba ô Nganga 35

2.3 Valentonas, desordeiras: figuras icônicas do início do sec. XX 40

2.4 As endiabradas sob o sol do meio-dia 48

2.5 Satã, a madame da Lapa 49

CAPÍTULO 3 – EPISTEMOLOGIAS DA CAPOEIRA, ELEMENTOS PARA UMA PRÁTICA PEDAGÓGICA ANTIRRACISTA *54*

3.1 Pensar, Sentir e Fazer 58

3.2 KINDEZI - Acender o sol 61

3.3 Musicalidade, “quando venho de Luanda, eu não venho só” 63

3.4 Movimento, a ginga, o corpo em guerrilha 70

3.5 Filosofia: sabedoria ancestral dos provérbios 75

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS *78*

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS *82*

MEMORIAL DE UMA ANGOLEIRA

Figura 2 - Nzo Tumbansi| Arquivo Pessoal de Taata Katuvanjesi | Foto Carla Luz

"...uma escuridão me ilumina e vem do Congo Muxicongo a força que me anima"

Lande Onowale

Sou Kota Maganza Muxinandê, que significa ser uma mais velha no Candomblé de tradição bantu e Muxinandê minha dijina (nome que recebi na iniciação), iniciada no Candomblé Kongo – Angola desde julho de 2010, filha de Matamba com Katendê, devota de Dandalunda e tenho muita reverência a meu pai Kavungo que é pai do meu taata (pai) Katuvanjesi, pai de Makota Valdina, e que é pai de Maria Genoveva do Bonfim, grande matriarca do candomblé Kongo - Angola.

Muitas morreram e lutaram pelos nossos direitos pra que eu pudesse estar aqui hoje; são muitas as vozes e caminhos das que me antecederam, e foram silenciadas durante a caminhada. Sou uma mulher branca, ativista política antirracista, angoleira duas vezes (iniciada no candomblé angola e na capoeira angola), mãe, professora. Sou um corpo de múltiplas identidades em processos de desconstrução, construção e reconstrução.

São diversos os privilégios que carrego, pensando nas hierarquias estabelecidas em nossa sociedade, meu corpo possui várias intersecções. Sou filha única da minha mãe e primogênita do meu pai, fruto de um relacionamento que acabou em separação, que me levou a ser criada pelos meus avós paternos. Fui

criada pela avó paterna costureira e pelo avô que era alfaiate (entre outras coisas). Nasci em Goiânia e com 10 anos de idade mudei para o Tocantins com meus pais**.**

Foi na recém-criada Palmas, capital tocantinense, que em 1992, ainda criança, ouvi pela primeira vez o som de um berimbau, tocado por um jogador de capoeira conhecido por Jamelão, que pelas tardes poeirentas de ruas sem asfaltos, tocava o berimbau em meio ao canto dos pássaros, araras, periquitos, bem-te-vis e sabiás.

Essa lembrança quiçá tenha tocado memórias ancestrais em minha psique, pois, ficou fortemente gravada em meu espírito o encanto e a paixão pelo som do berimbau. A partir desse momento, inclusive, a capoeira e, posteriormente, o candomblé passaram a ter um significado vívido ao longo de minha trajetória existencial.

Dois anos após essa minha primeira e involuntária experiência, fui para a cidade de Oteiro no Estado do Pará, visitar familiares e minha avó materna, Dona Ivani Borges, mandingueira, candomblecista que morava na beira da praia do litoral paraense, e essa foi a primeira vez que tive contato com as coisas de Terreiro, de modo a ficar maravilhada.

Nessa visita, conheci também Mestre Índio, do grupo de capoeira Angola Candeia, na época casado com minha prima, Nubia Borges. A identificação com seus estilos de vida foi um marco para mim. Conheci a casa que haviam construído juntos, os ouvia falar sobre plantas medicinais, vegetarianismo e claro, a presença da capoeira em suas vidas.

Esta viagem marcou-me positivamente, pois, depois dessas experiências, passei a ter o cuidado de me perceber melhor, perceber as coisas e as relações significativas para minha vida.

Em 1999, começo a prática da Capoeira Angola, com o professor Mauro Luiz de Almeida Melo do grupo Só Angola, em Goiânia/GO. Foram experiências ricas de capoeira, músicas e iniciação dentro do vasto acervo cultural afro-brasileiro. Ocorre que em 2001, parto de mudança para Havana, em Cuba, com o intuito de estudar, contudo, mantenho a prática e o estudo dessa arte de forma individual, porém repleta de entusiasmo. Em Cuba tive a oportunidade de conhecer mais do vasto universo cosmogônico afrodescendente, manifestado por meio do que presenciei na Santeria e em manifestações, a grosso modo, equivalentes ao candomblé no Brasil.

Em Cuba conheci Manoela (hoje Mestra Manô), aluna do grupo de capoeira angola Nzinga, com a qual, em posse do meu berimbau, costumava treinar na Escola

de Cinema. Treinava também no parque Almendares em Havana, lugar onde pouco tempo depois iniciei um grupo de estudos de capoeira com algumas pessoas, dentre as quais Juan Carlos e Chocolate que seguem ainda hoje com a prática da capoeira.

Em 2004, retorno de Cuba e retomo meus aprendizados no universo da capoeira, com o mestre Vermelho do grupo Só Angola, e em 2008, volto a residir no Tocantins. No mesmo ano começo a dar aulas de capoeira para crianças no Centro de Referência e Assistência Social (CRAS) de Taquaruçu, distrito do município de Palmas. Nessa mesma época, participei da criação de um grupo de estudo com Enio, Brenda, Nereu e Patricia que ainda seguem a prática. O grupo envolvia a cidade de Porto Nacional, Taquaralto e Taquaruçu. Durante esse período conheci o terreiro de tradição Kongo - Angola, NzoTumbansi localizado em Itapecerica da Serra/SP. Lembro-me bem que quando desci as escadas para adentrar ao terreiro, soube que ali seria minha casa e que eu estava sendo guiada por minha ancestral.

Desde 2000 que foi quando consultei os búzios pela primeira vez soube quem regia minha cabeça mas nunca havia encontrado um lugar que realmente me fizesse sentir em casa como foi quando cheguei em Itapecerica da Serra. Mesmo com tanta afinidade não imaginava que o próximo barco seria o meu. Conheci Makota Valdina em 2007, uma amiga me passou um papelzinho com o endereço dela e fui em Salvador para treinar capoeira angola e passei no Engenho Velho para conversar diretamente com ela. Encontrei sua casa depois de uma longa caminhada, conversamos bastante e ela me levou para um quartinho onde tinha um altar pra Kavungo e outro pra Angorô e lá ela fez um jogo de búzios e conversamos bastante. Muito me falou sobre a relação comunitária do Candomblé. Anos depois nos encontramos em Brasília num evento de povos de terreiro, sempre senti imensa afinidade com essa mestra. Tive a grandiosa oportunidade de reencontrá–la num evento que o pai (taata Katuvanjesi) organizou em SP, o ECOBANTU.

Pouco antes de ser iniciada, comecei a trabalhar no Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB) da Universidade Federal do Tocantins. Trabalhei em uma pós-graduação organizada pelo próprio NEAB e pela profª Dr. Maria Aparecida de Oliveira Lopes. Nesta pós graduação em História e cultura africana e afro brasileira obtive uma bolsa do Edital UNIAFRO (Política de ação afirmativa no ensino superior). Trabalhei como professora de história e anos depois também me dediquei ao trabalho com segurança alimentar e com plantas medicinais pela Secretaria de Assistência Social do Tocantins e pela secretaria do meio ambiente do Estado do Tocantins.

Em 2014, sou formada *treinel*[1] de capoeira angola, pelo mestre Vermelho, num evento organizado no Grupo Só Angola de Goiânia/GO.

Em 2016, idealizei um evento, que intitulei Roda de Saberes: Chamada de Angola, mas que aconteceu no coletivo graças ao empenho dos meus mais novos e meus mais velhos. A partir desse evento me desliguei do grupo Só Angola, busquei me aproximar das referências femininas do universo da capoeira angola e dos saberes tradicionais, para que pudessem compartilhar as experiências especificas do universo feminino, sobretudo, a experiência de ser mãe e conciliar essa dimensão com a prática da capoeira. Percebia nas falas das companheiras, as mesmas queixas e dificuldades que eu tinha, sendo mãe e trabalhadora. Era muito fortalecedor perceber que assim como elas, eu poderia continuar sendo capoeirista, continuar me desenvolvendo e aprofundando nessa caminhada mesmo depois de toda a mudança existencial e prioridades que envolvem o fato de ter filhos.

Procurei a Mestra Gegê (Maria Eugênia Poggi) a qual me recebeu nessa nova caminhada e me encaminhou aos cuidados de Mestre Valmir Damasceno. Passei a integrar a Fundação Internacional de Capoeira Angola (FICA), me tornando líder de grupo do Núcleo da FICA, em Florianópolis/SC. E partir desse momento passei a me dedicar ao universo de dois angoleiros: Walmir Damasceno, taata nkisi do terreiro de candomblé Kongo Angola da linhagem de Maria Neném, e Valmir Damasceno, mestre de Capoeira Angola da linhagem de Mestre Moraes, dois universos tradicionais.

Foi a partir das aulas ministradas para crianças nas escolas, no CRAS e nas ONGS que percebi como a capoeira angola era uma ferramenta importante para inclusão da história afro brasileira. Identificamos a fragilidade que tínhamos na estrutura das escolas e práticas pedagógicas e percebemos que as epistemologias da capoeira angola eram um caminho potente para se falar de uma educação antirracista e das histórias do povo negro e dos povos indígenas.

Desse ideário e dessas experiências que se constituiu o projeto Roda de Saberes: Chamada de Angola com o objetivo de trazer para os espaços formais e não formais o conhecimento da Capoeira Angola e da cosmovisão africana e indígena no Brasil.

---

[1] Um dos títulos usados em alguns grupos de capoeira angola.

INTRODUÇÃO

O conteúdo discursivo desse trabalho volta-se para uma visão afrocêntrica sobre a prática pedagógica. Seu significado é a crítica à perspectiva eurocêntrica, que em seus desdobramentos, não apenas invisibiliza, mas também inviabiliza a afirmação das consciências individuais e coletivas que foram definidas como alteridade pela narrativa ocidental, projetando, por conseguinte, sobre culturas, povos ou nações uma flagrante tentativa de subalternização e dominação de cunho racista e sexista.

Há de se inferir que essa narrativa, justificadora do colonialismo, formulou uma ortodoxia conceitual que se opera nos campos da produção de significados da realidade da vida social, estruturada em termos antinômicos: preto, branco; claro, escuro; homem, mulher; dominação, emancipação. Para Gomes (2017), essa oposição estruturadora produz:

> A tensão entre regulação e emancipação ancoradas nas fundações do paradigma da modernidade ocidental comporta duas formas de conhecimento: o conhecimento-emancipação (trajetória entre um estado de ignorância, denominado colonialismo, e um estado de saber, designado solidariedade) e o conhecimento-regulação (trajetória entre um estado de ignorância, denominado caos, e um estado de saber, designado ordem).[2]

Portanto, nesses campos antitéticos, instaura-se a dupla via para o enunciador discursivo e, neste trabalho, busca-se trilhar a via sob a convicção da educação emancipadora, em um exercício de esmero sob a crença de contribuir com a construção epistemológica que possibilite outros horizontes pautado pela diversidade de outras racionalidades, reflexões e inquietações educacionais, sobretudo no campo da escola formal.

A presente pesquisa se insere nessa perspectiva, buscando oferecer subsídios para práticas pedagógicas sob o prisma das leis 10.639/2003 e 11.645/08, para que se tornem mais ricos e diversos, de modo que a reafirmação e efetivação da vocação decolonial dessas leis, possibilite um diálogo com novos significados frente aos currículos engessados dos estabelecimentos públicos e privados de ensino, em consonância com Gomes (2017) acreditamos que,

---

[2] GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro Educador, 2017. P. 57.

> Podemos transformar em presenças os projetos educativos emancipatórios já existentes, advindos da experiência dos movimentos sociais e que têm sido desperdiçados pela escola e pela teoria educacional. Esses projetos são aqueles capazes de produzir subjetividades rebeldes e inconformistas e que conseguem questionar a produção de subjetividades conformistas que imperam nos currículos das universidades e da educação básica.[3]

As experiências pedagógicas presentes no universo das culturas tradicionais, sobretudo, nas práticas de aprendizagens e ensino presentes no universo da capoeira e do candomblé, cuja constelação de saberes fornece para o âmbito educacional a presença de visões de mundo com especificidades epistêmicas e valiosas. Contudo, esses saberes, ainda não são considerados no campo do conhecimento e da teoria educacional, pois ainda estão no âmbito da disputa, sobretudo nos currículos.

Há de se dizer que a incorporação desses saberes, por meio dos dispositivos normativos citados, perpassa pela valorização da episteme do universo cultural africano e indígena na prática pedagógica, o que por sua vez favorece a discussão, que problematiza conteúdos monoculturais hegemônicos e que contribuem para combater a discriminação étnico-racial, propondo, através da perspectiva da educação pluriversal a emergência de um outro projeto social, cultural, epistêmico, existencial e político, tratando-se da emancipação subjetiva e material de sujeitos vilipendiados pelos processos colonizadores e seus desdobramentos.

Exigindo aqui uma abordagem afroperspectivada que, segundo Noguera, corresponde a um “conjunto de pontos de vista, estratégias, sistemas e modos de pensar e viver de matrizes africanas”[4] de forma a representar**,** nessa medida, uma estratégia e uma postura, nos termos que aqui se propõe, de ação política em direção a construções criativas e coletivas de emancipação de subjetividades, imaginários e corpos submetidos ao processo de desumanização impostos pelo colonialismo. Nessa intenção cumpre descortinar o fenômeno da colonialidade que pode ser entendida como,

> Uma lógica global de desumanização que é capaz de existir até mesmo na ausência de colônias formais. A “descoberta” do Novo Mundo e as formas de escravidão que imediatamente resultaram daquele acontecimento são alguns dos eventos-chave que serviram como fundação da colonialidade. Outra maneira de se referir à colonialidade

---

[3] GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro Educador, 2017. P. 62.
[4] NJERI, 2019, p. 285 *apud* NOGUERA, 2012, p.147.

> é pelo uso dos termos modernidade/colonialidade, uma forma mais completa de se dirigir também à modernidade ocidental.[5]

Sob esse enfoque, necessita-se cogitar qual o papel das educadoras e educadores comprometidos com a luta antirracista e com o aperfeiçoamento da dignidade da pessoa humana no plano fático, da vida como ela é. Diante da autorreflexão indagativa, cabe-nos reconduzir à prática educacional de saberes cuja imensa sapiência são invisibilizados ou meramente folclorizados.

De modo que o objetivo dessa pesquisa-intervenção é investigar do ponto de vista de uma pedagogia decolonial as contribuições epistemológicas da Capoeira Angola, levantando suas narrativas, tendo por recorte o evento Roda de Saberes – Chamada de Angola com o intuito de que tais conteúdos promovam novas tecnologias pedagógicas relevantes para o cumprimento das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008, marcos normativos resultantes da mobilização sistemática frente à demanda educacional do movimento negro organizado, desde a década de 1980.

Esse objetivo corresponde ao escopo principal da pesquisa na condição de trabalho acadêmico o qual se buscará realizar por meio da presente pesquisa-intervenção. No primeiro capítulo refletir-se-á e se dedicará atenção para o evento Roda de Saberes: Chamada de Angola, como proposta de valorização e transmissão, nos ambientes formais de ensino, dos conhecimentos tradicionais, sobretudo os inerentes à epistemologia da capoeira sobre as bases da cosmologia africana. Será feito um paralelo analítico com a iniciativa instituída em algumas universidades brasileiras, intitula de Encontro de Saberes que resultou na inserção de mestras e mestras das culturas tradicionais nos espaços acadêmicos mediante o reconhecimento de mestres de notório saber. Em seguida, no segundo capítulo é traçada uma genealogia da história da Capoeira Angola e no terceiro capítulo, são apresentadas as considerações sobre as práticas da capoeira angola dentro dos espaços formais e não formais de educação, como caminhos para a construção de uma educação pluriversal, a partir da análise de certos dispositivos legais (Leis 10.639/2003 e 11.645/08) que determinam o ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena em todo o currículo escolar dos estabelecimentos de ensino médio e fundamental, públicos e privados.

---

[5] TORRES, Nelson Maldonado, 2018, pg. 41.

Além de conhecer, a ideia é valorizar a experiência (práxis), o conhecimento (episteme) e a ética (ancestralidade africana) de mestres e mestras, inseridas nessa pesquisa.

As vivências e histórias desses mestres e mestras no âmbito da cultura popular e da capoeira angola possuem uma amplitude de tecnologias sociais extremamente refinadas e valiosas para esse debate.

Será a narrativa dos eventos Roda de Saberes: Chamada de Angola que envolvem mestres e mestras da cultura popular, que abordará suas histórias sobre a importância de resistir, insistir e se reinventar para conseguir dar continuidade e aprimorar seus conhecimentos nessa arte, nessa luta e nessa filosofia de vida que é a capoeira angola.

A definição da abordagem para o tema proposto pressupõe um enfoque interdisciplinar devido justamente a seu caráter multifacetado e sua escolha se justifica pela determinação da luta antirracista e pela inserção da trajetória profissional, acadêmica e pessoal da pesquisadora que atua como historiadora; educadora social[6]; professora de Capoeira Angola e líder do Grupo de Estudos da FICA Florianópolis[7]; candomblecista, Kota Maganza, no Terreiro de Tradições Kongo - Angola Inzo Tumbansi e membro do Instituto ILABANTU[8]. De modo que sua própria história de vida se configura como um vetor significativo para direcionar as múltiplas dimensões envolvidas.

Seguindo a exposição, apresenta-se a hipótese geral de que o saber afro-brasileiro, particularizado na Capoeira Angola, pode ser capaz de promover a emergência de outros valores fundamentais para um processo de ensino-aprendizagem pautada pela emancipação do sujeito e no aperfeiçoamento da ideia da dignidade da pessoa humana.

Espera-se, por conseguinte que a pesquisa possa contribuir com estratégias e caminhos de práticas pedagógicas para a construção de uma educação pluriversal, e suas múltiplas faces, sobretudo em seu papel nos campos da epistemologia e da educação, orientando (e orientada por) princípios fundantes de ancestralidade

---

[6]Graduada em História na Universidade Federal do Tocantins - UFT e pós-graduação Lato Sensu em História Indígena na UFT.
[7] FICA – Fundação Internacional de Capoeira Angola.
[8] ILABANTU – Instituto Latino Americano de Tradições Bantu.

africana. Analisar como as epistemologias da capoeira angola podem sugerir, narrativas que ilustrem as inúmeras facetas da capoeira desde seu surgimento, histórico e cosmológico, e que contribuam para o desenvolvimento de materiais, estratégias e tecnologias de ensino que privilegiem noções de liberdade, ancestralidade, corporeidade, oralidade, musicalidade e aprendizagem significativa.

> A capoeira passa por inúmeras transformações desde o surgimento. Ela inicia o século XX como uma prática criminalizada; depois se torna símbolo da cultura nacional; e, posteriormente, se reinventa dentro das tradições, na encruzilhada dos debates contemporâneos sobre identidade, gênero e racismo. Ao se situar em um espaço de trânsito, um lugar móvel, em constante movimento e negociação de sentido, a capoeira necessariamente produz signos contraditórios, fruto da sua natureza de embate e resistência. Pensar a capoeira em diálogo com o mundo, em suas diferentes facetas, é abrir este campo do conhecimento para a criação de novas epistemologias. Nesse sentido, o enfoque feminista de investigação também age como um mecanismo de análise social e corrobora para esta possibilidade de criação.[9]

Da cosmologia do N'Golo, da qual falaremos adiante, às diversas fontes historiográficas existentes, todas testemunhas de crônicas diaspóricas, as origens e o lugar atual da capoeira angola cobram um diálogo profundo e permanente entre compreensões e projeções de mundo, abrindo espaço para um campo necessariamente pluriepistêmico. Resgatar e restituir essas versões e esses registros, dando-lhes forma, cor e sentido, significa oferecer espaço a valores subalternizados e reestabelecer rumos para territórios de conhecimentos invisibilizados de forma recorrente.

