



Serviço Público Federal  
Universidade Federal do Pará  
Pró-reitora de Pesquisa e Pós-Graduação  
Campus Universitário de Castanhal  
Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia (PPGEAA)

**DENILSON BATISTA RODRIGUES FERREIRA**

CAPOEIRAGEM, DECOLONIALIDADES E TECNOLOGIAS ANCESTRAIS: O legado afro-diaspórico da arte da vadiagem e seus desdobramentos sócio-cultural-político na Amazônia Paraense

Castanhal - Pará  
Novembro de 2024



Serviço Público Federal  
Universidade Federal do Pará  
Pró-Reitora de Pesquisa e Pós-Graduação  
Campus Universitário de Castanhal



Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia (PPGEAA)

**DENILSON BATISTA RODRIGUES FERREIRA**

CAPOEIRAGEM, DECOLONIALIDADES E TECNOLOGIAS ANCESTRAIS: O legado afro-diaspórico da arte da vadiagem e seus desdobramentos sócio-cultural-político na Amazônia paraense

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia, ofertado pela Universidade Federal do Pará, Campus Universitário de Castanhal, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Estudos Antrópicos na Amazônia..

Orientador: Prof. Dr. João Batista S. Ramos

Castanhal Pará  
Novembro de 2024

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD  
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará  
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

---

F383c FERREIRA, Denilson Batista Rodrigues.  
Capoeiragem, decolonialidades e tecnologias ancestrais : O  
legado afro-diaspórico da arte da vadiagem e seus desdobramentos  
sócio-cultural-político na Amazônia Paraense / Denilson Batista  
Rodrigues FERREIRA. — 2024.  
X, 198 f.

Orientador(a): Prof. Dr. João Batista S. Ramos Ramos  
Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará,  
Campus Universitário de Castanhal, Programa de Pós-Graduação  
em Estudos Antrópicos na Amazônia, Castanhal, 2024.

1. Capoeira. 2. Decolonialidade. 3. Tecnologias  
Ancestrais. 4. afroperspectivismo. 5. Filosofia Ntu. I. Título.

CDD 100

---



Serviço Público Federal  
Universidade Federal do Pará  
Pró-reitora de Pesquisa e Pós-Graduação  
Campus Universitário de Castanhal



Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia (PPGEAA)

## DENILSON BATISTA RODRIGUES FERREIRA

CAPOEIRAGEM, DECOLONIALIDADES E TECNOLOGIAS ANCESTRAIS: O legado afro-diaspórico da arte da vadiagem e seus desdobramentos sócio-cultural-político na Amazônia paraense

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudos Antrópicos Na Amazônia, ofertado pela Universidade Federal do Pará Campus Universitário de Castanhal, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Estudos Antrópicos na Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. João Batista S. Ramos

Data da Defesa: 28 / 11 / 2024.

CONCEITO: APROVADO.

### BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. João Batista Santiago Ramos  
UFPA  
Orientador

---

Prof. Dr. José Guilherme Fernandes  
UFPA

---

Profa. Dra. Raquel Amorim dos Santos  
UFPA

---

Prof. Dr. Francisco Plácido M. Oliveira  
UFPA



Serviço Público Federal  
Universidade Federal do Pará  
Pró-reitora de Pesquisa e Pós-Graduação  
Campus Universitário de Castanhal



Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia (PPGEEA)

## **DENILSON BATISTA RODRIGUES FERREIRA**

CAPOEIRAGEM, DESCOLONIALIDADES E TECNOLOGIAS ANCESTRAIS: O legado afro-diaspórico da arte da vadiagem e seus desdobramentos sócio-cultural-político na região.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Estudos Antrópicos Na Amazônia, ofertado pela Universidade Federal do Pará Campus Universitário de Castanhal, como parte dos requisitos para a obtenção do título de Mestre em Estudos Antrópicos na Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. João Batista S. Ramos

Aprovado em 28 de Novembro de 2024.

### **COMISSÃO EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. João Batista Santiago Ramos  
UFPA  
Orientador

---

Prof. Dr. José Guilherme Fernandes  
UFPA

---

Profª. Dra. Raquel Amorim dos Santos  
UFPA

---

Prof. Dr. Francisco Plácido M. Oliveira  
UFPA

### **Berimbau tocou ouvi / Ponto de malandro**

Berimbau tocou, ouvi,  
o tambor bateu, descí,  
chamaram meu nome,  
por isso eu vim,  
Sou dono da noite,  
dono da madrugada,  
tenho as sete chaves  
da encruzilhada  
Berimbau tocou, ouvi,  
o tambor bateu, descí,  
chamaram meu nome,  
Por isso que eu vim

## RESUMO

Este estudo tem como temática a capoeiragem transversalizada por uma linha teórica de descolonialidade negra e tecnologias ancestrais, procurando evidenciar e analisar no legado afro-diaspórico e filosofia africana o que é mencionado como “fundamentos da capoeira”, fundamento, pouco compreendido e aos poucos negligenciado por um crescente processo de negação de suas origens africanas, expropriação de seus valores e elementos étnicos, evidenciando que ainda operam formas de racismos camuflados por discursos de “modernidades” “evoluções” e por vezes flagrados em falas corrosivas ao sentimento de pertencimento racial no seio dos próprios grupos de capoeira. A pesquisa observou cosmovisões em questões discursivas orais e escritas e mesmo o silenciamento que impacta tanto o objeto de pesquisa, quanto a epistemologia afro, esta última inclusive, mais apropriada para tratar de um tema que apresenta uma diversidade tão multifacetada como é a capoeira, complexa, em dimensões de pertencimento étnico-filosófico-histórico-sócio-cultural-político. Neste sentido, nossa pesquisa toca realidades que cruzam percursos investigativos e está atenta ao problema do racismo epistêmico que pode reverberar ou retroalimentar-se no racismo estrutural que perpassa do científico ao senso comum afastando a capoeira de maior oportunidade de introspecções e anamneses para uma necessária auto-afirmação. Tal contexto e estrutura de pesquisa nos levaram a refletir sobre as formas de pesquisar o legado afro-diaspórico da capoeira em seus desdobramentos enquanto um fenômeno da cultura afrodescendente, que precisa re-olhar a filosofia afro-diaspórica nela presente, mas para isto necessita de coerência metodológica, apropriada para uma pesquisa que se quer decolonial, afro-perspectivista e que melhor trate dos fenômenos da pluriversalidade, da oralidade, e de camadas de interpretação de significados e discursos que vem se apresentando na capoeira paraense. Logo, o trabalho precisou ser de caráter interdisciplinar e qualitativo, uma vez que a concepção de pluriversalidade e transversalidades presentes nesta abordagem de pesquisa é capaz de promover fecundo diálogo entre os diversos campos de conhecimento que podem contribuir com uma melhor leitura do fenômeno da capoeiragem e com maior eficiência contribuir com os conhecimentos sobre a biosidade africana e as tecnologias ancestrais que ela possui, nos possibilitando compreensão do cenário da arte da vadiagem e seus desdobramentos sócio-cultural-político na Amazônia paraense. O referencial teórico também levou em consideração a produção científica de capoeiristas que são pesquisadores, filósofos do ocidente, africanos e afro-brasileiros cujo seus alcances investigativos lançaram mão de aproximar obras da filosofia e da sociologia ocidental e africana promovendo dialogicidade a qual esta produção se propôs, aproximando os saberes da cultura afro-diaspórica e africana e com outros conhecimento de metodologias científicas que nos permitisse tocar de modo apropriado a literatura acerca da capoeira e os fenômenos históricos que a constitui até chegarmos ao recorte das experiências de capoeiristas de alguns dos municípios da Amazônia paraense que participaram de nossa pesquisa. Para alcançar a postura decolonial negra almejada nos mantivemos no afro-perspectivismo com base na biosidade (filosofia) Bantu e nas tecnologias ancestrais, em especial a filosofia Ntu, compreendida como natureza e comunidade bio-cósmica, conceito correspondem aos direitos do humano e da pessoa nas perspectivas das filosofias do Muntu, do Ubuntu e do Intermuntu, filosofias timidamente compreendidas entre os saberes afro-brasileiro. Como proposta de abordagem qualitativa e interdisciplinar a pesquisa se deu de modo bibliográfico, registro de vivências e questionários, firmando-se com riqueza em uma metodologia a qual denominamos perspectivismo exunista (de Exu), que por princípio intercruzam saberes e realidades da consciência e sentimento de pertencimento racial dos capoeiristas na região de Castanhal no nordeste paraense.

**Palavras-Chave:** Capoeira; Decolonialidade; Tecnologias Ancestrais; afroperspectivismo; Ntu e discursos.

## RESUMEN

El tema de este estudio es el capoeiragem transversalizado por una línea teórica de la decolonialidad negra y las tecnologías ancestrales, buscando resaltar y analizar en el legado afrodiaspórico y en la filosofía africana lo que se menciona como “fundamentos de la capoeira”, fundamento, poco comprendido y poco a poco descuidado por un creciente proceso de negación de sus orígenes africanos, expropiación de sus valores y elementos étnicos, mostrando que formas de racismo camufladas por discursos de “modernidades”, “evoluciones” y a veces atrapados en declaraciones corrosivas para el sentimiento de pertenencia racial dentro de los propios grupos de capoeira. La investigación observó cosmovisiones en cuestiones discursivas orales y escritas e incluso el silenciamiento que impacta tanto en el objeto de investigación como en la epistemología afro, siendo esta última más apropiada para abordar un tema que presenta una diversidad tan multifacética como la capoeira, compleja, en dimensiones de pertenencia étnico-filosófica-histórica-socio-cultural-política. En este sentido, nuestra investigación toca realidades que cruzan caminos investigativos y está atenta al problema del racismo epistémico que puede reverberar o retroalimentar un racismo estructural que va desde lo científico hasta el sentido común, alejando a la capoeira de una mayor oportunidad de introspección y anamnesis para una necesaria autoafirmación. tal contexto y estructura de la investigación nos llevó a reflexionar sobre las formas de investigar el legado afro diaspóricas de la capoeira en sus desarrollos como fenómeno de la cultura afrodescendiente, que necesita repensar la filosofía afro diaspórica presente en ella, pero para ello requiere coherencia metodológica, apropiada para una investigación que quiere ser decolonial, afro perspectivista y que aborde mejor los fenómenos de pluriversalidad, oralidad y capas de interpretación de significados y discursos que se han presentado en capoeira de Pará. Por lo tanto, el trabajo necesitaba ser de carácter interdisciplinario y cualitativo, ya que la concepción de pluriversalidad y transversalidades presentes en este enfoque de investigación es capaz de promover un diálogo fructífero entre los diferentes campos del conocimiento que puede contribuir a una mejor lectura del fenómeno del capoeiragem y contribuir más eficientemente al conocimiento sobre la biodiversidad africana y las tecnologías ancestrales que posee, permitiéndonos comprender el escenario del arte de la vagancia y sus desarrollos socioculturales-políticos en la Amazonia de Pará. El marco teórico también tuvo en cuenta la producción científica de capoeiristas que son investigadores, filósofos occidentales, africanos y afrobrasileños cuyo esfuerzo investigativo utilizó reuniendo obras de filosofía y sociología occidental y africana, promoviendo el enfoque dialógico que propuso esta producción, reuniendo conocimientos de la cultura afrodiaspórica y africana y otros conocimientos de metodologías científicas que nos permitieran tocar adecuadamente la literatura sobre la capoeira y los fenómenos históricos que la constituyen hasta llegar al esbozo de las experiencias de capoeiristas de algunos de los municipios de la Amazonia de Pará que participaron de nuestra investigación. Para alcanzar la deseada postura decolonial negra, mantuvimos el afro perspectivismo basado en la biosidad (filosofía) bantú y en tecnologías ancestrales, especialmente la filosofía Ntu, entendida como naturaleza y comunidad biocósmica, concepto correspondiente a los derechos del ser humano y de la persona desde las perspectivas de las filosofías de Muntu, Ubuntu e Intermuntu, filosofías tímidamente comprendidas entre los saberes afrobrasileños. Como propuesta de abordaje cualitativo e interdisciplinario, la investigación se realizó de forma bibliográfica, registrando experiencias y cuestionarios, estableciéndose ricamente en una metodología que llamamos perspectivismo exunista (de Exu), que en principio cruza conocimientos y realidades de conciencia y sentimiento de pertenencia racial de los capoeiristas en la región de Castanhal, en el noreste de Pará.

Palabras clave: Capoeira; Descolonialidad; Tecnologías antiguas; afroperspectivismo; Ntu y discursos.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b>	<b>12</b>
<b>2 REFERENCIAL TEÓRICO</b>	<b>31</b>
<b>3 METODOLOGIA</b>	<b>42</b>
<b>3.1 – LOCALIZAÇÃO (CAMPO) – REGIÃO CASTANHAL</b>	<b>49</b>
<b>4 DESENVOLVIMENTO</b>	<b>51</b>
<b>SEÇÃO I</b>	<b>51</b>
<b>I.1 - ESPIRAL DOS CONHECIMENTOS: Um exercício de apresentação das tecnologias ancestrais presente na capoeira.</b>	<b>51</b>
I.1.1 Memórias, Palavras, Linhas: perspectivas de conhecimentos e tecnologias.	51
I.1.2 Filosofia Ntu como linha de pensamento nas reflexões sobre a capoeira	62
I.1.13 Novas metodologias de pesquisas em estudos antrópicos, como compromisso decolonial de formação, transformação do território e os direitos bios cósmicos do Ntu.	71
I.1.4 As leis 10.639/03 e 11.645/08, Os conceitos de Valores civilizatórios afro brasileiro ou tecnologias ancestrais: coerência com a decolonialidade e possibilidades de um fator afro-amazônico como patrimônio afro cultural.	77
I.1.5 Os conflitos em torno da religiosidade e da esportivização da Capoeira, importantes conceitos e discursos a serem revistos.	86
I.1.6 “Camarão que dorme na praia a maré leva”, questões sobre isolamento versus interdisciplinaridades:	96
I.1.7 Mestre Bendito o Angolano, Mestre Pastinha defensor da Capoeira Angola: Saberes africanos aprendidos e ainda a aprender sobre a Boca que tudo come.	104
I.1.8 Jogo dentro e jogo de fora: tempos de reconhecimento, justiça e uma metodologia de cruzamento entre entre linhas filosóficas africanas e ocidentais.	109
<b>SEÇÃO II</b>	<b>120</b>
<b>II. 1 PRINCÍPIO DAS FORMAS: linhas e caminhos para as tecnologias ancestrais e uma metodologia exunista</b>	<b>120</b>
II.1.1 Conceitos alinhavados entre Ubuntu e o capital social para uma leitura do universo da Capoeira.	120
II.1.2 Sankofa, traduções, poder e a arqueologia do humano: Retomadas de conceitos para reflexões sobre violência simbólicas e capital social	132
II.1.3 De Bourdieu a Foucault: caminhos e possibilidades em encruzilhadas de conhecimentos.	138

II.1.4 O Limiar como princípio chave intercultural e de transculturalidade dos saberes	144
II.1.5 A semiótica na filosofia da Libertação em mance, proximidades com a filosofia Ntu (humano - natureza)	
<b>SEÇÃO III</b>	<b>155</b>
<b>III.1 A CORPOREIDADE E TECNOLOGIAS ANCESTRAIS: A posse do corpo/corpus, interpretações e lições decoloniais para sociedade e para a Capoeira.</b>	<b>155</b>
<i>III.1.1 Produções afro perspectivista afro-brasileira, Um salve camará! ao Barapespectivismo.</i>	<i>159</i>
<i>III.1.2 Interpretações da natureza e do corpo, Antropo-Semiose como linha da filosofia da libertação e as dimensões da linguagem processos decoloniais em novas perspectivas.</i>	<i>159</i>
<i>III.1.3 Corpus literários das diferentes perspectivas ao histórico da capoeira.</i>	<i>163</i>
<b>SEÇÃO IV</b>	<b>171</b>
<b>IV.1 ESTADO DA ARTE E PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS</b>	<b>171</b>
<b>IV.2 ANÁLISE DOS DADOS (RESULTADOS E DISCUSSÕES)</b>	
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>205</b>
<b>6 REFERÊNCIAS</b>	<b>208</b>

## INTRODUÇÃO

CAPOEIRAGEM, DECOLONIALIDADES E TECNOLOGIAS ANCESTRAIS: O legado afro-diaspórico da arte da vadiagem e seus desdobramentos sócio-cultural-político na Amazônia paraense. Este trabalho tem por base estudos, caminhadas e vivências dentro da arte da vadiagem, com reflexões a partir de perspectivas de uma pesquisa afrocentrada que nos possibilitou debruçar sobre a realidade da arte da capoeira na microrregião Castanhal, região metropolitana de Belém no nordeste paraense. Castanhal guarda o título de cidade polo como espaço geográfico, estratégico e de obrigatória passagem para o interior do estado e logo de vital ligação com outros municípios, uma vez que está no caminho para diversas realidades culturais e sociais da região, estabelecendo-se como microrregião Castanhal, fato sócio-político-geográfico que nos serve como referência para observar contextos culturais e a condição relacional centro-periferia que por vezes impactam comunidades sociais em seus contextos culturais, educacionais e políticos no interior do estado, considerando a diversidade de realidades que estes cruzamentos acabam por estabelecer .

A capoeira deste território também reconhece o fato histórico que a capoeira esteve enquadrada na lei das contravenções penais pelo Decreto-Lei 3.688 de 1941, no entanto, considerando o discurso que alguns capoeiristas tem de que a capoeira de hoje “evoluiu”, percebece que este discurso acaba circunstancialmente não evidenciado com maior ênfase uma memória de resistência negra a este fato, ainda que alguns mencionem que o decreto perseguia e punia com reclusão os negros capoeiristas que eram considerados “vádios” e com passar do tempo assumiram o termo “vadiagem” para designar sua arte, (um dos muitos termos e nomes que era atribuído aos negros, ex-escravizados) essa auto identificação de vadiagem se mantém como ato de auto-denominação-positivada da palavra vadiação, como sinal de resistência de uma luta, assim como o termo negro foi assumido e positivado a capoeira seguiu o mesmo sentido, uma estratégia de grupo cultural que tem por princípio a compreensão do poder que as palavras possui e que é validada pela cultura negra, logo, como ato de resistência, tomam de seus opressores o domínio da palavra, apossando-se de sua força, é uma forma de combater o controle do outro sobre os corpos negros, tornando-se a forma pela qual a capoeira passou a ser conhecida, a arte da vadiagem<sup>1</sup>, o que antes era o termo que

---

<sup>1</sup> A Capoeira é considerada como arte de vadiagem pelos próprios capoeiristas, que assim se identificam, positivando o termo que antes o estigmatizava e posteriormente convertido em identidade de resistência, assim como a palavra negro foi positivada, o vadiar também passa por processo de ressignificação. A alusão faz referência ao período do império que criminalizava pessoas negras, que não tinham emprego e estavam em praças onde eram proibidos de permanecer. O racismo institucional ainda manteve esta lei até a contemporaneidade, pois ainda em 2021 o Senado brasileiro busca retirar a vadiagem da lista de contravenções, um delito que existe no direito penal brasileiro desde os tempos do Império e enquadra. A punição está atualmente prevista na Lei das Contravenções Penais ([Decreto-Lei 3.688](#)), assinada pelo presidente Getúlio

marginalizava e discriminava, foi assumido como forma de identidade e produto positivado da diáspora africana a qual é composta e constituída em nosso território por diversas e diferentes contribuições de diversas “nações” (concepção assumida na diáspora) e etnias africanas a qual apresentam em especial as contribuições das etnias Bantus e Yourubás com uma diversidade de linguas de grande influência, absorvidas na brasilidade, mas que são oriundas do período de intensificação do tráfico do negro africano para esta região por volta de 1682, período da criação da companhia do Comércio do Maranhão a qual o Grão Pará fazia parte.

A capoeira é diversa e também apresenta múltiplas linguagens de cultura e arte (luta, dança, jogo, música, misticismo, artesanato, memória, corporeidade etc). por isso, vem apresentando em sua trajetória conflituoso debate sobre sua identidade cultural e formas de “evolução” e “desenvolvimento” que se cruzam com outras realidades culturais. Neste sentido, a melhor forma de apresentar este trabalho é anunciá-lo como um estudo que relaciona a capoeira com a diversidade cultural em desenvolvimento, de uma rica interfaces e de uma rotação de performances, que nestas condições, precisam ser analisadas por um método que tenha o poder de perceber e considerar o conjunto e a multiplicidade de realidades, considerando o encontro destas diversas possibilidades e caminhos para compreensão de sua natureza. Logo, a ideia de uso das palavras como “caminhos” e “encruzilhadas”, não serão aqui simples metáforas, mas evocam qualidades e princípios, que os estudos interculturais de fundamento afrocentrado podem contribuir para a nossa compreensão e assim, tratar das questões do trabalho com êxito, uma vez que se trata não só de apontar uma produção tão somente denominada decolonial, mas que responde às expectativas de uma produção negra e afro-centrada e por isso de resistência e movimento

Ao verificar as condições para o êxito da proposta, constatamos que já tínhamos ao longo da militância na capoeira e no movimento negro vivências e trocas que proporcionavam uma base segura ao projeto de pesquisa, mas que precisavam também emponderar-se e superar formas convencionais do fazer científico e assim, garantir um conhecimento que não fosse somente mais uma produção entre tantas outras produções a qual a capoeira tem sido objeto de constantes pesquisa e, diga-se de passagem, há uma imensa e intensa produção.

---

Vargas em 1941, na ditadura do Estado Novo. A punição de até três meses de prisão. Fonte: Agência Senado. Disponível em: <https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2023/09/delito-de-vadiagem-e-sinal-de-racismo-dizem-especialistas#:~:text=A%20puni%C3%A7%C3%A3o%20est%C3%A1%20atualmente%20prevista,at%C3%A9%20tr%C3%As%20meses%20de%20pris%C3%A3o>. Acesso em: 20 de outubro de 2024.

Qual seria então o diferencial de nossa produção como contribuição científica? Tal questionamento nos lançou em um espiral de situações vividas e leituras que nos oportunizaram bases importantes de reflexão que nos ajudaram a melhor estabelecer os objetivos do trabalho. Logo, estruturamos a pesquisa tendo como problemática questões históricas, filosóficas, de memória e de registros a respeito da capoeira do passado e do presente a respeito de sua identidade étnica-cultural.

Para compreender o contexto sócio-cultural-científico e político que compreendemos abranger a cultura e realidade da capoeira nesta atualidade, realizamos um recorte temporal de aproximadamente duas décadas a partir do ano de 2001 até 2024, considerando e referendando: a III Conferência Mundial Contra o Racismo, realizada em 2001, na cidade de Durban, na África do Sul, evento organizado pela Organização das Nações Unidas (ONU); As leis de Educação Étnico Racial (ERER) a 10.639/2003, a 11.645/08, O Estatuto nacional de igualdade racial lei 12.288/2010, a resolução nº 8 de 20 de novembro de 2012; A Década Internacional dos Afro Descendentes (2015 a 2024) década também declarada pela ONU chegando ao fato da lei nº 10.660, de 26 de agosto de 2024, que declara a capoeira como patrimônio cultural do Pará. Mencionamos estas referências normativas/regulatórias nacional e internacional pois o Brasil, sendo signatário das resoluções e recomendações da ONU, deve rever suas posturas quanto às políticas de ações afirmativas para a cultura, a educação e especialmente a respeito de pesquisas que possam promover urgentes, eficientes e necessários aportes teóricos para combater os problemas de racismo no país.

A pesquisa, teve a oportunidade de ser bem orientada, por isso, teve o cuidado com o que poderia ser considerado “fácil” ao dispor da imensa produção a respeito da capoeira e pelo fato do engajamento social no movimento negro, o que poderia nos levar a uma compreensão de posse de algum tipo de “bagagem de experiência” e equivocadamente “transmitir” uma produção “fácil”. Ledo engano, na verdade a imensa produção e o engajamento não tornavam a pesquisa mais fácil, pelo contrário, tornou-se mais complexa pela necessidade de desnaturalizar ideias, suspender juízos e valores e submeter o objeto Capoeira a um olhar de pesquisador. Por outro lado, ao amadurecer a postura de pesquisa e relacioná-la com a experiência da vivência, a produção se mostrou potencial para que as questões observadas contribuíssem de forma mais eficaz para propostas de transformação social para a comunidade da capoeiragem. Somou-se a esta duas primeiras situações o cruzar vivências com as perspectivas de uma linha de estudos antrópicos, o que resultou em um trabalho de amadurecimento de um instrumento necessário e oportuno da pesquisa ao

segmento da arte da vadiagem, pois tanto o engajamento na Capoeira como a orientação para uma postura de pesquisador estruturam cautela e responsabilidade que melhor retomaram memórias históricas e pautaram contextos atuais e legítimos para uma reflexão do que temos como perspectiva deste legado que legalmente se tornou referência e foi eleita como símbolo e patrimônio do Pará, do Brasil e da humanidade.

Estas são as questões que levantamos: O que dá para a capoeira o mérito de ter o título de Patrimônio Imaterial do Pará, do Brasil e da Humanidade? Há discursos que negam a Capoeira como cultura afro-brasileira? Quais os riscos que a negação da Capoeira como cultura afro-brasileira pode trazer para sua história e o seu título como patrimônio afro-brasileiro e afro-amazônico? Há elementos, formas discursivas e escritas que dificultam a capoeira reconhecer o legado histórico afro-diaspórico que ela possui? O quanto seus adeptos conhecem ou reconhecem elementos, signos, costumes, símbolos e ritos considerados “fundamentos da capoeira” que fazem parte das tecnologias ancestrais afro-diaspóricas?

