



**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

ALESSANDRA FERREIRAS MARINHO



**PEDAGOGINGA: ação e auto-organização nas
vivências da Associação Cultural Eu Sou
Angoleiro/Belém/Pa.**

**Belém-Pará
2021**



ALESSANDRA FERREIRAS MARINHO

**PEDAGOGICA: ação e auto- organização nas vivências da
Associação Cultural Eu Sou Angoleiro/Belém-Pa.**

Texto de Defesa de Dissertação apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Educação.
Linha: Saberes Culturais e Educação na Amazônia.
Orientador: Prof. Dr. João Colares da Mota Neto.

**Belém-Pará
2021**

Dados Internacionais de Catalogação-na-publicação (CIP)

Biblioteca do CCSE/UEPA, Belém - PA

Marinho, Alessandra Ferreiras

Pedagogia: ação e auto-organização nas vivências da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro/ Belém-Pa.A/ Alessandra Ferreiras Marinho; João Colares da Mota Neto ,orientador , 2021.

Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade do Estado do Pará, Belém, 2021.

1.Educação não formal 2.Pedagogia decolonial 3. Educação multicultural
4.Capoeira 5. Capoeira angola I. Mota Neto, João Colares (orient.). II. Título.

CDD. 23º ed. 370.11

Elaborada por Celina Almeida – CRB-2/392

Alessandra Ferreira Marinho

**PEDAGOGINGA: ação e auto-organização nas vivências da
Associação Eu Sou Angoleiro/Belém-Pa.**

Texto de defesa de dissertação apresentado ao Programa de Pós graduação em Educação da Universidade Estadual do Pará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestra em Educação.

Linha de Pesquisa: Saberes Culturas e Educação na Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. João Colares da Mota Neto.

Data da Defesa: / /2021

Banca examinadora:

_____ - Orientador
Prof. Dr. João Colares da Mota Neto - UEPA

_____ - Examinadora Externa
Prof. Dra. Sandra Haydée Petit – UFCE

_____ - Examinador Interno
Prof. Dr. Sérgio Roberto de Moraes Correa - UEPA

**Belém-Pará
2021**

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho a Associação Cultural Eu Sou Angoleiro/Belém-PA e a todos os mestres e mestras que foram responsáveis pela formação dos irmãos e irmãs que nela seguem resistindo, em especial à Vitória Aranha, mulher preta, aguerrida, que nós deixou em 2020, mas que no início desse século veio até Belém regar a semente da Capoeira Angola, que segue crescendo e florescendo.

AGRADECIMENTOS

Chegar até aqui me leva primeiramente a agradecer a Capoeira Angola, enquanto força ancestral que unificou as várias sujeitas que me atravessam mulher, mãe, acadêmica, militante, angoleira, mas essa sujeito que aqui sauda a vida após uma pandemia em que tantos se foram, também referencia a tantos outras pessoas que foram extremamente importantes para a formação dessa mulher sentipensante que sou.

Gostaria de agradecer a minha mãe Helena Marinho, ao meu pai Paulo Marinho e as minhas irmãs Arislene Lemos e Bruna Marinho e ao meu irmão Paulo Marinho Junior, por sempre me apoiarem e incentivarem.

Aos meus filhos Gustavo Siva, Gabriele Silva e Frida Marinho por serem meus esteios.

À minha companheira Paula Santos, por estar ao meu lado em cada momento, cuidando, incentivando e sendo meu afago nas horas de angústias.

Aos meus companheiros de trabalho que compreenderam os momentos das minhas ausências na escola em prol da pesquisa mediante a esse direito que me foi negado, dentro um projeto nefasto que nega a educação enquanto ciência.

Ao meu orientador e amigo, Prof. João Colares da Mota Neto, por sua orientação atenciosa e rigorosa, mas também pelos laços de amizade nos quais compartilhamos momentos de amor e momentos de dor, mas sempre cientes dos horizontes de luta traçados.

Ao meu amigo Albert Cordeiro pelo incentivo e orientações nos projetos, assim pelas produções conjuntas.

À minha amigamô Agatha Luz, meu girassol, que compartilhou conhecimentos e lágrimas em muitos momentos.

À minha irmã de orientação Ingrid Cruz por todos os momentos e conhecimentos divididos e sua disposição em sempre ajudar-me.

A todos os meus camaradas da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro por toda a caminhada que estamos traçando com a Capoeira Angola e pela luta conjunta para a prograpação dessa manifestação, em especial, ao Contramestre Edimar por todos os ensinamentos.

Ao mestre João Angoleiro e Mestra Lena que tanto me ensinaram em suas passagens por Belém e nas minhas idas à Belo Horizonte.

As minhas manas angoleiras, por todo nosso crescimento juntas. Resistimos nessa prática até hoje por levantarmos uma as outras.

A todas/os professores do PPGED-UEPA que muito acrescentaram nos meus conhecimentos, à equipe da secretaria, em especial, ao Seu Carlos por sempre está disposto a nos ajudar.

A todes os colegas da turma 15, como foi bom todos os momentos que passamos, famosos por sermos barulhentos e festeiros, infelizmente uma pandemia nos interrompeu.

As minhas amigas e companheiras de luta Elaine Maciel, Suzy Negrita, Sebastião Vilhena e Liliane Borges que sempre me apoiaram nos momentos difíceis.

Aos meus companheiros do Curso Popular TF Livre, em especial, Ana Regina, João Malcher e Marissanta.

Aos meus amigos Toni Leão e Katharina os quais além de companheiros de lutas e conversas, muito me apoiaram alimentando a amizade entre nossas filhas.

Aos membros da banca de avaliação Prof. Dr. Sérgio Corrêa e Profa. Dra. Sandra Petit por terem aceito o convite em avaliar este trabalho

À Rede de Pesquisas sobre Pedagogias Decoloniais na Amazônia -RPPDA, por estar possibilitando compartilhar outras formas de saberes negadas pelo eurocentrismo e que emergem de nossas vivências cotidianas.

A todos os mestres e mestras das manifestações culturais ancestrais que usam o corpo e a vozes para historicamente lutarem contra uma cultura que se pretende hegemônica, mas que não se faz, pois seguimos em resistência.

RESUMO

O presente trabalho tem como objeto de estudo os processos educativos nas vivências do Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa, por meio da Capoeira Angola, a qual é uma das mais importantes manifestações afro diaspórica no Brasil. Desse modo, aponta-se como problemática: como processos educativos existentes no cotidiano da Capoeira Angola, particularmente na Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, formam os sujeitos para compreender e superar as colonialidades, configurando-se numa pedagogia decolonial? Os objetivos são: Analisar os processos de formação presentes na Capoeira Angola; compreender como nos saberes que pautam a Capoeira Angola: Ancestralidade, Oralidade, Ritualidade. memória coletiva e pertença comunitária, se expressam uma pedagogia decolonial; perceber como os processos educativos vinculados à Capoeira Angola possibilitam aos sujeitos aprendizes a construção de saberes e atitudes de resistência à colonialidade; entender como manifestações afro-diaspóricas, apontadas como decoloniais, a exemplo da Capoeira Angola, buscam questionar a colonialidade de gênero. Neste trabalho, debruço-me no desafio de conectar métodos teórico-metodológicos que definirei como subversivos: o método crítico-dialético, partindo de Marx (2008), Frigotto (1989) e e Cury (1985); a investigação-ação participativa - IAP, tendo como referência Orlando Farls Borda e os estudos decoloniais baseados nos autores da rede modernidade/colonialidade, buscando ainda uma aproximação entre marxismo e decolonialidade partindo de Mariátegui (1997), além dos estudos já realizados sobre capoeira angola e educação. Tais métodos surgem das condições materiais, de processos históricos de exploração e opressão que culminaram e culminam em práticas de resistências e (re)existência. Dessa forma, as vivências no Eu Sou Angoleiro em Belém-PA, por meio da Capoeira Angola, possibilitou-me apontar em articulação com esse métodos, essa manifestação afro-diaspórica como uma pedagogia outra, uma pedagogia decolonial: a pedagoginga. Como resultados, destaca-se como os processos educativos da Capoeira Angola pautada nos princípios afrocentrados, os quais visam firmar a identidade dos sujeitos que a praticam, compreendendo as colonialidades que lhes são impostas, problematizando-as e fazendo das resistências incorporadas nessa manifestação estratégias de luta e transformação social.

Palavras-chave: Capoeira Angola, pedagogia decolonial, IAP, Pedagoginga.

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objeto de estudio los procesos educativos en las experiencias de Eu Sou Angoleiro en Belém-Pa, a través de la Capoeira Angola, que es una de las manifestaciones afrodiáspóricas más importantes de Brasil. Así, se señala como un problema: cómo los procesos educativos existentes en la vida cotidiana de la Capoeira Angola, particularmente en la Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, capacitan a los sujetos para comprender y superar las colonialidades, configurándose en una pedagogía descolonial? Los objetivos son Analizar los procesos de formación presentes en Capoeira Angola; entender cómo en el conocimiento que guía Capoeira Angola: Ancestralidad, Oralidad, Ritualidad. la memoria colectiva y la pertenencia comunitaria, expresan una pedagogía descolonial; comprender cómo los procesos educativos vinculados a la Capoeira Angola permiten a los aprendices construir conocimientos y actitudes de resistencia a la colonialidad; comprender cómo las manifestaciones afrodiáspóricas, identificadas como decoloniales, como la Capoeira Angola, buscan cuestionar la colonialidad del género. En este trabajo me centro en el desafío de conectar métodos teórico-metodológicos que definiré como subversivos: el método crítico-dialéctico, a partir de Marx (2008), Frigotto (1989) y Cury (1985); investigación-acción participativa - IAP, teniendo como referente a Orlando Farls Borda; y estudios descoloniales basados en los autores de la red modernidad / colonialidad, buscando también una aproximación entre marxismo y descolonialidad a partir de Mariátegui (xx), además de los estudios ya realizado sobre capoeira angola y educación. Tales métodos surgen de condiciones materiales, de procesos históricos de explotación y opresión que culminaron y culminan en prácticas de resistencia y reexistencia. Así, las experiencias en Eu Sou Angoleiro en Belém-PA, a través de Capoeira Angola, me permitieron señalar, en conjunción con estos métodos, esta manifestación afrodiáspora como otra pedagogía, una pedagogía descolonial: la pedagogía. Como resultado, se destacan los procesos educativos de Capoeira Angola basados en principios afrocéntricos, que apuntan a establecer la identidad de los sujetos que la practican, entendiendo las colonias que se les imponen, problematizándolas y haciendo que las resistencias incorporadas en esta manifestación estrategias de lucha y transformación social.

Palabras clave: Capoeira Angola, pedagogía decolonial, IAP, Pedagoginga.

Lista de abreviaturas

ACESA – Associação Cultural Eu Sou Angoleiro

ANGA – Associação Angoleiros da Amazônia

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CCSE - Centro de Ciências Sociais e Educação

EMEIEF – Escola Municipal de educação infantil e ensino fundamental.

FICA – Fundação Internacional de Capoeira Angola.

IAP – Investigação ação participativa

ICED – Instituto de Ciências da Educação.

IBAMCA - Instituto Bamburucema de Cultura Afro/Amazônica

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IFPA – Instituto Federal do Pará.

LGBTQIA+ - Lésbicas, gays, bissexuais, transgeneros/travestis, queer, intersexuais, assexuais.

MST – Movimento dos trabalhadores sem terra

NUCAAL – Núcleo de Capoeira Angola Arte e liberdade

PEC – Projeto de Emenda Constitucinal

PPGED – Programa de Pós graduação em Educação

SEDUC – Secretaria do Estado de Educação.

SEMEC – Secretaria Municipal de Educação e Cultura.

UEPA – Universidade do Estado do Pará

UFC – Universidade Federal do Ceará

UFPA – Universidade Federal do Pará

LISTA DE IMAGENS

IMAGEM 1 - CAPA	
IMAGEM 2 – Ela toca o atabaque.....	32
IMAGEM 3 – imagem pedagógica	41
IMAGEM 4 – Contramestre Edimar Silva	68
IMAGEM 5 – Treinel Rodrigo Etnos	69
IMAGEM 6 – Treinel Joseny Santos	70
IMAGEM 7 – Treinel Carmem Virgolino	71
IMAGEM 8 – Treinel Brenda Kalife	72
IMAGEM 9 – Treinel Xokeid de Oya	73
IMAGEM 10 – Elizete Barbosa.....	74
IMAGEM 11 – Rosemary Alves.....	74
IMAGEM 12 – Roda dialógica com as crianças	75
IMAGEM 13 – Mestre Pastinha	78
IMAGEM 14 – Mestre João Angoleiro	94
IMAGEM 15 – Quadro Mestre João	96
IMAGEM 16 – Associação cultural Boi Marronzinho	101
IMAGEM 17 – I Oficina Corpo Menino – ano 2016.....	102
IMAGEM 18 – III Encontro Corpo Menino	103
IMAGEM 19 – Bateria Eu Sou Angoleiro	108
IMAGEM 20 – A mãe que aprende com os filhos	109
IMAGEM 21 – cartaz da oficina de Capoeira Angola com o MST.....	116
IMAGEM 22 – Oficina com as crianças do MST	117
IMAGEM 23 – Treino no assentamento Mártires de Abril	117
IMAGEM 24 – Treino no Instituto Bamburucema de Cultura Afro	124
IMAGEM 25 – Entrega de alimentos doados pelo MST	127
IMAGEM 26 – Evento adiado	130
IMAGEM 27 – Oficinas online	131
IMAGEM 28 – Contrapartida social com os professores	132
IMAGEM 29 – Contrapartida social com os alunos	133
IMAGEM 30 – Oficina de musicalização	134
IMAGEM 31 – Cartaz da roda referente ao 8 de março de 2019	147
IMAGEM 32 – Nota de repúdio aos assassinatos de capoeiristas	149
IMAGEM 33 – Ciclo de palestras do IPHA – 8 de março	150

IMAGEM 34 – logo Angoleiras Cabanas	152
---	-----

LISTA DE QUADROS

QUADRO 1 - Dissertações e teses sobre a Capoeira Angola no Brasil entre os anos de 2004 a 2019	35
QUADRO 2 – Construtores e autores da pesquisa	67
QUADRO 3 – Grupos de Capoeira Angola na Amazônia.....	86
QUADRO 3 - Grupos de Capoeira Angola no Pará.....	91
QUADRO 4 – Núcleos da ACESA	93

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO

Eu Sou Angoleira.....	14
-----------------------	----

1. INTRODUÇÃO

1.1 Capoeira: a história que a história oficial não conta.....	18
--	----

1.1.1 Minha casa é de angola	23
------------------------------------	----

1.1.2 Capoeira Angola: apontamentos de uma prática decolonial	24
---	----

1.2 CONSTRUINDO OS CAMINHOS DA PESQUISA.....	31
--	----

1.2.1 Angoleira e pesquisadora sentipensante.....	31
---	----

1.2.2 Capoeira é arma forte	32
-----------------------------------	----

1.2.3 Caminhando pelos saberes já construídos entre capoeira angola e educação.....	34
---	----

2. PERSPECTIVAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS DE SUBVERSÃO.....	41
---	----

2.1. O método crítico-dialético	42
---------------------------------------	----

2.2. O giro decolonial	47
------------------------------	----

2.3. A investigação-ação participativa: bases para uma transformação social.....	54
--	----

2.4 Pedagoginga: processos educativos que gingam entre as fissuras do sistema – mundo.....	58
--	----

2.5. Procedimentos de produção dos dados	62
--	----

2.5.2 Terra Firme é de Angola êêê, Terra Firme é de Angola, Angolaaa	66
--	----

2.5.2 Construtores e autores da pesquisa	67
--	----

2.5.3 Roda dialógica com as crianças	75
--	----

2.6. Análise dos dados	76
------------------------------	----

2.7. Cuidados éticos	77
----------------------------	----

3. CAPOEIRA ANGOLA: Campo de mandinga, campo de batalha.....	78
--	----

3.1. Quilombo angoleiro: educação afrocentrada e antirracista mundo a fora.....	79
---	----

3.2. Comunidades angoleiras na Amazônia.....	85
3.2.1 Capoeira Angola no Pará: uma história em construção.....	87
3.3. Associação Cultural Eu Sou Angoleiro (ACESA): princípios e fundamentos	92
3.3.1 Mestre João Angoleiro	94
3.3.2 Trajetória da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro no Pará	96
3.3.3 Núcleo Eu Sou Angoleiro – Belém/Pa: resistência e auto organização na Terra Firme/Belém-PA	97
4. PEDAGOGINGA: ações e articulações para educação popular afrocentrada como resistência as colonialidades	104
4.1 Eu vou pra angola aprender o BABÁ E O ABC: processos de formação afrocentrada nas vivencias do Eu Sou Angoleiro em Belém-pa	104
4.2 Vou vencer esse batalha com ajuda de Xango: A Pedagoginga como instrumento de combate as colonialidades.....	119
4.3 Cobra coral, cobra coral, o veneno da cobra é veneno mortal: desafios do Eu Sou Angoleiro (Belém –PA) em tempos de pandemia.....	125
4.3.1 Capoeira pra homi, mininu e muié como fomento ao protagonismo juvenil: projeto aprovado pela lei Aldir Blanc	128
5. VOU DIZER A DENDÊ, TEM HOMEM E TEM MULHER: enfrentamentos e resistências nas vivencias das mulheres da Associação cultural Eu Sou Angoleiro em Belém-PA	136
5.1 Capoeira é pra homem, menino e mulher: só não aprende quem não quê.....	136
5.2 Eu Sou Angoleira: o combate cotidiano a colonialidade de gênero nas vivências da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro-Belém-Pa.....	145
6 – ADEUS CORINA, DAN DAN.....	155
REFERÊNCIAS	159
ANEXOS	164

APRESENTAÇÃO

Eu Sou Angoleira.

Eu Sou Angoleira¹
 Angoleira de valor
 Eu Sou Angoleira
 Angoleira da Amazônia
 Eu Sou Angoleira
 Angoleira do Pará
 Eu sou Angoleira
 E meu mestre me ensinou
 (Corrido de domínio público)

Minha trajetória no universo da Capoeira Angola começou no ano de 2004, quando fui treinar na Universidade Federal do Pará com o, hoje, Mestre Bira Marajó² na Associação Angoleiros da Amazônia – ANGA. Estava há algum tempo a procurar uma ausência da minha infância, uma atividade corporal. Como a maioria das meninas, tive um corpo muito tolhido, tanto pelas imposições sociais, como pelas faltas de oportunidade de realizar outras atividades aceitas socialmente, como ballet ou ginástica olímpica. A capoeira começou a brilhar nos meus olhos na adolescência, porém ainda a via como uma atividade que meu corpo não alcançaria. Apenas avistava grupos de Capoeira Regional, e na década de 90 a violência física nesses grupos, em Belém e Ananindeua, estava muito constante, o que me afastava.

Em 2004, já na universidade, cursando letras, coordenadora do Centro Acadêmico, militante, feminista, o meu corpo me cobrava uma atividade corporal, porém pelos outros saberes e anseios que eu já acumulava, busquei algo que não fosse apenas uma contemplação individual, mas que também estivesse ligado a minha militância. Foi então que, em meio às lutas na universidade conheci, o grupo de Capoeira Angola que treinava nos altos do Vadião³, em uma sala ampla. O grupo

¹ Angoleiro e Angoleira é a identidade adotada pelos praticantes de capoeira Angola. No corrido citado a versão original era apenas no masculino, porém na busca de afirmar a identidade de nós mulheres pasamos também a cantar o termo no feminino.

² Bira Marajó, em sua trajetória de Capoeira Angola, passou por Treinel, Contramestre e hoje Mestre. Neste trabalho, em respeito à atualidade, nos referenciaremos a ele por seu título de Mestre.

³ Complexo recreativo da Universidade Federal do Pará em que também fica localizado o Diretório Central dos Estudantes – DCE e a salas dos sindicatos dos funcionários e professores, além dos bancos, restaurantes e farmácia.

estava sendo retirado da sala para mesma ser cedida a uma associação de idosos. Após esse despejo, o grupo ficou apenas com uma pequena sala para guardar os instrumentos e os treinos foram no salão externo do Vadião. Foi então, que procurei o grupo para começar a treinar.

Logo vi um mundo outro, que me estremecia, pois, a Capoeira Angola é uma arte que não iria só possibilitar que eu movimentasse meu corpo, mas iria me exigir que aprendesse a tocar e a cantar, é o mínimo que se exige de um capoeirista. Mas não era somente isso, havia toda uma energia que ecoava por outras vozes e outras linguagens que não era apenas da palavra escrita ou oralizada, mas era a linguagem do olhar, do silêncio, do gesto, do instrumento, uma dialética presente nos saberes dessa manifestação que move um conjunto de sentidos que ora se complementam, ora se opõe. Um mundo metafórico, sinestésico que me exigia e me exige interpretá-lo dia a dia, movimento a movimento, jogo a jogo.

A relação com a ancestralidade encantava-me, pois, a sociedade moderno/colonial/capitalista/cristã tende a menosprezar as crianças e os mais velhos como inúteis, justamente por serem enxergados como aqueles que não fornecem lucro. Na Capoeira Angola, como nas demais manifestações de matriz africana, é diferente; a criança é o princípio de tudo e os mais velhos são os guardiões da sabedoria, verdadeiras bibliotecas humanas.

Tive uma base cristã, a qual rompi por volta dos 16 anos, principalmente por começar a enxergar o racismo e a discriminação de gênero presente na Igreja Católica. Meus avós eram afro religiosos, e às vezes minha mãe não gostava de falar muito disso, então apenas sei que meu avô era responsável por um terreiro em Itapaci-GO, porém desconheço qual era o seguimento de matriz africana que eles seguiam, só sei que carrego em mim essa ancestralidade. A Capoeira Angola, além de me reconectar com essa matriz no seu próprio ritual, aproximou-me, na época, do terreiro da Mãe Bete, hoje Instituto Bamburucema de Cultura Afro/Amazônica – IBAMCA.

Contudo, posturas que alguns capoeiristas tentam justificar pela via da tradição levavam-me a ter questionamentos, principalmente no que consistia nas relações de gênero, pois mesmo naquele universo que me parecia místico, com linguagens outras, muito diferente da linguagem da academia e da militância política, as marcas do machismo estavam presentes, nas próprias cantigas de capoeira, na

limitação imposta às mulheres, principalmente no acesso aos berimbaus e nas relações interpessoais.

Nessa inquietação surgiu o meu primeiro problema de pesquisa. A Capoeira Angola, então, passou a fazer parte da minha vida para além de praticante, mas também como pesquisa acadêmica. Em meu trabalho de conclusão de curso, em 2006, analisei as cantigas de capoeira e as narrativas de alguns capoeiras (homens e mulheres) no que se referia a presença de mulheres na capoeira em Belém, intitulado “Mães e guerreiras: uma análise das mulheres nas cantigas de capoeira e nas narrativas de capoeiras de Belém/Pa” (MARINHO, 2006). Este trabalho não se restringiu ao estudo da Capoeira Angola, pois na época, em Belém, havia apenas uma mulher com uma graduação mais elevada na Capoeira Regional – a Contramestra Erika Catita, hoje, Mestreira.

Voltando ao meu trilhar como angoleira, por algumas diferenças de condução do trabalho, em 2006 alguns membros afastaram-se da ANGA, eu estava entre esses, e passamos a treinar diretamente com o, na época, Treinel Edimar Silva. Contudo, a Capoeira Angola sempre busca a ancestralidade, a ligação com um mestre, não existe filho sem mãe ou sem pai. Nesse processo nos ligamos ao, na época, Contramestre Bel do Malungo Centro de Capoeira Angola – Feira de Santana (BA). Nesse período desempenhamos várias atividades entre a academia e as comunidades: I e II Semana Nzinga Nbandi⁴ (2006/2007) em Belém. Além de no ano de 2010, termos iniciado aulas de Capoeira Angola com mais de cinquenta crianças na comunidade do Cristo Redentor, no Bairro do Icuí, na cidade de Ananindeua, região metropolitana de Belém.

No ano de 2010 cursei a especialização em Educação para as Relações Étnico Raciais no Instituto Federal do Pará – IFPA. Segui com as pesquisas voltadas para a capoeira, dessa vez diretamente com a Capoeira Angola e desenvolvi, juntamente com o angoleiro Joseny Santos, um artigo intitulado: A Capoeira Angola e suas interfaces no processo de transmissão de saberes: um estudo de caso no Malungo Centro de Capoeira Angola -Ananindeua/Pa (MARINHO e SANTOS, 2011).

⁴ A *Semana Nzinga Mbandi de Capoeira Angola* tinha como foco principal debater questões sobre identidades africanas e afro-brasileiras. Como estratégias versava sobre a História da África, aliada a musicalidade e a ritualidade da Capoeira Angola. O evento caracterizava-se também, como uma reafirmação do trabalho e da resistência cultural que são motivações primeiras do grupo organizador.

Por motivos de distanciamentos físicos e comunicacionais, pois Mestre Bel não conseguia vir à Belém e nem nós irmos à Bahia, esse trabalho e essa relação ancestral se desfez, mas ratifico minha profunda admiração e respeito por esse que fez parte da minha formação como angoleira.

Fiquei um período órfã, até que em 2013 nos ligamos à Associação Cultural “Eu Sou Angoleiro” – Mestre João Angoleiro (BH), sob a responsabilidade do Treinel Edimar Silva. Nesse período, inicia-se o trabalho na Terra Firme, bairro periférico de Belém, o qual é o locus dessa pesquisa.

Durante toda a minha trajetória, com os três Mestres que atravessaram meu caminho, Mestre Bira, Mestre Bel Pires e Mestre João Angoleiro, e principalmente o Contramestre Edimar Silva que aqui em Belém e região metropolitana sempre esteve militando por esta manifestação e formando-me diretamente, o trabalho foi voltado para as crianças e as comunidades periféricas foram prioridade.

Nesse gingar, entre a vida moderna/colonial/capitalista/patriarcal/cristã que aprisiona o nosso tempo de mulher, mãe, periférica, bissexual, trabalhadora, não branca, pesquisadora, militante, a Capoeira Angola tornou-se para mim um projeto de vida, uma maneira outra de viver e de pensar a lógica social, mesmo sendo esta prática constantemente disputada pelos comportamentos machistas que têm dificuldade de aceitar o protagonismo da mulher.

Eu que já era militante partidária, sentia falta dessa relação da luta pela transformação social com as práticas socioculturais, que também são meios de transformação social e que infelizmente é negado mesmo pelos partidos que lutam por outra ordem social, pelo socialismo. E na Capoeira Angola eu encontrei essa práxis que detém uma totalidade do sujeito, o eu com o mundo material e com o cosmos, um corpo pensante, um corpo político. Sigo esperando, lembrando Paulo Freire, e lutando por um mundo que seja mais justo, mais humano, mais amoroso, mas não a justiça democrática branca que não enxerga o outro negado, mas a justiça dos princípios afro-centrados em que todos caibam.

1- INTRODUÇÃO

1.1 Capoeira: a história que a história oficial não conta

Iê!
 Capoeira é uma arte
 Capoeira é uma arte
 Que o negro inventou
 Foi na briga de duas zebras
 Que o N'golo se criou
 Chegando aqui no Brasil
 Capoeira se chamou
 Ginga e dança que era arte
 Em arma se transformou
 Para libertar ao negro
 da senzala do senhor
 Hoje aprendo essa cultura
 para me conscientizar
 Agradeço ao Pai Ogum
 A força dos Orixás,
 camará...

Toda essa energia que incorpora o capoeirista como narra a ladainha de domínio público vem de uma história que não nos foi contada ou que por muito tempo foi contada apenas pelas vozes dos colonizadores. Nos últimos anos, isso vem modificando-se, pois muitos daqueles que pesquisam a capoeira são também aqueles que a vivenciam, o que é coerente para esse mundo que, como disse Mestre Pastinha, o “seu princípio não tem método e seu fim é inconcebível ao mais sábio capoeirista”. Na busca de contextualizar brevemente esse universo, irei sulear⁵ o histórico da capoeira, passando pela Amazônia e chegando no grupo pesquisado, o Eu sou Angoleiro em Belém -Pa, coordenado pelo Contramestre Edimar.

A capoeira é uma manifestação afro-diaspórica que foi e é um elemento basilar na construção da identidade afro-brasileira e amazônica. Não há uma certeza sobre sua origem, mas de acordo com alguns escritos ela nasce no Brasil, praticada por negros africanos trazidos ao país durante a prática crime da escravidão. Uma das hipóteses, de acordo com Valdemar Oliveira (1985) é que ela foi inspirada em algumas danças rituais realizadas na região sudoeste da África, região habitada sobretudo pelos *bantus*, como a dança do Ngolo (dança da zebra) e surge como

⁵A expressão sulear foi usada por Paulo Freire no livro Pedagogia da Esperança em diálogo com Marcio campos, o qual questiona o termo “nortear” que possui uma conotação ideológica orientada pela superioridade do norte como o “continente do saber” (Freire, 1997, p. 112).

instrumento de luta e ludicidade, de acordo com as primeiras fontes historiográficas encontradas no final do século XVIII e início do século XIX.

Assim, mediante ao tráfico de sujeitos africanos escravizados em que pessoas de várias regiões da África foram desagregadas dos seus elos familiares, a capoeira no Brasil funcionou como um elemento agregador que ressaltava o protagonismo desses sujeitos mesmo mediante as situações desumanas em que eles se encontravam. Muniz Sodré (2002) destaca que discutir a origem da capoeira, nessa perspectiva, seria uma falsa polêmica, pois o que é de maior importância é a matriz do saber fundamentada nos princípios e nos saberes africanos. Ainda ressaltando a importância do saber como de maior importância, porém, sendo ele o lugar concretizador das diferenças, Araújo (2004), ressalta

Defendemos que os debates em torno da origem da capoeira sejam extremamente importantes no entendimento da organização simbólica das identidades, mas acentuamos o campo do ensino e aprendizado como o local em que os sujeitos concretizam essas diferenças (ARAÚJO, 2004, p.118),.

Nesse sentido, o que se faz relevante é apontar a origem da capoeira não apenas como um resultado da diáspora negra ou como um desdobramento das manifestações já expressas em África, mas como uma práxis pedagógica própria que possibilita pensar a presença dos africanos e seus descendentes no Brasil.

Contudo, é salutar contextualizar que inicialmente a capoeira não se organizava por grupos ou uniformes, ela ocorria nas ruas das grandes capitais, de maneira lúdica, em meio às relações de trabalho, mas por vezes em forma de luta pela existência, momento no qual vive um intenso processo de repressão, fruto, na época, do colonialismo e da busca da higienização social.

As notícias de repressão aos capoeiras vêm do início do século XIX. Segundo Reis (2010, p. 20), por volta de “1810 e 1821, dos escravos capoeiras detidos, 77% eram africanos, 10,6% crioulos e 11,7% de origem indeterminada”. Ainda de acordo com a autora, no final do século XIX a capoeira passa a ser perseguida pela elite branca como uma “doença moral”, assim até a sua qualificação como política de marginalização, a qual vira crime através do decreto 847, de 11 de outubro de 1890, com o título “Dos vadios e capoeiras”:

Artigo 402: Fazer nas ruas ou praças públicas exercícios de destreza corporal conhecidos pela denominação de capoeiragem: pena de dois a seis meses de reclusão.

Parágrafo único: É considerada circunstância agravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta. Aos chefes, ou cabeças, impor-se-á a pena em cadobro. Artigo 404: Se nesses exercícios de capoeiragem perpetrar homicídio, provocar lesão corporal, ultrajar o pudor público e particular, e perturbar a ordem, a tranquilidade e a segurança pública ou for encontrado com armas, incorrerá cumulativamente nas penas cominadas para tais crimes.

Apesar desse decreto ser bem conhecido por aqueles que estudam a capoeira, é fundamental trazê-lo para percebemos o contexto político-ideológico brasileiro dos finais do século XIX e início do século XX que pode ser resumido como momento inicial da República, no qual a elite tentava definir o que era a nação e a cultura brasileira. Esses debates se davam em meio às teorias e movimentos racistas que propunham uma “limpeza racial” na sociedade e que perduram até os dias atuais em meios às colonialidades, às resistências e as reexistências. Segundo Abib (2004, p. 102), “O malandro, o vadio, o marginal, o subversivo, o desordeiro que se fez e se criou no universo da capoeiragem, traz essa marca, esse aprendizado social, que de alguma forma, persiste no ethos da capoeira de nossos dias”.

Após o discurso da “limpeza racial”, surgia mais tarde o mito da democracia racial defendida na obra Casa grande e Senzala de Gilberto Freyre (1933) cujo discurso se ajustava na ideia da mestiçagem como sinônimo de convivência harmoniosa entre brancos, negros e índios, logo segundo este mito no Brasil não existia preconceito racial, nem diferenças sociais baseadas nas diversidades étnicas-raciais. Para Munanga (2005) até hoje carregamos estruturas mentais herdadas do mito da democracia racial, além de ter causado um grande atraso nos nossos processos formativos.

Essa falta de preparo, que devemos considerar como reflexo do nosso mito de democracia racial, compromete, sem dúvida, o objetivo fundamental da nossa missão no processo de formação dos futuros cidadãos responsáveis de amanhã. Com efeito, sem assumir nenhum complexo de culpa, não podemos esquecer que somos produtos de uma educação eurocêntrica e que podemos, em função desta, reproduzir consciente ou inconscientemente os preconceitos que permeiam nossa sociedade. (MUNANGA, 2005, p. 15).

É nesse contexto da promulgação do mito da democracia racial que a capoeira adquire o status de símbolo da cultura nacional, passando por um processo de aceitação social, o que caracterizaria um outro momento estratégico vivido pela capoeira. Essa simbologia de cultura nacional, adquirida pela capoeira, assinala-se, como um meio de fortalecimento do Estado. Munanga (2004, p.15) nos fala de uma

“identidade unificadora proposta pela ideologia dominante, ou seja, a identidade mestiça, que além de buscar a unidade nacional visa também a legitimação da chamada democracia racial brasileira e a conservação do status quo”.

Esse momento também foi um divisor de águas no que condiz aos fundamentos e ensinamentos da capoeira, pois a partir de então foram definidos os dois estilos de capoeira que obedecem a um sistema de linhagem: regional e angola. Primeiramente, esse processo de aceitação social tem na autorização do funcionamento das academias de Mestre Bimba, em 1937, seu marco histórico mais significativo. Mas esse fato não se deu de forma consensual entre os capoeiras. A capoeira implementada por Mestre Bimba, a luta regional baiana, hoje conhecida como Capoeira Regional, incorporava elementos estranhos ao universo histórico – cultural afro – brasileiro. Pode-se dizer que era um processo mestiço de capoeira, pois na busca de criar uma identidade brasileira, incorporava elementos de outras artes marciais a exemplo do Karatê, além de inserir uma identidade desportiva à capoeira.

A proposta da Capoeira Regional se contrapunha a da Capoeira Angola que teve como principal protagonista da sua articulação Vicente Ferreira, o Mestre Pastinha, que junto a outros capoeiristas primavam por manter os valores africanos da capoeira. Ambas vertentes tiveram articulações políticas e intelectuais que desdobravam em posições políticas e metodológicas distintas.

A leitura que fazemos aqui é de que as duas capoeiras se constituíram em duas estratégias para sair do código penal e ter uma outra visibilidade que não fosse a caracterização de “vadios e desordeiros”. No entanto, em meios as estratégias de articulação o movimento dirigido por Bimba poderia ser apontado dentro da interculturalidade funcional (WALSH, 2009), pois fomentou uma imagem da cultura nacional que embasava o discurso da democracia racial, logo de igualdade entre as raças existentes no Brasil.

Enquanto o movimento encaminhado por Pastinha ao buscar manter os fundamentos de cosmovisão africana⁶ da Capoeira, questiona esse modelo

⁶ Segundo Oliveira (2003, p.4) a cosmovisão africana construída com sabedoria e arte pela tradição e atualizada com sagacidade e coragem por seus herdeiros. A herança da cosmovisão africana altera a discussão sobre a identidade brasileira. Com efeito, os afrodescendentes foram alijados de sua terra de origem, por um lado, e menosprezados em suas terras de ocupação, por outro. Negados ontologicamente em qualquer parte do mundo, suas culturas foram rotuladas como atrasadas, animistas, folclóricas, bárbaras, primitivas, o que evidencia o racismo a que foram historicamente submetidas a população africana e seus descendentes. No Brasil, a teoria do branqueamento, a

implementado pelo estado. Além de apresentar a Capoeira Angola como instrumento de resistência e libertação do povo negro, entre as suas definições dessa manifestação estava: “Angola, capoeira mãe. Mandinga de escravos em ânsia de liberdade⁷”. Percebemos nesse movimento apontamentos para um projeto de interculturalidade crítica, pois, entre as bases da Capoeira Angola está uma constante busca pelo pertencimento afro, questionando a lógica integradora e pacifista proposta pela Capoeira Regional em articulação com o Estado.

Tais interculturalidades podem ser vistas também no desenvolvimento desses movimentos. Segundo Abib (2004), a Capoeira Regional ganhou grande popularidade, estando presentes em academias de karatê e Jiu-Jitsu e por algumas décadas a Capoeira Angola passou por momentos de decadência. Araújo (2004) destaca a Capoeira Regional como capoeira hegemônica, tanto pelo grande número de participantes em escala mundial, como pela inserção de elementos de outras artes marciais, que traziam fundamentos não pertencentes a cosmovisão africana, a exemplo das competições e pelo seu caráter desportivo. Todavia, não objetivamos aqui fazer um discurso purista e maniqueísta das vertentes regional e angola, pois ambas são constituídas de sujeitos, que em diferentes proporções vêm resistindo à lógica de exclusão e combatendo as colonialidades e o sistema capitalista.

A manutenção de tais políticas de exclusão sustenta o modo de produção capitalista justificadas pela racionalidade moderna e pelo racismo estrutural. A marca colonial que subalternizou todos que não estavam no padrão branco europeu, desenvolve a base que alimentou o sistema escravocrata: a violência sem limites, o epistemicídio, a desumanização, a inferiorização dos povos sequestrados do continente africano, deslegitimando a sua cultura e religião. Essa violência perdura até os dias atuais, reservando aos negros e às negras brasileiros(as), os piores salários, as moradias mais precárias, com pouca ou nenhuma qualidade de vida, alvos de perseguições e do extermínio policial.

Nesse contexto de resistência, a Amazônia, com destaque para Belém-Pa, apesar do pouco reconhecimento, também consta como uma das capitais mais antigas em que a capoeira esteve presente, desde a primeira metade do século XIX. Assim como no Rio de Janeiro, em Recife e em Salvador, a capoeira sempre esteve

defesa ideológica da democracia racial, o ocultamento da realidade desfavorável aos afrodescendentes, denota a falácia da convivência harmoniosa entre as raças e a mentira da ausência do racismo em terras brasileiras.

⁷ Frase grafada na parede do Centro Esportivo de Capoeira Angola que ficava no Pelourinho.

ligada a outras manifestações frutos da diáspora – samba, maracatu, samba de roda. Aqui no Pará, Vicente Salles, em seu trabalho “A defesa pessoal do negro – A capoeira no Pará”, afirma que a capoeira existiu e se justificou no passado entre interesses políticos e os brincantes do boi – bumbá. Segundo o autor, “os negros não só aprimoraram sua técnica, como ampliaram seus recursos de agressão ou de defesa, incluindo navalhas, facas, paus ou cacetes. Estes últimos instrumentos foram tomados do opressor.” (SALLES, 2004, p. 114).

O historiador Luiz Augusto Leal (2008) traz contribuições inovadoras no que se refere à história da capoeira no Pará no período republicano, tendo como aporte de pesquisas em jornais da época e na literatura. Neste período, que dura até a década de 20 do século XX, a capoeira era uma prática de rua e não possuía a conformação de escola, como nos dias atuais, era tida como uma prática de vadiagem, a qual se desenvolveu tanto relacionada à autodefesa quanto em seu aspecto lúdico, misturado aos folguedos, aos boi bumbás e aos batuques, manifestações que na capital paraense estavam em desacordo com a conduta social considerada correta à época.

Atualmente Belém possui uma diversidade de estilos de capoeira, contudo, concernente com o que aponta Araujo (2004), só consideramos dentro do sistema de linhagem as capoeiras regional e angola, pois os demais estilos, como capoterapia, capoeira contemporânea, capoeira estilizada e outros, não obedecem aos fundamentos e os sistemas de linhagem concernentes ao universo da capoeira.

1.1.1 - Minha casa é de Angola

Dentre os estilos de capoeira presentes no contexto amazônico, a Capoeira Angola tem seu início por volta de 1994. Nesta pesquisa trago a experiência da “Associação Cultural Eu Sou Angoleiro”, coordenada pelo Contramestre Edimar Silva. Essa Associação tem sua sede em Belo Horizonte e foi fundada por Mestre João Angoleiro. Aqui em Belém desenvolve suas atividades com crianças e adolescente, na sua maioria negras, no bairro da Terra Firme, um bairro periférico que não possui espaços de cultura e lazer. Constitui um trabalho totalmente autônomo, articulado apenas com a comunidade e com outros movimentos sociais de bairro, como a Associação Cultural Boi Marronzinho que cede o espaço para os treinos.

O Eu sou Angoleiro firmado na periferia trabalha além dos elementos que fundamentam a Capoeira Angola - ancestralidade, oralidade, ritualidade, memória coletiva e pertença comunitária, temas que desenvolvemos ao longo da pesquisa, a história dessa prática cultural e a reflexão sobre a realidade que hoje vivem as periferias no Brasil e, sobretudo, na Amazônia, como: a falta de saneamento, o desmonte da educação, o desemprego, o racismo, o extermínio da juventude negra, além dos casos de machismo e feminicídio. Acreditamos, assim, que a Capoeira Angola, enquanto uma manifestação afro-diaspórica nos subsidia para enfrentarmos essas ausências e violências promovidas pelo estado e pela matriz colonial.

A partir desses processos de resistência desenvolvidos na Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, assim como outras pesquisas que já foram desenvolvidas no campo da Capoeira Angola que também se firmam enquanto práticas educativas, é que apontamos a Capoeira Angola como uma manifestação da cultura popular afro-diaspórica em que está expressa a decolonialidade, pois, como expresso por Mignolo (2008, p. 258) “La genealogía del pensamiento de-colonial es planetaria y no se limita a individuos, sino que se incorpora en movimientos sociales”, ou seja, a decolonialidade está, sobretudo, nas lutas advindas dos processos de descontentamento com a violência imposta pelo colonialismo e mantida no sistema-mundo moderno/colonial/capitalista/cristão.

1.1.2 - Capoeira Angola: apontamentos de uma prática decolonial

A partir das experiências vivenciadas no Eu Sou Angoleiro refletimos os processos de resistir e reexistir que esse grupo enfrenta para o ensino da Capoeira Angola, como uma manifestação que traz a história e a memória dos africanos e dos afro brasileiros, a partir disso apontamos que as negações a esta manifestação são impostas por uma estrutura colonial, que “produziu as discriminações sociais que posteriormente foram codificadas como “raciais”, “étnicas”, “antropológicas” ou “nacionais” (QUIJANO, 1992, p.2). Tais discriminações vieram introjetadas em um projeto de modernidade que se estabeleceu como único, que subalterniza e inferioriza todos que estão fora dela. De acordo com Quijano (2000)

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundaniza-se a partir da América, (QUIJANO, 2000, p. 342)

A imposição desse padrão de poder se sustentou na escravidão e da invisibilidade das diversas identidades das populações negras e indígenas, estabelecendo uma violência que se estruturou na superioridade do branco e tendo na categoria de raça o elemento fundamental de manutenção da colonialidade do poder.