Tomando por base a discussão apresentada, podemos problematizar a temática exposta da seguinte forma:

a) Em que medida as dinâmicas e os modos de produção/transmissão de conhecimentos da capoeira angola e outras manifestações da cultura popular podem se apresentar como processos interessantes de ensino-aprendizagem, empregando didáticas e epistemes (oralidade, corpo, tradição) há muito utilizadas no campo das tradições africanas no Brasil, numa perspectiva negro comunitária e dando cumprimento às exigências legais no que tange ao ensino

---

[9]Raquel Gonçalves Dantas, 2017, pg. 05.

de história e cultura afro-brasileira, em cumprimento às leis 10.639/2003 e 11.645/2008?

b) Como as dinâmicas propostas e desenvolvidas por mestras e mestres da Capoeira Angola podem servir de inspiração, de método epistêmico e de ética de uma linguagem tradicional para ser desenvolvido em espaços educativos formais, como escolas da rede pública, no intuito de ensinar história e cultura afro-brasileira, numa perspectiva de emancipação de corpos e imaginários?

Primeiramente, no que se refere ao estudo histórico sobre a capoeira angola, dar-se-á ênfase à participação das mulheres dentro dessa tradição, assim como, à uma perspectiva afrocentrada da capoeira, à uma educação pluriversal e à contribuição desses conteúdos para uma abordagem coerente dos dispositivos previstos nas Leis 10.639/2003 e 11.645/2008.

Espera-se assim, que possamos produzir e disseminar materiais, metodologias, intervenções e tecnologias sociais úteis para combater abordagens discursivas mantenedoras de práticas discriminatórias e de hierarquizações sociais, contribuindo para o desenvolvimento de pensamento e atitudes emancipatórias nos diversos ambientes de ensino-aprendizagem.

A revisão bibliográfica deste trabalho será determinada pelo referencial teórico adotado e, conforme exposto abaixo, pode ser subdividido em três eixos principais: a) Roda de Saberes, Análise das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008 e Encontro de Saberes, b) História da Capoeira Angola; c) Epistemologias da Capoeira Angola.

No que se refere ao estudo da história da Capoeira serão adotadas autoras e autores considerados referência sobre o tema como: Pedro Abib, Josivaldo Oliveira, Rosângela Costa Araújo, Juliana Foltran, Cinézio Peçanha.

Para abordar a temática dos estudos decoloniais, assim como outros temas fundamentais para aprofundar a perspectiva da educação pluriversal, serão utilizadas autoras e autores como Aza Njeri, Nilma Lino Gomes, Renato Noguera e José Jorge de Carvalho.

E para aprofundar a análise das Leis 10.639/2003 e 11.645/2008 é indispensável revisar, por exemplo, as contribuições de Nilma Lino Gomes e Kabenguele Munanga, sobre o tema.

De início, pode-se dizer que a capoeira representa uma manifestação de matriz africana cuja trajetória vem se desenvolvendo simultaneamente e/ou paralelamente ao longo da formação da sociedade brasileira. Segundo Cinésio Feliciano Peçanha (Mestre Cobra Mansa) e Matthias Rohrig Assunção[10], as origens dessa expressão cultural plural é extremamente controvertida e engloba uma profusão de versões, narrativas, perspectivas históricas, pontos de partida e eixos de compreensão. Sua construção histórica, social e conceitual se dá através de registros, mitos e, também, de personagens marcantes, herdeiras de uma tradição substancialmente oral, simbólica e ritualística. Tais características convidam a adotar uma abordagem que se preocupe tanto em aprofundar certos recortes históricos precisos de análise histórica da capoeira quanto considerar aspectos como mitologia, cosmologia e ética que a constituem.

Nesse sentido, possuímos exemplos de registros e estudos que analisam a formação da capoeira em suas múltiplas expressões, assim como a presença, resistência e cosmovisão de homens e mulheres negras na história da diáspora de África e Brasil.

Inúmeros registros e conteúdo, não apenas históricos, mas também linguísticos ou até mesmo cosmológicos, sobre a capoeira podem ser empregados e desenvolvidos com o objetivo de provocar reflexões em torno de temas fundamentais para o ensino-aprendizagem de relações étnico-raciais, história e cultura africana e afro-brasileira. A título de exemplo podemos citar: i) a etimologia do próprio termo capoeira, de origem tupi (*ka'a – pûera* – "o que foi mata") e sua associação aos negros que fugiam ("negros das capoeiras", "negros capoeiras", "capoeiras") das propriedades rurais de base escravocrata; a capoeira praticada nos quilombos e o desenvolvimento da arte marcial com finalidade de defesa militar desses territórios; os processos de urbanização ao longo dos séculos XVIII e XIX e os primeiros registros (estatais) policiais envolvendo o termo capoeira em cidades portuárias como Salvador, Recife e Rio de Janeiro; a formação das maltas de capoeira na cidade do Rio de Janeiro ao longo do século XIX, que passaram a ser associadas às manifestações de rebeldia de populações negras marginalizadas e, portanto, criminalizadas (registros legais); os registros etnográficos sobre o N'Golo (dança da zebra), manifestação

[10]Revista de História da Biblioteca Nacional, 2008.

ritualística que ocorre nas celebrações matrimoniais de jovens aptos ao casamento, praticada em regiões do sul de Angola, e sua associação como uma espécie de mito de origem (africana) da capoeira angola, assim como as reverências à Rainha N'Zinga (também conhecida como Ngola Njinga e Rainha Ginga) em que narrativas envolvendo história, mito e pertencimento se unem para formar unidades identitárias de intenso valor simbólico.

Todos esses dados simbólicos, para além de conteúdos historiográficos, antropológicos e mitológicos, compõem, não obstante, um panteão de conhecimentos que servem de ferramentas pedagógicas, permitindo que se abram caminhos para um processo de ensino-aprendizagem que aborde questões de história e cultura afro-brasileira de forma ao mesmo tempo densa, sensível e acessível, possibilitando desta forma que se amplifiquem certos conhecimentos sem, no entanto, folclorizá-los ou simplificá-los.

Segundo Denise Botelho, o bojo simbólico das tradições africanas (como a Capoeira Angola e o Candomblé) podem sugerir novas dinâmicas de ensino-aprendizagem, servindo de estímulo não apenas para alunas, alunos, professoras e professores, mas também para que as próprias instituições educacionais incorporem conteúdos e práticas aptas a torná-las ambientes mais coerentes com as histórias e trajetórias sociais do país. Nesse sentido, promover o conhecimento sobre as múltiplas manifestações da ancestralidade, da diáspora e da presença africana é uma maneira de ampliar a compreensão da diversidade cultural no nosso país em oposição à persistência das sistemáticas racistas presentes na sociedade brasileira[11]. De forma que para essa finalidade será de fundamental importância realizar uma revisão de referenciais teóricos e bibliográficos produzidos pelas principais autoras (e autores) que se dedicam à história da Capoeira Angola, aos estudos decoloniais e à análise das leis 10.639/2003 e 11.645/2008, bem como da perspectiva da pedagogia da pluriversidade que,

> Reconhece as modificações e reacomodações das relações de poder e do modo como atores e atrizes entram em cena nas disputas em torno dos cânones, dos currículos, dos critérios de exame e afins. Dito em outros termos, a ideia de denegrir a educação pode ser descrita como um esforço de revitalizar as perspectivas esquecidas, problematizando os cânones, refazendo e ampliando currículos, repensando os exames e as tramas que colocam um suposto saber estabelecido como regra e

[11]BOTELHO. Denise, 2005.

> norma para enquadramento das pessoas [...] neste sentido, a pluriversalidade pedagógica pode trazer, sem se tratando de sala de aula, um conjunto de novas alternativas para o aprendizado.[12]

De modo que a partir da intervenção e implementação efetiva das leis mencionadas, possa haver o questionamento construtivo dos modelos únicos culturais e, por via destes, a perspectiva de humanidades com padrões civilizatórios capazes de nos apontar respostas para as graves questões estruturais, como o racismo, a desigualdade social e a insustentabilidade ecológica do modelo de produção vigente. Essa perspectiva busca um método plural e verdadeiramente democrático para o autoconhecimento de povos e indivíduos.

Figura 3 - Jogo de Capoeira | Pierre Verger

CAPÍTULO 1- RODA DE SABERES – CHAMADA DE ANGOLA

O Roda de Saberes - Chamada de Angola tem como objetivo levar para as escolas e para os vários espaços educacionais a importância de inserir na educação

[12]NOGUERA, Renato, Revista Sul- Americana de Filosofia e Educação. Número 18: maio-out/2012, p. 71.

formal e informal a história da tradição cultural afro brasileira e indígena tendo como carro chefe a capoeira angola. Tivemos nas cinco edições realizadas diversas dificuldades, várias contradições, complicações, mas ainda assim se trata de um evento relevante. Nos propomos ao enfrentamento acreditando que apesar de todos os empecilhos é importante essa trincheira, é necessário esse tipo de evento nesses espaços para a construção de uma educação antirracista.

Figura 4 - V Roda de Saberes, treino na Casa de Angola | Thyago Bezerra

1.1 Roda de Saberes, primeiros passos

O “novo educador”, para ensinar aspectos da cultura afro-brasileira e indígena, precisa conhecer e valorizar a ancestralidade desses povos e suas culturas, pois só assim será capaz de provocar nos alunos a consciência da presença dos valores culturais desses povos presentes na formação étnica brasileira.

Os saberes e conhecimentos da tradição africana e indígena devem ser ampliados e fazê-los migrar do lugar de invizibilização, folclore, para o lugar de conhecimento entre as demais disciplinas do sistema educacional de ensino. A meta é a valorização

das questões que envolvem os aspectos culturais e existenciais dos povos africanos e indígenas, para a construção de uma prática antirracista nas escolas.

O primeiro evento Roda de Saberes: Chamada de Angola ocorreu no Memorial Coluna Prestes e na Universidade Federal do Tocantins (UFT), em de abril de 2016, e teve a finalidade de promover vivências de Capoeira Angola e dança tradicional africana aos alunos e alunas do curso de Artes Cênicas, bem como a toda a comunidade acadêmica e externa, mediado pela dançaria e capoeirista Flavia Soares. Tivemos também vivência de samba de roda com o Mestre Vermelho, Vanderly Oliveira. Em outubro do mesmo ano, aconteceu a segunda edição do evento, no Canto das Artes, ONG voltada à promoção da cultura no Estado do Tocantins, envolvendo estudantes da rede pública de ensino. Nesse evento, além das vivências na Capoeira Angola com Mestra Gegê, também ocorreu vivências e aprendizados sobre o Samba de Roda do Recôncavo baiano, ministrado por Valnice Brandão do Rosa Rubra.

Figura 5 - Roda de Saberes na Escola Duque de Caxias | Valdelena Batista

Em janeiro de 2017, por meio de uma parceria com a direção do Colégio Estadual Duque de Caxias, em Taquaruçu/TO, foi possível uma nova edição do evento que ocorreu do dia 11 ao dia 14, com a presença do mestre de capoeira Angola Leninho, Helênio Sá, que além de ministrar aulas introdutórias de capoeira para alunos e toda a comunidade, apresentou também as maneiras e saberes da confecção dos instrumentos utilizados na Roda de Capoeira: berimbaus, caxixis, pandeiros e atabaques. Nesse mesmo evento, houve a preocupação de levar para o ambiente escolar a diversidade religiosa presente no Brasil. Falou-se sobre o candomblé, pela fala do sacerdote do

Figura 6 - Sr. Getúlio Krahô (Kruwakraj) | Wertem Nunes

Inzo Tumbansi, Taata Katuvanjesi, Walmir Damasceno, e sobre aspectos simbólicos e culturais dos índios Krahô, pela fala do Sr. Getúlio Krahô (Kruwakraj), e Srª Tohkwyj liderança indígena da etnia.

Em outubro de 2017, o evento passou a ocorrer em Florianópolis, Santa Catarina. Essa edição foi realizada no Quilombo Urbano, no Monte Serrat, envolvendo a comunidade em geral, com vivências de capoeira angola, fizemos nesse momento uma parceria com o grupo de samba reggae Cores de Aidê.

Figura 7 - IV Roda de Saberes | Thyago Bezerra

Em fevereiro de 2019, o evento foi realizado na Creche Municipal, Irmã Sheila, no bairro do Campeche em Florianópolis/SC, com participação da Mestra Gegê, envolvendo as crianças e comunidade para vivências com a Capoeira Angola.

Assim, o evento possui como base o acervo da capoeira angola para os diálogos entre a tradição popular e a educação formal para o enfrentamento ao racismo. Ressaltando a ampla diversidade que deveria integrar a identidade nacional e, sobretudo, a participação das mulheres na construção dessa diversidade.

Figura 8 - Mestra Gegê | Thyago Bezerra

Por isso, vem sendo organizado há algum tempo essas novas abordagens para as emergências dos saberes marginalizados do sistema educacional. Para isso, é fundamental esse olhar para os diversos segmentos da sociedade. Ensinar para os alunos e alunas as contribuições dos vários grupos culturais na formação da identidade nacional. Sendo a capoeira angola, um grande acervo da expressão da tradição afro-brasileira. Há em sua prática uma diversidade de expressões artísticas integradas holisticamente, inclui-se a música, ludicidade, espiritualidade e jogo.

Eventos como o Roda de Saberes são bem comuns nos meios tradicionais de capoeira angola e de candomblé kongo angola.

1.2 Marco normativo: Lei 10639/03

Com a Lei 10639/03, parte de um amplo espectro de Ações Afirmativas impulsionadas a partir das lutas e demandas do movimento negro, ocorreu uma importante alteração na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), Lei 9.394/96, onde foi inserido o Art. 26-A, que em sua redação assim o diz:

> Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.
>
> §1º O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.
>
> §º2- Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileira.[13]

Embora haja a importância indiscutível do dispositivo legal citado, sua plena efetivação ainda esbarra na sedimentação de séculos de narrativas voltadas à sustentação do racismo como justificativa para a escravidão e posteriormente à restrição de acessos por parte da população negra aos bens sociais e marginalização. Ou seja, a obrigatoriedade normatizada pelo dispositivo legal,

> Não significa o seu completo enraizamento na prática das escolas da educação básica, na educação superior e nos processos de formação inicial e continuada de professores(as). A lei e as diretrizes entram em confronto com as práticas e com o imaginário racial presente na estrutura e no funcionamento da educação brasileira, tais como o mito da democracia racial, o racismo ambíguo, a ideologia do branqueamento e a naturalização das desigualdades raciais.[14]

---

[13] Lei 9.394/96 inserido pela Lei 10. 639/03. Brasil
[14] GOMES, 210, p.08

De forma que os educadores comprometidos com a luta contra o racismo desempenham batalhas épicas contra o imaginário coletivo, calcado pela narrativa da democracia racial que escamoteou por séculos as condições assimétricas das relações étnicas no Brasil, fundamentando o racismo multifacetado e a ideologia de branqueamento tornada senso comum no imaginário massivo. Há ainda a vontade política como um outro fator de implementação qualitativa do disposto citado, ocorre que essa vontade política no Brasil sempre esteve associada ou discurso hegemônico e produtor de um senso comum fundamentado na violência e exclusão, de forma que quando uma vontade legislativa, fruto do debate e apresentação de demandas populares logram êxito para a aprovação, ocorre contudo, uma ineficiência devido aos vícios da administração em sentido *strito,* com adoções de mecanismos e práticas de governos sem comprometimento efetivo com o programa constitucional voltado à promoção do bem coletivo em sentido amplo, de forma que a políticas públicas de educação acabam se tornando

> Exemplos de ações de governo aliado aos interesses da economia e não da educação e das pessoas. Tratar desse assunto, em meio ao calor do tempo, não é tarefa fácil, mas precisa ser feita, principalmente porque a Capoeira, assim como outras expressões da cultura popular registradas como patrimônio imaterial não receberam a devida atenção, considerando-se que a Lei 10.639/2003, sobre o ensino da cultura e da história africanas e afro-brasileira, é citada, porém o discurso político-pedagógico ficou longe da prática social.[15]

De maneira que o combate ao racismo, sobretudo nos ambientes educacionais, deve ser encampado também por diferentes setores da sociedade civil organizada, por meio de iniciativas e ‘gingas’ para a aplicação efetiva e qualitativa dos marcos legais voltados à superação do racismo. Conforme salientou Giroux e Simon *aput* Pertussatti (2011),

> A cultura popular e a pedagogia representam importantes terrenos de luta cultural que oferecem não apenas discursos subversivos, mas também relevantes elementos teóricos que possibilitam repensar a escolarização como uma viável e valiosa forma de política cultural.[16]

1.3 Encontro de Saberes

---

[15] PERTUSSATTI, Marcelo. 2018, p. 121.
[16]Giroux e Simon. 2011, p. 111-112, *apud* Pertussatti. 2018, p. 129

Felizmente, iniciativas como a do Roda de Saberes - Chamada de Angola, que buscam aproximar os saberes tradicionais junto aos espaços formais e não formais de ensino já ocorrem de forma sistemática, sobretudo nos espaços acadêmicos, já há algum tempo, tal como o Encontro de Saberes, proposta desenvolvida por vários professores acadêmicos e, implementada inicialmente na UNB e atualmente com vínculos em outras universidades do Brasil e do exterior.[17] Nessa iniciativa, produzida pela ampla discussão sobre Ações Afirmativas ocorridas no Brasil em 2003, se apresentou um contraponto à visão dominante dos pesquisadores de formação hegemonicamente eurocêntrica em que se projetava o olhar sobre,

> os mestres e mestras dos saberes não-ocidentais aparecem, em geral, apenas como informantes, nativos, colaboradores ou parceiros dos docentes universitários que se colocam como autoridades para transmitirem aos alunos esses saberes.[18]

O projeto Encontro de Saberes nas universidades, busca, por conseguinte, a pluralidade do saber nos espaços acadêmicos, busca essa originada pela articulação dos mestres e mestras tradicionais que,

> Demandaram o direito de serem incluídos como docentes no ensino formal. Foi nesse contexto de reivindicação direta dos mestres que o INCT (Instituto Nacional de Ciência e Tecnologia)[19] de inclusão formulou, em 2010, com apoio do Ministério da Cultura, o projeto Encontro de Saberes, cujo objetivo principal é incluir renomados mestres e mestras das comunidades tradicionais brasileiras (indígenas, afro-brasileiros, quilombolas, das culturas populares e dos demais povos tradicionais) nas Universidades como professores, nas categorias substitutos, temporários ou visitantes. Um dos distintivos do Encontro de Saberes é que os mestres e mestras ministram disciplinas regulares, valendo crédito, e não apenas oficinas ou cursos de extensão. Os mestres docentes ensinam em companhia de professores parceiros, especialistas nas disciplinas escolhidas, e com eles estabelecem diálogos e trocas de conhecimento, enriquecendo a formação dos alunos e as suas próprias. O projeto já foi implementado em sete universidades brasileiras [...][20]

As universidades em apreço foram: Universidade de Brasília (UNB), Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Universidade Federal do Sul da Bahia

---

[17] Oliveira, 2017.
[18] CARVALHO. 2016, p 6.
[19] Grifo nosso.
[20] Idem. P 7.

(UFSB), Universidade Federal do Cariri (UFCA), Universidade Estadual do Ceará (UECE) e na Pontificia Universidad Javeriana, na Colômbia, em que se envolveu “a participação de quase 100 mestres e mestras de inúmeras áreas dos saberes tradicionais - ciência, tecnologias, artes e caminhos de espiritualidade”.[21] Visando a integração dos conhecimentos acadêmicos, grafocêntricos, com os conhecimentos tradicionais pautados na oralidade. “Consequentemente, generaliza-se também a demanda de acesso, pelos mestres, ao título de Notório Saber.”[22] Título que visa a superação institucional e conceitual para a validação dos conhecimentos e saberes não-ocidentais e validação do ensino dos mestres e mestras que nem sempre possuem os títulos necessários, segundo o *status quo* vigente nas universidades, para o exercício do ensino nos cursos superiores.

> O procedimento para a outorga do Notório Saber tem sido basicamente o mesmo em todas as universidades que o utilizam. Trata-se de formar um Memorial do docente que o solicita (e é muito comum que ele já faça parte do quadro efetivo de professores daquela universidade) ressaltando os méritos e os reconhecimentos públicos que acumulou em sua trajetória. Uma vez alcançada a aprovação do parecer sobre o seu Memorial, o docente portador de diploma de graduação cujo saber notório vai ser reconhecido passa se enquadrado funcionalmente na mesma categoria de um professor adjunto com doutorado.[23]

Cabe destacar a distinção entre o notório saber destinado a diplomados em cursos universitários e notório saber de mestres e mestras. No primeiro, visa-se a resolução de impasses provocados por títulos universitários, pois há situações em que graduados possuem conhecimentos mais amplos e maior expressão artística ou intelectual diante de colegas com grau de doutoramento. No segundo caso, há uma verdadeira transformação dos procedimentos normativos e dos regimentos universitários para definir quem pode atuar como docente no ensino superior.