Pelo engajamento social ao longo de pouco mais de três décadas dedicado ao movimento negro, e deste, cerca de 28 anos dedicados a capoeira, nos angustiávamos ao nos deparar com uma crescente realidade de narrativas racistas e de um contexto político que acirrou discursos entre políticas de esquerda e políticas de direita e, por vezes, sentíamos que as questões da causa negra contra o racismo não eram respeitadas devidamente por ambas as concepções políticas. Nos últimos anos observamos atentos os discursos de ódio e criminalização contra os movimentos sociais, lamentamos e amargamos a violência crescente contra militantes do movimento negro, que por sinal, este trabalho também é um instrumento de denúncia e de defesa da cultura negra com dedicação à memória das vítimas destes contextos racializados e racistas. Este é também um trabalho em honra e memória de tantos lutadores e lutadoras vítimas e mártires na luta contra o racismo. Por isso, queremos saudar a memória do Mestre de Capoeira Moa do Kantendê, primeira vítima do bolsonarismo, assassinado por um partidário bolsonarista no acirramento destes debates políticos sobre participação e políticas de direito do povo negro.

Buscamos aqui contribuir com os trabalhos e a dedicação de educadores e pesquisadores da causa negra, somando-nos a diversos pesquisadores, que também são capoeiristas, para colaborar com a salvaguarda da capoeira enquanto patrimônio e enquanto política pública educacional, cultural, memória e legado afro-diaspórico, situando reflexões em favor das políticas de ações afirmativas que as pesquisas afro centradas podem contribuir,

por outro lado, mantendo-nos atentos aos discursos racistas que operam tentativas de apagamento da origem negra da capoeira e sua pretensa desterritorialização da luta racial, reduzindo-a a dimensão da esportivização, folclorização e outras formas de cooptação como proselitismo e o “embranquecimento”, ou, como criticam alguns mestres, a “gourmetização” da capoeira. .

Empenhamos observações aos elementos indicativos de referenciais afro-conceituais que compõem as dimensões das tecnologias ancestrais e das filosofias africanas que por hora parecem não serem reconhecidas com profundidade pela maioria dos grupos de capoeiras, mas que no entanto estão presentes naquilo que a tradição compreende por “fundamentos da capoeira”. Infelizmente episódios de negação e racismo observados em discursos dentro da arte da vadiagem pode vir a comprometer seriamente sua condição de patrimônio cultural imaterial de nosso estado e do próprio país, caso este risco de desterritorialização passe despercebido no contexto atual, não só pelo efeito de negação, mas de apropriação cultural da capoeira, tratar disso de maneira superficial ou com desatenção é tão danoso quanto o próprio ato racista. A Capoeira tem pairado neste âmbito de antagonismos que conflitam, em especial, as considerações sobre o discurso de patrimonialização que mais vislumbram às concepções de exploração capitalista do que a preocupação com a manutenção da memória e dos valores da cosmovisão afro-brasileira e das comunidades tradicionais, exaurindo o sentimento de comunidade, instalando crises que se estendem para outras relações e contextos sociais, sendo propagandeada como um conceito de “desenvolvimento” e “evolução”, porém, desprezado do valor de comunidade e guiando-se por um tipo de capoeira empresarial mais voltada a ser um produto de mercado.

Estes modelos de percepção cultural colonial-capitalista esvaziam os sentidos de identidade comunitária que as concepções de étnico-desenvolvimento propõem e que são de contraposição a cultura do consumo e do descartável que tornam as qualidades humanas em mero produtos de especulação, apenas como um produto de negócio dos quais se apropriam e reconfiguram sem se preocupar com a memória, sentido e significação, esvaziando-os de seus elementos originais, sem o respeito à historicidade e os seus legados. Desta denúncia, temos como exemplo o ocorrido com o acarajé das baianas, do qual a postura capitalista quis se apropriar do legado afro-brasileiro. Agora a capoeira encontra-se em situação análoga.

É preciso não nos afastarmos da leitura de um contexto, nos últimos anos, após o golpe de estado contra um governo de esquerda liderado por Dilma Rousseff, a primeira mulher

presidente no Brasil, testemunhamos um momento histórico que já trazia consigo uma realidade problemática quanto discriminação negativa, pois, já sinalizava o reaquecimento da insatisfação das forças políticas que sempre se miram por uma postura preconceituosa e heteronormativa. Com o golpe, estas forças políticas entenderam que ainda podiam fazer retroceder conquistas históricas e direitos, o que vem resultando em testemunharmos preconceitos e racismo se mostrarem de cara limpa, inclusive de mandatos parlamentares e executivos eleitos com discurso de ódio, vivenciamos ainda mais ataques preconceituosos e racistas e a escalada de um poder sombrio contra os direitos de identidade étnica e de gênero logo se arvoraram com ajuda das redes sociais, ficaram mais evidentes no senso comum um discurso racista disfarçado em “direito de expressão”, conseqüentemente mais livres e gratuitos, tornando-se manifestações frequentes do racismo religioso, xenofobia, sexismo e o negacionismo. Doenças sociais que passaram a exercer força em batalhas de narrativas que vitimiza ainda mais uma população, que já fragilizada por um analfabetismo etnicorracial e de gênero, sedeu escuta a barbárie contra os direitos das políticas setoriais e de identidade e isto começou a se mostrar dentro da própria capoeira, antes um espaço de mais consciência de resistência negra, agora duvidando se os portugueses de fato teriam realizado a escravidão.

Os usurpadores de direitos buscaram inclusive, impedir o desenvolvimento da ciência, das pesquisas, dos direitos étnico-raciais e das políticas sociais e com o golpe uma cadeia de desinformação e estímulo contra políticas de ações afirmativas, infelizmente, passaram a ser recorrentes, ganhando mais espaço, até mesmo dentro de grupos culturais, como a Capoeira, ainda que esta seja considerada uma das principais expressões de resistência da cultura negra, ainda assim, amargou episódios racistas dentro do próprio campo da arte da vadiagem.

Então, como capoeirista e agente de militância e promoção da Educação para as Relações Étnico-Raciais (ERER), associado a Associação Brasileira de Pesquisadores Negros (ABPN), consideramos preparar este tabalho como uma das trincheiras dentro do campo das pesquisas na pós graduação e assim também dispor para a instituição de educação superior, um instrumento que corrobore com reflexão e empenho de bem instrumentalizar conceitos e ter o compromisso com a memória, o patrimônio, o legado e o bem viver que esta experiência afro-diaspórica podem trazer, neste sentido e para enfrentar todo discurso de ódio e racismo que vem se consolidando e se apropriando da cultura negra, este trabalho busca dispor de uma resposta eficaz para o enfrentamento as diversas formas de racismo aqui citadas. Inclusive esta produção tem por obojtivo ser um dos produtos que o Programa de Estudos Antrópicos na Amazônia pode apresentar como compromisso ao que a Década Internacional dos

afro-descendentes (2015-2024)<sup>2</sup> solicita em termos de mobilização institucional para pesquisas que possam propor formas de combater o racismo.

Esta Década que se finda oficialmente no final de 2024, trouxe como temáticas para as pesquisas, propostas de diretrizes e parâmetros que colaborem com as políticas de ação afirmativa, e neste sentido apresentou a comunidade internacional ligadas a ONU temas principais dos quais destacamos: O reconhecimento, A justiça e o Desenvolvimento aos afrodescendentes. Temas e proposições que solicitam formas de enfrentar o racismo em todos os seus aspectos e setores da sociedade, inclusive no âmbito da educação e da pesquisa, pois, como nos fala o filósofo Renato Noguera (2014). “Cabe trazeremos um conceito importantíssimo para a filosofia afroperspectivista. Racismo Epistêmico, que é o conjunto de dispositivos que recusam a validade e justificativas feitas a partir de referenciais não ocidentais” , em especial contra os saberes e a da filosofia e ciência africana (Nogueira, 2014. p.27).

Consideramos uma grande oportunidade realizar tal percurso no âmbito do programa de Pós graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia da Universidade Federal do Pará, em Castanhal, pois a condição da vivência e das relações sociais, mediante a problemática de identidade e racismo dentro de um contexto afro-amazônico ganham aspectos bem específicos, tanto quanto a perspectiva da relação com novos conceitos que tocam o ambiente e a natureza, quanto com os processos de identidade e a possibilidade de real de intervenção como contribuições da produção de instrumentos de pesquisas capazes para tal pleito.

Na compreensão que a Capoeira, ainda que compreendida de outras formas mais generalizadas por alguns capoeiristas, ela resguarda experiências interculturais e por isso é um fenômeno de uma realidade pluriversal. Além disso, estivemos sensíveis a perceber a conexão simbólica, relação de signos, interfaces de costumes e expressões latentes na tradição da capoeira que evocam princípios de diversidade em uma interação constante, pois são inerentes à condição pluriversal da cultura negra. Logo, sentimos o dever de nos dedicarmos a esta

---

<sup>2</sup> A Década Internacional de Afrodescendentes foi proclamada pela Assembleia Geral da ONU para o período de 2015 a 2024, pela resolução 68/237. A iniciativa foi uma forma de reconhecer que os povos afrodescendentes são um grupo distinto e que os seus direitos humanos precisam ser protegidos e promovidos. Observará entre 2015 e 2024, a participação e as formas de cada nação no combate ao racismo, proporcionando uma estrutura sólida para as Nações Unidas, os Estados-membros, a sociedade civil e todos os outros atores relevantes para tomar medidas eficazes. Trouxe como propostas principais: O Reconhecimento, a Justiça e o Desenvolvimento dos povos e da cultura afrodescendente no mundo. Disponível em: <https://decada-afro-onu.org/> . acesso 15/10/2024

proposta de trabalho não só tratando do conteúdo, mas também da forma que estes princípios apresentam tal permeabilidade e por isso, garantir bases filosóficas, metodológicas e conceituais que permitissem este processo de relação e cruzamento de conteúdos. Com esta mesma base compreendemos melhor tratar do enfrentamento de posturas de apagamento dos elementos e princípios da cultura negra presentes nos “fundamentos da capoeira”, os evidenciando com aportes conceituais seguros de compreensão e de afirmação da gênese e da natureza afro a qual pertence, neste sentido se faz necessário analisar e até mesmo a certa altura desconstruir os discursos de “evolução” e “modernidade” quando estes buscam deslegitimar a dimensão da memória e do legado afro-brasileiro da Capoeira.

Eis nossa hipótese: A Capoeira vem sofrendo aspectos de apagamento de sua memória e por diversas camadas de racismo e formas de projeção de uma “evolução” da Capoeira, vem negando o legado Afro-diaspórico e comprometendo ela enquanto patrimônio e legado.

Na história recente tem se evidenciado discursos de negação, apropriação e repaginação de um projeto de eugenia. Neste sentido, faz-se necessário linhas de pesquisas, estudos e projetos que reafirmem os valores e elementos da contribuição das diversas etnias africanas naquilo que constitui a Capoeira seu valor e título de patrimônio imaterial do Estado do Pará, do Brasil e da humanidade.

Considerar a capoeira como um fenômeno da diáspora africana, como afirmamos, requer compreendê-la como um fenômeno da diversidade, da pluriversidade que ocupa-se e preocupa-se com o que é de “dentro” da capoeira em conteúdo e forma, mas que também busca dar conta ao que é do seu entorno e, para dar conta disso, a capoeira sempre usou como filosofia a expressão “jogo de dentro e jogo de fora”, ou seja, tanto para questões internas ou externas precisamos estar atentos, mas para isto, devemos compreender todas as dimensões que a envolvem, desde a história, filosofia, sociedade, Cultura, linguagem, conflitos, campo, hábitos, poder, ordens e hierarquias que de uma forma ou outra apresentam uma dada realidade ou “regime de verdades”, das observações foucaultianas, que disciplinam os segmentos culturais e formatam uma percepção de mundo que por muito tempo tem sido conduzida por um viés colonizador. Uma vez atentos a estes condicionantes perceberemos melhor as linhas que conduzem a capoeira em uma percepção de si mesma neste campo cultural, social e nas relações de poder.

Compreendemos ter conseguido fecundo e produtivo diálogo com a proposta de interdisciplinaridade que o programa de estudos antrópicos apresenta para os estudos a respeito dos saberes e das pesquisas em torno da comunidade da capoeira e oportunamente propomos uma dinâmica e metodologia que compreende o cruzar caminhos de realidades e conceitos e os cruzando-os, fazemos alusão a uma entidade que na cultura negra cuida dos caminhos e curiosamente, em certas narrativas é esta entidade considerada a entidade regente da capoeira. Com isto, evocamos e evidenciamos, não só um dos principais conflitos observados na capoeira, como é o caso do racismo religioso, mas também evocamos um elemento de interfaces entre os diversos saberes a partir de um referencial absolutamente polivalente e que nos permite tratar polifonias e dialogicidade para uma proposta de produção afro-perspectivista.

Não estamos aqui a tratar de religiosidade na capoeira, nem muito menos aprofundar um exclusivo e isolado tema, apesar de garantirmos que o trabalho assegura uma imersão à profundidade. Propomos aqui, sim, uma outra lógica e perspectiva de leitura crítica e visão de mundo que percebe o benefício da horizontalidade dos saberes e como desta se desenvolvem relações, logo reafirmamos o aspecto da interculturalidade do trabalho e condição para afirmar sua interdisciplinaridade. Este é um dos papéis deste trabalho com a capoeira, pois a certa altura precisamos analisar a capoeira em relação como às demais expressões da cultura negra que também comportam experiência do legado afro-brasileiro e este trabalho metodologicamente não está resumido a uma questão religiosa e sim filosófica e epistemológica, isto requer não restringir, mas captar esta concepção que a filosofia africana e decolonial é capaz de relacionar saberes quando afirmamos que estamos a tratar de uma realidade e concepção pluriversal e neste sentido, requer instrumento tal, capaz de compor relação, permeabilidade, transversalidade e diversidade das realidades aqui apresentadas, uma vez que o próprio campo da capoeira é um âmbito múltiplo e intercultural.

Entre outras coisas, nossa proposta de alinhamento mira um diálogo entre a filosofia africana e filosofia da libertação, como uma composição necessária que considera o mérito que os pensadores da filosofia da libertação tem como os iniciadores da história e da gênese do conceito de decolonialidade, pela qual temos a responsabilidade de demarcar sua gênese, historicidade e diálogo, mas que preferencialmente optamos em trazer para o cenário pensadores da decolonialidade africana em sinal de outro processo de amadurecimento intelectual comprometido com os estudos e pesquisas decoloniais da negritude.

Nosso caminho mirou-se também pelos estudos da valorização da linguagem em virtude dos pressupostos que a cultura afro tem com a oralidade e da qual uma pesquisa afro-centrada jamais deve abrir mão e neste percurso sentimos ser prudente nos ancoramos em orientações pelo menos reflexiva sobre a Análise do discurso de forma a nos assegurar de algumas expressões e seus conceitos, das palavras e significações ou mesmo indicando um breve aceno a respeito das teorias do ato de fala. Consideramos, entre outras coisas, os percursos conceituais que melhor se ligariam aos exemplos que o texto traz a respeito das condições da tradução a qual a uma proposta de perspectiva dos estudos da semiótica pode nos ajudar sobre processos de interpretação que a corporeidade pode exercer, assim nos ajudando a estabelecer pontes enquanto estudos sobre a dimensão antrópica de significar, atribuir sentido e mesmo traduzir símbolos e suas experimentações, inter relacionando-as como dimensões que se complementam para dar conta de interpretações corporais e comunitárias. A atenção aos processos de tradução, que enfim, é a nossa condição humana de compreender a natureza, foi aqui evocada para nos ajudar a compreender determinados campos sociais, culturais e identitários.

Então nossa escrita é este convite a caminhar para tratar na capoeira daquilo que supostamente têm operado enquanto dispositivos de apagamento, de esquecimento e negação da cultura negra na capoeira e também de maior percepção de sua condição de cultura negra desenvolvida na experiência da diáspora negra na Amazônia. Por outro lado analisar os discursos oficiais e falas que se miram nesta oficialidade a respeito da capoeira enquanto símbolo nacional e patrimônio. Por isso, este trabalho busca expor reflexões e análises de termos, sentidos e relações de antropização que contextualizam e conferem o sentimento de pertencimento de ser e ter os sujeitos da capoeira a consciência de tais dispositivos-processos.

Ao conhecer as tecnologias ancestrais, apresentadas por uma perspectiva afro compreendemos o que dos ritos, signos e significados de tradição na capoeira a colocam dentro de uma comunidade cultural bio cósmica que, os próprios capoeiristas, precisam conhecer melhor, como é o caso da filosofia e comunidade Ntu ou da bisoidade que oferta uma relação bem maior com a natureza e com os pares, sua condição de um legado de importante potência com outros processos de humanidade, de relação com a natureza, com o ambiente, entre outras tradições advindas de um saber e de uma africanidade ainda pouco explorada, porém, ainda que pouco compreendida, está presente na cultura da vadiagem e tem peculiaridades presentes em nossos territórios, a qual se adaptaram às necessidades e transformações da afro-brasilidade na Amazônia.

É importante assinalar que tanto os mestres mais antigos, quanto parte da literatura compreendem ser Capoeira Angola a mais tradicional e por isso esta teria, em tese, mais proximidade com os elementos de manutenção da cultura negra. Como procedemos pesquisa do perfil dos grupos de capoeira na região, via questionário googleforms, obtivemos informação e registro de que a maioria dos grupos de capoeira seguem a linha regional ou a chamada capoeira contemporânea, linha considerada de maior poder para o enfrentamento às outras artes marciais e esta linha teria iniciado uma evolução da capoeira, entretanto os demais percursos posteriores tem afastado a capoeira de maior evidência aos aspectos dos saberes e da cultura negra africana na capoeira.

Historicamente para nossa região a capoeira guardaria maior relação aos aspectos dos saberes africanos do tronco cultural Bantu, que foram as primeiras levas de africanos sequestrados e trazidos para esta parte do território brasileiro. A palavra Bantu traz na sua tradução conceitual um princípio de coletividade/comunitariedade, integração que são próprios da designação do termo Bantu que trata de forma muito lúcida a respeito de integração comunitária, um dos conceitos de maior contribuição das culturas da diáspora e que pode conectar-nos com a comunidade ancestral ou seja com a comunidade **Ntu**.

Segundo, Malomalo (2024), um dos pesquisadores africanos da atualidade que é referência em estudos africanos no Brasil, a filosofia africana do Ntu, pode ser compreendida como o que identificamos como Energia Vital, ou natureza, sua compreensão nos colocaria diante da responsabilidade com a relação de uma comunidade ligada à natureza, aos seres e o que nos permitiria conceber a importância desta relação com uma comunidade cósmica, ou o todo com a natureza em todos os seus aspectos, desta forma teríamos maiores chances de compreensão do que há de permanência e potência afro-diaspórica na Capoeira e assim nos motivarmos por um sentido de vida que nos integrasse a algo mais pleno na natureza, nos possibilitando outras posturas na relação com ela e com os membros da comunidade-Ntu de forma a encerrar os conflitos evitáveis. Segundo Malomalo (2024), em seu livro Filosofia Ntu:

Em tempo em que o debate sobre a crise climática, o racismo ambiental e os conflitos de guerra estão mobilizando às nações, para além da hipocrisia da comunidade branco-ocidental internacional, espero que a leitura que você, minha leitora e meu leitor, fará deste livro, desperte em Nós a consciência bisocósmica, a chamada Divindade-Primária que se manifesta em cada Ser-Vivente da Comunidade-Ntu. (Malomalo, 2014, p. 19)

Como mencionamos, nossa produção toca em tópicos que contextualizam os conflitos, as tensões sociais e discursivas que envolvem os grupos de capoeira em relação aos aspectos das políticas de ações afirmativas (políticas de esquerda), aos conflitos a respeito de sua institucionalização patrimonial, as questões de apropriação, proselitismo, e negação de pertencer a cultura negra presentes em certos discurso. Inclusive, dentro dos próprios grupos de Capoeira reverberaram-se discursos racistas, pois aqueles que não compreendem a luta contra processos colonizadores se mostram simpáticos aos líderes governamentais que rejeitam as pautas raciais e o direito a estas políticas.

Por isso, sentimos que para captar a proposta da reflexão a partir destes apontamentos se faz necessário apresentar estas concepções e perspectivas de cosmovisões multifacetadas da capoeira, evidenciando e referendando a filosofia pertencente à decolonialidade da comunidade negra e africana para legitimidade dos instrumentos apropriados para tal. Trazer estas referências filosóficas objetivam também considerar o enfrentamento ao racismo epistêmico colocado em questão pelo prof. Dr Renato Noguera e, neste sentido, pontuando questões que ajudem a sinalizar o “jogo de dentro e o jogo de fora” que enquadram nossa problemática e nos auxiliam a refletir sobre as respostas possíveis para a superação dos problemas levantados para o enfrentamento ao racismo.

Ao levantar questões da filosofia Ntu, lógico, também apontamos estudos que podem ser mais aprofundados, sem nos afastarmos ao que nos propusemos, por isso compreendemos termos aqui dois movimentos de relação metodológica e filosófica como linha da decolonialidade, o primeiro movimento é o de profundidade e o segundo de horizontalidade de saberes. Assim, podemos proporcionar não somente a imersão que precisamos aplicar no estudo de uma realidade de um determinado objeto de muitas dimensões, mas a necessária relação multidimensional em processos que envolvem interculturalidades e complexidades tal qual é a capoeira. A proposta almeja tratar do que ainda permanece como conhecimento ainda não aprofundado e por vezes quase oculto sobre a comunidade e a cultura Bantu e sua contribuição para a capoeira, da qual tal lastro histórico informa da sua contribuição na Amazônia, em especial no estado do Pará, fato que corrobora para dedução de que a Capoeira Amazônica herda importantes expressões linguística e ritualística, de pensamento, de relação com o meio e com o sagrado em termos da cosmovisão afro-centrada.

A filosofia Bantu tem significativa contribuição ao existir da Capoeira no Brasil, em especial na Amazônia, como veremos em tópicos mais a frente a respeito deste legado

presente no afro-amazônida. Para tratarmos em termos de legado afro-diaspórico da Capoeira, uma das dimensões que entendemos fundamental e que estabelece íntima relação com estudos antrópicos ao nosso ver, é o princípio de coletividades ou de comunidades pela qual pode-se operar transformações significativas e este senso de coletividade está presente na Capoeira. Entretanto outras referências podem ser percebidas, tais quais: os rituais de passagem e de aceite da filiação ao grupo, o novo nome atribuído ao iniciado na capoeira, a lealdade que se deve ao mestre que acolhe, as mensagens passadas em cantigas e lamentos, entre outros elementos que quando examinados com base nos significados da tradição africana e quando comparadas a outras expressões culturais como um Xirê de Orixás, uma gira de terreiro, um samba de roda, etc; passamos a compreender o que os fundamentos de capoeira reafirmam deste legado, ou seja, explicações mais satisfatórias surgem e de fato trazem melhor compreensão sobre os “segredos” ou “mandingas” dos tempos longínquos e que melhor traduzem os “fundamentos da capoeira”, pois como mencionamos, com os estudos da literatura a respeito, percebemos aspectos da arte da capoeira que foram abraçados e tornaram-se os símbolos de origem do nacionalismo brasileiro.

Por isso, uma metodologia que melhor conduza contextos em cruzamentos para dialogar com as bases conceituais de interculturalidade e transculturalidade, requisitam assegurar não só rever os discursos do conteúdo, mas também a forma, o modo e a estrutura em que são apresentados. Logo novas tecnologias de linguagem, pesquisas e metodologias precisam surgir, ou até melhor refletindo, já tenham surgido, no entanto ainda não bem percebidas e desenvolvidas por conta do racismo epistêmico, institucional ou ambiental, conforme o campo em que estas enfrentem tabus e exclusões. Apropriadamente podemos inclusive aludir questões sobre estes tabus com referência ao que já vem sendo postulado sobre o racismo estrutural, como bem tem nos apresentado o Prof. Dr. Silvio Almeida.

Por conta do que compreendemos contribuir em evidenciar uma filosofia do legado africano, apostamos em uma metodologia que trabalha com as qualidades da transversalidade e esta qualidade é uma das dimensões encontradas no panteão Yorubano dos Orixás, dentro deste panteão Exu é considerado o ente da transversalidade dos campos, é por isso que estamos a denominar nossa metodologia como método exunista. Um método decolonial e afro-diaspórico que acompanha outras literaturas afro centradas, capaz de correlações e entendimento de fenômenos concomitantes e inter-dimensional. Não é uma simples escolha de método, é sim uma progressão do que os estudos e pesquisas afro-centradas vem desenvolvendo e consolidando em possibilidades investigativas e conclusivas nestas relações.

Além do mais, é importante ressaltar que Exu é reconhecido pelas demais irmãs culturais da capoeira, como sendo o orixá regente da Capoeira e das entidades das ruas, dos mercados, das brincadeiras e da malandragem.

Neste sentido, buscando cumprir uma proposta de trabalho de produção decolonial tanto quanto no conteúdo quanto na forma de produção, propomos uma imersão filosófica e metodológica a partir do arquétipo do orixá Exu para tratar das formas de saberes entre-dimensões, do conceito e da dimensão do limiar, permeabilidades e transversalidades promovendo encontros-desencontros-reencontros em encruzilhadas, que pode inclusive favorecer que as filosofias do ocidente possam ser cruzadas com as filosofias da África e da diáspora africana na Amazônia. Daí ser a metodologia Exunista o meio, por força da própria diversidade que encarnada, o caminho viável para uma epistemologia decolonial negra, que toca grandes filosofias da própria base da capoeira enquanto arte, luta, brincadeira, dança, artesanato, musicalidade, corporeidade, comunitariedade. Enfim, um fenômeno de multiplicidades culturais.