El patrón de dominación entre los colonizadores y los otros fue organizado y establecido sobre la base de la idea de “raza”, con todas sus implicaciones sobre la perspectiva histórica de las relaciones entre los diversos tipos de la especie humana. Esto es, los factores de clasificación e identificación social no se configuraron como instrumentos del conflicto inmediato, o de las necesidades de control y de explotación del trabajo, sino como patrones de relaciones históricamente necesarias y permanentes, cualesquiera que fueran las necesidades y conflictos originados en la exploración del trabajo. (QUIJANO, 1997, p. 120)

A partir da análise do autor percebe-se como o discurso sobre raça e o passado colonial frente ao continente africano é mobilizado e inferiorizado, sendo possível identificar que apesar do fim do colonialismo, a ideia de raça ainda é uma estrutura discursiva sobre as quais os atores sociais traçam suas ações e reproduzem as hierarquias de poder. Além disso, Quijano ainda traçou elaborações sobre a colonialidade do saber que coloca o conhecimento eurocêntrico numa perspectiva hegemônica, a colonialidade do ser que categoriza o binarismo primitivo versus civilizados, cultos versus incultos.

Ainda nessa linha de elaboração, a autora norte-americana Catherine Walsh (2009) acrescenta a colonialidade cosmogônica ou da mãe natureza que nega as cosmologias africanas e indígenas. Todas essas colonialidades estão presentes na vida dos subalternizados no Brasil e na Amazônia, o que no cotidiano reflete na desigualdade econômica, mas também nas mais diversas formas de violências: física e epistêmica, que sofre a população preta e pobre. Nesse sentido, a Capoeira Angola, ao estar entranhada nas periferias, como o bairro da Terra Firme, vivencia cotidianamente essas colonialidades.

Desde o período colonial e do processo de luta pela libertação da condição de escravo, não houve nenhuma política de planejamento de moradia, de educação, de emprego para o povo preto, além de permanecer a colonização do imaginário que subalternizou o ser e o saber dos africanos e afrodescendentes. Tais ausências por parte do poder público, assim como as negações dos sujeitos que são subalternizados perduram até os dias atuais e refletem diariamente na vida de parte daqueles que, na realidade do Eu Sou Angoleiro em Belém, praticam a Capoeira

Angola. Essas colonialidades ocorrem também pela negação do corpo preto, e no que concerne às crianças, praticar a Capoeira Angola é também enfrentar, sobretudo, na escola os comentários discriminatórios que se referem a essa manifestação como “macumba”, tal como propagado pela visão neopentecostal, entre outras situações explanadas nesse estudo.

Diante dessas situações, a Capoeira Angola cumpre um importante papel de combate a essas colonialidades, primeiramente pelo sentimento de pertença identitária, pois imprime aos seus participantes a valorização da sua história cotidianamente negada, sobretudo nos ambientes escolares. Promove também, em sua própria estrutura, pautada na circularidade, uma visão outra de mundo, que se contrapõe ao individualismo e promove o comunitarismo.

Entre os elementos que compõe a Capoeira Angola, a musicalidade é essencial na constituição de saberes outros, pois possuem elementos totalmente orgânicos, desde os instrumentos, como o berimbau, até as cantigas que tem nos seres da natureza suas principais metáforas, além do próprio ritual em que a reverência parte da mãe terra.

Contudo, a Capoeira Angola mesmo causando fissuras a modernidade/colonialidade ainda tem suas relações de gênero hierarquizadas pelos valores ideológicos da cultura ocidental, mesmo a presença de mulheres não sendo nova nessa prática, havendo registros de mulher capoeira desde o final século XIX (LEAL e PANTOJA, 1997). Não obstante, na contramão desse processo há uma invisibilidade dessas mulheres, assim como de seus protagonismos na luta pela permanência e emancipação no terreno da Capoeira Angola, a partir de ideologias pertencentes ao ocidente como da incapacidade da mulher em estar a frente dos rituais considerados de maior hierarquia na Capoeira Angola, a exemplo de tocar o gunga (berimbau que rege a roda). Além disso, no universo da Capoeira Angola há a falsa ideia da igualdade de gênero e da não divisão sexual, com máximas como “todos na roda são capoeiras”, o que escamoteia os debates acerca das relações de gênero e que não se consolida ao vermos a realidade, como já apontando por Barbosa (2005) quanto mais alta a hierarquia da capoeira, menor é o número de mulheres, isso é, ainda há um número muito pequeno de mulheres capoeiristas mestras, contramestras e treineis.

Para compreender este paradoxo recorremos a Lugones (2008) que problematiza o modelo apresentado por Quijano (2000 e 2002) em que define sexo

apenas como biológico. Para a autora este é um olhar limitado, pois pressupõe uma compreensão patriarcal e heterossexual das disputas pelo controle do sexo, seus recursos e produtos e entender gênero é central para a compreensão das diferenças da organização de gênero em termos raciais⁸.

Para Lugones (2008), existe um sistema moderno, colonial, eurocêntrico de gênero que ignora as categorias de raça e classe na sua constituição, de maneira que as mulheres negras, indígenas e não brancas não estão representadas nem na categoria universal de mulher, nem entre negros, índios e não brancos.

Nesse processo a Capoeira Angola, assim como outras manifestações afrodiáspóricas, apresenta essa contradição, de ser uma prática que resiste a colonialidade, mas que carrega elementos da colonialidade de gênero, como o machismo e o gênero dentro de uma visão sexual/biológica. Em vista dessa contradição, muitos debates têm se suscitado sobre qual o papel dos grupos de Capoeira Angola mediante a essa realidade. Araújo (2016, p. 85) ressalta que essa manifestação só concluirá sua missão libertária, quando for um ambiente em que todos sintam-se livres. Dessa forma problematizar contradições no campo da Capoeira Angola como a colonialidade de gênero é permitir que surjam novas narrativas em torno dessa prática.

Numa totalidade complexa que envolve lutas e contradições é que manifestações políticas, sociais e culturais, a exemplo da Capoeira Angola que resistem às negações epistemológicas e ontológicas impostas pela colonialidade, provocando fissuras nos projetos impostos pelo capitalismo e pela racionalidade moderna, é que alguns autores vêm discursando sobre a decolonialidade.

el paradigma decolonial lucha por formentar la divulgación de otra interpretación que pone sobre el tapete una visión silenciada de los acontecimientos y también muestra los límites de una ideología imperial que se presenta como la verdadera (y única) interpretación de esos mismos hechos (MIGNOLO, 2007, p. 57)

A ideologia imperial tem seus limites e o povo preto segue desenvolvendo seus processos de resistências e reexistências, os quais também se constituem em processos educativos, que geram práticas decoloniais que, nas palavras de Mota Neto (2016, p. 350), são “um questionamento radical e uma busca de superação das

⁸ Lugones utiliza o conceito de raça numa perspectiva ideológica, para referir-se aos não brancos. Como ressalta Munanga (2003, p.6) o conceito de raça tal qual empregamos hoje nada tem de biológico. É um conceito carregado de ideologia, pois como toda as ideologias, ele esconde uma coisa não proclamada: as relações de poder e dominação.

mais distintas formas de opressão perpetradas pela modernidade/colonialidade contra as classes e os grupos sociais subalternos”.

Desse modo, ao pensarmos o contexto educacional brasileiro, percebemos que historicamente esse país tem importado modelos educacionais que desconsideram outros saberes produzidos em contextos das práticas daqueles que são inferiorizados pela modernidade, prevalecendo o modelo hegemônico de saber constituído a partir das instituições. Em vista disso, não há uma valorização da manifestação da capoeira enquanto um ambiente em que se perpassam saberes, aprendizados, pedagogias. O que há são constantes tentativas de se ajustar esta prática somente como um esporte nacional, ou mesmo dentro uma visão folclorista nas escolas, papel muitas vezes cumprido pela Capoeira Regional⁹. Não estamos dizendo que a capoeira não deve estar no chão ou no currículo escolar, o que não pode é se adequar ao mesmo modelo da educação formal, em que são em média, na educação básica, 40 alunos por sala e dependendo da disciplina um mesmo professor tem até 20 turmas. A capoeira deve estar na escola seguindo o seu viés de contraposição a racionalidade moderna.

Nesse sentido, a Capoeira Angola mantém o seu papel transgressor em seus espaços de origem – terreiros, barracões, associados a outras manifestações afro-diaspóricas: aos sambas, aos bois-bumbás, ao tambor de crioula, ao carimbó, os quais também se constituem enquanto espaços educativos.

Ao tratar do debate sobre a Capoeira Angola, enquanto manifestação da cultura popular afro-diaspórica que carrega em seu bojo de saberes e fazeres processos educativos decoloniais, trago outros trabalhos que defendam essa manifestação como uma práxis educativa e que partem de dentro da própria Capoeira Angola, como Araújo (2004); Abib, (2004), Machado (2012) e outros.

Nesse caminho, fundamentamos uma concepção de educação deste estudo que compreenda o fenômeno educativo como uma dimensão da cultura; que apresenta a necessidade de conceber uma educação que rompa com a herança deixada pelo colonialismo e que se contraponha ao modelo da colonialidade/modernidade. Como expressado por Arroyo (2012) uma educação que esteja voltada para o sujeito e não para o tecnicismo. Processos educativos que não

⁹ No processo seletivo oferecido pela Prefeitura Municipal de Belém no ano de 2019, todos os selecionados foram da Capoeira Regional. Contudo, isso também é devido ao fato de que na Capoeira Angola, geralmente, não emitimos certificados nos eventos, por ser uma manifestação oral, o que geralmente é cobrado nessas seleções.

apenas desestabilizem a pedagogia hegemônica, mas que construam outras pedagogias. Nesse sentido, Arroyo (2012, p.27) ressalta a necessidade de “reeducar a sensibilidade pedagógica para captar os oprimidos como sujeitos de sua educação, de construção de saberes, conhecimentos, valores e cultura”.

Tomamos também como aporte as concepções de educação ancoradas por Freire (1987, 2004, 2011), que, assim como citado por Mota Neto (2016), foi precursor do pensamento decolonial na educação. O pensamento desse autor representa uma teoria ético-política e epistemológica, a qual oferece elementos para a mobilização, organização e capacitação científica, técnica e política das classes populares, visando a transformação e a inclusão social. Oferecendo base para uma educação popular que discuta e lute contra toda e qualquer forma de opressão e de exploração.

Para balizar a interpretação de pedagogia decolonial, lanço mão de Walsh (2009, 2014), autora estadunidense pioneira no debate entre Decolonialidade e Pedagogia e Mota Neto (2016) que por meio das obras de Paulo Freire e Orlando Fals Borda buscou identificar aportes de uma pedagogia da decolonialidade na América Latina. Desse modo, aponto que a Capoeira Angola, ao não se submeter ao pensamento moderno/ocidental, ultrapassa a proposta do multiculturalismo neoliberal e da interculturalidade de corte funcional apontados por Walsh. Esses elementos funcionam “como dispositivos de poder que permitem a permanência e o fortalecimento das estruturas sociais estabelecidas e sua matriz colônial” (2009, p. 13).

Assim, a Capoeira Angola apresenta-se como um projeto de interculturalidade crítica, pois questiona desde sua criação até os dias atuais as estruturas de poder estabelecidas, mantendo o elo com a África como referência, além de suas cantigas que trazem a história contada pelos próprios sujeitos que a vivenciaram e vivenciam e que se contrapõe à história oficial.

A autora ainda aponta que a interculturalidade crítica não está somente na diversidade étnico-cultural, mas também tem como foco a ciência, estando em consonância com a decolonialidade. O que nos leva a vislumbrar que a capoeira, por meio dos seus processos educativos pautados nos valores civilizatórios africanos, qualifica os sujeitos na produção de outras pedagogias, pedagogias decoloniais que “incitan las posibilidades de estar, ser, sentir, existir, hacer, pensar, mirar, escuchar y saber de otro modo, pedagogias enrumbadas hacia y ancladas en

procesos y proyectos de carácter, horizonte e intento descolonial” (WALSH, 2013, p.28). De tal modo que se presume que a decolonialidade expressa na América Latina esteja imbuída de africanidades, a exemplo do que é vivenciado pela Capoeira Angola.

Portanto, diante da imposição do sistema-mundo moderno/colonial/capitalista/patriarcal/cristão e do modelo hegemônico de educação e dos movimentos que historicamente resistem a esse modelo, questiona-se: **Como processos educativos existentes no cotidiano da Capoeira Angola, particularmente na Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, formam os sujeitos para compreender e superar as colonialidades, configurando-se numa pedagogia decolonial?**

Diante da contextualização da pesquisa cabe as seguintes inquietações:

- Quais os processos de formação humana presentes na Capoeira Angola?
- Nos saberes que pautam a Capoeira Angola, a partir da ancestralidade, oralidade, ritualidade, Memória Coletiva e pertença comunitária, como se expressa uma pedagogia decolonial?
- De que forma os processos educativos vinculados à Capoeira Angola possibilitam aos sujeitos aprendizes na construção de saberes e atitudes de resistência à colonialidade?
- De que modo manifestações afro-diaspóricas, apontadas como decoloniais, a exemplo da Capoeira Angola, buscam problematizar a colonialidade de gênero?

Para responder a essas perguntas foi elaborado como objetivo geral dessa pesquisa analisar como a Capoeira Angola, particularmente na Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, formam os seus sujeitos para compreender e buscar superar a colonialidade, configurando-se numa pedagogia decolonial. E como objetivos específicos:

- Analisar os processos de formação humana presentes na Capoeira Angola.
- Compreender como nos saberes que pautam a Capoeira Angola, Ancestralidade, Oralidade, Ritualidade, memória coletiva e pertença comunitária, se expressam uma pedagogia decolonial.

- Verificar como os processos educativos vinculados à Capoeira Angola possibilitam aos sujeitos aprendizes a construção de saberes e atitudes de resistência às colonialidades.
- Entender como manifestações afro-diaspóricas, apontadas como decoloniais, a exemplo da Capoeira Angola, buscam questionar a colonialidade de gênero.

1.2 – CONSTRUINDO OS CAMINHOS DA PESQUISA

1.2.1 Angoleira e pesquisadora sentipensante

Entre os caminhos que me levaram a desenvolver esta pesquisa, está o fato de na Capoeira Angola estar todos os elementos que presentificam meu corpo, minha militância, minha cosmologia e minhas ações como Treinel de Capoeira Angola e pesquisadora sentipensante. E tal qual colocado por Fals Borda, segundo Mota Neto (2016, p.235)

Um intelectual sentipensante é aquele que nem se guia somente pela razão instrumental da ciência dominante, descomprometida ética e politicamente com o sofrimento dos oprimidos, nem age de forma meramente espontaneísta e impulsiva, sem recorrer a planos, métodos e estratégias. Um intelectual sentipensante, ao contrário orienta-se pela somatória de uma razão rigorosa e crítica de um vínculo orgânico, participativo e afetivo com as camadas populares. Por sua relação umbilical com as camadas mais sofridas, o intelectual sentipensante não ignora suas emoções e sua indignação com a opressão, mas a transforma em fonte seminal que alimenta uma ética do cuidado e uma racionalidade emancipatória.

É nesse processo que aprendo e ensino, nesse compromisso com os meus e na esperança em uma transformação social que me motiva e fomenta-me diálogos, entre a roda de Angola e a roda da vida. Nesse caminho, após oito anos fora da academia, volto a pesquisa acadêmica, contudo sem deixar de pesquisar, aliás, como alguém que conheceu a Capoeira Angola na universidade, aprendi com os fazedores de cultura que também pesquisamos sem o aparato cientificista das instituições de nível superior. Todavia, os nossos corpos e as nossas lutas devem estar em todos os lugares, inclusive criando epistemologias outras de bases coletivas. O que me motiva a escrever esse trabalho é saber que ele não é só meu, mas é de um coletivo, do contramestre Edimar Silva que somente agora tem a oportunidade de ir para a universidade, mas que há tempos já produz

conhecimentos, da mãe preta que acorda às 05:30h da manhã, com os problemas no joelho, mas que às 19:00 chega no barracão para levar suas crianças e tocar seu atabaque. Como podemos observar na imagem abaixo em que D. Rosa está tocando o atabaque e em seguida há os três berimbaus, no gunga Xokeid, no médio Leca Marinho e no viola Brenda Kalife, seguida de duas crianças, no reco reco e no agogô.

Imagem 2: Ela toca o atabaque



Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro-Contramestre Edimar/2019.

1.2.2 – Capoeira é arma forte

Concernente à nossa indignação, vivemos um cenário político atual em que se tenta apagar e criminalizar cotidianamente as manifestações da cultura afro-brasileira e amazônica. Por isso, trazer os processos educativos e de articulação comunitária presentes na Capoeira Angola para o campo epistemológico é um embate direto com a ciência imposta pela modernidade/colonialidade.

Além do que o trabalho desenvolvido pelo Eu Sou Angoleiro – Contramestre Edimar Silva, no bairro da Terra Firme, conjectura uma fissura no que a sociedade capitalista/moderno/colonial/cristã impõe às comunidades periféricas, que é uma realidade de não acesso aos direitos sociais básicos, como saúde, saneamento, educação, lazer, gerando como consequência grandes índices de criminalidade da juventude, principalmente da juventude negra. Segundo o Atlas da Violência de

2019¹⁰, foi verificada a continuidade do processo de aprofundamento da desigualdade racial nos indicadores de violência letal no Brasil. Em 2017, 75,5% das vítimas de homicídios foram indivíduos negros. No Pará entre os anos de 2007 e 2017 a violência letal contra a população negra aumentou 112,2%, passando de 1953 mortes do ano de 2007 para 4144 em 2017. Dessa forma, o Atlas vem a reafirmar o crescimento da desigualdade racial no Brasil. Ser homem, jovem e negro nesse país já é um grande risco.

Nesse contexto, desfavorável à juventude negra no Brasil, cabe o questionamento constante das razões para essa realidade. Tais razões estão ancoradas em uma sociedade capitalista, que lucra com a violência e com a diferença dos sujeitos, com o racismo estrutural e com o epistemicídio sustentado pela sistema mundo moderno/colonial/capitalista/cristã que retira das comunidades periféricas e da juventude negra não somente os direitos materiais, mas o direito a conhecer sua história, sua raiz, que dicotomiza corpo e mente. Impõe a esses sujeitos marcas ao referenciar o branco eurocêntrico enquanto belo e os outros como malditos, tirando o próprio direito a se amar.

Dessa forma, a Capoeira Angola é essa referência outra que se fundamenta nos valores civilizatórios africanos, que estabelece formas outras de ensinar e de aprender. Uma prática que traz o negro como referência e toda a sua historicidade, que não perpassa somente pela escravidão, como por anos os livros didáticos trouxeram, reforçando o estigma do negro enquanto sujeito escravo. Mas sim, que nas suas cantigas e em seus movimentos narra as lutas e os feitos heroicos do povo negro no Brasil e na Amazônia.

Em oposição ao quadrado das salas de aula, traz a circularidade, demarcando não apenas uma outra forma geométrica, mas um modo de vida, em que a energia e a existência de um depende do outro. É uma prática cultural embasada na ancestralidade, em um sistema de linhagens, em que eu tenho que saber quem veio antes de mim, quem trouxe o saber até aqui, para que eu continue. Uma aversão a individualidade alimentada pelo capitalismo e pelo sistema de progresso da modernidade/colonialidade.

10

www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/relatorio_institucional/190605_atlas_da_violencia_2019.pdf. Acesso em 17/01/2020.

Nesse sentido, a Capoeira Angola, a partir das vivências da Associação cultural Eu Sou Angoleiro – Contramestre Edimar Silva, ao desenvolver suas atividades, mostra-se como um importante campo de fortalecimento político, social e educacional, pois, como veremos adiante, constitui-se uma resistência constante, uma luta que perpassa pela própria existência. Além do que a interpretação dessa prática afro-diaspórica na Amazônia pode fornecer ao próprio sistema formal de educação formas outras que possibilitem as crianças e jovens a percepção de sujeitos ativos de sua própria história, além de fortalecer os estudos sobre africanidades na Amazônia.

1.2.3 Caminhando pelos saberes já construídos entre Capoeira Angola e processos educativos.

Para a construção do objeto de pesquisa, no primeiro momento, fiz um levantamento bibliográfico sobre as produções científicas que apresentam uma discussão acerca da temática em questão. Os descritores utilizados para a busca foram: **Capoeira Angola e Educação**. Primeiramente acessei o Banco de Dissertações do PPGED da UEPA, posteriormente o Banco de Dissertações e Teses do PPGED do Instituto de Ciências da Educação (ICED) da UFPA e, em seguida, os bancos de dados da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES), no período de 2004 a 2019.

Nos programas de pós graduação em Educação da UEPA e do ICED/ UFPA não foram encontrados trabalhos que versassem sobre a capoeira angola, havendo apenas no Programa de pós graduação em Educação da UEPA a pesquisa de mestrado que tinham como objeto de estudo as práticas educacionais na capoeira regional de Albert Alan De Sousa Cordeiro (2013), intitulada “Na roda da inclusão: práticas educacionais do grupo união capoeira”.

Sobre as pesquisa que versam sobre a Capoeira Angola no Pará há apenas a dissertação de mestrado de Teixeira (2010), no âmbito das Ciências Sociais. A pesquisa evidenciou a importância da performance e ritual na formação e identidade dos atores sociais envolvidos com a Capoeira Angola, assim como refletiu sobre a importância do mestre para essa prática a partir da passagem de alguns destes por Belém do Pará, com destaque para o Mestre João Angoleiro de BH, mestre do Associação Cultural Eu Sou Angoleiro.

Assim, adentrando mais especificadamente no meu objeto de estudo que é a Capoeira Angola e os processos educativos, a partir da realização do estado do conhecimento das teses e dissertações disponíveis no Portal da Capes¹¹, encontrei 26 trabalhos entre 2004 e 2019, sendo seis teses de doutorado e vinte dissertações de mestrado.

Quadro I - Relação de dissertações e teses da CAPES entre 2004 e 2019.

Autor/a	Título	Programa	Nível	Ano
Pedro Rodolpho Jungers Abib	Capoeira Angola: cultura popular e o jogo dos saberes na roda	Educação Unicamp	Doutorado	2004
Rosângela Costa Araújo	Iê, viva meu mestre - a Capoeira Angola da 'escola pastiniana' como práxis educativa	Educação Unicamp	Doutorado	2005
Engels Câmara	Capoeira Angola: uma contribuição à prática do professor no reconhecimento e valorização da comunidade afro-descendente	Educação UFSCar	Mestrado	2004
Amélia Vitória De Souza Conrado	Capoeiras Angola e dança afro: contribuições para uma política de educação multicultural da Bahia'	Educação UFBA	Doutorado	2006
Marco Antônio Santos da Silva	A capoeira como espaço de formação	Educação UFAL	Mestrado	2007
Simone Gibran Nogueira	Processos Educativos da Capoeira Angola e Construção do Pertencimento Étnico-Racial'	Educação UFSCAR	Mestrado	2007
Sante Braga Dias Scaldaferrri	Nas vorta que o mundo deu, nas vorta que o mundo dá, Capoeira Angola e processos de educação não escolar'	Educação FAGED/UFBA	Mestrado	2009
Leandro de Oliveira Acordi	Memória e experiência: elementos de formação do sujeito da capoeira'	Educação UFSC	Mestrado	2009
Samara Amaral Câmara	Práticas educacionais transmitidas e produzidas na Capoeira Angola do Ceará: história, saberes e ritual	Educação /UFC	Mestrado	2010
Sara Abreu da Mata Machado	Saberes e Fazeres na Capoeira Angola: a autonomia no jogo de muleekes	Educação UFBA	Mestrado	2012
Fabio José Cardias Gomes	O pulo do gato preto: estudo de três dimensões educacionais das artes-caminhos marciais em uma linhagem de Capoeira Angolana	Educação USP	Doutorado	2012
Alanson Moreira Teixeira	PRÁTICAS E APRENDIZAGENS EM JOGO: um estudo comparado entre a Capoeira Angola- MG e a	Educação PUC Minas	Mestrado	2012

¹¹ Disponível em: <http://catalogodeteses.capes.gov.br/catalogo-teses/#/> Acesso em 15.10.2019

Gonçalves	Capoeira Regional- BA, em diálogo com os saberes escolares			
Elis Regina Feitosa Vale	Capoeiras em verso e prosa: imagens da força matricial afro-ameríndia em literaturas da Capoeira Angola'	Educação USP	Mestrado	2012
Vitor Andrade Barcellos	Currículo e Capoeira: negociando sentidos de "cultura negra" na escola	Educação UFRJ	Mestrado	2013
Amanda Schutte De Mello	CAPOEIRANDO A EDUCAÇÃO'	Educação UFF	Mestrado	2014
Ludmilla De Lima Almeida	Identidades na roda: diálogos com a Capoeira Angola e com as narrativas de suas/seus praticantes'	Educação UERJ	Mestrado	2014
Daniel Da Silva Gil	Preconceito racial na escola: contribuições da Capoeira Angola para uma educação física reflexiva'	Educação UERJ	Mestrado	2014
Isabela Guimaraes Rabelo	A ecologia da vadição: os saberes no grupo N'Zambi de Capoeira Angola em Florianópolis - Santa Catarina'	Educação UNB	Mestrado	2014
Rafael Ferreira Da Silva	Africanidades no ritual das ladainhas de Capoeira Angola: pedagogia e produção didática no quilombo	Educação UFC	Mestrado	2015
Angelita h Hentges	Imaginários Fermentadores nas Rodas de Capoeira Angola do Accara: Elementos de uma Educação Circular	Educação UFPEL	Doutorado	2016
Anastácia Schroeder	Escute um pouco seu mestre menina..." - O ambiente gingado e narrado a partir da Capoeira Angola: tecendo conexões entre Corpo, Cultura e Educação Ambiental	Educação UFBA	Mestrado	2017
Danilo Santos Do Vale	Capoeira Angola na escola municipal nova morada: perspectivas e práticas educativas na construção das identidades culturais'	Educação, cultura e Identidades UFRPE	Mestrado	2017
Viviane Malheiro Barbosa	Mulher na roda: experiências femininas na Capoeira Angola de Porto Alegre	Educação, UFRGS	Mestrado	2017
Susana Targino Dos Santos Moreira	Capoeira Angola, cultura negra, educação e infâncias	PPGEDUC UFRRJ	Mestrado	2018
Joseane Pinho Correa	A Arte de Ensinar a Capoeira, na Roda e na Vida: Pedagogia da Capoeiragem de Norival Moreira de	Educação UFSC	Mestrado	2018

	Oliveira: Mestre Nô'			
Leandro de Oliveira Acordi	Memórias periféricas...as narrativas de mestre Nô: Capoeira Angola educação e formação humana	Educação UFBA	Doutorado	2019

Fonte: organização da autora

Sobre as pesquisas já realizadas destacam-se os escritos de Araújo (2004) e Abib (2004). Araújo (2004) discute a capoeira como uma práxis pedagógica fundada na ancestralidade, na oralidade e na comunidade e se constitui em uma importante arma para a formação de sujeitos críticos “[...] se volta, formando cidadãos críticos e em condição de colaborar para o entendimento de campos como corpo, espiritualidade, arte e comunidade, interligando-os enquanto princípios sagrados do aprender/viver (ARAÚJO, 2004, p. 17). Por essa práxis pedagógica que move outros saberes e a criticidade dos sujeitos combatendo o saber hegemônico é que se supõe que a capoeira constrói naqueles que a vivenciam uma orientação crítica que se expressa como uma desobediência epistêmica. Nesse mesmo caminhar encontramos a tese de doutorado de Gomes (2012) que afirma ainda a Capoeira Angola como uma reação e uma reafirmação humanística de uma classe social oprimida.

Abib (2004) rediscute o conceito de cultura popular, assim como discute o papel que cumpre a educação formal e traça os ensinamentos e os aprendizados que perpassam no mundo da Capoeira Angola, como tradição, ancestralidade e formas de ser e estar no mundo. O autor traz ainda as contribuições de Boaventura de Sousa Santos como embasamento para contestação da racionalidade moderna.

Machado (2012), impulsionada pelos trabalhos de Araújo (2004) e Abib (2005), relaciona o conceito de cultura popular rediscutido por Abib e a práxis educativa da Capoeira Angola dentro dos elementos da cosmologia africana com os conceitos de autonomia partindo da concepção Freire (1996) e relacionada com a ética da libertação de Enrique Dussel (2000).

No campo da valorização da identidade afro e da Capoeira Angola como elemento formador de sujeitos críticos, ainda encontramos as pesquisas de Nogueira (2007), Silva (2006) Acordi (2009), Almeida(2014) e Barbosa (2017), que relacionaram o pertencimento étnico racial com o processo de ensino e aprendizagem da Capoeira Angola.

Ao que concerne ao campo da formação profissional, aliado sobretudo ao curso de educação física, destacam-se os trabalhos de Câmara (2004) e Conrado

(2006). Mello (2014) traz por meio da Capoeira Angola e da dança afro a perspectiva da educação multicultural, indicando possibilidades para se intensificar relações de compartilhamento, trocas de saberes, tolerância e respeito aos conhecimentos das civilizações formadoras da nossa sociedade, considerando as formas de linguagem da expressão corporal, somando-se às demais linguagens educativas.

Os trabalhos que norteiam a Capoeira Angola, aliada à Lei 10.639/2003¹² e à educação escolar, são os de Gonçalves (2012), Vale (2012), Hentges (2016) e Moreira (2018). Ao aproximarmos da presente pesquisa, Vale (2012) traz grandes contribuições ao desenvolver o conceito de educação circular e educação sensível, em que, por meio da roda da capoeira, ressalta-se a força da mitologia, da ancestralidade, da arte, da imaginação e da intuição que nos afastam do eurocentrismo e nos ligam aos conhecimentos afro-ameríndios. Hentges (2016), em sua tese de doutorado, reafirma o conceito de educação circular, baseado nos arquétipos afros. Moreira (2018) questiona as diferentes concepções de práticas corporais, cultura, esporte e lazer na modernidade e suas diferentes expressões em relação às diversas culturas e inclui a branquitude como responsável por anos de violência civilizatória, ao comprometimento real dentro das culturas de origem negras.

No campo do Currículo temos os trabalhos de Barcellos (2013) e Gil (2014). Ambos irão apontar a Capoeira Angola enquanto um meio para a inclusão das africanidades no currículo escolar. Barcellos (2013) destaca ainda o olhar subalternizado que a escola imprime sobre a capoeira, não a considerando no campo do conhecimento.

Rabelo (2014) baliza que não cabe mais a ciência apontar uma forma de entendimento único da realidade, pois além dela há infinitos saberes com voz suficiente para dialogar de forma horizontal com a ciência, dentre eles a autora destaca a Capoeira Angola enquanto uma ecologia da vadição dentro da ecologia de saberes, contrapondo esse conceito à monocultura do saber.

Silva (2015), tendo por base as autoras Petit e Silva (2011), em sua dissertação, traz a partir das ladainhas de Capoeira Angola, como referencial teórico-metodológico, a *pretagogia* que se baseia no pertencimento afro, na própria

¹² Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira. http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/l10.639.htm. Acesso em 20/02/2020.

vida e no lugar social. Os marcadores de africanidades estão em tudo aquilo que nos liga à mãe África, no cotidiano social, cultura, alimentação e no nosso pertencimento histórico.

Outros autores também conceituam por meio da Capoeira Angola uma metodologia pedagógica. Câmara (2010) apresenta a pedagogia angoleira fundamentada nas categorias da roda, da musicalidade e da ginga. Contudo, a autora nega a Capoeira Angola enquanto uma manifestação da cultura popular e um instrumento de luta social, premissas das quais discordamos.

Contra-pondo-se, assim, como este presente trabalho, a essa perspectiva, Correa (2018) apresenta a pedagogia da capoeiragem baseada nas práticas de ensino dos mestres e fazedores de cultura, guardiões de saberes tradicionais, devendo não servir ao opressor e sim constituir-se enquanto uma prática de liberdade.

No campo da educação ambiental, Schoroeder (2017) centra-se, assim como Araújo (2004), na relação mestre aluno, e nas relações entre corpo e cultura como eixos centrais de discussão e de produção de sentido, embora pouco considerados no meio acadêmico. Tais eixos são apontados na sua relação com o mundo aliados aos interesses políticos, econômicos, sociais, raciais e culturais.

A partir dos trabalhos apresentados percebemos que muitos estudos que versam sobre Capoeira Angola e processos educativos centram-se nos valores identitários que essa manifestação imprime em seus praticantes ou ainda como esses valores podem vir a fomentar os currículos dentro da educação formal para a implementação da lei 10.639/03. Contudo, gostaria de destacar alguns trabalhos que se aproximam mais da presente pesquisa por apontarem essa manifestação como uma epistemologia outra que se contrapõe à racionalidade moderna e contestam a lógica de exploração capitalista, dialogando ainda com autores dos estudos pós-coloniais. Dentre eles, Araújo (2004), Abib (2005), Machado (2012), Gomes (2012) Vale (2012), Silva (2015), Rabelo (2014) e Correa (2018).

Desse modo, conjeturo que esse trabalho possui grande relevância no campo da pesquisa por se propor avançar nas pesquisas no âmbito das pedagogias decoloniais, a partir da realidade da Capoeira Angola. E ainda avançar nos estudos sobre Capoeira Angola, a partir da experiência da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa, delineando no contexto amazônico essa relação entre Capoeira Angola e os seus processos educativos, a partir do método crítico-dialético

relacionado à perspectiva decolonial e à investigação-ação participativa e apresentando a partir do processo vivido a **pedagoginga**¹³, a qual se conjectura em uma educação afrocentrada, em uma identidade imbuída na cultura negra, em movimentos de resistência contra a sociedade capitalista/moderno/colonial/cristã e reexistencia a cada barreira imposta pelo sistema, a exemplo do que estamos vivendo atualmente no contexto da pandemia da Covid - 19. Além disso, esse estudo traduz uma importância social no sentido de registro histórico da Capoeira Angola e da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro (ACESA) em Belém -PA.

¹³ O termo pedagoginga foi citado primeiramente por Allan da Rosa (2013) no seu livro “Pedagoginga, Autonomía e Mocabagem”

2 - PERSPECTIVAS TEÓRICOS-METODOLÓGICAS SUVERSIVAS

Imagem 3 - Pedagoginga



Fonte: desenho elaborado coletivamente entre a autora e o Contramestre Edimar/2020.

A imagem acima que foi pensada e elaborada por mim juntamente com o contramestre Edimar Silva, traduz por meio da circularidade, um dos princípios da Capoeira Angola, e dos três berimbaus o desafio de conectar o método teórico-metodológico que defini como subversivo¹⁴: o método crítico-dialético, partindo de Marx (2007, 2008), Frigotto (1989), Cury (1985); a investigação-ação participativa -

¹⁴ O conceito de subversão tradicionalmente definido como negativo na sociedade capitalista é ressignificado segundo Mota Neto (2016, p. 244) por Fals Borda, o qual "o utiliza para entender a insatisfação por uma ordem social dada, que mobiliza as pessoas, grupos e classes a lutarem pela transformação da sociedade".

IAP, tendo como referência Orlando Farls Borda e os estudos decoloniais baseados nos autores da rede modernidade/colonialidade. Tais métodos surgem das condições materiais, de processos históricos de exploração e opressão que culminaram e culminam em práticas de resistências. E sendo a Capoeira Angola uma dessas práticas compreendê-la em diálogo com esses métodos é o suporte para apontar, por meio dessa pesquisa, essa manifestação afro-diaspórica como uma pedagogia outra, uma pedagogia decolonial: a pedagoginga.

2.1– O método crítico-dialético

A confluência entre esses três métodos traz apontamentos em comum e contraditórios. A IAP esteve sempre aliada à teoria marxista, pois assim como Marx salientou que os filósofos não deviam apenas interpretar o mundo, mas transformá-lo, a investigação-ação participativa também tem como norteador a transformação social. No entanto, alguns autores da rede modernidade/colonialidade caíram num essencialismo latino-americanista, colocando inclusive a teoria marxista e o método crítico-dialético apenas como uma teoria eurocentrica e dominante. Não concordamos com essa visão, pois acreditamos que houve muitas lacunas sim, dado o momento histórico, contudo o materialismo dialético nos possibilita sair da lógica formal, como demarcado na apresentação da obra *A ideologia alemã* “A cada estado de desenvolvimento das formas de produção material da sua existência correspondem formas específicas de estruturação social, além de valores e formas de apreensão da realidade” (Marx; Engels, 2007, p. 14).

Marx limitou-se em analisar as relações de trabalho e produção na Europa, mais precisamente na Inglaterra. Isso gera ao autor várias críticas, pois a priori, parece apenas a substituição de um sistema hegemônico por outro sistema hegemônico. Entretanto, como o próprio Marx (1986) expõe a vida é quem determina a consciência do sujeito; assim é necessário compreender o período em que o autor analisou, o recorte temporal em que o sujeito está inserido. Nesse sentido, o contexto social também determina as ações do ser social.

Marx, mesmo não sendo precursor da dialética, como assinala no posfácio da segunda edição de sua obra *O Capital*, ao relatar “a mistificação que a dialética sofre nas mãos de Hegel não impede em absoluto que ele tenha sido o primeiro a expor, de modo amplo e consciente, suas formas gerais de movimento” (MARX, 2008, p.28). Contudo, Marx baliza que a dialética desenvolvida por ele não é apenas

diferente do método desenvolvido por Hegel, mas exatamente o contrário. Para Marx, Hegel apenas glorificava o existente.

A partir da reelaboração de Marx, a dialética passa a representar um “horror a burguesia e seus porta vozes doutrinários” (MARX, 2008, p. 29), pois ao questionar as condições materiais da sociedade, as quais, trazendo para a conjuntura amazônica expressam-se no grande índice de pobreza, no baixo índice de saneamento, nos baixos salários, principalmente para pretas e pobres, no descaso ou até falta de acesso com a educação, na exploração do meio ambiente entre muitos outros problemas, é por essência crítica e revolucionária. Frigotto (1989) enfatiza

a dialética, para ser materialista e histórica não pode constituir-se numa “doutrina” ou numa espécie de suma teológica. Não se pode se constituir numa camisa de força fundada sob categorias gerais não historicizadas. Para ser materialista e histórica tem que dá conta da totalidade, do específico, do singular e do particular. Isso implica dizer que as categorias totalidade, contradição, mediação, alienação não são apriorísticas, mas construídas historicamente. (FRIGOTTO, 1989, p. 73)

Nesse sentido, a dialética, enquanto método materialista-histórico, fornece bases para compreensão da realidade partindo de diversas áreas do conhecimento, sendo fundamental na análise dos processos educativos aliados às manifestações da cultura popular afro-diaspórica, a exemplo da Capoeira Angola. Esse enredamento das diferentes perspectivas deve atrelar-se também a uma base materialista, visando despir as contradições presentes na realidade, buscando fornecer uma visão de totalidade no fenômeno, permitindo, assim, compreendê-lo pelo exercício teórico e prático, a práxis.

São essas contradições que estimulam a consciência, gerando reflexões que geram ações, conectadas e entendidas em sua conjuntura, na busca da transformação da realidade. Concepção compartilhada por Frigotto (1989) ao salientar a dialética enquanto um método que permite uma apreensão radical da realidade. Desse modo, a investigação, ao apoderar-se da matéria, não nega os sujeitos, mas analisa as contradições existentes em um contexto, identificando os problemas da realidade para então transformá-la.

Marx entendia, deste modo, o papel da dialética enquanto um método para a transformação da realidade, realidade que desde o período colonial se sustenta na exploração e opressão de negros, indígenas, mulheres, LGBTQIA+. Sujeitos que

constroem a identidade de uma nação, que fornecem sua força de trabalho, mas que tem seu eu negado seja pela não aquisição dos bens, seja pelo direito de existir.

Lembrando que estamos apontando os processos educativos da Capoeira Angola enquanto uma pedagogia não hegemônica, Frigotto (1989) chama atenção para a armadilha que está em se analisar a educação sem se debruçar sobre os outros elementos que a integram: a cultura, a religião, as visões do senso comum entre outras. Dessa forma, não podemos deixar também de destacar que uma das características essenciais da dialética é o espírito crítico e autocrítico. Assim como examinam constantemente o mundo em que atuam, os dialéticos devem estar sempre dispostos a rever as interpretações em que se baseiam na busca da transformação da sociedade.

A crítica e a autocrítica constante devem estar a frente na concepção dialética, pois são elas que possibilitam um maior entendimento da realidade e seus processos históricos. É necessário revisitarmos sempre a história, na busca de um pertencimento e concretização em ações do presente da prática aliada à teoria, a práxis. Mas, como atentado por Frigotto, não é apenas a crítica pela crítica, o conhecimento pelo conhecimento, “mas a crítica e o conhecimento crítico para uma prática que altere e transforme a realidade anterior no plano do conhecimento e no plano histórico social (FRIGOTTO, 1989, p. 81). Esse é o cerne da dialética, “tida como subversiva e inconsistente, a dialética, em sua atitude questionadora e renovadora, é na sua essência, crítica e revolucionária” (MARX, 2008, p. 29)

É esse caráter dialético que traz a Capoeira Angola a partir de seu surgimento questionador e subversivo, imprimindo em seus praticantes essas premissas. Pois os que procuram essa manifestação não são atraídos apenas por uma atividade corporal, mas também uma forma de questionar a realidade, de resistir diante das imposições estéticas, de olhar o mundo de cabeça pra baixo, de romper com a dicotomia corpo e mente, de subvertê-lo.

Enquanto capoeirista é importante destacar que a ciência não é neutra e nem a pesquisadora em questão é. E trazendo novamente Frigotto para reflexão da pesquisa é o investigador quem estrutura as questões para interpretar a realidade, “com isso está-se afirmando que o investigador vai a realidade com uma postura teórica desde o início. A questão crucial é estabelecer o inventário crítico desta postura em face do objeto” (FRIGOTTO, 1989, p.88). Nesse sentido, além de apontarmos os aspectos dialéticos dentro da Capoeira Angola na pequena e na

grande roda¹⁵ com sua totalidade de elementos, queremos apontar o crítico-dialético para com a roda da vida, como esta manifestação deve estar alinhada a contestar todo e qualquer tipo de opressão, entendendo os aspectos estruturais, econômicos e coloniais que nem sempre fazem desta manifestação um ambiente saudável às mulheres, sobretudo às mulheres negras e aos LGBTQIA+.

A partir do método histórico-dialético, Marx propôs as categorias de análise – totalidade, contradição, mediação, reprodução e hegemonia - sobre as quais iremos discorrer brevemente.

A categoria analítica da totalidade está em relacionar todos os elementos existentes na sociedade e em suas práticas. A totalidade na sociedade capitalista moderno/colonial tem sua práxis limitada, pois os sujeitos não terão mais uma relação com o trabalho, o saber/fazer em seu sentido ontológico, mas determinado pelos meios de produção capitalista, que nos roubam o tempo e valorizam apenas o que gera lucro.

Ao remetermos essa categoria à Capoeira Angola, ela se faz presente na roda que engloba uma totalidade de sentidos: a roda interligada entre os angoleiros que formam a bateria e os que aguardam o momento do jogo, os dois jogadores, o jogo que é de perguntas e respostas entre duas pessoas, mas que formam uma totalidade, o canto, o toque. O capoeirista deve ter um olhar holístico. Enquanto um processo educativo, esta não deve estar voltada apenas para o ensino dos movimentos e dos toques, mas sim de sua história, a partir de contexto político social; o porquê do nome do movimentos, dos toques, como ela resiste até hoje, em que condições, entre outras questões, já que “a realidade, então, só pode ser conhecida na sua totalidade concreta quando se conhece a mesma na dimensão social e histórica, compreendendo a unidade dialética, [...] onde o homem é reconhecido como sujeito da práxis.” (CURY, 1985, p.38)

A categoria analítica da contradição nasce dos conflitos provenientes da análise de uma sociedade em sua totalidade. A contradição é o cerne da metodologia dialética, pois é a partir dela que buscamos as soluções.