> Na vanguarda desse movimento recente de construção de um espaço acadêmico pluriepistêmico no Brasil, as universidades federais de Brasília, Minas Gerais, Juiz de Fora e Sul da Bahia e Universidade Estadual do Ceará começaram a discutir os procedimentos formais para outorga do título de Notório Saber para os mestres e mestras tradicionais que ensinaram em disciplinas ofertadas segundo a metodologia do encontro de Saberes [...]

---

[21] Idem. P7.
[22] Carvalho. 2016. P. 7.
[23] Idem. P. 10.

> No caso do Notório Saber para os mestres e mestras tradicionais, trata-se de avaliar trajetórias de acumulação, domínio, criação e transmissão de conhecimento que não são quantificáveis através da aplicação direta de parâmetros de produtividade da vida acadêmica atual.[24]

De modo que o título de Notório Saber para mestres e mestras tradicionais, atribui um conceito de excelência, não pautado em termos típicos de produção acadêmica eurocentrada, mas na atuação qualitativa do sujeito na esfera da vida, cuja base de transmissão de conhecimentos e saberes é a oralidade.

Desse modo, o Encontro de saberes com a criação de instrumentos como o título de notório saber aos mestres e mestras tradicional busca promover o reconhecimento, a visibilidade, a justiça e a dignidade àqueles que dedicaram suas vidas para a produção e difusão de um vasto, extraordinário e valoroso conhecimento validado apenas como objeto de pesquisa pelas epistemologias acadêmicas.

CAPÍTULO 2 - APONTAMENTOS SOBRE A GENEALOGIA DA CAPOEIRA ANGOLA

Os registros oficiais sobre a prática da capoeira no Brasil datam do século XIX, são os autos de prisão que eram decorrentes das políticas públicas de segurança, que tratavam os capoeiras como sujeitos potencialmente lesionadores dos bens jurídicos que compunham a ordem pública do período.

O capítulo XVIII do Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil tratava dos vadios e capoeiras. Seus três artigos referentes ao tipo penal, diziam respectivamente:

> art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal;
>
> Pena de prisão celular de dois a seis meses.
>
> Parágrafo único. É considerado circunstâncias agravantes pertencer o capoeira a alguma banda ou malta. Aos chefes ou cabeças, se imporá a pena em dobro.

---

[24] Carvalho, 2016. P. 11.

> Art. 403. No caso de reincidência será aplicada ao capoeira, no grau máximo, a pena do art. 400. Com a pena de um a três anos.
>
> Parágrafo único. Se for estrangeiro, será deportado depois de cumprida a pena.
>
> Art. 404. Se nesses exercícios de capoeiragem perpetrar homicídio, praticar alguma lesão corporal, ultrajar o pudor público e particular, perturbar, a ordem, a tranquilidade ou segurança pública ou for encontrado com armas, incorrerá cumulativamente nas penas cominadas para tais crimes.[25]

Apesar das fontes oficiais do séc. XIX só documentarem "sua prática por escravos africanos e crioulos (negros nascidos no Brasil) em cidades portuárias, como Rio de Janeiro e Salvador",[26] todavia, devido à prática da capoeira ser tratada por uma vontade legislativa, inserindo-se em um campo de preocupação de políticas públicas de segurança, há de se inferir que a prática é bastante anterior a esse marco legal e é antiga a preocupação das classes dominantes do período em todo o território brasileiro.

Não há um consenso na produção acadêmica ou nos registros oriundos dos relatos de mestres e mestras sobre a origem da capoeira, todavia, tudo leva a crer que em decorrência do encontro e convivência de múltiplas etnias africanas durante o tráfico de escravizados para o Brasil, a capoeira tenha surgido como resultado de combinações de diferentes práticas de lutas e danças de diferentes povos africanos.

Tal postulado se ancora na ampla difusão da afirmativa que liga a Capoeira ao N'golo e a outras manifestações culturais do centro-sul africano. O marco dessa afirmação e de toda a construção dessa narrativa ocorreu quando Vicente Ferreira Pastinha (Mestre Pastinha)[27], um dos responsáveis pela institucionalização da capoeira, recebeu a visita em 1960, em sua Academia, localizada no Pelourinho, em Salvador, de um pintor que havia residido décadas em Angola. Chamava-se Albano Neves e Sousa que identificou a semelhança da Capoeira com a prática do N'golo.

> O n´golo, explicou Neves e Sousa ao velho capoeirista, é dançado por rapazes nos territórios do sul de Angola, durante o ritual da puberdade das meninas. Chamando de *mufico*, *efico* ou efendula, esse ritual marca

---

[25] Código penal brasileiro de 1890.
[26] ROHRIG, Mathias; PEÇANHA, Cinésio. 2008.
[27] Vicente Joaquim Ferreira Pastinha (1889-1981) é considerado um dos grandes difusores da Capoeira Angola no Brasil em 1941. Criou a primeira escola de capoeira legalizada pelo governo baiano, o Centro Esportivo de Capoeira Angola (CECA), no Largo do Pelourinho em Salvador/BA

> a passagem da moça para a condição de mulher, apta a namorar, casar e ter filhos. É uma grande festa em que se consome muito *macau,* bebida feita de um cereal chamado *massambala.* O objetivo do n´golo é vencer o adversário atingindo seu rosto com o pé. A dança é marcada pelas palmas, e, como na roda de Capoeira, não se pode pisar fora de uma área demarcada. N'golo significa "zebra" (...)[28]

Tal narrativa se tornou hegemônica na história da Capoeira Angola, contudo, recentemente outras considerações emergem para compor o leque de perspectivas históricas. Todavia, todas reposicionam como lugar de pressuposta matriz da capoeira a região centro-ocidental africana, correspondente aos países atuais: Congo, República Democrática do Congo e Angola, cujos principais portos de embarque de escravizados eram, Cabinda, Luanda, Benguela; dos quais entre os principais grupos etnolinguísticos que compunham a massa de escravizados, encontravam-se os Congos, Lubas, Jingas, Dembos, Ambundos, Ovimbundos, Imbangalas, Cassanjes, Lundas, Quicos.[29]

Figura 9 - Ngolo feito em Angola | Albano Neves

Há de se considerar que essas pessoas que compunham a massa de escravos no Brasil, deviam ser cuidadosamente separadas de suas famílias e seus agrupamentos étnicos com o fim de diminuir o risco de rebeliões e sublevações. De forma que a variabilidade étnica de africanos no Brasil tenha sido fomentada por essa estratégia de controle amplamente conhecida nas colônias, cuja materialidade expositiva foi a carta de Willie Lynch[30], para os proprietários de escravos nas américas, que propunha o estímulo das diferenças étnicas, geracionais e de gênero para produzir a discórdia entre os escravos, instrumento segundo ele, para a boa administração dos escravizados nas unidades escravocratas. Fato esse que endossa a afirmativa de que a capoeira seja o resultado da seleção e agrupamento de um conjunto de práticas de defesa e de luta de diferentes etnias do centro-sul africano.

---

[28] ROHRIG, Mathias; PEÇANHA, Cinésio. *Elo Perdido: Seria o N´golo, jogo ritual praticado em Angola , o ancestral da nossa capoeira ?* Revista de História da Biblioteca Nacional. Ano 3, número 30,março de 2008.p. 16.

[29] Martins, Bruno, R. Raízes Étnicas da Capoeira. Rio de Janeiro, 2010. P.22

[30] Willie Lynch, proprietário de escravos no Caribe, Sec.XVII/XVIII.

Segundo Peçanha, conhecido no mundo da capoeira como Mestre Cobra Mansa:

> A Capoeira Angola é um complexo de danças, lutas e rituais que vieram principalmente da região bantu da África para o Brasil. Acredito que os povos bantus chegaram ao Brasil e encontraram elementos culturais com os quais se identificaram, uniram tudo e criaram algo que não existia em nenhum lugar. Então a capoeira tem influência dessa africanidade, mas o local onde isso tudo se juntou foi aqui no Brasil(...) é muito importante a gente entender que quando falamos de capoeira estamos falando de uma cultura em constante transição.[31]

As inferências de Peçanha, decorrem das observações empíricas feitas nas regiões citadas, na qual percebeu a similitude de práticas tais como a Kabangula, Djambo, além do Ngolo práticas cujas especificidades possam ter se diluído no Brasil formando a capoeira. Tal como sugeriu Hall, “as identidades na diáspora são uma espécie de reivindicação que emerge de um não lugar, narrativas paridas de um imaginário naquilo que se foi, seja ele lembrado ou traumatizado pelo esquecimento.”[32]

Portanto, o quadro semiótico imbricado na movimentação própria da capoeira, configuram atos e gestos transmitidos de geração a geração com a finalidade de atender necessidades materiais e simbólicas, selecionando aquilo que é eficaz daquilo que se mostra incapaz de produzir o fim esperado, trata-se de técnicas e movimentos corporais que possuem tradição e eficácia.

De forma que a procura por uma origem da capoeira com datações históricas perde a relevância na medida em que,

> [...] A “questão do começo” é para Muniz Sodré (2002) um falso problema, na capoeira em geral. O importante não é o começo – a data histórica não tem tanto interesse assim, diz ele, mas sim o “princípio”: quais são as questões que a geraram e o que a mantém em expansão. Isto é: o conjunto de condições e circunstâncias históricas e culturais para que aquele jogo tenha se expandido. No caso da capoeira, a historicidade – o “começo” - é brasileiro, mas o “princípio” - tanto o fundamento, quanto o mito - é africano.[33]

---

[31]Peçanha, Cinésio. O “afrocentrismo” e as voltas que o mundo dá: *entrevista com o Mestre Cobrinha Mansa*. Revista Entrerios. Teresina/PI, Vol.2 n.2. 2019. P. 123.
[32]Hall (2008) citado por Rufino et.al. Pensamento diaspórico e o “ser” em Ginga: *deslocamentos para uma filosofia da Capoeira*. Revista de Humanidades e Letras. Vol. 4. Nº2. 2018. Pg. 03
[33] ADIB, Pedro R J. Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda. Salvador: EDUFBA, 2004.p.92.

Haja visto, portanto, que a indissociabilidade da capoeira angola de suas matrizes africanas, a reposiciona em um quadro de unidade cultural, juntamente com o candomblé, matrizes que mantiveram a cosmologia dos povos africanos nas américas, manifestando a pujança da unidade cultural africana[34] na diáspora, de modo a não ser mera coincidência ou semelhanças ocasionais as expressões culturais dos africanos e seus descendentes na diáspora negra.

Em oposição à racionalidade moderna que se perfaz através da narrativa binária em que bem, mal; claro, escuro, homem, mulher, categorias estanques que desenvolvem o fundamento da estrutura social vigente, a capoeira*,* apresenta uma cosmologia cuja interface entre verdade, mentira; prazer, dor; bem, mal, configuram a complexa abordagem sobre a realidade em mutação e sinuosidade, análoga à ginga da capoeira, conforme a música dentre outras tantas cantadas nas rodas de capoeira: “Oi sim, sim, sim; oi não, não, não”[35].

E consoante a essa natureza intersticial a capoeira passou da ilegalidade e proibição, durante todo o período colonial e início da República, à descriminalização em 1937, transformando-se em luta nacional e hoje patrimônio imaterial da humanidade.

2.1 A volta que o mundo deu, a volta que o mundo dá: transformações da capoeira angola no séc. XX

Ainda na primeira metade do século XX, a capoeira passa ser admitida oficialmente pelo Estado brasileiro, descriminalizando sua prática a partir da iniciativa do governo Vargas, em 1937, que,

> Por interesses conjunturais e políticos, [...] decide tirar a Capoeira da Ilegalidade, concedendo-lhe uma liberdade vigiada através de normas e regras para o seu funcionamento; a saber: ser praticada em lugar fechado, enfatizando o caráter esportivo e folclórico. “A abordagem folclórica e ou esportiva passou a ser uma exigência oficial a partir do governo Vargas para que as aulas de Capoeira acontecessem” (Esteves, 2004, p.78)[36]

---

[34] DIOP, Cheikch A. A unidade Cultural da África Negra. *Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica.* 1982.
[35] Trata-se de um ‘Corrido’, uma modalidade musical própria da capoeira, cantado em suas rodas.
[36] PAIVA, Ilnete, P. A capoeira e os mestres. 2007. P.51

Desse modo, a capoeira antes vista como atividade atribuída a bandidos, do ponto de vista do entiquetamento social,[37] e nociva aos bons costumes de uma sociedade brasileira obstinada à execução de um projeto eugenista, passa a ser durante o Estado Novo um esporte com *status* de luta nacional, todavia, isso não pressupôs uma aceitação por parte da sociedade conservadora brasileira, dado o caráter racista no imaginário nacional.

Nesse período, um dos responsáveis e, sem dúvida o mais notório, responsável pela preservação da capoeira angola, foi o referido Vicente Ferreira Pastinha, Mestre Pastinha. Sua importância para a narrativa da Capoeira Angola deve-se à preservação dos aspectos tradicionais desta prática em relação às referências dos ancestrais africanos e é nesse período que Manoel Francisco dos Reis, o mestre Bimba, cria a luta regional baiana, conhecida atualmente como Capoeira Regional que se caracterizou por incorporar à Capoeira elementos e métodos típicos das artes marciais asiáticas.

Durante a década de 80, os debates políticos referentes às discussões de gênero e raça passam a ser introjetados na Capoeira Angola a partir das iniciativas do Grupo de Capoeira Angola Pelourinho (GCAP), coordenado pelo Mestre Moraes e, é nesse mesmo período que, segundo Dantas (2017), Janja e Paulinha, alunas do Mestre Moraes na época, organizavam grupos de estudos para debater os temas de gênero e raça, o que gerou as primeiras articulações com outras mulheres do mundo.

De modo que, embora, tenha sido presente a participação de mulheres em toda a história da capoeira, somente no final da década de 80 e 90 do séc. XX, que ocorre efetivamente um debate específico sobre as pautas de gênero e suas implicações dentro da assimetria das relações de gênero dentro da cultura patriarcal hegemônica que reflete seus códigos normativos nas expressões culturais transformadas em alteridades.

É nesse período que segundo Peçanha, ocorre uma ressignificação da capoeira, deixando está o caráter nacionalista impingido pelo Estado Novo, de luta

---

[37]Trata-se de uma teoria criminológica que entende que o crime não é uma propriedade inerente a um sujeito, mas uma marca atribuída a certos indivíduos que a sociedade entende como delinquente. Ou seja, o comportamento desviante é aquele rotulado como tal.

nacional, para reassumir seu sentido afro-descendente, ocorrendo a incorporação do discurso afrocêntrico para dentro da Capoeira.

> Por isso, a gente tem de admitir que houve uma reafricanização da capoeira depois da década de 1980, principalmente da Capoeira Angola. Além do que foi dito acima, a gente percebe que o GCAP, e o Mestre Moraes, por exemplo, começou a fazer músicas que usavam mais palavras em yorubá. O Nzinga[38] trouxe vários elementos da religião Bantu pra dentro da capoeira e da própria FICA[39], trazendo o cosmograma bakongo com o Dr. Fu'Kiau... inclusive uma das camisas que a gente usava na década de 1990 era um símbolo do cosmograma bakongo de Fu Kiau.[40]

Não por acaso essas discussões passam a ser introjetados na Capoeira, há um profundo reaquecimento do debate sobre o racismo no mundo. A década de 90 foi marcada pelo fim do regime do apartheid na África do Sul, o reconhecimento oficial do racismo no Brasil, por parte do governo brasileiro, governo Fernando Henrique Cardoso (1995-2002), e a base para políticas públicas voltadas ao combate ao racismo, como a criação de leis destinadas a repressão contra as práticas racistas, tal como a Lei 7.716/86. Bem como as de cunho afirmativas como a Lei Federal 10.558/02, instituindo o Programa Diversidade na Universidade, a Lei 12.288/10, conhecida como O Estatuto da Igualdade Racial, a Lei 12.990/14, que reserva 20% das vagas oferecidas em concursos públicos para pessoas negras, inovações introduzidas no ordenamento jurídico brasileiro em decorrência, sobretudo, das discussões e lutas travadas pelos movimentos negros organizados, no qual a capoeira integra expressando sua capacidade de adaptação criativa, de ressignificações, afirmações e negações não no sentido dialético, mas no sentido próprio da ginga, de modo que a capoeira antes combatida pelas elites e pelo Estado brasileiro, hoje é patrimônio Cultural Imaterial do Brasil e, em 26 de novembro de 2014 a Capoeira foi declarada Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade, pela Unesco.

2.2 Ê, ô, ê o Nganga, vamo louvar a Matamba ô Nganga[41]

---

[38]Trata-se de um grupo de capoeira chamado, Nzinga.
[39]FICA- Fundação Internacional de Capoeira Angola.
[40]Peçanha, Cinésio. O "afrocentrismo" e as voltas que o mundo dá: *entrevista com o Mestre Cobrinha Mansa*. Revista Entrerios. Teresina/PI, Vol.2 n.2. 2019. P.126.
[41]Canto de Capoeira.

Marielle[42]
Marielle negra mãe
Guerreira mulher,
Nascida na favela,
Na favela da maré
Suas palavras veio
Com a força de um furacão
E soltastes o seu verbo
Que abalou essa nação.
Ela dizia não a intervenção não maltrates
os jovens negros,
Não mate as mulheres não.
Mas hoje tu,
Hoje tu virou semente.
E reflorescerá nessa terra
Nesse solo pra sempre na imensidão.

E se a história da Capoeira tivesse a emissão de seu discurso a partir da narrativa das mulheres invisibilizadas nessa própria história? Tal questionamento abre um campo profícuo de postulados, imaginações e de apropriações de diferentes espectros ideológicos que compõe hoje as pautas dos debates referentes a gênero, compondo feminismos diversos e categorias específicas como a do mulherismo que pode ser definido segundo Njeri (2019) como,

> Uma perspectiva emancipatória da população preta, pensada por mulheres pretas e suas dores frente ao racismo e não uma ação política de liberdade de um determinado segmento. Pensar apenas pela via do gênero não dá conta da desintegração ontológica das mulheres e de seu povo. A proposta do mulherismo passa por pensar o lugar dessas mulheres pretas a partir de nós e não nos nutrir de ideologias que, embrionariamente, não nos foram direcionadas[43].

Sendo essa uma tomada de consciência incorporada no âmbito da capoeira no sentido da reflexão dos papeis sociais assumidos por seus integrantes e, sobretudo o questionamento da figura da masculinidade presente em seu âmbito e como essa figura foi delineada pela produção de subjetividade da narrativa do ocidente. A qual cumpriu destacar um conjunto de características selecionadas e valorizadas sobre o homem negro: força, violência, perícia etc. qualidades essas associadas a animalização do corpo negro e por isso ressaltadas pela narrativa da colonialidade.

---

[42] Ladainha de Mestra Di, do Grupo Luz Di Angola (PE), em homenagem a Marielle Franco.
[43]Njeri, Aza; Ribeiro, Katiúscia. Mulherismo africana: práticas na diáspora brasileira. In: Currículo sem Fronteiras. v. 19. n. 2, p. 595-608, maio/ago. 2019. P. 308.

Assim, a Capoeira essa complexa manifestação cultural de resistência negra, sofreu os processos de seleção característicos da narrativa colonialista de modo a protagonizar a figura masculina a partir de certas características impostas pela cultura dominante ao passo que desautorizou e invizibilizou a figura feminina na capoeira.

Sobre a invizibilização da mulher no decorrer da narrativa sobre a Capoeira, Fialho argumenta que,

> Sobre o apagamento de mulheres[...] entre o período de perseguição às práticas culturais negras e o de sua valorização como símbolo nacionais e de brasilidade, na constituição de uma identidade nacional, entre conflitos, resistências e insurgências da Capoeira enquanto Esporte Nacional e Cultura Popular. De um e de outro espaço as mulheres são excluídas porque lidas como incapazes de exercício físico (de força e destreza) e da criação dos valores humanos superiores à cultura. A capoeira não surge, contudo, em um ponto específico do tempo linear, a partir de uma racionalização de um ou poucos sujeitos. Ela se forja ao longo das experiências coletivas de povos diversos submetidos a uma política de exploração e perseguição. Ali havia homens e mulheres.[44]

E aqui, nesse ponto, em coro com Fialho, apresentaremos mulheres que embora não sejam apresentadas ostensivamente na ‘tradição’ da Capoeira, tiveram feitos heroicos, insubmissos, tal qual ao dos que se atribuem à seletividade masculina dos capoeiras.