Por esta perspectiva exunista poderíamos analisar outras realidades comunitárias ou grupos sociais, no entanto, algumas urgências e possibilidades de respostas transformadoras exercidas no atual contexto da Capoeira em nossa região, como o projeto Capoeira nas escolas e a intenção do Governo paraense tornar a Capoeira um Patrimônio legalmente reconhecido no Pará tornou a capoeira uma prioridade da pesquisa, além do mais acompanhamos com preocupação os percursos e movimentos que buscam tornar a capoeira um partido político, entretanto e infelizmente, como um partido que tem flertado com grupos bolsonaristas-negacionistas, fato que nos levou a dar atenção ao desenrolar do que no final vai se apresentar neste contexto que poderá ou não ter grande conflito com os objetivos da salvaguarda da capoeira e como patrimônio afro-diaspórico.

Quanto às diversas e intercambiadas dimensões que compõem a capoeira, importa observar que elas estão de certa forma descritas nas dimensões e princípios do que foi identificado como “valores afro-civilizatório<sup>3</sup> afro brasileiro” apresentados na Educação para as Relações Etnico Raciais quando da implementação das leis 10.639/03 e 11.645/08 que

---

<sup>3</sup> Usaremos o termo civilizatório a princípio para trazer a ideia de uma concepção de um dado momento histórico e no mesmo sentido que a Professora de Filosofia Katiussa Ribeiro faz ao usar o termo “Civilização” no prefácio do livro *Os Filósofos Egípcios*, de Molefi Kete Assante, no qual se utiliza do termo como contexto linguístico e com ciência das implicações colonizadoras que o conceito pode trazer sem a criticidade necessária. Pois o simples deixar de usá-lo não nos permitiria, ao nosso ver, melhores reflexões sobre o contexto das ciências da tradução enquanto tema que já anunciamos no trabalho ser de imensa importância e significativa.

modificaram a Lei 9394/96, lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - LDBEN. Estes valores organizados em Mapa conceitual, ainda que considerando as críticas necessárias ao uso do termo “civilizatório”, ainda assim, podem ser vislumbrados na roda de Capoeira quando damos conta dos sentidos das dimensões da Circularidade, Oralidade, Memória, ancestralidade, Energia vital, corporeidade, musicalidade e do sagrado, entre outros valores que foram compreendidos e selecionados como de maior evidenciamento de princípios culturais afro-brasileiro e que são os elementos constitutivos de uma pedagogia africana e afro brasileira. No entanto, mesmo com a ressalva das críticas, estes valores não encerram e não dão conta de toda a diversidade e pluriversalidade que as etnias africanas apresentam e ainda são multiplicadas em novos contextos que o fenômeno da diáspora nos permite concluir e, como pesquisadores aproveitar o máximo da reflexão que o conceito e seu desenvolvimento apresentam, pois, mesmo com as felizes e acertadas contribuições do alerta ao uso do termo, as dimensões elencadas, são enfim, as primeiras contribuições e exercício de mapear conteúdos deste contexto e leitura de realidade afro brasileira que percebemos pertencer e realizar-se em uma roda de capoeira.

É certo que pode parecer bem intranquilo algumas das questões acima, tal qual a reflexão que busca compreender como a capoeira está relacionada com aspectos da natureza e do meio ambiente e das relações etnico-culturais, que são os caminhos conceituais primordiais aos estudos antrópicos. E a exemplo do que pode ser mais nitidamente percebido entre distintos grupos culturais, os terreiros, por exemplo, por sua vez, tem nas questões de relação com a natureza e com o ambiente uma relação compreendida como de grande sinergia, de sagrado com os elementos da natureza, sensível e naturalmente constituem relação com a corporeidade enquanto homem/humano (humus). Enquanto que a Capoeira, aparentemente só toca estes caminhos conceituais a partir do sentido de reciclagem (conceito mais próximo da relação capitalista). O que leva a tal distinção entre estes fenômenos culturais da mesma influência da diáspora ? o quanto a Capoeira tem sido e como tem sido atingida por processos de clivagem e dicotomias de sua relação com a natureza, diferentemente de outras expressões afro-culturais?

Ainda que se considere ser a capoeira um fenômeno da diáspora africana, localizado mais em áreas urbanas, acreditamos haver um diferencial a respeito desta dimensão sobre seu aspecto de cultura afro em sua relação territorial na Amazônia. É sobre esta sombra de desconexão-conexão cultural étnica a qual nos preocupamos e que vem se agravando cada vez que elementos da cultura negra são esvaziados de dentro capoeira e, por sua vez, o não

reconhecimento, a incompreensão sobre o que de fato guardam certos conceitos afro-diaspóricos dentro do termo “fundamento” (como mandinga, por exemplo) tem gerado equívocos ao longo de décadas. O distanciamento da cosmovisão e da relação humano-natureza-humano da capoeira precisa ser revisto, por isso, é tão importante o entendimento da palavra conceitual **Ntu** para refletirmos sobre a questão de uma Capoeira na Amazônia.

Quando não se consegue conceber a relação Natureza, Capoeira e Cultura Afro é exatamente um dos problemas que entendemos que precisa ser compreendido para que a capoeira seja melhor resolvida dentro do viés da cultura afro-brasileira, uma vez que é por esta condição que ela recebeu o título de patrimônio imaterial do Brasil e da Humanidade - ser da seara da cultura de resistência afro-brasileira. O que se discursa sobre esta Capoeira ou de qualquer outra expressão afro-brasileira precisa de fato acolher o que a cultura negra sustenta sobre a relação das coisas em si e a força das palavras que as nomeiam e que validam suas existências e suas razões de existir. O que a palavra expressa deve ser um compromisso de ser aquilo que expressa, por isso toda atenção e cautela com o que se fala e será escrito, é o que se recomenda aos devidos cuidados e se resguarda enquanto valor da concepção de oralidade, memória e da ancestralidade, cada um destes elementos precisa ter esse valor de coerência entre o que se diz e o que se faz.

Compreender a realidade da Cultura Negra em seu princípio de Oralidade é de uma imensa responsabilidade, pois a palavra lhe põe e cobra um compromisso ético e de poder que devemos conceber de fato como um referente cultural, que dá, por exemplo, o título de um guardião e mestre da palavra para um Djali<sup>4</sup>, ou, ao que ficou mais conhecido na nossa tradição linguística como Griô. A palavra, os nomes, a oralidade são elementos e princípios vitais para a cultura afro-diaspórica e como bem expressa Hampaté Bâ (2010), ao nos evidenciar que: “o homem está ligado à palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra” Bâ (2010, p. 168).

Neste caso os estudos de tradução e os estudos da semiótica, são ciências caras para este nosso percurso considerando que a capacidade humana de compreensão e de produzir

---

<sup>4</sup> O conceito de "Djali" ou "griô" é frequentemente discutido em contextos acadêmicos e literários que exploram a cultura africana, a oralidade e a tradição. Um referencial teórico importante que menciona o Djali como sábio africano é o trabalho de \*Amadou Hampâté Bâ\*, um renomado escritor e etnólogo do Mali. Em suas obras, como "A Voz do Griô", Bâ destaca o papel dos djalis na transmissão oral de conhecimento e na manutenção das tradições culturais.

comunicação envolve as dimensões de campo, ambiente, linguagens, hábitos, tradições, cultura, sistemas e validação de verdades, disciplinas e suas hierarquias. Sobre estas correspondências acreditamos que os pressupostos e postulados de Pierre Bourdieu e Foucault contribuem para uma base que nos favorecem consistentes análises.

Importa mencionar que para relacionar estes autores ficamos mais à vontade em lançar mão da perspectiva exunista, uma vez que compreendemos que com esta metodologia teremos maior liberdade de conectá-las, pois enquanto proposta de princípio de análise metodológica, não está subordinada às regras ocidentais de análises com base em dicotomias e isolamentos como principal função. Até porque, uma das maiores preocupações levantadas para orientação ao desenvolvimento deste trabalho e decididamente fomos bem aconselhados, foi a orientação para que este trabalho não fosse um produto “colonizado” por concepções eurocentrista, logo outra lógica de relação precisava ser estabelecida e a dinâmica deste processo é encruzilhar saberes e tecnologias resultantes destes saberes.

Por isso, apesar de compreendermos as normativas que cercam a tradição acadêmica, a proposta de nova postura e busca de fontes de outras concepções que se desejam decoloniais, nos proporcionam certa liberdade para nos afastarmos o suficiente da colonização epistêmica e isso não pode ser somente uma constatação discursiva, pois como nos antecipamos, a palavra nos compromete e a ação decolonial exige uma transformação territorial, neste caso, uma transformação no âmbito acadêmico, para depois seguir com segurança e compromisso decolonial ao que buscamos compreender no campo da Capoeira amazônica.

Neste sentido, a proposta do percurso que nos dispomos a desenvolver tem a seguinte estrutura:

Seção I - Espiral dos conhecimentos: um exercício de apresentação das tecnologias ancestrais. É a seção que abre as concepções do local de onde estamos a falar enquanto cosmovisão para analisar e compreender os fenômenos relacionados à diáspora africana e afro-brasileira e assim, melhor identificar as referências que asseveram que os seus fundamentos enquanto capoeira correspondem aos elementos filosóficos afrocentrados, por vezes, pouco compreendidos ou percebidos nas suas dinâmicas. Por outro lado, exercitamos observar quais tópicos de filosofia africana estão presentes na capoeira e correspondem a aspectos de antropização afro-Amazônica.

Este é o âmbito onde tratamos sobre a correlação entre conhecimento e saberes da cultura negra e da filosofia africana em uma perspectiva de conhecimento traduzida como *Princípio das formas*. São estes os pontos iniciais e que a partir daí refletiremos sobre ritos, gestos, símbolos e signos que constituem a Capoeira e as dimensões de sua pluralidade que interseccionam um conjunto de elementos que se traduzem como dimensões da cultura afro e de sua cosmovisão a qual buscamos desvelar enquanto sua presença na Amazônia e em nossa localidade.

Com o advento das leis 10.639/03 e 11.645/08, que nos trouxe com mais evidência grandes pensadores da relação Brasil-África, como Kabenguele Munanga, Bass Malomalo, entre outros pensadores, surgiram as reflexões acerca dos valores civilizatórios afro brasileiro, e lógico, com o cuidado ao uso do termo “civilizatório”, ainda assim, somos do posicionamento do não condenar todas as dimensões mapeadas em detrimento do termo “civilizatório”, pois nas mesmas considerações das críticas que Munanga faz ao termo, que se coloca como “modelo ocidental de desenvolvimento”, é prudente algumas ressalvas.

Finalmente para esta primeira parte, também tocamos sobre o universo das ciências interdisciplinares, da tradução, das epistemologias e das diferentes cosmovisões para compreensão dos conflitos em torno do termo religião e nesta sessão o avivamento do tema se fez necessário tão somente para tratar a princípio do conflito do racismo religioso que mais aguça a Capoeira para negar pertencer a cultura negra e seguimos com o evidenciamento de que a concepção da palavra religião não dá conta dos processos do significado do sagrado ao tomarmos ciência da cosmovisão africana a respeito desta dimensão e sua tradução.

Na Seção II - Princípio das formas: linhas e caminhos para as tecnologias ancestrais e a metodologia exunista é o momento em que apresentamos a performance das filosofia das formas que no texto solicita estarmos atentos ao que compõem a pluriversalidade, pois este é um texto que se quer percebido como um texto em movimento constante de linhas que envolve atravessamento de realidades, realidades de uma filosofia africana e afro-brasileira que precisa ser respeitada, realidade de tecnologias ancestrais que precisam de uma metodologia correspondente às complexidades humanas, realidade do mundo da capoeira que precisa reafirmar suas origens para legitimar sua história e legado enquanto segmento cultural afro-diaspórico na amazônia, seu diferencial e ao mesmo tempo sua conexão ancestral e finalmente, realidade de diálogos possíveis entre conhecimentos e filosofias ocidentais e saberes da filosofia africana que precisam cruzar fronteiras pelo que vivencia e compreende

ser. Enfim, apresentaremos e iremos retratar, com a dinâmica possível, todos estes atravessamentos de realidades que estão ao entorno e dentro da capoeira. Este capítulo compõe e cruza várias linhas de desenvolvimento teórico que demarcam o quem vem a ser pluriversalidade que queremos contribuir para que ela não seja apenas uma palavra de efeito como uma nova moda acadêmica, pois a “palavra nos compromete”, com ela marcamos a história e a memória que valorizamos, com ela, a palavra, conceituamos e alinhamos a filosofia africanas em diálogo com filosofia ocidental, apontando que este é o caminho e não a simples substituição ou o apagamento de uma pela outra.

A possibilidade de diálogo intercultural considerou as contribuições do entendimento de uma leitura da diversidade do mundo da Capoeira que, a par de uma leitura crítica a respeito da percepção do que ainda não é dito sobre a memória e as tecnologias ancestrais presentes na capoeira, queremos e objetivamos conversar sobre este legado, que correspondem aos nomes e as palavras que compuseram uma cosmovisão e significados em um campo linguístico que passaria ser compreendido como pertencentes ao português brasileiro, podendo com isso compreender os códigos, a hierarquia de saberes, o poder e a compreensão de uma arqueologia do humano, cientes destes processo, assim retomarmos prontidão do que identificamos a respeito dos pressupostos bourdieanos de capital social, capital linguístico, estruturas sociais, códigos até chegarmos as conclusões do que venha a ser a violência simbólica que alimenta e se alimenta do racismo. É neste capítulo que também apresentamos e tratamos a respeito de um dos primordiais princípios de nossa metodologia exunista, que é o conceito de Limiar. O limiar é o princípio capaz de potencializar as movências, travessias e estruturas interdisciplinares que nos ajudam na adaptação para o avançar nas pesquisas como uma nova metodologia que precisa ser decolonial. Atravessamentos é a palavra que parece dar sentido a toda esta reflexão, um atravessamento atlântico forçado, e que traz saberes e outras tecnologias, atravessamento de leituras e realidades solicitadas pela interculturalidade e interdisciplinaridade e que acompanha movências

A Seção III - A corporeidade e tecnologias ancestrais: A posse do corpo/corpus, interpretações e lições decoloniais para a sociedade e para a capoeira, abordará os registros históricos da capoeira ao longo dos tempos e distinguindo as formas como estes são abordados uma vez que as disputas por espaço e poder dentro ou sobre determinada entidade se referendam como “primeiros registros que ou aproximam a capoeira de suas origens ou afastam desta origem, de sua história e legado afro brasileiro sinalizando importantes

reflexões sobre que tipo de discurso textual vem ao longo de décadas descrevendo ou selecionado importantes ou interesses de exercer poder de descrever o que vem a ser a capoeira e a forma de diferentes fontes e intenções de registros.

Este capítulo, que trata sobre como as dimensões e conceitos de corpo e corpus registrados, traz na verdade a reflexão sobre as disputas de campos de saberes e domínio da arte da capoeira em compromissos históricos e de apropriação intelectual colonizadora que talvez tenha influenciado as concepções da identidade da capoeira enquanto o que vem sendo considerado os primeiros registros e que lhe aproxima ou afasta de seu legado afro brasileiro segundo a perspectiva de quem tem o poder e acesso e o reconhecimento dos discursos escritos oficialmente aceito no meio social..

Na Seção IV - Apresentamos o levantamento das pesquisas sobre o procedimento do Estado da Arte e reflexões quantitativas e descritivas dos participantes que preencheram o questionário de pesquisa, seguido de breve reflexão sobre estes dados e apontamentos.

## **2 REFERENCIAL TEÓRICO**

Nosso referencial teórico se organiza a partir de percepções e termos que aludem linhas discursivas e cruzamento de perspectivas, objetivando-se como uma proposta de pesquisa decolonial negra em desenvolvimento, junto a esta, encruzilhamos uma produção com base em pesquisas da filosofia afroperspectivista, neste sentido priorizamos o acolhimento de discursos e escritas que evidenciem produção de contexto etnicorracial e discursos capazes de promover a comunicação entre: epistemologias; Capoeira; anti-racismo; cultura; diáspora; poder; memória; patrimônio; natureza; antropização e Amazônia, entre outras categorias que se fizeram necessárias em algum momento da estrutura de nosso trabalho. Nossa metodologia tece encruzilhadas com foco da coexistência e não da escolha de um caminho que abandona o outro, o isola ou o dicotomiza, pois para o nosso propósito não caberia estabelecer seu desenvolvimento como se fosse a importante obra poética “Ou isto ou aquilo” de Clarice Lispector, não, não é esta a dinâmica, a energia que dispomos aqui é a comunicação entre estes caminhos ou linhas que se cruzam, por isso a escolha das qualidades do Orixá Exu em seus domínios de oralidade, comunicação e encruzilhadas, trazem esta natureza de cosmovisão e epistemologia, é esta a nossa metodologia que precisa aqui ser não só anunciada, mas se impor como ciência e saber de resistência e o nosso objeto é a capoeira,

que também é diversidade, plural e sobre a qual o acompanhamento mais coerente enquanto instrumento epistemológico deve trazer o signo de domínio desta polivalência exuniana.

Ao considerar o valor da oralidade e de seu registro, já evocamos como um dos fios condutores de nossa reflexão o que expressou Vicente Joaquim Ferreira Pastinha, Mestre Pastinha, considerado o protetor da Capoeira Angola, que, em depoimento no documentário registrado no museu da imagem e do som, Pastinha (1998) diz que: “A Capoeira é mandinga, é manha, é malícia é tudo que a boca come”<sup>5</sup>. Tal expressão teve e tem forte repercussão, polêmica e distorções de entendimento no seio da Capoeira. Não foi mestre Pastinha o inventor da Capoeira Angola, pois ele mesmo recebeu seus ensinamentos de um africano, porém mestre Pastinha é considerado um ícone da capoeira Angola, pois recebeu o dever de ser o defensor da Capoeira Angola e sua tradição. Aqui refletimos o que mestre Pastinha aprendeu, o que expressou e teve repercussão histórica e filosófica, tal frase: “Tudo que a boca come”, precisa por vezes ser revisitada para os devidos valores e saberes que ela contém e de certa forma transmite algo da experiência de discípulo de um angolano que ensinou mestre Pastinha, seu mentor, Mestre Benedito.

Como nossa premissa é uma epistemologia decolonial, prioritariamente negra e afro-diaspórica, que compreende e respeita o pan-africanismo como um processo mais inclusivo, nascimentista<sup>6</sup>, logo, não desprezaremos o diálogo com o conhecimento e a filosofia ocidental ou de outras matrizes. Ainda que nosso interesse principal objetiva compreender o que há de contribuição da cosmovisão africana na constituição de nossa cultura. Além do mais, temos ciência que a capoeira é a cultura mais explorada no sentido de uma identidade cultural brasileira enquanto ícone, e por isso, necessariamente precisa conhecer e compreender sobre os elementos culturais afro-diaspóricos que a compõem.

A princípio, engajados na Educação em Relações Etnicorraciais - ERER, já havíamos aderido a uma referência conceitual para compreender as formas pela qual tem se desenvolvido e no que pode contribuir a compreensão da nossa constituição cultural afro-brasileira, neste sentido encontramos na afrocentricidade, de Molefi Kete Assante, as

---

<sup>5</sup> PASTINHA: Uma vida pela capoeira. Documentário realizado por Antonio Carlos Muricy sobre Mestre Pastinha e a Capoeira Angola no Brasil. Divulgado no canal da Associação Querubins. Em 18/06/1988. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nYJauh72KZU>>. Visto em: 13/12/2023. ou resumo em: <https://www.youtube.com/watch?v=dBRgPTD4fMw>

Realizado por Antonio Carlos Muricy o documentário foi filmado no Rio de Janeiro, Salvador e Nova York com ilustração composta por fotos de David Zingg e Pierre Verger, além de desenhos do próprio Mestre Pastinha, narra a trajetória de um dos mais importantes capoeiristas brasileiros

<sup>6</sup> Referência a Abdias do Nascimento, que propunha um pan africanismo mais amplo e inclusivo.

primeiras aproximações de estudos e pesquisas para avançarmos aos conceitos de diáspora africana, pluriversalidade e por uma filosofia africana decolonial, mas para início deste percurso Assante (2016)<sup>7</sup> nos traz importante contribuição ao orientar que:

A Afrocentricidade como ideia, articula uma poderosa visão contra-hegemônica que questiona ideias epistemológicas que estão simplesmente enraizadas nas experiências culturais de uma Europa particularista e patriarcal. Existe uma ética assertiva entre os afrocentristas para deslocar o discurso em direção a uma abordagem mais orientada para a agência africana de análises, exames, investigações e fenômenos. Portanto, para demonstrar a ideia de culturas ao lado umas das outras, ao invés da ideia de culturas sendo adotadas por uma ideia particular abrangente. (Assante 2016, p. 11)

O Panafricanismo amplia a concepção de africanos e do direito à nacionalidade africana, considera uma realidade de africanos nascidos e não nascidos no continente mas que em razão da cultura diaspórica são detentores da relação de ancestralidade que conecta toda população negra descendente da África até as Américas, em nosso caso, pois teria a África um valor matripontente e sobre o contexto da diáspora possui diversos herdeiros. Por isso necessariamente colhemos a colaboração do pensamento de Stuart Hall (2006) que pode nos ajudar a compreender uma afro-diáspora amazônica, pois, conforme nos leva a refletir Hall (2006)<sup>8</sup> quando informa que:

Existem pelo menos duas formas diferentes de pensar a "identidade cultural". O primeiro posicionamento define "identidade cultural" em termos de uma cultura indivisa mas partilhada, uma espécie de "verdadeiro modo de ser" colectivo, oculto no seio de muitos outros "modos de ser" mais superficiais ou impostos de forma artificial, que as pessoas com uma história e ancestralidade em comum compartilham. De acordo com os termos desta definição, as nossas identidades culturais refletem as experiências históricas comuns e os códigos culturais partilhados que nos forneceriam, enquanto "povo uno"; um quadro de referências e de sentido [...], se caracterizaria pela estabilidade, imutabilidade e continuidade. Esta "indivisibilidade"; subjacente a todas as outras diferenças mais superficiais, é a verdade, a essência da [...] experiência da negritude. Seria esta identidade que uma diáspora [...]aribenha ou negra teria de descobrir, escavar, trazer à tona e expressar através da representação [...]. Esta concepção de identidade cultural desempenhou um papel fulcral em todas as lutas pós-coloniais que reconfiguraram tão profundamente o nosso mundo. [...] projeto político pan-africano do início do século xx e continua a constituir uma força de enorme poder e criatividade em formas emergentes de representação entre povos até agora marginalizados (Hall 2003,p. 22).

Esta primeira explicação sobre diáspora nos apresentada por Hall (2006) nos parece explicar melhor a maior parte de nosso texto, entretanto é importante que se diga da segunda

---

<sup>7</sup>**Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia.**ASANTE, M. Ensaio Filosófico, Volume XIV– Dezembro/2016

<sup>8</sup> HALL, Stuart. **Identidade cultural e diáspora.** Comunicação & Cultura, n.º 1, 2006, pp. 21-35

conceituação que Hall introduz a respeito da influência da história e ao nosso ver da territorialidade na estruturação da cultura das identidades, e neste caso melhor traduz as adequações dos símbolos, sinais e elementos que ganham novos contornos, que em nosso caso em questão, é o campo da Amazônia. Segue Hall (2026):

Existe, porém, uma segunda concepção de identidade cultural que, embora relacionada com a primeira, difere dela. Este segundo posicionamento reconhece que, a par dos muitos momentos de semelhança, existem pontos críticos de profunda e significativa diferença que constituem "aquilo que somos realmente"; ou melhor - visto que a história interveio no processo -, "aquilo em que nos tornamos". É impossível falarmos durante algum tempo e com exactidão sobre "a experiência indivisa, a identidade indivisa" sem nos apercebermos do reverso deste conceito - das rupturas e descontinuidades que constituem, precisamente, a "singularidade" [...]. Nesta segunda aceção, identidade cultural é um "tornar-se" e não apenas um "ser". Pertence tanto ao futuro como ao passado. Não é algo que já existe e transcende lugar, tempo, história e cultura. As identidades culturais vêm de lugares, têm histórias. Porém, tal como acontece com tudo o que é histórico, também elas sofrem transformações constantes. Longe de se fixarem eternamente num qualquer passado essencializado, estão sujeitas ao contínuo "jogo" da história, da cultura e do poder. Longe de se fundarem numa mera "recuperação" do passado, que está à espera de ser descoberto e que, uma vez encontrado, assegurará para todo o sempre a estabilidade do nosso sentido de nós próprios, as identidades são os nomes que damos às diferentes formas como somos posicionados pelas narrativas do passado e como nos posicionamos dentro delas (Hall 2006,p. 24).

A filosofia africana em diáspora nos traz o conceito e o aspecto da pluriversalidade como proposta diferente da universalização do conhecimento concebendo um exercício de maior respeito às diversas possibilidades de saberes e conhecimento e a relação de intercambialidade entre os diversos aspectos de conhecimentos, assim, traz no seu bojo reflexos da interdisciplinaridade que nos permite compreender e desenvolver nosso trabalho de análise neste processo de construção teórica.