A contradição é destruidora, mas também criadora, já que se obriga à superação, pois a contradição é intolerável. Os contrários em luta e movimento buscam a superação da contradição, superando-se a si próprios.

¹⁵ Pequena e grande roda são expressões cunhadas por Araujo (2005) para referir-se, respectivamente, ao momento ritualístico da roda de Capoeira Angola e aos ensinamentos que o Mestre adota na condução de seus discípulos.

Na superação, a solução da contradição aparece enriquecida e reconquistada em nova unidade de nível superior. Cada coisa é uma totalidade de movimentos e de momentos e elementos provenientes de suas relações, de sua gênese e de sua abertura. (CURY, 1985, p.30).

Trazendo para o contexto da Capoeira Angola, a contradição está presente entre um silêncio interior, por vezes um transe, e uma voz que ecoa, entre a ludicidade e a malícia, é a própria ginga, o vai, mas não vai. Porém, há ainda outros elementos que geram a categoria da contradição que não é da capoeira, mas que por ela deve ser questionada, como o fato do povo preto, muitas vezes, não disponibilizar de tempo para vivenciar essa manifestação, pois esse mesmo povo é que está na base do proletariado, tem altas cargas de trabalho, sustentam o capitalismo e ainda tem seu acesso as ruas restringidos, pois podem ser perseguidos ou até mortos pela polícia.

A Categoria analítica da reprodução está na manutenção dos valores hegemônicos que mantem a sociedade capitalista. Para Cury (1985), “a reprodução é uma categoria que se dá no interior de um movimento contraditório cujo sentido, ainda que busque confirmar antagonismos existentes, também os empurra para sua superação” (CURY, 1985. p. 42). Nas manifestações culturais afro-diaspórica também podemos relacionar com as colonialidades que são absorvidas por esses movimentos, que mesmo constituindo-se em formas de resistência à colonialidade e ao sistema capitalista, reproduzem outras colonialidades, ou seja, um movimento contraditório, mas que a partir dos conflitos vem constantemente buscando a superação.

A categoria analítica de hegemonia está imbuída em uma classe social que é hegemônica que determina os meios de produção e que também traz uma carga ideológica que é imposta a toda a sociedade. Aqui podemos dialogar com as colonialidades do poder/ser/saber/cosmogônica/gênero que por meio do padrão branco/europeu/patriarcal/cristão estabeleceu-se na sociedade capitalista.

A escolha pelo método crítico-dialético como método de investigação tem como base buscar compreender os processos educativos no Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa ao questionar as estruturas de poder e as formas de opressão. Além disso, a dialética vincula-se ao método investigação-ação participativa proposto por Farls Borda enquanto um método que também visa a transformação da realidade.

2.2 - O GIRO DECOLONIAL

A genealogia do pensamento decolonial, tal qual proposta por Mignolo, começa a se constituir na América Latina como contrapartida do colonialismo ibérico na chamada Primeira Modernidade, nos séculos XVI e XVII. Segundo Mignolo (2008, p. 292)

As opções descoloniais e o pensamento descolonial têm uma genealogia de pensamento que não é fundamentada no grego e no latim, mas no quechua e no aymara, nos nahuatl e tojolabal, nas línguas dos povos africanos escravizados que foram agrupadas na língua imperial da região (cfr. espanhol, português, francês, inglês, holandês), e que reemergiram no pensamento e no fazer descolonial verdadeiro: Candomblés, Santería, Vudú, Rastafarianismo, Capoeira, etc.

Ainda de acordo com Mignolo (2008), um segundo momento do pensamento decolonial ocorre após o fim do século XVIII, quando as opções descoloniais estenderam-se à produção africana e asiática, as quais surgem como respostas, sobretudo, ao imperialismo britânico e francês.

O autor chama de terceiro momento do pensamento decolonial, a partir da segunda guerra mundial, no século XX. É quando o pensamento decolonial começa a ficar mais consciente de si mesmo, globaliza-se num sentido contra hegemônico, isso é, produz conexões entre distintas tradições de pensamento que criticam a modernidade/colonialidade. Nesse momento Mignolo também destaca a noção de “desenvolvimentismo”, trazida, sobretudo, pelos Estados Unidos ao tomar a liderança que antes era da Inglaterra e substituir a noção de civilização por desenvolvimento.

Ficou aparente, lá pelo fim dos anos sessenta e início dos setenta – com a crise do Estado do Bem-estar (*Welfare State*) —, que “desenvolvimento” era um outro termo na retórica da modernidade para esconder a reorganização da lógica da colonialidade: as novas formas de controle e exploração do setor do mundo rotulado como Terceiro Mundo e países subdesenvolvidos. A matriz racial de poder é um mecanismo pelo qual não somente as pessoas, mas as línguas e as religiões, conhecimentos e regiões do planeta são racializados. Ser subdesenvolvido não é como ser um indígena das Américas, Austrália e Nova Zelândia? Ou um negro da África? Ou muçulmanos do mundo árabe? Ser das colônias do Segundo Mundo (ex., Ásia Central e Cáucaso) não era, de uma certa forma, ser tão invisível como as colônias do império de segunda classe, uma racialização escondida sob a expressão “Segundo Mundo”? (MIGNOLO, 2008, p.292-293)

É nesse terceiro movimento que temos produções teóricas que questionam o lugar do colonizado e a supremacia das teorias ocidentais. A priori a partir de um movimento político e intelectual com os autores nacionalizados franceses – o

escritor e ensaísta, nascido na Tunísia em 1920 - Albert Memmi (1921); - o poeta, negro, nascido na Martinica em 1913 - Aimé Césaire e - o psicanalista, negro, também nascido na Martinica em 1925 - Franz Fanon. A primeira publicação foi de Albert Memmi, com “Retrato do colonizado precedido de retrato do colonizador”, de 1947; Aimé Césaire, com o livro “Discursos sobre o colonialismo”, de 1950; e, o mais conhecido, Frantz Fanon, com “Os condenados da terra”, de 1961. Contudo, o questionamento ao pensamento ocidental e suas faces políticas e ideológicas foi desvendado com a obra “Orientalismo”, lançado em 1978, do crítico literário, intelectual e militante, o palestino Edward Said (1935-2003).

Paralelamente a esse movimento, na década de 1970, tendo como principal expoente Ranajit Guha, historiador indiano de origem marxista, surge no sul asiático, o grupo de estudos subalternos. Segundo Grosfoguel (2008, p.116-117)

o principal projeto do grupo era analisar criticamente não só a historiografia colonial da Índia feita por ocidentais europeus, mas também a historiografia eurocêntrica nacionalista indiana. Porém ao privilegiar Gramsci e Foucault, tal perspectiva constrangeu e limitou a radicalidade da sua crítica ao eurocentrismo. Embora esses autores representem diferentes projetos epistêmicos, o privilegiar do cânone epistêmico ocidental por parte da escola subalterna sul-asiática acabou por espelhar apoio dado ao pós-modernismo pelo sector do Grupo Latino-americano dos Estudos Subalternos. Não obstante, ainda com todas as suas limitações, o grupo Sul-asiático de estudos subalternos representa um importante contributo para a crítica do eurocentrismo.

Em 1998, Santiago Castro Gomez traduziu o Manifesto Inaugural do Grupo Latino-Americano de Estudos Subalternos, inserindo-se no debate pós-colonial. Contudo, Mignolo e outros intelectuais do subcontinente desagregam o grupo de estudos subalternos latino-americano alegando que os estudos subalternos “não rompem de maneira suficiente com os autores eurocêntricos” (MIGNOLO, 2007, 14-15). Dessa modo, desde o final dos anos 1990, o grupo hoje denominado modernidade/colonialidade, que tem como principais nomes Enrique Dussel, Walter Mignolo e Anibal Quijano tem promovido encontros e produções objetivando avançar nas críticas ao eurocentrismo e a modernidade/colonialidade com produções que não são apenas sobre os povos que foram subalternizados, como o índio, o camponês, o mestiço, o negro, e outros sujeitos oprimidos por diferenças de sexo, orientação sexual, nacionalidade, crença, mas são com esses sujeitos históricos revolucionários, dado que o pensamento decolonial sempre esteve presente nesse

continente nas práticas dos povos originários, sobretudo, mulheres, negros, indígenas.

Nesse caminhar, a decolonialidade propõe-se a ser um movimento de revalorização das epistemologias do sul, não apenas substituindo paradigmas como já destacou Mignolo (2003), mas possibilitando a construção desses paradigmas.

A rede traz também o debate da diferença colonial. Até o século XVI não havia apenas a diferença imperial. Assim a América é a primeira periferia do sistema – mundo e a primeira oportunidade de acumulação primitiva do capital. Ballestrin (2013, p.110) norteia a importância do grupo e destaca que o mesmo “possui méritos importantes de serem destacados. Trata-se de um trabalho reflexivo coletivo, transdisciplinar e engajado, que ao mesmo tempo que oferece novas leituras analíticas, é capaz de pensar em termos propositivos e programáticos. Para Mota Neto (2016, p. 59)

Esse programa, enfim, tem se constituído desde o final dos anos 1990, fundado a partir de uma costumaz crítica as visões eurocentradas da modernidade, e propondo uma forma de entende-la a partir de sua exterioridade, isso é, não por aquilo e por aqueles que estão fora da modernidade, mas que foi subalternizado por ela, mas particularmente, pelo que foi periferizado pela face oculta da modernidade, chamadas por eles de colonialidade. Unificou esses autores, portanto, a ideia de que a modernidade não é um fenômeno intraeuropeu, mas uma construção simbólica e histórica, nascida da violência colonizadora ou da subalternização dos povos “originários” da América Latina e de outras regiões colonizadas do mundo.

A categoria de colonialidade aparece como a contrapartida fundamental para enfatizar as consequências da modernidade nos países subdesenvolvidos ou de desenvolvimento tardio e é radicalizada com o “giro decolonial”. A colonialidade enquanto a face oculta da modernidade traz nela imbuída os padrões de civilização desde a “descoberta” do novo mundo em 1492, como foi referenciado por Enrique Dussel. Juntamente a esse novo mundo veio um padrão de civilização salvacionista que marcou os povos colonizados como primitivos/selvagens/incultos/demonizados. Para Maldonado – Torres (2019, p. 35-36)

colonialidade pode ser compreendida 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.

Não obstante, o colonialismo trouxe como contradição a luta dos povos originários, daqueles que foram marcados pela ferida colonial. E a colonialidade

enquanto essa ideologia que permanece subalternizando os povos continua a emergir lutas e processos de resistência. A partir dessa ferida colonial o pensamento decolonial surge enquanto “pensamento fronteiriço”, que segundo Mignolo (2003), resiste a cinco ideologias da modernidade, são elas: o cristianismo, o liberalismo, o conservadorismo, o colonialismo e o marxismo¹⁶. A fronteira, nessa perspectiva, resulta na formulação do pensamento, além da conexão entre o lugar e o pensamento, diferentemente do que foi proposto pelas teorias pós-coloniais que tematizam fronteira apenas como um rompimento dos binarismos.

Na perspectiva do projeto decolonial, as fronteiras não são somente este espaço onde as diferenças são reinventadas, são também loci enunciativos de onde são formulados conhecimentos a partir das perspectivas, cosmovisões ou experiências dos sujeitos subalternos. O que está implícito nessa afirmação é uma conexão entre o lugar e o pensamento. (BERNARDINO COSTA E GROSFOGUEL, 2016, p.19)

Os autores ainda chamam atenção para a diferença entre o lugar epistêmico e o lugar social, pois estar socialmente no lugar do oprimido ou ao lado dele não quer dizer que pense epistemicamente a partir dos subalternos, nesse sentido tal qual colocado por autores como Freire e Fals Borda é imprescindível se ter o compromisso ético-político para elaborar um conhecimento que rompa com as estruturas moderno/colonial/capitalista/cristã/patriarcal.

Nesse sentido, autoras feministas, com destaque para Maria Lugones (2008) lança a problematização que vivemos em um sistema-mundo/moderno/colonial de gênero. A autora extrapola o conceito de gênero dentro do binarismo homem e mulher, em que o homem branco é o detentor da razão e da inteligência e a mulheres brancas reprodutoras do poder colonial. Esta visão exclui todos os outros, que a autora define como o lado obscuro do sistema colonial de gênero: índios, negros, latinos. Para a autora gênero é uma das formas de opressão colonial, da colonialidade do poder, “El dimorfismo biológico, la dicotomía hombre/mujer, el heterosexualismo y el patriarcado están inscriptos con mayúsculas y en el significado mismo del género”. (LUGONES, 2008, p. 78)

A partir disso, Lugones centra-se na intersecção entre classe, raça, gênero e sexualidade, com o intuito de sanar com a indiferença prática e teórica com as

¹⁶ Nesta pesquisa problematizamos a inclusão do marxismo enquanto uma ideologia inimiga, reconhecendo suas limitações, mas entendendo que o materialismo histórico dialético não como uma teoria estante que tem muito a contribuir com a emancipações dos povos colonizados.

“mulheres de cor”, referindo-se as mulheres não brancas que tem suas realidades invisibilizadas nas lutas feministas ocidentais.

Collins (2015), que não integra a rede modernidade/colonialidade, mas que possui uma intervenção decolonial dentro do feminismo negro, destaca a importância de superarmos a dicotomia que de um lado rotula um como dominante e outro como subordinado, dentro disso para a autora: “Precisamos de novas categorias de análise que incluam raça, classe e gênero como estruturas de opressão distintas, mas imbricadas” (COLLINS, 2015, p.14). O intuito era destacar a luta encampada desde o período colonial por mulheres indígenas e pelo movimento de mulheres negras.

A autora Yuderkys Epinosa-Miñoso (2013) destaca que o feminismo Latino-americano Decolonial se refere as lutas das mulheres de Abya Yala, movendo uma transformação radical das relações sociais de poder que oprimem e subordinam as mulheres indígenas, afro e mestiças pobres.

los movimientos indígenas, afros, de mujeres, feminismo de color en los Estados Unidos (EE UU), feminismo antirracista, feminismo autónomo, movimiento de carácter mixto, generacionales, como Hijos e Hijas por la memoria y contra la Impunidad, Incite! Women of Color Unite, movimientos radicales de la disidencia sexual, entre otros (ESPINOSA MIÑOSO; GOMEZ; LUGONES; OCHOA, 2013, p. 403, 404).

Nesse caminhar, a decolonialidade firma-se como um método não acabado, enquanto um projeto de transformação social, de coletividade que tem como cerne os movimentos de resistências dos povos originários.

A insistência em tal afirmação está na preocupação de a decolonialidade não se transformar apenas em uma teoria acadêmica nas universidades brasileiras. Ao compreendermos, como elucidado por Mota Neto (2016, p. 63), “a colonialidade global como um enredado padrão de poder que continuou sustentando, no chamado mundo pós-colonial, relações desiguais entre centro-periferia, bem como relações assimétricas de poder nas esferas raciais, de gênero e trabalho”, que está seja para além de uma teoria acadêmica, sendo substantivamente um instrumento de emancipação e libertação dos povos explorados e oprimidos.

Tal qual objetiva esse trabalho e como explanado na introdução do livro “*decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*’ organizado por Bernadino Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2019, p.10)

Ao argumentarmos em favor da decolonialidade como um projeto político-acadêmico que está inscrito em mais de 500 anos de luta das populações africanas (Ndlovu-Garsheni; Zondi, 2016) e das populações afro-diaspóricas, é preciso trazer para o primeiro plano a luta política das mulheres negras, dos quilombolas, dos diversos movimentos negros, do povo de santo, dos jovens da periferia, da estética e da arte negra, bem como de uma enormidade de ativistas e intelectuais, tais como: Luiz Gama, Maria Firmina dos Reis, José do Patrocínio, Abdias do Nascimento, Guerreiro Ramos, Beatriz do Nascimento, Eduardo de Oliveira e Oliveira, Clóvis Moura, Sueli Carneiro, Frantz Fanon, Césaire, Du Bois, C.L.R James, Oliver Cox, Angela Davis, bell hooks, Patricia Hill Collins, etc.

Nesse sentido, ao nos propormos construir paradigmas outros é necessário compreender que a africanidade, que constitui um conjunto significativo da nossa cultura afro-diaspórica, está na origem da nossa resistência à colonialidade. Assim, nesse debate também diálogo com as contribuições Frantz Fanon (2005, 2008) e Aimé Césaire (2006) no que concerne à africanidade.

Aimé Césaire e Franz Fanon são autores que antecederam em seus escritos as perspectivas que hoje chamamos de pós-coloniais e decoloniais, como já citado por Grosfoguel (2006), Mota Neto (2016). Especialmente em suas elaborações no que se referem ao sistema colonial e ao racismo para explicar a colonialidade. Césaire traz o debate da negritude sobretudo como um ato de memória e história.

Fanon que também já traz uma fonte decolonial em seus escritos elabora importantes reflexões acerca da suposta superioridade eurocêntrica, a exemplo da imposição da linguagem, de como foi a estrutura racista que cria o sujeito inferiorizado. Desse modo também dialogando com a perspectiva histórica a qual traz Césaire, Fanon salienta a importância de uma sociedade compreender-se racista. “Defendemos de uma vez por toda o seguinte princípio: uma sociedade é racista, ou não o é. Enquanto não compreendermos essa evidência, deixaremos de lado muitos problemas” (2008, p. 85). O autor refere-se ao contexto francês, mas o que é plenamente cabível ao Brasil, ao nos reportarmos ao desserviço realizado pelo debate da democracia racial.

Com esse cenário cabe a esse trabalho também discutir uma epistemologia da ancestralidade, conceito trazido por Eduardo Oliveira (2013). O autor problematiza o silenciamento e a folclorização das culturas africanas e afro-brasileiras, reduzidas a um conjunto de representações estereotipadas. Assim, invisibilizar ou reduzir os signos de uma cultura é uma forma de dominação e homogeneização cultural. Por isso a necessidade de se discutir uma episteme da ancestralidade, pautadas sobretudo nos fundamentos da Capoeira Angola.

Algumas aproximações entre o projeto decolonial e o marxismo

O capitalismo constitui-se enquanto um padrão mundial econômico, o qual não é o único responsável pelas relações sociais desiguais, mas tem um grande peso sobre elas e precisa ser destruído. Nesse sentido, consideramos salutar realizar aproximações entre o marxismo e a América Latina, articulando dialeticamente as esferas locais com as globais, ampliando o debate sobre a luta de classes trazida pela perspectiva marxista, incluindo reflexões sobre a ferida colonial que hierarquizou os corpos com o machismo, o racismo, a lgtfobia e outros sistemas de opressão. A colonização e o pensamento europeu foram cruciais à difusão de uma influência intelectual e um colonialismo cultural que, junto com a propriedade privada, marcaram nossa formação econômico-social.

Desse modo, dentro de uma perspectiva marxista, entendemos que as ideologias eurocêntricas são formas de manutenção do poder capitalista, contudo, o debate decolonial amplia essa visão ao trazer que não é apenas uma estratégia para gerar lucro ao capital, mas, para além disso, está em demarcar diferenças coloniais, em negar corpos, cosmovisões de mundo que não sejam eurocentradas. A partir do debate decolonial podemos, como proposto nesse trabalho, interligar perspectivas teórico-metodológicas que se propõe a romper com o padrão capitalista/eurocêntrico/moderno/colonial/cristão/patriarcal.

Devemos, assim, propor o pensamento marxista a partir das lutas concretas dos quilombolos, dos indígenas, dos ribeirinhos, das mulheres, dos negros, dos LGBTQIA+, os quais são atravessados diretamente pela relação capital/trabalho que por meio da dominação econômica articula-se a outras dimensões da opressão como o racismo, o sexismo, o patriarcado para seguir oprimindo e explorando.

É nessa perspectiva dialógica que devemos nos propor, não por viver pacificamente no capitalismo com outras cosmovisões, o que não acreditamos ser possível, mas de juntos rompermos com todas essas feridas que marcam nossos corpos. Pensando, assim, o capitalismo e seu desenvolvimento desigual e combinado de forma estratégica, como uma forma de combater também o eurocentrismo e as colonialidades do poder/do saber/ cosmogônica/ de gênero. Tal qual proposto por Fals Borda (2007), um socialismo raiz.

Inspirado em José Carlos Mariátegui e José María Arguedas, Fals Borda (2007) propõe, nos termos já assinalados, uma ampliação do conceito de socialismo, de modo que não fique reduzido à definição europeia e ao seu

contexto histórico e cultural. Isso não significa negar a contribuição do socialismo utópico e científico europeus, mas reavaliá-los à luz da realidade própria de nossos países americanos, africanos e asiáticos (MOTA NETO, 2016, p.306)

José Carlos Mariátegui é conhecido como o fundador com marxismo indo americano. O autor propõe um encontro possível entre marxismo e nação, tendo como centro a figura indígena no Peru, acreditava em um comunismo agrário baseado no império Inca que tinha as bases no passado, mas também no presente, com uma perspectiva de futuro ancorada numa tradição viva. Assim, Mariátegui é entendido como um dos precursores do pensamento decolonial.

Ao aproximarmos o marxismo do pensamento decolonial, como já expressado por Mota Neto (2016) queremos reavaliá-lo a partir da realidade dos nossos povos tradicionais: indígenas, quilombolas, ribeirinhos, amazonidas e também das mulheres, dos negros, da população LGBTQIA+. Acreditando ser possível como já apontava José Carlos Mariátegui uma aproximação entre os sindicatos e esses povos. Nesse sentido corroboramos com o posicionamento trazido por Rubbo (2020) no ensaio “Por uma esquerda marxista decolonial: Mariátegui e a crítica da modernidade ocidental” que marxismo e decolonialidade não se contituem em elementos opostos, pelo contrário enriquecem-se reciprocamente.

Crítica marxista e crítica decolonial são teorias críticas do capitalismo moderno em ruptura radical com a visão linear e teleológica do progresso e da civilização ocidental e, nesse sentido, passagens obrigatórias para gerações de revolucionários e anticapitalistas nas margens e no centro. (RUBBO, 2020, p. 142).

Logo, a partir dessas aproximações entre marxismo e decolonialidade, podemos mover outras formas de organização que não dicotomizem lutas políticas e lutas socio culturais, que nos reconheçamos como frutos da opressão e da exploração e ainda que tenhamos estratégias diferentes, estamos todos buscando romper com a sociedade moderna/ocidental/capitalista.

2.3 A Investigação-ação participativa: bases para uma transformação social.

Alinhada às bases teórico-metodológicas já apontadas aqui – a perspectiva crítico-dialética e a perspectiva decolonial, trago com a Investigação-Ação Participativa (IAP) como método de investigação, desenvolvida pelo sociólogo colombiano Orlando Fals Borda (1925-2008), um intelectual sentipensante, que unificou conhecimento crítico da realidade, processos de educação popular e

processos de transformação social na luta por uma sociedade livre e emancipada. Nesse sentido, a IAP é um processo vivencial, baseada na práxis e que rompe com a base positivista dicotômica entre o sujeito e o objeto. Fals Borda (1985, p. 182), definiu a IAP como

un método de estudio y acción que va al paso con una filosofía altruista de la vida para obtener resultados útiles y confiables en el mejoramiento de situaciones colectivas, sobre todo para las clases populares. Reclama que el investigador o investigadora base sus observaciones en la convivencia con las comunidades, de las que también obtiene conocimientos válidos. Es inter o multidisciplinaria y aplicable en continuos que van de lo micro a lo macro de universos estudiados (de grupos a comunidades y sociedades grandes), pero siempre sin perder el compromiso existencial con la filosofía vital del cambio que la caracteriza.

Desse modo, a investigação proposta por Fals Borda inter-relaciona teoria, prática a um projeto, o qual incorpore a história dos povos originários, em prol da mudança de vida das classes populares, envolvendo tanto o caráter pedagógico quanto o caráter político que concerne à educação popular. Nesse caminho, Fals Borda (1978) aponta a importância da perspectiva crítico-dialética para a leitura da realidade e destaca que as teorias e as leis ainda que necessárias tem um valor limitado para interpretar a realidade. Ao citar Marx e Lenin, o autor reitera “Marx ya sugerido que cada período histórico puede tener sus propias leyes, y Lenin habia escrito que la ley no es más que una verdad aproximada, constituída por verdades relativas”. (FALS BORDA, 1978, p. 10).

Assim, o método crítico-dialético é fundamental para que os novos paradigmas não se acomodem às velhas formas de pensamento e ainda que os novos paradigmas estejam comprometidos com uma mudança radical de sociedade. Esse comprometimento partiria de um engajamento concreto, pois o investigador não é um ser que deve estar a parte do objeto e de seus interlocutores e sim mergulhado e lambuzado na realidade. Em consonância com a Educação Popular e com as bases propostas por Paulo Freire, Fals Borda defendia ainda nos processos de investigação o protagonismo das classes populares, por isso a importância de termos trabalhos em que os pesquisadores, como classicamente defendido pela ciência positivista, não fale de fora, mas de dentro do campo da pesquisa.

Mota Neto (2016) em seu livro “Por uma pedagogia decolonial na América Latina: reflexões em torno do pensamento de Paulo Freire e Orlando Fals Borda” debruçou-se em demarcar a grande contribuição desses autores para uma

educação ético-política para a América Latina e seus apontamentos decoloniais. De acordo com suas palavras, Fals Borda destaca que a IAP não surge de um vazio intelectual, mas sim da articulação de vários pensadores e teorias preocupados com a dependência política, intelectual e econômica do hemisfério Sul. Para esse intelectual sentipensante, Marx era o grande papa, pois foi o pioneiro em apontar um aspecto crítico das ciências sociais, além de mostrar a necessidade dos filósofos não apenas interpretarem a realidade, mas engajarem-se na sua transformação.

Além disso, Fals Borda (1978) defendia que as bases gerais das categorias do materialismo histórico chegassem às classes populares para ajudar a para servir de instrumento de luta e não apenas de um dogmatismo intelectual. Dessa forma, defendemos aqui, tal qual Fals Borda, um marxismo mais humano que não nega as subjetividades e nem relega uma sub importância às opressões.

Para o autor, apenas a investigação participante não era suficiente nas pesquisas, pois continuará a ocorrer uma relação de clientelismo entre investigador e investigado. Nesse sentido se fez necessário discutir uma proposta investigativa que visasse a transformação social. Uma ciência social que fosse antes de tudo inspirada nos interesses das classes populares. Para aplicação da práxis que relaciona os saberes locais e as possibilidades de uma ciência crítica, Fals Borda (2015) destaca alguns critérios chaves como:

- “1. La hipótesis del “arma cultural” como elemento movilizador de masas había sido expuesta y aplicada por las organizaciones revolucionarias vietnamitas (entre otras).[...].
2. A recuperação crítica da história, que “lleva a examinar el desarrollo de las luchas de clase del pasado para rescatar de ellas, com fines actuales aquellos elementos que hubieran sido útiles para la clase trabajadora em sus confrontaciones con la classe dominante[...].
3. La teoría de la “lucha y violencia de clases” como una constante histórica, ampliamente conocida, se confrontó en una región colombiana con similares resultados pedagógicos y políticos. [...]” (FALS BORDA, 2015, p. 276).

Entre os critérios apresentados por Fals Borda destacamos a “cultura como elemento mobilizador das massas” ao trazemos uma manifestação da cultura afro-diaspórica como elemento de transformação social. Assim como, para intelectuais da decolonialidade, a exemplo de Castro-gomes, a cultural está entrelaçada na economia, política e nas estruturas e não apartada delas. Ressaltamos da mesma forma, a importância da teoria, da luta e violência de classes como uma constante histórica, pois se faz necessário as classes populares, aos povos originários

conhecerem seus processos de luta, a fim de que possam buscar reflexões, soluções e ferramentas adequadas para uma transformação social.

Assim, a investigação-ação participativa enfatiza a ação existencial comprometida com a participação social, armando as classes exploradas e oprimidas para que assumam conscientemente seu papel como atores sociais históricos. Mota Neto (2016) destaca que para Fals Borda as bases gerais da IAP são:

1. Busca de uma ciência/conhecimento interdisciplinar centrado nas realidades, contextos e problemas próprios, como os dos trópicos e subtópicos.
2. Construção de uma ciência/conhecimento útil e ao serviço dos povos de base, buscando libertá-los de situações de exploração, opressão e submissão.
3. Construção de técnicas que facilitem a busca do conhecimento de forma coletiva, a recuperação crítica da história e da cultura dos povos originários e outros grupos, e a devolução sistemática e fácil de entender para as pessoas comuns do conhecimento adquirido.
4. Busca mutuamente respeitosa da soma de saberes entre o conhecimento acadêmico formal e a sabedoria informal e/ou experiência popular.
5. Transformação da personalidade/cultura do investigador participante para enfatizar a sua vivência pessoal e compromisso moral e ideológico com as lutas pela mudança radical da sociedade. (MOTA NETO, 2016, p. 277)

Fals Borda defendia que na Investigação-Ação Participativa é fundamental conhecer e apreciar o papel que tem a sabedoria popular, o senso comum e a cultura do povo para se produzir um conhecimento científico voltado para o próprio povo, aí residia também a sua crítica ao colonialismo intelectual e sua busca por uma ciência própria. Nas palavras de Mota Neto (2016), no conjunto de princípios e bases supracitados é que reside as marcas decoloniais presentes nas obras de Orlando Fals Borda.

Aliada a essas bases trazemos a Capoeira Angola a partir da experiência da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém Pa para pensar uma manifestação cultural afro-diaspórica que não se limita apenas a uma prática, mas leva aqueles que fazem parte de sua comunidade a refletirem sobre o racismo, o machismo, a lgbtfobia, as práticas capitalistas e coloniais de exploração e opressão em busca de construir uma sociedade igualitária. A IAP constitui assim um comprometimento de um investigador militante que colabora no fortalecimento organizativo e na ampliação do entendimento dos grupos de base sobre a realidade que os circunda e

as possibilidades de ação para transformá-la. Nesse sentido, é uma pesquisa construída coletivamente com anuência e participação de todos da comunidade que compõem o Eu Sou Angoleiro: Contramestre, Treineis, alunos e familiares.

2.4 PEDAGOGINGA: processos educativos que gingam entre as fissuras do sistema-mundo.

Em confluência com as bases teórico-metodológicas que aqui demarco como subversivas: a perspectiva crítico-dialética, a decolonialidade, a Investigação-Ação Participativa, aponto que nos processos educativos da Capoeira Angola há uma pedagogia decolonial que qualifica os sujeitos a superar a colonialidade: a pedagoginga.

É importante salientar que a pedagogia decolonial ou pedagogias decoloniais em coerência com a perspectiva decolonial não surge agora, mas está firmada nos saberes/fazeres dos povos originários, nos movimentos políticos/sociais/culturais de resistências já registrados por alguns outros autores, a exemplo de Paulo Freire com destaque para as obras *Pedagogia do Oprimido* (1987), *Pedagogia da Autonomia* (1996), *Pedagogia da Esperança* (2000). Pedagogias que insurgem do povo para o povo, que provocam processos crítico-reflexivos e de transformação social. Nesse sentido Walsh (2009) orienta a necessidade de perspectivas pedagógicas que relacionem projetos de interculturalidade crítica e decolonialidade

Pedagogias que dialogam com os antecedentes críticos políticos, ao mesmo tempo em que partem das lutas e práxis de orientação de-colonial. Pedagogias que enfrentam o que Rafael Bautista (2009) colocou como “o mito racista que inaugura a modernidade [...] e o monólogo da razão moderno ocidental”; pedagogias que se esforcem por transgredir, deslocar e incidir na negação ontológica, epistêmica e cosmogônica-espiritual que foi e é – estratégia fim e resultado do poder da colonialidade; isto é, “pedagogias de-coloniais” (WALSH, 2009, p.27).

Como salientado por Mota Neto (2016) ao trazer os elementos que já apontavam para uma pedagogia decolonial nas Obras de Freire e Fals Borda, pedagogias decoloniais são pedagogias que requerem educadores subversivos, críticos, questionadores, pedagogias que tragam epistemologias outras, assentadas nas cosmovisões dos povos originários que historicamente resistiram ao colonialismo e resistem a modernidade/colonialidade e ao sistema de exploração capitalista; pedagogias que provoquem fissuras nesses sistemas; pedagogias que partam dos contextos e das memórias coletivas, que rompam com as negações epistemológicas e que olham para as lacunas das histórias não contadas;

pedagogias que se movimente pelas transformações sociais e que não defendam apenas as subjugações ao sistema, mas sim a mudança desse; pedagogias que humanizem, que sejam sentipensantes, amorosas. Desse modo nas palavras do autor

Se o pensamento decolonial denota as prática epistêmicas de reconhecimento e transgressão da colonialidade, que se produziram na américa latina e outras regiões colonizadas como respostas a situação de dominação, podemos dizer que a pedagogia decolonial refere-se às teorias-práticas de formação humana que capacitam os grupos subalternos para a luta contra a lógica opressiva da modernidade/colonialidade, tendo como horizonte a formação de um ser humano e de uma sociedade livres, amorosos, justos e solidários. (MOTA NETO, 2016, p. 318)

Nesse trilhar, faz-se necessário citar outras perspectivas teórico-metodológicas assentadas na cosmovisão africana que pelo seu caráter subversivo, a partir de outras epistemologias também se caracterizem enquanto pedagogias decoloniais. Destacamos as pesquisas no âmbito epistemológico traçadas por Oliveira (2007) que traça a ancestralidade enquanto uma filosofia assentada na cosmovisão africana e que se potencializou enquanto um mecanismo de resistência.

a ancestralidade torna-se o signo da resistência afrodescendente. Protagoniza a construção histórico-cultural do negro no Brasil e gesta, ademais, um novo projeto sócio-político fundamentado nos princípios da inclusão social, no respeito às diferenças, na convivência sustentável do Homem com o Meio-Ambiente, no respeito à experiência dos mais velhos, na complementação dos gêneros, na diversidade, na resolução dos conflitos, na vida comunitária entre outros (OLIVEIRA, 2007, p 3-4).

Lançada como um referencial teórico-metodológico, a Pretagogia é uma pesquisa de doutorado de Geranildes Silva (2013) a partir de um *corpus* conceitual de ensino e de pesquisa criado pelo Núcleo das Africanidades Cearenses (NACE), pensado e executado em articulação com a Prof^a. Dra. Sandra Haydée Petit. A pretagogia: uma pedagogia de preto para preto e branco, foi pensada a partir da lei 10.639/03, visando a sua aplicação em comunidades quilombolas na divisa do Ceará com Piauí. Rafael Ferreira Silva (2015), também orientado pela professora Sandra Petit orientou-se pela pretagogia propondo uma produção didática nos quilombos através das ladainhas de Capoeira Angola.

o autor Allan da Rosa em 2013 lança o livro “Pedagoginga, autonomia e mocabagem”, a partir da experiência de oficinas desenvolvidas para o ensino da história e da cultura afro-brasileira, comprometida com as africanidades, nas periferias de São Paulo. A obra é um desdobramento de sua dissertação de

mestrado publicada em 2009 intitulada “Imaginário, corpo e caneta: Matriz afro-brasileira em educação de jovens e adultos”, que versava sobre a implementação da Lei 10.639/2003 com turmas da EJA, “utilizando-se de instrumentos musicais, vídeos, tecidos, esculturas, poemas, estórias, folhas e plantas centradas na cultura afro-brasileira” (ROSA, 2009).

Uma proposta outra foi a Pedagogia das encruzilhadas de Rafael Rufino (2018), uma pedagogia encarnada pelas potências do orixá, tece um balaió de múltiplos conceitos que confrontam a arrogância e a primazia dos modos edificados pela lógica colonial. Pedagogias que operam nos limites, nos vazios deixados na narrativa única da colonialidade/modernidade.

Assim, nessa proposta de pesquisa, a pedagogia, orientada por uma perspectiva assentada dos fundamentos da filosofia africana, articulada com os elementos ritualísticos da Capoeira Angola engendram nos sujeitos e na comunidade que dela compartilha processos educativos que visam superar e lutar contra a colonidade/modernidade e o capitalismo. Essa está no campo existencial, simbólico e organizacional. No existir e reexistir de sujeitos pertencentes a uma comunidade negra e periférica que cotidianamente enfrenta os descuidos do Estado e seus atos racistas, machistas e homofóbicos e o epistemicídio. Esse enfrentamento corporifica-se na saída de casa e na resistência de buscar a educação, tanto escolar, quanto a educação de pertencimento ancestral para chegar no Terreiro do Eu Sou Angoleiro. No campo simbólico está a presença de corpos que qualificam seus tempos em práticas subversivas de vadiagem, que tocam, que cantam, que dançam, que mandigam, que contemplam o cosmo, que reverenciam a terra. No campo organizacional está uma manifestação que na esquiva e na malevolência do corpo nasce de uma luta pela libertação e emancipação e assim permanece até a atualidade, articulando-se com outras frentes de luta e educação popular.

Para a presentificação dessa metodologia ancoramos a partir das vivências da Capoeira Angola como elementos fundantes da cosmovisão africana: a ancestralidade, a tradição oral, a corporeidade, a ritualidade, a memória coletiva e a pertença comunitária, tais elementos solidificam uma pedagogia centrada na ginga, a qual representa uma capacidade de diálogo com o eu interior e com o outro, a esquiva das mazelas impostas, as fissuras, o movimento principal do jogo que se centra num movimento de perguntas e respostas, em que tudo se reinicia,

traduzindo nos entrelaçares dos corpos, na dialética da inversão da ordem, do corpo que se inverte, da mão e cabeça que toca o chão e reverencia a terra.

A pedagogia diferentemente da escola formal é movida por outras racionalidades e apresenta processos educativos baseados na observação, na escuta, na criatividade, na autonomia e na coletividade, presentes na jogo dois a dois, na musicalidade, na roda. Tais elementos não se dão de forma linear, com tempos estabelecidos, estão envoltos em todo o processo que envolve a Capoeira Angola fundamentada nos seguintes fundamentos da cosmovisão africana.

1. Ancestralidade caracterizada pelo sistema de linhagem existente na Capoeira Angola e no respeito à afro-religião, não como dogma, mas como sistema de pertença, como referenciado por Araújo (2004) e como sistema de resistência como demarcado por Oliveira (2007). Essa religiosidade
2. A corporeidade que na Capoeira Angola traz o corpo que subverte a sistema-mundo moderno/colonial/capitalista/cristão através do improvisado e com diálogo com o outro e com o aqui e agora.
3. A Ritualidade a qual tem como elemento principal a própria roda e todos os momentos que foram desenvolvidos até chegar lá. A Roda é a culminância dos treinos, da observação, mas é um eterno momento de aprendizagem, ela transcende a razão ocidental, pois depende da energia vital. Ao encerrar-se uma roda reverenciamos a Capoeira Angola e aos ancestrais. Mas essa pedagogia da roda não termina no momento em que damos o último lê, continua na roda da vida, em que todos descem da bateria, sentam-se e então dialogamos sobre outros assuntos que estão na totalidade do entendimento da Capoeira Angola, enquanto instrumento de libertação e emancipação. Surgem temas envolvendo as questões raciais, as questões do bairro: falta de saneamento, alagamentos, a escola. Articulam-se ali momentos outros para buscar soluções para as questões ali lançadas.
4. A Memória Coletiva baseada na recuperação crítica da história não contada, a qual é base para produzir outras narrativas diferentes das narrativas oficiais contadas nas instituições, que reproduzem os valores eurocêntricos.
5. A pertença comunitária que não está ligada somente à comunidade enquanto grupo de capoeira, mas também a noção de territórios simbólicos que nos interligam ao pertencimento africano e a história negada. Elementos que levam a refletir a realidade das periferias e os processos de subalternização,

opressão e exploração a elas impetradas. Questionando, inclusive, as outras colonialidades que a perspectiva eurocêntrica impôs aos povos originários e as manifestações afro diaspórica.

Todos esses elementos expressam na Capoeira Angola enquanto uma manifestação que tem como principal expoente de troca de saberes e fazeres a tradição oral africana, meio da observação, da musicalidade, das cantigas, dos toques dos tambores, dos berimbaus e dos demais instrumentos, além dos mitos e das lendas presentes na historicidade da capoeira e na própria linguagem. Segundo Amadou Hampaté Bâ (2010, p.167):

Quando falamos de tradição em relação à história africana, referimo-nos a tradição oral, e nenhuma tentativa de penetrar a história e o espírito dos povos africanos terá validade a menos que se apoie nessa herança de conhecimentos de toda a espécie, pacientemente transmitido de boca a ouvido, de mestre a discípulo ao longo dos séculos.

Nesse sentido, ainda nas palavras de Petit (2015, 113), ao autor conceitua “a tradição como forma de aprendizagem e de iniciação; a importância da viagem como dimensão formadora; a importância da genealogia; os ofícios tradicionais; a visão de totalidade e de percepção total”. Assim é dessa forma que a tradição oral manifesta-se na Capoeira Angola com os saberes sendo transmitidos, sobretudo, de boca a boca de mestres a discípulos, sem temporalidades definidas, formações que duram anos e que nunca é considerada acabada.

2.5 Procedimentos de produção dos dados

Contruindo uma pesquisa, de forma coletiva, que não apenas me forneceu dados para investigar a realidade, mas com ações em vista de transformá-la, lancei mão da Investigação-Ação Participativa que

“[...] se trabaja para armar ideologicamente e intelectualmente, a las classes explotadas de la sociedade, para que assuman conscientemente su papel como actores de la historia. Este el destino final del conocimiento, el que valida la praxis y cumple el compromiso revolucionário (FALS BORDA, 1978, p. 19)”

Reitero, dessa forma, o meu lugar de praticante de Capoeira Angola e integrante do Eu Sou Angoleiro, isto é, para além de observar com o olhar de fora, trago também esse olhar de dentro que envolve além do material, o simbólico; o místico; o ancestral. Nesse sentido vejo-me num duplo desafio de não enquadrar a Capoeira Angola somente no olhar objetivista da ciência, e sim compreender os seus processos educativos que gingham entre o transe do corpo, da mente e do

cosmo, numa dialética que revela a relação entre sentimento e razão, subjetividade e objetividade, materialidade e espiritualidade, ritmo e corporeidade. Contudo, busquei não cair numa leitura “romântica” a qual menospreza a totalidade dos fatos, das mazelas que provocam a sociedade capitalista/moderno/colonial/patriarcal/cristã, a qual essa prática está inserida e dos processos de contradição que ela está sujeita mesmo sendo uma manifestação cultural afro-diaspórica que traz o negro como referência.

Assim, lancei-me nesse gingar desse desafio teórico-metodológico subversivo de entrelaçar perspectivas que embasam a construção de uma pedagogia decolonial que produz uma educação emancipatória e libertadora, a partir da orientação metodológica da pedagogia, assentada nos princípios da cosmovisão africana aliada a ritualística da Capoeira Angola, lançando um olhar de dentro para refletir processos educativos para dentro e para fora.

Nesse trilhar, para a produção de dados mobilizei as vivências cotidianas da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, coordenada pelo Contramestre Edimar. Por ser uma Investigação-Ação Participativa, o período foi de fevereiro de 2019 a agosto de 2021, englobando os treinos semanais, as rodas de conversa ao final dos treinos, as reuniões para organização das atividades do grupo, os dias de roda, a leitura dos jogos, as reuniões de articulação com outros grupos da comunidade da Terra Firme para nos organizarmos politicamente. Contudo, em respeito ao caminho já trilhado recupero alguns dos momentos já construídos de 2013 até aqui, principalmente os que registram a vinda do nosso Mestre João Angoleiro.