O início do séc. XX caracterizou-se por convulsões sociais diversas, no Brasil o domínio político das elites agrárias feita pelos coronéis da república em transição ao estado novo, uma classe média urbana composta por funcionários públicos, comerciantes e profissionais liberais e uma imensa massa de trabalhadores, cuja maioria eram de analfabetos, imigrantes europeus e de negros e negras, a maioria da população.

Nesse contexto, sobretudo nas classes populares a afirmação de si por meio da violência fundava o direito na concretude imediata das vidas. Por conseguinte, natural fosse a capoeira ser duramente perseguida pela política penal do período. É nesse contexto que Fialho caracteriza as valentes e insubmissas desafiadoras que,

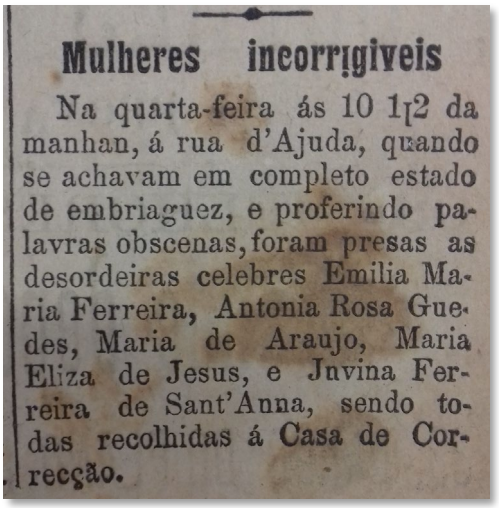
> Desafiavam, outros sim, todas as expectativas: vadias, beberronas, de linguajar chulo, que gargalhavam e não tinham pudor em demonstrar publicamente seu regozijo. E ainda por cima, pintavam o 7 e o Simão

---

[44]FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019.P. 211.

> de carapuça, eram arrelientas, navalhistas habilidosas, célebres desordeiras, mulheres da pá virada e de cabelinhos na venta, que davam pau, em um, dois, três, quantos viessem, *incorrigíveis,* enfim. Maria Madeira, Endiabrada, Diabo, Presepeira, Cachaça, Marechal, Belezza, Burro Brabo, Creoula, Dindinha, Mãezinha, Sergipana, Tapuia, Palmeirão, Calunga, Surda, ou simplesmente desordeira.[45]

Eram as insurgentes culturais ante a moral dominante da cidade de todos os santos, durante o início do séc. XX, mulheres que tiveram suas notas biográficas em processos crimes, cantigas de capoeira, notícias de jornal e relatos da memória coletiva local. Tais mulheres representaram do ponto de vista contracultural, a reação a um processo vigente no período do final do século XIX ao início do XX, de excessiva biopolítica sobre o corpo feminino, cuja construção de uma identidade nacional com forte identificação cultural com a Europa, alijando assim referenciais das heranças culturais indígenas e africanas.



Mulheres incorrigiveis

Na quarta-feira ás 10 1[2 da manhan, á rua d'Ajuda, quando se achavam em completo estado de embriaguez, e proferindo palavras obscenas, foram presas as desordeiras celebres Emilia Maria Ferreira, Antonia Rosa Guedes, Maria de Araujo, Maria Eliza de Jesus, e Juvina Ferreira de Sant'Anna, sendo todas recolhidas á Casa de Correcção.

Figura 10 - Arquivo policial I | Arquivo de Juliana Foltran

De modo que tais mulheres não foram temas para as expressões culturais dominantes do período, não foram musas de pinturas ou literaturas, mas sim, notas de relatos policiais e jornalísticos referentes a infrações penais diversas. Para a visão social dominante, eram tais criaturas a expressão enfática do que seria os *maus costumes*, modelos negativos para todas as outras mulheres ante a cartilha moral dominante.

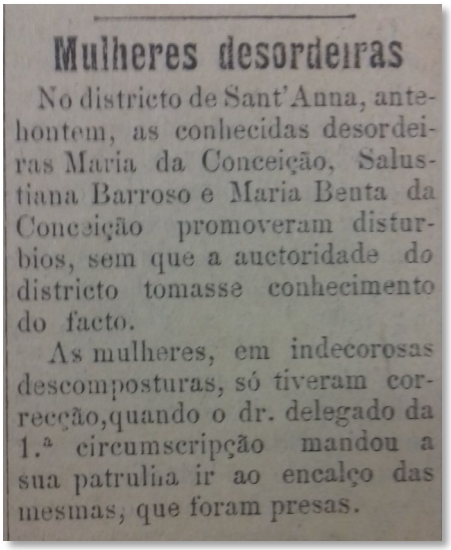
Segundo Oliveira; Leal[46] o caso mais antigo, das narrativas oficiais, da prisão de uma mulher capoeira, se deu em 1879, com um artigo de jornal intitulado *Que mulher capoeira!* Tratava-se da,

> "Cafua Jerônima, escrava de Caetano Antônio de Lemos" que fora presa às "7 horas da noite, por praças do 4º Batalhão de Artilharia". [...] Jerônima, sem dúvida, revelava-se como um caso excepcional para uma sociedade em que as atividades femininas estavam voltadas, sobretudo, para o trabalho doméstico. Mesmo sendo escrava, os rigores de um modelo ideal de comportamento também

[45]Idem, P.212.
[46]OLIVEIRA, Josivaldo P; LEAL, Luiz Augusto. Capoeira, Identidade e Gênero: *Ensaios sobre a história social da Capoeira no Brasil.* Salvador/BA. 2009. P. 149

> estavam direcionados a uma tentativa de controle sobre suas atividades cotidianas. Apesar disso, Jerônima, que poderia ter aparecido no artigo do jornal sob as mais variadas condições, surge como uma mulher capoeira.[47]

No período, havia constantes trocas de experiências referentes à capoeira entre mulheres e homens das classes populares. Presumivelmente devido às estratégias de sobrevivência nas ruas, de modo que havia toda uma pedagogia assistemática sobre aspectos diversos da capoeira entre homens e mulheres, tais como os aspectos marciais ou os da mandinga.[48]

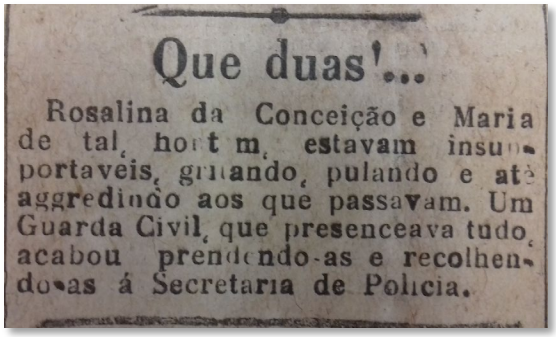


Mulheres desordeiras

No districto de Sant'Anna, ante-hontem, as conhecidas desordeiras Maria da Conceição, Salustiana Barroso e Maria Benta da Conceição promoveram disturbios, sem que a auctoridade do districto tomasse conhecimento do facto.

As mulheres, em indecorosas descomposturas, só tiveram correcção, quando o dr. delegado da 1.ª circumscripção mandou a sua patrulha ir ao encalço das mesmas, que foram presas.

Figura 12 - Arquivo policial II | Arquivo de Juliana Foltran



Que duas!...

Rosalina da Conceição e Maria de tal, hontem, estavam insuportaveis, gritando, pulando e até aggredindo aos que passavam. Um Guarda Civil, que presenceava tudo, acabou prendendo-as e recolhendo-as á Secretaria de Policia.

Figura 11 - Arquivo policial III | Arquivo de Juliana Foltran

Exemplo disso é o de Zeferina Maria de Jesus que em 1915, na cidade de Salvador/BA, fora presa por lesão corporal. Zeferina apresentava tatuado em seus braços o signo de Salomão,

> O pentagrama ou estrela de cinco pontas, chamado de Selo, Escudo ou Signo de Salomão é um símbolo que fora muito valorizado por capoeiras do passado [...] O signo de Salomão é uma referência à proteção divina, que deixa o corpo fechado contra ataques inimigos. Tanto em histórias rememoradas do passado, como sobre o famoso Besouro mangangá, o Manuel Henrique Pereira de Santo Amaro, quanto em canções diversas, e mesmo nos ensinamentos dos mestres (e professores) da Capoeira, encontramos referências inúmeras sobre a necessidade de se manter fechado, tanto espiritual quanto fisicamente [...] podemos assumir que, ao desenhar o Signo de

[47]Idem. P. 149.
[48]Crenças mágicas com forte fundamento no Candomblé.

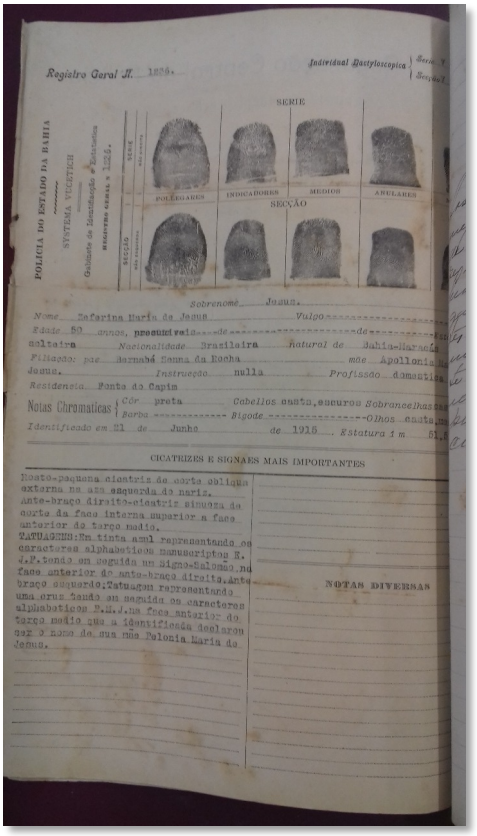


Figura 13 - Digitais de Zeferina | Arquivo de Juliana Foltran

Salomão no antebraço, Zeferina conhecia seu significado. Precavida, marcou no corpo sua mandinga de proteção, mostrando que estava sempre fechada.[49]

Portanto, ante uma biopolítica que no período primava pela intenção declaradamente eugênica que significava a eliminação e controle da população pobre e negra, natural que ocorre de forma tácita, para fins de sobrevivência e de disputa, trocas de experiências diversas voltadas à preservação em si em um ambiente pautado pela violência e, nesse contexto a capoeira era a técnica de sobrevivência adotada, e em decorrência disso duramente perseguida pela política criminal.

2.3 Valentonas, desordeiras: figuras icônicas do início do sec. XX

A apresentação dessas mulheres, para além dos breves registros policiais ou jornalísticos de suas existências, é também parte do compromisso enquanto capoeira, de apresentação dos mais velhos que para nós cinge a ética de capoeiristas, pois para nós, aos ancestrais devemos saúde e obrigação.

As histórias de vidas dessas antigas valentonas, aqui apresentadas, foram extraídas de importantes pesquisas que resultou no resgate dessas memórias, competentemente feito por Fialho[50] e por Oliveira; Leal[51]. O objetivo é, a partir desses relatos, inferir o *ethos* que caracterizava os agrupamentos de Capoeira no final do

[49]FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019 P. 185
[50]FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019
[51]OLIVEIRA, Josivaldo P; LEAL, Luiz Augusto. Capoeira, Identidade e Gênero: *Ensaios sobre a história social da Capoeira no Brasil.* Salvador/BA. 2009.

século XIX, sobretudo, o grupo feminino, chamado por Fialho de *mulheres incorrigíveis*, dado ao fato de que a disciplinarização sobre os seus corpos pela biopolítica vigente no período não foi capaz de domesticar tais existências aos comandos normativos da época.

É o caso de Maria Anna de Jesus, por exemplo, conhecido como Anna Presepeira, conhecida desordeira que segundo os registros policiais do Estado da Bahia, no início do século XX, figurou em diversos processos por lesões corporais. Conta que Anna,

> De pancadaria ela gostava, das armas brancas, nem tanto. Melhor dizendo, não acanhava, não, diante de ameaças ou opressões: se pandacaria era o preço, pagava, mas não se amofinava. Resistia. Preferia a briga mais livre, e extrapolava nelas uma raiva incontida, aquela ânsia latente de ser livre. Tinha "raça, conforme falo o mestre[52], era brava, era valente. E caminhava pelas ruas dos Distritos que mais concentravam os distúrbios da capoeiragem do passado. A sé, célebre Sé, palco privilegiado das desordens e demonstrações de valentia, foi para Anna local de muitas contendas, e também de muito divertimento.[53]

Anna figurou nos registros policiais do ano de 1905 a 1920, todos os registros relativos às brigas e contendas.

Da primeira notícia crime envolvendo Anna até a última, marcam 15 anos de exercício de autotutela, pois todas as notícias crimes são relativas ao exercício da violência por exercício das próprias razões, quase sempre em decorrência de se sentir lograda pelo desafeto, logro de fato ou putativo, um exemplo é o caso em que Anna certa feita, em 1920,

> Um acampamento cigano fora montado nas proximidades de sua residência, um pensionato, na Rua do Ouro, Distrito da Lapinha. Retornando da feira para seu quarto, Anna viu de longe uma moça cigana chamada Lourdes saindo de dentro do prédio. Mais tarde deu falta de 200 réis e logo associou o sumiço à visita inesperada da jovem.
>
> Foi tirar satisfação com o Avô de Lourdes, o senhor Estêvão Romanox, acusando sua neta de roubo. Foi o suficiente para haver desentendimento e troca de ofensas, algo não tolerado por Anna, que imediatamente agarra o homem pela barba e o subjuga ao chão. Com

---

[52]Waldemar Rodrigues da Paixão, Mestre Waldemar 1916-1990.
[53]FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019. 2017.

> o tufo de cabelos ainda na mão, Anna quebra o cachimbo do cigano, prometendo que reaveria a quantia levada pela suposta gatuna[...][54]

Há de se notar que o acesso à justiça nesse período para pobres e negros era ainda mais precário, de forma que o vazio deixado pela tutela do Estado para promoção da paz social deixava os indivíduos basicamente entregues à própria sorte. As prevenções contra a incidência do crime, portanto, só ocorria no sentido da punitividade, os processos de prevenção contra o crime resumiam-se ou na eliminação física do agente ou nos encarceramentos nas casas de custódia ou sanatórios.

De modo que a pessoa literalmente deveria *gingar* contra duplas ameaças, o exercício da violência de um litigante qualquer e a persecução penal do Estado. Daí a fama construída em torno de capoeiras, de serem malandros, safos, ou seja, aquela ou aquele que sabe escapar ileso de situações violentas sejam as executas por particulares, sejam as promovidas pelo próprio Estado.

Outro caso é o de Maria Ignacia da Conceição, Dona Maria, tal como era chamada, vendedora de peixe, portanto, eximia manejadora de armas brancas, segundo se diz “andava sempre com sua navalha enrolada no cós da saia, não tendo medo nem receio de usá-la contra os desabusados que tentassem lhe passar a perna nas contas, ou no ponto de venda.”[55]

Segundo consta, desordeira e dona de si, promovia frequentemente onde morava rodas de samba, divertimentos, notoriamente reprovados pela elite da cidade de Salvador, por serem considerados incompatíveis com a cartilha de civilidade e bons costumes defendidos. Maria Ignacia da Conceição ou Dona Maria,

> Apontada como perigosa, turbulenta, desordeira por uns, a mulher era respeitada na comunidade. Vê-se pelo modo como ficou conhecida e era chamada: “Dona”, palavra que definia, entre as mulheres, o sujeito que é mestre. Dona Maria: até as autoridades policiais, às vezes, lhe rendiam alguma deferência[...] chegando à delegacia, quando sem se lavrar qualquer inquérito, era liberada, voltava ao Comercio gargalhando e mandava logo descer uma boa dose de cachaça.[56]

---

[54]FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019. 2017.P. 225.
[55]Idem. P. 225.
[56]Idem.

A essa imagem a própria memória da capoeira canta em suas rodas o seguinte corrido:

Dona Maria do camboatá
Ela chega na venda
Ela manda botá
Dona Maria do camboatá
Ela chega na roda e da
Salto pro ar
[...]
Dona maria que faz o dendê
Ela chega na venda
Ela manda descê[57]

Dona Maria foi uma das incorrigíveis que de 1906 e 1916, respondeu processos por lesões corporais. Conta-se que ela, por motivos aparentemente banais, em 1916,

> Navalhou três pessoas no mesmo dia. Ao chegar na pensão onde vivia, encontrou-se com uma companheira sua de nome Francisca e com ela travou ligeira discussão [...] mal sabia a pobre Francisca que a desordeira vinha da rua já tendo navalhado um tal de Marcionílio e que no caminho parou na venda e mandou descer mais uma dose de cachaça. Desta vez Dona Maria poupou o rosto da vítima, ferindo-a na coxa num rasgo produzindo de baixo para cima, conforme se lê no Exame de Corpo de Delito.[58]

Inúmeros foram os casos de pessoas, homens e mulheres que tiveram a má experiência de terem sido vítimas de golpes de capoeira ou navalhadas de Dona Maria, contudo, um caso emblemático é de um tal de Gaudêncio que se encontrava no mesmo botequim que a valentona, o qual incomodado com as demonstrações de regozijo de Dona Maria, teria dado conselhos para ela, para que não procedesse de tal maneira. Ao que ela respondeu “não aceito conselhos nem mesmo da mãe”.[59] Portanto, vê-se como os padrões de comportamento formados pela disciplinarização dos corpos definia papeis pré-estabelecidos para os gêneros e o quanto incomodava a visão de uma mulher em típica demonstração de regozijo, liberdade, desafio de valentia, comportamento que não teria sido reprovado se tratasse de um homem.

---

[57]Dominio Público
[58]FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019. 2017.P. 232.
[59]Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria da Silva. 25/10/1915. *Apud* FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019. P. 234.

Consta que não satisfeito com a resposta, o tal indivíduo teria ainda provocado Maria a tal ponto que ela precisou sacar sua navalha para impor os limites ao pobre infeliz, conta-se que,

> O dono do Botequim, senhor Eduardo Galleno, afirma que presenciou todo conflito e viu que Gaudêncio, que seria de "bom proceder", tentou "controlar" as alegrias de Maria, ao que a desordeira revidou. Disse ainda que a mulher é de arrelia e costuma frequentar o bar para embriagar-se.
>
> Gaudêncio, segundo está descrito no Exame de Corpo de Delito, acabou com o rosto deformado, com cortes grandes e profundos, chegando a 10 cm.[60]

Assim, com golpes de navalha Dona Maria fez seu destino, mulher pobre e negra em um ambiente de extrema violência e exclusão, com bravura não se curvou ante aos determinantes de submissão à qual estava exposta, mas ao contrário, dançou samba, se alegrou e se virou na capoeira, impondo com gênio intrépido a alegria de mulher livre com o reluzente do riso ou da navalha.

Mas não foram somente casos de resistência individual dessas mulheres bravias, tal como é o caso do bando de Sinhá Diabo, Júlia Endiabrada e Salomé, a primeira vendia comida na feira, as outras duas eram lavadeiras, conforme afirmavam nos autos de inquéritos policiais. Contudo, é provável que eram inúmeras suas outras ocupações para a sobrevivência, inclusive a prostituição.

Conforme aludido, o Brasil tentava construir nesse período uma identidade cada vez mais próxima da Europa, as autoridades públicas baianas a ferro e a fogo desejavam aproximar seus cidadãos da imagem do europeu,

> Por isso, uns montes de posturas municipais queriam tirar a mulherada de circulação, fechar os tabuleiros de venda, limpar as feiras, empurrar as lavadeiras para longe dos olhos da elite. Elas incomodavam muito, mas não se incomodavam com as tantas regras que queriam lhes impor. Essas três não: viviam segundo sua lei. Impunham sua força nas ruas e, depois de ganho o pão, entregavam-se aos divertimentos. Era samba, batuque, capoeira, cachaça e gargalhada. [...] Habilidosas na dança, valentes na luta, batiam sem precisar de armas. Mas se a coisa desandasse, a faca de ponta, o punhal ou a navalha entrariam na brincadeira[61].