Antes de tudo é necessário informar que um dos procedimentos que realizamos foi de buscar referências a partir de pesquisas do Estado da Arte, entre as quais destacou-se as referências de Luis Rufino e seus trabalhos intitulados: Performance Afro-Diaspóricas e Decolonialidades: O saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas (2014) e a Pedagogia das Encruzilhadas (2019) obras sobre as quais assentam valores educacionais e pedagógicos que também miramos alcançar como proposta de retorno ao grupo objeto da pesquisa que a décadas vem propondo em todos os estados Brasileiros o Projeto Capoeira nas Escolas mas para isso, ao acompanhar os processos de racismo no seio da capoeira, entendemos uma necessidade de propormos uma educação patrimonial que oportunizassem os grupos de capoeira para que melhor trabalhassem aspectos sobre a memória e a ancestralidade com uma proposta de tecnologia ancestral, do contrário as formas de racismos naturalizadas

continuariam a negar suas relações etnicorraciais condenando ainda mais a capoeira ao esquecimento de sua condição de patrimônio cultural afro.

Exu é o Orixá de diversos e importantes princípios da diversidade e da complexidade, é por excelência o Orixá da comunicação, regente dos caminhos e encruzilhadas que inter cruzam e permeiam diversas possibilidades de encontros e caminhos. Nossa investida de inspiração por um arquétipo deste Orixá tem por base e inspiração a postura da socióloga, pesquisadora nigeriana Oyeronke Oyasumi (2020), que se denominou uma intelectual **oxunista** (termo cunhado pela socióloga) e que nos inspirou a tomar como exemplo para uma postura epistemológica semelhante considerando as qualidades de Exu, pois tal escolha nos garantia um arquétipo mais humanizado/antrópico. Percebemos ser a metodologia oxunista capaz de compor uma versão mais antropizada nesta relação de domínios multi-diversificados capaz de atar diversas dimensões, por ser regente dos caminhos, da palavra e da comunicação. plena qualidade de uma postura holística.

Oyeronke foi aproveitada no caminho para nos espelhar em sua proposta de diálogo entre outras epistemologias, inclusive consideradas divergentes, o que em nossa perspectiva de metodologia oxunista, buscamos tal posicionamento enquanto seguimento de uma filosofia afro-brasileira, capaz de assegurar a interculturalidade e o encontro de saberes, filosofias e conhecimentos. Oyeronke tece reflexões sobre conceitos pós-coloniais e decoloniais, em especial ao recorte de identidades de gênero e raça. A socióloga oxunista segue com outro importante destaque que é o evidenciamento da cosmovisão africana que por vezes, critica a sociologia, é distorcida de seus reais sentidos por processos de traduções que desconhecem ou desprezam o que de fato expressam a sabedoria africana.

Também nos inspiramos em tratar o arquétipo da entidade Exu como caminho metodológico ao nos depararmos com o desenvolvimento do trabalho do pesquisador Rodrigo de Almeida dos Santos, Babalorixá e pesquisador que desenvolveu sua dissertação com o título *O Baraperspectivismo contra Logocentrismo ou o Trágico no Prelúdio de uma Filosofia da Diáspora Africana*. Santos (2014), acabou exercendo uma excelente, brilhante e inspiradora proposta de conexão África-Occidente em seu trabalho. Santos (2014), buscou desenvolver reflexões com base no diálogo entre a filosofia afroperspectivista de Molefi Kete Asante e a filosofia sobre o trágico na humanidade de Friedrich Nietzsche, da qual consta a obra *“O nascimento da tragédia”*, a qual ele argumenta sobre o desprezo de outras potencialidades humanas na produção do conhecimento, analisando a exacerbação da

racionalidade e o desprezo pelo sentido e sentimentos tão presentes na corporeidade. Para isto ele traz ao cenário uma leitura em Bará (Rei do corpo) outro nome atribuído a Exu. Com Nietzsche, Santos (2014) tece reflexões com o enredo antagônico entre os deuses Apolo e Dionísio, trazidos por Nietzsche e que respectivamente referenciam o conflito entre a razão e a emoção na mitologia grega. Sendo que o ponto de convergência é o corpo humano, o humano como medida de todas as potencialidades e respostas, respostas inclusive a nossa problemática a qual aponta a memória humana como uma das respostas necessárias ao conflito racial que corroi a capoeira.

Como sentimos a necessidade de confirmar o melhor posicionamento para tratarmos do enfrentamento ao racismo epistêmico, apostamos no trabalho e na formação em curso da Dra. e filósofa Katiussa Ribeiro que em 2023 ofertou o curso sobre Filosofias Africanas e a Educação: Métodos para o enfrentamento do racismo epistêmico realizado pelo Ajeum Filosófico, em parceria com o Laboratório Geru Maa de Africologia e Estudos Ameríndios do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, no qual temos buscado acompanhar as formações e produções referentes a filosofia africana e educação. Ribeiro (2023) nos traz para uma reflexão de Kemet, uma África que deve ser compreendida para além das pesquisas ocidentais sobre o continente o qual, por conta do racismo epistemológico além de deturpar muito da tradição africana retardou e ainda retarda muito do que se pode aprender com uma leitura e pesquisa decolonial sobre uma África presente no Brasil

Para melhor fluência na Filosofia africana a respeito de interações entre África-Brasil e humano-natureza, em princípios de ética com o todo que nos cerca e o princípio de conexões de uma comunidade panafricana, nos situamos na obra *A Filosofia do Ntu: Direitos e deveres no despertar da consciência Biocósmica*, do Prof. Dr. Bas'Illele Malomalo (2024). Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista /UNESP e que atua como docente de graduação nos cursos de Relações Internacionais e no Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH) no Instituto de Humanidades e Letras (IHL) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) Coordenador do Grupo de Pesquisa África-Brasil: Produção de conhecimentos, sociedade civil, desenvolvimento e cidadania, grupo ao qual nos associamos para estudos.

Malomalo (2024) nos insere no mundo da Filosofia Bantu em relação a dimensão do Ntu (Natureza) a qual abraçamos como linha de pensamento referente pessoa humana (humus) na natureza em um primeiro plano e a partir daí nos possibilitar reflexões a respeito

das pessoas da capoeira no fazer capoeira no espaço amazônico, compreendendo conexões da cultura negra e da filosofia bantu junto aos estudos de antropização Amazônica e com respeito aos valores que fundamentam a Capoeira como experiência afro diaspóricas. Parte deste conteúdo faz excelente apresentação e relação entre os fundamentos da Filosofia Bantu e seus segmentos (Inter-munthu, Ntu, Muntu, Ubuntu).

Para o diálogo com esta filosofia e as observações da relação humano natureza a qual queremos que seja percebido como um elo na capoeira, passamos a nos direcionar as relações do Ntu como filosofia decolonial e tocamos na filosofia da libertação como indicação de autores do qual surgem o conceito de decolonialidade. Para nós, uma experiência mais tranquila ao dialogar com a filosofia africana para alicerçar uma proposta decolonial negra e dialógica.

Sobretudo, a relação da filosofia da libertação com a filosofia do Ntu alcança fluidez ao nos debruçarmos sobre a Filosofia da Libertação a partir da dimensão da linguagem e da semiótica pela qual Euclides Mance (2022) trabalha brilhantemente a reflexão sobre a semiótica enquanto zoo-semiose e antro-semiose, nos ajudando a compreender a conexão de interpretância que nosso corpo (corporeidade), presente na natureza realiza .

Para compreender o jogo de forças, hierarquias, disciplinas, conflitos, hábitos e tradições, considerando o poder e a ordem em que certos discurso as hierarquizam, valorizando ou invalidando saberes de uma comunidades ou mesmo outras ciências, uma de nossas linhas de reflexão traz ao centro Pierre Bourdieu e sua preocupação com a linguagem que pode nos proporcionar ou furta o conhecimento para assim nos manter ou não alienados, o que nos importa destacar em seu trabalho como na obra “Questões de sociologia” encontra-se ao que ele nos coloca a respeito do “racismo da inteligência” da qual afirma:

Estou a pensar no racismo da inteligência. O racismo da inteligência é um racismo de classe dominante, que se distingue por uma grande multiplicidade de propriedades daquilo que é habitualmente designado como racismo, quer dizer o racismo pequeno burguês que é o objetivo central da maior parte das críticas clássicas do racismo, a começar pelas mais vigorosas como a de Sartre (Bourdieu, 2003, p. 140)

Apesar de não ser o principal centro do debate, acreditamos que Bourdieu referenda Sartre por passagens de suas produções que apesar de se posicionar contra o racismo, não deixa de ser criticado por expressar em sua produção certo racismo. Isto nos coloca a atenção sobre não só a consciência contra o racismo, mas identificar e superar concepções e formas

que naturalmente naturalizamos e não percebemos sobre este mal, ainda que acesse formas sofisticadas de leituras e discursos, podemos pelo colonialismo estruturados em realidades discursivas estar reproduzindo novos modos de discriminação racial.

E seguindo a trama do que é enunciado e do que precisa ser superado, concordamos com o que nos afirma sobre o que pretendemos conquistar, considerando que:

Pelo contrário, as ciências sociais, devem conquistar tudo o que dizem as ideias feitas que veicula na linguagem comum e dizer o que conquistaram numa linguagem predisposta a dizer outra coisa inteiramente diferente. Quebrar os autoritarismos verbais. É romper com a filosofia social que se encontra inserida no discurso espontâneo. Por uma palavra por outra é muitas vezes operada uma transformação epistemológica decisiva (que corre o risco de passar despercebida). Mas não se trata de escapar aos automatismos do bom senso para cair nos automatismos da linguagem crítica, com todas as palavras que funcionam demasiadamente como estereótipos ou palavras de ordem, todos os enunciados que servem não para enunciar o real, mas para tapar os buracos do conhecimento. (Bourdieu, 2003. p 23).

Para atingir as conexões e cruzá-las, nos debruçamos sobre os pressupostos bourdieanos, os quais categorizaram os conceitos de campo, hábitos, capital social e violências simbólica. O prof. e filósofo Bas'ille Malomalo, o qual tivemos acesso aos seus textos, nos primeiros momentos de seus estudos sobre as questões raciais no Brasil abordou o tema racial com base em Bourdieu nas questões de organização raciais e componentes de branquitude, este fato facilitou o que temos a apontar sobre os diálogos possíveis a respeito de encontros e conflitos de perspectivas e conhecimentos entre os dois continentes deste atravessamento do tráfico de comunidades africanas pelo atlântico. Tal relação iniciou-se e resultou em posicionamentos de hierarquias culturais e saberes conflitantes que se estendem até o presente e a postura que nos interessa é a que resulta em justiça, reconhecimento e desenvolvimento capaz de promover um diálogo entre as duas concepções de mundo em um acordo que traga equidade.

Já a respeito do conjunto de normas sociais e hierarquias institucionais e de estruturas sociais que acabam impondo ordenamento e disciplinarização aos conteúdos culturais validados ou não, nesta matéria, ajudam muito as leituras em Michel Foucault, em especial na sua obra a Ordem do Discurso (1970), a qual pode corroborar com reflexões neste trabalho, bem como nos interessa apreciar seu referencial ao nos empenharmos em aperfeiçoar uma técnica para aprimorar nossa experiência decolonial de análise do discurso, com a qual queremos nos situar a respeito do campo dos fenômenos da linguagem, da oralidade e do entendimento sobre falas racistas e antirracista e assim, nos favorecer uma eficiente interpretação dos discursos em textos oficiais quando tocam no sentido de patrimônio e cultura

por exemplo e até mesmo olhar e escutar maior criticidade ao nos depararmos com falas do cotidiano como reflexões a respeito das hierarquias, valores e do “sistema de verdade” da qual podemos tratar o tema das relações raciais, da diáspora e do que é selecionado e comunicado, enfim, compreender os impactos de uma dada comunicação sobre a capoeira, nos oportunizando compreender este grupo social e as ocorrências ao seu entorno e ao que a estes grupos tem sido imposto e naturalizado sobre a relação etnicorracial.

Nesse sentido nos interessa o pensamento de Foucault quando nos coloca:

Inquietação diante do que é o discurso em sua realidade material de coisa pronunciada ou escrita, inquietação diante desta existência transitória destinada a se apagar sem dúvida, mas que segundo uma duração que não nos pertence, inquietação de sentir sob essa atividade, todavia cotidianamente cinzenta, poderes e perigos que mal se imaginam; inquietações de suportar lutas, vitórias, ferimentos, dominações, servidões através de tantas palavras cujo uso há tempo reduziu as asperidades. (Foucault 1970, p. 5)

Para refletir sobre o debate da identidade e o discurso na capoeira como patrimônio afro-brasileiro e sobre os discursos racistas surgidos, somados à certa postura mercantilista da capoeira-produto, encontramos importantes reflexões de como a arte da vadiagem está evoluindo. A respeito de sua condição de “evolução” lançamos mão das dissertações de Capoeiristas e também pesquisadores, que não só é significativa, quanto é necessária ao apresentar estas experiências e o que traz certa legitimidade discursiva, a qual sem dúvida também será melhor reconhecida e aceita pelos praticantes da capoeira, por isso tão oportunos são os trabalhos de Marcos Cordeiro Bueno (Mestre Canguru), que nos traz importante análises do fenômeno que envolve a Capoeira. Sobre o Título: O FETICHE DA CAPOEIRA PATRIMÔNIO: Quem quer abrir mão da história da capoeira? <sup>9</sup>

Nos juntamos em concordância com Bueno (2012), ao tratarmos sobre a condição de patrimonialização da Capoeira, No entanto nos guiando para uma postura mais positiva ao fazer uso das possibilidades do uso do título de patrimônio.

Na mesma linha de privilegiar capoeiristas pesquisadores ressaltamos o trabalho de pesquisa e o artigo de Omri Ferradura Breda, também conhecido como Mestre Ferradura,

---

<sup>9</sup> BUENO, Marcos Cordeiro. **O Fetiche da Capoeira Patrimônio: Quem quer abrir mão da história da capoeira?**. 2012. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas.

Mestre de Capoeira brasileiro, pedagogo, presidente do Instituto Brasileiro de Capoeira-Educação e diretor do Projeto Brincadeira de Angola, Breda (2002) em trabalho que destaca o potencial da Capoeira a partir das leituras do Conceito de Capital Cultural e |Capital social dos pressupostos bourdieanos mas propriamente da perspectiva de um profissional de Capoeira que também é professor de Educação física, que inclusive é o curso que a capoeira tem travado luta por espaço e lugar de fala.

Com Paulo A. M. Magalhães (Mestre Sem-Terra), em seu livro *“Tudo que a Boca come: capoeira, modernidade e cosmovisão afro-indígena*, nos asseguramos de tratar desta polêmica expressão: “Tudo que a boca come” em sentido metafórico ao seu princípio exuniano a tudo que consegue consumir e que lhe é de direito ofertado. Magalhães (2024) traz a personificação de Exu presente na Capoeira em voltas com os debates de “evolução”, política, e cosmovisão afroindígena.

Para um apanhado geral sobre a Capoeira no Brasil, trouxemos importantes apontamentos com o Dr. Carlos Eugênio Libâneo, para em seguida nos voltarmos a experiência e condições históricas da Capoeira no Pará a partir das produções do Prof. Dr Augusto Leal (2005), (2011), que é também contra-mestre de Capoeira, Este nosso ilustre Capoeirista e pesquisador é de fundamental importância para nos situar nas especificidades da Capoeira no Pará e ser uma das fontes para compreendermos os rumos que foram identificados em sua pesquisa e o que hoje de fato designa parte da realidade da Capoeira no campo Amazônico em seus aspectos, históricos, políticos, culturais e econômico-cultural, até mesmo na mobilidade e verificação geográfica de sua relação no espaço e campo social.

Então um dos nossos importantes caminhos de desenvolvimento investigativo e de construção do conhecimento é encruilhar a compreensão da Capoeira como cultura afro-brasileira, identificando os riscos à sua tradição e vendo possibilidades de seu desenvolvimento, sem a perda de seu valor cultural e filosófico, de sua realidade afro-diaspórica. Para isso há a necessidade de conhecer os elementos constitutivos da cultura negra e cosmovisão africana presentes na Capoeira e que precisam ser revisitados, comparados com outras expressões afro-culturais e reafirmados como valor de patrimônio, como indicam a proposta de salvaguarda da capoeira de conhecer para proteger a tradição e seus fundamentos. Todavia, para isso foi necessário a disposição de buscar exercer uma conexão da relação natureza e relações sociais a qual aqui faremos aproximando uma concepção de filosofia de perspectiva Exunista e a filosofia do Ntu para uma reflexão

decolonial da cultura negra na Amazônia e o que na capoeira identificamos como singularidade e condição de conexão com este campo e espaço social.

Logo a filosofia africana ou Bisoidade nos auxiliará ao longo deste percurso de compreensão da personalidade e do discurso que encarna uma identidade afro-descendente e de cultura afro brasileira na capoeira. O conceito bisoidade demarca reflexões da ontologia a respeito do humano, da humanidade e de sua relação com o meio e outros seres. Filosofias africanas como Inter-munthu, Ntu, Muntu, Ubuntu e as dimensões da energia da circularidade, entre outros debates na contemporaneidade têm sido provocadas por intelectuais progressistas da diáspora a pensar novas formas de superação de crises de relação humano-natureza e humano-humano assentada na filosofia ancestral africana para o qual tudo está interrelacionado e para onde apontamos formas de combater o racismo na possibilidade de uma catarse da pessoa que se identifica com a cultura afro-brasileira.

O conceito de Ntu assenta, por sua vez, termos de circularidade sagrada, colocando-se no centro do debate a Comunidade-de-Vida ou Comunidade-Ntu que se manifesta através de suas particularidades: comunidade-sagrado-ancestral, comunidade-universo-natureza e comunidade-de-bantu ou humanos. A responsabilidade ética e científica que se coloca é de trabalhar pela harmonia dessas três realidades: comunidade-universo-natureza e que determinam o sentido de Ubuntu, (o Ser-Sendo), que está sempre em movimento, em coletivo mas que entretanto, não perde a individualidade que se concebe sempre em compartilhamento.

Para que nos permitissem dentro do formato de produção conceitual uma postura dialógica entre a decolonialidad e a filosofia africana um caminho foi perceber afinidades de seus defensores e teóricos e aqui falamos também de atravessamentos que destacam a origem decolonial de pensadores latino americanos que versam sobre a Filosofia da Libertação. Para este feito, buscamos entendimento sobre Filosofia da Libertação em Euclides Mance (2023)<sup>10</sup>, tem contribuído como um dos principais teóricos da economia solidária e da filosofia da libertação na América Latina. Sua elaboração filosófica produziu categorias filosóficas e econômicas, como bem-viver e rede de economia solidária, adotadas na práxis econômica, social e política de movimentos de libertação popular na América Latina,

---

<sup>10</sup> FILOSOFIA POP. Entrevistado: Prof. Dr. MANCE. Euclides. Tema: **JOGOS DE PODER**. Entrevistador: CARVALHO, Prof. Dr. Marcos de Episódio Nº 201 - Entrevista sobre Filosofia - POD Cast. Programa Filosofia POP. Disponível em: <https://filosofiapop.com.br/texto/tcholonadur/livro-tcholonadur-entrevistas-sobre-filosofia-africana/>. Acesso em 17/03/2023.

introduzidas no Brasil. Em especial sua abordagem sobre Filosofia da Libertação e Linguagem para compreensão de um Semiótica na natureza humana que é surpreendente e se conecta perfeitamente no percurso de nosso trabalho.

Com a preocupação do sentido, valor e coerência com as palavras nos condicionamos ao acolhimento das concepções e do que nos fala Amadou Hampaté Bâ<sup>11</sup>, a respeito do valor da palavra neste pluriverso filosófico e conceitual africano, “o ser humano é antes de mais nada a sua palavra” e é esta a meta guia. Pois segundo Hampaté Bâ (2010):

O que se encontra por detrás dos testemunhos, por tanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho. O valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individuais e coletivas e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade. Em suma: a ligação entre o homem e a palavra, é, pois nas sociedades orais, que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a palavra é mais forte. (Bâ 2010, p. 168)

Finalmente, com estas referências é isto que queremos tratar a respeito da capoeira nos aspectos de filosofia negra, afro-diaspórica e decolonial, trazendo elementos que desvelam o que se discursa sobre fundamentos da capoeira que correm o risco de se apagarem se não forem compreendidos e que possam se contrapor ao esvaziamento que a arte tem enfrentado todas as vezes que negam elementos de sua origem, que vem perdendo sentido frente a processos de apropriação, esportivização, e eugenia velada. Nossa fala escrita é um compromisso de reconhecimento que se quer capaz de transformação. Pois para a consideração de uma decolonialidade negra, a simples constatação é resquício colonial de neutralidade. Uma decolonialidade negra deve ter o compromisso com a transformação e isso significa movência para o território, significa também a condição do que é antropização no sentido de um movimento transformador de modo a assegurar não só a justiça mas a coerência necessária para garantir a vida dos que são constantemente vítimas do racismo.

### **3 METODOLOGIA**

Considerando que a capoeira, nosso objeto de pesquisa, é um fenômeno da diáspora africana e que pode ser descrita como um fenômeno diverso em dimensões e de múltiplas possibilidades de abordagem, apresentamos como metodologia o perspectivismo exunista como ferramenta capaz de tratar as complexidades de realidades multifacetadas, multidimensional, tal proposta, inspirada em pensadores e pesquisadores afroperspectivistas,

---

<sup>11</sup> Bâ é considerado o mestre da tradição oral africana.

busca evidenciar o potencial epistemológico relacionado a perspectiva pluriversal oriunda dos saberes africanos e afro-diaspórico e pela qual aqui assentamos como instrumento e tecnologia ancestral afro-diaspórica.

Lógico que movidos pela riqueza da dimensão da memória tínhamos que considerar a historicidade e a gênese do conceito de decolonialidade e de seus intelectuais latino-sul-americanos e com respeito acolhemos a proposta defendida por sua filosofia e pedagogia de movimento social e intelectual, mantendo este respeito como aspecto e valor histórico, porém com a coerência e a legitimidade de tratar dos fenômenos e do contexto dos afrodescendentes e de sua cultura optamos por uma metodologia apropriada a estes.

Nosso empenho é desenvolver o potencial das ciências e filosofias do continente africano e afro-brasileiro com prioridade, mas apostando no diálogo com as ciências do ocidente, uma vez que já nos posicionamos por não desprezar conhecimentos, saberes e cosmovisões, pois assim concebemos a pluriversalidade como postura filosófica. Com tudo, colocamos nossa energia em apresentar, reconhecer e apoiar a bisidade africana e afro-indígena na Amazônia como postura decolonial negra, por isso nos compete resistir conceitualmente e propor ou manter a luta por espaços de justiça, reconhecimento e desenvolvimento à luz dos objetivos sobre pesquisas orientadas a responder questões urgentes e de potencial real de intervenção, como assim é a chamada da Década internacional dos afrodescendentes (2015 à 2024) proclamada pela Organização das Nações Unidas (ONU), a qual o Brasil é signatário e a qual nos comprometemos a contribuir no que nos coube alcançar.

Eis o porquê da importância deste método para trabalharmos com objetos de pesquisas de teor e mérito etnicorracial como a Capoeira, uma vez que é o instrumento mais coerente quando se objetiva postura decolonial, logo não seria prudente analisar e realizar leituras destas realidades priorizando lentes metodológicas que servem a colonialidade. Uma das primeiras bases que devemos nos mirar é o significado do nome Exu que significa Esfera e este não se resume apenas em um nome, mas um princípio e uma qualidade que nos permitem condições e um potencial. A esfera e a circularidade compõem o princípio das formas na natureza, são dimensões cíclicas no espaço e tempo que solicita observação de como se concebe progressão, desenvolvimento, energias, continuidades e relações com a natureza.

Como Exu também é reconhecido como a entidade regente da oralidade, da palavra, da

comunicação e por isso é identificado como o Orixá Mensageiro, os fenômenos da linguagem e da comunicação têm assim um valor significativo e do qual não tínhamos como abrir mão. A Exu também se reserva o princípio de ser o senhor dos caminhos e das encruzilhadas o qual por este domínio rege as forças das transversalidades, do limiar entre todos os seres no espaço, permitindo encontros, passagens, travessias ou limites segundo o que cada ser é capaz de movimentar na natureza em que habita e age. Sendo o Orixá com maior semelhança humana, concebemos ter maior propriedade para tratar dos conceitos de antropização e natureza, deste modo compreendemos dar unidade ao que para outras cosmovisões do mundo apresentam uma condição de simples recorte ou mesmo de antagonismo entre objetos em detrimento de um pelo outro, neste caso nossa proposta considera buscar interfaces e conexões até entre os opostos, pois estes ainda são passíveis de relações, ainda que se evidencie constituírem forças que se opõem, ou que mantêm entre si relação convergente e divergente, enfim compõem relação de coexistência de elementos em condições suficientes de conexão e é desta conexão que citamos tais princípios.

Com estes princípios e qualidades a proposta metodológica privilegia observar tanto as convergências quanto as divergências, contempla opostos e tem no caos uma forma de aproveitamento de sua força, possibilitando refletir sobre a ilusão humana de ter pleno domínio racional sobre as forças da natureza e de como tal ilusão pensa a racionalidade como único poder que através da ciência estratifica, afunila e a detém.

Não podemos esquecer que Exu também é conhecido como Bará – Senhor e dono do corpo, é o dono da matéria sensitiva que experimenta a natureza e desta forma compreende para além da validação exclusiva do racional como único meio de conhecer, por isso o domínio e o conteúdo da dimensão do corpo precisa ser reconhecido (corporeidade) como a via que coexistente com a natureza e não de suposta posição de superioridade em relação às energias da qual o corpo presente faz parte, sofre os efeitos da natureza e de sua própria intervenção nesta como resultado cíclico.