Além disso, como uma manifestação que se fundamenta na ancestralidade e na oralidade movemos como fontes orais, as cantigas de capoeira (ladainhas e corridos), os fundamentos deixados pelos mestres, sobretudo Mestre Pastinha, Mestre João Angoleiro¹⁷, fundador da ACESA e dos integrantes do Eu Sou Angoleiro em Belém-PA.

Não obstante, é importante registrar que meu lugar, além de praticante de Capoeira Angola e integrante do Eu Sou Angoleiro, é de liderança no grupo, o que fez com que eu me deparasse com algumas dificuldades de registrar as minhas observações cotidianas. Pois ao chegar no espaço encontro-me, assim como outros,

¹⁷ Em virtude da pandemia, Mestre João que tem como política de vida não se aproximar das tecnologias, isolou-se totalmente não mantendo contato nem por celular.

com a tarefa de limpeza e organização do espaço e após aos treinos ou as rodas também. Com isso passei a gravar em áudios do que havia vivenciado no espaço.

O Eu Sou Angoleiro em Belém coordenado pelo Contramestre Edimar, tem como principal espaço das suas vivências para treinos, rodas, oficinas, eventos o bairro da Terra Firme, mais especificamente a Associação Boi Marronzinho. Após sermos retirados de vários espaços públicos, tal espaço é fruto de uma articulação com essa outra manifestação que atua no bairro da Terra firme há cerca de 20 anos. Os treinos, neste espaço¹⁸, o qual é principal lócus dessa pesquisa, ocorrem todas terças e quintas-feiras, das 19:00h as 21:00h. Já as rodas acontecem uma vez por mês, geralmente no primeiro sábado. Mas enquanto um coletivo que tem comprometimento de transformação social estamos sempre buscando outros espaços e outras articulações com a comunidade. Desse modo, além das atividades desenvolvidas no Boi Marronzinho, nos período referente a pesquisa ocorreram treinos no terreiro da Mametu Muagilê, também no Bairro da Terra Firme, puxado pelo Treinel Rodrigo Etnos. Aos sábados pela manhã no Porto Palmeiraço, no bairro da Cidade Velha, sob responsabilidade da Treinel Carmem Virgolino e quinzenalmente, aos domingos, ocorriam atividades no assentamento Mártires de Abril com a Treinel Brenda Kalife.

A roda de Capoeira Angola, como já trazido em várias pesquisas, é o momento de maior culminância de todo o processo de aprendizado do angoleiro e da angoleira, pois é nela que se concretiza essa relação dialética, que também é uma relação ancestral e de alteridade, entre dois corpos que se subvertem com as mãos no chão, dialogando entre si e ao mesmo tempo dialogando com a circularidade da roda que envolve o respeito aos instrumentos, os ouvidos atento ao canto, o olhar múltiplo para dentro e para fora.

Em coerência com essa perspectiva da circularidade que é base nas manifestações de matriz africana, como roda ou como gira, a roda, que já está presente em nossas conversas finais de cada treino e para os nossos planejamentos, também foi um instrumento para as indagações da pesquisa, em que a partir da realidade do grupo surgiam questões que foram debatidas pela pesquisadora e os demais integrantes do grupo, assim, entrelaçando narrativas, as quais envolviam as vozes de adultos, adolescentes e crianças.

¹⁸ Com as chuvas de 2021 o telhado do espaço está com problemas e a partir de agosto ao retomarmos o trabalho estamos provisoriamente na Escola Brigadeiro Fontenelle.

As crianças nas manifestações de matriz africana também são vista como sábios, por isso ao se adentrar em um espaço dessa matriz seja nas casas de santo, ou nos terreiros de candomblé aqueles que são detentores da religião pedem licença (*mukuiu*) aos mais velhos e ao mais novos.

Um outro instrumento muito importante para os vivenciadores e pesquisadores da Capoeira Angola são as cantigas, que se constitui como uma importante forma de compartilhamento de saberes pela tradição oral, uma fonte da recuperação crítica da história contada por aqueles que a vivenciaram e não pelo olhar eurocêntrico. Uma das marcas da tradição oral africana é o fato de muitas das cantigas serem registradas apenas como de domínio público, o que permite muitas improvisações e mudanças, sobretudo a partir do final da década de 1980, em que as cantigas também manifesta-se como instrumento de contestação da realidade opressora, além de também significarem um processo de autoidentificação com os saberes internalizados pela Capoeira Angola.

Mediante a essa compreensão da totalidade de saberes que carrega as cantigas a ideia era através do processo de criação e improvisação pelos componentes do grupo, observarmos alguns objetivos propostos, porém mediante ao cenário pandêmico que não nos possibilitou realizar a oficina de composição de cantigas, foi solicitado que cada integrante do coletivo citasse uma cantiga com a qual se identificasse, essa informação está na apresentação dos construtores da pesquisa.

Tais procedimentos participativos para a produção de dados foi feito por meio da utilização do caderno de campo, visando registrar o que foi vivenciado após de cada contato com o grupo e com os construtores da pesquisa. Outro procedimento foram as rodas dialógicas realizada com as crianças que em confluência com a circularidade presente nos fundamentos de matriz africana teve por finalidade colocar em questão os objetivos da pesquisa. Também foi utilizada a entrevista semiestruturada, as quais “se presentan como un encuentro dialogal, como una conversación informal en torno a temáticas generales, que permite acercarnos al decir, al pensar, al sentir del otro y al mundo representacional de esse outro” (ARRAES, 2010, p.386). Na entrevista semiestruturada os interlocutores foram aqueles que fazem parte da comunidade da Associação Cultural “Eu Sou Angoleiro” em Belém-PA, há no mínimo cinco anos, incluindo os adultos, crianças, adolescentes e os seus responsáveis.

2.5.1 – TERRA FIRME é de Angola êêê, TERRA FIRME de Angola, Angoláaa.

A Capoeira Angola em Belém tem como um dos seus principais espaços de atuação o Bairro da Terra Firme¹⁹, local de moradia dos construtores da pesquisa e onde se inserem as principais atividades da Associação Eu Sou Angoleiro liderada pelo contra mestre Edimar Silva. O referido bairro fica localizado nas camadas populares na cidade de Belém do Pará, fruto de uma ocupação²⁰, apresenta-se como um dos mais populosos da capital e possui uma população estimada de 61.439 habitantes (CENSO 2010). Segundo a pesquisa de mestrada em antropologia de Alcantâra (2016) Esse bairro tem uma história de luta muito forte, pois constituiu-se através de um movimento de ocupação na década 40. A área ocupada pertencia as Universidades Federais. Atualmente a Universidade Federal do Pará (UFPA) e a Universidade Rural da Amazônia (UFRA). A autora ainda salienta que apesar de ter iniciado o seu processo de ocupação na década de 40, efetivamente a Terra Firme só passou a se efetivar enquanto bairro a partir da década de 60.

A Terra Firme teve sua formação nos anos 1960, antes do processo intenso de ocupação, já existia no lugar uma população que desenvolvia na área atividades de subsistência. Era comum no lugar plantio de verduras, hortaliças e legumes; bem como estabelecimentos de vacarias⁶⁴ que abasteciam as feiras dos bairros próximos, principalmente a Feira do Guamá. Esses estabelecimentos se concentravam principalmente na região em que foi construída a ELETRONORTE⁶⁵. Porém, Zé Maria, assim como outras lideranças do bairro, identificaram que não necessitava apenas indenizar as casas e sim o modo de vida daquelas famílias, pois era por meio da terra que conseguiam seu sustento. (ALCANTÂRA, 2016, p. 74).

Dessa forma a Terra Firme constituiu-se enquanto um bairro que emerge processos de lutas e produção cultural, sendo hoje considerado um ponto de memória. Mediante ao descaso do poder público, o bairro cresceu de forma desordenada e infelizmente carece de saneamento, de saúde, de segurança, de lazer, de cultura e de educação, questões que atinge a todos os moradores. Os alagamentos ainda são uma realidade vigente no bairro, principalmente nos primeiros meses do ano. As crianças e adolescentes carecem de espaços de lazer e espaços que possam exercer outras atividades para além das escolares, ficando infelizmente vulneráveis a violência.

¹⁹ O nome “Terra firme” consiste em um ironia, pois ao ser ocupado era uma área alagada, a qual foi aterrada com lixo.

²⁰ Informações retiradas na home page <https://www.anf.org.br/terra-firme-cultura-e-resistencia-em-belem-do-para/>. Acesso em 11 de novembro de 2020.

É nesse cenário que a Capoeira Angola por meio do trabalho desenvolvido pela Associação Eu Sou Angoleiro atua, buscando para além de cobrir as lacunas do Estado, levar essas crianças e adolescentes a reflexão sobre a realidade vivida.

2.5.2 – Construtores e autores da pesquisa.

Esta pesquisa caracteriza-se por uma produção da Associação Cultural Eu sou Angoleiro em Belém-Pa. E mesmo mediante a todos os entraves causados pela pandemia, as ações desenvolvidas foram articuladas de forma coletiva. Desse modo, ademais dos outros procedimentos de produção de dados que envolvem a investigação ação participativa, recorri as entrevistas semiestruturadas de modo a demarcar por meio do diálogo uma pedagogia outra, uma pedagogia marcada nas vivências deste coletivo.

Os construtores e autores deste trabalho são pessoas responsáveis cotidianamente pela existência e resistência do mesmo. Assim incluímos para as entrevistas semiestruturadas o contramestre, os treineis, as treineis e duas responsáveis dos adolescentes, mas que também integram o coletivo. Como reconhecimento identitários desses interlocutores trago as fotos dos mesmos, assim como uma cantiga de capoeira que atrevesse a pertença identitária de cada um. A seguir segue um quadro com as informações das entrevistas semi estruturadas.

Quadro 02 – construtores da pesquisa.

Autores da pesquisa	Função	Data	Forma	Duração
Edimar Silva	Contramestre	14/07/2021	Presencial	1h23´
Brenda Kalife	Treinel	20/07/2021	online	1h13´
Carmem Virgolino	Treinel	14/07/2021	Presencial	1h09´
Elizete Barbosa	Mãe e aluna	07/08/2021	Presencial	0h35´
Jocicleide Belém (Xokeid) ²¹	Treinel	15/07/2021	Presencial	0h54´
Joseny Souza	Treinel	20/07/2021	online	1h03´
Rodrigo Etnos	Treinel	19/07/2021	online	0h57´
Rosemary Alves	Mãe e aluna	07/08/2021	Presencial	0h25´

²¹ Jocicleide Belém passou a ser chamada de Xokeid devido ainda na adolescência uma sobrinha não conseguiu chamar o nome correto e assim chama-la.

a) **Contramestre Edimar Silva**

Eu Sou Angoleiro
Angoleiro é que eu sou
Eu sou Angoleiro
Angoleiro de Valor

Imagem 04 – Contramestre Edimar



(Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro – 2019)

Edimar Silva é capoeirista há 26 anos, servidor da secretaria estadual de educação – SEDUC. Teve seu primeiro contato com a capoeira aos 18 anos, no grupo de Capoeira Regional denominado “Quilombo do Guariterê” no bairro da Terra Firme. Desde de então essa arte tomou conta da sua vida. Em 2002 conheceu a Capoeira Angola, através, do hoje, Mestre Bira Marajó e começou a praticá-la. Já atuou com a capoeira angola em Belém (Terra Firme), Ananindeua (Icuí-guajará) e Castanhal (assentamento São João Batista). Atualmente é contramestre da Associação “Eu Sou Angoleiro (ACESA- Mestre João Angoleiro)”, que desenvolve suas atividades com crianças e adolescentes do bairro da Terra Firme. A capoeira também o levou a ter contato com a música e a se apaixonar pela percussão e pelo chorinho.

É neste terreno da capoeira, do choro e do samba que Edimar Silva faz do seu corpo instrumento de resistência e luta!

b) **Treinel Rodrigo Etnos**

Menino onde estava
Porque vem chegando agora
Você saiu de manhã

E me volta esta hora
 Me diga por onde andou
 Você hoje cai na sola
 Ô que vida de moleque
 Êtá menino danado
 Eu te dei dinheiro
 E você diz que foi roubado
 Cadê minha encomenda
 Que eu mandei comprar na feira
 Você me enganou
 E foi jogar capoeira
 /Camarado

Imagem 05 – Treinel Rodrigo Etnos



(Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro – Março/2019)

Nielson Rodrigo Barros, Treinel Rodrigo Etnos é praticante de Capoeira Angola desde 2003, começou a treinar com o mestre Bira Marajó, mas desde então acompanhando os trabalhos desenvolvidos pelo, hoje contramestre Edimar Silva. Atualmente também é treinel da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, trabalhando no terreiro da Mametu Muagilê com os jovens e as crianças, onde também é Ogan. É formado em Educação Artística/Habilitação em Artes Plásticas pela Universidade Federal do Pará. Professor da Secretaria de Estado de Educação, além de ser músico e vocalista da banda Louvaite Penoso.

c) Treinel Joseny Souza

A história nos engana
 Diz tudo pelo contrário
 Até diz que abolição
 Aconteceu no mês do maio
 A prova dessa mentira
 É que da miséria ou não saio
 Viva vinte de novembro
 Momento para se lembrar

Não vejo no treze de maio
 Nada para comemorar
 Muitos tempos se passaram
 E o negro sempre a lutar
 Zumbi é nosso herói
 De Palmares foi senhor
 Pela causa de homem negro
 Foi ele que mais lutou
 A pesar de toda luta,
 O negro não se libertou."
 (Mestre Moraes)

Imagem 06- treinel Joseny Souza



(Acervo Eu Sou Angoleiro - dezembro de 2018)

Jozeny Souza dos Santos, treinel Josy, iniciou a Capoeira Angola com o mestre Bira Marajó, e desde então acompanhando os trabalhos do hoje contramestre Edimar Silva. Possui Licenciatura em educação Artística com habilitação em Música pela UFPA (2008) e Especialização para Relações Etnicorraciais pelo IFPA (2010). É professor de artes da rede pública municipal do acará e da rede Estadual do Pará, desenvolve seus trabalhos voltados para as questões africanas na Amazônia paraense.

d) Treinel Carmem Virgolino

Lá vem a cavalaria
 Da princesa Teodora
 Cada cavalo uma cela
 Cada cela uma senhora
 Camaradim
 (ladainha de domínio público)

Imagem 07 – Treinel Carmem Virgolino



(Acervo Eu Sou Angoleiro- janeiro/ 2019)

Carmem Virgolino, treinel Carmem, começou a treinar Capoeira Angola no ano de 2004 na UFPA com o mestre Birá Marajó, posteriormente foi para Minas Gerais e passou a treinar diretamente com o mestre João Angoleiro, onde desenvolveu como educadora social diversos trabalhos com Capoeira Angola e dança afro-brasileira, em projetos sociais e escolas públicas, em Belo Horizonte. Atuou como dançarina da Cia Primitiva de Arte Negra e como coreira do grupo de Tambor de Criola Rosa de São Benedito (MG). A treinel retorna para Belém no ano de 2016 e passa a desenvolver seus trabalhos junto ao Eu Sou Angoleiro em Belém Pa, coordenado pelo contramestre Edimar Silva. Possui graduação em letras habilitação em língua francesa, mestrado em Ciências Sociais, com ênfase em Antropologia Social e atualmente é doutoranda em Artes, no Programa de Pós-Graduação em Artes da Universidade Federal do Pará.

e) Treinel Brenda Kalife

Agô, Senhora Menina
 Agô, Senhora Menina
 Agô, ya agô bàbá
 No ilé estou chegando
 Quero dizer mojubá
 Inquice, voduns e tatas
 Olorun, bàbá Ogum
 A deusa dos nove ventos
 A deusa dos nove ventos
 Mojubá ya mesorum
 Vou vencer esta batalha

Com a ajuda de Xangô
 Peço licença a vovó
 Peço licença a vovô
 Camaradinho"
 (Mestre Moraes)

Imagem 08- treinel Brenda Kalife



(Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro 7 de dezembro de 2018)

Graduada em Ciências Biológicas - Bacharel pela Universidade Federal do Tocantins (UFT), Campus Porto Nacional, concluindo no ano 2016. Licenciada em Ciências Biológicas pela Universidade de Franca, concluído no ano 2021. É artesã dominando variadas técnicas de artesanato, incluindo confecção de instrumentos percussivos. Integra a Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, facilitando vivências na área de capoeira angola e dança afro-brasileira. Como produtora cultural realizou três edições do evento anual "1º de Maio: Dia do Trabalhador" no estado do Tocantins e participou da equipe de apoio na 3ª edição do evento "Corpo Menino" no ano de 2018 entre outras participações em equipes de produção na área cultural.

f) Treinel Xokeid

Dendê, ô Dendê
 Dendê, ô Dendê
 Dendê... Do óleo amarelo
 Dendê do óleo amarelo
 Vou dizer pra Dendê
 tem homem e tem mulher

Imagem 09 – Treinel Xokeid



Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro- agosto/2021

Jocicleide Belém, treinel Xokeid, teve contato com a capoeira pela primeira vez na escola no final dos anos 90 no grupo de capoeira regional Quilombo do Guariterê, quando cursava o ensino médio e a partir dos anos 2000 passou a treinar Capoeira Angola sempre na Terra Firme. Nesses mais de 15 anos de trajetória, fez parte de vários trabalhos de relevância para a comunidade. Atualmente é treinel da Associação Eu sou Angoleiro-terra Firme e também faz parte do Coletivo Flores de Angola.

g) Elizete Barbosa

Dona Maria do Comboatá
 Ela chega na roda, ela manda botá
 Dona Maria do Comboatá
 Ela entra na roda e dá salto mortal
 Dona Maria do Comboatá
 É do Camboatá, ela põe pra quebrá
 (domínio publico)

Imagem 10– Elizete Barbosa



fonte: arquivo eu sou angoleiro/2018²²

Elizete Barbosa, trabalha como doceira, nascida na cidade de Bacuri, mora em Belém desde do ano 1994 é mãe do Lucas Barbosa e também aluna da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, fazendo-se presente sempre que é possível nos treinos e nas rodas, de acordo com seus horários de trabalho.

g) Rosemary Alves

Eu sou angoleira
angoleira é o que eu sou
eu sou angoleira
angoleira de valor

Imagem 11- Rosemary Alves



Fonte: arquivo eu sou angoleiro-agosto/2021.

²² Essa imagen é decorrente da ida das crianças ao cinema para assistir o filme Pantera Negra, através de uma parceria entre Eu Sou Angoleiro e Cine club TF no ano de 2018.

Rosemary Alves, D. Rosa, dona de casa, nascida na cidade Cururupu, mora em Belém desde do ano 1997 e mãe da Maria Nayara, Maria Beatriz, Marcos Vinicius e Marcos Paulo, praticantes da capoeira desde 2013. Está sempre presentes nos treinos e nas rodas levando seus filhos, mas também tocando os instrumentos, principalmente o atabaque. O gosto em tocar esse instrumento herdou do pai, que era tocador do tambor de crioula, no Maranhão e tinha um canto que se ouvia a longas distâncias.

2.5.3 – Roda dialógica com as crianças.

É preto, é preto, é preto o Kalunga
Berimbau é preto o Kalunga
É preto, é preto, é preto o Kalunga
Eu também sou preto, o Kalunga.

Imagem 12– Roda dialógica com as crianças.



Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro/2021.

Os adolescentes²³ autores e construtores dessa pesquisa são respectivamente, de acordo com a imagem, Marcos Paulo, 13 anos; Lucas Barbosa, 13 anos e Maria Beatriz, 16 anos. Os três começaram a treinar Capoeira Angola há cerca de 8 anos atrás com um vizinho que se chamava João Belisca, o mesmo precisou viajar para o Estado de São Paulo e indicou que as crianças passassem a treinar no Eu Sou Angoleiro, com o contramestre Edimar e assim continuam até os dias de hoje. Além dos momentos vivenciados no cotidiano do Eu Sou Angoleiro, no dia 07 de agosto de 2021, momento em que voltamos ao trabalho com uma roda de Capoeira Angola, realizamos com eles uma roda de diálogos mediadas por mim,

²³ Inicialmente eram cinco crianças, mas como será explanado mais adiante duas delas, já adolescentes tiveram que escolher entre a igreja e a capoeira.

Carmem Virgolino e por Juliana Tourinho, uma ex integrante, que hoje mora na Chapada Diamantina na Bahia, mas que sempre que vem à Belém se faz presente no trabalho. A roda dialógica, pós pandemia, objetivou que eles ficassem mais a vontade para dialogar sobre a Capoeira Angola em suas vidas, mesmo depois de um tempo afastados.

2.6 - Análises e sistematização de dados

Em coerência com uma pesquisa que foi construída coletivamente, ou seja, para além do meu olhar, mesmo sendo integrante do “Eu Sou Angoleiro em Belém Pa”, a pesquisa buscou analisar os dados entrelaçando o referencial teórico-metodológico subversivo - o qual inclui as perspectivas crítica-dialéticas, decoloniais e a IAP – juntamente com que foi ouvido por meio das entrevistas semiestruturadas, das memórias coletivas, por meio das cantigas, das rodas de conversas, da roda dialógica com as crianças e as minhas observações pela vivência cotidiana que desempenho no grupo.

Desse modo, a pesquisa teve por objetivo desenvolver uma análise crítica, a partir de uma construção coletiva em que os sujeitos envolvidos na pesquisa sejam construtores da mesma. Um processo investigativo tal qual já foi defendido pelo método crítico dialético, assim como pela Investigação ação participativa e pela perspectiva decolonial que supere as cisões criadas pela ciência eurocêntrica que separa teoria e prática; sujeito e objeto; homem e natureza, adotando uma ação dialógica e um caráter construtivo, reflexivo e democrático, em que a própria Capoeira Angola seja a práxis que articula a tomada de consciência e a transformação da realidade. Para Freire (1989, p. 56) “quanto mais assumam os homens uma postura ativa na investigação de sua temática, tanto mais aprofundam sua tomada de consciência em torno da realidade”.

Como proposto por Fals Borda, a IAP tem na práxis essa associação entre os contextos locais e regionais e os conhecimentos produzidos pela classe trabalhadora, pelos povos indígenas, latino e afro diaspórico. A práxis, nesse sentido, não está apenas aliada aos conhecimentos considerados científicos, mas está ancorada na perspectiva dialógica e na totalidade em que saberes e conhecimentos populares ao dialogarem com o conhecimento científico visa destacar que os subalterno que geralmente são apenas “objetos” de pesquisa,

fosses também protagonista tanto refletindo a partir de sua realidade e lutando para transformá-la.

Tais métodos de análise são bases de uma pedagogia decolonial que como explanada por Mota Neto (2016) supere o colonialismo intelectual que prima por uma ciência universal, rompa com a dicotomia sujeito e objeto ao ter nas camadas populares e nos povos originários sujeitos produtores de conhecimento e vise a conscientização como ferramenta para a transformação da realidade.

2.7 Cuidados éticos

Pedindo licença ao todo caminho que trilhei até aqui como *angoleira* e pesquisadora, este estudo visa a comprometer-se dentro dos princípios que fundamentam a Capoeira Angola respeitando seus detentores, seu espaço e seu tempo, seus rituais, sobretudo a roda e o berimbau gunga como aquele que a rege. Assim como os sujeitos que integram o “Eu Sou Angoleiro em Belém/PA” os quais, ratifico, são construtores dessa pesquisa.

Nesse sentido, foi entregue ao responsável do grupo uma carta de aceite, na qual está expressa o envolvimento do Eu Sou Angoleiro como um grupo não apenas pesquisado, mas construtor do processo de investigação-ação. Todos os integrantes do grupo também assinaram o termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE), o qual negrita sobre os objetivos da pesquisa, além do consentimento publicação das observações, narrativas, imagens e fotos e áudios.

Portanto, esta Investigação-Ação Participativa busca apontar como os saberes fundamentados na Capoeira Angola apontados como uma pedagogia decolonial, a pedagogia, podem levar os sujeitos a identificar as colonialidades, superá-las e construir meios para uma transformação social.

3.CAPOEIRA ANGOLA: Campo de mandinga, campo de batalha

Imagem 13 – Mestre Pastinha



Fonte: http://www.mapadacapoeira.com.br/descricaoPontos.aspx?fk_ponto=14

Como já apontado nesse trabalho, a Capoeira Angola nasce a partir do processo de descriminalização da capoeira e tem como um dos seus maiores mentores Mestre Pastinha, o qual na imagem acima está de blusa branca e calça bege, em uma roda de Capoeira Angola na cidade de Salvador. Não consegui encontrar a data exata da imagem, mas possivelmente foi entre na década de 70. Vicente Ferreira Pastinha, nasceu em 5 de abril de 1889 em Salvador-BA e falece em 1981. Mestre Pastinha constrói a Capoeira Angola dentro de uma base das tradições africanas e como uma filosofia de vida, o mestre dizia: “capoeira é tudo que a boca come²⁴”.

²⁴ Essa é uma das frases que mestre Pastinha escreveu na parede do Centro Esportivo de Capoeira Angola – CECA e quem também proferiu no filme “Pastinha uma vida pela capoeira” de Antonio Carlo Muricy.

1.1 Quilombo angoleiro: educação afrocentrada e antirracista mundo a fora.

Saí pelo mundo a fora
 O mundo da tradição
 Fui jogar a capoeira
 Oh Meu Deus
 Que mundo bom...
 (Mestre Pastinha)

Desde o processo de institucionalização da capoeira - que originou as vertentes regional e angola - o qual buscava criar uma identidade nacionalista para essa manifestação aliada aos discursos de mestiçagem e democracia racial, que a Capoeira Angola ocupa um posicionamento político. Tal posicionamento perpassou tanto pela afirmação da sua origem em África e da manutenção dos valores de cosmovisão africana, quanto pela sua pertença ao universo negro-religioso. Desse modo Araújo (2004) ao problematizar esse processo negrita:

Este nacionalismo inerente à simbologia da capoeira não é tão facilmente percebido entre os angoleiros e, arriscaríamos a dizer que está praticamente ausente entre aqueles aqui estudados. Ao contrário ao rejeitarem o uso de córdeis, baseados na simbologia positivista da bandeira brasileira, ao rejeitarem o uso de saudações “Salve!” que normalmente vem acompanhada do gesto militar de bater com o punho direito, cerrado, no peito, ou ainda o uso do símbolo da Bandeira Nacional entre os emblemas que caracterizavam cada grupo/comunidade, estes angoleiros passam a indicar não apenas a sua rejeição ao lugar institucionalizado proposto a capoeira, mas também falam da sua opção por uma outra matriz identitária expressa na adoção de cores e símbolos que os aproximem do universo negro-religioso ou do universo de resistência negra (ARAUJO, 2004, p.152).

Tal citação demonstra uma resistência dos angoleiros em se padronizarem pelo ideal de uma capoeira que queria se estabelecer hegemônica e buscava negar as raízes africanas. Ainda nesse processo de institucionalização da Capoeira Angola, alguns escritos relatam o apoio que Mestre Pastinha recebeu de intelectuais comunistas como Jorge Amado e Edson Carneiro e também possui aproximações com os movimentos negros organizados e os movimentos pan-africanistas.

Tais posições já demonstravam a Capoeira Angola em contraposição as políticas que tentavam ser impostas pelos poderes vigentes da época, o que afirmamos como perspectivas decoloniais de interculturalidade crítica que para Walsh (2009, p. 13 -14).

se encontra enlaçada com uma pedagogia e práxis orientadas ao questionamento, transformação, intervenção, ação e criação de condições radicalmente distintas de sociedade, humanidade, conhecimento, e vida,

isto é, projetos de interculturalidade, pedagogia e práxis que assumem a perspectiva da decolonialidade.

Nesse processo, começa a ocorrer uma massificação da capoeira que segundo Araújo (2004) não ocorre somente pelo interesse da classe média por essa prática, mas sobretudo pelo processo de institucionalização da Capoeira Regional que ao adaptar-se ao ideal de nação conseguiu adentrar nas instituições de ensino e em programas governamentais. Tal panorama segue até os dias atuais. Nesse gingar de existência e resistência, a Capoeira Angola passa por um quase desaparecimento. Mestre Pastinha morre em 1981, numa situação de total abandono.

Após a morte de Mestre Pastinha a Capoeira Angola internacionaliza-se, primeiramente pela Europa e Estados Unidos e depois para outras países da África, Ásia e América, cumprindo um papel de revalorização dessa manifestação mediante ao seu quase desaparecimento. Esse movimento de internacionalização não se deu de forma vazia, como apenas uma atividade físico corporal, mas como um processo socio político de propagação e formação da história do povo negro no Brasil, agrupando, o que Araújo (2004) chama de *quilombo angoleiro*, pois não há como propagar os saberes e fazeres da Capoeira Angola sem falar da ancestralidade na qual esta manifestação está fundada. Além disso, segundo a autora essa ancestralidade mesmo em diferentes contextos consegue aproximar a realidade do povo negro.

Apesar da abrangência internacional que ganha a Capoeira Angola propagando e conectando os valores da negritude e a luta antirracista, faz-se necessário analisar que esse processo de revalorização também foi em consequência do descaso do governo brasileiro, por meio de seus vários governantes, com as manifestações culturais afro-diaspóricas. Pois não há políticas para os mestres das culturas afro-diaspóricas nesse país, dessa forma a maioria vinha morrendo em condições de abandono como ocorreu com Mestre Pastinha, Mestre Bimba e no contexto paraense com o Mestre de Carimbó Verequete.

Desse modo, a partir da década de 1980 a Capoeira Angola passa vincular as suas práticas a um discurso de afirmação da identidade racial. Esse movimento teve como linha de frente o Grupo de Capoeira Angola Pelourinho liderado por Mestre Moraes e Mestre Cobra Mansa. Segundo Araújo (2004, p.155-156)

Naquele momento, a construção de uma identidade positiva do *ser angoleiro* aparecia acompanhada do fortalecimento de uma *identidade racial* alimentada no debate sobre a história da capoeira e seus desdobramentos. E foi com essa proposta que o GCAP se tornou conhecido nacional e internacionalmente [...].

A prática da Capoeira Angola ligado ao debate racial, proposto pelo GCAP, foi uma grande diferença nos grupos de Capoeira Angola, pois imprimiu no *ser angoleiro* uma militância pelas questões étnico-raciais, além de fomentar a inserção dessa comunidade na educação, sobretudo nas universidades. Araújo (2004) afirma que essa identidade provocada pelo GCPA influenciou naqueles grupos que dele se originaram, a exemplo do NZINGA e aqui trago nessa mesma perspectiva a Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, fundada por Mestre João Angoleiro. Souza (2016) em sua tese de doutorado intitulada “CAMPO DE MANDINGA: presentificação estética, ética e política na Capoeira Angola” conta a saga de Mestre João, em que traz relatos do Mestre e o próprio conta que treinou com Mestre Moraes no GCAP entre os anos de 1985 e 1987, sob orientação do Mestre Rogério, depois voltou para Belo Horizonte e formou um grupo colegiado chamado IUNA, liderado por ele, Mestre Primo e Mestre Jurandir e Vagner. De acordo com os relatos do Mestre, o grupo IUNA mais tarde foi acompanhado por Mestre João Pequeno que foi quem deu o título de Mestre a ele em 1993.

Nessa trajetória Mestre João teve grandes aproximações com os movimentos classistas como partidos políticos de esquerda e o MST, no entanto a sua militância maior firmou-se na Capoeira Angola e na dança afro, voltando o desenvolvimento dessas manifestações principalmente nas periferias de Belo Horizonte, junto com Lena Santos, angoleira, dançarina, cantora e compositora.

Nesse transitar, a Capoeira Angola continua sua expansão internacional²⁵ e a sua luta pelas questões étnico raciais. Contudo, nos últimos anos mais grupos vem se questionando sobre suas atuações em comunidades periféricas, assim como do acesso do povo preto e sobretudo das mulheres negras a essa manifestação, pois não pode em um país com tantas diferenças sociais, que se construiu em cima do sangue dos africanos e afro brasileiros escravizados, que ainda nos dias de hoje

²⁵ Atualmente a capoeira é praticada em mais de 150 países dos 5 continentes por homens e mulheres de todas as idades, credos e descendências, em aulas ministradas por milhares de mestres brasileiros, de todas as classes sociais. No Brasil, são mais de 5 milhões de praticantes. Fonte: <https://portalcapoeira.com/capoeira/noticias-atualidades/no-ar-o-site-oficial-do-filme-mestre-bimba-a-capoeira-iluminada/>. Acesso em: 23/2/2020.

vive a opressão e a exploração desse povo, expressa pelas colonialidades que não cessaram com a independência do país, negar o comprometimento que a Capoeira Angola deve ter com os seus. Considerar a Capoeira Angola como uma manifestação decolonial perpassa por ela se manter viva resistindo aos ditames do capitalismo, do eurocentrismo e do racismo, mas também perpassa pela luta constante pela libertação e emancipação dos seus sujeitos.

Não estamos aqui defendendo que a Capoeira Angola seja uma organização única que luta pela mudança do sistema, mas esta manifestação fundada na ancestralidade africana, com sua temporalidade não linear e pela sua própria história de luta dos ancestrais que tombaram para hoje possamos estar aqui praticando-a, mesmo ainda com perseguições, desenvolve além de uma consciência crítica, uma postura política diante das contradições imposta pelo capitalismo e pelas colonialidades.

Capoeira Angola e suas perspectivas pedagógicas afrocentradas.

A Capoeira Angola aliada ao campo da educação tem sido tema de muitos estudos nos últimos vinte anos, alguns dois quais citamos em nosso estado do conhecimento. De modo abrangente podemos dizer que nesses estudos a Capoeira Angola apresenta perspectivas pedagógicas outras que se contrapõem à racionalidade moderna, à colonialidade e às imposições capitalistas. Nesse sentido, importantes trabalhos, como de Araújo (2004) intitulado “Iê, Viva me Mestre: a Capoeira Angola da escola pastiniana´ como práxis educativa” e de Abib (2004) “Capoeira Angola: Cultura popular e os jogos de saberes na roda” destacaram que os saberes presentes no terreno da Capoeira Angola têm como principais elementos a ancestralidade, a comunidade e a oralidade.

Na Capoeira Angola a ancestralidade é um grande pilar. Para Araújo (2004, p.14) a ancestralidade na Capoeira Angola passa por duas ligações, a primeira vinculada à presença de Mestre Pastinha como matriz de uma descendência cuja reflexões estruturam os códigos de pertencimento e resistência cultural, promovendo também a valorização da sua memória. O segundo entendimento diz respeito aos vínculos entre a capoeira e o candomblé/umbanda, como referência ao pertencimento, como tradição oral, como narrativa viva de um povo e não enquanto uma prática religiosa em sim.

Nesse trilhar, o mestre dentro de um sistema de linhagem²⁶ é a representação dessa ancestralidade. Dessa forma, o mestre compartilha os saberes da Capoeira Angola pela via da tradição oral que se presentifica em todos os elementos que compõe a capoeira: o corpo, a musicalidade – presente nos instrumentos e nas cantigas – e o próprio ritual da roda, por isso a sua figura é de fundamental importância para que as tradições sejam preservadas e oferecidas a novas gerações. Segundo Abib (2005, p.66)

O mestre é aquele que é reconhecido por sua comunidade, como o detentor de um saber que encarna as lutas e sofrimentos, alegrias e celebrações, derrotas e vitórias, orgulho e heroísmo das gerações passadas, e tem a missão quase religiosa, de disponibilizar esse saber àqueles que a ele recorrem. O mestre corporifica assim, a ancestralidade e a história de seu povo e assume por essa razão, a função do poeta que através do seu canto, é capaz de restituir esse passado como força instauradora que irrompe para dignificar o presente, e conduzir a ação construtiva do futuro.

Essa função poética instaurada nos saberes dos mestres na tradição da Capoeira Angola tem como principal fonte de ensinamento a tradição oral africana, a qual é intrínseca a essa manifestação, tanto pela via da explicação do movimentos, dos ritmos, quanto por via das cantigas - corridos, chulas e as ladainhas²⁷ - pois é através delas que se cultuam o passado, seus feitos heroicos, seus exemplos de conduta. Podemos afirmar que nas cantigas de capoeira está a história não oficial sobre os negros escravizados e a pós-abolição, contada não pelo dominador, mas pelos próprios sujeitos que a vivenciaram.

Além disso, as cantigas apresentam um lado poético característico da linguagem simbólica, expressa na oralidade, o que possibilita que as letras sejam cantadas de diferentes formas, adequando tanto ao momento do jogo, quanto da realidade presente. O que não apaga as versões iniciais, pois a memória constitui um elemento primordial no aprendizado da capoeira angola. Para Abib (2004, p.182)

²⁶ Termo que se refere à manutenção da herança de um determinado mestre.

²⁷ A ladainha é uma litania longa, uma narrativa introdutória que é entoada nas rodas da Capoeira Angola e que deve ser cantada por um mestre ou por alguém que tenha sua permissão ou respeitabilidade no universo da capoeira. É dirigida aos jogadores que vão entrar na roda e que, acorados ao pé do berimbau, concentram-se para participar do jogo. Enquanto ela é cantada, não se realiza “jogo físico”, aproveitando-se o momento para a compreensão da mensagem da letra que invoca idéias e valores importantes para o contexto do jogo em geral. A chula segue a ladainha e funciona de maneira semelhante: as frases escolhidas podem prestar homenagem a um aspecto do jogo, agradecer a Deus, falar de mestres e valores morais, descrever situações histórico-culturais, mas é mais curta do que a ladainha e serve para sinalizar o início do jogo. Os corridos são cantados por todos da roda como resposta aos movimentos e às jogadas. São cantos ainda mais curtos do que a chula e têm o ritmo mais acelerado. No entanto, não há uma divisão rígida entre os tipos de cantigas, pois chulas e corridos são, às vezes, tratados como um tipo só (Barbosa, 2005, 80-81).

É justamente na tradição oral, presente na roda de capoeira, que os saberes têm o espaço e o tempo de mostrarem e serem transmitidos pelos iniciados aos mais novos. A roda é sempre um ritual de passagem, pois inclui a mudança, o momento da transformação, a passagem entre esse mundo e o além e vice-versa. (ABIB, 2004, p. 182).

Nesse gingar, a roda é o ambiente onde culminam os processos de aprendizagem da capoeira angola. Nesta, o mestre não ensina aos seus discípulos com a mesma lógica que a pedagogia ocidental nos habituou a compreender o verbo ensinar. Segundo Machado (2012, p. 67)

a palavra “educação” não existia nas línguas tradicionais africanas, como explica Petronilha Gonçalves e Silva (2003) ao dizer que, para os africanos e afro-descendentes, o termo educar-se tem um sentido mais amplo: *tornar-se pessoa*, traduzido como *aprender a própria vida*.

Nesse sentido, nem sempre o mestre verbaliza, nem conceitua o seu conhecimento para transmiti-lo sistematicamente ao aluno, ele apenas cria as condições de aprendizagem e é nesse processo que os elementos educativos presentes perpassam pela oralidade, ancestralidade, memória e ritualidade.

No início do século XX, quando a capoeira acontecia nos terreiros das comunidades, os processos de aprendizagem na capoeira davam-se por meio de um método chamado de *oitiva*²⁸, em que não havia aulas em forma de treinos e esquemas de repetição de movimentos, como hoje ocorre na maioria das escolas de Capoeira Angola, os aprendizados ocorriam diretamente na roda. Hoje, já existem vários materiais escritos e pelas vias digitais que os aprendizes podem acessar os conhecimentos da Capoeira Angola, o que não substitui a prática vivencial.

Contudo, segundo Abib (2004), no que se refere à educação, a Capoeira Angola cumpre um importante destaque no campo social, mas não somente como projetos que inserem valores morais para “recuperação” dos marginalizados na perspectiva capitalista/moderno/colonial, mas o seu sucesso entre os jovens está justamente por essa trazer essa via marginal, subversiva.

Porém não podemos esquecer, como bem nos lembra Frede Abreu em seu depoimento, que a capoeira só consegue esse efeito positivo num universo de marginalizados, “*porque ela é feita desse veneno*”. Ou seja, esses elementos da “*barra pesada*” e da “*malandragem*” que constituem o *ethos* da capoeira e também do samba, não podem ser desconsiderados porque são essenciais na condução de um processo educativo envolvendo sujeitos pertencentes às camadas excluídas da população, que têm a possibilidade

²⁸ Abib (2004, p. 128) A capoeira se aprendia “de oitiva”, ou seja, sem método ou pedagogia. A oitiva constitui-se como um claro exemplo de como se dá a transmissão através da oralidade na capoeira, baseada na *experiência* e na *observação*.

de uma maior identificação com a abordagem educativa desenvolvida por essas manifestações. São justamente esses elementos que permitem a “sedução pedagógica” e a sensibilização desses jovens, pois são elementos que fazem parte do seu universo cultural e simbólico, do seu cotidiano. (ABIB, 2004, p.151)

O autor ainda reflete como e onde ocorrem estes aprendizados, que em grande parte não é no terreno escolar, trazendo a diferença entre os conceitos de comunidade e sociedade. Para o autor, a modernidade tenta exterminar a pertença comunitária por meio da sociedade que represente a homogeneidade. Neste mesmo sentido, Araújo (2004), ao trazer a expressão do *quilombo angoleiro*, remete a essa tentativa de causar fissuras na sociedade estabelecendo elos comunitários, não num perspectiva geográfica, mas sim dentro do pertencimento afro centrado que traz a Capoeira Angola, dentro de uma trans territorialidade.

A autora também ratifica essa práxis pedagógica da Capoeira Angola que não deve estar estritamente ligada ao ambiente escolar, apesar de muito poder contribuir com este.

Podemos dizer tratar-se de uma práxis pedagógica que embora não se consolide no ambiente escolar, para ele também se volta, formando cidadãos críticos e em condição de colaborar para o entendimento de campos como corpo, espiritualidade, arte e comunidade, interligando-os enquanto princípios sagrados do aprender/viver (ARAÚJO, 2004, p. 17).

Como expressa Araújo (2004), essa práxis pedagógica move outros saberes instigando a criticidade dos sujeitos envolvidos, combatendo o saber hegemônico, o qual tenta invisibilizar as diferenças raciais existentes, construindo naqueles que a vivenciam uma identidade afro-brasileira e uma orientação crítica sobre as desigualdades de uma sociedade marcada pela desigualdade social e pelo racismo.

3.2 Comunidades angoleiras na Amazônia

A Capoeira, como já dito anteriormente, é uma manifestação afro-diaspórica que tem seus fundamentos em África e marca a história de resistência e luta do povo negro no Brasil, perpassando por um sistema de linhagem ancorados sobretudo nos princípios da ancestralidade e da oralidade, mas também da ritualidade, da memória coletiva e da pertença comunitária. No estilo Angola, a capoeira que teve como seu principal fundador Vicente Ferreira Pastinha – Mestre Pastinha em Salvador/Bahia, que mantém suas bases fundadas no pertencimento ancestral com processos educativos que propiciam aos sujeitos a busca por sua emancipação.

Igualmente, a Capoeira Angola traduz um modo de vida e um pertencimento identitário que se emancipou nacional e internacionalmente, conformando o que nós pertencentes a essa comunidade chamamos de *identidade angoleira*. Nesse processo de expansão na região amazônica, a qual engloba a totalidade dos estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins e parte do Estado do Maranhão, a Capoeira Angola chegou por volta da década de 70, primeiramente em São Luiz/MA e nos demais estados a partir da década de 1990.

Portanto, compreendendo a importância de demarcar a Capoeira Angola neste território, assim como ratificar essa presença negra na Amazônia, realizei uma pesquisa feita por meio das redes sociais facebook e Whatzapp no grupo *Rede de Mulheres Angoleiras*, que reúne mulheres praticantes da Capoeira Angola do mundo inteiro, a partir da contribuição das camaradas, irei apresentar alguns grupos atuantes nessa região, porém irei destrinchar com maior acuidade a história da Capoeira Angola no Pará.