---

[60] Idem. P. 235.
[61] FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019. 2017.P. 235

Foi o caso de Julia que em certa feita, voltando para casa depois de ter lavado uma trouxa de roupas, encontrou seu então amásio, um tal Antônio, que ao vê-la reclamou pelo jantar que não estava pronto ao que Julia lhe deu como "resposta uma banana e mandou-o a puta que o pario".[62]

Além da violência própria das ruas, tais mulheres não raramente tinham que lidar com as violências domésticas exercidas por seus familiares ou parceiros sexuais. No caso da *Endiabrada,* assim como de inúmeras outras mulheres ainda hoje, o exercício da violência privada perpetrada por cônjuges teria passado de forma invizibilizada, caso tivesse sido a mulher a vítima, contudo, ganhou o registro para posteridade, pois fora o homem vítima da reação contra a violência sobre a *Endiabrada,* pois,

> Antônio, ofendido com a resposta da mulher, avançou para ela na intenção de espanca-la, mas Júlia não é dessas mulheres que se dobram ante a "valentia" de homem. Não só ele não conseguiu tocá-la, como muito ligeiro a endiabrada alcançou uma faca e vibrou-lhe um golpe no rosto, produzindo um grande corte que descia da lateral dos olhos até perto da boca.[63]

Situação similar ocorrera com a lendária Salomé, que logo após ter entrado em um dos açougues da Cidade de São Salvador, foi descortesmente gracejada por um tal Rosendo que trabalhava no local. Ao que se conta, o sujeito não gostou de ser ignorado e em sentido contrário do anterior, começou a injuriar a valentona. Como não se trata de mulher que não leva desaforo para casa, iniciou-se luta corporal entre os dois, vindo o tal açougueiro a sair da contenda com um corte na cabeça. Assim, conta-se dessas mulheres amantes da liberdade e do divertimento, pois organizam seus sambas na pensão onde coabitavam,

> E as línguas diziam que "umas mulheres ociosas" gostavam de provocar a vizinhança e, à noite faziam "um incomodativo samba, que se prolonga até horas tardias"[64] de tanto que reclamaram, o dono da pensão solicitou que se mudassem de endereço. Obedeceram, mas

---

[62]Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB). Setor Judiciário. Lesões Corporais. Ré: Maria Angélica Nazareth. 24/08/1910. Marcação *Apud* FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019. P.237.

[63]FIALHO, Paula Juliana F. Mulheres Incorrigíveis: *capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia.* Brasília-DF. 2019. P.237.

[64]A Baía, 21/09/ 1904. Sessão do Banco de Dados: Samba e Batuque. Negro na Imprensa Baiana no Século XX. Coordenação de Jocélio Teles dos Santos. Centro de Estudos Afro-

> não se submeteram. Reorganizada a vida, lá iam as três, promovendo arruaças e provocando a moral dominante.[65]

As três mulheres foram notícias frequentes do noticiário policial do período, segundo Fialho. Foram inúmeras a peripécias individuais que as singularizaram, contudo, por meio da construção solidária entre elas que puderam resistir de força mais eficiente contra não só a moral dominante, mas às múltiplas formas de violência às quais estavam submetidas e os versos de capoeira cantados ainda hoje expressam,

Salomé, Salomé,

Tome cuidado com essa mulher...[66]

[65]Idem.
[66]Domínio público.

Figura 14 - Mestras da Capoeira Angola com Marielle Vive | Frank Gopa

2.4 As endiabradas sob o sol do meio-dia

Aqui se faz necessário tecer comentário sobre como a herança ancestral dessas mulheres valentes de outrora reverberam na memória coletiva da capoeira e influenciam as mulheres da capoeira hoje.

No cosmograma bakongo o sol do meio-dia representa o presente, metaforicamente é onde estão as mestras de capoeira hoje, sendo suas antepassadas as mulheres do sol do oeste, gerando os ciclos das mudanças o “sol, quando nasce e se põe a cada dia, é uma marca, um sinal desse ciclo, e a morte é meramente uma transição no processo de mudança.”[67]

Há de se dizer que sim, toda história de bravuras e bravatas de tais capoeiras, possuem um núcleo: trata-se da imensa vontade de liberdade e autodomínio que expressaram e que foi irrefreável pelo próprio Estado, por isso o epiteto de mulheres incorrigíveis.

Hoje, tais mulheres travam suas batalhas nas múltiplas jornadas de trabalho, funções domésticas e ainda capoeiras, frequentemente contra tudo e contra todos, conforme as valentonas do passado. Heroínas que são exemplos vivos de história de luta às quais se faz questão nomear: Mestra Janja, Mestra Paulinha, Mestra Ritinha (in memoriam), Mestra Jararaca, Mestra Collete, Mestra Tisza, Mestra Alcione, Mestra Di, Mestra Elma, Mestra Mônica, Mestra Lene, Mestra Dandara Bispo, Mestra Dandara Valdez, Mestra Nani, Mestra Cristina, Mestra Gegê, Mestra Rosinha, Mestra Dedê, Mestra Samy, Mestra Manô, Mestra Marilene, Mestra Lena, Linda Kaiongo dentre outras.

Figura 15 - Linda Kaiongo | Aloan Damasceno

Mametu Kaiongo[68]
Mãe Kaiongo é a mulher
Que toda mulher quer ser
Corajosa e guerreira
Mãe Kaiongo tem poder
Se ela tem que guerrear

[67] THOMPSON. 2011, P. 112, *apud* LOPES, P.126
[68] Laidainha da capoeirista bahiana Linda Kaiongo

Só luta pra vencer
A justiça é sua arma
O amor sua devoção,
Ela é guardiã do fogo
Do relâmpago e o trovão
Na labuta dessa vida
Eu não tenho medo não
Pois se caio eu levanto
Mametu me estende a mão

Mulheres que romperam com a construção da afirmação da masculinidade apenas, no ambiente da capoeira.

O exemplo concreto de mestras, e suas histórias de vidas, para outras mulheres são verdadeiras odes ao exercício da autonomia e liberdade.

Figura 16 - Mestra Jararaca e Mestre Ritinha (*in memorian*) | Thyago Bezerra

2.5 Satã, a madame da Lapa

João Francisco dos Santos (1900- 1976), popularmente conhecido como Madame Satã, notoriamente conhecido devido as apropriações de sua imagem e biografia feita por jornais, pela indústria cultural em filmes, livros, quadrinhos e música é talvez o personagem ligado à capoeira, no início do século XX, mais afamado e do qual mais se avoluma registros referentes à sua história de vida.

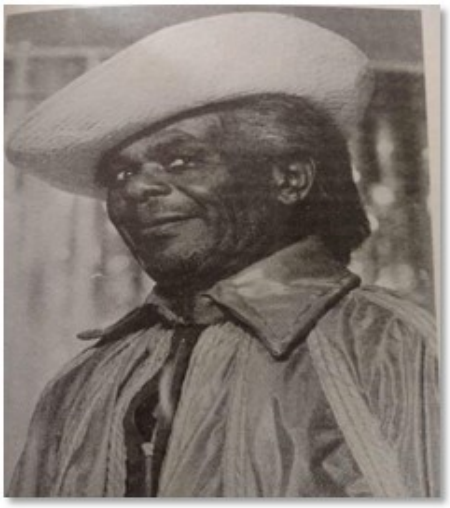


Figura 17 - João Francisco dos Santo - Madame Satã

Não há como se falar de gênero na capoeira sem incluir essa figura notabilizada no universo boêmio da Lapa carioca do início do século XX, que pela dramaticidade de sua existência rendeu diversas produções artísticas tendo sido, musa/ícone inspiradora de sambas como o "*Mulato Bamba,* de Noel Rosa. A madrinha, de Carmen Miranda. A inspiradora da peça Ópera do Malandro, de Chico Buarque de Holanda"[69] dentre outras tantas produções, de modo que não há como se falar desse personagem desvinculado das artes. Homem negro e travesti,

> O próprio nome tendo em si o masculino e o feminino – Madame x Satã - transgride as normas dos gêneros. Se a inteligibilidade social era a de um corpo de um sujeito uno, indivisível, simétrico, negro viril, heteronormativo, a Madame era a bifurcação dessas unicidades. Sendo a bifurcação, era também os búzios que denunciavam que o que é tido como masculino e o que é tido como feminino se atravessam sem pedir licença à sociedade. Era preciso mesmo ser dois em um para enfrentar todo o racismo latente que ainda grassava nas primeiras décadas do século XX.[70]

E do mesmo modo não há como se falar desse personagem sem desvinculá-lo dos inúmeros processos criminais aos quais respondeu ao longo de 27 anos intermitentes de sua vida.

A infância de Madame ou de Satã já fora marcada por traumas inúmeros, sua mãe o trocara ainda criança por uma égua com um comerciante de cavalos, no interior de Pernambuco, local de nascimento de João Madame ou João Satã. João foi escravizado na fazenda desse comerciante, apesar da abolição formal da escravidão a prática persistiu nas zonas rurais e persiste ainda hoje. Ainda criança, em 1908, João foge com uma senhora para Rio de Janeiro, onde esta mulher montou uma pensão, local onde mais uma vez trabalhou como escravo, contudo, foge em 1913 e

---

[69]SILVA, Leandro Rodrigues N. Travesti Preta não é Bagunça, *Madame Satã: o abre-caminho das travestis de das bichas pretas.* Revista África e Africanidades. Ano XII, Nº 32. 2019. P.
[70]Idem

passa a viver na Lapa, como menino de rua se sustentando com pequenos furtos, tendo, por conseguinte, as primeiras aproximações com o universo da malandragem carioca e, obviamente os primeiros contatos violentos com a polícia.[71]

Nesse período, diz-se que Satã teria aprendido a capoeira e o modo de sobrevivência nas ruas com um malandro e cafetão conhecido com Sete Coroas, o qual introduziu Satã no universo da malandragem. Em 1923, João se inicia no universo artístico trabalhando em espetáculos, já como travesti, na peça intitulada Loucos em Copacabana, nesse espetáculo ele assume a identidade de Mulata do Balacochê.

Durante esse momento artístico, houve um distanciamento das condutas delitivas às quais João estava habituado. Contudo, em 1928, ele mata um guarda noturno em decorrência de uma briga entre ambos, Satã é sentenciado a 16 anos de prisão, dois quais cumpre um pouco mais que dois anos. É solto por sustentar e ter-se provado sua legitima defesa. Pouco tempo depois é preso novamente por surrar um policial que, segundo consta, havia proibido sua entrada em uma casa noturna. Cumpriu dois anos de pena por ter agredido um agente público.

Outro agente público a ser agredido por Satã, foi um sargento do exército que após disparar 6 tiros no malandro e ter errado todos, acabou levando uma surra de Satã que cumpriu quatro anos de prisão no presídio de Ilha Grande.

Daí em diante foram inumeráveis os casos de agressões contra autoridades públicas, manifestando uma pujança e insubmissão que incomodou bastante as autoridades cariocas, levando Satã a ser preso por diversas vezes, torturas e tentativas de assassinatos sobre si.

Conta-se em sua biografia[72] que após perseguição e ameaças de um delegado de polícia, enfurecido Satã teria ido sozinho à delegacia e nocauteado o delegado com golpes de capoeira.

Consta que em outra situação, quando prestava declarações em um inquérito policial que o acusava de lenocínio, o delegado responsável pelo inquérito teria lhe desferido um tapa, ao qual foi respondido por Madame Satã com um soco no queixo do delegado, por esta feita ficou mais 6 meses preso por agressão.

A animosidade com a polícia persistiu ao longo de toda a sua vida, contudo, fato que jamais lhe retirou a coragem de ser quem era e nem a alegria da arte.

---

[71] DURST, Rogério. Madame Satã: *com o diabo no corpo.* São Paulo, Brasiliense. 1985.
[72] Idem.

Reconhecidamente homossexual, isso, porém não impediu de ter se casado com Maria Faissal e criado e educado seus seis filhos de criação. Transformista, gay, artista, malandro, pai de família, bandido e capoeira violento que matava com um rabo de arraia, herói marginal que não admitia violência contra os mais fracos e enfrentava desarmado a polícia.

Dizia-se de corpo fechado[73] e de fato morreu aos 76 anos, devido a um câncer no pulmão, morreu idoso apesar de todas as tentativas de eliminação de sua vida ao longo de toda sua vida.

Filho de Nkosi e Matamba ou Ogum e Yansâ,[74] às vezes viril outrora delicado, tendo a capoeira como seu elemento motriz de sua resistência e ousadia, João se tornou uma figura icônica no universo popular e da indústria cultural sendo para uns Madame e para outros Satã levando essa duplicidade ainda hoje nas narrativas que o versam.

[73]Procedimento mágico religioso, no qual o sujeito fica imune à morte provocada por mãos humanas.
[74] Divindades da guerra e da tempestade, respectivamente, na cosmologia do candomblé.

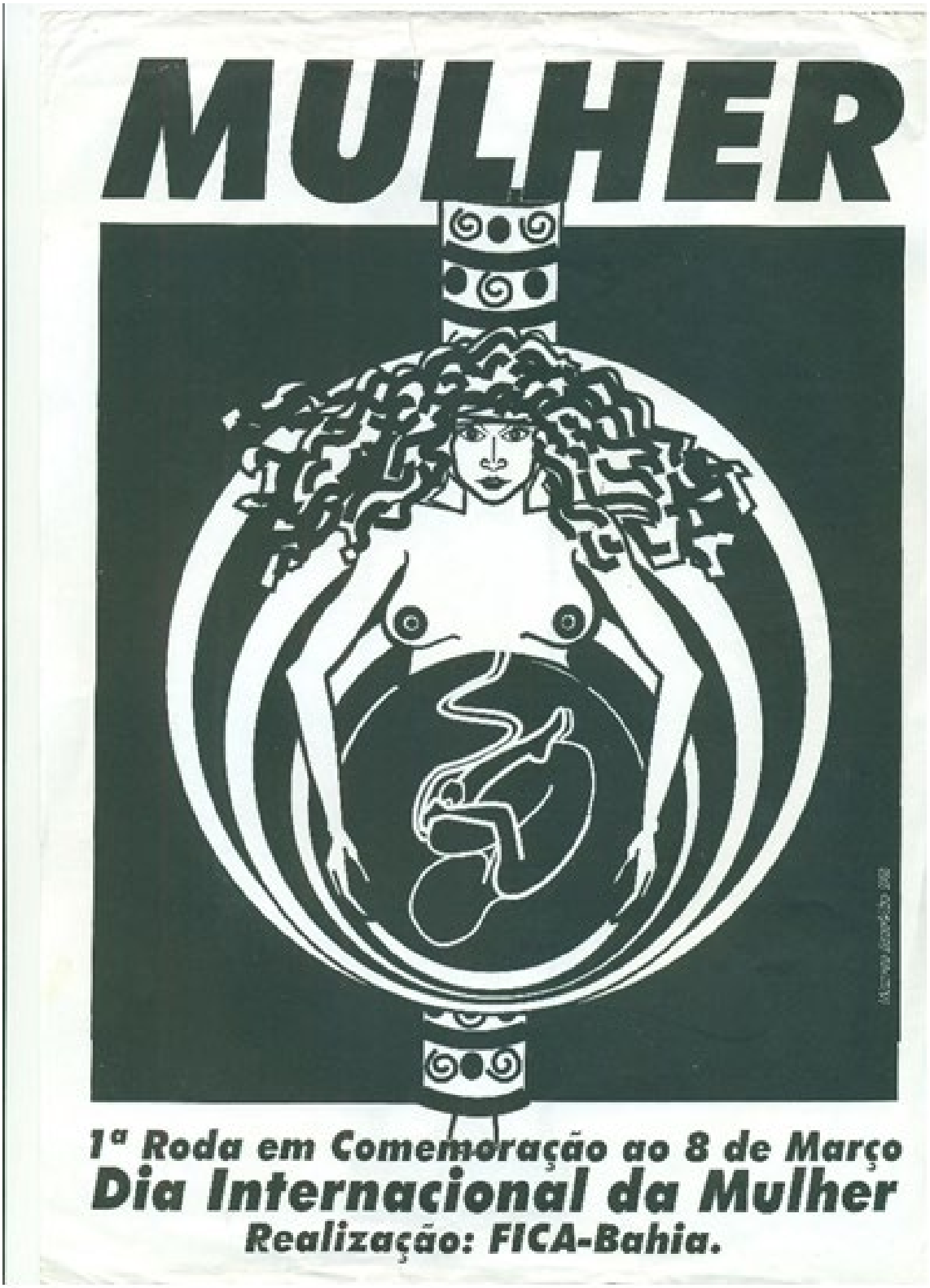


Figura 18 - Cartaz de evento de mulheres | Marcos Aurélio Damasceno

CAPÍTULO 3 – EPISTEMOLOGIAS DA CAPOEIRA, ELEMENTOS PARA UMA PRÁTICA PEDAGÓGICA ANTIRRACISTA

Figura 19 - Atabaques | Thyago Bezerra

"Atravessamos a grande Kalunga marcada com o nosso sangue pra que a gente transformasse a capoeira num instrumento educacional com capacidade inquestionável de formação comunitária e formação para a cidadania". *Mestra Janja*

Antes de adentrar ao universo da capoeira e suas epistemologias, é necessário nesse momento, apresentar o conceito de pedagogia pluriversal, o qual entendemos ser análogo ao método de aprendizagem e ensino próprio da capoeira, o qual entendemos à esteira de Noguera (2012) como:

> A assunção da primazia das particularidades específicas na configuração dos saberes. A pluriversalidade é o reconhecimento de que todas as perspectivas devem ser válidas; apontando como equívoco o privilégio de um ponto de vista único (...) a pluriversalidade filosófica aqui defendida concebe a educação como um exercício policêntrico, perspectivista, intercultural que busca um polidiálogo considerando todas as particularidades.

De modo que nesta perspectiva a educação não se configura como um universo fechado entre um sujeito ativo; um sujeito passivo; forma e conteúdo. Ou em outras palavras: emissor, receptor, canal e mensagem. Mas, como um fluxo multivetorial aberto em que a noção de ancestralidade também se insere como categoria analítica e, do ponto de vista ético-valorativo, reposiciona o sujeito cognoscente em uma escala de pré-questionamento à unidimensionalidade do saber e conotações que assinalam a subalternização e desumanização como justificativas para o exercício do poder que na estrutura da colonialidade invisibiliza as múltiplas formas de saber e de ser sob a aparente neutralidade do currículo, segundo SILVA apud Gomes,

> O currículo não se restringe à transmissão de conteúdos, ideias e abstrações. Ele diz respeito a experiência e práticas concretas, construídas por sujeitos concretos, imersos nas relações de poder. O

> currículo pode ser considerado como uma atividade produtiva, é um processo de produção que pode ser visto em dois sentidos: 1) em suas ações (aquilo que fazemos) e 2) em seus efeitos (o que ele nos faz). [...] o currículo é também um discurso que, ao corporificar narrativas particulares sobre o indivíduo e a sociedade, participa do processo de constituição de sujeitos. [...] As narrativas contidas nos currículos explícita ou implicitamente corporificam noções particulares sobre conhecimento, formas de organização da sociedade, sobre os diferentes grupos sociais, sobre a sexualidade. Essas narrativas são potentes. Elas dizem qual conhecimento é legítimo e qual é ilegítimo, quais formas de conhecer são válidas e quais não.[75]

Do ponto de vista de uma perspectiva antirracista, a pluriversalidade, aqui invocada, busca outra modulação discursiva que se opera também no plano semântico, por exemplo, ao ressignificar a conotação do termo denegrir, literalmente tornar-se negro, que levado a uma noção de uma pedagogia pluriversal antirracista, torna-se uma categoria epistêmica.

> No caso, denegrindo o pensamento e o território epistêmico. Em termos mais precisos, se trata de amplificar a capacidade criativa e regeneradora como método. Ou seja, não se trata de dividir e divorciar os elementos, mas, compreendê-los de modo articulado, policêntrico, dentro de um polidiálogo, uma efetiva pluriversalidade [...] Denegrir indica um processo de dissolução das modalidades de dominação e subalternização baseadas em critérios etnicorraciais, geográficos, de gênero, na orientação sexual ou exercícios de sexualidade, etc. Portanto, denegrir tem como alvo o abandono das disputas e controles dos bens materiais e imateriais, visando uma cooperação e construção compartilhada dos poderes.[76]

Em coro com Noguera (2012) entendemos a pedagogia da pluriversalidade como um exercício intercultural que possibilita a revitalização da existência nos planos individuais e coletivos, pois revaloriza perspectivas diversas sobre a realidade, reposicionando o ato de conhecer em dinâmica integrativas e interculturais, cujo principal efeito é a refundação do sentido de dignidade da pessoa humana pautada na diversidade humana entendida como um valor intrínseco. Nesse aspecto, permear os espaços de ensino com essa visão, não implica em uma cisão simplista de um modelo pautado pela universalização.