Por fim lembrar, que sobre os aspectos das realidades, fenômenos e agentes ligados a rua, a arte das ruas, como a capoeira, Exu é regente destes espaços, por isso em algumas narrativas Exu é considerado protetor e regente da capoeira.

Por conta destes princípios e qualidades é que desenvolvemos os procedimentos metodológicos com tais questões, transversalizando temas, áreas de conhecimentos e

basicamente compomos a verificação do Estado da arte a partir de buscas em plataformas correlacionando bibliografias que se destacavam em recorrência de citações; de maior proximidade temática, que referendavam recorrente vez determinados autores e que se apresentavam com maior frequência nas principais plataformas pesquisadas pelas academias.

Para o efeito desejado de cruzamento de informações sobre o tema capoeira, com viés decolonial-negro, afro-diaspórico e de filosofia africana e análise do discurso, trabalhamos com um procedimento metodológico de cruzamentos para averiguar temas da mesma natureza em algumas plataformas selecionadas, verificando as produções de pesquisas entre livros, artigos, dissertações e teses para as quais foram destacadas palavras que evocavam termos chaves como critérios para selecionar, alinhar e transversalizar os elementos de interesse da nossa pesquisa. Para a seleção neste procedimento, propomos como termos eixos principais as palavras: Capoeira, Exu, Filosofia, África, Afro-Brasileiro, Decolonialidade, Discurso, Análise do discurso, como principais, neste sentido destacamos quatro frases-caminhos como termos-chaves prioritários: a) Caminho: Exu na capoeira; b) Caminho: Exu na filosofia ; c) Caminho: Capoeira e decolonialidade e d) Caminho: Capoeira e Análise do discurso.

Com esses quatro termos-chaves pesquisamos em sete (07) plataformas entre as mais indicadas para pesquisas de fontes e referências para verificarmos o Estado da Arte.

Submetemos as quatro frases-caminhos nas seguintes plataformas:

1) - Google acadêmico; 2) - a Biblioteca Digital Brasileira de Dissertações e Teses; 3) – Plataforma Periódicos CAPES; 4) - Sielos - Brasil; 5) - Plataforma Sucupira - gov br; 6) - Also ASked. Com e 7) – Connected Paperes.

A forma de análise<sup>12</sup> da pesquisa do Estado da Arte mirava como objetivo: 1 - estabelecer a quantidade de obras a respeito do tema, já cadastradas nas principais plataformas de produção da educação superior; 2 - Observar o enquadramento do tema em área de conhecimento (filosofia, educação, religião, etnicidades (sendo que etnicidade é uma categoria bem recente de catalogação) , etc; 3- compreender a relação das principais obras que trariam pontos comuns de interesse ao nosso trabalho, caracterizada pelos quatro termos-chaves da pesquisa; 4 - Observar a recorrência e a quantidade de citações e autores citados em comuns entre as obras e finalmente, o acesso às obras que qualificaram e trariam força epistemológica para o instrumento metodológico aplicado sobre o objeto.

---

<sup>12</sup> Resultado da pesquisa em anexo

Para os parâmetros, estabelecidos nos termos chaves, nos focamos entre três (03) a cinco (05) obras que mais estabelecem relação de citação entre os autores das quais algumas principais fazem parte do nosso referencial teórico, complementando nossas conclusões na produção e preenchendo lacunas que a pesquisa procurava responder a respeito da natureza e legado etnicorracial. A experiência evidenciou ainda serem inibidas a apresentação de temas vitais para esta imersão afro-filosófica como o Ntu, bisoidade, Intermuntu, riquezas temáticas cujo ausência nos cobra muito caro.

Outra etapa dos procedimentos foi o uso de questionário semi-estruturado na plataforma google forms que foi apresentada em em 03 Fóruns de Grupos de capoeira de abrangência Intermunicipal (uma vez que os grupos são organizados por filiações e extrapolam os limites de mapas geográficos com outros desenhos de relações). Ou seja, as lideranças em suas formas de organização de grupos, obedecem ou se repetem em outros municípios da região sua vinculação de filiação e representatividade nos diferentes municípios.

No total tiveram acesso ao questionário cerca de 251 capoeiristas destes fóruns, do qual recebemos 51 respostas ao todo. O universo de respostas que recebemos para o número de capoeiristas que receberam o questionário é um sinal de como estes grupos se comportam em relação às pesquisas acadêmicas. Outra situação bem intrigante foi a condição sofrida de um estranhamento e deslocamento, por parte de outros capoeiristas, do que representamos enquanto instituição pesquisadora que nos colocou de certa forma numa posição distanciada do pertencimento a arte da vadiagem, apesar de mais de duas décadas vivenciando a capoeira, percebemos sofrer um deslocamento de reconhecimento de identidade enquanto praticante da arte durante a pesquisa.

O questionário procurou identificar duas situações: 1- O perfil dos capoeiristas que participam destes fóruns; 2- Ter uma forma estratégica de perceber o racismo ou conflitos velados nos discursos e opiniões sobre o que anunciam e comentam estes grupos.

Quanto a situação 1- “Perfil dos capoeiras”, teve por mérito compreender a localização, a relação de gênero, a identificação etnicorracial, além do conhecimento sobre questões legais, políticas e jurídicas das ações afirmativas como lutas anti-racistas, efetivação das leis 10.639/03 e 11.645/08, tempos de existências e experiências dos grupos e finalmente os saberes sobre as referências dos valores ou tecnologias ancestrais.

A tabulação se deu de forma automática do próprio sistema e as informações fazem parte do desenvolvimento do trabalho que encontra-se na seção IV de análise dos dados e desta podemos abstrair informações que respondem adequadamente à pesquisa, com informações diretas e indiretas da percepção destes perfis. A maioria dos que responderam a pesquisa são de grupos que tem no mínimo 5 anos de existência, e também em sua maioria, são do sexo masculino, chegando aos seus 86,3% de participação masculina, para 11,6% de participação feminina, respectivamente. As três (03) principais faixas etárias entre discípulos, professores e mestres correspondem entre 26%, 20% e 16%. Quanto a referência auto-identificação étnico-racial os autodeclarados Pardos foram 52%, Pretos /Negros 36% e os autodeclarados brancos 10%. Enquanto localização de moradias , 96% pertencentes a Zona urbana, sobre este quesito localização aplicamos variantes enquanto moradia, local da sede de treino, proximidade de residência. Entre outras questões que influenciam na perspectiva do local de resistência da Capoeira, questões étnico-raciais, financeiras, e de projeção enquanto profissional/ofício da arte (suas duas considerações), estão dispostas em outras questões levantadas no questionário que pode ser visitadas no anexo. ou podem ser lidas em outras partes do textos que tocam tais questões nos demais capítulos.

Quanto a situação 2 - Forma estratégica de interpretação do “não dito” da qual o racismo e os preconceitos se dão de forma velada, por isso, apesar do que às vezes foi expresso a vivência na capoeira percebe algumas simulações que dão visibilidade positiva da capoeira, no entanto devemos nos mirar em algumas considerações necessárias a respeito do tipo de racismo no Brasil. A primeira estas considerações é que o racismo no Brasil é um racismo velado, da qual em alguns exemplos de pesquisas, boa parte dos entrevistados afirmam ser o Brasil um país racista, mas quando se pergunta quem é racista, ninguém se assumiu, foi o que constatou a campanha “onde você guarda o seu racismo?” de 2001. A campanha remonta o não de 2001, durante os debates que antecederam a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, quando formou-se no Brasil uma rede de organizações da cidadania ativa que pretendia discutir esses temas. O grupo foi batizado como “Diálogos contra o Racismo” e realizou quatro encontros desde então com o propósito desta evidência e dificuldade de combater um racismo velado.

Em nossa reflexão consideramos a frase "o racismo no Brasil é um crime perfeito" frase proferida pelo antropólogo e professor brasileiro-congolês Dr. Kabengele Munanga, uma das maiores autoridades do país em estudos raciais e conhecido por desmistificar a democracia racial no Brasil. Munanga afirmou que o racismo no Brasil é um “crime perfeito”

por causa do mito da democracia racial, que impediu por muito tempo que se falasse sobre o racismo no país. Ele também disse que o racismo brasileiro tem diversas camadas, como a dificuldade que as pessoas têm em reconhecer o racismo em si mesmas e ao seu redor. Logo, para se abstrair o quanto poderíamos perceber das questões racistas nos grupos de Capoeira, consideramos que não teríamos a resposta mais fideis se fossemos mais diretos, daí perguntas mais gerais, indiretas e passíveis de avaliação entre o “dito e o não dito” é o que deve garantir reflexões sobre os problemas do tipo de racismo brasileiro, do racismo religioso e institucional e posteriormente mediante números, discursos e realidades apresentadas concluirmos o que ocorre com a Capoeira.

Quanto a pergunta em relação às questões raciais e racismo religioso, conseguimos obter os seguintes resultados das 51 respostas: 41% dos participantes informaram serem católicos, 25% evangélicos, 12 % marcaram outras e 8,3% se identificaram umbandistas.

Em pergunta sobre conflitos, destes 51 participantes 63% informaram que consideram que a capoeira tem como um dos seus maiores conflitos a dimensão religiosidade dos valores afro-civilizatórios, 54% considera que os capoeiristas tem preconceito com as religiões de matriz africana, 40% Não consideram que a Capoeira tem preconceito e 6% preferem não comentar. Quanto a consideração de movimento negro, 72,5% consideram ser a capoeira ainda um movimento de resistência negra e 11% entendem que só alguns grupos ainda se apresentam como movimento de resistência negra.

Outra verificação pertinente está na auto-identificação, que solicitou no questionário identifica a participação de pessoas negra na capoeira, foi estrategicamente colocado como pergunta de como a pessoa percebe a participação negra e o pertencimento da Capoeira na Cultura Negra, nestas questões obtivemos: 58% concordam com as políticas de ações afirmativas para populações negras. 15,7% não concordam e 25,5% preferem não comentar. 80,4% consideram que a capoeira é um espaço de cultura negra e 13% preferiram não comentar.

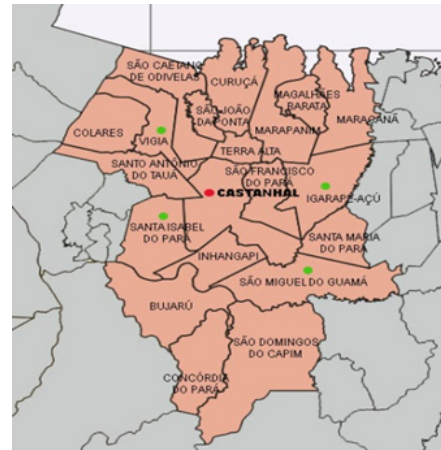
É importante que se diga que considerando a realidade de que o tipo de racismo no Brasil é um racismo velado e que estamos tratando de questões raciais dentro de uma das expressões culturais que tem como identificação ser e ter seu legado das culturas africanas e da organização de um dos primeiros movimentos anti-escravidão no Brasil, por isso é crucial perceber dentro destes espaços o número percentual contrário as questões e lutas da população negra na capoeira, e o que não é assumido ou dito diretamente (racismo velado) está

representado pelos participantes que se insentam de responder as questões, mas ainda assim estão se identificando como capoeiristas, não como movimento de resistencia, este é o conflito presente e dependendo do letramento racial das lideranças, percebemos avanços e retrocessos nos discursos que solicitam ou abrem mão das políticas de ações afirmativas nos campos da educação, cultura, memória e patrimônio.

O exercício da metodologia ainda solicitou a escuta e anotações dos discursos, a orientação de produção metodológica, formações complementares em filosofia e pedagogia afro perspectivistas, reunião e participação em eventos ritualísticos e de pertencimento cultural da vadiagem da capoeira; análise do discurso sobre temas críticos de capoeira e racismo religioso nas páginas que apresentavam a temática; análise do conteúdo de textos oficiais sobre salvaguarda da capoeira, entrevistas e desenvolvimento de registro com método de análise do discurso do sujeito coletivo e elaboração de proposição aos problemas encontrados e referentes a Capoeira como patrimônio cultural dão conta de apresentar as complementações do desenvolvimento do trabalho mediante estes processos para construção de nosso texto.

### 3.1 LOCALIZAÇÃO – Região Castanha

O local (campo) de onde referendamos a pesquisa é a região Castanha, região nordeste do Estado Pará, especificamente desde do ano de 2011 a cidade de Castanha, que dá nome a região de referencia, faz parte da região metropolitana de Belém e por conta de aspectos geográficos e organizacionais lhe rendeu a condição de Região Castanha Figura 1



Fonte: Google Maps - Castanha

Castanha é um município da Micro região do nordeste brasileiro, distante 69 km da

capital paraense - Belém. Sua população em 2021 foi estimada em 200 mil habitantes, considerado um dos municípios mais populoso e mais desenvolvido do Nordeste Paraense. Castanhal está entre as cinco principais cidades do Estado e em termos de dinâmica de relação com os municípios circunvizinhos, figura como uma espécie de metrópole e polo regional. A cidade tem privilegiada posição geográfica uma vez que é cortada pela rodovia federal Br 316 que é a principal via de ligação entre a capital paraense e outras regiões, condição privilegiada para o comércio, escoamento da produção, acesso às tecnologias e acesso a serviços e equipamentos públicos a qual a cidade oferta, como uma ante-sala da capital, uma vez que em municípios mais longínquos estes serviços e equipamentos são insuficientes ou não existem restando recorrer a região, por sua vez da parte da capital Castanhal é torna-se um espaço de responsabilidade regional, como anteparo para o não superlotar os equipamentos sociais que a capital detém. Com tamanha responsabilidade, Castanhal é apresentada como “cidade modelo” e considerada um “Território de cidadania”, o que significaria condições de acesso às políticas públicas por delicadezas estruturais de outros municípios, mas na verdade o que há é um elevado número de violações de direito, uma contabilidade acrescida do número de atendimento de munícipes de outras regiões como por exemplo para atendimento de saúde, IML, justiça, educação, segurança pública, entre outros. Este Território enquanto espaço regional, abrange uma área de 69.038,40 Km<sup>2</sup> e é composto por 20 municípios: Concórdia do Pará, Rondon do Pará, São Domingos do Capim, Abel Figueiredo, Aurora do Pará, Bujaru, Cachoeira do Piriá, Capitão Poço, Dom Eliseu, Garrafão do Norte, Ipixuna do Pará, Irituia, Mãe do Rio, Nova Esperança do Piriá, Ourém, Paragominas, Santa Luzia do Pará, São Miguel do Guamá, Tomé-Açu e Ulianópolis. A população total do território é de 734.545 habitantes, dos quais 353.352 vivem na área rural, o que corresponde a 48,10% do total. Possui 23.542 agricultores familiares, 16.204 famílias assentadas, 26 comunidades quilombolas e 8 terras indígenas. Seu IDH médio é 0,65. (Fonte: Sistema de Informações Territoriais (<http://sit.mda.gov.br>))

A cidade de Castanhal ainda não possui uma política implantada de igualdade racial, apesar de já contar com um Conselho municipal de igualdade racial, possuir três entidades negras da sociedade civil, duas comunidades quilombolas, um núcleo de Educação étnica na SEMED, e 09 Grupos de Capoeira. Em números de população negra apresentou no Censo Demográfico de 2010 do IBGE uma preponderância de população negra de 128.265 habitantes auto declarados negros/pardos/pretos, isso significa que o município possui 74% de sua população declarada negra.

Por suas características a região é fortemente atingida neste contexto étnico devido às dificuldades e insuficientes equipamentos sociais, estruturais e logísticos voltados para promoção da igualdade racial, social, humana e garantia de direitos étnicos. questionário de pesquisa (questionário de pesquisa aprovada pelo Comitê de Ética CAEE Nº 75398123.7.0000.0018 Parecer Nº: 6.599.392). Destes 51 (cinquenta e um) responderam ao questionário. Tornando a tomada de aspecto de abrangência geográfica e da dinâmica de concepção de Pessoa/Entidade apta para responder em âmbito regional, neste sentido nossa pesquisa compõe esta abrangência regional, permitida pela dinâmica de filiações e relações dos grupos de capoeira com outros municípios.

## SEÇÃO I

### **I.1 ESPIRAL DOS CONHECIMENTOS: Um exercício de apresentação das tecnologias ancestrais presente na capoeira.**

*Diante do colar, belo como um sonho, admirei, sobretudo, o fio invisível que unia as pérolas, e se imolava anônimo para que todos fossem um. (Dom Helder Câmara)*

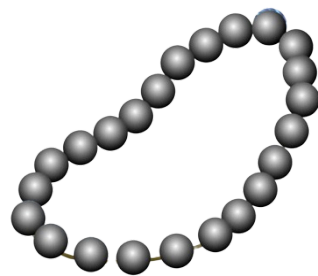
#### *I.1.1 Memórias, Palavras, Linhas: perspectivas de conhecimentos e tecnologias.*

Da oportunidade do caminho que percorremos ao longo de aproximadamente 35 anos de militância, compartilhamos aqui o que acreditamos desenvolver como palavras-guias, não como algo que nos é externo, mas o que para nós faz sentido e tem valor histórico. Compartilhamos que iniciamos nossa militância na pastoral da juventude em 1990, seguindo logo depois ao movimento negro e a capoeira como extensão da militância negra, onde permanecemos ao longo de 28 anos, por 18 anos nos dedicamos aos saberes dos terreiros, chegando a duas gestões dos conselhos de igualdade racial no Estado e no município de Castanhal. Estes e outros espaços de estudos e debates da política-cultural e de educação como direitos de identidade étnica, foram os campos que nos ajudaram a refletir e nos deram um caminho do qual parte é a base cultural-filosófica e política com a qual nos posicionamos em nosso trabalho de pesquisa e o que esta pesquisa pode proporcionar para nossa comunidade.

Então este é o caminho percorrido de produção, caminho talvez nem mesmo por nós escolhido mas que se evidenciou de muitas formas que se insinuavam na memória de fatos ocorridos, falas acolhidas ou que passaram despercebidas, chatearam, não fizeram sentido no momento, mas voltavam em releituras, fatos novos e lembrados.

Uma destas lembranças tem haver com o fio da história ou linha histórica que cada um de nós possui e ao lembrar desta linha retomamos o início de nossa militância da qual destacamos uma das imagens que nos remete a reflexão do que nos unia em comunidade, mas também passava por nós despercebido, aparentemente invisível, porém, de vital importância para unidade dos elementos que compõe uma determinada realidade ou a leitura que temos desta realidade e dos elementos que ela possui. Destas memórias então, trazemos um discurso simbólico do início da militância na pastoral da juventude proferida no discurso de D. Helder Câmara: *“Diante do colar, belo como um sonho, admirei, sobretudo, o fio invisível que unia as pérolas, e se imolava anônimo para que todos fossem um”*. Frase que simboliza histórias, propósitos e provoca reflexão sobre inter relações, conexões e interações. Esta frase, por vezes encontrávamos nos espaços de debate e até encontramos em uma capa interna de um antigo livro que tinha como título: *“Pedagogia interdisciplinar: fundamentos teóricos e metodológicos”* de Heloisa Luck (1994)<sup>13</sup>, leitura apreciada durante nossa licenciatura plena em pedagogia (1999-2003) e que hoje foi retomada como interesse e compromisso com o debate de memória e interdisciplinar. A frase, destacada no livro e nos espaços de encontros de militância, sempre estava associada a uma figura como símbolo e signo de reflexão da diversidade na unidade e do exercício de perceber e cultivar a essência de elos da comunidade como princípio de vida e de resistência.

Figura 2 Representação do colar de pérolas simbolizando a frase de D. Helder Câmara



Fonte: Denilson Batista - Arquivo pessoal, imagem criada por IA. 2024.

A imagem, para aquele contexto despertava a memória da frase e com um tempo já não precisamos da frase para sabermos o que este símbolo trazia como significado, despertava o que havíamos guardado na memória a “unidade na diversidade” e a linha presente, anônima, veio ganhando destaque.

<sup>13</sup> LÜCK, Heloísa. Pedagogia interdisciplinar: fundamentos teórico-metodológicos. In: Pedagogia interdisciplinar: fundamentos teórico-metodológicos. 2003. p. 92-92.

Como estamos tratando de tecnologias ancestrais na capoeira, precisamos falar também da memória, o que da ancestralidade pode ser despertado com os símbolos que a capoeira traz em gestos, cantos e palavras, mas antes de seguirmos neste caminho, precisamos realizar uma breve correlação com as atuais realidades das tecnologias da Inteligência Artificial e as palavras que impactam as referências do que venha a ser identificado/compreendido como tecnologia. A princípio, mencionar da linguagem que orientou a produção da imagem acima apresenta um instigante reflexão, nos deparamos com a palavra *Prompt* como comando e processo de criação, segundo a descrição das atuais linguagens tecnológicas, *prompt*, significa lançar mão de uma abordagem multidimensional que abrange não apenas os aspectos físico-sensoriais do controle motor da fala, mas também os aspectos cognitivos-linguístico e sócio-emocionais dos indivíduos, no caso em específico das novas linguagens tecnológicas, esta palavra é a referência para descrever comandos em IA com base nesta abordagem de aspectos cognitivos. Um termo aparentemente novo, mas que descreve o que estamos levantando a respeito do valor da palavra e da memória ao que ela descreve e alcança, neste sentido é que também queremos afirmar que as tecnologias ancestrais contém estes mesmos aspectos de abrangência e abordagem quando se trata dos potenciais do corpo e da oralidade, uma vez que a palavra tem também o poder de criação e de despertar energias e saberes ancestrais, quando bem conhecido os termos e gestos apropriados.

Compreendemos tecnologia como uma extensão do corpo, que pela técnica busca aperfeiçoar o alcance da visão, a extensão da fala, a eficiência que as mãos têm em transformar elementos capazes de garantir segurança, conforto e satisfação. E todos estes potenciais podem ter um símbolo como registro na memória que guardam os comandos e os signos que podem desencadear todo um processo de criação ou de despertar e desprender energias positivas ou negativas.

Citamos como fato interessante a criação da imagem do colar por Inteligência artificial na qual houveram várias tentativas de comando (*prompt*) e diversos produtos criados até chegar a imagem que de fato precisávamos, como exemplo e com aspecto da simplicidade, destacando propositalmente as linhas que unia as pérolas do colar, porém, não foi tão fácil descrever com precisão os comandos no início e os produtos criados traziam outras formulações até não solicitadas que já estavam pré-dispostas. Precisou-se de várias formulações no *prompt* e após várias descrições e tentativas de criação da imagem que consideramos ideal para nossa apresentação de imagem, chegamos àquela proposta de figura.

Por sua vez, as tecnologias ancestrais se asseguram das experiências de gerações que de certa forma estão descritas no corpo que as interpreta e que guardam na memória o que a natureza oferece e ao longo dos tempos são ressignificadas enquanto palavras-códigos que podem tocar realidades sensíveis, psíquicas energéticas e que vão sendo concebidas como fazendo parte de uma relação de sinergia com a natureza em relações conhecidas e até esquecidas pelo corpo. A complexidade desta relação toma vulto a partir dos resultados da agregação dos diversos corpos e de suas experiências unidas socialmente em busca de resultados da relação mais eficiente a partir dos trabalhos desenvolvidos que geram tecnologias que vão aperfeiçoando estes trabalhos. Ou seja, tratamos do que falta ser re-energizado na memória humana a tecnologia como extensão do corpo e do trabalho.

Traços e linhas temporais se reacendem enquanto escolhemos as melhores palavras para apresentar o que precisamos alinhar aqui como a mensagem necessária e capaz de proporcionar entendimento, compreensão, participação e que resultem em um instrumento de colaboração e crescimento pessoal e coletivo. Por isso, desde a escolha da boa palavra, todo este esforço de percurso chama a atenção também para a estética que queremos apresentar como uso das imagens, dos termos que comparamos e identificamos como “fios”, “linhas” e “caminhos” que estão se desenrolando e que se cruzam.

Mesmo que estas linhas, de certa forma, aparentam estar embaraçadas e tragam as vezes a percepção de um caos, quase que não compreendidas, o fato é que elas têm unidade, continuidades, das quais os diversos cruzamentos irão solicitar mais o tempo para ter aperfeiçoada a experiência e assim melhor compreender e apreciar o seu desenrolar e atravessamentos. Todavia, para isso, será necessário uma leitura com maior disposição de energia para estabelecer conexões e interfaces entre os elementos e não as recorrentes separações, pois, do contrário, ganhará força a via comum que as escolas ensinam como método que é o de separar, separar para entender e se esta é para alguns a única forma que se aprendeu para o conhecimento, certamente terá dificuldades de aceitação uma vez que sua percepção foi condicionada para atomização, compreender outra forma de perceber a realidade conectada certamente terá resistência em conceber.

Tal condicionamento nos leva ao esforço de pensar o naturalizar o que já deveria ser natural, como o simples ‘ser-sendo’ no mundo, ou seja, somos produtos de conexões da relação humano-natureza-humano. Nos projetando por esta cosmovisão passamos a compreender o sentido das relações humanas em sua gênese e condições complementares as

questões sociais, daí a grande oportunidade de nos aproximarmos e refletirmos a respeito da filosofia Ntu (Natureza) apresentada por Malomalo (2024), que pode contribuir brilhantemente para compreensão e uma proposta de postura decolonial a respeito da cultura negra em sua relação com a natureza, podendo inclusive, nos dar evidência do que podemos identificar na capoeira enquanto aspectos desta filosofia africana, trazida para nossos territórios pela experiência diaspórica e que se tornou uma identidade afro-brasileira que precisa ser reenergizada para acessar a memória e perceber-se nos elementos contidos nos ritos e expressões da cultura afro-brasileira e desenvolvidos na capoeira.