Quadro 3 – A Capoeira Angola na Amazônia

ESTADO	GRUPO	RESPONSÁVEL
Acre	Gcavam - grupo de Capoeira Angola volta ao mundo	Saulo Benicio
Amapá	Associação liberdade capoeira angola	Mestre Chicão
Amazonas	FICA – AM	Contramestre Gunter
Mato Grosso	Quilombo de Angola	Mestre Olavo
Rondônia	Aluandê Capoeira Angola -Porto Velho	Uilivan Nunes
Roraima	Grupo de Capoeira Angola Palmares	Mestre Lázaro
Tocantins	Capoeira Angola herança de Pombais – Araguaina	Mestre Libertino
	Só Angola	Mestre Matoso
	FICA – MIRACEMA	Diego Alves
Maranhão	Capoeira Angola Laborarte	Mestre Nelsinho
	Centro Cultural	Mestre Patinho/Erlene
	Matroá	Mestre Marco Aurélio
	Escola de Capoeira Angola Cazuá	Mestre Kaká
	Escola de Capoeira Angola Acapus	Mestre Senzala
	Escola de Capoeira Angola Grãos de Areia	Professor Luciano
	Escola de Capoeira Angola Cortiço de Abelha	Professora Luana
	Mandingueiros da Amanhã	Mestra Valdira

A capoeira no estilo Angola na região amazônica tem uma história ainda recente, inclusive houve dificuldades em encontrar registros de grupos nos estados do Acre, Rondônia, Roraima e Amapá, os quais encontrei por meio do portal do IPHAN²⁹. O Estado do Maranhão já apresenta uma história que vem desde a década de 1970 com Mestre Sapo.

Como salientado por Salles (1988, p.66) “o negro contribuiu em larga escala para dar mais amplo embasamento à cultura regional. Uma prova disso é a lúdica Amazônia essencialmente negra”. A obra de Vicente Salles foi de extrema relevância por alavancar os debates sobre essa presença negra na Amazônia, que por muito tempo era divulgada como uma região essencialmente indígena. Porém, mais do que contribuir, os negros construíram, protagonizaram a economia e a cultura dessa região. Nesse trajeto, a estado do Maranhão, o qual é considerado parte da Amazônia legal, estabelece relações constantes com o estado do Pará, que ocorrem desde o fluxo de pessoas, em busca de emprego e serviços médicos, quanto por trocas culturais. Como exemplos dessas trocas temos o Tambor de Crioula e o Tambor de Mina. Já a Capoeira Angola, no Pará, sofre mais influência de Salvador e de Minas Gerais, como veremos no tópico seguinte.

3.2.1 Capoeira Angola no Pará: uma história em construção

No Estado do Pará, a Capoeira Angola, a qual também iniciou na década de 1990, tem uma história de busca de suas raízes, que a priori negava o sistema de linhagem, fundamento ancestral dessa manifestação. Sobre esse histórico ainda há poucas fontes, com destaque para a importância da dissertação de mestrado de Teixeira (2010), dessa forma esse histórico irá basear-se nessa produção e em relatos de capoeiristas que vivenciaram estes momentos, além das minhas próprias vivências nesse terreno a partir de 2004.

Dentro desse processo histórico destacamos a importância do Núcleo de Capoeira Angola Arte e Liberdade – NUCAAL, formado em 1995 pelos alunos da Universidade Federal do Pará. Esse núcleo, apesar de não ter se ligado a nenhum mestre, a priori, e por ter alguns princípios anarquistas, chegavam a contestar essa hierarquia, contudo, teve grande importância por ter sido porta de entrada para a

²⁹ <http://www.capoeira.gov.br/grupo/infor/786>

formação de muitos angoleiros que permanecem até hoje. Outro registro que merece destaque foi a vinda do Mestre Índio do grupo Angola Dobrada (Belo Horizonte) para Belém em 1996. Segundo Teixeira (2010)

Ouvindo meus camaradas pode-se dizer que a capoeira angola em Belém começaria em Belém meados da década de 1990, merecendo destaque a importância de dois grupos neste momento Angola Dobrada e NUCAAL (Núcleo de Capoeira Angola Arte e Liberdade). Este funcionou no prédio do Vadião da UFPA, ao que tudo indica de meados de 1995 até os anos 2000. Segundo seus integrantes que me cederam entrevista este grupo teve como principais referências Mestre Romão, Mestre Bezerra e Caboclo. (TEIXEIRA, 2010, p. 38)

O NUCAAL estava em busca de referências, contudo, de acordo com Teixeira, (2010) a capoeira apresentada pelo grupo apresentava algumas características que destoavam da tradição da Capoeira Angola como a ausência de uniformes, sapatos, a formação da bateria, além de outros elementos, mas os membros do núcleos reivindicavam-se enquanto angoleiros. Além disso, o NUCAAL tinha acompanhamento dos mestres Romão e Bezerra, os quais pertenceram a maior parte de sua trajetória da Capoeira Regional.

Já o grupo Angola Dobrada do Mestre Índio, ainda tendo por base a pesquisa de Teixeira (2010), treinava na sede da Embrapa e apresentava os elementos concernentes à linguagem da Capoeira Angola. Mestre Índio morou um tempo no interior do Pará, depois veio para Belém e era ligado ao Mestre Rogério de Belo Horizonte. Atualmente, o Angola Dobrada não mais existe no Pará e tem sedes na Alemanha, na Itália e no Brasil nas cidades de Belo Horizonte, São Gonçalo do Rio das Pedras e Curitiba.

Nesse período, o então hoje mestre Bira Marajó, praticava Capoeira Angola e era aluno do mestre João Angoleiro, também de Belo Horizonte. Em 2002, Mestre Bira começa a desenvolver um trabalho de Capoeira Angola no quilombo de Bacabal em Salvaterra-Pa e o NUCAAL mantinha suas atividades na Universidade Federal do Pará. Em 2002 chegam a Belém pela Fundação Internacional de Capoeira Angola – FICA³⁰ as lideranças Paul Healey e Vitória Aranha. Todas essas lideranças se reúnem na UFPA e ainda se integram a esse trabalho os capoeiristas que até então treinavam Capoeira Regional no grupo Quilombo do Guariterê, hoje

³⁰ A desvalorização pela qual passou e ainda passa a capoeira no Brasil, em suas diversas vertentes, foi um dos motivadores para hoje a capoeira estar no mundo todo, principalmente na Europa e Estados Unidos. O que por vezes, como possibilidade de sobrevivência, a afasta do seu real lugar: a população preta e periférica brasileira.

Contramestre Edimar Silva e a liderança Josias Angola e dão início a um trabalho mais sólido de Capoeira Angola em Belém.

Mestre Birá Marajó nesse período fazia trabalhos nos Quilombos de Boa Vista do Itá e Macapazinho (Santa Izabel); Umarizal (Baião), Bacabal (Salvaterra) e Itacoã-Mirim (Acará) por meio do Programa Raízes³¹. Entre 2002 e 2004 vieram vários mestres de outros estados para eventos de Capoeira Angola em Belém, entre eles: Mestre Valmir, Mestre Cobra Mansa, Mestre Jurandir (FICA), Mestra Janja (na época contra mestra), mestre Boca do Rio (na época Contramestre) e Mestre João Angoleiro. Teixeira (2010), em sua dissertação, teve como um dos objetivos mostrar a importância da passagem desses mestres por Belém, principalmente nesse período que a Capoeira Angola estava ainda formando sua identidade nesse território.

Vale frisar a importância dos eventos de Capoeira Angola realizados em Belém, neste período, que contaram com a presença de vários Mestres, como fazendo parte de uma formação de angoleiros na cidade e nas comunidades. Na fala dos angoleiros locais sempre a vinda dos Mestres dá um novo fôlego à prática, em Belém, imprimindo nos corpos dos praticantes que repetem os movimentos ensinados, a marca de suas passagens (TEIXEIRA, 2010, p. 41).

Desse modo, há esse misto de influência na Capoeira Angola em Belém nesse período, contudo o corpo do angoleiro traz a sua subjetividade, já dizia Mestre Pastinha “Ninguém luta do meu jeito, mas no deles há toda a sabedoria que aprendi. Cada um é cada um.”

Ainda em 2004 também tomei conhecimento do grupo Negros de Aruanda – Mestre Carlinhos, no município de Ananindeua, porém, a história de Mestre Carlinhos assemelha-se a de outros mestres que tiveram sua trajetória na Capoeira Regional e ao tornarem-se angoleiros se auto intitularam mestres, não buscando o respeito ancestral que fundamenta a Capoeira Angola, por meio do sistema de linhagem. Apesar desta lacuna, o referido Mestre segue ratificando-se neste estilo e já teve trabalhos além do Município de Ananindeua, em Belém na Universidade Federal do Pará.

³¹ O Programa Raízes, criado em 12 de maio de 2000 através do decreto nº 4.054, que orientava suas ações a partir de “quatro eixos principais: titulação das terras de quilombo; apoio a projetos sustentáveis em terras indígenas e quilombolas; projetos de valorização da cultura e de capacitação em educação para quilombolas e povos indígenas; e infraestrutura física e social. Fonte: http://www.iterpa.pa.gov.br/sites/default/files/caderno_territorios_quilombola.pdf. Acesso em 12 de janeiro de 2020.

Nesse trajeto, em novembro de 2004, já na ausência de Paul Healey e Vitória Aranha que deixaram de residir em Belém, os treinos do Vadião ficaram somente sob a coordenação do Mestre Bira e, por meio do Programa Raízes, para a comemoração do 20 de novembro, trouxemos o Mestre João Angoleiro. Neste período eu já treinava e foi o meu primeiro contato com um mestre de Capoeira Angola. Esse foi um encontro muito representativo, pois trouxe as crianças dos quilombos, além do grupo de Samba de Cacete de Umarizal.

Mestre Bira tinha Mestre João Angoleiro como sua referência, porém ainda não éramos um núcleo da ACESA, acredito que a ideia era ter um trabalho com a referência de Mestre João, mas independente. Foi então que em maio de 2005 foi criada a Associação Angoleiros da Amazônia – ANGA, enquanto um coletivo com fins jurídicos. Esse também ficou intitulado o nome do grupo que treinava nos altos do Vadião na UFPA. Contudo, começou a ocorrer alguns problemas em relação à condução do trabalho. Mestre Bira se ausentou por um longo período em viagem pela Europa, realizando treinos com a Capoeira Angola, no qual ficaram como responsáveis pelo trabalho Edimar Silva e Jamaica, porém, ao retornar, não concordou com a forma que o trabalho estava sendo conduzido. Tais situações levaram com que o grupo tivesse uma divisão e parte do grupo desligou-se do Mestre Bira.

Em 2006 Mestre Bira cria a Associação dos Angoleiros dos Qilombos da Floresta e posteriormente firma sua relação enquanto uma frente da ACESA, sob a responsabilidade do Mestre João Angoleiro.

Em 2006 o Malungo Centro de Capoeira Angola também inicia seus trabalhos em Belém, parte dos integrantes da ANGA juntam-se ao Malungo, entre eles Edimar Silva, Alessandra Marinho, Ewerton Elias e Augusto Leal. Em 2012 Edimar Silva e Alessandra Marinho, afastam-se do Malungo e esse fica sob a coordenação do, na época, Treinel Augusto Leal, o qual recebeu o título de Contramestre em agosto de 2019 em Belém pelas mãos de Mestre Bel. Atualmente o Malungo Centro de Capoeira Angola tem sedes no Estado do Pará em Abaetetuba, Belém, Bragança, Cametá e Santarém.

Em 2013, Edimar Silva e Josias Angola articularam-se em um núcleo da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro diretamente com Mestre João em Belo Horizonte, o qual iniciou seus trabalhos na Escola Brigadeiro Fontenelle no Bairro da Terra Firme.

Posteriormente no ano de 2015 Josias Angola decide apartar-se da direção do trabalho que estava conduzindo junto com Edimar Silva e ligar-se novamente ao Cutimbóia – Mestre Bira, com o qual rompe em 2019 e atualmente está liderando o grupo Raízes da Mata.

A história da Capoeira Angola em Belém vive um processo de constante construção, permeada muitas vezes por vaidades, contudo, sobretudo entre os grupos que seguem atuando no Bairro da Terra Firme e são ligados a ACESA – Associação Cutimbóia, Eu Sou Angoleiro/Contramestre Edimar e Raízes da Mata – há um comprometimento de direcionar os trabalhos da Capoeira Angola para a periferia e o povo preto.

Quadro 4 – Capoeira Angola no Pará

Grupo	Município	Responsável
Malungo Centro de Capoeira Angola	Abaetetuba	Contramestre Leal/ Treinel Darciely
	Bragança	Contramestre Leal/ Treinel Lira
	Belém	Contramestre Leal/ Treinel Treinel Lira
	Cametá	Contramestre Leal/ /Treinel Darcielly
Eu Sou Angoleiro /núcleo Belém	Belém/ Associação Cultural Boi Marrozinho	Contramestre Edimar Treinel Leca Treinel Xokeid Carmem Virgolino
	Instituto Bamburucema	Treinel Rodrigo Etnos
	Assentamento Mártires de Abril – Mosqueiro	Carmem Virgolino
Negros de Aruanda	Ananindeua	Mestre carlinhos
Grupo de Capoeira Angola Cutimbóia	Belém	Mestre Bira Marajó
Bando Maré de Março	Santarém	Contramestre Guaxini do Mar/professor Pinóquio
N'golo Bantus	Santarém/Alter do Chão.	Contramestre Estive e Profa. Taciana
GCANG		Mestre Angolinha
Grupo de Capoeira Angola Zimba	Belém	Mestre Boca do Rio/Ewerton Elias
Grupo Raízes da Mata	Belém	Treinel Josias de Angola

Fonte: pesquisa da autora (2020/2021)

A Capoeira Angola em Belém, como tantas outras manifestações da cultura afro-diaspórica, passa por disputas, vaidade e barreiras para debater outras

colonialidades a exemplo da colonialidade de gênero. São feridas resultantes das tantas outras colonialidades impostas, as quais interferem na subjetividade dos subalternizados, “portanto, o eurocentrismo não é a perspectiva cognitiva somente dos europeus, mas torna-se também do conjunto daqueles educados sob sua hegemonia.” (OLIVEIRA & CANDAU, 2010, p.5).

3.3. Associação Cultural Eu Sou Angoleiro (ACESA): princípios e fundamentos

A Associação Cultural Eu Sou Angoleiro (ACESA) que tem sua sede em Belo Horizonte, foi fundada em 1993 e possui como liderança o Mestre João Angoleiro. Segundo Dimas Souza, Contramestre Dimas, que realizou um estudo de caso em sua tese de doutorado intitulada “CAMPO DE MANDINGA: presentificação estética, ética e política na Capoeira Angola”

Desde que foi fundada, a Acesa funciona no 12º andar do Edifício Alcazar, na rua da Bahia, nº 570. A sala, de aproximadamente 12 m² fica na cobertura do prédio e dá acesso a uma varanda de área de 6 m². O imóvel é objeto de ação judicial, meio pelo qual a Acesa o reivindica, através do instituto Usucapião Urbano. Segundo relata o Mestre, a referida sala havia sido cedida a ele pelo Sr.Maurício, antigo presidente do Sindicato dos Jornaleiros que lhe fora apresentado pela diretora do MNU à época, Cleide Hilda. Com o seu falecimento, e não tendo mais o referido Sindicato solicitado a sala, mesmo porque a mesma nunca fora de fato registrada em cartório pela entidade sindical ou por qualquer outro proprietário, o grupo resolveu pleitear a propriedade definitiva do local e aguarda decisão da justiça. A seu favor, além do tempo de ocupação do espaço, a Acesa conta com o fato de ser considerada como sendo de utilidade Pública Estadual e Municipal, desde o ano de 2005.

A ACESA tem como um dos seus princípios a autonomia, portanto, mesmo participando de editais e prêmios promovidos por instituições governamentais ou privadas, a associação tem como principal fonte de renda a mensalidade paga por seus alunos da sede e a contribuição paga pelos núcleos que funcionam em outros locais. Há também isenção de mensalidades para aqueles que não possuem condições de pagar. Atualmente, apresenta núcleos nos Estados de Minas Gerais e Pará, os quais tem como principal atividade a Capoeira Angola, mas que também desenvolve atividades como dança afro, canto, percussão, produção de áudio visual entre outras atividades que fomentam a cultura afro-diaspórica.

Quadro 5 – Núcleos da ACESA

Núcleos da Acesa Núcleo	Responsáveis	Localização	Atividades
Casinha	CM. Murcego	Rua Juiz de Fora, 114, Barro Preto – BH/ MG	Aulas de Capoeira Angola Dança Afro (com Júnia Bertolino)
UFMG	CM. Murcego	UFMG	Aulas de capoeira angola
Flor do Cascalho	Tr. Júlio Tr. Serginho	Rua Marco Antônio, 250, Cascalho - BH/ MG	Aulas de Capoeira Angola, Dança Afro, loga, Ambulatório, Estúdio de gravação, Percussão
Sesc - santa luzia	Mestre Boi Tr. Marlon	Sesc Santa Luzia, av. Brasília, 3505, sl/mg	Aulas de capoeira angola e Dança Afro.
Lagoa santa	Mestre Gercino	Rua conde dolabella, 2260, ls/mg	Aulas de capoeira angola, dança, teatro, cinema
Santa luzia	Tr. Fernando	Comunidade São João Batista – sl/mg	Aulas de capoeira angola
Associação Cutimbóia	M. Bira marajó	Passagem Bom Jesus, 40, Terra Firme – Belém/Pa	Aulas de Capoeira angola, educação ambiental e proteção ao meio ambiente
Núcleo de Cultura Popular Fortalecer	Mestre Daniel	Rua Ipanema, 49, Bairro Fortaleza, RB/MG	Aulas de Capoeira Angola, Oficinas de percussão e confecção de instrumentos.
Núcleo pátria livre	Tr. Felipe Tr. Tereza	Rua Pedro Lessa, 392 BH/ mg	Aulas de capoeira angola, dança afro.
Pedreira Prado Lopes	CM Flavia	Bairro São Cristóvão, 392 bh/ mg	Aulas de capoeira angola, dança afro, canto, percussão.
Acesa Itabira	Tr. Leandro	Itabira/MG	Aulas de capoeira angola e dança afro.
Acesa São João Del rey	Tr. Alexandre Hudson	São João Del Rey/mg	Aulas de capoeira angola e dança afro.
Terreiro do Pai Fernando Contagem	Mestre Gino	Rua Claudio Manoel da Costa -- Contagem	Aulas de Capoeira Angola e Dança Afro

Betim	Tr. Pezão	Betim	Aulas de Capoeira Angola
Ocupação Dandara	Mestre Gino	Céu azul – Belo horizonte	Aulas de Capoeira Angola
APAE – Pará de Minas	Mestre Claudiney	Rua Inocência III, 340 - São Francisco.	Aulas de Capoeira Angola
Contagem	Tr. Silvia	Contagem	C. Angola e Dança Afro.
Bairro ouro velho mansões - Nova Lima	Tr. Mateus	Escola instituto Ouro Verde - Bairro Ouro Velho	Aulas de capoeira angola (07 a 10 anos)
Programa ação afirmativa O dia da beleza negra	Tr. Ronaldo	Escola Municipal Sobral Pinto	Aulas de Capoeira Angola.
Núcleo – Contagem	Tr. Benjamin	Londres - Mumbai	Capoeira Angola e Dança Afro
Eu sou Angoleiro/Belém	C.M Edimar Treinel Carmem Treinel Leca Treinel Xoquaid Treinel Rodrigo	Associação Cultural Boi Marronzinho	Capoeira angola e Dança Afro (Carmem Virgolino)

Fonte: Fornecida pela ACESA/2020.

3.3.1 - Mestre João Angoleiro

Imagem 14 – Mestre João Angoleiro



Fonte: acervo eu sou Angoleiro/2015.

A imagem acima é referente a vinda de Mestre João Angoleiro à Belém-PA, no ano de 2015, na imagem o mesmo está arcando uma verga de berimbau, juntamente com o contramestre Edimar, que é um dos saberes concernetes a Capoeira Angola. Mestre João, fundador da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em BH, iniciou sua trajetória com a capoeira em meados dos anos 1970, quando jogou capoeira de rua com o Mestre Dunga, em BH, de 1975 a 1980. Em seguida, fez capoeira Angola com Mestre Rogério no Rio de Janeiro, de 1982 a 1985, estudou mais dois anos com Mestre Moraes, na Bahia. Em 1983, além da Capoeira Angola, passou a estudar dança africana moderna com o senegalês Mamour-Ba. E em 1993 fundou, juntamente com Lena Santos, a Associação Eu sou Angoleiro - ACESA, no qual, desde então, pratica, pesquisa e divulga a Capoeira Angola.

Desse modo, a trajetória de Mestre João Angoleiro foi marcada pela atuação no domínio da dança e do teatro. Fundou a Companhia Primitiva de Arte Negra em 1989, criou, montou e dirigiu diversos espetáculos como “Avanço na conquista”, “Força ancestral”, “Salubaxé”, “Iê Quilombola” e “Poetórias Afro N’zinga N’bandi”. Portanto, “ao dedicar-se à militância cultural afro, o Mestre João desenvolve uma práxis que se diferencia e o situa como crítico tanto da opressão direta do sistema capitalista, bem como das ideologias, também ocidentais, de crítica a este sistema” Souza (2016, p.49). Em entrevista cedida ao autor citado mestre João relata:

A Capoeira é mais do que uma prática de movimento físico, ela acontece primeiro, claro, como um chamado talvez lúdico quando a gente é pego, ainda como criança, para tentar praticar aqueles movimentos que nos encantam muito. A gente é pego pelo encantamento, pelo lúdico, mas logo em cima da prática dela, contínua, vai crescendo um sentimento muito grande de coletividade, de identidade cultural, de raiz, de ancestralidade, de negritude, de libertação (MESTRE JOAO, APUD SOUZA , 2016, p. 30-31)

Mestre João também se aperfeiçoou na pintura e traduz para os seus quadros, com traços fortes, por vezes em preto e branco, outras com cores vibrantes, as vivencias e sensações de plenitude desfrutadas no cotidiano de seu fazer cultural, sobretudo da Capoeira Angola e da Dança Afro.

Imagem 15 - Pintura Mestre João



Fonte: Acervo ACESA/2017

A pintura acima representa uma bateria de Capoeira Angola e um jogo, que além de marcar com cores vibrantes o amarelo e preto, Mestre João também coloca pessoas com cabelos compridos e indumentárias afro, o interessante é como todos são representados com a pelo negra, demarcando a identidade afro da Capoeira Angola.

Além disso, com intuito de promover ações que valorizem a identidade afro-brasileira nas suas vertentes culturais e religiosas, o Mestre criou no ano 2000 o encontro de cultura de raiz “Lapinha Museu Vivo”, que prossegue com suas edições até os dias de hoje. Somado a isto, de 2005 a 2013 produziu o “Movimento Aldeia Kilombo Século XXI”; editou também três números da revista “**Angoleiro É o que Eu Sou!**”

3.3.2 – Trajetória da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém – PA.

A trajetória da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém -PA começa por meio do Mestre Bira Marajó que treinou com Mestre João Angoleiro em Belo Horizonte e o escolheu como Mestre. A consolidação com os trabalhos que o Mestre Bira desenvolvia em Belém ocorreu a partir de 2006, quando Mestre João inicia a parceria com a frente de trabalho já existente do Mestre Bira Marajó, denominado de Grupo de Capoeira Angola Cutimbóia. Os treinos do Cutimbóia passaram por diversos locais como a Universidade Federal Rural da Amazônia-UFRA, a Casa da

Linguagem -SECULT/PA e o Centro Comunitário Bom Jesus, no bairro da Terra Firme.

Em 2013, surge mais um núcleo da ACESA em Belém, tendo como lideranças responsáveis Edimar Silva e Josias Angolas, porém dessa vez ligado diretamente ao Mestre João Angoleiro. Esse foi um momento complicado, pois se já havia mestre Bira aqui, a lógica era que o trabalho coordenado por Edimar Silva e Josias de Angola fosse sob a orientação deste, contudo como já salientado anteriormente, havia diferenças na forma de como conduzir o trabalho.

Como já apontado por Araujo (2006, p.48) “a formação de um capoeirista tem início na escolha do mestre, do grupo em que encontra afinidade e busca pertencer”. Dessa forma, de acordo com o que foi conversado no Eu Sou Angoleiro em uma roda dialogada no dia dezoito de fevereiro do presente ano, as diferenças que provocaram desdobramento em outras frentes de trabalho ou mesmo a ligação com outros mestres, em geral, ocorreram pelas diferentes metodologias na condução dos treinos que cada liderança apresenta, na forma de se relacionar com os alunos e com outros membros da comunidade da capoeira e os alunos aproximam-se daquela com a qual possui maior afinidade, isso forma a identidade do capoeirista. E nesse processo formativo o mestre deve estar aberto ao diálogo, a ampliar a visão de mundo do aluno e a aprender com o mesmo.

3.3.2 Núcleo Eu Sou Angoleiro – Contramestre Edimar: resistência e auto-organização na Terra Firme/Belém-PA

Em 2013, o Eu Sou Angoleiro retoma seu trabalho com crianças e adolescentes do bairro da Terra Firme, sob as lideranças dos Treineis Edimar Silva e Josias Angola, organizando-se enquanto uma frente de trabalho da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro (ACESA-BH), coordenada pelo Mestre João Angoleiro, pela necessidade de estar vinculado a um sistema de linhagens peculiar ao universo da capoeira angola, na qual a ancestralidade é reverenciada na figura do mestre.

Baseados nesses princípios, esse trabalho iniciou-se tendo por fundamento promover a inclusão social e fortalecer a autoestima individual e coletiva de crianças e adolescentes das comunidades periféricas, por meio de atividades práticas de movimentação corporal e musicalização, que se realizam através de treinos de Capoeira Angola e debates entre os alunos, sobre assuntos que envolvam o contexto de vida dos mesmos. Assim como, busca-se o reconhecimento e

aproximação com a herança cultural afro diaspórica. Além de estabelecer articulações com outras manifestações culturais e movimentos sociais do bairro da Terra Firme.

Para o Contramestre Edimar para além da movimentação corporal e da musicalidade que são elementos basilares da capoeira, esta deve levar o aluno a entender-se socialmente “Reconhecer sua vivência em casa, suas condições, reconhecer a rua, bairro, cidade, estado, o papel da entidade pública”,³² deste modo, “não naturalizando as diferenças sociais existentes”. Assim, a capoeira, conforme já salientado por autores como Abib (2004), torna-se um aprendizado social, a partir do instante em que o discípulo passa a estabelecer relações entre a roda da capoeira e a “roda da vida”.

Desse modo, além das lideranças responsáveis pelo trabalho, o Eu Sou Angoleiro também conta com outros participantes adultos, os quais também são comprometidos socialmente com manifestações culturais como o Carimbó, o choro, além de serem professores de escolas públicas. Desse modo, esse trabalho também possui um viés de ação coletiva, mesmo respeitando a ancestralidade exercida pelo mestre.

Assim, na busca de realizar o objetivado pelo grupo, em um primeiro momento foi-se em busca da cedência do local, que no período foi a EEEFM Brigadeiro Fontenelle. Nessa escola o grupo atuou durante o ano de 2013, porém, a escola por motivos da instituição necessitou ceder o espaço para outras atividades, e a capoeira teve que procurar outros espaços. Infelizmente essa realidade de negação dos espaços institucionais de educação as manifestações culturais populares, a exemplo da Capoeira Angola, a qual é também uma fonte imensa de saber outro é recorrente em Belém. Destarte, percebemos também que há uma disputa dos saberes eurocêntricos e sobretudo da cultura cristã com os saberes afrocentrados, balizados no corporeide e na musicalidade, por meio dos sons do berimbau e do atabaque.

A partir dessas relações coloniais impetradas pela escola, nos anos de 2014/2015 o grupo “Eu Sou Angoleiro”, ainda sob a coordenação do Treinel Edimar e do Treinel Josias Angola realizou seus treinos em um porão que ficava na casa do Treinel Edimar. Esse foi um período muito precioso, pois foi possível ambientar o

³² Fala declarada em uma roda de conversa no Boi Marronzinho no dia 10/12/2019.

espaço com as cores e os elementos da capoeira, o que trouxe um sentido de fortalecimento e pertença ainda maior para o grupo. Como a casa era alugada, por motivos de mudança, novamente o grupo fica sem espaço em 2016 e consegue retornar para a EEEFM Brigadeiro Fontenelle.

Nesse mesmo período, o Treinel Josias Angola resolve apartar-se do trabalho e iniciar seu trabalho individual. A partir de então, as atividades de capoeira angola a qual vem sendo descrita fica somente sob a liderança do Treinel Edimar Silva, atualmente Contramestre Edimar.

Ainda em 2016 houve o processo de ocupação das escolas públicas que ocorreu a nível nacional por estudantes. Na cidade de Belém-PA, a Escola Estadual Brigadeiro Fontenelle foi a única a ser ocupada pelos estudantes e contou com o apoio de diversos grupos culturais, entre eles o Eu Sou Angoleiro. Após o fim da ocupação, a Secretaria de Estado de Educação – SEDUC, encaminhou um documento para a escola, impedindo a continuidade das atividades comunitárias na instituição durante a semana. De acordo com o relato pelo Contramestre Edimar Silva que também é funcionário da referida escola:

Em 2016 é... estava acontecendo no país várias ocupações nas escolas públicas né, a juventude ocupando as escolas e tudo mais. E a escola Brigadeiro Fontenelle estava com uma promessa de reforma né, e assim nosso grupo, o Eu Sou Angoleiro, junto com os outros movimentos sociais né, decidiu apoiar a ocupação. E aí a ocupação aconteceu e tal e a gente ajudou desenvolvendo atividades durante a ocupação, fizemos oficinas de Capoeira Angola. E depois que acabou a ocupação, aí a direção retomou o trabalho na escola, a mesma comunicou que nenhum grupo iria continuar com as atividades na escola. EEE mais uma vez fomos expulsos de um espaço público, que é de direito de todos nós (EDIMAR SILVA/2019).³³

A ocupação citada pelo Contramestre ocorreu a nível nacional, contra questões internas das escolas públicas, mas também contra a aprovação da PEC 55³⁴. Na situação referida, além das questões anteriores que foram trazidas, percebemos a retaliação pelo posicionamento crítico político que manteve a capoeira diante a uma luta de estudantes de escola pública, na sua maioria negros, contra o descaso do Estado e o corte de verbas públicas, entre elas, da educação.

³³ A fala do contramestre Edimar foi retirada de uma roda de conversa em dezembro de 2019, após uma roda de Capoeira Angola, em que o mesmo está falando sobre a ocupação da Escola Brigadeiro Fontenelle.

³⁴ A PEC 55 visava congelar os investimentos públicos por 20 anos. <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/127337>. Acesso em 18/12/2019

A partir da fala do contramestre Edimar Silva “[...]e mais uma vez fomos expulsos de um espaço público” retoma as inúmeras vezes em que fomos expulsos de instituições educacionais: UFPA, UFRA, escolas públicas, demarcando o viés colonial/eurocêntrico/cristão que permanecem nesses espaços, balizando a colonialidade do saber que ao universalizar o conhecimento a partir do eurocentrismo tenta negar e subalternizar conhecimentos outros, como expressa Lander (2005).

Os diferentes recursos históricos (evangelização, civilização, o fardo do homem branco, modernização, desenvolvimento, globalização) têm todos como sustento a concepção de que há um padrão civilizatório que é simultaneamente superior e normal. Afirmando o caráter universal dos conhecimentos científicos eurocêntricos abordou-se o estudo de todas as demais culturas e povos a partir da experiência moderna ocidental, contribuindo desta maneira para ocultar, negar, subordinar ou extirpar toda experiência ou expressão cultural que não corresponda a esse dever ser que fundamenta as ciências sociais. (LANDER, 2005, p.8)

Contudo, o saberes que se pretendem universais tentam, mas não conseguem ser únicos, pois nos tempos há séculos resistindo e reexistindo. Nesse trilhar ao ficamos sem o espaço físico para a realização das atividades, mas mantendo a base do compromisso, fomos buscar articulação com outra manifestação cultural do bairro da Terra Firme, a Associação Cultural Boi Marronzinho, a qual aparece na imagem abaixo, em que acontece uma roda de Capoeira Angola, estando eu no berimbau e como jogadores Rodrigo Etnos e Everton Elias.

Esta associação tem como principal atividade a cultura do Boi Bumbá que tem por nome “Marronzinho”, mas também cede seu espaço para outras atividades culturais e políticas, pois há anos também cumpre esse papel de instrumento de luta e resistência no bairro da Terra Firme, o qual também historicamente, como já citado, agrega vários movimentos políticos, sociais e culturais que buscam amenizar as tantas lacunas deixada pelo Estado. E é nesse espaço que acontece o desenvolvimento das atividades do Eu Sou Angoleiro.

imagem 16 – Associação cultural Boi Marronzinho.



Fonte: Acervo Eu Sou Angoleiro Contramestre Edimar /2018.

O trabalho está aberto para crianças, adolescentes e adultos, não há separação dos treinos por faixa etária de idade. As crianças e adolescentes para começar na prática da Capoeira Angola deve vir acompanhada de um responsável. Mas há aquelas crianças que chegam sozinhas e ao pedirmos para trazer os responsáveis, geralmente não voltam mais. O Eu Sou Angoleiro na liderança do contramestre Edimar desenvolve os treinos nessa perspectiva intergeracional, em que todos treinam juntos e que os saberes e os processos de liderança são direcionados de acordo com cada contexto.

Nesse desenvolvimento do trabalho, durante os anos de 2013 a 2018 a Associação “Eu Sou Angoleiro em Belém atuou no desenvolvimento de várias atividades articuladas com a comunidade. Estabeleceu parceria com a E.M.E.I.E.F “Maria Stellina Valmont por meio do programa MAIS EDUCAÇÃO, em que atuou com oficinas de Capoeira Angola e dança afro. Também assumiu parcerias com diferentes instituições na cidade, como a Fundação Cultural do Pará e o Instituto Nangetu, difundindo a cultura de matriz africana através de oficinas de dança afro.

Nos anos de 2015 e 2016 organizamos diversos eventos em parceria com as famílias das crianças que compõe o grupo e com a Fundação Cultural do Pará, trazendo para Belém o mestre João Angoleiro para as edições I e II das oficina “Corpo Menino”, como pode ser visto da imagem 17 referente ao cartaz do evento, que ofereceu oficinas de Capoeira Angola e dança afro-brasileira, além de debates pertinentes a Capoeira Angola e a outras manifestações culturais e religiosas de

matriz africana, assim como das situações discriminatórias que ainda passam tais manifestações, abaixo segue o material de divulgação da oficina em que consta a imagem de Mestre João Angoleiro e a programação do evento.

imagem 17 - II Oficina Corpo Menino – ano 2016



Eu sou angoleiro
II Oficina Corpo Menino
 Capoeira Angola e dança Afro
16 a 20 de Novembro de 2016
 Local: Casa das Artes (Praça Justo Chermont, 236-Nazaré - Belém PA)
 Inscrições: 983046895
 oficina@corpomenino.org.br

Programação

16/11/2016
 14:00h - Roda de abertura com Mestre João Angoleiro
 16:30 - Oficina de Dança Afro com Mestre João Angoleiro

17/11/2016
 14:00 - Oficina de Dança com Mestre João Angoleiro.
 19:00 - Oficina de Capoeira com Mestre João Angoleiro.

18/11/2016
 14:00 - Oficina de Dança Afro com Mestre João Angoleiro.
 18:00 - Mesa: A importância do ensino e da História e cultura Afro brasileira
Mestre João e Joseny Souza

19/11/2016
 14:00 - Oficina de Capoeira Angola com Mestre João Angoleiro.
 18:00 - Mesa: Ancestralidade e Religiosidade com **Mestre João e Mametu Muagilê**
 19:30- Espetáculo de Dança Afro: Corpo e Ancestralidade com **Mestre João e Flávia Soares**

20/11/2016
 Grande Roda de Capoeira Angola Zumbi Vive
 09:00 - Praça da República

ASSOCIAÇÃO CULTURAL
Eu Sou Angoleiro

Fonte: Acervo Eu Sou Angoleiro-Contramestre Edimar/2016.

No ano de 2018, infelizmente por motivos de saúde, mestre João não pode estar conosco, mas nos orientou a manter o III Encontro Corpo Menino e assim o fizemos, trazendo o debate da ancestralidade nas manifestações afro diaspórica sobretudo ligada ao feminino. Esse foi um ano muito importante, pois mestre João mesmo ausente concedeu ao, na época, Treinel Edimar Silva que nos concedesse o título de treineis, incluindo, Carmem Virgolino, Brenda Kalife, Leca Marinho, Rodrigo Etnos, Ewerton Elias e Joseny Souza. O evento contou com importantes lideranças afro religiosas como a Mametu Nangetu e a Mametu Muagilê, além de lideranças de outros grupos de Capoeira Angola, como o Treinel Augusto Leal do Malungo Centro de Capoeira Angola, que atualmente também é contramestre.

Os eventos traduz-se em importantes momentos, sobretudo para as crianças e adolescentes, pois possibilita contato com o mestre e com outras lideranças de dentro e fora da comunidade da Terra Firme. Geralmente, são os períodos em que passamos mais tempo juntos, partilhamos os alimentos e referenciais outras de

sabere são criadas, a exemplo de escutar uma Mametu, como ocorreu no III Encontro corpo menino .

Imagem 18 – III Encontro Corpo Menino



Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro Contramestre Edimar/dezembro de 2018.

A imagem acima é referente a roda de abertura do Evento III corpo menino, o qual ocorreu na Casa da Linguagem, no Bairro de Nazaré, após a mesa de abertura com as lideranças religiosas e com lideranças femininas da capoeira, fazendo-se presentes, Xokeyd de Oyá, eu - Alessandra Marinho e Maria Zeneide Silva. O restante do evento ocorreu na Associação Cultural Boi Marronzinho, no bairro da Terra Firme, porém a postura política de ocupar um espaço no centro da cidade, reconhecido como um espaço embranquecido, é levar as crianças e adolescentes do coletivo a espaços que lhe são também de direitos, além de provocar esse território com a cultura que é produzida nas periferias. A Capoeira Angola é um práxis do cotidianos, contudo, como já citado, os eventos contistuem importantes estratégias de trocas de saberes com outras manifestações culturais de raízes afro.

É nessa luta constante para desenvolver as atividades de Capoeira Angola que o Eu Sou Angoleiro – Contramestre Edimar marca e amplia sua trajetória em Belém e na Amazônia, região que pelas chuvas fluentes nos primeiros meses do ano, nem sempre nos possibilita treinar em todos os dias previstos, pois ao centrar seu trabalho cotidiano em um bairro periférico tem como dificuldades atravessar ruas alagadas para chegar ao treino, o que também é um forte demarcador da Capoeira Angola na Amazônia Paraense.

4. PEDAGOGINGA: ações e articulações para educação popular afrocentrada como resistência as colonialidades.

A partir do diálogo sobre a pesquisa com o grupo, realizada em uma reunião no dia 05 de fevereiro de 2019, passamos compreender as ações planejadas e concretizadas pelo Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa articuladas com as bases teórico-metodológicas do método crítico-dialético, da perspectiva decolonial e da Investigação-Ação Participativa, propondo uma pedagogia que relacione essas bases aos valores afro-centrados: a pedagogia. É salutar destacar que algumas destas ações foram planejadas e outras foram surgindo a partir das articulações e caminhos já trilhados pelo grupo nos anos anteriores. Infelizmente algumas ações antes planejadas não foram possíveis por termos sido atravessados pela pandemia da covid-19.

4.1 – Eu vou pra angola aprender o BABÁ E O ABC: processos de formação afrocentrada nas vivências do Eu Sou Angoleiro em Belém-PA.

A Capoeira Angola, hoje presente em vários países do mundo, possui uma linguagem comum, a maneira que possamos chegar em qualquer lugar que manifeste esta prática e nos sentirmos familiarizados, não obstante cada casa, cada escola tem suas singularidades, ancoradas nas vivências e nas histórias de vida de sua liderança e de seus membros. Desse modo, que neste tópico analisaremos os processos de formação afrocentrada desenvolvidos por meio da Capoeira Angola nas vivências do Eu Sou Angoleiro em Belém-PA, coordenado pelo contramestre Edimar Silva. A priori destacaremos os processos educativos que são inerentes a Capoeira Angola: a observação, a ginga, jogo dois a dois, a musicalidade, e a roda relacionando a partir das vivências e nas narrativas do coletivo e com as outras categorias metodológicas já citadas.

a) A observação

Ao chegarmos em uma escola de Capoeira Angola uma das premissas é a observação e como já citado anteriormente, essa era a forma que os mestres ensinavam no passado, através de uma técnica conhecida como oitiva. Contudo ainda hoje a observação constitui-se em um processo essencial na constituição dos saberes dessa prática, que vai desde a limpeza do chão, até a tocar, cantar e jogar, como relata o Treinel Rodrigo

Na capoeira a pessoa aprende desde a hora que ela chega, porque ela tem que ouvir, tem que ouvir o mestre, tem que ouvir os mais velhos do grupo, então começa aí, começa com a observação, no olhar, que é o primeiro passo assim, é saber escutar, ficar caladinho, imitar os outros, começa por aí esse processo (RODRIGO ETNOS, 2021)

De modo geral, em um primeiro momento “ficar caladinho” manifesta um dos princípios de educação afro centrada que é a ancestralidade, o respeito aos mais velhos, aos saberes dos mestres e isso não significa uma subjugação do sujeito, mas como nas palavras da treinel Brenda Kelife um respeito a um saber ancestral.

esse valor ancestral, do respeito aos mais velhos, é um negócio assim que eu acho que que me encanta dentro da capoeira né, que eu eu quero aprender sempre a ser pequena, conhecer o outro reconhecer principalmente os mais velhos que estão nessa trajetória mais tempo e aberta para o aprendizado mesmo né que vai refletindo na vida assim (Brenda KALIFE, 2021).

Contudo, há situações em que pessoas, sobretudo de nível superior, ao chegarem no terreno da Capoeira Angola não param para escutar e sim sobrepõe seus conhecimentos, exercendo uma colonialidade do saber a exemplo do que foi explanado por Mota Neto (2016).

A pedagogia do opressor consiste, por um lado, na absolutização da ignorância, sempre associada ao oprimido, e na absolutização do saber, reservada às elites opressoras.

Esta é uma das bases da crítica epistemológica que faz Freire à negação dos saberes populares na ciência e na pedagogia, que nós entendemos como um *antecedente* do conceito de “colonialidade do saber”, utilizado pela rede modernidade/colonialidade, e um contemporâneo ao conceito de “colonialismo intelectual”, de Orlando Fals Borda (MOTA NETO, 2016, p. 177)

Freire e Fals Borda já preconizam entre os escritos latinos americanos o conceito de “colonialidade do saber” ao referissem a negação dos saberes populares e ao colonialismo intelectual, como acontece na Capoeira Angola, mesmo pelos que a procuram. Não queremos com isso dizer que a observação e o respeito aos mestres e mestras seja um processo estanque. Nas vivências do Eu Sou Angoleiro o diálogo e o aprendizado mutuo é uma premissa, mas é necessário chegar, pertencer, ter relações comunitárias para assim realizar esse troca de saberes. Aqui movemos também um outro fundamento da Capoeira Angola: a hierarquia, a qual está imbuída no respeito ao mestre e a mestra, em observar e o que pode gerar polêmica, em não questionar.