> Mas, vale a ressalva estar a favor da pluriversalidade não é ser contra a educação para todas as pessoas. Mas, a questão é que tipo de

---

[75] SILVA *apud* GOMES, 2018, p. 255.
[76] NOGUERA, 2012, P. 69.

> educação? Talvez, seja preciso assumir que nem todos precisam aprender as mesmas coisas, no mesmo tempo e da mesma maneira. Neste sentido, *denegrir* é mais do que reconhecer as diferenças. Não basta assumir que existem pessoas diferentes e que o sujeito humano é inseparável das identidades, filiações, pertencimentos e exercícios nos quesitos de sexualidade, gênero, etnia, raça, geração, nacionalidade, etc.[77]

Nesse interim, abre-se para a prática pedagógica uma pluralidade de abordagens,

> Por exemplo, numa pedagogia pluriversal cabem usos da etnomatemática, permitindo que uma aula de geometria possa ser um ensaio coreográfico, isto é, desfazer os limites entre o que seria da ordem cognitivo intelectual – matemática - e o que é da ordem psicomotora - a dança, a educação física.[78]

Advindo disso pode-se haver a abertura para compreensões distintas da que fundou a modernidade, a partir do cogito moderno que foi o corpo ideológico justificante do colonialismo ao instaurar a dicotomia fundada no *res cogitanseres extensa* do método cartesiano. A despeito disso, uma educação pautada pela pluriversalidade guarda em seu fluxo a potência integradora da noção de corpo e alma e, por conseguinte a ideia de unicidade sob o entendimento das conexões entre os fenômenos aparentemente singularizados e secionados tal como no curriculum formal de ensino.

É nesse âmbito que se destaca a capoeira como prática na qual se insere um conjunto epistêmico do qual pode-se integrar a estrutura curricular das disciplinas do ensino formal possibilitando uma aprendizagem desalienadora do corpo e espírito à medida que os reposiciona em um contínuo unívoco da existência e não como elementos autônomos tal como o cânone do pensamento fundado na modernidade.

A celebre frase atribuída por Frei Beto a Paulo Freire que diz que “A cabeça pensa onde os pés pisam” possui um sentido especial ao pensarmos a capoeira como forma epistemológica, pois, literalmente aprende-se na capoeira, por meio da ‘bananeira’,[79] a pensar com os pés no céu. Desde modo, abre-se para:

> A possibilidade de se compreender o corpo como articulador de mensagens, os movimentos corporais transmitem episódios,

---

[77] IDEM, 2012, p. 71.
[78] IDEM.
[79] Ato de destreza física na qual a pessoa fica de ponta cabeça, equilibrando-se sobre as mãos.

> rememorar personalidades importantes e venerar arquétipos da mitologia [...] através das performances rituais afro-brasileiras se pode conhecer os princípios da filosofia centro-africana e as técnicas de transmissão de saberes e os procedimentos mnemônicos que permitem que os conhecimentos chamados “ancestrais” sejam exaltados e reatualizados. Nas culturas afro-brasileiras, de forma geral, o corpo é entendido como um reflexo do cosmo e por meio dele que os seus praticantes representam a imagem que fazem do universo.[80]

Pensar a epistemologia da capoeira é, por conseguinte, dirigir o olhar para o fenômeno das práxis dessa tradição afro-brasileira com a argúcia do pensamento milenar africano da tradição kemética do antigo Egito[81] que declara que “o que está em cima é como o que está em baixo”. Não se trata de uma mera indiferenciação de fenômenos, mas como assinalado acima, uma compreensão ampla da ligação e semelhança de fenômenos aparentemente dispares. “A filosofia africana pode contribuir para superar a oposição binária via a complementaridade binária, sua proposta trata-se de um conceito que reabilita uma visão de mundo sistêmica e integrada”.[82] Conforme assinala Oluwole,

> Como pode a ‘cara e a ‘coroa de uma moeda existir independente uma da outra? Quão significativa é a ideia de uma montanha que não é complementada pela ideia de um vale? O lado frontal de uma medalha existe separadamente da parte de trás? O fato de que cada aspecto pareado dessa existência apareça como o oposto do outro, não justifica a crença de uma existência independente ou ainda, o funcionamento correlato de duas existências de oposição irreconciliável. A experiência humana é da existência pareada com aspectos complementares entre si.[83]

Essa compreensão passa a ser nítida para os praticantes de capoeira com o passar do tempo. Pois no espaço ritual da “roda” há uma apreensão dinâmica da unicidade composta por cada elemento. Conscientiza-se do simples ato de respirar e sua relação com o ritmo musical definido pelos instrumentos musicais próprios da capoeira[84] e do canto em coro, tanto quanto sobre as emoções e suas manifestações no corpo. O sorriso de quem está na prática do jogo de capoeira deixa de ser apenas uma manifestação de alegria, mas de uma conscientização profunda de sentimentos,

---

[80] FONSECA, Mariana Backs, 2018. P. 173.
[81] DIOP, Cheikh Anta. Unidade Cultural da África Negra, 2014.
[82] PAULA; WER. 2019. P. 131
[83] OLUWOLE *apud* PAULA; WER. 2019. P.131
[84] Berimbau, pandeiro, atabaque, agogô e reco- reco.

emoções e de uma racionalidade particular do jogo que dentre outros ensinamentos nos diz que “todo tempo não é um” e “que nem tudo que reluz é ouro”[85] tratando-se de uma pluriversalidade epistêmica convidativa para um autoconhecimento em uma cosmovisão binariamente complementar entre o eu e o cosmo.

> O desenvolvimento baseado na visão de mundo africana da complementaridade binária é o que a maioria dos estudiosos agora vê como a solução para as várias formas de convulsões sociais e do pensamento em todo o mundo.[86]

Significa dizer que a relação ensino-aprendizagem, passa a ser complementar, diluindo a noção de polo passivo e polo ativo desta relação. Tal noção levada ao âmbito formal de ensino, sobretudo nas redes públicas, poderia instaurar condutas valorativas não sustentadas por uma frágil autoridade sustentada por professores e uma insipiente contestação da mesma por parte de alunos, mas em uma dinâmica de aprendizado pautada pela solidariedade entre sujeitos em contínuo esforço de autoconhecimento, substituído, por conseguinte a noção de professor e aluno, originada na idade média, para a noção de malungos, conforme se expressa no âmbito da capoeira angola, noção essa que apresenta a imagem horizontalizada e o entendimento de que os entes participantes do processo cognoscente, são sujeitos ativos e não hierarquizados de forma rígida ou excludente.

A imagem da roda é bem explicativa, onde todos se olham diferentemente de uma fila e sua implicação de lugares de distinção ou privilégio, como estar à frente ou atrás em salas de aula.

3.1 Pensar, Sentir e Fazer

O processo educativo instaurado no Brasil, bem como em todos os lugares invadidos pela colonização, reflete a desumanização abissal do colonizado, narrativa que compõe em menor ou maior grau o imaginário coletivo ainda hoje.

Das invasões aos dias de hoje, o projeto eurocêntrico mantém suas bases mestras quase inalteradas nas Américas. As consequências do colonialismo são ainda patentes no modo de gestão econômica, política, jurídica, epistemológica e

---

[85] Cantos proverbiais da capoeira.
[86] OLUWOLE *apud* PAULA; WER. 2019. P.137

cultural da maioria dos territórios dantes colonizados. Na apreensão de Edward Said, a partir do romance de Conrad, intitulado Nostromo de 1904, tal prepotência imperialista se expressa na voz de um dos personagens:

> Nós, ocidentais, decidiremos quem é um bom ou um mau nativo, porque todos os nativos possuem existência suficientes em virtude de nosso reconhecimento. Nós os criamos, nós os ensinamos a falar e a pensar, e quando se revoltam eles simplesmente confirmam nossas ideias a respeito deles, como crianças tolas, enganadas por alguns de seus senhores ocidentais.[87]

O trecho citado ilustra incisivamente como se operou a construção das subjetividades sob a ótica da colonialidade e a importância dos processos educativos formais para a cristalização desse fenômeno. Contudo, por óbvio, o fenômeno do aprendizado não se realiza somente por meio dos processos formais de ensino, havendo, por conseguinte, instâncias da vida social, onde ocorrem outras realidades em que se estabelecem o ensino aprendizagem, o universo da capoeira angola e suas epistemologias é característico disso:

> Essas características se manifestam também de forma muito peculiar e própria, nos processos educativos e na transmissão de saberes e conhecimentos, que tradicionalmente se fazem presentes nesse universo. Festas, rituais e tradições populares constituem um espaço fecundo para a análise dos processos de mudança e de construção de identidade e da memória coletiva.[88]

Sendo uma das peculiaridades desse processo de transmissão, a indissociabilidade entre pensar, sentir e fazer. Fluxo esse baseado na relação de proximidade e afetividade entre discípulo e mestre.

> Além da afetividade, outra dimensão importante das mestras e mestres é sua alegria [...] a afetividade que o mestre aprendeu a exercitar no contato com aquele que foi seu mestre é ativada na prática de realizar o saber sobre o qual ele possui maestria. E esse sentir, porque é constitutivo de seu saber, justamente se conecta com o pensar, aquele saber que deve plasmar em forma ou em objeto. É o sentir aquilo que se pensa e que será realizado

---

[87]CONRAD apud SAID, 1995, p. 11.
[88] ADIB, Pedro. 2013, p. 126.

> Pensar o que sente e faz. Sentir o que pensa e faz. Fazer o que pensa e sente.[89]

Como visto, o pensar, sentir e fazer, não constituem etapas separadas do processo de aprendizado, mas elementos indissociáveis e concomitantes de um todo. Há de se dizer ainda a importância da fala nessa relação de aprendizado, muito mais que uma fala didática sobre determinados conteúdos, trata-se, não obstante, de uma oralidade pautada na integralidade do ser.

> A transmissão é experiência de oralidade e transcendência, mescla de elementos sensíveis e suprassensíveis. O mestre que domina exclusivamente a oralidade apresenta um enorme desafio para os acadêmicos que se formaram na contiguidade entre os dois modos de transmissão, oral e escrito. A oralidade se mostra como um dos elementos centrais nos processos de transmissão de saberes entre mestres e aprendizes. Nela, o texto narrado não se coloca de modo destacado ou apartado de outras formas narrativas, como o gestual do corpo e o uso de ferramentas e instrumentos em ato.[90]

A oralidade aqui entendida como o canal pelo qual se transmite uma tradição, uma memória coletiva de uma comunidade de pessoa para pessoa. Nesse ponto é ilustrativa a fala o Mestre Cobra Mansa:[91]

> O mais importante nessa tradição é o hálito, é o que você está passando... a sua alma que você tá transmitindo. [faz o gesto como esse estivesse passando a alma através da boca]. Então você não está transmitindo simplesmente a sua palavra, mas o hálito... a alma então quando você recebe aquilo, você tá recebendo uma tradição de muitos e muitos antepassados, porque alguém já me passou isso... agora eu tô passando pra você, você vai internalizar, e depois vai poder passar a mesma coisa para o outro, então é muito mais do que você pegar o livro e ler... tem uma alma ali, tem um gesto, um olhar, tem uma forma (...) tudo isso marcado, porque é legal você ler um livro, mas a emoção de alguém estar te contando uma coisa, te passando alguma coisa, tem todo um gesto, um brilho nos olhos, que você sente uma alma sendo passada para você.[92]

Tanto no candomblé, quanto na capoeira a fala é a instância condensadora do pensar, sentir e fazer. Pois nesse ato, por meio de histórias, músicas e provérbios, a transmissão do conhecimento se dá de maneira reflexiva, pois convida os sujeitos envolvidos no processo de aprendizado ao pensamento inquiridor do sentido de cada

---

[89] COSTA, Samira; CARVALHO, José Jorge. 2020, P.11.
[90] Idem. P.13
[91] Dr. Cinézio Peçanha (mestre Cobra Mansa) *apud* ADIB, 2013, p. 126.
[92] Mestre Cobra Mansa *apud* ADIB. 2013, p. 126.

palavra em seu contexto de enunciação, desvendando ambiguidades, paradoxos e malícias, captando sentidos por meio do sentimento integrado pelo vínculo afetivo entre ‘o mais velho’ e o ‘mais novo’[93].

De modo que nesse processo, a fala, situada pela presença efetiva do corpo que a complementa por meio de gestos e dança, estabelece o estado de presença integral dos sujeitos do processo de conhecimento. Na roda de capoeira, por exemplo, a fala cantada além da enunciação típica, guarda no ritmo em que se canta uma mensagem particular instaurando na roda de capoeira a atualização do passado da tradição ao presente do enunciador, tornando passado e presente uma manifestação não linear, mas cíclica do tempo. Tal atitude, valorizada como episteme particular nos meios formais de ensino, pode representar uma redefinição de uma perspectiva mais integral do mundo e menos fragmentada, além de uma evidente forma menos verticalizada e mais horizontal da prática educativa tendo como centro a dignidade da pessoa humana, objeto central da luta antirracista não só na educação.

3.2 KINDEZI - Acender o sol

Kindezi pode ser traduzido como a arte de educar ou conforme traduzido por Fu Ki-Au, “a arte da babá”[94], segundo este autor, a vida humana é entendida pela tradição africana bantu como um processo:

> infinito de nascimento, desenvolvimento, transformação e responsabilidade. O bem-estar da comunidade depende da saúde e integração da totalidade, do amadurecimento das pessoas que lhes constituem como membros.[95]

Sendo essa uma característica do processo de aprendizagem tipicamente africano conforme aludido no capítulo anterior, tratando-se, portanto, de um processo sem cisões, verticalizações, subalternizações, ou hierarquizações fragmentadoras dos sujeitos no processo de aprendizado e também presente na tradição afrodiaspórica no Brasil.

---

[93] Expressão comum no mundo das tradições africanas para designar os sujeitos do processo de conhecimento.
[94] FU KI-AU; WAMBA. 2017, p.02.
[95] Idem.

Nesta tradição, quem ensina também aprende em um processo de aprendizado conjunto.

> Assim, Kindezi é uma arte focada não apenas no cuidado dos jovens da sociedade, mas no crescimento do Ndezi (O cuidador, aquele que pratica a arte da kindezi). Em outras palavras, ao passo que uma pessoa desenvolve as habilidades do kindezi, desenvolve-se para si mesmo. Ndezi deve ajudar o muntu, o “sol vivo” a “brilhar”; e, no processo, ele/ela aprende como “brilhar” com o poder do “sol vivo”. Porque esse processo é contínuo, a maior kindezi (experiência de serviço para a comunidade) descansa com os anciãos.

A arte da *kindezi,* tem como base a noção de ancestralidade entendida não como uma esfera do passado e inoperante na realidade do presente, mas um continuo vivo cuja finalidade é o desenvolvimento integral da pessoa humana, de forma que os anciãos nas sociedades tradicionais africanas, possuem amplo prestígio, pois representam aqueles cuja caminhada ao longo da vida se encontra mais próxima da ancestralidade. Na comunidade tradicional africana bantu, os anciãos são percebidos como aqueles que em decorrência da superação dos desafios da vida atingiram um estágio de desenvolvimento espiritual mais adiantado que os demais, embora em sua senilidade, sem a força física do ponto de vista biológico, contudo, forças vivas do contínuo cultural da comunidade e, por conseguinte, agentes educadores por excelência dos jovens e crianças sob a arte da Kindezi, conceituada por Fu Ki-Au como,

> uma arte antiga entre os africanos, em geral, e os Bântu, em particular. É basicamente a arte de tocar, cuidar e proteger a vida da criança e do ambiente, Kinzungidila, em que o desenvolvimento multidimensional da criança ocorre. A palavra “kindezi”, um termo da língua “kikôngo”, deriva do verbo raiz *leia,* que significa desfrutar de tomar e dar cuidados especiais.

Sendo esta ação uma transferência dos padrões culturais da comunidade aos membros mais jovens, sendo, portanto, uma relação coletiva com a noção de ancestralidade também presente no universo da capoeira e do candomblé, criando um campo de pertencimento entre sujeitos do presente o do passado, entre vivos e mortos, estabelecendo o consenso da reciprocidade e a perpetuação do grupo por meio da solidariedade que associa os indivíduos fazendo-os se perceberem como parte de todo.

De modo que o desvelamento do conceito de *kindezi* para uma educação antirracista possui a princípio dois vetores; um relacionado à manutenção dos laços

sociais, fragmentados por uma sociedade pautada no individualismo, base ideológica liberal e outro referente à valoração e reconhecimento de sistemas africanos de pensamento que derivam práticas pedagógicas de ensino fundamentadas em um profundo humanismo. De forma que a possibilidade de adoção desse conceito em salas de aula, mediante o dispositivo normativo que determina a obrigatoriedade no ensino fundamental e médio da história da cultura afro-brasileira e, o reconhecimento da imanência desse conceito nas práticas da cultura afrodiaspórica no Brasil é uma das possibilidades do educador comprometido com a luta antirracista.

Figura 20 - Pandeiro e Berimbaus | Gilson Cavalcante

3.3 Musicalidade, “quando venho de Luanda, eu não venho só”[96]

A Musicalidade é um dos aspectos que singularizam a capoeira e a retira de um rol esportivo, típico das demais artes marciais e a coloca em um campo de uma complexa manifestação cultural repleta de mensagens, significados e sentidos, muitos dos quais, descortinados com o passar do tempo no âmbito da prática desta manifestação.

É apenas ladainha?[97]

Iê

[96] Trecho de um corrido (uma das estruturas musicais da capoeira).
[97]Contramestre (CM) Dija Damasceno do grupo de capoeira angola, Fundação Internacional de Capoeira Angola (FICA).

Um canto de igualdade (2x)
Que sempre vai ecoar
Nos quatro cantos do mundo
Vemos os negros a lutar
Combatendo o genocídio
Que aflige o nosso povo
Na esperança de não ver
Mais um negro sendo morto
Viva a consciência negra (2x)
Eu quero a consciência branca
Abrindo mão dos privilégios
Para haver uma grande mudança
De entender sua branquitude (2x)
E o seu compromisso social
Ajudando a derrubar
O racismo estrutural
Que oprime o povo negro (2x)
E o segrega do poder
Que coloca a cor da pele
Como pré-requisito pra vencer
Não basta não ser racista (2x)
É preciso ser antirracista
Se percebendo nessa roda
De um sistema que discrimina
Estando aberto ao diálogo
Ao ouvir e ao fazer...
Observando suas ações
Pra igualdade fortalecer
Bote a mão na consciência
Nada de supremacia
Não pense que tudo isso
É apenas ladainha
Camaradinha

A manifestação da musicalidade da capoeira é a expressão do caráter oral de transmissão do conhecimento e da filosofia subjacente aos cantos e ritmos, filosofia está profundamente sustentada pela noção de ancestralidade. Conforme mencionado em capítulos anteriores.

> A estrutura musical de uma roda de angoleiros é tão importante quanto o próprio jogo, uma vez que seus canais de comunicação vão se definindo nos toques e suas variações, mas também nos cantos, cujas metáforas orientam o entendimento sobre o estar presente naquele momento e naquele lugar. Isto revela um importante aspecto da base reflexiva sobre as temporalidades, eliminando possibilidades de mecanização do próprio saber. Cada momento é único e, portanto, valorativo destas reflexões presenciais.[98]

[98]Araujo,2017 P. 26

Há toda uma estrutura na qual essa musicalidade é manifestada na roda de capoeira angola, na qual é definida o número e quais instrumentos são tocados e como os jogadores se posicionam para tocá-los. A ‘bateria de capoeira angola’[99] é composta por três berimbaus chamados de gunga, médio e viola; dois pandeiros; um agogô; um reco-reco e um atabaque, totalizando oito instrumentos os quais são tocados pelos jogadores, geralmente sentados em um banco de madeira longitudinal, onde no centro ficam os três berimbaus ladeados pelos pandeiros de um dos quais seguem-se agogô, reco-reco e na outra extremidade o atabaque.