Outra necessidade de atenção que solicitamos é para a forma e estética do texto deste trabalho, que apresenta-se como um convite para uma produção que tem movimento, um texto provocador de movimento e que considera que questões antigas podem nos proporcionar bons questionamentos para compreensão que temos da natureza, do tempo, das mudanças, do existir, da historicidade. Um conceito e vivência de movimento bem mais antigo do que nos apresentava a filosofia do movimento heraclitiana em relação à filosofia em Kemet (antigo Egito). Conceber que este texto está em movimento, não somente porque estamos escrevendo que ele está em movimento, mas também por que ele é um texto militante que lança mão das tecnologias atuais para tratar de tecnologias ancestrais. A certa altura, neste jogo de sentidos e de tempo entre as tecnologias, vamos usar QR code para simular o movimento de linhas que resultam em uma esfera desenvolvida por animação fractal. Essa foi a forma que encontramos para propor na leitura a sensação de movimento e a conexão entre os dois âmbitos das tecnologias (ancestral e atual)

Como a estética que anunciamos procuramos trazer ao centro da reflexão as linhas que unem um belo colar percebido no conjunto em uma primeira percepção, mas que em um segundo momento nos convida a observar o que quase não está visível, nítido, é o convite que insistimos requerer atenção, que nos une mas se encontra invisível como a linha do colar. Logo fazemos alusão ao que conseguimos unir a partir das obras em livros, capítulos, experiências e a contribuição de cada pessoa aqui apresentada, buscando justamente este efeito de unidade. A própria ideia de como estruturamos nosso texto busca mostrar este movimento, que por sua vez apresentará esta dinâmica das repetições das linhas, passagens, sobreposições com a pretensão de marcar o efeito que queremos imprimir e que constituirá uma esfera (como tecnologia ancestral). Então, aqui e ali, algo que remarque a percepção de repetição durante a leitura, não será ao acaso, simplesmente tem o objetivo de apresentar esta

ideia de movimento de linhas que se cruzam repetidas vezes trazendo como resultado um símbolo ancestral.

Continuaremos com as falas sobre estética e movimento, mas agora, a partir da imagem de um espiral, uma das referências das tecnologias ancestrais que representa a percepção de voltas e retomadas. De uma forma ou outra, acreditamos que esta ideia de movimento no texto seria percebida durante ou ao final da leitura, nos bastando somente explicar que a movimentação que buscamos simular, retrata críticas a respeito da percepção de tempo e espaço como algo à mais do modo que fomos educados a compreender o mundo, acreditando que a perspectiva de linearidade é a única e verdadeira realidade concebida como verdade absoluta. Propor uma metodologia de circularidade, conflita com a “naturalidade” retilínea que as ideias de progressão apresenta, por isso, de acordo com a orientação padrão sabemos que será comum alguém buscar no texto o padrão de apresentação de palavras, sessões e textos que esteticamente indicam esta ideia de linearidade e qualquer outra proposta sentiria o peso deste deslocamento conceptual.

Constituem também aspectos das tecnologias ancestrais a compreensão sobre as dimensões de tempo e espaço, não só como dimensões mas também como entidades que existiriam ainda que não conseguíssemos nomeá-las para compreendê-las, ainda assim existiriam, mesmo sem nomes. Considerando então que nossa condição de sermos afetados por estas energias e dimensões (espaço e tempo) nos trazem empenhos e formas de antropização que resultam em outras experiências na natureza, precisamos assinalar mais uma vez a importância do registro da experiência humana na memória reafirmando a imensa importância desta como tecnologia ancestral a qual se manifestará na palavra que guardamos.

A palavra é a nossa tecnologia ancestral que nos proporciona a capacidade de gerar signos sonoros do conhecimento na memória, despertando energias do corpo a qual o simples som e suas sinapses abrem caminhos que o próprio corpo guarda e pode despertar energias, saberes, curas, conhecimentos e segredos como os segredos dos saberes de como despertar as energias contidos nas plantas, qual palavras certas podem despertar o *amasi (energia de cura das plantas)*. Saberes tecnológicos de ancestralidade podem ter este poder de nos despertar pois estão depositadas nesta tecnologia da fala a palavra que nomeia com a energia necessária como o axé. Tal experiência talvez possa ser melhor captada por alguém que se permita entender a reação do corpo de uma mãe quando o som do choro de sua criança com fome faz

o corpo reagir e produzir leite, ou o que os próprios nomes “mãe” e “pai” possam ser os exemplos que nos conduzem a estados de profunda relação que estes termos nos despertam.

Dar nome tem uma importância energética e nos conecta à natureza, porém devemos atentar o quanto pode ser ilusório entender que o ato de nomear nos dê total domínio sobre a natureza. Tal ilusão de domínio pode ser apenas um desejo ao nosso conforto humano de pensar que pela exclusiva racionalidade, ou por permissão divina, seríamos os seres superiores capazes de sozinhos mudar os rumos de nossa relação com a natureza e suas dimensões de forma absoluta como únicos agentes de poder, como se a natureza fosse algo externo na constituição de nossa humanidade e de como nos compreendemos na sociedade, imaginando constituir uma dada realidade.

No geral pensamos que somos absolutos dominadores da natureza, como se esta não nos colocasse em algum momento na corrente do espiral do universo, conectados ou não e, pensamos ser autônomos, separados por um pensamento de dominação que pode inclusive com justificativas de narrativas religiosas como a que é narrada no livro do Gênesis 12, 26-27 da qual destacamos o trecho: "Façamos o ser humano à nossa imagem; ele será semelhante a nós. Dominará sobre os peixes do mar, sobre as aves do céu, sobre os animais domésticos, sobre todos os animais selvagens da terra e sobre os animais que rastejam pelo chão", um trecho “legitimaria” uma suposta superioridade “divina” do humano sobre a natureza.

Enfim, na natureza encontramos a tecnologia ancestral dos espirais, imagem para compreender efeitos e fenômenos de forças que se movem e trazem sentidos de diversas direções que conflitam aspectos da percepção de tempo cronológica com a kairológica, do universal com a pluriversalidade e que vê no aparente caos o aprendizado que nos tira da ilusão do universo harmônico e controlado da natureza e que ao mesmo tempo é a força autônoma que devemos aceitar para compreendê-la.

Estamos em um mundo onde tudo está acontecendo ao mesmo tempo e os recortes que nos dispomos a fazer em nossas pesquisas não podem ser confundidos como se fossem a realidade em si, pois não poderão ser capazes de engessar as possibilidades de outras realidades, em especial quando um princípio de realidade que se movimenta se propõe como perspectiva. A figura a seguir é uma representação desta perspectiva, apresentada como o que trazemos de significância do espiral e como diversos conteúdos estão sendo movidos como uma força de comunicação, que somente uma postura holística de leitura, como diria Paulo

Freire (1982), uma “leitura do mundo que precede a leitura da palavra”. Logo, a forma de pensar e expressar este mundo que existe de modo peculiar em cada um de nós, trás um tipo de energia cognitiva e comunicacional. Neste sentido é que apresentamos este Espiral de Saberes de polifonia e a pluriversalidade da filosofia africana e afro-amazônica.

Figura 3 - Espiral de saberes e conhecimentos.



Fonte: Denilson Batista - Arquivo pessoal (Imagem criada pelo autor) 2024

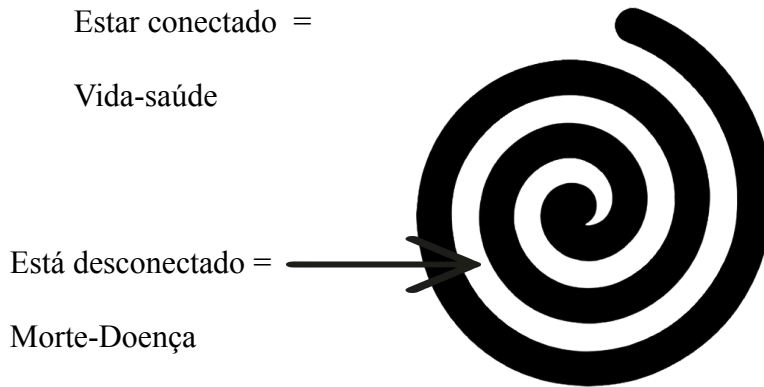
Esta é uma representação do espiral de palavras que nos foi apresentada pela Dra e filósofa Katiussa Ribeiro durante o curso Filosofias Africanas e a Educação: Métodos para o enfrentamento do racismo epistêmico realizado pelo Ajeum Filosófico, em parceria com o Laboratório Geru Maa de Africologia e Estudos Ameríndios do Departamento de Filosofia da Universidade Federal do Rio de Janeiro, nos dias 07, 08 e 09 de novembro de 2023 no qual temos buscado acompanhar as formações e produções referentes a filosofia africana e educação.

O formato é uma representatividade do Espiral enquanto saber tecnológico e foi criado para caracterizar a participação/comunicação de quem percebe o conceito e a energia relacionados ao movimento como filosofia e entidade. O espiral de palavras também sinaliza a trama e a força das palavras que ao serem compartilhadas na força de um discurso, podem ser representadas por esta forma com o significado do movimento e da energia que a fará convergir e conduzir para outras palavras ou na mesma direção, sem que para isso tenham que convergir para universalização, pois podem se manter como linhas e direções em uma polifonia que segue a mesma direção sendo ou não mais evidentes para estudos, pesquisas ou vivencias com a intensidade e efeitos que provoquem ou não uma evolução.

Quanto ao espiral em sua forma que descreve a tradução da filosófica Ntu, temos a seguinte representação.

Figura 4 - Noção de Vida e Morte na África - Bantu





Fonte: Thiago Iaqep Ahmose relendo o desenho do livro de Faik-Nzuzi (2020), citado por Malomalo (2024)

Segundo Malomalo (2024), em seu livro *Filosofia do Ntu*, este símbolo expressa a “Energia-Primordial que se manifesta de forma pluriversal, isto é, tendo pontos comuns e diferenças. Quando estas duas voltas/giras são bem feitas, todo ser vivente (Ntu-em-potência) estará em condições de realizar o último movimento no ciclo vital que é a volta para casa”. Esta volta para casa é a volta para a Grande-Comunidade-Biocósmica a qual a expressão MuNtu (pessoa) significa Comunidade-Divindade-Ancestralidade. O que poderia tornar uma pessoa um possível Ancestral de acordo com sua boa condução para a comunidade e a natureza.

Participar e compartilhar de uma Comunidade é estar vivo, existir e permanecer vivo como ancestral, Malomalo ainda nos explica que a Volta-Gira para a filosofia africana é um ciclo de abertura e/ou fechamento em que no tempo e no espaço nos singulariza segundo os nossos feitos ao ponto de talvez nos tornar ancestrais do bem, neste sentido explica que:

[...] Uma pessoa que cresce está no processo de fazer história, entra na categoria dos ancestrais aquelas pessoas bem inclinadas que crescem antes dela. Ao contrário, uma pessoa que não cresce, aquela que se desvia e não é bem inclinada, não está no processo de fazer história, ela entra na categoria dos [n’kuiu] naõ-ancestrais, ruins enquanto vivos, os desviadores, regressivos e atrofiados (Santos, 2019, citado por Malomalo 2024, p. 28)

É interessante lembrar ou revelar para alguns que na roda de Capoeira há rituais de circularidades, do início, meio ao fim, a qual os mais antigos ou os mais graduados devem sempre estar zelando para que durante as rodas o círculo esteja bem organizado como fundamento de energia onde circularia o axé que aumenta com as vibrações das palmas e do couro respondidos nos cantos. Este é um aspecto semelhante nos Xirês de Orixás, nas giras de umbanda ou mina, e nestas territórios se diz que as linhas ou correntes energéticas precisam ter similaridades nos gestos e movimentos para que se compreenda qual linha de entidade ou caboclos está a ser evocada naquele instante. Durante o jogo de capoeira as energias das

palmas e o canto de respostas em coro estão voltadas para transmitir energias aos dois camaradas que estão no centro da roda, no jogo de malandragem e negaça<sup>14</sup> ou para manter ou cobrar o empenho na troca de técnicas mais duras dos golpes, ao cantar o “quebra gereba” que sinaliza que os dois devem mostrar técnica da capoeira enquanto arte marcial, naquele momento.

Durante o jogo de capoeira há algo similar ao giro de retorno ancestral que existe nas outras expressões afro-culturais, mas pelo que observamos nestes anos de Capoeira, esta prática não tem esta evidência aos capoeiristas, a prática é mais mais evidente e consciente nos terreiros ou no samba de roda. Nos terreiros, em especial nas roças de candomblé, quando há a saída de santo, que é a apresentação de um filho iniciado que sai após período de recolhimento (7, 14, 21 dias) e que será apresentado à comunidade, seu babalorixá ou sua yalorixá o entrega para madrinha ou padrinho, que é chamado de Orunkó que é quem na **saída** de um filho de santo é a pessoa escolhida para “ouvir” pela primeira vez o Orunkó do Inquici/Orixá que será falado por ele e que só a madrinha ou padrinho podem saber por primeiro. No ritual a madrinha/padrinho dá uma volta em sentido anti horário ouvindo em segredo o nome que o yawô a partir dali deverá ser identificado e prestar devoção, durante a volta em três momentos o iniciado fala em segredo o nome da entidade que recebeu e na última fala se apresenta pulando e gritando o nome de sua entidade.

Na tradicional roda de samba há também este momento de volta aos ancestrais, na qual após passadas cambiantes e molejos o/a sambista dá uma breve volta em sentido anti horário. O rito da volta ancestral consiste nesta volta em sentido anti-horário, isto significa voltar no tempo e ir encontrar-se com seus ancestrais para se renovar e na continuidade do rito e da vida ter a companhia destes ancestrais em sua linha histórica.

Na roda de capoeira o mesmo rito ocorre, mas aparentemente até onde perguntamos aos mais antigos da capoeira, isto é nomeado de fundamento, mas não explicado o porquê, raramente e somente os capoeiristas que tem vivência em terreiro tocam no assunto neste sentido. Como fundamento e o que consiste em semelhança na roda de capoeira este rito é chamado de “Volta ao mundo”.

A “Volta ao mundo” ficou na tradução da capoeira compreendida basicamente em duas situações: A primeira situação da “Volta ao mundo” traz uma alusão a vadiagem do

---

<sup>14</sup> Negaça – s. f. No jogo de capoeira, é o ato de “negar o corpo”, bambolear pra lá e pra cá, ameaçar o movimento e negá-lo; usada para confundir o oponente

capoeirista pelo mundo, que é uma das condições para o capoeira ser reconhecido na comunidade capoeirística, “vadiando” nas rodas de outros grupos mundo afora. A segunda situação, atende uma necessidade imediata na hora do jogo a qual durante as trocas de brincadeiras, mandingas ou técnicas há uma breve parada em que o jogo cessa para ambos circularem na roda, ou seja, dar a “volta ao mundo”. Esta ocorre quando, no desenvolvimento do Jogo, um dos capoeiristas consegue acertar um golpe ou mostrar a falha de defesa de um oponente, no geral o oponente, ou o camará que levou o golpe reconhece o deferimento do golpe e a sua falha na destreza e faz um sinal deste reconhecimento como experiência aprendida ou ensinada pelo que acertou o golpe, um deles faz o sinal de giro com a mão e ambos caminham dentro da roda em sentido anti-horário.

Este momento ao capoeirista é o momento em que ele irá repensar o seu jogo, reelaborar estratégias para voltar a jogar ou para “trancar” (finalizar) o jogo, tomar fôlego, retomar as energias e reavaliar se continua ou não no jogo. Se for continuar, ambos voltam ao lugar de origem agachados ao pé do berimbau. Esta leitura de “Volta ao mundo” na Roda de Capoeira tem se alternado em diferentes discursos, tomando diferentes interpretações ou mesclando-se em outros sentidos. De qualquer forma um ritual da dimensão da circularidade e temporalidade presente na capoeira.

Figura 5 - Rito da “Volta ao mundo” na Capoeira



Fonte:

<https://m.vitoria.es.gov.br/noticias/capoeira-angola-volta-ao-mundo-celebra-14-anos-de-existencia-no-mucane-35873>  
2024.

Enquanto tecnologia ancestral, o uso da palavra e o ato de nomear são aspectos e qualidades sensíveis. Alguns saberes e rituais mantêm, às vezes, uma orientação de cuidado e de segredo a respeito dos nomes das pessoas, pois acredita-se que uma pessoa pode dominar a outra ao saber o nome de essência daquela pessoa ou o nome de todos os seus guias ou Orixás. No candomblé, os

iniciados passam a adotar o nome de seus Orixás ou Inquices associados aos seus nomes, por exemplo Denilson de Omolu, Pai João de Xangô, mãe Keyla de Oxum, mãe Carmem de Yemanjá, etc. Para a capoeira este ritual de nomear já adota termos mais caricaturais e apelidos conforme características físicas, vestimentas, estilo de jogo, situação etc, que com o batizado na capoeira, momento em que o iniciado recebe sua primeira corda, ele ou ela passam a ser reconhecidos por este nome/apelido.

### *1.1.2 A Filosofia Ntu como linha de pensamento nas reflexões sobre a capoeira*

As Filosofias africanas como o Ntu, Inter-muNtu, MuNtu, UbuNtu são termos-guias das dimensões da energia da circularidade como dinâmicas que irão contribuir nas composições Pessoa-Divindade-Comunidade e Comunidade-Divindade-Natureza. Cientes desta dinâmica conseguimos despertar a consciência biocósmica que nos convida a esta relação comunitária além da relação humana. Estas dimensões e saberes passaram a ser divulgadas e debatidos na contemporaneidade por intelectuais progressistas da diáspora africana para provocar a sociedade a relembrar as formas de conviver com a natureza e desta forma superar as crises da relação humano-natureza e humano-humano com a qual a filosofia ancestral busca equilibrar a presença humana na natureza e a natureza presente no humano compreendendo que tudo está inter relacionado.

Sendo nosso objeto de pesquisa a capoeira, da qual problematizamos questões de um processo de esvaziamento e negação dos seus valores como expressão de cultura e da luta negra, acabamos acompanhando contradições e distorções trazidas por estas negações de cunho racista com o sagrado afro e as lutas antirracistas e que tinham como discurso restringir a capoeira aos aspectos esportivos e logo mais tarde apropriação de interesse de um proselitismo. A Capoeira, como criticavam alguns, está sendo embranquecida por um lado e por outro “gourmetizada”.

Neste processo, consideramos que componentes importantes dos saberes afro-culturais acabaram mais invisibilizados na Capoeira, a arte vem sofrendo processos de intervenções e apropriações eurocêtricas e racistas, discursos de “modernidade” e de “evolução” da capoeira conduzindo-a mais para aspectos esportivos e logo de maior rejeição de seu papel como luta social e de e cultura de resistência negra. Seria necessário uma imersão nos saberes africanos para melhor identificar os sentidos dos “fundamentos da

capoeira” e reafirmar o que dos costumes e ritos tem intrínseca relação com a filosofia africana, bantu e amazônica. Aqui este exercício de dar nitidez e negritar estas filosofias é o mínimo necessário para reconhecer nos ritos, símbolos, signos, expressões e performances que possibilitam ser a capoeira o que ela é enquanto patrimônio e assim, também despertar a consciência biocósmica a qual ela pertence e tem como legado como cultura de resistência.

Como temos averiguado em nossos estudos afro-centrados a afirmativa de ser a capoeira um fenômeno da diáspora africana, acabamos percebendo também certa predominância e referência de saberes do grupo étnico Bantu nesta experiência de diáspora na Amazônia evidenciada pelos registros históricos de pesquisadores como Vicente Sales (2005) e Nilma Bentes (2014). Mas também ao rico repertório linguístico do tronco falante Bantu em nosso cotidiano, com este apontamento é possível observar e ficarmos mais atentos ao legado cultural-linguístico-filosófico presente em nossa região e logo presente na capoeira, por isso referendamos este estudo relacionando-o às filosofias africanas como agregadoras das dimensões que a capoeira salvaguarda, no entanto aparentando dificuldades em seu reconhecimento e correspondências a respeito dos ritos e suas origens africanas e com isto pouco aprofundamento enquanto filosofia afro brasileira que a própria Capoeira sustenta mas não realizou ainda imersão necessária para reconhecê-las.

Aqui podemos citar por exemplo especificamente a Bisoidade do Inter-muNtu de José Castilho<sup>15</sup>, o Ntumba e UbuNtu de Ramose<sup>16</sup>, ou o Ntu de Bas’Ilele Malomalo<sup>17</sup>, entre outros, sendo que Malomalo é uma de nossas principais referências neste trabalho por tocar no aprofundamento de natureza, comunidades e decolonialidade africana e afro-brasileira.

Estes exemplos filosóficos sugerem o uso do termo “direitos bio cósmicos” ou direitos do Ntu para se referirem a sagrada conexão que nos assegura os direitos da terra, direitos da natureza, direitos ecológicos, da ancestralidade, da memória e da boa relação humana. Os

---

<sup>15</sup> José P. Castiano. Filósofo Moçambicano. Docente de filosofia nos cursos de licenciatura e mestrado na Universidade Pedagógica (UP). Autor de vários livros, entre eles: Referenciais da Filosofia africana: em busca da intersubjectivação (2010), Filosofia africana: da sagacidade a intersubjectivação (2013)

<sup>16</sup> Mogobe Bernard Ramose é um filósofo sul-africano, um dos principais pensadores que popularizou a filosofia africana, e especificamente a filosofia Ubuntu, internacionalmente. Ramose foi professor de filosofia na Universidade da África do Sul em Pretória

<sup>17</sup> Bas’Ilele Malomalo. Doutor em Sociologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio Mesquita/UNESP. Atua como docente de graduação nos cursos de Relações Internacionais, Ciências Sociais e no Mestrado Interdisciplinar em Humanidades (MIH) no Instituto de Humanidades e Letras (IHL) da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB) Coordenador do Grupo de Pesquisa África-Brasil: Produção de conhecimentos, sociedade civil, desenvolvimento e cidadania global

conceitos nestes termos assentam ainda, o pressuposto de circularidade sagrada, que coloca ao centro os exemplos das expressões de cultura afro-brasileira que tem nos seus ritos a circularidade em suas performances e expressões. A circularidade nesta condição significa unidade, MuNtuísmo<sup>18</sup> a Comunidade-de-Vida ou Comunidade-Ntu que se manifesta através da comunidade-sagrado-ancestral, comunidade-universo-natureza e comunidade-de-bantu, que significa humanos.

A responsabilidade ética e filosófica que se coloca neste processo é a de trabalhar pela harmonia dessas comunidades-de-vida, mas para compreender a relação é preciso atentarmos para a tradução de alguns termos como o Muntu=Pessoa, Ntu=Natureza e e Bantu= Pessoas (comunidade), sequência que se relaciona comunitariamente formando o UbuNTU (o Ser-Sendo) relação em movimento, movimento entre entes pessoas e outras energias de vidas na natureza formando por sua vez o inter-muNTU (Ralação bio-cósmica) que está sempre em movimento e aberto ao outro, não exclusivamente só ao humano. Esta relação está representada no Espiral e constitui os princípios das formas, em outros casos, representados por outras formas como a exemplo dos adinkras que são um conjunto de símbolos ideográficos, pertencentes aos povos akan, um grupo linguístico originário da África Ocidental. Os povos akan pertencem a região que abrange parte de Gana e da Cidade do Marfim esta comunidades buscam e apresentam nos ideogramas dos adinkras significados filosóficos e ontológico, cujo objetivo é preservar e valorizar o legado e as tradições destes povos .

Figura 6 - Espiral Ntu forma de movimento e linha de unidade sagrada presente nos seres



Fonte: Imagem sobre questões de ontologia africana divulgadas pelo prof. Malomalo (2024) -Divulgação do Livro Filosofia Ntu: Direitos e deveres do despertar da consciência biocósmica. 2024.

Sobre a referência dos princípios das formas, fortemente utilizada e apresentada nas filosofias africanas concordamos com o que resume Henrique Antunes Cunha (2010) em

<sup>18</sup> Muntu significa pessoa na língua Bantu, pessoa enquanto relação PESSOA-DIVINDADE-COMUNIDADE.

capítulo sobre o princípio das formas em seu artigo *NTU: introdução ao pensamento filosófico bantu (2010) nos fala que:*

Sobre os princípios das formas:

O NTU, MUNTU, BANTU e UBUNTU são termos que dão significado a este artigo. NTU, o princípio da existência de tudo. Na raiz filosófica africana denominada de BaNtu, o termo NTU designa a parte essencial de tudo que existe e tudo que nos é dado a conhecer à existência. O Muntu é a pessoa, constituída pelo corpo, mente, cultura e principalmente pela palavra. A palavra como um fio condutor da sua própria história, do seu próprio conhecimento da existência. A população, a comunidade é expressa pela palavra Bantu. A comunidade é histórica, é uma reunião de palavras, como suas existências. No Ubuntu, temos a existência definida pela existência de outras existências. Eu, nós, existimos porque você e os outros existem; tem um sentido colaborativo da existência humana coletiva. As línguas são um espelho das sociedades e dos seus meios de nomear os seus conhecimentos, no sentido material, imaterial, espiritual. A organização das línguas Bantu reflete a organização de uma filosofia do ser humano, da coletividade humana e da relação desses seres com a natureza e o universo [...]. (Cunha 2010, p. 26)<sup>19</sup>

Como as passagens dos caminhos nos trazem oportunidades e direções, tivemos esta oportunidade de buscar bases da filosofia africana que nos ajudassem a desenvolver um projeto de pesquisa para refletir os diversos discursos presentes na Capoeira e como ela precisava se re-olhar. Por isso a verificação da filosofia Ntu na Capoeira se apresenta como um suporte decolonial eficiente para nos debruçarmos buscando as relações de natureza e dos saberes a respeito dos símbolos e signos ritualísticos e seus reais significados que podem ser melhor compreendidos pela capoeira ao melhor conhecer de seu legado afro-brasileiro com maior segurança e nitidez de interpretação/ tradução dos seus fundamentos. Ao mesmo tempo, nosso propósito é dispor a Capoeira referenciais que ao serem identificados possam ser melhor trabalhados enquanto dinâmica das interfaces que envolvam o perfil de uma Capoeira amazônica.