Pelas minhas vivências e pesquisas, considero isso, um processo dialético, em que o elemento da contradição, esteja presente. Por vezes, o não questionar poder ser um movimento de autodefesa daquele que historicamente teve seus

saberes subalternizados, mas também pode ser reflexo de uma sociedade colonial em que como expressou Freire (1987) os oprimidos refletem a estrutura da dominação. “Uma destas, de que já falamos rapidamente, é a dualidade dos oprimidos, que “hospedando”, o opressor cuja “sombra eles “introjetam”, são eles e ao mesmo tempo são o outro” (p. 27). É importante ressaltar que esse reflexo do opressor no oprimido atinge sobretudo as mulheres, o que explanaremos mais adiante.

Em nossas práticas cotidianas no Eu Sou Angoleiro, mantemos os fundamentos da Capoeira Angola, entre eles a hierarquia, não obstante, temos também como fundamento formar sujeitos críticos reflexivos. O contramestre Edimar Silva explana sobre esse trilhar

A questão da hierarquia pra gente, ela é importante porque faz parte da história de todo nosso povo e uma história que veio antes da construção Brasil, respeito muito essa história. As vezes isso é meio complicado por exemplo tem a hierarquia do terreiro, na capoeira não é diferente né, outras manifestações também, mas isso não é uma hierarquia militar é uma hierarquia por respeito não é porque você ganhou uma posição hierárquica ali dentro do grupo que você vai subjugar as outras, é mas isso é muitas vezes confundido, a gente falou aqui a capoeira não é uma bolha então às vezes alguns mestres ou mestras acabam transformando isso numa coisa que vá oprimir o outro, que eu sou o mestre aqui, eu que falo, você é só aluno, você tem que ficar calado isso sempre me incomodou assim na capoeira mesmo antes da capoeira Angola eu acho que sempre fui muito desobediente também, é apesar de me considerar um bom aluno, mas eu nunca fui um aluno que deixasse passar tudo né, não questionasse eu fui um aluno eu me considero um bom aluno, mas sempre fui um questionador como a gente desça aqui sempre foi rebarbado também então essas questões elas sempre me incomodaram né, de o Mestre me trata bem mas não tratar bem o outro aluno porque tu acaba nesse processo, tu acaba o oprimindo (EDIMAR SILVA/2021).

A partir da fala do contramestre podemos analisar a complexidade de uma prática que tem como fundamento a observação, a hierarquia, mas que também traz em seus processos educativos a subversão e as bases crítico-reflexiva.

b) A ginga

A ginga é considerada o movimento base da capoeira, sendo crucial para ser reconhecer um bom capoeirista. Mas para além de um movimento a ginga apresenta uma historicidade, a dialética da vida e constitui-se na metáfora da resistência e da reexistência do povo negro aqui no Brasil. Inspirada na Rainha Nzinga Mbandi Ngola, grande liderança de Angola, a qual segundo Fonseca (2012)

estrategicamente aceitou mudar seu nome e negociar com o governo português, utilizando-se tanto da diplomacia quanto do uso de armas. Para a autora

Nzinga Mbandi veio ao Brasil na memória de seus soldados escravizados, que se libertaram e fizeram reviver a organização militar dos quilombos. Aqui, mais uma vez se disfarçou, tornando-se a Ginga, que aparece nas danças, no congado, no futebol, na capoeira, sempre seduzindo e enganando (FONSECA, 2012, p. 169).

Essa inspiração e representação da ginga, nas palavras de Lucas Barbosa (2021), 13 anos é “malemolência, é raiz”, sobretudo na Capoeira Angola. Mas também representação das estratégias de luta na sociedade, em que devemos sim ter ódio ao opressor, mas que para o golpearmos devemos estar bem articulados e sorrindo.

c) Jogo de perguntas e respostas

Dentre os processos educativos da Capoeira Angola está o jogo dois a dois ou jogo de perguntas e respostas. Para quem não pertence a prática pode ser enxergado apenas como um método de ensino, porém o jogo possui uma totalidade de sentidos harmonizados por quem ensina e por quem aprende, por quem pergunta e por quem responde.

Assim a capoeira para acontecer tem como base a coletividade e o comunitarismo, ninguém joga capoeira sozinho. Nela consiste um processo dialético em que se espera uma harmonização dos discursos entre mim e o outro, um discurso que não é verbal, mas sim corporal. O jogo dois a dois envolve a malícia e a mandinga, não tem tempo definido e está pautado justamente nessa harmonia existente entre os jogadores. Para Cunha e Silva (2018, p.544) “na *Roda* de capoeira é o jogo de contrários, marcado pela harmonia dos opostos, que ganha destaque”. Na Capoeira Angola, temos um jogo mais fechado, um jogo embolado, rastejado no chão, por isso a metáfora da cobra é tão usada nas cantigas: “essa cobra me morde, senhor São Bento/ Essa cobra é danada/ senhor São Bento”, esse jogo é chamado de jogo de dentro. Mas há também o jogo de fora, o jogo em cima. Essa metáfora dos jogos é traduzida no corrido: “Jogo de dentro, jogo de fora/ olha jogo bonito é o jogo de angola”.

Contudo, esse jogo não se limita somente aos jogadores, remete a um processo histórico de defesa e de ataque, um instrumento de luta social, mas

também corpórea, aos ancestrais que lutaram e tombaram para que hoje possamos praticar esta manifestação.

d) A musicalidade

A musicalidade na Capoeira Angola, corresponde a dois processos, a aprender a tocar os instrumentos que compõe a bateria: um atabaque, três berimbaus (gunga, médio e viola), dois pandeiros, um reco-reco e um agogô. Dentre esses instrumentos há uma hierarquia, pois o berimbau gunga é o instrumento que rege a roda e que geralmente é tocado pelo mestre ou mestra. Na imagem abaixo, podemos observar a conformação da bateria no Eu Sou Angoleiro³⁵ em Belém, em que primeiramente vem o atabaque, depois os três berimbaus, denominados de Gunga, Médio e Viola, seguido dos dois pandeiros, reco-reco e agogô.

Imagem 19 – bateria do Eu Sou Angoleiro



Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro/agosto 2021.

Há grupos em que o aluno não pode nos primeiros dias ou meses ter acesso ao berimbau, além de ser um ato de respeito esperar que o mestre ou mestra lhe ofereça aquele instrumento. Nas vivências do Eu Sou Angoleiro em Belém, buscamos flexibilizar este acesso, pois entendemos a hierarquia que está envolta nesse instrumento, mas também percebemos que o não acesso ao mesmo, sobretudo por mulheres e crianças, cria uma lacuna para apreensão dos saberes contidos no mesmo. Como pode ser observado na imagem 19, realizamos rodas em

³⁵ As baterias organizam-se de formas diferenciadas em relação a posição dos instrumentos de acordo com a casa de capoeira Angola a que pertencem.

que apenas as mulheres sentam na bateria, outras vezes apenas as crianças e também com mulheres, homens e crianças. Para o contramestre Edimar

“No Eu Sou Angoleiro, especificamente, aqui em Belém, né, essa coisa de descentralizar essa espécie de poder e buscar que as outras pessoas também tenham responsabilidade com esse trabalho, que as pessoas tenham responsabilidade com quem tá chegando no grupo pode ser criança ou adulto então eu acho que esse é o nosso diferencial é esse e a gente tem essa sintonia e a gente pensa esse entendimento (EDIMAR SILVA, 2021)

Esse entendimento da responsabilidade que todos devem ter, seja adultos ou crianças, traduz-se na imagem 20, em que Elizete Barbosa está aprendendo a tocar berimbau com o filho Lucas Barbosa e o sobrinho Marcos Vinicius, visto que esses meninos já estão na Capoeira Angola há cerca de oito anos e que já acumulam saberes que podem ser partilhados.

Imagem 20 – a mãe que aprende com o filho e sobrinho.



Fonte: eu sou angoleiro/2020.

A musicalidade na capoeira também envolve o entoar das cantigas. Entre Ladainhas, chulas e corridos estão presentes uma imensa fonte de saberes, que contam desde os enfrentamentos da população negra em tempos de escravidão, como das lutas atuais. Retomando Fals Borda, são instrumentos de uma recuperação histórica que permite aos angoleiros e angoleiras conectá-las à contemporaneidade. As cantigas de capoeira também estão envoltas em um mundo metafórico, na sua grande maioria são de domínio público e por via da tradição oral foram passadas de mestres a alunos, sendo difícil precisar quando e por quem foram compostas.

A tradição oral também permite que algumas cantigas sofram modificações nas suas letras, tanto por meios das improvisações, como por uma mudança de

visão que alguma letra traga sobre a realidade, a exemplo das modificações que ocorre nas letras para demarcar a presença das mulheres historicamente invisibilizadas. A exemplo do corrido: Dendê, ô Dendê/ Dendê, ô Dendê/ Dendê... De óleo amarelo/ Dendê... De óleo amarelo/Vou dizer a dendê/ **Sou homem não sou mulher**, em que o trecho negrito foi substituído pelo seguinte trecho: **Tem homem e tem mulher**.

As cantigas de capoeira também apresentam um grande arcabouço linguístico, tanto pelas marcas da variação oral, quanto pelas inúmeras palavras de origem africana, a exemplo “vim no navio de Aruanda, Aruanda ê/Vim no navio de Aruanda, Aruanda á/Porque me trouxeram de Aruanda Pra que me trouxeram de Aruanda/Vim no navio de Aruanda, Aruanda ê”. Aruanda pode ser traduzido como o lugar onde vive os orixás, a letra da cantiga traz a memória e o questionamento da vinda dos povos africanos para o Brasil na condição de escravos.

Cantar não constitui um aprendizado fácil para quem nunca teve um contato técnico com a música, especialmente para mulheres e crianças negras que pelos processos de silenciamento erguer a voz é dificultoso e ainda mais quando temos que harmonizar o toque dos instrumentos e o canto. Porém nas vivências do Eu Sou Angoleiro buscamos as práticas nos treinos, quando o contramestre pede para cada um cantar uma ladainha ou um corrido, ou então é cantando um mesmo corrido e cada um introduz uma frase. Além de ser um momento de apreensão das cantigas para serem cantadas na roda e um momento de autonomia e criação, pois não se há uma rigidez na letra de cada frase, o importante é manter a melodia. Por vezes acontece de a voz entalar, do canto não sair, mas a pedagogia consiste na libertação dessas vozes, por meio de um processo autônomo, logo se incentiva mover esse saber como algo que apenas está guardado e respeita-se o tempo, se não naquele momento, mas em um próximo a voz ecoará.

e) A pequena roda.

A roda é o momento em que todos os processos educativos antes citados irão manifestar-se: a observação, a ginga, o jogo, a musicalidade. Constitui-se num ritual de passagem entre o passado e o presente, em que todos os fundamentos da cosmovisão africana irão se presentificar: a ancestralidade, a oralidade, a memória

coletiva e a pertença comunitária. O treinel Joseny fala-nos sobre a socialização da roda.

a roda é socializada através dos cantos né quando a gente nas ladainha nos corridos é nas chulas há uma devolução a um pertencimento a uma, uma identidade que ela específica não é para o praticante da capoeira Angola é nos toques por exemplo é nos instrumentos né, toda essa, essas ações culturais que se dão nesses processos elas são de cosmovisão africana né, então só vai entender é o significado de um corrido, de uma chula é de uma ladainha quem faz parte desse entendimento né, quem tem essa iniciação né, essa iniciação ela se dá com o passar do tempo e que esse tempo é que tu vais entender o teu pertencimento não é e isso pertencimento ele vai se dar na corporeidade ele vai se dar é no canto ele vai se dar na coletivização das atividades não é ele vai estudar na circularidade que são algumas das, das heranças. (JOZENY SOUZA, 2021)

A roda na Capoeira Angola é a manifestação dessa herança ancestral, composta por oito tocadores e restante dos jogadores que devem fechar um círculo, para que o jogo dois a dois aconteça no meio. É muito importante que independente do número de pessoas que estejam no círculo, a organização seja harmônica, com espaços divididos igualmente.

A entrada dos jogadores ocorre com cada um entrando por um lado da bateria e os dois posicionando-se ao pé do berimbau gunga, que nesse momento é quem dará as coordenadas do jogo, quando começa e quando termina. Os jogadores devem reverenciar o berimbau, os angoleiros que estão assistindo e cumprimentar o seu parceiro de jogo, a depender da religião reverenciam seus orixás ou fazem o sinal da cruz. O canto (ladainha ou corrido) pode ser entoado por quem está na bateria ou por um dos jogadores, que por vezes, travam um diálogo com as cantigas, cantando um para o outro e antes iniciarem o jogo passam a voz a quem está na bateria. Nesse ritual está uma imensidão de elementos, uma estética do jogo, do canto, energias que transitam independente de crenças religiosas, essa é a pequena roda. Para o contramestre Edimar Silva o angoleiro ao entrar na roda precisa estar com suas energias fortalecidas e particularmente para ele, a roda representa sua ligação com a espiritualidade.

Na roda eu vou cantar, na roda vou tocar. O capoeirista tem que doar energia para roda e se não tiver com energia positiva para transmitir né, é para pra pra fechar esse esse ELO que a roda né, pra transmitir um canto que vai despertar nos dois que estão dentro da roda vadiando para que eles tenham essa, porque a música ela vaiiii, esse processo da música dentro da capoeira e do jogo da capoeira para mim é uma coisa só né. A gente não consegue fazer a capoeira sem a musicalidade assim fica uma coisa estranha se se a gente tentar fazer isso né, sem essa musicalidade porque para a gente uma coisa vai envolvendo a outra, você não consegue

desenvolver um jogo uma brincadeira dentro da roda de capoeira se não tiver esse espírito assim né (EDIMAR SILVA, 2021).

É possível analisar por meio de nossas vivências cotidianas e das falas como na pequena roda da Capoeira Angola está fundamenta o comunitarismo, pois ali vários saberes se conectam e um está interligado ao outro, é possível também quebrar com as dicotomias corpo e mente, podemos aqui também relacionar ao referencial teórico-metodológico da *pretagogia*, o qual “[...] exige realizar a aprendizagem de forma holística, ou seja, de corpo inteiro, sem a falsa distinção corpo e mente e potencializando a capacidade poética das pessoas. Na tradição oral africana, existe uma relação íntima entre a palavra e o fazer” (PETIT, 2015, p.123).

Assim, o corpo que se movimenta em um jogo de perguntas e repostas com o corpo do outro, também está refletindo a letra do canto e deve estar atento ao som do berimbau que rege o início e o fim do jogo, é uma conexão de vários sentidos, em que o real e o espiritual conectam-se entre si, expressando nas palavras do contramestre uma rememoração histórica de um passado de lutas.

É saber que aquela roda ela expressa a nossa história que a gente viu aqui de muitos, muitos que morreram, no entanto pra que a gente tivesse essa possibilidade de estar jogando capoeira agora, agora então isso é muito forte pra gente essa é a nossa conexão né, com aqueles que já passaram por aqui, aquilo que a gente chama de nossa espiritualidade essa é a nossa conexão coisa que muitas vezes foge da explicação do não consegue explicar pra alguém que é de fora (EDIMAR SILVA, 2021).

Fundamentado em Fals Borda (2015), podemos dizer que rememorar um passado de lutas, lembrar os antigos líderes que antes vieram para que estejamos aqui é um impulso ideológico e organizacional para continuarmos lutando. Desse modo, os saberes contidos na pequena roda nos forma enquanto angoleiros e angoleiras para atuarmos na grade roda, num movimento de ação e reflexão, numa práxis educativa.

Essa ação, reflexão é o que vimos nos processos desenvolvidos pelo Eu Sou Angoleiro, que sem ferir a tradição busca tornar acessível os saberes pertinentes a Capoeira Angola, assim como reflete e ressignifica os requícios coloniais/patriarcais que ficaram nessa manifestação cultural. Para Freire (1987, p.21) “a práxis, porém, é reflexão e ação dos homens sobre o mundo para transformá-lo, Sem ela, é impossível a superação da contradição opressor-oprimido”.

Nessa relação, a hierarquia na Capoeira Angola, não vem somente por conhecer a prática, mas por estar inserido e ter o reconhecimento de toda uma comunidade, assim um momento crucial para o Eu Sou Angoleiro foi no mês de junho de 2019, em que Edimar Silva recebe o título de Contramestre da ACESA pelas mãos de Mestre João Angoleiro. O recebimento do título ocorreu em Lagoa Santa em Minas Gerais no evento “Lapinha Museu Vivo da Capoeira no mês de Santo Antônio: encontro de cultura raiz”. Ao retornar para Belém no dia 20 de junho foi realizada uma roda de Capoeira Angola no barracão do Boi Marronzinho em que vários capoeiristas angoleiros e regionais estiveram presentes e reconheceram em seus relatos a importância desse título mediante aos trabalhos já desenvolvidos pela liderança Edimar Silva, o qual falou o que o levou a permanecer na Capoeira Angola.

Reconheci que a Capoeira Angola não era uma capoeira qualquer, mas que buscava despertar o senso crítico e essa é a mesma linha que seguimos aqui nesse trabalho, de saber qual o papel da capoeira, onde ela deve estar localizada, nas comunidades quilombolas, nos assentamentos sem-terra, onde nosso povo estiver é lá que a capoeira tem que estar. Agradeço também ao meu primeiro mestre de Capoeira Angola, o Mestre Bira Marajó, que foi quem firmou a Capoeira Angola em Belém junto com Paul e a Vitória. Agradeço a todos os camaradas que estavam naquele momento lá e que permanecem resistindo até hoje (EDIMAR SILVA, 2019).

Na fala do Contramestre Edimar, percebemos a categoria da totalidade, da práxis reflexiva e da ancestralidade, ao remeter a Capoeira Angola aqueles mais necessitam dela, não dentro de uma visão salvacionista, mas dentro de uma percepção de saberes outros que são negados.

Tais elementos são construtores de uma pedagogia decolonial a qual estamos chamando de pedagogia, pois se constrói dos saberes que fundamentam a Capoeira Angola, mas que para além da pequena roda constrói nos sujeitos questionamentos que os levam a compreender sua história para que coletivamente busquem uma sociedade justa, livre e emancipada, isso é, os levam a atuar na grande roda.

f) A grande roda

Para Araújo (2004) a grande roda relaciona-se a forma como os angoleiros, atuam social e politicamente diante da sociedade como um todo. Propomos aqui refletir essa atuação a partir da identidade angoleira, das rodas de conversas e da

roda dialógica com os adolescentes, as quais assim como os demais processos de formação que envolvem as vivências do Eu Sou Angoleiro manifestam-se em uma pedagoginga.

Nas minhas vivências na Capoeira Angola, observando a vinda de outros mestres à Belém, assim como nas minhas idas à Belo Horizonte com mestre João Angoleiro e ao Rio de Janeiro com o mestre Marron e a contramestre Tatiana, mestra Janja e mestra Cristina as rodas de conversa aos finais dos treinos e ou das rodas de capoeira sempre aconteceram. Essa é uma prática que também adotamos nas vivências do Eu Sou Angoleiro, coordenado pelo contramestre Edimar Silva e que nas entrevistas foi apontada enquanto momentos de acolhimento, de fortalecimento para o combate ao racismo e de organização. Nas rodas de conversa explanamos sobre vários assuntos, como relatado pelo contramestre

é isso que a gente quer com a capoeira Angola né, a gente quer que capoeira Angola seja reconhecida muito um processo educativo né, de arte, de educação né, mas de de questionamento das vivências, questionamento da das condições das nossas ruas, são coisas que a gente fala para as crianças. É essa coisa do entender primeiro a casa, a rua, a cidade, o país e o mundo inteiro, né. A gente acha que a gente siga sempre nessa nessa questão, partindo de dentro da nossa casa né, a gente falando com as crianças isso e o que a gente quer, que elas tenham os seus pensamentos críticos né, elas consigam questionar: por que que a minha rua não tem asfalto? porque eu estou morando numa casa que são mais de 5 pessoas em um cômodo só? porque a gente vive nessas condições? então todas essas questões é é eu acho que é uma nem digo que é uma questão só nossa, mas a gente tem essa compreensão, eu acho que nem todos os grupos têm essa compreensão né, alguém pode, pode levar o trabalho da capoeira numa outra direção mas o que nós temos no Eu Sou Angoleiro é isso. (EDIMAR SILVA 2021).

O que simboliza a pedagoginga enquanto uma educação humanizadora como traz Freire (1987, p. 33):

“Não há outro caminho senão o da prática de uma pedagogia humanizadora, em que a liderança, em que a liderança revolucionária, em lugar de se sobrepor e continuar mantendo-os como quase “coisas”, com eles estabelece uma relação dialógica permanente.”

É nessa relação dialógica que a base do trabalho do Eu Sou Angoleiro desenvolve-se nas periferias, junto aos movimentos sociais. Logo, como expressado pelo contramestre Edimar Silva, para além de todos os saberes que envolvem o ritual da Capoeira Angola, movemos os saberes que geram questionamento as condições sociais em que vivemos e a todas as formas de discriminação e preconceito.

g) As articulações com os movimentos sociais

A grande roda nos possibilita o entendimento de que nossas ações devem ir para além da pequena roda, devem estar articuladas com outros movimentos culturais e sociais. Apontaremos aqui algumas das ações que desenvolvemos juntamente ao Movimento dos trabalhadores sem terra – MST e ao curso de formação de educadores populares da UEPA, no ano de 2019. Em vista da pandemia da covid 19 no ano de 2020 não foi possível continuar as ações.

Durantes as rodas dialogadas falamos sobre a participação do grupo no Curso de Formação de Educadores Populares: *Educação Popular, Dilemas da Democracia Brasileira e Resistência*, promovido pela Universidade do Estado do Pará-UEPA. Participaram do curso o Contramestre Edimar e a referida autora deste trabalho.

O curso nos possibilitou reafirmar ainda mais o nosso compromisso com uma educação pautada nos conhecimentos da cultura popular de matriz africana, que visa não somente ser um entretenimento ou uma atividade física, mas, visa principalmente que as crianças e adolescentes que participam do grupo tenham uma visão crítica sobre sua realidade, que consiga figurá-la e perceber que as questões que envolvem sua vida e de sua comunidade, não se dão por razões individuais ou divinas, mas sim são marcas fundantes de um sistema que se alimenta das mazelas do outro. Tal qual nos ensinou Paulo Freire “umas das tarefas precípuas da prática educativo-progressista é exatamente o desenvolvimento da curiosidade crítica, insatisfeita, indócil.” (FREIRE, 1996, p. 15).

Em uma das atividades do curso Contramestre Edimar Silva elaborou uma ladainha o qual foi cantada por todos.

Iê
Olha eu sou trabalhador
Eu sou Trabalhador
Ô meu bem, vivo a vida a trabalhar
Sou indígena e quilombolola
Ribeirinho, sou da mata
Sou povo tradicional
Sou homem e sou mulher
Sou do campo e da cidade
Sou cultura popular
Camaradinho
(contramestre Edimar Silva)

A letra da ladainha reflete as discussões propostas pelo curso e as bases da pedagogia vivenciadas no Eu Sou Angoleiro ao trazer os saberes, o protagonismo

e a resistência dos povos que foram negados pela ferida colonial e a exploração capitalista.

O Eu Sou Angoleiro também esteve articulado com a jornada de lutas do Movimento dos Trabalhadores Sem Terra - MST no mês de abril, realizando treinos com as crianças na “Ciranda Infantil Paulo Freire” com a Treinel Carmem Virgolino e uma roda no dia 16 de abril no mercado de São Braz.

Imagem 21 – cartaz da oficina de Capoeira Angola com o MST



Fonte: Eu Sou Angoleiro Contramestre Edimar/2019.

As atividades realizadas no mês de abril pelo MST são em memória a 21 camponeses que foram assassinados no Massacre de Eldorado dos Carajás, na curva do “S”. Desse modo, a articulação com o MST demarca também um posicionamento político de estar ao lado daqueles que lutam nesse país por reforma agrária, sobretudo, no atual momento político que estamos vivendo de ataques a classe trabalhadora, aos camponeses, indígenas, quilombolas, as camadas populares em geral. Assim, a pedagogia está justamente na unificação aos movimentos sociais subalternizados, na luta dos insatisfeitos e nas ações subversivas que nos movem a transformar a sociedade como aponta Fals Borda (apud Mota Neto, 2016).

Imagem 22 – oficina com as crianças do MST no mercado de São Braz.



Fonte: Eu Sou Angoleiro Contramestre Edimar/2019

Esta articulação culminou na abertura de uma frente de trabalho no assentamento Mártires de Abril em mosqueiro, no segundo semestre de 2019, sob a responsabilidade das Treineis Carmem Virgolino e Brenda Kalife, que relatou sua experiência

a Ciranda Paulo Freire que é um importante espaço de construção cultural e de humanização através das linguagens artísticas, de aprendizado coletivo da solidariedade e partilha, assim como o respeito à natureza através de aprendizados agroecológicos e respeito à diversidade religiosa e de raça.

[...] é importante reconhecer essa iniciação na capoeira como um processo importante e que de alguma forma traz diferenças físicas, sociais e políticas na vida dessas crianças que desde cedo são encorajadas a lançar olhares reflexivos perante a sociedade no geral. São crianças espertas, atenciosas, cheias de afeto e energia e com sede de aprendizado, mesmo que uma ou outra demonstre timidez e insegurança (BRENDA KALIFE, 2020)

imagem 23 – treino no assentamento Mártires de Abril



Fonte: acervo Eu Sou Angoleiro/2019.

Os treinos aconteciam na grama, ao ar livre e havia um equilíbrio entre a participação de meninos e meninas do assentamento nas atividades.

A articulação com um movimento de luta e educação popular histórico como o MST é de extrema importância para a transformação social em que acreditamos, como explanado nas palavras da treinel Brenda, pois a Ciranda Paulo Freire em articulação com os processos educativos da Capoeira Angola traz uma visão crítico-reflexiva para essas crianças.

Além disso, temos uma tradição de participação nos atos, enquanto Eu Sou Angoleiro, juntamente com outros angoleiros da cidade, pois acreditamos nas mobilizações, não como único, mas como importante método de luta, nesse momento, geralmente, não levamos as crianças e adolescentes por questões de segurança. O contramestre Edimar relata a importância da participação nas mobilizações

a gente faz questão de estar nas mobilizações quando é possível porque são questões que vão nos atingir diretamente em vários tipos de questões, então isso é uma coisa que está no histórico da, da própria capoeira né que a capoeira fez parte no seu processo histórico de muitos momentos políticos [...] então a gente não na capoeira Angola, a gente faz questão, porque que são coisas que estão no nosso dia a dia, também vão nos afetar, estão a gente faz questão de tá lá, né, tocando o nosso berimbau, nossos tambores jogando capoeira fazendo a nossa maneira de, de de protestar [...] éeee no processo de eleição um dos nossos mestres, dos nossos, nossos, que agora é um dos nossos ancestrais, do mestre Moa³⁶ que foi, foi assassinado né, justamente por essas questões e a gente foi para as ruas, a gente fez roda de capoeira, a gente fez mobilizações então compromisso nosso também a gente procura está nesse momento porque a capoeira ela é de luta né (EDIMAR SILVA, 2021)

Estar nas mobilizações é ter consciência que as questões ali reinvidicadas irão atingir “todos nós”, sobretudo os mais subalternizados pelas marcas coloniais e pela exploração capitalista, além de ser um campo de reflexão e construção do saber científico, estando na base da IAP, como expresso por Fals Borda (2015, p.273) “[...] que la investigación social y la acción política, con ella, pueden sintetizarse e influirse mutuamente para aumentar tanto el nivel de eficacia de la acción como el entendimiento de la realidade.”

³⁶ O assassinato de mestre Moa, mestre de Capoeira Angola, dançarino afro e também do santo, em Salvador deu-se logo após a eleição em 2018, em que se posicionou contra o atual presidente.

4.2 – Vou vencer esse batalha com ajuda de Xango: A Pedagoginga como instrumento de combate as colonialidades.

O título desse tópico traz a letra de uma ladainha de mestre Moraes que evidencia Xangô, orixá da justiça, para nos ajudar a vencer as batalhas. Dessa forma, nesse trabalho já apontamos e analisamos uma série de elementos que tornam a Capoeira Angola historicamente um instrumento de resistência às colonialidades. Contudo, queremos destacar o a luta antirracista nas vivências do Eu Sou Angoleiro com base na pedagoginga a partir de alguns relatos, especialmente, das mães e dos adolescentes que definiram a importância da capoeira nesse processo.

Quijano (2005) aponta que a criação do novo padrão mundial de poder capitalista/moderno/eurocêntrico nas américas fundamentou-se a partir da ideia de raça, que o autor define como “uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo” (p. 117).

Essa construção mental que racializa a população negra e indígena, principalmente no contexto amazônico, deixa marcas profundas pois como instrumento de dominação colonial, econômica, social nega e coisifica tudo que identifica esses povos, a colonialidade do ser, ou seja, nas palavras de Mota Neto (2016),

a negação da racionalidade dos povos colonizados, mais do que uma exclusão apenas das formas de conhecimento distintas daquelas formuladas desde uma perspectiva eurocêntrica, igualmente representa a negação do direito à existência e à liberdade (MOTA NETO, 2016, p. 97).

Desse modo, os processos formativos no Eu Sou Angoleiro imprimem nesses corpos negros uma descolonização do poder, do saber e do ser e os armam para se defender e lutar contra o racismo. Conhecimento que D. Rosa e Elizete trazem em seus relatos

Depois que o Lucas começou a participar na capoeira sim sim sim ele sim hoje, hoje ele sabe se defender é assim se vem alguma pessoa que faz bullying com ele, até mesmo eu aprendi na capoeira nas rodas de conversa ele também, um pouquinho ele já sabe se defender assim através da capoeira na roda de capoeira assim como tem nas conversas e tudo e tal eu também, hoje eu sei me defender quando alguém vim para cima com racismo alguma coisa assim porque eu aprendi também na roda de capoeira por isso que eu sempre estou aqui estou para aprender muito mais (ELIZETE BARBOSA).

Nas palavras de Elizete que não somente leva o Lucas para a capoeira, mas que também a treina, as vivências no Eu Sou Angoleiro os possibilitaram a aprender a defender-se. Refletimos quando ela diz “até mesmo eu aprendi”, por ser uma mulher preta, vinda do Estado do Maranhão e hoje com 42 anos, o quanto o racismo a marcou. Nesse mesmo trilhar D. Rosa relata sobre suas vivências na capoeira “já tá esse tempinho, foi muito bom para conhecer as pessoas e até a forma que tinha assim, eu era muito calada, assim me sentia prejudicada, mas não falava nada e através da capoeira, os problemas que eu tive coma Beatriz, eu me senti muito acolhida”. Esse acolhimento que se refere D. Rosa é sobre uma situação de racismo vivenciada por Beatriz na escola em 2017.

na escola tinha a questão do racismo, posso citar assim, tinha uma aluna só porque ela era branquinha, cabelo liso, não chamava o nome dela e sim dizia que ela era coco e aquilo eu fui né, E ela: mãe mãe, não, eu vou procurar meus direitos, aí fui conversei com a mãe, com o pai dela e disse que se ele não tomar as devidas providências eu ia procurar meus direitos e ele disse não maizinha, não precisa, que eu vou conversar com ela e tinha dia que ela dizia que ela não queria ir e aí essa situação. E eu disse: Negativo, cê não vai baixá a cabeça, cê precisa reagir, porque isso aqui não vai ser a primeira, nem a última vez porque a tendência é.... nem todo mundo tem o mesmo pensamento cada um tem o seu pensamento né, e vai de cada um que reflete dentro de casa, ela só fazia trazer pra escola o que via dentro de casa né, porque eu creio que era assim e ficou resolvido [...] aí quando a gente chegou na capoeira que a gente falou a respeito, aí ela disse: não mãe não fala. Aí eu disse, não, porque a gente falando é a forma que a gente tem diii, comé que se diz, de soltar o que tava preso, que tava angustiando, aí quando eu falei, aí veio todo mundo falando, aí veio no final deu o abraço coletivo, assim eu me senti tão bem, assim: eu não estou sozinha, né, eu não estou sozinha e agradeço muito vocês, de coração (ROSEMARY ALVES, 2021).

Diferente da objetividade e da frieza que determina a ciência eurocêntrica, minha conversa com D. Rosa foi cheia de lágrimas, como uma vivenciadora da capoeira e uma pesquisadora sentipensante que sou e que para Fals Borda (2015, p. 317) “sintentiza a proposta da Investigação ação participativa”. Quanta força e quantos saberes foram movidos por essa mãe preta para agir diante do racismo sofrido pela filha. A mesma precisou fazer o papel da escola³⁷, em uma situação ocorrida dentro do ambiente escolar, ergueu a voz para falar de seus direitos e ainda para fortalecer a filha que não queria mais ir à escola e ainda levou a questão ao Eu Sou Angoleiro, onde se sentia acolhida e aí então refletiu “eu não estou só”.

³⁷ Destacando que mediante o acontecido ter sido na escola, a mesma tratou a situação não como racismo e sim como bullying, o que considero, inclusive como professora da mesma escola, um escamoteamento para as marcas coloniais impostas pela modernidade/colonialidade.

A reflexão de D. Rosa remete a um sentimento de pertença comunitária, a Capoeira Angola por meio das vivências do Eu Sou Angoleiro estabelece-se enquanto um quilombo, uma família. E essa relação com as famílias é uma das fortalezas que traz esse trabalho coordenado pelo contramestre Edimar, mas que é de uma atuação coletiva juntamente com os demais treineis, perceptível pelo pronome “vocês” repetido nas falas de D. Rosa.

D. Rosa também relatou que todos os seus filhos já vivenciaram situações de racismo, sua filha mais velha, Maria Nayara, que também chegou a frequentar a capoeira, no seu primeiro dia na escola do ensino médio foi chamada de “cabelo de bombri”, Marcos Vinicius, que também deixou a capoeira recentemente, sempre que sofria ataques racista dizia logo que era capoeirista, enquanto instrumento de defesa.

As crianças e os adolescentes tem um processo de internalização dos saberes em temporalidades diferenciadas. Sabemos que sofrer racismo chega a ser uma descoberta para alguns, dado o fato de vivermos em um país que ainda tenta habituar-se sob a égide de uma democracia racial, principalmente no contexto político que estamos vivendo com um presidente que nega as pautas das mulheres, dos negros, da população LGBTQIA+. Nesse contexto, os hoje adolescentes, mas que chegaram a capoeira ainda crianças, e estão há cerca de sete anos construindo o trabalho do Eu Sou Angoleiro são conscientes do racismo que vivem e tem na Capoeira Angola uma arma de consciência e luta, a qual eles transmitem, através de falas, de brincadeiras, de atitude, na escolha dos corridos que os representam.

Para tal afirmação além do convívio cotidiano realizei juntamente com Carmem Virgolino e Juliana Tourinho uma roda de diálogos em que inicialmente pedimos que eles se apresentasse e dissessem: Por que eles gostam de ir para a Capoeira Angola?

Bia: Rsr, bom eu acho que é mais pelos instrumentos, dos ensinamentos que a gente tem, porque não é só movimentação, tem toda uma história por trás disso, dos nossos antepassados (Maria Beatriz, 2021).

Lucas: gosto daqui, porque na A escola tem a questão do bullying, aqui é muito mais família, mais acolhedor, lá tem a bagunça, aqui também tem, mas é uma bagunça mais controlada (Lucas Barbosa, 2021).

Paulo: Gosto do treino e da roda, porque lá eu posso gastar minha energia. Eu também sofria bullying, tanto que em alguns momentos eu já até partir pra violência, mas a mamãe falou que era errado e tanto que no dia seguinte, o menino queria me bater e aí com os movimentos da capoeira ele não conseguiu me bater (Marcos Paulo, 2021).

Cada um, a sua maneira, relacionou como as vivências no Eu Sou Angoleiro os fortalece. O bullying, que já aponte como um escamoteamento da racismo, é recorrente nas suas vivências fora do ambiente da capoeira, por isso Lucas sente, diferente da escola, esse espaço enquanto “mais família”, que dentro dos princípios da cosmovisão africana está embasada na pertença comunitária. Bia, destaca a história dos antepassados, da ancestralidade, da recuperação histórica, também um sentimento de pertença ao saber de onde viemos.

Paulo, a quem também chamamos carinhosamente de mestre criança, traz uma história muito semelhante a história de mestre Pastinha, foi então que Carmem pediu: “Paulo, conta melhor essa história”.

Paulo: Bom é que ele quis me dá um chute, aí eu fiz a negativa. E depois que ele não conseguiu me bater nós pedimos desculpa e nos tornamos amigos.

Carmem, explicou que a história que ele estava parecia com a de Mestre Pastinha, que sempre apanhava de um menino mais velho, até que um africano por nome Benedito o chamou e disse que iria ensinar capoeira a ele e ele nunca mais apanharia. Paulo ficou muito entusiasmado.

Desse modo, Bia, Lucas e Paulo movem saberes outros, os quais não tem a escola formal como referência, pois essa ainda tem como base saberes eurocêntricos. Logo identificam na Capoeira Angola essa alternativa a uma colonialidade do saber, Mota Neto (2016, p. 94) ao citar Lander (2001) ratifica que “essas vertentes alternativas do pensamento social tem sido elaboradas a partir das margens, na defesa das formas ancestrais do conhecer, na resistência Cultural, ou associadas a lutas políticas e/ou processos de mobilização popular”.

Os enfrentamentos ao racismo religioso

A capoeira como já destacado por Araujo (2004) não consiste em uma religião, mas traz em si um pertencimento afro religioso, isso está ligados aos símbolos comuns, a exemplo dos três berimbaus e os três atabaques, a musicalidade, que traz a referência aos orixás, a corporeidade movente, entre tantos outros elementos que rememoram a África. Logo, em uma sociedade que nega o outro e que tem como oficial a religião judaico-cristã, acarreta a esta prática e aos seus praticantes o enfrentamento a atos racistas. Os dois adolescentes que deixaram de frequentar, Maria Nayara e Marcos Vinicius, segundo D. Rosa, foi

porque tiveram que escolher entre permanecer na capoeira e serem publicadores³⁸ na igreja testemunha de Jeová, pois para a igreja a capoeira é símbolo de violência.

A Nayara como ela como é ela se tornou publicadora ela parou por isso que ela parou, porque eles disse que os movimentos da capoeira gera violência, então por isso que isso também, mas todo mundo respeita por causa de uma ele não tem esse negócio chegar a por que tu precisa não, o tempo de cada um, aí ela decidiu se você vai deixar, mas eu faço capoeira. Aí eles disse: você vai decidir se você quer seguir se você quiser seguir você tem que parar de fazer a capoeira é assim mesmo o Vinicius, mas eu quero me tornar publicador, eu disse: que você tem certeza que é isso que você quer que ele disse sim, pois então você converse com o professor, aí ele saiu do Bandeirante saiu da capoeira (ROSEMARY ALVES, 2021).

No relato de D. Rosa, a mesma diz que “todo mundo respeita”, contudo não há um respeito e sim uma imposição dentro de uma visão moderno/colonial/cristã imposta pela igreja que define a capoeira enquanto “violência” e que leva os jovens a escolherem em estar na igreja ou na capoeira. Nesse sentido, percebe-se as relações colonizadoras de poder aplicadas pela igreja e como aponta Quijano (2005) para estabelecer o padrão de dominação mundial os dominantes exerceram diversas estratégias entre elas as tentativas de dominação e conseqüentemente da imposição da religião Judaico-cristã, que dicotomiza a vida entre céu e inferno. Encontramo-nos assim em ambientes de constantes disputas em que estamos trilhando uma descolonização do saber, mas sofrendo ainda as imposições da colonialidade do poder.

Situação semelhante foi vivenciada pelo treinel Rodrigo Etnos ao abrir um núcleo do Eu Sou Angoleiro no Instituto Bamburucema de Cultura Afro/Amazônica, localizado na rua seis de setembro, no bairro da Terra Firme. A rua possui bastante crianças que passam parte do dia pela rua. Nas rodas dialogadas em que fizemos no Boi Marronzinho ainda no ano de 2019, o Treinel relatou que inicialmente as crianças não se aproximaram por ser um terreiro de candomblé e na mesma rua também há igrejas evangélicas da Assembleia de Deus, mas a partir de uma roda de Capoeira Angola e da presença semanal no espaço as crianças foram comparecendo aos treinos e o firmando o compromisso.

³⁸ Segundo me explicou D. Rosa os publicadores são as pessoas que evangelizam de porta em porta.

Imagem 24 – treino no Instituto Bamburucema de Cultura Afro/Amazônica



Fonte: Treinel Rodrigo

Todoavia, ainda em 2019 o trabalho no terreiro parou em consequência da interferência das igrejas neopentecostais, como relatou o treinel em entrevista.

O trabalho lá no terreiro foi uma coisa muito massa que aconteceu, com a pandemia deu essa parada, mas antes da pandemia eu estava sofrendo boicotes das igrejas evangélicas ao redor, queeee acabaram afastando dizendo que quem estava na capoeira não podia frequentar a igreja, ééé vizinhos que diziam né, olha estão indo pro Terreiro, mas elas estavam indo lá praticar capoeira, né. Antes disso tínhamos cerca de 14 crianças treinando com a gente, mães que iam deixar e buscar. Éeee fizemos uma roda lá, contramestre Edimar foi lá fazer uma roda com o Eu Sou Angoleiro lá do Boi Marronzinho e o Mestre Boca do Rio foi lá fazer uma atividade né, iiii mas a gente pretende retomar esse trabalho, algumas pessoas no terreiro estão perguntando e assim que a maioria estiver vacinada a gente vai retomar esses trabalhos. (RODRIGO ETNOS, 2021)

A partir das experiência da Capoeira Angola no terreiro e dos dois adolescentes terem que decidir entre a capoeira e a igreja podemos destacar também o conceito de colonialidade cosmogônica trazido pela autora Catherine Walsh (2009) que “pretende anular as cosmovisões, filosofias, religiosidades, princípios e sistemas de vida, ou seja, a continuidade civilizatória das comunidades indígenas e as da diáspora africana” (WALSH, 2009, p.15).

Dessa forma, nas vivências do Eu Sou Angoleiro deparamo-nos constantemente lutando por uma educação antirracista, antipatriarcal, uma educação outra, que não se impõe enquanto uma verdade absoluta, mas que permanece gingando nas fissuras da modernidade/colonialidade e da exploração capitalista.

4.3 - Cobra coral, cobra coral, o veneno da cobra é veneno mortal: desafios do Eu Sou Angoleiro (Belém –PA) em tempos de pandemia.

Em março de 2020, passamos a viver uma realidade não imaginada, o mundo todo foi acometido pela pandemia da COVID – 19. E de repente não podíamos mais abraçar, ou tocar nas mãos, tínhamos que estar de máscaras, passar álcool, entre outras medidas de higienização, que a priori, enquanto a pandemia ainda não tinha chegado ao Brasil, era vista por nós das manifestações afro diaspóricas enquanto medidas higienistas, contudo fomos percebendo que precisávamos de fato nos ajustar as políticas de isolamento.

Nesse contexto o Brasil passa a vivenciar uma situação ainda mais difícil, pois além das desigualdades já existentes no país que massacra a população preta e pobre cotidianamente, ainda temos um presidente que tratou a pandemia da covid-19 apenas como uma “gripezinha”, não desenvolvendo ações políticas, econômicas e sociais que garantissem o isolamento social, e acesso da população aos hospitais, investimento em vacinas, além de realizar uma política propagandista contra a letalidade do vírus, nos levando a triste marca de mais de 565.000³⁹ mil mortos. Foram muitas vidas perdidas, muitas lágrimas derramadas, muitas famílias devastadas, frutos de uma política genocida e irresponsável, como explanado por Maria Beatriz, 16 anos, na roda dialógica realizada na Escola Brigadeiro Fontenelle no dia 07/08/2020.