Figura 21 - Roda e distribuição de instrumentos na Casa de Angola SC | Thyago Bezerra

A roda de capoeira se inicia com o toque do berimbau mais grave, chamado gunga, seguido pelo berimbau chamado médio e pelo berimbau viola; pandeiros, agogô, reco-reco e atabaque respectivamente. Cada instrumento por sua vez, até compor o mosaico musical da roda.

[99] Nome dado ao conjunto de instrumento tocados na roda de capoeira.

Após a sincronia dos instrumentos, inicia-se o canto com uma expressão ‘lê’, expressão similar ao ‘ilá[100]’ do candomblé Kongo - Angola. Tal expressão é feita por quem conduzirá o canto inicial na roda de capoeira, sempre feito por alguém ‘mais velho’ iniciado no rito da capoeira. Esse primeiro canto é chamado pela tradição da capoeira de *ladainha,* nele o cantador narra uma história que no momento presente se desdobrará em sentidos para os participantes da roda, poderá ser um desafio, um lamento, uma vangloria etc. Um exemplo de ladainha cantada por mestre Moraes e a qual prazenteia transcrever:

Figura 22 - Foto do primeiro Roda de Saberes | Brenda Kalife

Imbundeiro fruto seco,
Imbu a sua semente, herdado por manindongo
Orgulho daquela gente
Imbundeiro é o guarda chuva de angola, sim senhor
Presente da natureza dado pelo criador.
Funge pra matar Nzala
Dei njindungo e Kabidela
Meu canto aqui não está completo, se eu aqui não falar dela
Terra de Njinga Mbandi
Tem história de valor
Lutou sem querer descanso,
Contra o colonizador
Marca da sua passagem,
Lá na pedra ela deixou
Vi crianças nas estradas
Com sorriso encantador
E por ver tanta beleza
Canto Angola com amor.[101]

Como se nota, à primeira vista, parecem sentenças e orações sem sentido, sobretudo, devido ao uso das expressões em kimbundo, contudo, para os iniciados

[100] Trata-se de manifestação sonora parecida com um grito, embora não seja um grito propriamente, feita pelos ancestrais no momento de suas corporificações nos terreiros.
[101] Ladainha de autoria de mestre Moraes do Grupo de Capoeira Angola Pelourinho (GCAP).

nessa prática abrem-se sentido diversos que reportam a situações da realidade presente da roda de capoeira.

> Sendo a Roda de capoeira uma estrutura dinâmica, sua ritualização permite várias trocas entre os seus integrantes e levado em conta a presença de, no mínimo, três protagonismos simultâneos: os que jogam, os que tocam, e todos que cantam. Estas trocas são processadas através de acordos sutis de comunicação, que passam por olhares, por sotaques cantados, etc.[102]

Espaço de imanência para aquilo que os angoleiros e angoleiras [103] definem como filosofia de vida. Nesse momento, por meio de sua musicalidade, ocorre o acesso para os iniciados na prática, às mensagens proverbiais mantidas pelo princípio da ancestralidade na capoeira, exemplo dessa visão filosófica dos cantos da capoeira é a seguinte *ladainha:*

Mundo atrapalhado[104]
Não tem o que fazer
Para viver nesse mundo
Se andar limpo é malandro
Se andar sujo é imundo.
Mundo atrapalhado,
Além de tudo, enganoso
Se comer pouco é mesquinho
Se comer muito é guloso
Se conversa é falastrão
Ai meu deus, se não conversa é manhoso.
Me criei pelo mundo,
No mundo que crio ensino
Quando apanha é covarde
Quando mata é assassino
É hora é hora...

O singelo arranjo dos significados vocálicos guarda um profundo sentido filosófico e pragmático frente ao mundo, análogo aos contos budistas que afirmam que nada há que se faça em um mundo de ilusão que se possa escapar de sua impermanência. E nada há que se faça nas relações interpessoais que se possa sanar os desejos ilimitados das pessoas e, sobretudo, buscar sempre o caminho do meio, pois “se falar muito é falastrão, se não fala é manhoso; se comer muito é mesquinho,

---

[102] ARAUJO, 2017, P. 34
[103] Praticantes da capoeira angola
[104] Ladainha cantada por Mestre Paulo dos Anjos.

se comer pouco é manhoso" vê-se que ensinamentos como esses, situados em um acervo próprio da cultura afrodiaspórica, incorporados e não devidamente valorizados nacionalmente, contribuem efetivamente para a saúde física e psíquica de pessoas constantemente bombardeadas por apelos ao consumo definido como meta primaz de vida, gerando desejos ilimitados ante a meios escassos de os satisfazer, provocando por conseguinte um estado frequente de ansiedade, aflição e angustia de um sujeito fragmentado e individualista. Conforme apontado por Mbembe (2014):

Figura 23 - Mestre Valmir | Thyago Bezerra

> Este novo homem, sujeito do mercado e da dívida, acha-se um puro produto do acaso natural (...) capa de se vestir de todos os conteúdos, é típica da civilização da imagem e das novas relações que ela estabelece entre factos e as ficções. Apenas um entre os outros animais não tem nenhuma essência própria a proteger ou salvaguardar. Não tem, *a priori,* nenhum limite para a modificação da sua estrutura biológica e genética, distingue-se, em vários aspectos, do sujeito trágico e alienado da primeira industrialização. Em primeiro lugar é um indivíduo aprisionado no seu desejo. A sua felicidade depende quase inteiramente da capacidade de reconstruir publicamente a sua vida íntima e de oferecê-la num mercado como um produto de troca.[105]

A roda é o espaço e o momento do catártico, onde a música é o elemento condutor da epifania sobre os aspectos intangíveis da capoeira. É nela que se manifesta o *asé*, ou *nguzo.*[106]*.* Para o mestre Moa de Katendê[107], a música é a alma da capoeira. Sendo um vasto acervo da tradição oral dessa manifestação, cuja relevância para se pensar a atuação e os processos de conhecimento são tangenciais a uma proposta de uma educação antirracista, nela narra-se feitos de personagens históricas invisibilizadas, referências de *nkisses* ou *orixás,* criando uma dimensão entre o sagrado e o profano, um 'entre' que para os praticantes da arte da capoeira é

---

[105] MBEMBE, Achille, Crítica da Razão Negra, 2014. P.14. grifo nosso.
[106] Energia ancestral manifesta na capoeira em língua Iorubá e Kikongo, respectivamente.
[107] Romualdo Rosário da Costa (1954-2018). Assassinado no segundo turno das eleições presidenciais, segundo o inquérito, por divergência política contra um simpatizando do candidato Jair Bolsonaro, que o assisou hediondamente com 12 facadas.

o lugar da magia, o espaço da mandinga que para o mestre Cobrinha Verde[108], é do mesmo fundamento mágico religioso que o candomblé.

Como afirmado alhures, a expressão musical da capoeira é uma das manifestações do patrimônio imaterial afrodiaspórica no Brasil, a qual devidamente abordada por educadores no exercício da efetivação dos marcos normativos referentes à história dos povos africanos e suas contribuições no Brasil, é uma valiosa ferramenta de combate ao racismo.

Figura 24 - Mestra Dandara | Thyago Bezerra

Natureza Pura[109]
Natureza pura que dá música
Faz o nosso corpo se libertar e gingar
Viva a nossa herança
O arco do negro toca
O arco do índio lança
Mãe oxum,Yara din din din din din din
Don Don tupinambá cinco Salomão
Amazonas do meu coração
Matundé Erê Curumim
Axé ballet nagô está de pé
Matundé Erê Curumim
Axé samba de roda e o afoxé

[108] Rafael Alves França (1983-2008).
[109]Ladainha de Mestre Moa do Katendê

3.4 Movimento, a ginga, o corpo em guerrilha

"O equilíbrio está no desequilíbrio"

Mestre Valmir[110]

A ginga é outro elemento que singulariza a capoeira angola. A ginga é a sinuosidade, o corpo no estar e não estar nos espaços. É a ambiguidade de ser e não ser, sendo refratária ao binarismo redutor do pensamento fundante da narrativa ocidental. Segundo Bracks (2017), a ginga é capaz de apresentar, enquanto *performance* ritual, a mobilização da memória e visões de mundo africanas através de seus movimentos corporais.

Assim inferimos ser esse componente performático da capoeira, a ginga, uma narrativa dramatúrgica sobre momentos e lugares da história afrodiaspórica, resididas no corpo como acervo da memória. Nesse interim, fazemos a mesma indagação da autora "esse molejo corporal foi chamando de ginga, considerado como o movimento básico da capoeira. Seria este nome uma referência à rainha Nzinga Mbandi, chamada Ginga/Jinga pelos portugueses? "[111]. Tal indagação não é infundada, estima-se que centenas de escravizados, homens que foram soldados da rainha Nzinga, foram transplantados para o Brasil. É de se imaginar que os substantivos ginga e Nzinga/Ginga, não se comuniquem por mera coincidência. O termo ginga, talvez seja uma percepção no plano microfísico, do corpo negro em guerrilha, dos aspectos político militares utilizados pela rainha Nzinga.

Para mestre Pastinha,[112]

> A palavra "ginga, em capoeira, significa uma perfeita coordenação de movimentos de corpo que o capoeirista executa com o objetivo de distrair a atenção do adversário para torná-lo vulnerável à aplicação de seus golpes. Os movimentos da ginga são suaves e de grande flexibilidade – confundem, facilmente, a quem não esteja familiarizado com a capoeira, tornando-o presa fácil de um agressor que conheça esta modalidade de luta. Na ginga se encontra a extraordinária malícia da Capoeira além de ser sua característica fundamental. A ginga da

[110] Valmir Damasceno, um dos fundadores da Fundação Internacional de Capoeira Angola.
[111] BRANCKS, 2017.
[112] Vicente Ferreira Pastinha (1889- 1981), responsável pela institucionalização da Capoeira Angola na década de 1940.

> Capoeira tem, ainda, o grande mérito de desenvolver o equilíbrio do corpo, emprestando-lhe suavidade e graça próprias de um bailarino.[113]

Estas eram as mesmas características apresentadas pelas estratégias militares realizadas na luta contra os portugueses no séc. XVII, pela Rainha Nzinga de *Ndongo e Matamba,* hoje, territórios angolanos e a qual no período recebeu o nome de Ginga.

Para fins dessa pesquisa intervenção, a vinculação da figura da ginga da Capoeira angola, com a da rainha Nzinga é exitosa pelo ponto de vista da adoção de narrativas históricas a partir de outro olhar,

> Para construirmos a relação entre a ginga da capoeira e a rainha angolana precisamos pensar a história contada pelos gestos, pensar que a corporeidade do negro guarda e revela suas memórias. A expressão rítmica, as danças e os movimentos corporais remetem às lembranças ancestrais e são capazes de deslocar energias e produzir sentidos. [114]

Figura 25 - Estátua da Rainha Nzinga | Arquivo pessoal Taata Katuvanjesi

[113] PASTINHA, 1964, p.16 *apud* BRACKS, 2017, P. 126.
[114] MARITNS, 1995, P. 15 *apud* BRACKS, 2017, p. 126.

Fenômeno análogo se dá no candomblé em que o uso de uma linguagem corporal é utilizado para transmitir mensagens para os membros do terreiro ou gestos adequados para se construir a ligação com a ancestralidade. Acreditamos que os registros culturais dos povos afrodiaspórico contam com recursos difusos da transmissão do conhecimento pela a oralidade: a música, o ritmo, a dança os gestos e cores são os meios sensíveis por onde se expressam essa lógica.

Os pontos de confluência da movimentação da capoeira com a soberana do *Ndongo,* não param por aí. Da mesma forma que a ginga da capoeira possui a finalidade de ludibriar o adversário, causando-lhe a ilusão ante a uma movimentação impossível de se mapear, de igual modo foram as estratégias militares dessa rainha guerreira,

> O militar Cadornega narrou as guerras angolanas com muita minúcia, compilando depoimentos de quem participou das batalhas e transcrevendo tradições orais e impressões populares do período. Este capitão português registrou que a rainha, utilizando a geografia do rio a seu favor migrava de uma ilha a outra, de forma que os inimigos não pudessem saber seu paradeiro, deixando-os confusos e sem como atacá-la. Quando os portugueses conseguiram, enfim, invadir a ilha de Maopolo, aproximando-se de sua localização, ela enviou embaixadores ao capitão-mor, “pedindo-lhe a não apertasse tanto”, que ela queria ser vassala do rei de Portugal, e que, em três dias, viria pessoalmente com sua corte se render (CADORNEGA, 1972, v.I, p.137)
> O capitão concordou. Findo os três dias, a rainha não veio, e ele percebeu que havia sido enganado. O pedido de trégua foi apenas uma artimanha, “um estratagema” para evitar sua rendição. Invadiram a ilha, constataram que a rainha não estava mais lá: havia fugido, mas antes deixou a ilha infestada de bexigas (varíola) que matou grande parte do exército português, inclusive o rei coroado pelos portugueses, Ari a Kiluanje, naquele ano de 1626.[115]

O relato é ilustrativo da semelhança dos atributos da ginga da Capoeira e das estratégias de guerrilha desempenhadas pela rainha Nzinga/Ginga. Ambas com avanços e recuos, malícia, mandinga e manha.

Para além do paralelo da ginga da capoeira com Nzinga/Ginga Mbande e seus movimentos políticos-militares, há uma outra noção dos povos bantu, bastante interessante sobre o aspecto físico do movimento dentro do qual haveria um sétimo movimento possível, integrando os demais e, consoante à cosmologia dos povos

---

[115] BRACKS, 2017, P. 132. Grifo nosso.

africanos, integrador da inseparabilidade do plano físico e plano espiritual. Quem nos traz essa noção é Fu Ki- Au, que segundo o qual:

> O ser humano [mûntu] dispõe de dois planos para o seu movimento. No plano horizontal, ele se pode mover em quatro direções: para frente, para trás, para a esquerda e para a direita. Os movimentos para essas quatro direções são para o aprendizado, ou seja, para se coletarem informações (dados) a serem arquivados no bando humano, a mente. Mas, graças ao plano vertical, pode-se andar em mais três direções, das quais uma é decisiva para a saúde e para a autocura. O plano vertical permite ao ser humano andar para baixo, para cima, e para a saúde "perfeita", verdadeiro autoconhecimento e autocura, permite-lhe que caminhe para dentro. Os Bântu, sem seu ensinamento, acreditam que o ser humano sofre, sobretudo, em virtude da sua falta de conhecimento de como caminhar para essa 7ª direção, a interior.[116]

Atesta a validade da hipótese de um contínuo cultural das matrizes africanas a presença dessa noção no âmbito da Capoeira Angola, que por meio da ritualidade e do ritmo musical, conduz seus integrantes a um estado meditativo que alguns chamam de o 'transe da capoeira'. Diversas outras culturas, buscam esse sétimo movimento, traduzido em diferentes nomes e quase sempre vinculados à esfera religiosa e a um estado de quietude e muitas vezes negador do mundo físico. Talvez a singularidade dessa noção dos povos bantu, resida precisamente nesse aspecto.

Para os bantu, o sétimo movimento não se realiza a partir da negação dos movimentos típicos do plano físico, mas sobretudo, se realiza mediante esses movimentos e a partir deles. Como dito em outro momento desse trabalho, não há uma distinção para a cosmologia africana de planos distintos da realidade: físico/espiritual; corpo/espírito, mas sim a imanência e binariedade complementar desses aspectos da realidade.

Tais reflexões são levadas para o âmbito do Evento Roda de Saberes - Chamada de Angola, sendo uma estratégia antirracista, levada para os espaços formais e não formais de ensino, buscando por meio das epistemologias da capoeira a construção de uma prática pedagógica antirracista.

O nome 'Chamada de Angola', no título do Evento Roda de Saberes, refere-se a um momento/movimento típico da capoeira angola, no qual um dos jogadores

---

[116] FU KI- AU *apud* SANTOS, Tiganá, 2019, P. 71.

interrompe o jogo e convida o adversário à uma espécie de bailado, onde tocam-se as mãos e com passos no compasso do ritmo musical, vão de um ponto a outro da roda. Para uma pessoa não iniciada na prática da capoeira angola, poderia parecer um momento de descanso, um pedido de tempo para se realinhar ao jogo etc. Contudo, para todo praticante de capoeira, é exatamente o contrário o que se passa. Não se trata de um momento para descanso ou relaxamento, mas um instante de máxima concentração e atenção.

Em alusão a esse movimento/momento na Capoeira Angola, o Evento Roda de Saberes, busca criar uma situação de um entre lugar típico da capoeira. Ou seja, visa levar ao ambiente institucional as demandas de uma educação antirracista, sensibilizando os diversos atores envolvidos: Educadores, professores, alunos, mestres e mestras das culturas tradicionais e a coletividade como um todo. Por meio da ginga em um sentido político, articulada com diversas outras ações de combate ao racismo efetivadas pelo movimento negro em sentido amplo. Ação inspirada nos feitos de heróis e heroínas da prática quilombista[117] transmutada ao longo dos séculos desde a chegada dos primeiros bantu que se aquilombaram contra o poder militar do branco escravizador.

Figura 26 - Exemplo de chamada na capoeira | Pierre Verger,1945, Salvador/BA.

Guerreira Jaga[118]
No tempo do Ndongo, no tempo do Ndongo
Em Angola sim senhor.
Tinha uma guerreira Jaga
Que em Matamba ela reinou.
Ela foi embaixadora
Muito orgulho ela deixou.
Nasceu dentro da nobreza,

[117] NASCIMENTO, Abdias. O Quilombismo, 1980, editora Vozes. Petrópolis Rio de Janeiro.
[118] Ladainha da Treinel Kamila Gomes, do Grupo de Estudos da FICA - Florianópolis

Com o cordão ela chegou.
O nome dessa guerreira
Muito foi que ensinou.
Njinga rainha de Angola
O Lunga ela tocou.
Herdeira de Temba Ndumba,
Tembanza se tornou.
Ensinou pro nosso povo
O Kilombo governar.
Aprendo com dois guerreiros
Que dos Jagas são senhor.
Graças a Nzinga Nbandi
Essa luta ela deixou.
Iê viva Angola.

3.5 Filosofia: sabedoria ancestral dos provérbios

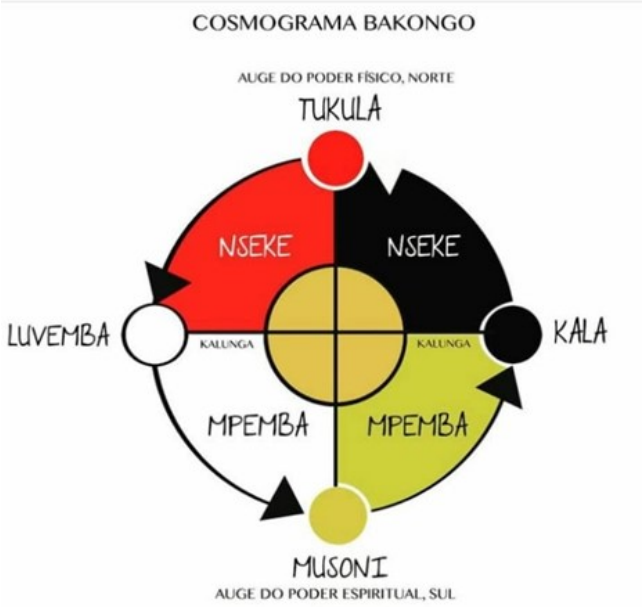


Figura 27 - Cosmograma Bakongo

O tempo[119]
Tempo ê tempo a
O tempo pediu ao tempo
Um tempo para pensar
O tempo respondeu ao tempo
Pense bem a me falar
O meu amigo não vá se encabular
Tudo com o tempo tem tempo é só você esperar
Tive tempo pra aprender
Tive tempo pra ensinar

[119] Ladainha de Mestre Felipe de Santo Amaro

Essa capoeira angola que eu gosto de jogar
Vá devagar
Não precisa se afobar
Aproveite esse tempo
Antes do tempo virar

É um consenso entre pesquisadores e praticantes da capoeira angola, o entendimento de que ela, dado sua complexidade cultural, apresenta-se para os que a praticam como uma filosofia de vida. Entendendo-se o conceito filosofia, em um sentido *latto,* o mesmo aplicado pelo mundo antigo que a entendia como "amor à sabedoria," conceito extraído pelos gregos, da tradição kemética, da antiguidade africana[120]. De forma que para os seus praticantes, a capoeira apresenta um vasto repertório de princípios, noções, ideias e ideais que fornecem regras de conduta para a vida em sentido amplo e elementos para decisões da vida prática em sociedade.