Assim, poderíamos, com apoio das orientações e de conexão com outras pesquisas do Programa de Estudos Antrópicos na Amazônia, contribuir com respostas mais eficientes às problemáticas observadas no seio da capoeira, propostas que consideramos serem urgentes para o cenário amazônico, pois neste ano de 2023 já tramita o projeto de lei nº 800/2023- do Deputado Wesley Tomaz - Declarando e reconhecendo a Capoeira como Patrimônio material e imaterial do Estado do Pará.

---

<sup>19</sup> CUNHA JÚNIOR, Henrique Antunes. NTU: introdução ao pensamento filosófico bantu. 2010. Artigo acessado em <https://repositorio.ufc.br/handle/riufc/15998> . O princípio das formas

Como também é de interesse do nosso debate o cenário político mundial referente a década internacional dos afrodescendentes, deflagrada pela ONU para o período de 2015 a 2024, estarmos atentos aos discursos oficiais e pedagógicos apresentados nestas políticas de ação afirmativas e antirracistas, por um lado também não perdemos de vista os discursos preconceituosos e racistas dentro da própria capoeira, além da denúncia da apropriação de elementos da cultura negra tanto por organizações religiosas quanto pelos processos de mercadorização, o fato é que estes contextos, dependendo da forma que estão sendo conduzidos alguns pleitos, podem esvaziar a capoeira de seus elementos, expressões e seus valores enquanto cultura negra.

Então o caminho se apresentou, não tão confortável, mas oportuno e ao endereçar-se ao recorte necessário, ainda assim não deixava de apresentar as interfaces destes complexos da realidade e que aparecem no projeto. E aqui estamos, assentando-nos no universo da capoeira para tratar deste horizonte de suas possibilidades, a partir das perspectivas filosóficas africanas, em especial das filosofias dos Grupos Bantus, que foi uma das primeiras e principais etnias trazidas para a Amazônia, o que no caso faz do trabalho uma busca de perceber no fenômeno da diáspora africana o que compõe os elementos identificados como “fundamentos” da Capoeira para propor nas estruturas do enunciado “fundamento da Capoeira” a garantia e a compreensão do que compõe o seu patrimônio cultural e o que de fato corresponde com os traços da tradição o qual entendemos, precisam ser identificados, compreendidos e conforme aquilo que faz sentido, ao gestos, palavras e ritos da capoeira.

Em sinal ao que já comparamos com outras expressões da cultura afrodescendente, suas outras irmãs da diáspora africana (terreiro e samba de roda), esperamos realizar ações de salvaguarda que identifiquem de fato os fundamentos da tradição e do legado que precisamos compreender para assegurar às gerações futuras o que de fato se sabe sobre o patrimônio da Capoeira afro-brasileira enquanto fenômeno da diáspora.

Ao percebemos as necessidades de comparativos com outras expressões afros para falar e refletir sobre os elementos de fundamento e valores de tradição da cultura negra na Capoeira, logo percebemos que ocorre uma situação minimamente intrigante, que até nos causa estranheza e de fato deve soar estranho, esta estranheza também nos despertou e deu mais nitidez ao problema da capoeira, que ao mesmo tempo em que vem sendo considerada como patrimônio imaterial do Pará, do Brasil e da Humanidade é ela também que vem em um

tenso embate sobre o conflito “Tradição” versus “Evolução”. Levantando questionamento se de fato é possível evoluir sem negar e perder seu legado histórico ?

Foi uma grande oportunidade que tivemos de contemplar ao mesmo tempo dois segmentos afro-culturais, o terreiro e a capoeira, e nesta oportunidade observamos que algumas questões do “fundamento da Capoeira”, como e o porquê daquele gesto, o porquê do canto, da forma que ocorria, também podiam ser bem respondidas no chão do terreiro. O Terreiro se mostrou um campo de maior esforço de manutenção de tradição na linguagem, ritos e passagens e compreender o real significados das palavras africanas que asseguram maior preocupação com as tradições, vivências e compartilhamento e nesta oportunidade a capoeira pode encontrar aspectos de seus fundamentos de cultura explicados e justificados com grande propriedade nos terreiros, compreender seus sentidos e razão de ser.

Causa de fato estranheza falar de re-encontro ou aproximação da capoeira com um terreiro, mas foi justamente a partir do encontro com outros elementos e espaços de fundamentos da cultura negra ocorridos na região Castanhal, que vimos grande oportunidade de pesquisa. Foi o caso que vislumbramos ao verificar quando um capoeirista teve a oportunidade de receber e trocar conhecimentos de fundamentos e práticas em um Ilê de Candomblé, Mina ou Umbanda. Lógico que diante de outras muitas experiências que um encontro possa trazer, neste caso, há um peso e um sentido que precisamos falar e que tem a ver com uma realidade intercultural em conflito, que de modo intrigante nos causa estranheza e por isso, solicita compreensão para tomada de conhecimento em favor de respostas responsáveis com práticas e valores sociais saudáveis e antirracistas.

Aqui estamos a tratar e exemplificar um reencontro de “culturas irmãs”, que precisam compreender os conceitos de filosofias das culturas bantus ou yorubanas para, até mesmo, se compreenderem, pois sem este conhecimento acabaram sendo levadas a se afastarem uma da outra pelas diferentes formas de valores e de concepção de mundo e sociedade que nos é imposta e que muito das vezes, sem a compreensão das concepções africanas, foram mal interpretadas e por conseguinte mal compreendidas, mas isto é só um dos fatos do que vem ao longo de décadas acontecendo com algumas expressões da cultura negra.

A pesquisa a respeito do que vem ocorrendo no mundo da capoeira acabou sendo um termômetro para nossa realidade local a respeito do que se precisa conceber para uma real abolição de pessoas e instituições ainda presas aos grilhões coloniais. Importa acentuar, que

estamos aqui tratando de uma perspectiva filosófica afro-antropológica a respeito da experiência da capoeira e de uma oportunidade ímpar de contemplar uma espécie de reencontro e estranheza entre duas das maiores expressões afro-brasileira, Capoeira e terreiros, no entanto, já no início desta reflexão, algumas considerações precisam ser feitas.

Uma destas primeiras considerações é o incômodo de usar a palavra “religião” para tocar ou referendar a experiência do sagrado de matriz africana, então, poucas vezes iremos expressar este termo durante a escrita e somente faremos isso neste início enquanto necessidade para conectar a atenção ao que queremos referendar enquanto sagrado, felizmente a atenção e a dedicação de pesquisadores dos estudos da tradução podem nos levar a entender melhor a lógica e o significado que expressa o termo “religião” e como este termo acaba não comportando ou sendo suficiente para expressar a diversidade e a complexidade da relação natural que as culturas do sagrado afro-brasileiro tem com suas entidades e que é tão presente na natureza e no dia-a-dia de um filho de terreiro.

Somente isto já diz muito do exercício teórico que precisa ser feito para validar de fato o objetivo de escapar das amarras da colonização teórica e discursiva e assim dispor de forma mais inteira os saberes das populações africanas e afro-brasileira, produzindo um texto digno como compromisso com a comunidade para qual nos esforçamos pra validar um instrumento de pesquisa e um conteúdo transformador e eficaz.

A outra consideração diz respeito a decisão de seguir uma reflexão e base de linha e de raciocínio que é decolonial, intercultural e interdisciplinar e exatamente por efeito destas considerações é que buscamos dar evidência aos fundamentos da Capoeira como um patrimônio afro-brasileiro a partir de uma metodologia afrocentrada<sup>20</sup>. É extremamente vital o tratar do conteúdo do objeto de pesquisa com uma metodologia de transversalidades e do limiar, por isso fortalecer esta metodologia de transversalidades é um dever, para assim podermos, ao contrário de trabalhar os segmentos sociais de modo isolado, dando o devido tratamento de compreender o encontro/conflito destas e de outras expressões que constituem a cultura da população brasileira negra e não-negra.

---

<sup>20</sup> Conceito cunhado e defendido por Molefi Kete Asante (1980) que tem por mérito apresentar e defender saberes e conhecimentos produzidos por pessoas pretas e não pretas mas que estão diretamente ligadas a filosofia, ciência e cultura da diáspora africana

Precisamos estar atentos sobre o legado da população negra no Brasil e especialmente na Amazônia, a partir das formas de saber e refletir que devem ser próprias e apropriadas para as pesquisas desta natureza, buscando edificar as epistemologias afro centradas para respostas coerentes com as interpretações e identidades culturais dos grupos que queremos contribuir.

Consideramos que com a metodologia que estamos engendrando poderíamos nos debruçar em outras relações inter e intra cultural da diáspora africana, que poderia ser tanto a experiência dos terreiros e sagrado de matriz africana, ou as comunidades quilombolas, ou ainda da comunidade quilombola com a capoeira. Entre tantas outras possibilidades de estudo específico ou comparativo, no entanto consideramos uma urgência tratar da experiência da capoeira uma vez que conflitos e oportunidades se alternavam aguda e vertiginosamente comprometendo sua condição de legado afro-brasileiro entorno de divergentes discursos de instituições governamentais e não-governamentais, mas no geral não percebendo o ataque a memória que a arte sofria.

Conflitos internos também nos levam a observar a auto-mutilação cultural pela qual passa a capoeira, comprometendo sua identidade ao mesmo tempo que por força da lei 10.639/03 que trata da educação para as relações etnicorraciais apontavam para o projeto capoeira nas escolas como importante instrumento para o cumprimento da lei. No entanto, com qual compromisso e sentimento de justiça e conhecimento da filosofia africana, afro brasileira e de combate ao racismo?

Além de tudo, compreendemos o diferencial de estarmos a falar das experiências destes reencontros no seio da Amazônia, a qual vislumbramos aspectos de antropização que traçam os seus diferentes e/ou específicos modos de adaptação e desenvolvimento enquanto saberes, vivências e experiências únicas da matriz africana na América Latina, na amazônia, no Pará.

Observamos que tem se intensificado tentativas de inovações que no entanto tem segregado de tal forma a capoeira dos valores de cultura negra, que mencionar o fato de ser uma realidade concreta uma “reaproximação” ou “reencontro” entre estes saberes de expressões advindas da mesma matriz africana, como se elas fossem alheias uma da outra, é uma situação incômoda. Tal “reencontro” faz do momento e do que levantamos da produção deste texto, uma situação, como falamos antes, no mínimo intrigante no sentido de que falamos de expressões afro-culturais com um mesmo histórico de cultura diaspórica africana e

intercultural que compõe a matriz afro-brasileira e ao mencionar que este reencontro se dá com esforço é inusitado.

Resta esperar que a capoeira possa resistir ao apagamento e evitar seu afastamento da cultura negra e adiante podermos dissipar o estranhamento e o distanciamento que vem clivando-a das outras expressões afro culturais. Por isso, chamamos a atenção para registrar que estamos a tratar destas expressões de cultura a partir de pressupostos teóricos que também têm por base compreender aspectos da antropização presentes na Amazônia, sendo que a compreensão de campo de trocas, de sinergias e expectativas a respeito do ciclo da relação humano-natureza-ambiente-humano são fios condutores da filosofia africana que pode encontrar solo fértil ao espaço de natureza em que vivemos.

Neste sentido, para situar a Capoeira nesta relação das filosofias e tecnologias ancestrais cíclicas, termo que muito nos interessa, precisamos tocar na categoria do sagrado imanente, que pela tradição do sagrado afro é de constante ligação com as energias da natureza, da pessoa e do coletivo, ou seja, é próprio da cultura afro que o corpo e sua conexão com o chão, o ar, a água entre os demais elementos da natureza e a comunidade componham e contemplem uma relação incessante com a natureza (sabedoria do Ntu), pois conectam, ligam a energia de axé com as suas fontes elementares. Por isso elevamos a atenção da preocupação dos efeitos do esvaziamento da capoeira a respeito destes valores de interação constante que correlacionam a existência corporal, a coletividade em sua sinergia, em resumo, uso das tecnologias ancestrais inerentes a cultura negra presente em nossa territorialidade.

Contemplar esta relação, remete-nos a observar que para a cultura afro brasileira é imenso e profundo o respeito para com a natureza e para com a ancestralidade da qual a experiência vivenciada no espaço-tempo constitui códigos, símbolos e expressões que precisam ser reconhecidos, sentidas como legado e real, para serem evocadas, podendo com coerência repousar naquilo que denominamos de tradição. É a tradição que denota o que seria o patrimônio, o legado e, como tal, tradição é o discurso que por vezes é o mais anunciado como expressão da cultura da vadiagem<sup>21</sup> evocada pelo nome de “fundamento”, tal palavra não pode ser um discurso esvaziado na capoeira, pois como nos asseguramos do que já destacamos do pensamento de Amadou Hampaté Bâ, “o ser humano é antes de mais nada a sua palavra” e a palavra nos compromete.

---

<sup>21</sup> Vadiagem é o termo assumido pela capoeira como discurso de resistência a época em que era perseguida e a proibição de negros em praça ou na ociosidade constituíam formas de criminalização da população negra.

Contudo, devemos lembrar que para o ato de rememorar e manter a tradição ou “fundamento” por atos, ritos e expressões estes precisam estar ligados com suas origens, pela busca de fazer da mesma forma que foi realizada em sua gênese e mantida nos mesmos gestos e expressões repetidos o mais semelhante possível ao longo de uma história e assim permanecer contidos na experiência. E aqui é que passamos a nos questionar a respeito desta relação da capoeira com a tradição, tradição que deixa de ter sentido quando o que ocorre é o apagamento da referência de sua gênese o que por seguinte não terá condições de guardar sua tradição, resultando entre outras coisas do afastamento de suas dimensões afro-diaspóricas da ancestralidade, memória e do axé, entre outros aspectos que fazem parte das dimensões afro a qual o sagrado está presente e também a constitui. Ainda que não sejam evidentes nos discursos o reconhecimento destes elementos, o simples fato de terem se constituído na matriz afro, estes valores e significados ali estão contidos ainda que não identificados pelas novas gerações de capoeiristas.

### *1.1.3 Novas metodologias de pesquisas em estudos antrópicos, como compromisso decolonial de formação, transformação do território e os direitos biocósmico do Ntu.*

Sobre o que refletimos enquanto aspectos da experiência afro-diaspórica, buscamos considerar as tecnologias ancestrais na experiência afro brasileira, suas dimensões e aspectos de humanidade enquanto existência coletiva, do existir com outros, de sinergia com o ambiente que no geral é mediado em comunidade, observando entre outras coisas, a comunicação, o que se fala e as relações de companheirismo e fraternidade entre as pessoas negras e afro-descendentes, compreendidas como herdeiras do direitos biocósmico.

Existe uma palavra em Bantu, que foi assumida como nome Institucional pela organização das comunidades quilombolas no Estado do Pará. Esta palavra é “*Malungu*”, que veio a ser traduzida no Brasil como “Malungu”= “*irmãos de jornada*”, irmão a quem se dedica fraternidade na luta, ainda que outrora inimigos em territórios africanos, agora, no pós atlântico, devem ser fraternos para que pudessem resistir a escravidão que atravessou pessoas e nações pela grande “*Kalunga*”= “*Mar*”. Para a capoeira, o termo desta fraternidade é a palavra “*camará*”, possível corruptela da palavra camarada, originária do espanhol e que significa companheiro, o termo foi assumido como identidade dos jogadores na arte da vadiagem, uma acolhida ao estrangeirismo, bem comum em regiões que foram colônias e,

apesar deste termo não ser do país oficial que colonizou o Brasil ou de origem africana, ele demarca a diversidade e a passagem de outras nacionalidades e culturas que buscaram vantagens de exploração na região. Então, o termo “Camará”, tanto quanto o termo “Mano-meu”, refere-se e reafirma o companheirismo comunitário destes grupos.

Este sentimento comunitário é bem percebido nas comunidades negras como algo de elo ancestral, da memória, de um coletivo, percebe-se que há uma relação de cumplicidade somada a esta solidariedade, talvez em virtude dos enfrentamentos sociais que essas populações passam em relação ao racismo, os tornando “companheiros de jornada” que sabem que enfrentam ao longo de um dia aos olhares que os discriminam e julgam. Esta projeção de solidariedade fortalece assim um certo elo. Este elo, já percebido em observações do comportamento cultural de pessoas negras, ao exemplo comum de observar duas pessoas negras, que ao passar uma pela outra, quase sempre trocam um gesto de gentileza sem mesmo nunca terem se visto e se cumprimentam em cordialidade corporal que vai de acenos de cabeça à esboços de sorrisos.

Nas roças de candomblé há termos de hierarquias como Babalorixá, Yalorixá e Yaôs etc, e a relação de comunidade-família, solicita que todos tomem benção uns dos outros e, dependendo das “águas” (linha de tradição), expressam esta benção ou em língua Yorubá ou Bantu, sendo no Ketu (Yourubá) a palavra “Motumbá” para benção e na tradição Angola (Bantu) a palavra “Mukuiu”, também para abençoar. Citamos o uso destes termos como exemplos para nos referirmos a respeito ao uso da palavra nos idiomas africanos como exemplo de rito e tradição da qual, aparentemente nestes espaços, os termos parecem buscar maior preservação de seus sentidos de herança africana para a tradição afro-brasileira, enquanto que a capoeira pela abrangência e engajamento que desenvolveu, caso não se previna, perderá os vínculos de herança e nacionalidade que os ritos e palavras que ainda hoje lhe sustentam percam a força de referência.

Na capoeira onde relações interétnicas estão notadamente mais evidentes e que o sentimento de arte marcial se faz presente, acabam por agregar ainda mais os capoeiristas em seus grupos, porém de forma isolada em relação em relação aos outros grupos, logo a extensão de irmanamento se dá de forma interna, limitada e reduzida, o que alimenta uma relação de grupos dentro de uma categoria que congrega estes diferentes coletivos colocando de modo hiper-interno o sentimento de fraternidade entre os capoeiristas de determinados

grupos, neste caso, ainda que exista termos como “Camará” e “Mano- Meu” como expressões de irmandade, como já mencionamos ela tem força em âmbito interno aos grupos.

No entanto, infelizmente, os termos camará e mano-meu, já se verificam em desuso em boa parte dos grupos por nós visitados. Até mesmo o antigo termo de saudação: “Salve Capoeira” de início e término de rodas, é uma tradição que já vem caindo ao esquecimento. A Expressão era a afirmação de quem era capoeira deveria sempre responder a expressão, quando alguém chegava cumprimentando com este brado (Salve Capoeira!) os presentes respondiam em coro: “Salve!”, infelizmente, não bastasse apenas o seu desuso, alguns ainda consideram esta tradição pejorativamente como “saroba” (atrasado, ultrapassado).

Mas a razão que queremos tocar com isso, é que palavras e nomes para a tradição precisam ser melhor acolhidas para depois serem coerentemente compartilhadas como fundamento e esta é uma das atenções que propomos para a Capoeira uma vez que percebemos que, ainda que se apresente como cultura negra, em relação e em comparação aos terreiros e aos quilombos a respeito de suas trocas de saberes, a capoeira é onde percebemos maiores conflitos referentes às incongruências com a tradução, como conceito de tradição para se ter um fundamento, por exemplo, sendo que nos terreiros, para uma breve comparação, busca-se maior preservação da linguagem e dos termos e seus sentidos pois consideram o impacto que uma palavra mal usada pode trazer.

Aqui reafirmamos ao que toca a importância dos fenômenos da linguagem e, a respeito do conhecimento dos troncos linguísticos, no geral, percebemos que na capoeira há certa indistinção de conhecimento destes troncos, por exemplo, entre o que é expressão em Yorubá ou expressão em Bantu, pois muitas palavras destas etnias, enquanto tronco linguísticos, foram “abrasileiradas” dentro da Capoeira, como é o caso da palavra mandinga que deixou de ser a língua falada por povos da região da África Ocidental, como os povos Malinquês, Fulas e Mandingas, para se referir estritamente ao sentido de “segredo” ou “feitiçaria” na capoeira. Enquanto que em alguns terreiros mais tradicionais, já se preocupam com o significado, pelo receio de se fazer mal uso da palavra, por isso verificamos que os capoeiristas que tem participação em terreiros já se orientam a saber o que estão cantando, por que, a quem, em qual momento.

Com certeza o demarcador do sagrado afro está presente na na capoeira, constituindo-a e acaba aparecendo nas cantigas, nos toques e gestos. E ao compreender que a musicalidade é

considerada uma tecnologia ancestral como um veículo comunicador com os ancestrais, sendo um dos mais importantes fundamentos da tradição na capoeira, refletimos sobre o esforço que precisa ser feito, para que esta tecnologia ancestral desapareça. Mas não raro, já presenciamos ensaios desta tentativa de apagamento em jogadores<sup>22</sup> de capoeira que iniciaram louvores para não cantarem músicas tidas como “não de Deus”.

Tomamos por lembrança, que de certa vez ao final de uma roda de capoeira, houve uma breve rodada de perguntas sobre o que de certa cantiga sabiam o que significava a palavra Iyá<sup>23</sup>, houve neste momento um silêncio, mesmo entre os mais antigos capoeiras, a estes últimos até mesmo certo constrangimento, pois era muito comum ouvirmos cantigas citarem este termo, porém, pouco se buscou saber seu significado.

Aprofundar uma pergunta na capoeira, o porquê daquela expressão, gestos, ritmos e outras expressões são consideradas “fundamento”, alguns grupos, em sua maioria muito provavelmente não dariam conta de responder, ou, talvez, muito de nós se limitaria e se confortaria em responder que faz parte da “tradição”, faz parte do “fundamento”, mas a resposta ao significado do porquê seria tradição tem ficado por muitas vezes incompleta, distorcida ou em lacunas sem respostas, e somente respondendo e replicando por tabela um discurso que se ouviu como sendo um “fundamento”, mas que lhe faltara raiz.

A partir disto, o que podemos abstrair do que se mantém ou não na condição de cultura afro como patrimônio da capoeira se não asseguramos na oralidade a força que ela é? Será que o capoeirista compreende que este legado que também lhe pertence está se esvaindo e como isso lhe é arriscado do ponto de vista da dimensão da memória e do patrimônio? Qual o peso das dimensões da oralidade, da memória e do patrimônio no mundo da Capoeira? De quais formas e possibilidades a Capoeira pode desenvolver-se em técnicas sem perder aquilo que lhe dá orgulho, que é ser uma referência do patrimônio imaterial do Brasil e da humanidade? Com qual linguagem, com qual discurso a capoeira se apresenta como patrimônio?

A consciência de que tudo está conectado, do caos a nossa compreensão de harmonia é a linha de reflexão que alimenta e anima esta produção de pesquisa, assim buscamos

---

<sup>22</sup> Das vezes que se usa a expressão jogador ao invés de capoeiristas, sinaliza pejorativamente aquele que de fato não faz parte ou defende a capoeira como filosofia de vida.

<sup>23</sup> **Iá** (em iorubá: Iyá) e a junção iaiá significa "mamãe", forma carinhosa de falar com a mãe, ou com a senhora da fazenda, muito usada pelos escravos. É uma palavra utilizada em muitos segmentos das religiões afro-brasileiras, principalmente no candomblé

apresentar e compartilhar tal reflexão e contribuir com novas formas de “auscultar”<sup>24</sup> o que as relações nos trazem e traçam como novos caminhos e tecnologias. Na cosmovisão africana a palavra é considerada um elemento de poder e reconhecê-la como um instrumento em favor de novas metodologias nos será muito promissor, por isso saber sobre o que falamos e assegurar a boa palavra é a via que acreditamos não só apaziguar muito de nossas inquietações, mas também promover transformações e possibilitar libertação.

Novas tecnologias e pesquisas, por sua vez, precisam ser desenvolvidas e desmistificar o ilusório discurso de neutralidade científica, ou pelo menos de sua confusão com a omissão, pois, quando não se compromete com a transformação do campo que pesquisa, então nada muda.

A decolonialidade afro centrada tem a pretensão de superar tal ilusão, pois não podemos nos submeter à condição da confusão entre omissão e neutralidade, pois fatalmente os saberes de culturas não ocidentais, por diversas ocasiões foram vítimas da omissão permanecendo exatamente com as problemáticas que outras novas e diversas pesquisas retomam, reaquecem, mas sem movimento que lhes tirem das continuidades das injustiças e inércias que lhes assolam.