Tipo, porque assim tá vendo no cenário que a gente tá vivendo, não é coisa boa, o Brasil é um país subdesenvolvido, iiii muitas pessoas desrespeitando, até a autoridade máxima que deveria mostrar exemplo, também não está respeitando, aí o negócio fica mais difícil, né. Mas todos nós devemos fazer nossa parte, independente de quem não está fazendo, se tu quiser te proteger desse vírus, mesmo que tu não queira, tu tá vendo televisão e pensado: nossa cara hoje é meu dia de treino, saudade daquela aglomeração boa, era uma aglomeração boa, aí tipo nesses momentos que eu paro para refletir, se já está acontecendo isso, o jeito é eu dá o meu melhor pra fazer alguma coisa, pra continuar orientando as pessoas e tal, fazer a minha própria parte, porque mesmo a gente não falando, a genteeee, pelo nosso ato, a gente influencia alguma coisa (MARIA BEATRIZ, 2021)

Apesar da grande dificuldade que é para nós praticantes de Capoeira Angola nos mantermos isolados, sem nos tocar; sem tocar o chão, os nossos mestres e ancestrais, a partir das ligações com o mundo espiritual nos falou sobre a importância do isolamento, como relatado pela treinel Xokeid.

³⁹ <https://covid.saude.gov.br/>

Pra mim foi o que foi mais difícil, foi mais crucial assim, foi a nossa vivência da nossa espiritualidade porque a gente não conseguiu fazer nada, a gente, e assim o primeiro ano de pandemia nosso Humbono que pai da nossa mãe de santo, que é de Salvador, ele fez um jogo consultou os oráculos e o que foi determinado pelo próprio mundo espiritual era a gente cada um fica na sua casa (XOKEID, 2021).

Dessa forma conversamos com as famílias, com as crianças e adolescente sobre a suspensão dos treinos e a importância de nos mantermos em casa. Sabemos que a realidade não foi a mesma para todos, pois ainda como relata Xokeid, em um país que massacra diariamente pretos e pobre, em um contexto de pandemia, essa situação fica ainda mais calamitosa.

A maioria das pessoas pretas e pobres não se isolaram na pandemia ela, ela veio pra a gente que é preto e pobre de uma maneira assim muito específica, porque se tu já eras desprivilegiado, ééé diante do acesso à política pública, a lazer, saúde, educação, vai ficar passando fome mesmo, como muita gente ficou e ainda está até hoje, a gente ainda está nessa movimentação para conseguir cesta básica tipo para para algumas pessoas poderem comer né. Então pra gente enquanto população negra, enquanto afro religioso enquanto, militante da cultura popular, da capoeira e tal, para a gente isso foi horrível a gente sabe que a gente teve que correr atrás de cesta básica pras famílias da capoeira, porque a gente sabe que não foi fácil. Então se é ruim a sociedade, se a gente quer, frente num contexto de pandemia ela, é, ela vai para um um número exponencial de de miséria mesmo, entendeu, de passar fome, de de não ter acesso a máscara, de não ter acesso álcool gel, pandemia ela veio só assim... piorar as nossas condições de vida mesmo em todos os sentidos possíveis que a gente pode imaginar. (XOKEID, 2021).

Como explanou a treinel Xokeid, a pandemia só acirrou todos os problemas que as mulheres, a população negra, a população LGBTQIA+, a população afro-religiosa, os povos originários vivem diariamente, dado o fato que não existe um bem estar social para esses povos na crise permanente do capitalismo mundial. Dessa forma, a pandemia só acirrou os riscos de morte para aqueles que não puderam se isolar, que perderam seus empregos, que continuaram pegando ônibus lotados e que não conseguiram ter acesso ao sistema único de saúde. As reflexões trazidas pela treinel desmistificam a falsa ideia que em razão da letalidade do vírus estávamos todos em uma mesma situação de risco.

Mediante a esse contexto nós do Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa mobilizamo-nos em uma rede de solidariedade para ajudar as famílias das crianças e adolescentes que integram o grupo, esta ação ocorreu no mês de maio de 2020, em parceria com o Instituto Bamburucema de Cultura Afro. Neste momento ainda não havia o auxílio emergencial do governo federal, o qual não contemplou a todos e foi fruto de muita exigência e luta da população. Posteriormente em abril de 2021,

decorrente de ações do abril vermelho, em uma parceria entre Movimento dos trabalhadores sem-terra – MST, curso popular TF Livre e Eu Sou Angoleiro realizamos novamente a entrega de alimentos.

Imagem 25 – entrega de alimentos doados pelo MST.



Fonte: curso popular TF livre – abril 2021.

Importante destacar, que o modelo capitalista neoliberal se sustenta por meio de políticas assistencialistas sempre como ações sociais, reponsabilidade social, os quais inclusive são moeda de troca para isentarem as empresas de impostos e ao mesmo tempo influenciar politicamente as pessoas, dado que há ligações entre empresários e políticos. Contudo, a ação realizada por nós e por diversos outros movimentos sociais foram atos de solidariedade, mediante a omissão do Estado e a fome cruel que se acirrou mediante a crise capitalista no contexto de pandemia. Freire (1987) afirma,

Estes, que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter este poder, a força da libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasça da debilidade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos. Por isto é que o poder dos opressores, quando se pretende amenizar ante a debilidade dos oprimidos, não apenas quase sempre se expressa em falsa generosidade, como jamais a ultrapassa. (FREIRE, 1987, p. 17)

Nossas ações estão em coerência com que afirma o autor, pois constituem-se em verdadeiros atos de generosidade que gingam entre uma solidariedade de gênero, raça e classe que nesse momento priorizou a luta pela sobrevivência dentro

do nosso pertencimento comunitário, mas sem deixar de refletir criticamente a crise que vivemos. Nesse sentido, salientamos a importância das bases marxistas, e como falado nesse trabalho, mesmo sendo considerado uma teoria eurocêntrica é fundamental para analisarmos a conjuntura atual aliada as lutas e pedagogias desenvolvidas pelos movimentos populares e pelos povos originários. Essa noção de solidariedade está alinhada com as perspectivas de luta por uma transformação social, por uma sociedade socialista trazidas por Mariátegui e, nele inspirado, por Fals Borda (2007), ao acreditar que a luta de classes aliada as lutas dos povos originários não caracterizam uma ocidentalização das lutas. Segundo Mota Neto (2015)

Inspirado em José Carlos Mariátegui e José María Arguedas, Fals Borda (2007) propõe, nos termos já assinalados, uma ampliação do conceito de socialismo, de modo que não fique reduzido à definição europeia e ao seu contexto histórico e cultural. Isso não significa negar a contribuição do socialismo utópico e científico europeus, mas reavaliá-los à luz da realidade própria de nossos países americanos, africanos e asiáticos. (MOTA NETO, 2013, p. 303)

Mediante a realidade de descaso vivida no Brasil é que os movimentos sociais, políticos e culturais, a exemplo do Eu Sou Angoleiro, buscaram articulações que permitissem aos povos subalternizados sobreviver, continuar resistindo e lutando por uma sociedade mais solidária, justa e igualitária.

4.3.1 – Capoeira pra homi, meninu e muié como fomento ao protagonismo juvenil: projeto aprovado pela lei Aldir Blanc.

Plenamente conscientes sobre a importância das medidas de isolamento durante a pandemia, as quais ainda devemos manter, mesmo com alguns avanços na vacinação, para nós, praticantes de Capoeira Angola que a roda, o comunitarismo, a pertença comunitária são princípios de uma prática coletiva, manter-nos isolado, foi extremamente difícil.

Em meio ao que passou a ser chamado de “novo normal” as comunicações, os encontros via plataformas digitais foram dados como alternativas a impossibilidade dos encontros presenciais. Contudo, essa foi uma das realidades extremamente excludentes de forma geral, pois o acesso à internet e o manuseio das mídias digitais não foi possível para todos.

E ainda que muitas lives passassem a ser exibidas falando sobre Capoeira Angola e alguns mestres, contramestres e treineis passassem a fazer treinos via on-

line, nós do Eu Sou Angoleiro Belém-Pa apresentávamos resistência a esse modelo, logo a priori não adotamos essa metodologia, apenas alimentávamos nossos grupos de whatsapp incentivando as crianças a continuarem se movimentando em casa, tocando e cantando, pedíamos para postarem fotos, mas não tivemos muito retorno. A realidade é que as famílias nem sempre tinham acesso a internet, a estrutura das casas são pequenas, o que também dificultava desenvolver a movimentação, além das tristes notícias mediante ao número de mortes que todos os dias nos abalava.

Em setembro de 2020, houve uma mudança no cenário e algumas instituições, a exemplo das escolas que reabriram, assim voltamos aos treinos no barracão do Boi Marronzinho, respeitando as medidas de segurança, não obstante, logo os números voltaram a aumentar e final de novembro tivemos que encerrar, ainda realizamos uma roda em dezembro 2020 para celebrarmos a vida, em um contexto de tantas mortes e lágrimas, e para lembrarmos como “nós da Capoeira Angola estávamos há séculos na resistência e reexistência”, desejamos uma 2021 em que pudéssemos nos abraçar, o que infelizmente ainda não se faz possível plenamente até a finalização dessa escrita.

Como políticas de incentivo à cultura foram lançados vários editais por meio da lei Aldir Blac que buscava apoiar profissionais da área da cultura, os quais estavam sofrendo com os impactos das medidas de distanciamento social por causa do coronavírus. Nessa conjuntura, o Eu Sou Angoleiro Belém- Pa resolveu concorrer ao edital Juventude ativa do movimento república de Emaús, no qual fomos pleiteados com o projeto “capoeira é pra homi, mininu e muié como fomento ao protagonismo juvenil”.

Importante ressaltar que as práticas culturais e ações pedagógicas do Eu Sou Angoleiro nunca dependeram de verbas governamentais, mesmo as lançadas por editais, e nem incentivo de político para desenvolvermos nossas atividades. Nossas parcerias, como explanado anteriormente, tem como horizonte os movimentos políticos sociais que lutam dia a dia por uma transformação social. Historicamente estamos em escolas, centro comunitários, fazendo mutirões e buscando nos manter com nossas campanhas de forma autônoma, o que foi ratificado nas palavras do contramestre Edimar na Oficina online realizada no dia 06 de maio de 2021.

na verdade, essa nem é a nossa contrapartida pra comunidade porque a gente já vem fazendo há muito tempo essa contrapartida pra comunidade. Eu acho que essa é uma das primeiras vezes que a gente consegue, a gente concorre pelo menos há alguma premiação, porque a gente sempre manteve o trabalho de forma independente, ééé o trabalho sempre

funcionou com todos os camaradas com Joseny, Alessandra, Xokeid, Brenda, Rodrigo e as mães dos alunos né, as crianças que fazem parte desse trabalho então isso aqui é um pouco do que a gente já faz no nosso dia a dia o ano inteiro né. (Edimar Silva, 2021).

Não somos contrários a participação em editais, contudo as burocracias que por si só são excludentes, por muitas vezes nos impediram de participar. Na atual conjuntura que estamos vivendo, um dos diferenciais dos editais promovidos pela lei Aldir Blanc aqui no Estado do Pará era a acessibilidade em viabilizar a documentação, em desenvolver o projeto, a partir disso entendemos a importância em participar, visto ser uma verba que pertence ao povo.

A verba ainda nos possibilitou comprar novos instrumentos, anterior a pandemia já havíamos tentado fazer uma campanha de arrecadação de verbas para compra desses materiais, mas não conseguimos atingir o valor. Numa perspectiva comunitarista, para pagamento de pessoal adotamos como política beneficiar as famílias e os jovens do Eu Sou Angoleiro.

No primeiro momento, pretendemos realizar um evento presencial no mês de março de 2021, respeitando as medida de segurança, porém novamente, em virtudes das políticas de descaso do governo federal, assim como por flexibilizações dos governos municipais e estaduais para aberturas do comércio, colocando a classe trabalhadora em risco, novamente tivemos aumento de casos de covid e foi decretada situação de calamidade pública e adotada novas medidas restritivas relacionadas ao isolamento⁴⁰, dessa forma o evento foi adiado.

Imagem 26- Evento Adiado – Lei Aldir Blanc



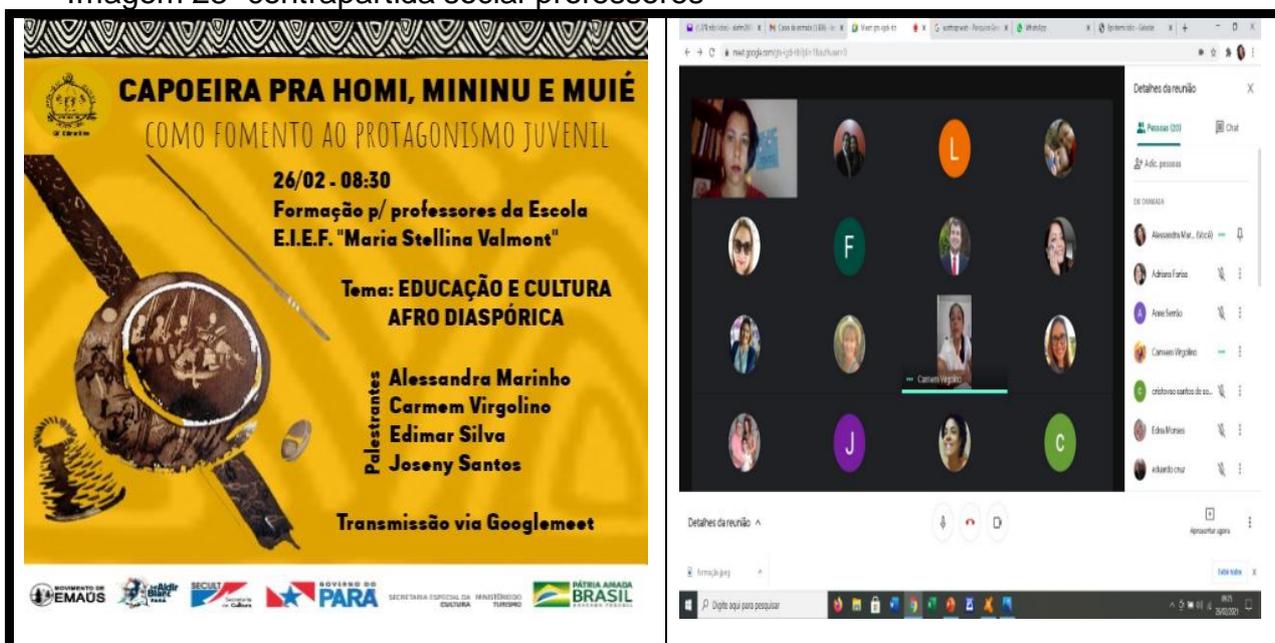
Fonte: eu sou angoleiro/março 2021.

⁴⁰ file:///C:/Users/Alessandra%20Marinho/Downloads/dom_05-03-21.pdf

contexto de pandemia. As oficinas online que por muito tempo eram vistas por nós enquanto um desrespeito ao saber ancestral da Capoeira Angola, nesse contexto da pandemia nos energizou ao nos possibilitou o encontro visual, mesmo de longe. Ver as famílias do Eu Sou Angoleiro reunidas em suas casas, além de algumas pessoas que no seu isolamento social viram na oferta daquela oficina uma possibilidade de conexão com essa manifestação.

Um das proposições do edital era que os projetos pleiteados realizassem duas atividades com escolas públicas. Diálogo que também sempre realizamos. Não defendemos a capoeira enquanto disciplina escolar, como existe por exemplo na própria prefeitura municipal de Belém, pois a capoeira é uma manifestação cultural que busca autonomia e liberdade, os sujeitos escolhem a Capoeira e ela os escolhe, não cabe a capoeira a temporalidade ocidental de entrega de tarefas e atribuições de notas e conceitos. Não obstante acreditamos que as instituições de ensino devem sim dialogar com as manifestações culturais como a capoeira, o carimbó, escutar os mestres e as mestras. Nesse sentido propomos dois momentos de formação um com os professores e outro com os alunos do 9 ano, ambos da Escola Municipal de Educação Infantil e Ensino Fundamental “Maria Stellina Valmont”.

Imagem 28- contrapartida social professores



Fonte: arquivos eu sou angoleiro/fevereiro 2021.

A formação com os professores, intitulada “Educação e cultura afro-diaspórica”, foi ministrada pela autora desse trabalho, Alessandra Marinho, Carmem Virgolino, Jozeny Souza e o contramestre Edimar Silva e ocorreu no dia 26 de fevereiro de 2021. O tema se deu, sobretudo, a partir dos elementos de educação afrocentrada presentes na Capoeira Angola. Os professores declararam ter gostado muito da formação, pois apesar das leis 10639/2003 e 11645/2008, não tinham, nos últimos anos, nas formações ofertadas pela secretaria municipal de educação – SEMEC - esses saberes.

Imagem 29 – contrapartida social com os alunos.



Fonte: arquivos eu sou angoleiro/fevereiro 2021.

A imagem 29 faz referência ao segundo momento da contrapartida social que foi uma formação com os alunos do 9º ano, com o tema “Cosmovisão africana e cultura afro-diaspórica”, realizada no dia 03 de maio de 2021. Esse diálogo foi mediado por mim, que também sou professora de língua portuguesa das turmas e pela treinel e Xokeid de Oya. Foi um momento muito rico, pois relacionamos os saberes da Capoeira Angola e do Candomblé com os mitos africanos da criação do mundo. Os alunos demonstraram muito interesse e alguns até falaram sobre os orixás que regiam suas cabeças.

Tais momentos formativos, apesar de terem sido oportunizados, por meio da contemplação de um edital, já é uma prática contante do Eu Sou Angoleiro, pois o mesmo já realiza parceria com a EMEIEF “Maria Stellina Valmont” desde 2013 e mesmo havendo problemas no interior da escola de racismo e a sobreposição do

saber colonial como ditado pelo currículos, a escola, por meio do seus atores pedagógicos e docentes sempre tem se disposto ao diálogo com os movimentos sociais do bairro da terra firme. É também a escola que a maioria das crianças que estão no grupo estudam.

Com a diminuição dos casos e alguns grupos começando a serem vacinados, houve flexibilização novamente das medidas de isolamento, o que nos possibilitou realizar no dia 06 de maio de 2021, respeitando as medidas de segurança, a oficina de musicalização presencial. Chegamos a pensar em propostas online, porém nos causou um enorme estranhamento.

Imagem 30- oficina de musicalização



fonte: arquivo eusouangoleiro – maio/2021.

Nessa oficina presencial as crianças e suas famílias não compareceram, pois declaram ainda estar temerosas com os riscos de transmissão do vírus. E ainda vivemos nesse movimento, como colocou a treinel Brenda em que não poderemos ainda viver plenamente a prática da capoeira.

Até hoje a gente taí nessa peleja, iiii quando se encontra pra praticar a capoeira, se encontra de máscara, e se encontra distante, não é aquele corpo mais embolado né, aquele corpo embolado no outro, é um corpo mais distante mesmo, ainda não é possível, é a prática plena da capoeira, do modo que a gente aprendeu que ela é. (Brenda Kalife, 2021).

Assim o Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa segue gingando entre as mudanças impostas pela sociedade moderno/colonial/capitalista/patriarcal/cristã e a sua luta pela manutenção dos saberes afrocentrados, aliados a uma transformação social, nos diálogos permanentes entre a pequena e a grande roda.

5. VOU DIZER A DENDÊ, TEM HOMEM E TEM MULHER: enfrentamentos e resistências nas vivências das mulheres da Associação cultural Eu Sou Angoleiro em Belém-PA.

Esta seção parte de um dos elementos apontados como mais paradoxais na Capoeira Angola, a colonialidade de gênero (Lugones, 2008), devido a esta prática ainda ser vista como um ambiente masculino e muitas vezes hostil às mulheres e a população LGBTQIA+. Contudo, a partir da década 2000, sobretudo a partir da luta travada por Mestre Janja, vários debates e práticas outras tem surgido para que esse cenário se modifique.

Nesse sentido, o núcleo da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa imbuí-se nesses processos de contradições, enfrentamentos e resistências, destacando-se por apresentar uma frente de mulheres muito aguerridas, incluindo eu, treinel Alessandra e as treineis: Brenda, Carmen e Xokeid, além da aluna Bia e das responsáveis Elizete e Rosa. E também de camaradas que constantemente propõe-se a se descortinar dos seus machismos.

5.1 Capoeira é pra homem, menino e mulher: só não aprende quem não quê.

Mestre Pastinha ao lançar a corrido “Capoeira é pra homem, menino e mulher só não aprende, quem não quê”, nos leva a acreditar que todos podemos aprender, contudo ainda hoje há estruturas de poder dentro da Capoeira Angola, que por vezes afastam ou nem se quer permitem que as mulheres adentrem nessa prática, travar essa problemática e reconhecer a luta histórica das mulheres capoeiras é fundamental para a construção de novas narrativas.

A capoeira de modo geral é conhecida como um universo ainda de referência masculina, mesmo já havendo presença de mulheres capoeiras, como já citado anteriormente, desde o final do século XIX. Segundo Oliveira e Leal (2009) a primeira mulher citada como capoeira foi Jerônima Cafuza.

Considerando estes aspectos, um artigo publicado em novembro de 1876 no jornal A Constituição informava, sob a epígrafe Que mulher capoeira!, o caso mais antigo de prisão de uma mulher capoeira. Tratava-se da “cafuzza Jerônima, escrava de Caetano Antônio de Lemos”, que fora presa às “7 horas da noite, por praças do 4º Batalhão de Artilharia”. Uma notícia sucinta, mas reveladora das várias possibilidades de atuação feminina no contexto de referência. (Oliveira e Leal, 2009, p. 149).

Além de Jerônima Cafuza outras mulheres são citadas na historiografia da capoeira no Pará: Maria Meia Noite, Maria da conceição, Joana Maluca entre outras, todas caracterizadas por hábitos de violência que iam de encontro ao

comportamento esperado pelas mulheres da época, que deveriam ser similares aos princípios de higienização europeu. Logo esse período é demarcado por um discurso idealizador da figura feminina, que deveria estar voltada para satisfazer a vontade do marido e dos filhos e mesmo aquelas que possuíam atividades econômicas, não poderia tê-las como prioridade. Entretanto, várias mulheres fugiram desse padrão idealizado, sobretudo pelas elites, apresentando comportamentos considerados inadequados e como desvio de conduta e na grande maioria documentadas nos periódicos da época, como mulheres capoeiras.

[...],contudo, ainda é a Joana Maluca que se destaca entre as diferentes notícias. Conforme o articulista, ela chegou a fazer uma “conferência” na rua do Rosário para um grupo de ouvintes. E dizia: “o meu primo Ouro Preto, há de acabar com estes republicanos de meia pataca antão é que eu quero ir no Rio de Janeiro pa capá o sem vergonha. Com este artigo chegamos ao auge do vínculo entre comportamento feminino e regime político, quando a valentia da Joana Maluca, ou Joaninha, contra a República fica evidenciada (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p.148-149)

A citação acima baseada no Diário de notícias de 1893, p. 1, mostra uma mulher que para além do comportamento feminino transgressor para época, também apresentava articulações políticas contrárias ao regime vigente no momento. Mesmo havendo essa presença tão antiga das mulheres na capoeira, desde quando a capoeira ainda era considerada uma prática crime, mostrando o histórico de luta e resistência do corpo feminino, ainda hoje nas diferentes modalidades de capoeira está prática é vista como um universo masculino.

Nesse contexto, a Capoeira Angola mesmo sendo uma manifestação afro-diaspórica que vem historicamente resistindo a modernidade/colonialidade, ainda carrega a colonialidade de gênero no seu cotidiano, tanto por reproduzir a visão idealizada da mulher frágil que não está apta a praticar o jogo da capoeira, como pela visão sexualizada do corpo objetificado que resultam em inúmeros assédios, fato que podemos observar por meio do relato da Treinel Brenda Kalife.

Eu acho que resistir enquanto mulher num espaço onde, um espaço que é majoritariamente masculino, numa sociedade, onde os homens, os meninos eles são desde o início estimulados a essa, a essa lida com o corpo, iii com agressividade, ao impulso da luta, então eu acho que tem essa dificuldade ainda muito grande, primeiro deu me entender enquanto uma pessoa possível de praticar uma, uma, uma prática ancestral como a capoeira, entender que aquilo também me pertence, que pode me pertencer, que é possível pro meu corpo feminino tá ali. Mas é muita resistência se manter porque é tudo muito propício, os homens se mantêm, então é mais fácil deixar a criança em casa e ir e então tipo tem essa dificuldade para quem tem filho, tem essa dificuldade eu acho que é do falar, do falar porque como

é traz muita subjetividade e e os camaradas às vezes têm essa dificuldade de compreender essa subjetividade, de compreender qual é o lugar feminino dentro da capoeira, que às vezes não tá, é que às vezes não tá inteiramente fortalecido, porque falta esse acolhimento do camarada, falta uma escuta, falta entender que os processos são diferentes mesmo (BRENDA KALIFE, 2021)

É possível perceber no relato de Brenda as inúmeras dificuldades que nós mulheres encontramos para estar no espaço da Capoeira Angola, quando esse, ainda tem como referência o masculino, na corporeidade, na entonação da voz, no modo de tocar, referência essa tão forte que mesmo a capoeira possuindo a sua base ancestral feminina, nós mulheres ainda nos vemos muitas vezes não capazes de estar nessa prática. Ainda em relação a esse debate é necessário demarcar que as mulheres e os homens, de acordo com seus recortes de gênero, raça e classe recebem diferentes tipos de opressão também dentro do terreno da capoeira angola, pois também não há nesses espaços visões universais para homens e mulheres, logo mulheres brancas, ao menos inicialmente ou são tratadas com mais cuidado pelo seu privilégio da branquitude e as vezes econômico social ou são tratadas com desdém por serem lidas como frágeis demais para estarem nessa prática, já as mulheres negras são vistas, assim como na sociedade, como automaticamente fortes. Para Collins (2015)

Levar em conta a diversidade na nossa construção do conhecimento, no nosso ensino e no nosso dia a dia nos oferece um novo ângulo de visão nas interpretações de realidades pensadas como naturais, normais e “verdadeiras”. Além disso, ver as imagens de masculinidades e feminilidades como simbolismo universal de gênero, ao invés de vê-las como imagens simbólicas que são específicas de raça, classe e gênero, faz com que as experiências de pessoas negras e de mulheres e homens brancos e não privilegiadas sejam invisíveis (COLLINS, 2015, p.26)

A mesma medida que não podemos universalizar as opressões vividas pelas mulheres, observamos nos relatos da Treinel os privilégios materiais que uma sociedade capitalista/eurocêntrica/patriarcal proporciona aos homens, pois o cuidado com os filhos ainda é destinado as mulheres, sendo assim de acordo com o relato acima é necessário aos camaradas compreender essas diferenças e fazer esse acolhimento.

Brenda, mãe, assim como eu, toca em um ponto muitas vezes vivenciado por mim, principalmente nos primeiros meses em que tive minha filha, a Frida, a qual “só gostava de ficar comigo” e o que não me possibilitava treinar. Nessa conjuntura lembro, de um momento em que houve uma roda na minha própria casa e que dei a

pequena Frida para o pai carregar, enquanto fui fazer um jogo com uma camarada, que inclusive era uma liderança, o mesmo não se preocupou nem um pouco com a minha condição de mãe, lactante, apenas quis mostrar a sua força, sentando sobre minhas costas. Meu corpo estava destreinado e fraco, próprio de uma mulher que pouco dormia a noite e amamentava. Nesse dia, após o acontecido, subi com minha filha, chorei muito e foi uma das vezes que pensei em desistir de treinar capoeira. Em um outro momento cheguei a questionar com a liderança a forma como o jogo havia sido conduzido, não me possibilitando desenvolver os movimentos dentro daquele momento que eu estava vivendo, mas foi caracterizado pelo mesmo apenas como falta de treino e então silencieei. Os processos de vontade de desistir, juntamente com os silenciamentos são muito recorrentes, o que a treinel Xokeid também relata

Eu quero te dizer que eu já chorei muito e eu já desisti mil vezes por conta desse processo de violência mesmo sabe que a gente sofre, meu Deus eu não gosto nem de lembrar disso porque eu não vivo mais isso sabe eu já estou num patamar moral e espiritual, espiritual que eu não permito mais que eu vivia na capoeira, sabe?de ahhh eu não vou mais treinar porque fulano acha que eu sou assim, sô assado sabe, porque realmente tu estás num ambiente hostil, velho então não tem força, tu vai desistir ,não vai seguir, tu vai desistir e muitas vezes eu desisti, eu desisti, porque o machismo dentro da capoeira ele se reproduz na mesma intensidade que ele se reproduz na sociedade que a gente vive né, não tem como está. Ahhh é um espaço de cultura negra é um espaço de não sei o quê e todo mundo, todo mundo ali tem senso igualitário, não não é assim não, então muitas vezes eu pensei em desistir, muitas vezes eu silencieei muitas vezes eu recuei (XOKEID, 2021)

Xokeid traz duas questões de suma importância a primeira são os processos de silenciamentos que na capoeira muitas vezes ocorre em nome da tradição, em respeito aos mestres, que na maioria são homens, em nome do coletivo, do trabalho social, por nos sentirmos de fato insuficientes, entre outros fatores. A outra questão trazida pela treinel é como muitas vezes romantizamos os espaços de cultura negra que por fazerem o debate do racismo, não comentem outras opressões, como o machismo. A maior problematização desse contexto é que quando uma mulher resolve não mais se calar, ela é entendida como a culpada desse processo, tal qual acontece na sociedade em geral em que há a culpabilização da vítima. Araújo (2017), ressalta

Aqui, um dos maiores desafios refere-se a tencionamento da cadência, ao modo de quem a pratica, dos elementos que lhe estruturam os *fundamentos*

(*tradição*), sendo ela a sua própria metáfora enquanto *roda*, o que está em movimento, dotado de recursividades e, portanto, de renovações. Nos interessa, portanto, avaliar que valores são negociados, que estratégias são refeitas/desfeitas, atribuindo sentido e significado aos processos comunicacionais que estruturam, pela oralidade, os acervos dos tempos que aqui se fundem, se interpenetram. Para tal, ressaltamos as perspectivas interculturais enunciadas nas provocações das *novas* epistemologias do século XXI, à exemplo dos estudos interseccionais das categorias raça, gênero e sexualidades, sobretudo quando situadas nos estudos sobre ancestralidade, corpo e pertencimento, entre outros. (ARAUJO, 2017, p.5)

Araujo (2017), também referenda que esses temas quando trazidos à tona são ainda tratados como verdadeiros tabus, deslocando nesse momento os debates sobre a “tradição” como elementos centrais. Nesse tencionamento, como bem salienta Xokeid a Capoeira Angola “reproduz o machismo na mesma intensidade que ele se reproduz na sociedade que a gente vive”. A treinel Brenda nos relata o quanto é sempre um desafio se manter na capoeira, à medida que essa também reproduz as práticas machistas presentes na sociedade moderna/colonial/patriarcal.

Sempre vai ser um desafio se manter para nós mulheres e que com o tempo pode ser mais fácil para quem venha, venha depois mas agora a gente ainda precisa resistir muito praaa se manter bem na prática, porque é mais fácil é convidarem o mano pra pra tocar é mais fácil convidar o mano para ministrar oficina ou então quando a mana está lá os homens vão para outro lado tocar o berimbau, tocar a bateria né e eu acho que as Como É Que É as as críticas elas não são bem equilibradas entre homens e mulheres espera-se muito da gente, mas dá um pouco espaço para a gente espera-se muito da gente mas que a gente se organize, que a gente ééé de estrutura ali, para que os homens se mantenham bem, então é um desafio se manter por conta dessa situação que a gente parece que tem sempre que guardar um espaço, zelar por um espaço mas quem é que vai brilhar ali é o é o homem né, então é é a prática da capoeira Angola expressando também o que é a sociedade né, que é esse é o micro é um micro dentro do macro (BRENDA KALIFE, 2021)

Brenda ao falar que precisamos “resistir muito”, também traz as práticas machista “sutis” que acontecem no cotidiano da Capoeira Angola, quando nós angoleiras ainda somos invisibilizadas, na hora de tocar o berimbau, de ministrar uma oficina e tal qual a sociedade moderno/colonial/patriarcal tenta nos restringir aos trabalhos de organização, de zelo pelo espaço, os quais desempenhamos com muita dedicação, mas também queremos tocar o berimbau, ser respeitada no momento em que estamos ministrando uma oficina e reconhecer essa potência dos nossos corpos, da nossa força e um processo de auto afirmação todos os dias.

Infelizmente, outro relato presente nas falas das angoleiras são os casos de assédio, os quais acontecem geralmente quando as mulheres que acabam de

chegar nos seus grupos. Na Associação Eu Sou Angoleiro em Belém-PA, isso não aparece em nenhum relato sobre algo que foi vivido em tempos atuais, mas como algo que nós mulheres angoleiras passamos ao buscar está prática.

Uma coisa muito ruim eu acho que acontece na capoeira nesse sentido é o lance do assédio mesmo, saca de você é um ambiente muito masculino em que os homens têm o poder e muitas vezes usam disso para sediar as meninas que chegam nas mulheres que chegam, eu acho que tu passou por isso, eu passei por isso, todas as mulheres que chegam na capoeira passam por isso né (CARMEM VIRGOLINO, 2021)

Como pontuou a treinel Carmem eu também passei por essas situações de assédio, primeiramente, no primeiro grupo em que busquei treinar a Capoeira Angola, onde passei apenas um mês e saí justamente por uma situação em que o mestre do grupo passa a me cercar, a ponto de sua esposa, na época, vir me dizer: “Só quero te dizer que o mestre é casado” e para piorar a situação o referido mestre veio me dizer que ela não sabia o que fazia. A posteriori ao procurar a Capoeira Angola na UFPA também me sentia cercada pela liderança que me dizia que eu escorregava entre os dedos, pois por querer permanecer na prática, buscava manter uma “diplomacia”. Após eu iniciar um relacionamento com um outro membro do grupo, o mestre parou de se aproximar de mim, mas o que percebemos nesse movimento é o respeito de um homem pelo outro e não pela mulher em si.

Nesta perspectiva Oyewúmi (apud LUGONES, 2008) explica que o gênero não era um princípio organizador da sociedade Yoruba antes da colonização ocidental, porém

“OYewúmi nota que la introducción del sistema de género fue aceptada por los machos Yorubas, quienes así se hicieron cómplices, confabularan con la inferiorización de las anahembras. Por lo tanto, cuando pensamos en la diferencia de los hombres no-brancos a la violencia contra las mujeres no-blancas, podemos comenzar a comprender a parte de lo que sucede a través de la colaboración entre anamachos y colonizadores Occidentales contra las anahembras” (LUGONES, p.88, 2008).

A autora contextualiza como a colonização consolidou o sistema patriarcal que transformou profundamente a organização social e política das sociedades tradicionais, restringindo a mulher dentro de uma visão sexual/biológica da familiar nuclear eurocêntrica e, portanto, passou a categorizá-la como submissa, frágil e impossibilitada de exercer atividades de lideranças e autonomia individual que exerciam quando não tinham o sistema hierárquico de gênero em suas vivências. Além disso, refere-se à indiferença daqueles homens, que continuam sendo vítimas

da dominação racial e da colonialidade do poder, mas que impõe outras opressões contra as mulheres de cor (LUGONES, 2008, p. 75-76).

A complexidade desse debate perpassa por reconhecermos que a colonialidade deixou “um pedaço do opressor em cada um de nós” (COLLINS, 2015, p. 15). Nesse sentido, é necessário imbricarmos essas categorias para causarmos mudanças de fato revolucionárias em nossas estruturas.

Focar nos arranjos particulares que raça e gênero têm em nosso tempo e lugar, sem ver essas estruturas como dimensões às vezes paralelas e às vezes interligadas da relação mais fundamental de dominação e subordinação, pode, temporariamente, aliviar nossa consciência. Entretanto, embora tal pensamento possa levar a reformas sociais de curto prazo, é simplesmente inadequado para a tarefa de provocar transformações sociais de longo prazo. (COLLINS, 2015, p.15).

Esse é uma fala também trazida pela Treinel Carmen Vigolino, ao falar do cuidado que devemos ter com o auto ódio plantado pelo colonizador em nós e pelo cuidado com os nossos.

Acho assim né, a capoeira ela é um ambiente onde os homens são predominantemente de uma classe social baixa com pouca escolaridade, certo?É eu acho que quando a gente faz um debate de gênero a gente também precisa fazer esse recorte social e de classe, sabe?porque enquanto educadora, eu acredito (CARMEM VIRGOLINO, 2021).

O debate trazido por Collins e pela treinel Carmen transcorre por reconhecermos que a modernidade/colonialidade deixou marcas profundas em todos os povos oprimidos e que mesmo estes constantemente forjando processos de resistência, ainda reproduzem outras opressões e uma transformação desse cenário está imbricado em uma descolonização constante. Para Foltran (2017)

Descolonizar é um processo complexo, porque requer a superação da alienação histórica a que fomos submetidos pelo controle colonial. As diferenças criadas na modernidade/colonialidade guiam e estão referenciadas nas estruturas de produção do saber. Raça, gênero e sexualidade, tais quais fundadas no sistema mundo moderno colonial, perpetuam-se como instrumentos de dominação uteis ao capital e a manutenção da ordem. (FOLTRAN, 2017, p. 92).

Nesse gingado de como enfrentar as diversas opressões que vivemos, é importante destacar também que no jogo da capoeira a categoria mulher não é representada de forma universal, logo não é somente problematizarmos quais os enfrentamentos que as mulheres travam para a permanência na capoeira, mas também como é as mulheres pretas e pobre enfrenta ainda mais dificuldades para poderem praticar essa manifestação, visto as condições estruturais que sobrecarregam o corpo dessas mulheres, como referenciado por Araujo (2017, p.2)

“O jogo segue sendo desigual entre mulheres de distintas origens e procedências sócio-econômicas, tornando inclusive abusivo aos novos desafios dos estudos feministas não gingarmos, trazendo ao jogo as modestas provocações”.

Portanto, ao problematizar a categoria de gênero de forma universalista Maria Lugones (2008) traz a importância dos feminismos decoloniais e a construção de epistemologias feministas, a partir de mulheres que sofrem diversas formas de opressão, o que é de suma urgência para as nossas lutas e a constituição de saberes outros.

Em meio a essas lutas cotidianas pela permanência das mulheres na Capoeira Angola, mas também pela manutenção da tradição é que Araujo (2017) fala de um feminismo angoleiro.

Inicialmente queremos acentuar que a definição do que hoje tratamos por feminismo angoleiro passa por compreender os esforços das mulheres iniciadas na tradicional Capoeira Angola em promover o seu entendimento sobre a própria capoeira, para além de um jogo corporal, como um jogo político em que estão colocados aspectos da resistência cultural e da memória dos povos negros, ainda que não mais apenas inserida exclusivamente nos chamados “espaços negros”, bem como para além das fronteiras nacionais. (ARAUJO, 2017, p.1).

Como destaca Araujo (2017) esse feminismo angoleiro está fundamentado nos processos de luta das mulheres iniciadas na Capoeira Angola, mas está no entendimento da própria capoeira, como relata fortemente a treinel Xokeid

Uma das primeiras lições que a capoeira me deu assim, quando eu fui entender e perceber os elementos da capoeira é a questão da da da feminilidade da capoeira, está palavra capoeira ser uma palavra feminina e de quantas elementos da capoeira eles resgatam esse fundamento africano da importância da mulher né, tipo assim a gente sabe que um dos elementos mais importantes da roda é o berimbau e a gente olha para o berimbau e a gente olha pra cabaça se tu vais perceber que a cabaça ela está envolvida todo, em toda uma cosmovisão de geração e criação do próprio universo e aí a cabaça ela dentro da roda ela é que faz a comunicação entre o aiyê eu e o orum, o mundo espiritual e o mundo material e ela dentro da da do processo de criação do universo ela quer responsável pela criação da vida então isso é muito ligado ao simbolismo da mulher nós enquanto veículo de de nós somos o único portal viável para trazer um ser ao mundo material, né (XOKEID, 2021).

Xokeid traz a resposta de o porquê mediante a tantos enfrentamentos nós mulheres permanecemos na prática da capoeira, porque essa tem nos seus elementos vitais a feminino, assim falar desse feminino na capoeira é se utilizar de uma metalinguagem que está na palavra capoeira, mas também, na cabaça que no

fundamento africano é o responsável pela geração do universo, na ginga que se configura como uma dialética da vida e que se fundamenta numa epistemologia, como traz Araujo (2017)

É aqui que a ginga e o gingar é tomada como uma metalinguagem com capacidade de articular, de maneira ad-artística, ad-linguística, aspectos recursivos de uma luta que se faz em meio à muitas outras. É no cenário destas lutas que queremos chamar a atenção ao lugar destinado e ocupado pelas mulheres. (ARAUJO, 2017, p.6)

É em meio a essas lutas que nós mulheres angoleiras movemos na Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém-PA, estratégias de resistência e de diálogo nos processos educativos da pedagogia, que visam um processo de formação permanente para uma Capoeira Angola que não inferiorize o outro, o Contramestre Edimar aponta como um dos objetivos do trabalho desenvolvido.

Hoje o que está bem evidente, o que a gente tem discutido bastante, isso não é em todos os grupos ainda, né, mas a gente espera que essa luta não vá se encerrar, é uma luta que ainda está no início, que é questão de gênero por exemplo né, porque a gente tem discutido com mais frequência, agora precisa avançar, precisa avançar porque a capoeira não vive numa bolha, então ela vai sofrendo todas essas interferências da própria sociedade, então somos nós os seres humanos que somos os praticantes, os fazedores da dessas atividades culturais né, então a gente precisa alguma coisa, a gente precisa ir avançando e a capoeira pra gente do Eu Sou Angoleiro, se ela não tiver essa pegada, se ela não tiver esse tipo de discussão na capoeira ela, ela não vai servir para muita coisa porque ela vai ser só mais uma coisa não é como você se matricular numa academia vai lá pagou sua hora fez a atividade lá com o professor sem muita conversa né e fechou (EDIMAR SILVA, 2021).

Nas palavras do contramestre Edimar a Capoeira Angola no trabalho desenvolvido pela Eu sou Angoleiro em Belém-Pa tem esse papel formativo e que busca avançar nos debates concernentes as opressões vivenciadas pelas mulheres nessa prática. Nesse sentido o contramestre reconhece que a capoeira sofre essas interferências da sociedade moderna/colonial/capitalista/cristã, mas que não há mais como a Capoeira Angola não problematizar tais questões.

As ações que são visando o protagonismo das mulheres desenvolvidas internamente e publicamente pelo o Eu Sou Angoleiro em Belém-PA gera questionamentos de outros angoleiros da cidade e já chegou a gerar até rupturas, como podemos observar, no relato de Jozeny Souza.

Então a questão do patriarcado na Capoeira Angola é algo assim que precisa ser é debatido né, nos desconstruirmos. O nosso mestre ele tenta é... como eu falei anteriormente dá essa visibilidade para para os

camaradas né, que eu reconheço que tem uma importância fundamental na, na, na organização nas lutas né, na avaliação de projetos e tudo, e a gente sabe disso é e aí a gente já perdeu é ó alguns, alguns camaradas né é para cá, para cá, para capoeira sim resolveram sair por conta de de de de não é concordarem com essa com essa perspectiva da autonomia da mulher né, na capoeira né. (JOZENY SOUZA, 2021)

A fala acima, infelizmente demarca, uma realidade, que é a não aceitação de alguns capoeiristas que romperam com o Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa que tem como liderança o contramestre Edimar Silva, por achar que o mesmo nos permitia ações também de lideranças as quais não somos merecedoras, justamente por não nos igualarmos aos padrões masculinos. Nesse caminhar, a treinel Carmem fala da importância de nós, povos de resistência que sofremos as consequência do colonialismo buscarmos “estratégias internas” em processos educativos que dialoguem com os camaradas que permanecem lado a lado conosco nessa luta.