Esse conjunto principiológico se manifesta por meio de um expressivo acervo de provérbios que na explicação de Santos (2019),

> O estudo proverbial é um campo muito rico e vasto que todos os amantes do pensamento e sabedoria africana, linguistas, filósofos, e todos os amantes do conhecimento deveriam investigar. Os provérbios, por razões essenciais, em qualquer contexto africano, são vistos como o depósito da sabedoria africana antiga. Eles são muito significativos por si próprios e soberanos em informações históricas, filosóficas, legais, religiosas e teóricas a respeito das escolas africanas do conhecimento humano.[121]

Tanto na capoeira quanto no candomblé o uso dos provérbios é extensivamente utilizado como elementos de instrução para a conduta. Sentenças como "o pouco com deus é muito e o muito sem deus é nada" carregam uma carga hermenêutica imbuída de profunda sapiência, orientando os indivíduos e grupos a lidarem com a escassez ou com a abundância com o coração e o pensamento divinizados.

Como verdadeiras chaves para se ativar os sentidos das coisas, os provérbios mantêm sua atemporalidade devido ao seu caráter generalizante e passível de dedutivamente ser aplicado a uma infinidade de situações no mundo. Para fins de exemplo dessa vastidão de enunciados proverbiais comuns no universo da capoeira, quase sempre enunciados em sua expressão musical, transcreveremos alguns junto a algumas das interpretações possíveis:

---

[120] DIOP, Cheikh Anta. Unidade Cultural da África Negra, 2014.
[121] SANTOS, Tiganá Santana Neves, 2019, P. 73.

Todo tempo não é um

O entendimento aqui é que nada se repete de forma idêntica da qual aconteceu. Tratando da impermanência de tudo.

Galinha que acompanha pato, morre afogada

Diz-se da necessidade de se discernir os próprios atributos e das eventuais companhias.

Oi sim, sim, sim... oi não, não

Apresenta a binariedade complementar de tudo. As coisas são e não são ao mesmo tempo.

Quem não pode com mandinga não carrega patuá

Trata da falsidade em se querer ser algo diferente do que se é.

Quem não pode não intima, deixa quem pode intimar

Refere-se à titularidade e responsabilidade de alguém em resolver seus próprios problemas.

O segredo de São Cosme, quem sabe é São Damião

Diz-se que dado conhecimento só se obtém com a vivência junto ao detentor deste conhecimento.

O segredo da lua quem sabe é o clarão do sol

Diz-se que o efeito de algo guarda sua causa.

Vê-se a complexa e múltiplas aplicações desse acervo presente na sapiência da oralidade afrodiaspórica. Significados portadores de inúmeros sentidos aplicados a uma diversidade infinita de situações concretas. Sendo também, chaves iniciáticas inteligíveis somente para aqueles iniciados em seus enigmas, segundo Santos:

> Para os africanos, os provérbios constituem uma linguagem especial. Às vezes, para muitos, eles são considerados uma linguagem secreta e sagrada na sua comunicação, donde a expressão “fale em linguagem proverbial” [zônzila um bingana] é usada dentro da comunidade para impedir o vazamento de princípios muito

> fundamentais da sociedade, isto é, para impedir o forasteiro de examinar o debate e acessar quaisquer conceitos sistêmicos básicos da organização estrutural da sociedade, especialmente os seus segredos.[122]

Os provérbios são um dos atributos do caráter holístico da capoeira, que dada suas epistemologias, podem ser integrados à grade curricular de ensino. Para Mãe Stella de Oxossi[123], do Terreiro *Ilê Axé Opô Afonjá*, os provérbios são excelentes instrumentos de trabalho educacional, no qual envolve-se o prazer do aprendizado devido a economia de energia metal que se envolve sem sua apreensão, levando-se em consideração que tudo para a visão bantu de mundo é manifestação de energia.

Assim, os exemplos apontados sobre os ricos elementos que compõe a capoeira fornecem uma exuberante epistemologia passível de ser aplicada no exercício de uma educação inclusiva, libertária e antirracista.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Figura 28 - Roda de Capoeira Angola, no V Roda de Saberes | Thyago Bezerra

[122] SANTOS, Tiganá Santana Neves, 2019, P. 71.
[123] Maria Stella de Azevedo Santos (1925-2018).

Foi estando ao pé do berimbau com Mestra Di, Mestra Ritinha, Mestra Janja, Mestra Gegê, Mestra Tisza, Mestra Alcione, Mestra Nani, CM Brisa, Dona Aurinda na bateria. Foi subindo e descendo ladeiras com mestra Dandara Bispo, e nos encontros com Mestra Jararaca e nos jogos de rua com Mestra Lena nas rodas de domingo em BH, escutando as ladainhas de Linda Kaiongo e também nas rodas e treinos com meus malungos e malungas, mestres, contra mestres, que fui trilhando essa caminhada angoleira.

A história afro brasileira, apesar de não estar sendo contada nos espaços formais de educação, ela está sendo não só contada mas vivenciada de modo coletivo nos espaços tradicionais. E esses espaços possuem guardiões e guardiãs. Para de fato contar essa história é necessário olhar ao redor desses espaços formais de educação. Convidar os mestres e mestras da cultura popular para dar aulas como professores substitutos, temporários (para isso temos o notório saber) é uma maneira de completar o ciclo da proposta das leis 10.639/03 e 11.645/08. Para dar entrada ao procedimento de título de notório saber não é muito simples. É necessário construir um memorial dos mestres e mestras encaminhar para o colegiado e depois que o colegiado aprovar, vai para a Câmara de Pós-Graduação, que vai nomear pareceristas externos, e depois irá para o Conselho Universitário. Já temos no Ceará 80 mestres e mestras do notório saber e em breve 8 mestres e mestras pela UFMG, inclusive um deles é angoleiro, Mestre João Angoleiro. O mestre Nô capoerista, que também recebeu o título de notório saber na UFSC em Florianópolis.

O recorte desta pesquisa-intervenção foi o Evento Roda de Saberes - Chamada de Angola, movimento de estratégia antirracista no âmbito educacional. Dentro desse campo, podemos perceber a viabilidade dos diálogos multivetoriais de combate ao racismo envolvendo povos tradicionais de terreiro, mestres e mestras da cultura popular, ativistas e agentes públicos guiados por esse empenho, constituiu-se o problema a ser levantado: como a capoeira pode servir como prática educacional para uma pedagogia antirracista e, conforme exposto, vislumbrar a rica epistemologia que possui e suas múltiplas aplicações mediante uma pedagogia pluriversal.

Nesse trajeto, tivemos a oportunidade de conhecer o projeto Encontro de Saberes, iniciativa desenvolvida por alguns professores da UNB, que visa adentrar para o âmbito das universidades os vastos saberes das culturas tradicionais do Brasil, sendo estes, fundamentados nas bases culturais étnicas africanas e indígenas.

A contribuição dos povos da diáspora negra para o Brasil, não se resumiu apenas na força de trabalho escravizada que edificou o país tornando-o rico e ao mesmo tempo condenado pela divisão internacional do trabalho, efeito do modelo de colonização insustentável, aplicado pelos colonizadores e arrastado até os dias de hoje, motivado pela ganância rapinadora.

A influência africana no Brasil não é nada secundária, conforme apontado no decorrer desse trabalho. Contudo, devido a sujeição do escravizado, e pelos efeitos da escravidão, tentou-se invisibilizar seus elementos culturais, tornar o homem um escravo é, acima de tudo, animalizá-lo, torná-lo coisa entre outras a compor o patrimônio do escravizador e fazer como que não se reconheça como pessoa e atribuir aos seus aspectos culturais o mesmo sentido ao atribuído pelo escravizador.

Assim foi no Brasil e assim continua a ser, todavia, a vitalidade dos elementos culturais dos povos africanos foi mais poderosa que as forças que tentaram sucumbi-los. Assim como a própria vida nos corpos pretos que jamais será exterminada pela máquina genocida do Estado.

São muitas as contribuições passadas e presentes da população da diáspora negra nos mais diversos sentidos e campos da atuação humana. Neste trabalho, destacamos apenas alguns dos elementos presentes na Capoeira Angola, manifestação cultural que reúne de forma holística aspectos diversos da cosmologia africana no Brasil.

Trazer esses elementos para uma visibilidade concreta das vidas por meio do ensino pode-se dizer que deriva do processo de resistência negra, entendendo-a como um processo histórico de luta de longa duração que procura afirmar a consciência de si mesmo, de um povo que está sob o jugo de outro que controla tanto os aparelhos ideológicos como o aparato de repressão estatal.

Quando são interditos os meios institucionais, para a garantia da resolução dos conflitos de forma digna, não resta outra alternativa que não seja o uso dos próprios meios para se assegurar a própria dignidade em sentido amplo, desse modo é a luta do movimento em sentido amplo e atores parceiros na luta contra o racismo, acreditando na educação como o instrumento eficaz para isso.

Não há a ingenuidade em buscar, como panaceia, a solução dos conflitos étnicos no Brasil. Iniciativas como o Roda de Saberes - Chamada de Angola e o projeto Encontro de Saberes desenvolvido inicialmente pela UNB, por obviedade, não visam e não são suficientes para modificar o quadro racista no Brasil. O racismo estrutural fincado aqui é um fenômeno muito mais amplo e profundo. Contudo projetos como esses contribuem para a visibilização e afirmação positiva de saberes, práticas, estéticas e éticas fundadas na visão de mundo afrodiaspórica.

Podemos e devemos requerer uma outra globalização, mais humana, sã e sábia, para tanto, experiências nesse sentido, como as iniciativas citadas, são de fato empolgantes e manifesto da utopia possível.

Figura 29 - Elizete quilombola, capoeirista. Foto de 2008 no Canto das Artes TO | Tarson Lopes

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Brasil. **Lei 9.394**, de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes bases da educação nacional. Diário Oficial da União, Brasília, DF.

___ **Lei 10. 639**, de janeiro de 2003. Altera a Lei 9394, de 20 de dezembro de 1996.

ABIB, Pedro (coord.). **Mestres e Capoeiras Famosos da Bahia.** 2ª ed. Salvador: EDUFBA. 2013.

_____ **Capoeira Angola***:* Cultura Popular e o jogo dos Saberes na Roda*.* 2ªed. Salvador: EDUFABA, 2017*.*

ABREU, Fred. ***O Barracão do Mestre Valdemar****. Salvador, Zarabatana,2003.*

ARAÚJO, Rosângela. **Ginga***:* **uma epistemologia feminista**. Seminário Internacional Fazendo Gênero, Universidade Federal de Santa Catarina.Florianópolis, 2017.

ARAÚJO, Rosângela. Iê, viva meu mestre - a Capoeira Angola da 'escola pastiniana' como práxis educativa. São Paulo ,Universidade Federal de São Paulo, 2004.

ASANTE, Molefi K. **Afrocentricidade como um novo paradigma.** In NASCIMENTO, Elisa Larkin. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. Tradução Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009.

BA, A. Hampatê. **A tradição viva.** In: KI-ZERBO, J.. História geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. 2.ed.. Brasília: UNESCO, 2010.

BAIRROS, Luiza. **Lembrando Lélia Gonzalez**. In: Afro-Ásia 23; Salvador. 1999.

BARBOSA, Maria José Somerlate. **A Mulher na Capoeira**. In: Arizona JournalofHispanic Cultural Syudies, V9, p.9-28, 2005.

BOTELHO, Denise Maria. **Educação e Orixás***:* Processos Educativos no Ilê Axêlyá Mi*.* São Paulo: Agba, 2005.

BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade.** Rio de Janeiro- RJ: Civilização Brasileira, 2003.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Violência e Poder.**

CARNEIRO, Sueli. **Racismo, Sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro Edições, 2011.

CARVALHO, José Jorge. **Sobre o Notório Saber dos Mestres Tradicionais nas Instituições de Ensino Superior***.* Cadernos de Inclusão, Publicação do INCTI, UNVB. Brasília, junho de 2016. Disponível em: www.ecademia.edu.

COSTA;TORRES; GROSFOGUEL (org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Belo Horizonte: Autêntica, 2018.

COSTA, Suely Gomes. **Movimentos feministas, feminismos**. Revista Estudos Feministas. v.12, Florianópolis, set. /dez. 2004. p.23-26. Número especial.

DANTAS, Raquel Gonçalves. **A Pesquisa científica e o feminismo angoleiro**: diálogo de conceitos pela transformação social da mulher na capoeira. Seminário Internacional Fazendo Gênero, Florianópolis, 2017.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo/SP: Boitempo, 2016.

DIOP, Cheikch A. **A unidade Cultural da África Negra***.* Esferas do Patriarcado e do Matriarcado na Antiguidade Clássica. Editora Pedago, Luanda/Angola. 2014.

DOVE, Nah. **Mulherismo Africana: uma Teoria Afrocêntrica**. Universidade Temple. Tradução de Wellington Agudá. Jornal de estudos negros, v. 28, n. 5, maio 1998.

DURST, Rogério. **Madame Satã**: com o diabo no corpo. São Paulo, Brasiliense. 1985.

FANON, F. **Pele negra, máscaras brancas**. Bahia: Editora da Universidade Federal da Bahia, 2008.

_____. **Os condenados da terra**. Juiz de fora: Editora UFJF, 2005.

FIALHO, Paula Juliana F. **Mulheres Incorrigíveis**: capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia. Brasília-DF. 2019.

FILHO; MACHADO. (Org.). **Capoeira em múltiplos Olhares**: estudos e pesquisas em jogo. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte- MG: Traço Fino, 2016.

FU-KIAU, Bunseki; LUKONDO-WAMBA. **Kindezi: a arte Kongo de Cuidar de Crianças**. Trad. MoMaiê. Rede Africanidades, 2017.

FU-KIAU, Kia Bunseki. **A visão bântu kôngo da sacralidade do mundo natural.** Trad. Valdina O. Pinto. Disponível em: https://estahorareall.files.wordpress.com/2015/07/dr-bunsekifu-kiau-a-visc3a3o-bantu-kongo-da-sacralidade-do-mundonatural.pdf . Acesso em 19 de dez. 2019.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador**.Petrópolis: Editora Vozes. 2017.

GONZALEZ. Lélia.. In NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Guerreiras de Natureza: mulher negra, religiosidade e ambiente**. São Paulo: Selo Negro, 2008.

LOPES, Maria Aparecida. **Nas Trilhas Históricas dos Símbolos Religiosos da Arte Negra**. Educação, Artes e Inclusão. Vol.12. Nº2. 2016.

MARTINS, Bruno, R. **Raízes Étnicas da Capoeira**. Rio de Janeiro, 2010.

MUNANGA, Kabengele. **Mestiçagem e identidade afro-brasileira** . In: Revista de Cultura Vozes, 93(4):42-60, Petrópolis/RJ: Vozes, 1999.

MUNANGA, Kabengele. Prefácio . In: CARONE, Iray e BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs.). **Psicologia Social do Racismo: estudos sobre a branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis/RJ: Ed. Vozes, 2002.

MUNANGA, Kabengele. **Mestiçagem e experiências inter-culturais no Brasil**. In: NEVES, Fernando Santos. A globalização societal contemporânea e o espaço Lusófono: mitideologias, realidades e potencialidades. Lisboa: Edições Universitárias Lusófonas.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis(RJ): Ed. vozes, 1999.

NOGUERA, Renato. **Denegrindo a educação:** um ensaio filosófico para uma pedagogia da pluriversalidade. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 18: maio-out/2012.

OLIVEIRA, Josivaldo P; LEAL, Luiz Augusto. **Capoeira, Identidade e Gênero**: Ensaios sobre a história social da Capoeira no Brasil. Salvador/BA. 2009.

OLIVEIRA, Tautê Frederico, G, M. **Projeto Encontro de Saberes nas Universidades: uma leitura sociológica do diálogo entre distintas espistemologias***.* 169f. Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2017.

MALOMALO. Bas´Ilele. **Estudos Africana ou Estudos Africanos: Um campo em processo de consolidação desde a diáspora africana no Brasil.** Capoeira – Revista de Humanidades e Letras, v. 3, n. 2, Ano 2017.

MAZAMA, Ama. **Afrocentricidade como um novo** paradigma In NASCIMENTO, Elisa Larkin. Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora. Tradução Carlos Alberto Medeiros. São Paulo: Selo Negro, 2009.

MBEMBE, **A. Crítica da Razão Negra**. Trad. Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2018. MOURA, Clovis. Rebeliões da Senzala. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

NASCIMENTO, Abdias. **O quilombismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.

NASCIMENTO ,Ricardo, BRITO,Celso de,GRANADA, Daniel , MONTE, Matheus do ,**O afrocentrismo e as voltas que o mundo dá**: *entrevista com o Mestre Cobra Mansa*. Revista Entrerios. Teresina/PI, Vol.2 n.2. 2019. P. 123.

NJERI, Aza; Ribeiro, Katiúscia. **Mulherismo africana: práticas na diáspora brasileira. In: Currículo sem Fronteiras**. v. 19. n. 2, p. 595-608, maio/ago. 2019.

NJERI, Aza.**Educação afrocêntrica como via de luta antirracista e sobrevivência na maafa**. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação. Número 31: mai.-out./2019.

PAIVA, Ilnete, P. **A capoeira e os mestres**. 166f. Tese (doutoramento em Ciências Sociais) Universidade Federal do Rio Grande do Norte. 2007.

PAULA, Naiara; WER,Claudia. **Filosofia Africana: um estudo sobre a conexão entre ética e estética.**Interfaces da Filosofia Africana, v.10, ed. Especial, UFSM,2019.

PEÇANHA,Cinézio, NASCIMENTO , Ricardo, **As cartas: Neves e Sousa , Câmara Cascudo e o mito do Engolo**, https://capoeirahistory.com/as-cartas-neves-e-sousa-camara-cascudo-e-o-mito-do-engolo/?lang=pt-br, 2020.

PERTUSSATTI, Marcelo. ***Na roda do conhecimento: entre saberes da Capoeira e Saberes da Escola.***Chapecó/Sc, 2018.

RAMOSE, Mogobe B. **A ética do ubuntu.** Tradução Éder Carvalho Wen para uso didático de: RAMOSE, _____. The ethics of ubuntu. In: COETZEE, Peter H.

REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola - Ensaio sócio-etnográfico.** Salvador, Ed. Itapuã, 1968.

REIS, Letícia Vidor de Sousa. **O mundo de pernas para o ar. A capoeira no Brasil.** São Paulo, Publisher Brasil, FAPESP, 1997.

ROHRIG, Mathias e PEÇANHA, Cinésio. **Elo Perdido: Seria o N´golo, jogo ritual praticado em Angola, o ancestral da nossa capoeira** Revista de História da Biblioteca Nacional. Ano 3, número 30,março de 2008.

SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SANTOS, B. S. **Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes.** In SANTOS, B. S.; MENESES, M. P. Epistemologias do Sul. São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, Tiganá, Santana. **A cosmologia africana dos Bantu-kongo por Bunseki Fu- Kiau:** tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil. Tese(doutorado em letras) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. São Paulo, p. 233. 2019.

SILVA, Geisa Rodrigues. **As Múltiplas Faces de Madame Satã**: Estética e políticas do Corpo. PUC-RIO. Tese, 2011.p. 154. Acesso em https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/colecao.php?strSecao=resultado&nrSeq=17353@1.

SOARES, Carlos Eugênio L**. A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850).** Campinas, Editora Unicamp, 2001.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira**. Rio de Janeiro: Imago; Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 2002.

————————. **Samba, o dono do corpo. Rio de Janeiro**: Mauad, 1998.

SODRÉ, N.W. A história da imprensa no Brasil. 4.ed. Rio de Janeiro: Mauad, 1999.

SOMÉ, Sobonfu. **O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar**. Odysseus, 2003.

SOUZA, Neusa Santos. **Torna-se negro: as vicitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1983.

TRINDADE, Azoilda Loretto. **Valores civilizatórios afrobrasileiros e educação infantil: uma contribuição afro-brasileira.** In: BRANDÃO, Ana P.; TRINDADE, Azoilda L. Modos de brincar: caderno de atividades, saberes e fazeres. Rio de Janeiro: Fundação Roberto Marinho, 2010.

TRINDADE, Pedro , Moraes. **Do lado de cá da Kalunga : Os africanos Angolas em Salvador, 1800 1864**, Universidade Federal da Bahia, 2008.