É eu acho que a gente tem que conseguir estratégias internas né, de diálogo com os caras assim né, iiii eu acho que no grupo que a gente tá assim né, é eu acho que os caras é bem dispostos ao diálogo, não tô dizendo que eles não sejam machistas, mas acho eles bem disponíveis assim pro para o debate assim, eu vejo eles tentando assim né, entender o que a gente está querendo dizer eu vejo ele se dispondo a todos eles que estão lá, todos eles (CARMEM VIRGOLINO, 2021)

A pedagogia no Eu Sou Angoleiro, consiste também nesse diálogo que tem como base uma educação afro-centrada, em uma perspectiva decolonial e que incluía uma luta permanente por uma transformação social que proporcione que não só o espaço da Capoeira Angola gingue com todos os corpos, mas que esses corpos possam não mais ser assassinados e tenham condições de sobrevivência igualitária.

5.2 Eu Sou Angoleira: o combate cotidiano a colonialidade de gênero nas vivências da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro-Belém-Pa.

Eu sou angoleira
Angoleira de valor
Eu sou angoleira
Angoleira sim senho⁴¹

O corrido de capoeira acima, tradicionalmente cantado no gênero masculino, é uma, entre tantas ações buscadas pelas angoleiras da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa para visibilizar suas presença em treinos e rodas. A

⁴¹ Corrido de capoeira de domínio público

associação, atualmente, tem cinco mulheres, quatro treineis, nas quais eu me incluo, e que já estão na liderança deste trabalho desde 2013, e uma adolescente, Maria Beatriz (Bia), hoje com 16 anos, mas que está na Capoeira Angola desde os 9 anos. Além dessas, ao longo desses 8 anos em que o trabalho se desenvolve na Terra Firme, várias outras mulheres passaram pelo núcleo, mas não se solidificaram, algumas voltam a frequentar e param novamente conforme suas demandas. Nesse cenário, nesse tópico iremos discorrer sobre as estratégias que a Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém-PA, tendo sobretudo as mulheres a frente desse processo, desenvolve para fortalecer a prática do Capoeira Angola no combate à colonialidade de gênero e como isso ocorre em diálogo com os homens, as crianças e as famílias do núcleo. Além de discorrer sobre as ações, traremos trechos das entrevistas semiestruturadas dos integrantes da associação.

A Capoeira Angola, como já dito anteriormente, é uma prática cotidiana, o que requer ações também cotidianas no combate às práticas machistas ainda existentes na Capoeira Angola. Dentre essas ações está a garantia do protagonismo a nós treineis do grupo, o que significa garantir que possamos estar a frente dos treinos, das rodas, que as crianças mulheres que passem a frequentar possa pegar o berimbau para começar a treinar os toques. Tais ações cotidianas não garante que não haja posturas machistas, muitas vezes sutis, como já citado anteriormente, em vista disso, sempre temos as rodas de conversas aos finais de treinos em que dialogamos sobre essas e outras questões com os adultos do grupo, mas também com as crianças. Além dos momentos cotidianos do grupo buscamos realizar rodas de capoeira e rodas de conversas abertas à comunidade objetivando ampliar e debater a referida temática.

Nesse contexto, no dia 16 de março de 2019 realizamos uma roda com vista a celebrar a vida das mulheres, mas também de levantarmos tais questionamentos relacionados a realidade das mulheres na Capoeira Angola, a programação foi: treino de Capoeira Angola, Roda e posteriormente a roda de conversa, abaixo o cartaz e o texto de chamada da programação.

Imagem 31- roda referente ao 8 de março.



(fonte: acervo Eu Sou Angoleiro – 14 de março/2019)

16 de março de 2019.

Eu quero ver Idalina!!!!

Estamos no mês de março que é oficialmente o mês de luta da mulher. Mas a nossa luta é todo dia em todos os espaços. E a capoeira não fica fora desse espaço de luta! Pelo reconhecimento do nosso protagonismo como diz Mestre Janja: "a luta é na grande roda e na pequena roda". Se por um lado, na grande roda da vida enfrentamos o machismo desde a determinações limitantes, que afirmam "meninas vestem rosa e meninos vestem azul" até a exploração do nosso trabalho com duplas triplas jornadas de trabalho e a tentativa de apropriação do nosso corpo, por outro lado nas pequenas rodas, as de capoeira, geralmente, somos invisibilizadas, tratadas como menos esforçadas, como não capazes, como mimizentas... Falta avançar muito no reconhecimento com as questões de gênero que passa pela preocupação com as capoeiristas mães mas não se limita a maternidade.

Não queremos o lugar das que secretariam e organizam o movimento, também faremos se preciso for, como sempre fizemos, mas queremos ser reconhecidas pela forma como nossos corpos se manifestam : se a capoeira é um jeito que o corpo dá, não queremos e não precisamos de padrão de performance masculina para ser reconhecidas como angoleiras! Queremos nossas referências femininas sendo respeitadas! Respeito a todas! Nós somos capazes de contar nossas histórias!

E não estamos aqui caindo no equívoco do ódio ao masculino, mas entendendo que como manifestação cultural de matriz africana, nas quais muitas entidades femininas são reverenciadas queremos exatamente levar o propósito da reconstrução de uma sociedade em que os valores do amor e da cooperação sejam revividos no ambiente da roda e na sociedade como um todo!

Que nenhuma mulher precise continuar a ser violentada! Nenhuma mulher a menos!

Questionar é preciso: Por que num país em que a maioria são mulheres, a capoeira ainda é vista como um espaço masculino? E porque a capoeira sendo uma cultura de matriz africana há poucas mulheres negras na prática? A capoeira é e sempre foi um espaço de resistência e luta e que seja também de questionamentos.

"Vem jogar mais eu Mana minha e vem jogar mais eu Mano Meu"

Chamamos a todos nesta roda do mês de março a mandigar conosco do Eu Sou Angoleiro, mas também a refletir sempre sobre as amarras que ainda permeiam a capoeira.

Neste sabado, no barracão do Boi Marronzinho, dia 16/03, as 16h esperamos a todas e todos para um treino aberto, com contribuição consciente, seguido de uma roda celebrando a vida das mulheres e suas lutas!

Queremos as mulheres vivas, com saúde e felizes! Viva as mulheres

Que não haja machismo, lesbofobia, homofobia, misoginia que impeça a capoeira de cumprir sua missiva libertária.

Marielle presente! #14m⁴².

O texto elaborado pelas mulheres do grupo visava aproveitar o mês de março, considerado o mês em que se propaga as lutas das mulheres, em razão do dia internacional da mulher e também por ser o mês da assassinato da ativista Marielle Franco para trazer as questões que enfrentamos no nosso dia a dia, além de questionar o acesso das mulheres negras a Capoeira Angola, pois mesmo em um trabalho comunitário, localizado na periferia, essas mulheres tem dificuldades de acessar devido a questões estruturais, como horários de trabalho, cuidado com os filhos, entre outros. Araujo (2017) chama a atenção que assim como há uma desigualdade histórica que destina a maioria das mulheres negras a condições subalternas

Também assim se faz na capoeira. O jogo segue sendo desigual entre mulheres de distintas origens e procedências sócio-econômicas, tornando inclusive abusivo aos novos desafios dos estudos feministas não gingarmos, trazendo ao jogo as modestas provocações (ARAUJO, 2017, p.2).

Nesse sentido, a autora, reafirma a importância de gingarmos trazendo essas questões para dentro do jogo da Capoeira Angola e também como desafios de novos estudos feministas.

Nesse gingado constante, há vários momentos em que a postura de nós mulheres gera questionamentos, em vista disso, fizemos os compartilhamentos de leituras de Mestra Janja, Araújo (2017) e Foltran (2017), como já estavam no final do ano o compartilhamento dos textos ocorreu pela rede social whatsapp no grupo: “Eu sou Angoleiro box”. E o planejamento foi ampliarmos o debate para o ano de 2020 com uma programação para o 8 de março - dia internacional da mulher.

⁴² (<https://www.facebook.com/322487561433407/posts/813281202354038/>).

Infelizmente anterior a essa data que marca a luta das mulheres, fomos acometidos com a notícia de assassinato de duas capoeiristas uma na modalidade Capoeira Regional contramestre Cris e outra da Capoeira Angola, a angoleira Magô. Esses acontecimentos provocaram grande tristeza as mulheres capoeiristas, mas também geraram debates a cerca dessa realidade e houve lançamentos de notas de repúdio como contestação aos casos de feminicídio na capoeira. Segue a nota publicada na rede social facebook “Eu Sou Angoleiro – Terra Firme”, elaborada pelas mulheres do grupo.

Imagem 32 – nota de repúdio



fonte: facebook/eusouangoleiro.

Nós, do grupo Eu Sou Angoleiro - Contra Mestre Edimar/Mestre João Angoleiro, repudiamos os atos de violência que culminaram na morte das capoeiristas Magô e da Contra Mestre Cris Nagô. Uma branca e sulista e a outra negra e nordestina, marcadas em suas diferenças de raça e classe, mas que tiveram suas vidas ceifadas pela violência machista. Mortas por serem mulheres. Mulheres que dedicavam suas vidas a arte e aos trabalhos sociais. Que transgrediam com seus corpos por saírem do lugar do corpo petrificado e objetificado que querem impor à mulher. Nós, mulheres do Eu Sou Angoleiro - Contra Mestre Edimar/Mestre João, além do repúdio queremos chamar à reflexão os capoeiristas nas suas ações, nas pequenas e nas grandes rodas. Pois as camaradas tiveram a morte física, porém quantas vezes morremos cotidianamente com as categorizações impostas pelos homens, com os assédios, com a não reflexão sobre as nossas jornadas!? Vamos do luto à luta e fazer da capoeira um quilombo que promova uma educação autônoma e libertária e não reprodutora do machismo, do racismo e da homofobia⁴³.

A nota, além de demarcar a posição do Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa, repudiando o feminicídio ocorrido com as duas capoeirista, destaca os processos de

⁴³ (<https://www.facebook.com/322487561433407/posts/1058012404547582/> em 06/02/2020).

luta cotidianas que nós mulheres temos que enfrentar, além de chamar todos e todas a construção de uma Capoeira Angola que promova “uma educação autônoma e libertária”.

Infelizmente, em vista da pandemia que já se aproximava, não realizamos a programação concernente ao dia internacional da mulher em 2020, apenas fui chamada a participar de um ciclo de palestras, no dia 06 de março, promovido pelo IPHAN, denominado “Conversa Pai d'Égua” em que mulheres de manifestações culturais a exemplo da capoeira e do carimbó falaram seus protagonismos e seus enfrentamentos.

Imagem 33 – ciclo de palestras IPHAN



Fonte: IPHAN/2020⁴⁴.

A escuta e o compartilhamento das narrativas entre mulheres que também estão em manifestações políticas culturais de resistência, a exemplo do carimbó, é de extrema importância para os nossos fortalecimentos. E nos leva a perceber que a colonialidade de gênero também se faz presente nessas manifestações, como consequência da sociedade moderna/colonial/capitalista/patriarcal em que vivemos. Contudo, o protagonismo de nós mulheres que estamos nessas manifestações, diferentemente do que muitas vezes propagado pelo feminismo hegemônico, que nos colocam apenas na condição do desconhecimento e do culturalismo pelo culturalismo, traz à tona os inúmeras saberes movidos em nossas práticas.

⁴⁴ <http://portal.iphan.gov.br/pa/noticias/detalhes/5584/protagonismo-feminino-no-patrimonio-cultural-e-tema-de-palestra-em-belem-pa>.

Nesses saberes movidos em nossos gingados cotidianos está o que Espinosa-Miñoso (2014) chamou de virada epistêmica que consiste na recuperação das tradições e dos saberes daquelas mulheres que foram racializadas. A autora ao fazer a crítica ao feminismo universal que subalterniza as outras mulheres que não estão no padrão branco-erocentrico, elabora uma genealogia do pensamento feminista a partir das mulheres que estão a margem.

El feminismo descolonial elabora una genealogía del pensamiento producido desde los márgenes por feministas, mujeres, lesbianas y gente racializada en general; y dialoga con los conocimientos generados por intelectuales y activistas comprometidos con dismantelar la matriz de opresión múltiple asumiendo un punto de vista no eurocentrado. (ESPINOSA-MIÑOSO, 2014, p.7)

Os feminismos decoloniais inclui um feminismo angoleiro e nessa virada epistêmica está o que nas palavras da treinel Brenda Kalife consiste em “virar a chave”, em que continuamos a problematizar, sobretudo as condições estruturais a quais somos submetidas, mas passamos a nos impor enquanto aquelas que são de fato capazes de estar ali movendo todos aqueles conhecimentos, o que perpassa também por um processo de “autodescoberta”, enquanto mulheres que também possam mover seus corpos e suas vozes.

Quando a gente vira a chave, principalmente nós mulheres, quando a gente vira a chave, a gente proporciona que eles também virem a chave, porque a gente muda então quando eu viro a chave eu deixo de competir com a Mana eu eu começo a me impor mas tanto no meu movimento quanto na bateria quando o homem quer me tirar do berimbau ou do atabaque de qualquer outro instrumento eu digo não eu vou ficar porque eu posso eu quero né então é tem esse desafio porque até para para até para chegar nesse nível de dizer: eu posso ficar aqui, tu não precisa, eu dou conta, é para dizer isso: é um processo de auto descoberta né, de de se entender possível de se entender com condições de fazer aquilo. (BRENDA KALIFE, 2021).

Nesse sentido a crítica ao feminismo universal consiste na propagação da ideia de que a emancipação da mulher está ligada aos padrões de saber-poder da sociedade moderno/colonial/capitalista/patriarcal/cristã e que subalterniza os saberes ancestrais, além de provocar entre nós mulheres uma relação de disputa, seja pela aprovação do homem, seja pelos valores meritocráticos, base da sociedade eurocêntrica.

Para nós mulheres do Eu sou Angoleiro em Belém-Pa a nossa base de construção de saberes e processos de luta está nessa dialética que representa o gingado entre o sentimento de pertencimento a nossa base ancestral e visão

totalitária de uma transformação social, como podemos perceber nas palavras da Treinel Xokeid.

Eu já, eu já consegui dar respostas dentro da capoeira no jogo, dentro da da nossa movimentação que a gente faz e fora da roda não é que é uma movimentação política que é uma movimentação intelectual e feminina porque dentro do trabalho que a gente executa quem lidera somos nós, e sobretudo a Alessandra né (XOKEID, 2021).

Dentre os processos de formação para combater a colonialidade de gênero desenvolvidos na pedagogia as rodas de conversas entre todos do grupo, evidenciando nossos princípios comunitários é um alicerce, no entanto nós mulheres sentimos a necessidade de formarmos um coletivo para nós fortalecermos. O coletivo não é do Eu Sou Angoleiro, mas foi uma iniciativa de nós mulheres do grupo e objetivava proporcionar que além nós, outras mulheres que pararam de treinar por situações pessoais ou por práticas machistas pudessem ter um espaço para treinar, cantar e compartilhar suas narrativas, a treinel Brenda fala de o quanto isso representou uma evolução, uma virada de chave no nosso processo de formação.

A gente era enquanto, a gente era só eu sou Angoleiro, quero dizer que a gente tava mais limitada, a gente é... tipo assim, a gente conseguia se expressar, mas não de forma plena porque a gente ainda estava muito engajado só ali, eu acho que quando a gente saiu dessa roda expandiu para que outras pessoas e outras mulheres principalmente pudessem chegar numa roda que é longe daquele lugar, eu acho que a gente a gente cresceu né, então para mim foi foi evidente, pra mim foi evidente a nossa evolução ao criar o flores de Angola (BRENDA KALIFE, 2021).

Imagem 34 – logo Angoleiras Cabanas.



Fonte: angoleiras cabanas/2021

Criado em 2018, com o nome “Flores de Angola” e em 2021 passando a ser denominado “Angoleiras Cabanas”, esse coletivo foi e é marcado por encontros presenciais, geralmente em praças públicas e atualmente com o contexto da pandemia, encontros não presenciais, além de já termos feito importantes eventos

sobre as manifestações de matriz africana. Porém o que se demonstrou fundamental foi poder nos encontrar somente entre nós mulheres para manifestarmos a prática da capoeira, sem os olhares normatizadores dos homens, ajudar umas as outras, crescermos juntas foi a grande estratégia, a treinel Carmem Virgolino traz esse relato

Acho que a gente ter se separado para treinar junto, assim amarra mais um laço de solidariedade né, tipo: eu quero que tu faça a bananeira, agora eu vou te ajudar, levanta, não ti calma, tem um ponto de equilíbrio está aqui e tal sabe?Então eu acho que isso foi uma coisa bem bacana eu acho que e quando a gente volta para o convívio para o grupo e para o convívio coletivo em geral é um misto né, com os homens a gente está mais branda uma com a outra, a gente está mais companheira uma da outra eu acho essa é uma grande estratégia né eu acho que é o primeiro passo nosso mesmo, é umas com as outras. (CARMEM VIRGOLINO, 2021).

Carmem traz uma importante reflexão que “o nosso primeiro passo é uma com as outras”. Precisamos estar em coletivos de mulheres, não para apartarmos a luta contra a colonialidade de gênero dos homens e nem para criarmos um grupo de capoeira somente de mulheres, pois esse não é o objetivo, acreditamos na práxis educativa da Capoeira Angola dentro de um sistema de linhagem que tem no mestre ou na mestra um guardião do saber, mas que está aberto a todos, todas e todes. A finalidade é criarmos as nossas bases de cantos, de movimento, a partir de nossas referências, olhando para dentro de nós mesmas, assim passamos a ser o alicerce uma das outras, como afirma Brenda (2021) “nosso ganho é, tipo, meu ganho é tu, é te ter dentro da prática, é saber que eu posso contar contigo dentro da roda da capoeira, e a gente ganha com isso e toda a comunidade ganha né”.

Ao construirmos processos educativos anticapitalista, anticoloniais que imbriquem as questões de gênero, raça, classe e sexualidade, que envolvem pedagogias senti pensante e amorosas, com base nos conhecimentos afro centrados, que aqui estamos denominando de pedagoginga, buscamos “ganhos de toda a comunidade”. E ainda como expressado por Carmem (2021) cumprimos com uma responsabilidade geracional, mas também revolucionária da construção de outras narrativas concernentes as questões de gênero em torno da Capoeira Angola.

é então, por exemplo, eu acho que a gente, a nossa geração, hoje a gente tem uma responsabilidade em relação às meninas que chegam no grupo agora, e uma responsabilidade também de diálogo com os camaradas que são da nossa geração de terem essa postura de cuidado né em relação às alunas é e da gente também né, ter um um cuidado em relação aos alunos (CARMEM VIRGOLINO, 2021)

Essa responsabilidade geracional está em fazermos da manifestação cultural afro diaspórica da Capoeira Angola uma práxis educativa cada vez mais dialógica e que haja saberes ancestrais, mas que esses não estejam arraigados ao padrão patriarcal e nem aos processos de silenciamentos, que essa dialogicidade com alerta Freire (1987) seja verdadeira, que possamos por meio dela nos libertar desse opressor que por vezes quer nos atravessar, que possamos romper com as dicotomias sexistas, corpo e mente, mundo e homem.

Essas são apenas algumas práticas e relatos sobre como é relevante a Capoeira Angola enquanto prática decolonial combater a colonialidade de gênero, pois somente assim como ressalta Araújo (2016, p.85) “a capoeira angola concluirá sua missiva libertária”.

6 – ADEUS CORINA, DAN, DAN

Adeus Corina, dan, dan
Vou me embora, vou me embora
Adeus Corina, dan, dan
mergulhar na capoeira
Adeus Corina, dan, dan
A angola é ancestral
Adeus Corina, dan, dan
E a luta é constante
Adeus Corina, dan, dan
Contra todas as opressões
Adeus Corina, dan, dan
Nossos passos vem de longe
Adeus Corina, dan, dan
Vou ali, mas volta já
Adeus Corina, dan, dan
Dãn dãn dãn dãn dãn dãn dãn
 (corrido de domínio público
 com adaptações da autora)

O corrido acima é uma das cantigas que cantamos ao final das rodas para demonstrar que a mesma esta encerrando. Na versão em questão trouxe algumas adaptações, pois a tradição oral africana nessa prática nos permite, as quais exprimem os principios dessa manifestação cultural afrodiáspórica aliadas as vivências da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém do Pará, esse cruzamento traduz uma outra pedagogia de cunho contra hegemônico, tanto por ter como base os princípios de cosmovisão africana assentados na ancestralidade, oralidade, memória coletiva e pertença comunitária, como também por estar alinhada a luta por uma sociedade mais justa e igualitária.

Dentre as diferenças que atravessam essa prática no contexto amazônico, o Eu Sou Angoleiro traz em seus saberes as relações com outras manifestações culturais como Boi Bumbá e o Carimbó, além da localização em um bairro periférico, a Terra Firme, o qual sofre constantemente com as lacunas do Estado, sobretudo nos períodos de chuva, o que traz para nós do grupo, não só a consciência desse lacunas, mas o experimentar que se transforma em luta.

Ademais, o desenvolvimento dessa pesquisa apontou que os saberes e processos educativos advindos da Capoeira Angola questionam a episteme eurocêntrica, tanto por todo o processo de luta e resistência de corpos que foram escravizados e usaram a capoeira como instrumento de luta, ainda desdobrando, após esse período, em uma prática crime, até os dias atuais em que constatemente vem resistindo e (re) existindo.

Desse modo, a partir a Capoeira Angola no contexto amazônico, por meio das vivências do Eu Sou Angoleiro lancei para o campo de análise um entrelace teórico metodológico entre a perspectiva decolonial, o método crítico dialético e a investigação ação participativa traduzindo -se em uma pedagogia. A ginga, movimento base da capoeira, manifesta-se em diálogo com a pedagogia decolonial em uma constante luta que perpassa pelo existir, (re)existir e ressignificar.

Nesse sentido, a pedagogia nessa pesquisa não se pretendeu a um conceito ou uma categoria fechada, mas se expressou no diálogo entre os saberes afrocentrados, suleados pelos saberes da Capoeira Angola, com as lutas de combate ao racismo, a conscientização e transformação social.

Em um caminhar constante, a partir dos objetivos propostos a pesquisa apontou que a Capoeira Angola, por meio das vivências do Eu Sou Angoleiro, segue cumprido um papel de resistência as colonialidades do poder, do saber, do ser e a colonialidade cosmogônica. Tais resistências presentificam-se pelos saberes repassados através das cantigas, saberes que trazem perspectivas outras de mundo tanto por ter como uma de suas principais linguagens o corpo e sua ligação com a terra e com os elementos da natureza. Assim como, em oposição a educação monocultural e eurocêntrica, esta manifestação traz o preto como referência, sua história e seus processos de luta e resistência, gerando, nos sujeitos que a praticam um fortalecimento na luta contra o racismo e outras formas de opressão.

Nesse gingar, os saberes e processos educativos propagados pelo Eu Sou Angoleiro em Belém-Pa está permanentemente questionando o racismo presente em nossa sociedade e gera nos sujeitos que dela participam sentimento de pertencimento a cultura e a ancestralidade afro, assim como um fortalecimento para enfrentar os racismos vivenciados, como observamos nos relatos de D. Rosa, Elizete e mesmo dos adolescentes.

As dificuldades de conseguir espaços para manter a prática mostrou como se dá o racismo institucional e a colonialidade do poder. Do mesmo modo, que as crianças, adolescentes e seus familiares que fazem parte do Eu sou Angoleiro estão em constante disputa com as instituições que impõe a colonialidade do saber, a exemplo das escolas e das igrejas, as quais negam os saberes advindo da Capoeira Angola, logo negam esses sujeitos, assim como saberes outros que sejam diferentes do viés eurocêntrico que traz o branco como espelho. Logo, concluímos que estamos permanentemente em luta contra o viés homogeneizante da sociedade

moderna/colonial/capitalista/cristã que ao exercer o racismo de forma velada ou escancarada nega e demoniza os saberes emergentes da manifestação da Capoeira Angola, a exemplo de imporem que os adolescentes para continuarem em uma atividade na igreja monoteísta a qual frequentam tenham que deixar de praticar a capoeira, usando a violência como um escamoteamento.

A pedagogia, a partir das vivências do Eu Sou Angoleiro também pôde ser compreendida a partir das categorias de comunidade e totalidade em que por meio das articulações com os movimentos sociais ampliou-se os aprendizados da pequena roda para a grande roda, em propostas de unificação para combater as mazelas imposta aos povos subalternizados pela sociedade moderno/colonial/capitalista/patriarcal.

As relações entre a pequena e grande roda, expressam que mesmo sendo a Capoeira Angola uma manifestação de resistência ancestral, sofre fortes influências das colonialidades, sobretudo da colonialidade de gênero, pelo seu padrão ainda masculinizante e patriarcal, contudo também trouxe a força e liderança das mulheres, pois mesmo sendo um núcleo que tem um contramestre na liderança, possui quatro treineis, nas quais eu me incluo, e que estamos permanente em luta para combater a colonialidade de gênero, questionando esse padrão masculinizante de tocar, de cantar e de jogar, os papéis secundarizados apenas de organização, assim como buscando ocupar os espaços, que por muito tempo, foram ocupados somente por homens como tocar os berimbaus.

Saliento, que a pedagogia expressa-se nesse diálogo entre os subalternizados, contudo tanto o Eu Sou Angoleiro, como a Capoeira Angola, em geral tem muita a desconstruir-se até tornar-se um ambiente não hostil, não somente para as mulheres, mas também para a população LGBTQIA+, a qual a presença na capoeira angola ainda é muito pequena, não havendo inclusive estudos que versem sobre a presença desses sujeitos nessa prática.

Nesse caminhar, a partir do diálogo com as pedagogias decoloniais, a pedagogia pode ampliar-se para as várias outras áreas do conhecimento que articulem a educação, as bases afrocentradas e a luta por uma transformação social. E mesmo ao assinalarmos que nosso objetivo não é sistematizar os saberes da Capoeira Angola para caber na base nacional curricular comum, é de extrema importância que os sujeitos detentores desses saberes estejam em constante diálogo com as escolas, sobretudo das periferias, em busca de trilhar perspectivas

outras de conhecimentos a partir da luta dos subalternizados, mulheres, negros, indígenas, movimentos sociais, tanto para professores, quanto para alunos. Contudo, salientamos, a importância desse diálogo dar-se de forma igualitária e respeitosa e não apenas como alegoria em épocas festivas, como historicamente vem ocorrendo. Para além das relações com o ambiente escolar, essa pesquisa possibilita pensar a pedagogia a partir de outras práticas e outros movimentos culturais.

Os processos educativos experienciados pelo *Eu Sou Angoleiro* são entrelaçados por histórias, memórias, cantigas: ladainhas; chulas e corridos, o diálogo de corpos, processos de lutas, os quais se traduzem nessa pedagogia, que nos mantém no molejo do corpo resistindo e (re) existindo, mesmo diante de um cenário pandêmico. Cenário o qual ainda foi alimentado por uma política genocida do governo federal, que negou a existência do vírus, que atravessou vários com a fome, que retardou a vacina e que como trazido nos relatos teve e tem como maiores vítimas a população preta e pobre. Realizar uma pesquisa de campo nesse contexto não foi fácil, contudo mais uma vez enquanto uma manifestação cultural viva, esta reiventou-se sem romper com princípios afrocentrados, movendo as bases de solidariedade e de busca por uma transformação social e assim deixamos os caminhos abertos para mais pedagogias que venham a desvelar saberes e processos educativos de resistências a sociedade moderno/colonial/patriarcal/cristã.

REFERÊNCIAS

ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. Capoeira Angola: Cultura popular e o jogo de saberes na roda. Salvador: EDUFBA, 2005.

ALCÂNTARA, Camila de Fátima Simão. Ponto de Memória: experiências etnográficas no museu diferente de Terra-Firme, Belém- Pará. 2016.188f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Antropologia, Universidade federal do Pará.

ANDRADE, Bruno. Vadição diaspórica: o Jogo da capoeira com a modernidade. Doutorado. Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, 2011.

_____. O balanço da capoeira na sociedade brasileira. Repertório, Salvador, nº 17, p.36-39, 2011.2

ARAUJO, Rosangela C. Iê, Viva meu Mestre: a Capoeira Angola da escola pastiniana´ como práxis educativa. Tese (Doutorado) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004.

ARIAS. P. G. **Corazonar**. una antropología comprometida con la vida mi radasotras desde abya-yala para ladecolonización del poder, del saber y del ser. Quito - Ecuador :Abya –Yala, 2010.

ARROYO, Miguel G. Outros Sujeitos, outras pedagogias. Petropolis, RJ: Vozes, 2012.

BALLESTRIN, L. América latina e Giro Decolonial. **Revista Brasileira de Ciência Política**, nº11. Brasília, p. 89-117, maio/ago, 2013.

BARBOSA, Maria José Somerlate. *As sereias cantam no mar: a representação da mulher nas cantigas de capoeira*. *Luso-Brazilian Review* 42.1 (2005).

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Autêntica, 2018.

BRANDAO, C. R.; BORGES, Maristela Corrêa. A pesquisa participante: um momento da educação popular. *Revista de Educação Popular*, v. 6. 2007.

CESAIRE. Aimé. Discursos sobre lanegritud. Negritud, etnicidad y culturas afroamericanas. Tomado de Discurso sobre ele colonialismo, Madrid: Ediciones Akal, 2006.

COLLINS, Patricia Hill. Em direção a uma Nova Visão: raça, classe e gênero como categoria de análise e conexão. In: MORENO, Renata (Org.). *Reflexões e práticas de transformação feminista*. São Paulo: SOF, 2015. p. 13-42. (Cadernos Sempreviva)

CUNHA, Suellen Pereira; Silva, Francisca Galiléia Pereira. Aspectos dialéticos da capoeira. *FRAGMENTOS DE CULTURA*, Goiânia, v. 28, n. 4, p. 537-547, out./dez. 2018.

CURY, Carlos Roberto Jamil. Educação e contradição: elementos metodológicos para uma teoria crítica do fenômeno educativo. São Paulo: Cortez: Autores Associados, 1985.

ESPINOSA-MIÑOSO, Yuderkys; Gomez, Diana; Lugones, María; Ochoa, Karina. Reflexiones Pedagógicas en torno al Feminismo Decolonial: una conversa en cuatro voces. En WALSH, Catherine. (Org.). *Pedagogías Decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Serie Pensamiento decolonial. QuitoEcuador: Ediciones Abya-Yala, 2013.

FALS BORDA, Orlando. Por la práxis: el problema de como investigar a realidade para transformala. In: FALS BORDA, orlando e al. *Crítica y política enCienciasSociales: el debate sobre teoria e prática*. Bogotá: Punta de Lanza, 1978.

_____. *Conocimiento y poder popular*. Lecciones con campesinos de Nicaragua, México, Colombia. Bogotá: Punta de Lanza; Siglo Veintiuno Editores, 1985.

_____. *Socialismo raizal y el ordenamiento territorial*. Bogotá: Ediciones Desde Abajo, 2007.

_____. *Una sociología sentipensante para América Latina / Orlando Fals Borda ; antología y presentación, Víctor Manuel Moncayo. — México, D. F. : Siglo XXI Editores ; Buenos Aires : CLACSO, 2015.*

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

_____. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

FOLTRAN, P. J. “Capoeira é pra homem, menino e mulher”: angoleiras entre a colonialidade e a descolonização. *Sankofa (São Paulo)*, 10(19), 83-106, 2017.

FONSECA, Mariana Bracks. Nzinga Mbandi e as guerras de resistência em Angola. Século XVII. História Social · Dissertação de Mestrado, 2012.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do Oprimido*. 29ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

_____. *Pedagogia da Tolerância*. São Paulo: UNESP, 2004.

_____. *Pedagogia da Autonomia: saberes necessários à prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 2011.

FRIGOTTO, G.O enfoque da dialética materialista-histórica na pesquisa educacional. In: FAZENDA, I. (org). *Metodologia da Pesquisa educacional*. São Paulo: Cortez, 1989.

GEERTZ, Clifford. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GROSGOUEL, Ramon. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais* [Online], 80 | 2008.

HAMPATÉ BÁ, A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. Brasília: UNESCO, 2010.

IANNI, Otávio. *Ensaio de Sociologia Cultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

LANDER, Edgardo. **Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos**. *En libro: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Edgardo Lander (org)*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. setembro 2005. pp.21-53.

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro Leal. **A política de capoeiragem: A história social da capoeira e do boi-bumbá no Pará republicano (188-1906)**. Salvador: EDUFBA, 2008.

LUGONES, María. *Colonialidad y Género*. Colombia: Tabula Rasa, nº 09, Julio-diciembre, 2008. p. 73-101.

MACHADO, Sara Abreu da Mata. Saberes e fazeres na capoeira angola: a autonomia no jogo de Muleekes/ Sara Abreu da Mata Machado. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação, Salvador, 2012.

MALDONADO-TORRES, NELSON. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: *Decolonialidade e pensamento afro-diaspórico*. 2 ed. Belo Horizonte: Autentica editora, 2019.

MARINHO, Alessandra Ferreiras. Mães e guerreiras: uma análise das mulheres nas cantigas de capoeira e nas narrativas de capoeiras de Belém. TCC. CLA, 2007.

MARINHO, Alessandra Ferreiras e SANTOS, Joseny de Souza. A CAPOEIRA ANGOLA E SUAS INTERFACES NO PROCESSO DE TRANSMISSÃO DE SABERES: UM ESTUDO DE CASO NO MALUNGO CENTRO DE CAPOEIRA ANGOLA - ANANINDEUA – PA. ERER/IFPA, 2011.

MARX, K & ENGELS, F. *A ideologia Alemã*. São Paulo, Hucitec, 1986.

MARX, K. Prefácio. *O capital: crítica da economia política*. Livro I, Vol. 1. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

MIGNOLO, Walter. *Historias locales/diseños globales: colonialidad, conocimientos subalternos y pensamiento fronterizo*. Madrid: Ediciones Akal, 2003.

_____. *La idea de América Latina: La herida colonial y la opción decolonial*. Editorial Gedisa, 2007b.

_____. Novas reflexões sobre a “ideia de América Latina” a direita, a esquerda e a opção descolonial. *Caderno CRH*, Salvador, v. 21, n. 53. Maio/Ago. 2008.

_____. *Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política*. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*, no 34, p. 287-324, 2008.

_____. “La opción decolonial: desprendimiento y apertura. Um manifiesto y un caso”. *Tabula Rasa*, n.8, p. 243-282. 2008

MOTA NETO, João Colares. Educação popular e pensamento decolonial latino-americano em Paulo Freire e Orlando Fals Borda. Curitiba. CRV, 2016.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. In: BRANDÃO, A. (Org) Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira. Ed. UFF: Niterói-RJ, 2004.

MUNANGA, Kabengele. (Org.). Superando o Racismo na Escola. Brasília: MEC-SECAD, 2005.

PETIT, Sandra Haydée. Pretagogia: Pertendimento, Corpo-Dança Afroancestral e Tradição Oral Contribuições do Legado Africano para a Implementação da Lei nº 10.639/03 /. - Fortaleza: EdUECE, 2015.

OLIVEIRA, Valdemar de. *Frevo capoeira e passo*. 2. ed. Recife: Cia Ed de Pernambuco, 1985.

OLIVEIRA, Eduardo David. **Cosmovisão Africana no Brasil** – Elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: LCR, 2003.

OLIVEIRA, Eduardo. “Epistemologia da ancestralidade”. Disponível : https://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/eduardo_oliveira_-epistemologia_da_ancestralidade.pdf. Acesso em 15 de jun de 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad-Racionalidad. In: BONILLO, Heraclio (comp.) *Los conquistados*. Bogotá: Tercer Mundo Ediciones; FLACSO, 1992.

_____. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina", en Anuario Mariateguiano, vol. IX, no.9, Lima, 1997.

QUIJANO, Aníbal. **¡Qué tal raza!** In: Rev. Venez. de Economía y Ciencias Sociales. Vol. 6 Nº 1 (ene.-abr.), 37-45, 2000.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade, poder, globalização e democracia. Revista NOVOS RUMOS. ANO 17, Nº 37, 2002.

_____. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas Buenos Aires CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005.

REIS, Letícia Vidor de Sousa. **O mundo de pernas para o ar**. 3 ed. Curitiba: Editora CRV, 2010.

ROSA, Allan Santos da. Imaginário, corpo e caneta: matriz afro-brasileira em educação de jovens e adultos. 2009. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2009. doi:10.11606/D.48.2009.tde-23032010-144503. Acesso em: 2019-07-01.

_____. Pedagogia, Autonomia e mocabagem. Editora: Hunter Books.2012.

RUBBO, Deni Alfaro. Por uma esquerda marxista decolonial: Mariátegui e a crítica da modernidade ocidental. *Miolo_Rev_Critica_Marxista-5*. P. 131-145. 2020.

SALLES, Vicente. A defesa pessoal do Negro – A capoeira no Pará. *O negro na formação da sociedade paraense*. Belém: Parakatu, 2004.

SILVA, Geranilde Costa e. **Pretagogia: construindo um referencial teórico-metodológico de matriz africana para a formação de professores/as**. 2013.

SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba: Corpo e mandinga**. Manati: editoriais, 2002.

TEIXEIRA, Camem Priscila Virgolino. **Nas Voltas que o Mundo Deu, Nas Volatas que o Mundo Dá**. Um Estudo sobre o Ritual e Performance na Capoeira Angola em Belém. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal do Pará, Instituto de Filosofia e Ciências humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Belém, 2009.

WALSH, Catherine. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In. CANDAU, Vera Maria (Org.). Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009.

_____. Lo pedagógico e lodecolonial: Entrejendo caminos. In: WALSH, C. (Ed). Pedagogias decoloniales: praticas insurgentes de resistir (re) existir e (re)vivir. Quito: Ediciones AbyaYala, 2013.

ANEXOS

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO PARÁ
CENTRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS E EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

CARTA DE ACEITE

Declaramos, para os devidos fins, que concordamos em disponibilizar informações sobre ASSOCIAÇÃO CULTURAL EU SOU ANGOLEIRO/BELÉM -Pa. para o Projeto de Dissertação de Mestrado, intitulado PEDAGOGINGA: ação e auto organização nas vivências da Associação Eu Sou Angoleiro/Belém-Pa”; sob responsabilidade da Pesquisadora Alessandra Ferreiras Marinho e Orientador Prof. Dr. João Colares da Mota Neto do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará.

Belém, _____ de _____ de 20____.

Assinatura

CPF:

ENDEREÇO COMPLETO:

CONTATO:

**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO (TCLE) –
TCLE/UEPA/STM**

Prezado participante,

Você está sendo convidada a integrar a pesquisa: **PEDAGOGICA: ação e auto organização nas vivências da Associação Eu Sou Angoleiro/Belém-Pa**”; sob responsabilidade da angoleira e pesquisadora Alessandra Ferreiras Marinho, Mestranda do Programa de Pós- Graduação em Educação da Universidade do Estado do Pará (UEPA) e treinel da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém/PA com Telefone (91) 989386078, sob orientação do Professor Dr. João Colares da Mota Neto.

O objetivo central do estudo é: analisar como a Capoeira Angola, particularmente na Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, qualificam os seus sujeitos para compreender e buscar superar a colonialidade, configurando-se numa pedagogia decolonial. Dessa forma, essa pesquisa é uma construção coletiva, a qual inclui os responsáveis do grupo Contramestre e Treineis, assim como os familiares das crianças que integram o mesmo

Por meio dessa construção coletiva, a pesquisa tem o intuito de destacar os processos educativos presentes na Capoeira Angola, por meio da experiência da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro em Belém/PA. Evidenciando os valores de cosmovisão africana que estão imanados na Capoeira Angola e desenvolvendo ações que reflitam o poder de resistência presente nessa manifestação.

Será de plena decisão pessoal se vocês quiserem ser identificadas na pesquisa, caso não, serão garantidas a confidencialidade e a privacidade das informações por vocês prestadas. Assim, qualquer dado que possa identificá-los será omissos na divulgação dos resultados da pesquisa, e o material será armazenado em local seguro.

Os materiais da pesquisa serão compartilhados por todos e textos que se referem ao histórico da Capoeira Angola em Belém, assim como da Associação Cultural Eu Sou Angoleiro serão construídos de maneira coletiva. Assim os integrantes poderão solicitar da pesquisadora informações sobre suas participações e/ou sobre a pesquisa, o que poderá ser feito através dos meios de contato explicitados neste

Termo. Além disso, qualquer material que indique a participação de vocês não será fornecido a outro pesquisador/a ou demais interessados/as, sem suas autorizações prévias.

As suas participações, além do envolvimento nas ações cotidianas do grupo, consistirão em responder perguntas de por meio de entrevista semi estruturada à pesquisadora do projeto, que será por meio de gravação ou anotações manuais. A entrevista somente será gravada se houver autorização dos entrevistados. As entrevistas serão transcritas e armazenadas, em arquivos digitais, mas somente terão acesso às mesmas a pesquisadora e sua orientadora. Também será realizado o registro fotográfico de algumas atividades realizadas pelas mulheres quilombolas, que pode ou não ser identificado, e espaços do território.

Ao final da pesquisa, todo material será mantido em arquivo, por pelo menos 5 anos, conforme Resolução 466/12 e orientações do CEP/ENSP.

A partir da integração de vocês junto a pesquisa, serão beneficiados todos os sujeitos envolvidos na constituição do território, sendo assim, servirá para ampliar as discussões acerca da dimensão pedagógica que tem a Capoeira Angola, através das vivências da Associação Cultural Eu sou Angoleiro em Belém/PA que ao trazer uma perspectiva outra pautada nos valores de cosmovisão africana resiste historicamente a sociedade capitalista e à colonialidade e busca também questionar as estruturas sociais em busca de uma transformação social.

Por fim, pretende-se contribuir cientificamente à sociedade, a partir de outras epistemologias, pois com o presente trabalho, realizado através de uma investigação ação participativa no qual serão acionados os processos educativos na capoeira Angola. Deste modo, este estudo, levanta a bandeira por uma educação que valorize as manifestações culturais afro diaspóricas, as quais constituem-se em processos educativos e também em instrumento de luta e resistência que visam uma transformação social.

Somos conhecedores de que toda pesquisa envolvendo seres humanos oferece riscos e que estes devem tornar-se mínimos. Por conta disso tomaremos cuidado com relação às questões éticas e deixamos claro que os pesquisadores (orientanda e orientador) envolvidos nesse projeto tomarão as devidas precauções com relação

a essa questão no decorrer do estudo, mantendo sobretudo o caráter coletivo da pesquisa.

Os resultados serão divulgados em uma dissertação de mestrado, em palestras dirigidas ao público participante, congressos e simpósios.

Declaração da Pesquisadora:

Declaro que conheço e cumprirei os requisitos da Resolução CNS 466/12, especificamente sobre o que trata no item IV.5 e suas complementares que diz: O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido deverá, ainda: a) conter declaração do pesquisador responsável que expresse o cumprimento das exigências contidas nos itens IV. 3 e IV.4, este último se pertinente.

Alessandra Ferreiras Marinho

Declaração dos Participantes

Declaro que entendi os objetivos e condições de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

1. _____
2. _____
3. _____
4. _____
5. _____
6. _____
7. _____
8. _____
9. _____
10. _____
11. _____
12. _____
13. _____



**Universidade do Estado do Pará
Centro de Ciências Sociais e Educação
Programa de Pós-Graduação em Educação
Travessa Djalma Dutra s/n – Telégrafo
66113-200 – Belém-PA**