A neutralidade em detrimento do sentimento de indignação abandona a fraternidade e nos desumaniza, se uma perspectiva científica prefere o simples-suficiente registro do que o auxílio humano, com o discurso do tão somente “já fez o seu papel” e terceiriza a ação a outrem menos envolvido no processo, então não haverá mudança. E não estamos falando de forma a errar as funções de um poder executivo, de um conselho representativo, ou outra instância de um sistema social, tocamos e consideramos a forma como estamos aprendendo a não envolvermos “sentimentos” considerando que esta é a única via de conhecimento. Isto com certeza conflita com a compreensão e a consideração do sentimento de pertencimento, do engajamento e do empenho da ação reduzindo o potencial de um bom projeto, limitando-o a apenas a um rito de passagem.

O reforço a crítica à neutralidade em certas circunstâncias se faz necessário pela postura decolonial que precisa ser erigida e por todas as vezes que esta neutralidade é tão

---

<sup>24</sup> Auscultação é o termo técnico para a escuta dos sons internos do corpo, normalmente usando um estetoscópio; é baseado no de verbo latino auscultare "escutar. **Ausculata** é a audição que se torna audição, isto é, que se ouve como escuta. Porém toda escuta, para se tornar **ausculata**, pressupõe uma fala e prevê ao mesmo tempo escutar e enxergar

prejudicial quanto ao próprio ato racista, por isso a ênfase por uma boa reflexão sobre o assunto lembra-nos o que nos diz Desmond Tutu<sup>25</sup>: “Se você ficar neutro em uma situação de injustiça, você escolhe o lado do opressor”. Em outras palavras, o discurso de uma neutralidade que beira a omissão reforça a colonização, em especial quando a ação pede por urgência em se posicionar perante a garantia de direitos e garantia da vida, se não estamos em comunidade com a vida, estamos sós, sem ancestralidade e desconectado da comunidade-natureza.

Não deixamos entretanto de fazer justiça e dar a devida evidência de que não é somente a concepção africana que faz crítica ao racionalismo em detrimento das emoções e sentimentos. Nietzsche nos ajuda a dialogar sobre isto à medida que ele tece a trama do antagonismo Apolo-Dionísio, a qual destacamos como referência o trabalho de dissertação que trata do baraperpectivismo.

A perspectiva afro-centrada e a decolonialidade exigem a transformação tanto humana quanto do território. Sem transformar o território não alcança o que o saber do sabor garante como aprendizado, descolonizar os saberes é um critério de aprendizagem que se impõe para ser de fato justo e libertador, o produto de um saber na decolonialidade precisa ser transformador, pois é uma necessária aprendizagem de evolução sem necessariamente se desfazer da memória e do cuidado humano, pelo contrário, neste sentido podemos projetar algo que assegure não só uma nova forma de compreender com os estudos da antropização que podem nos auxiliar e propor formas, práticas do cuidado humano que fomentam os direitos bio cósmicos ou direitos do Ntu, defendidas por Bas’Ilele Malomalo.

Existir e estar no meio (natural, ambiental, social) nos permite o Ubuntu, que significa o Ser-Sendo, é uma condição da dimensão do existir, da corporeidade, da antropização e do muntu, dimensões que exigem presença no ambiente e presença na comunidade com a responsabilidade na relação humano-natureza-humano.

Por isso, com a escolha de nossa metodologia, compreendemos que esta, se faz legítima e promissora, podendo ser extremamente útil ao universo da capoeira com o exercício e a possibilidade de uso de um instrumento afro-diaspórico, eficiente, íntimo ao

---

<sup>25</sup> Desmond Tutu, primeiro arcebispo negro anglicano, um dos ativistas mais conhecido dos direitos humanos da África do Sul, uma das vozes mais ativas na luta contra o apartheid e a favor da igualdade. Desmond Tutu foi ganhador do Prêmio Nobel da Paz em 1984

debate, que afirma que o aspecto antrópico quando se propõe também decolonial, contribuir para uma revisão e a auto-reflexão de nossa participação no coletivo ou em uma comunidade de capoeira a luz do Ntu como filosofia de integração, para que tenha condições de identificar seu legado afro e o que lhe dá legitimidade de patrimônio imaterial do Brasil e da humanidade.

Com tal perspectiva e buscando referências eficientes que possam englobar e aproximar procedimentos metodológicos, foi possível melhor apreciar duas expressões comuns na capoeira que possibilitaram iniciar ou evidenciar profunda reflexão para os conflitos que a arte da capoeira tem vivenciado em suas relações socio-raciais. Falamos das expressões: “Jogo de dentro e jogo de fora” e “A capoeira é tudo que a boca come”. Será a partir destas duas máximas que continuaremos a reflexão acerca dos aspectos relacionais da capoeira enquanto cultura afro-brasileira em nossa região.

*1.1.4 As leis 10.639/03 e 11.645/08, O conceito de Valores civilizatórios afro brasileiro ou tecnologias ancestrais: coerência com a decolonialidade e possibilidades de um fator afro-amazônico como patrimônio afro cultural.*

Após décadas de reivindicação dos movimentos sociais negros por uma proposta educacional que valoriza-se a contribuição das comunidades africanas e da cultura afro brasileira e indígena, com intensos debates, campanhas e grupos de trabalho o governo brasileiro sobre a presidência de Luis Inácio Lula da Silva, correspondeu com as leis 10.639/03 e a 11.645/2008 que modificaram a Lei 9.394/1996 (Lei de diretrizes e bases da educação no Brasil), foram instituídas dentro do MEC a SECADI - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização de Jovens e Adultos, Diversidade e Inclusão e a CADARA - (Comissão Nacional para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana) responsáveis por estabelecer as diretrizes e o plano de implementação das leis. Como resultado das propostas de contemplar um currículo que fizesse justiça em conteúdos de combate ao racismo e promoção da equidade racial começaram a ser evidenciadas e amplamente divulgadas reflexões e conteúdos que a princípio ficou identificada como *dimensões dos valores civilizatório afro-brasileiro*<sup>26</sup> que em especial foi o conteúdo trabalhado pelo projeto: A Cor da Cultura, com Kits de formação

---

<sup>26</sup> DA TRINDADE, Azoilda Loretto. Valores civilizatórios afro-brasileiros na educação infantil. **Proposta Pedagógica**, p. 30, 2005.

desenvolvidos pelo Canal Futura da Fundação Roberto Marinho em parceria com o MEC. Em nossa região, com a criação de dois Núcleos de Educação para as relações etnicorraciais, instalados um (01) na antiga 8ª Unidade Regional de Educação da SEDUC, como o Núcleo de Educação para as Relações Raciais (NERER) no ano de 2012 e outro instalado na Secretaria Municipal de Educação e Desporto - SEMED Castanhal, com a criação do Núcleo de Educação para as relações Etnicorraciais e Diversidade (NERED) em 2013 (Núcleo o qual implementei e coordenei de 2013 a 2016). Com a criação dos Núcleos e relação de atividades com a Coordenadoria de Promoção da Igualdade Racial da SEDUC - COPIR, foram realizadas em Castanhal, quatro formações em nossa região nos anos de 2012, 2013, 2015 e 2016, com entrega dos Kits para as escolas do Estado em Castanhal e as Escolas da rede municipal, período em que teve muita ênfase o Mapa dos Valores Civilizatórios Afro-Brasileiro.

A princípio estas dimensões “afo-civilizatórias” chamavam atenção e eram as principais informações para que os professores pudessem iniciar suas atividades em cumprimento da Lei, o mapa contribuiu inicialmente enquanto parâmetro para se desenvolver os tópicos fundamentais elencados em uma lista de dimensões inerentes aos saberes e a cultura africana e afro-brasileira que eram: Religiosidade (espiritualidade), circularidade, corporeidade, ludicidade, oralidade, musicalidade, ancestralidade, memória, comunitariedade, cooperatividade, energia vital e o axé. Entre outras referências destacadas por pesquisadores que iniciavam o levantamento dos melhores conteúdos para efetivação das políticas de educação etnico-racial e que seriam os valores fundamentais destas culturas para o desenvolvimento destes valores de Educação para Relações Etnico Racial – ERER.

Até aqui compreendemos que como especialistas e debatedores das tecnologias da educação para as Relações Etnicorraciais, nos parece evidente a contribuição destes primeiros percursos em busca materializar conteúdos, currículos e material pedagógico antes não existentes oficialmente e não fomentados politicamente. Fato interessante é que os elementos destas dimensões tem uma correspondência muito forte e propedêutica para com a pedagogia e filosofia da capoeira. No entanto acolhendo críticas e reflexões acerca do termo “civilização” a qual fomos orientados a perceber e refletir o quanto o termo pode ser um conceito conflitante com o propósito decolonial, uma vez que além de sua referência eurocêntrica traz a ideia de que a civilidade só pode ser alcançada se os países adotarem o modelo eurocêntrico de “desenvolvimento” ou “evolução”.

A princípio acolhemos as orientações e reflexões considerando entretanto que fora o termo “civilizatório” as dimensões têm certa correspondência com as tecnologias ancestrais propostas pela bisoidade africana, e assim como a filosofia grega tem sido reivindicada como um legado roubado, a ideia de civilização também tem sido conceito reivindicado, uma vez que aos europeus tem sido muito atribuído a acusação de usurpar saberes, tecnologias e forma de organização social alheias de nações já bem desenvolvidas como Kemet (Egito), Gana, Mali e Songai, como principais exemplos de grandes nações africanas plenamente desenvolvidas.

A reflexão crítica sobre o termo civilizatório, nos ajuda a aprimorar este importante quesito de pesquisa, que é o aguçar a percepção dos conceitos e considerar as perspectivas, traduções e interpretações que melhor conduzem a escolha da melhor palavra, pois como sabemos da perspectiva dos saberes africanos e afro-diaspóricos, as palavras nos comprometem. E, à luz das pesquisas das relações sociais, natureza, ambiente e experiência humanas, os estudos antrópicos podem nos oferecer esta compreensão dos termos e palavras chaves que a experiência humana pode conceber.

Em relação às dimensões dos valores, acreditamos que elas ficam de fato melhor e coerentemente aplicadas se as consideramos enquanto as *tecnologias ancestrais*, pois elas de fato o são e, desta forma aproveitar o máximo deste percurso histórico e a memória do que vem sendo o desenvolvimento da educação para as relações etnicorraciais que a capoeira pode oferecer nas escolas por exemplo uma vez que estas dimensões são observáveis nas rodas de capoeira nos restando elaborar da melhor forma o reconhecimento e o uso didático do que relaciona a: Capoeira, a Cultura Negra, a tradição, o patrimônio, a natureza/meio ambiente e o elemento que evidencia a experiência da capoeira na Amazônia, de forma que possam ser identificadas as formas de vivências, discursos e conceitos da tradição que possam promover uma cultura de integração que não deixe de estar conectada com suas raízes, por mais que evoluam. Como bem recapitulamos Paulo Freire, precisamos ter “leituras de mundo” com um discurso ético e com compromisso, pois segundo Freire (2020) “É fundamental diminuir a distância entre o que se diz e o que se faz, até que em dado momento a tua fala seja a tua prática”.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Dossiê: Paulo Freire e a Educação emancipadora. acessado em 02 de junho de 2024. Disponível em: <chrome-extension://efaidnbmninnibpcapjpcglclefindmkaj/<https://www.ci-ie-al.org/sites/default/files/docs/39-6-pb.pdf>>.

Por isso é fundamental exercitar indagações sobre o que na capoeira de nossa região identificamos enquanto traço e sinal do que ela herda e do que ela precisa preservar, no processo e política de salvaguarda que aprimore enquanto patrimônio os saberes de uma herança afro-amazônica em seus costumes e ritos, que possa lhe ajudar a afirmar com maior riqueza uma via de identidade cultural responsável por uma relação de maior cuidado comunitário e com valores de tradição mais identificáveis, conscientes e coerentes com a diáspora, permitindo-se como um conhecimento capaz de reorganizar ou trazer um diferencial na defesa do patrimônio imaterial a respeito de uma capoeira na Amazônia.

Apresentar um alinhamento da capoeira com as tecnologias ancestrais com peculiaridades afro-amazônicas para comunicar especificidades de seu repertório pode evidenciar mais positivamente uma capoeira mais consciente do território social, político e culturalmente. E, finalmente, evidenciar como a ciência contribui na promoção do desenvolvimento destas comunidades possibilitando mobilidades ou antropização positiva como transformação social frente aos diversos interesses de campos que disputam as diversas possibilidades que a capoeira participa ou possibilita.

Sobre este indicativo de sinais de herança Bantu/yourubá na Capoeira amazônica é o exercício que procuramos desenvolver com a contribuição dos livros “O Negro no Pará, sob o regime da escravidão” de Vicente Sales (1971/2005) e o livro “Aspectos da Trajetória da População Negra no Pará” da militante do Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará - CEDENPA, a autora Nilma Bentes (2014), onde pudemos obter referências de registros históricos que nos ajudam a compreender a chegada e de onde procedem as populações africanas na Amazônia. Segundo Vicente Salles (2005), as previsões da companhia de comércio Pará-Maranhão de 1662, 1680, 1753 e 1759 africanos de diversas etnias foram trazidos escravizados para a região, que segundo Bentes (2014) foram trazidas como principais: a) Do Grupo Bantu: Angola, Congo, Benguela, Cabinda, Moçambique, Moxicongo, Mauá ou Macua, Caçanje. b) Do Grupo Yorubá (Sudanes/Nagô): Mina, Fanti, Mali, Maia ou Mandinga, Fula ou Lupo, Bijogó ou Bixagô. Negros Fulas de origem kamítica ligados aos grupos Guineu Senegales, segundo consta, tiveram também presença no Pará.

Sendo oriundos dos territórios da parte da África Ocidental: Guiné Bissau, Costa do Marfim, Gana, Gâmbia, Guiné, Libéria, Mali, Mauritânia, Niger, Nigéria, Senegal, Serra-Leoa, Togo, Alto Volta, Benin, Cabo Verde; da Parte da África Central: República popular do Congo, Camarões, República Centro-Africana, Chade, Gabão, Guiné Equatorial, São Tomé e Príncipe e ainda parte da Austral do continente africano como Angola, Botswana, Malwi, Lesoto, Namíbia e Moçambique, considerando outros traficados clandestinamente e sem registros.

Já o local de origem dos Brancos, importa citar, pois é importante evidenciar que outra Matriz não natural do território chegou com apoios e privilégios para subjugar os povos originários em um primeiro momento, mas posteriormente passaram a traficar africanos, neste sentido estavam certamente em melhor posição com certeza, mas tiveram também que se reinventar neste território. Neste sentido considerar que as principais nações ocidentais foram: Portugal, das colônias de Açores e Mazagão. E em épocas diferentes também vieram franceses, holandeses, ingleses, e Norte Americanos.

Como seguimento religioso deste último grupo vieram italianos, espanhóis, franceses, luxemburgueses, alemães (que não eram celibatários) e austro-húngaros. Importa saber sobre essas origens para termos noção da complexidade do encontro de culturas e etnias que foram estabelecidas na Amazônia e nesta complexidade conseguir uma referência cultural só é possível nas considerações da interculturalidade que já nos tira da superficialidade de homogeneizar algum grupo neste contexto. Consideramos necessário destacar as diferentes posições e em que condições chegam estas nações na Amazônia e qual delas detém o poder e como foi necessário aos que foram oprimidos refazer suas culturas a qual para dar conta somente por um refazer-se no território e isto significa um estudo que credite bases em polifonias e interculturalidades, ou sejam, diversos cruzamentos.

Estes grupos da diáspora africana, foram sequestrados ao longo de quase meio século e por todo este período introduzem suas culturas, com percepções de mundo e de relações diferentes e a certa altura semelhantes entre si, e aqui foram se desenhando para continuar a existir. É com estes confrontos, desencontros e encontros (interculturalidades) que precisamos lidar para poder compreender este movimento de sobrevivência e de inovações que em longa e histórica luta do negro em movimentos sociais ainda buscam formas de libertação da colonização.

Trazidos em “navios negreiros” que de acordo com seu tamanho, traziam de 300 a 900 africanos, segundo Bentes (2014) A mortalidade variava entre 5% a 50% onde muitos eram acometidos da doença chamada “Bexiga”, segue a autora:

Eram descarregados no cais e ficavam pelo que tudo indica, nos armazéns da Companhia Geral do Comércio. Na Doca do Ver o Peso, também existiu um depósito de escravizados. Eram leiloados, podendo ser trocados por açúcar, tabaco, madeiras, couros, redes, algodão, fios, macacos, pássaros, et. Podiam ser pagos a prestação, com prazos não superiores a três anos. (Bentes 2014, p 37)

Com este resgate da nações e etnias trazidas para Amazônia, pensamos em uma possível especificidade da diáspora africana na Amazônica, pois precisamos transversalizar reflexões que venham denotar a categoria do “fator amazônico” que toca a capoeira compreendendo-a a partir das suas relações, que ao nosso ver não se limita a consideração de materialidades e ou estimativa per capita financeira em relação às diferentes regiões. O fator amazônico referido aqui suscita e tem algo das experiências sensoriais da relação humano-natureza, algo tal qual o seus capitais sociais, culturais e linguísticos advindos das matrizes africanas sempre evocam para se fazer valer as experiências da relação com o todo comunitário pessoas-sagrado-natureza e assim tratar sobre o diferencial que possamos aqui referendar enquanto legado.

É certo que novas referências precisaram se refazer com aquilo que antes foram apreendidas e acolhidas das populações africanas, mas que precisaram ser repaginadas, identificadas e guardadas para compor e manter antigas e novas relações com estes meios, agregando outros valores e concepções de mundo e de relações, dadas as peculiaridades em que estas transcorreram mediante a escravização neste novo espaço que para estas populações foram impostas. Para este debate a experiência de intelectuais negros e não negros e de militantes de diversas formações trazem: uma concepção de mundo, sociedade, pessoa, educação e cultura; princípios da pluriversalidade; o questionamento da perspectiva afro a respeito do uso do conceito de alteridade; o questionamento sobre a folclorização dos ritos, saberes diaspóricos e interétnicos. Estas contestações provocam novas posturas que precisam ser positivadas, dialógicas e de superação ao epistemicídio dos tribunais epistemológicos que ainda corroboram, por sua vez, com formas de racismo científico.

Estar no mundo, requer viver, experimentar, compartilhar, receber e transformar, isto significa que a consciência da corporeidade presente é valorizada nas relações e experiências que recebemos no mundo e que em si promovem movências humanas, resta saber se neste

processo estamos não só conscientemente, mas se estamos dispostos e habilitados técnica e intelectualmente aptos a apontar em que direção seria melhor evoluir.

Essa direção tem a ver com o conceito de *sulear*<sup>28</sup> como atitude libertadora e de superação, superação que também considera não se limitar ou ser simples erudição improdutiva, que não resultam em possibilidades de real desenvolvimento para as populações e comunidades (Capoeiras, quilombolas e terreiros) que precisam sentir que vale a pena o acolhimento da ciência e dos seus agentes pesquisadores, se são ou não responsáveis com a vida, com as pessoas, com o coletivo.

Temos o propósito de corroborar efetivamente com outras pesquisas de linhas da filosofia africana, Etno-Saberes e Tecnologias ancestrais, afro-centradas, bem como objetivamos também o engajamento desta investigação para refletir e tornar concretas as metas da Década Internacional dos Afro-descendentes, observando possibilidades de ações para efetivar políticas públicas que primam pela memória, patrimônio e programas de salvaguarda dos bens culturais materiais e imateriais. Importa saber que a Década proclamada pela ONU para o período de 2015 a 2024 enseja que as instituições no mundo possam aderir suas metas para atender significativamente: a Justiça, o reconhecimento e possibilitar o desenvolvimento das populações afro-descendentes. É, pois, uma convocação para as instituições, inclusive de pesquisas, contribuírem no processo de combate a todas as formas de racismo e de concretamente possibilitar ações, trocas e manifestações positivas de justiça, reconhecimento e desenvolvimento social destes povos que têm no legado da cultura negra seu modo de viver, tal propósito terá sua forma de se desenvolver na amazônia quanto mais nos libertarmos das amarras coloniais.

Sabemos que para aprendizados significativos e novas perspectivas humanas, elevaram-se novas pesquisas, olhares com novos sentidos refletindo a razão e as formas da presença humana no ambiente e da relação com outros humanos e seres da natureza, sempre mirando ou pelo menos discursando a possibilidade da convivência possível e o bem comum neste ambiente. Por isso, um recorrente “novo fazer científico” vem solicitando uma postura ética de superação das limitações institucionais de modo a promover o bom convívio ao

---

<sup>28</sup> O termo *sulear* problematiza e se contrapõe a ênfase de referência e o caráter ideológico do termo “nortear” dando ênfase a perspectiva e ótica dos países do sul como forma de contestar a lógica eurocêntrica a qual o norte sempre se apresenta como referência universal. O termo foi cunhado em 1991, pelo físico brasileiro Marcio D’Olive Campos, quando publicou o texto “A Arte de *sulear-se*”. Nessa publicação, Marcio Campos questiona a demarcação de certos espaços e tempos, períodos e épocas da História Universal imposta pelos países considerados centrais no planeta

desenvolvimento territorial com trocas significativas entre os segmentos com os quais compartilham os espaços onde se operam as trocas culturais, assim compreendemos a necessidade de estabelecer que a antropização estudada, refletida e consciente precisará ser um movimento que transforma e retroalimenta as relações interculturais entre as pessoas presentes nos espaços no qual convivem.

Esperamos desenvolver aqui propostas que reforcem as novas e antigas causas-justas, intervindo com eficientes tecnologias de escutas e observações das realidades para melhor compreender as relações e posições sociais deste tempo presente com base nas literaturas e bibliografias levantadas, nos registros históricos que acabaram transformando-se em arquivos, documentos, monumentos e patrimônios e tudo isso a ser feito na perspectiva do progresso e inovação da tecnologia, da ciência e de seu contínuo processo. Parte deste processo impulsionou a emissão de documentos oficiais sobre o que se pretende e espera ser a sociedade brasileira em suas questões raciais-sócio-culturais, fenômeno que aqui nos interessa.

Pensar em novos sujeitos e relações etnicorraciais não excludentes solicita projetos de formação e transformação, por isso queremos aqui **negritar**<sup>29</sup> as exigências que se debruçam sobre políticas públicas de ações afirmativas para a população negra e afro descendentes, aqui em especial, sobre as políticas educacionais e culturais que contemplem a capoeira, pois desta, urge a reflexão e acolhimento de valores da tradição tão quanto de novos valores e novas bases epistemológicas com direcionamento forte e capaz de propor atenção especial às tecnologias de estudos e pesquisas da linguagem, pedagogia e conceito de patrimônio cultural que trate com maior propriedade a realidade do Brasil em relação a sua herança africana e sua identidade afro-brasileira e que por sua vez faça parte da constituição da cultura amazônica e de sua participação acerca deste processo histórico e de memória para o desenvolvimento de uma consciência e sentimento de pertencimento, não só como patrimônio, mas pelo valor filosófico e humano que a memória carrega.

Por isso, nos interessa destacar o que outrora os documentos oficiais do Ministério da Educação, por exemplo, apresentam-nos em seu Boletim nº 22, de novembro de 2005, quando começaram a aparecer oficialmente os chamados valores civilizatórios afro-brasileiro neste horizonte da educação, e que assim expressa:

---

<sup>29</sup> Negritar tem sido um termo discursivo que demarca a contraposição à concepção de que tudo que é branco e claro tem a exclusividade de valor positivo. Por isso novas tecnologias discursivas propõe o letramento racial de discurso antirracista a qual a militância faz uso para superação do racismo, inclusive o racismo lingüístico

“Ao destacarmos a expressão “valores civilizatórios afro-brasileiros”, temos a intenção de destacar a África, na sua diversidade, e que os africanos e africanas trazidos ou vindos para o Brasil e seus e suas descendentes brasileiras implantaram, marcaram, instituíram valores civilizatórios neste país de dimensões continentais, que é o Brasil. Valores inscritos na nossa memória, no nosso modo de ser, na nossa música, na nossa literatura, na nossa ciência, arquitetura, gastronomia, religião, na nossa pele, no nosso coração. [...]. A África e seus descendentes imprimiram e imprimem no Brasil valores civilizatórios, [...] princípios e normas que corporificam um conjunto de aspectos e características existenciais, espirituais, intelectuais e materiais, objetivas e subjetivas, que se constituíram e se constituem num processo histórico, social e cultural. E apesar do racismo, das injustiças e desigualdades sociais, essa população afrodescendente sempre afirmou a vida e, conseqüentemente, constitui o/s modo/os de sermos brasileiros e brasileiras”. (Da Trindade, 2005 p. 30)

Devido às situações conflituosas que já citamos anteriormente em relação ao termo-conceito “civilizatório” aqui lançamos mão e utilizaremos o conceito que melhor se aplica que é o conceito de *tecnologia ancestral*, porém, no texto aparecerá ainda o termo civilizatório, que poderá aparecer mas tão somente como marcador de um contexto linguístico. No tocante às dimensões da experiência afro diaspórica estas passaram a ser ponto de questionamento sobre se de fato, ou o quanto, os grupos de capoeira conhecem ou reconhecem em suas vivências de Capoeiragem as referidas tecnologias ancestrais.

Ainda a respeito das dimensões do que identificamos como valores civilizatórios afro-brasileiro (tecnologias ancestrais), é necessário nos questionarmos se seriam estas, como diria Basil Bernstein (1994)<sup>30</sup>, algum tipo de domínio técnico de “discurso pedagógico”, sem no entanto, o conhecimento dos agentes detentores destes valores (capoeiristas, terreiros, quilombos) ou algo inerente ao legado africano, mas invisibilizado pela campanha de criar símbolos nacionais como patrimônio brasileiro em detrimento da contribuição africanas e indígenas.

As possibilidades das leis 10.639/03 e 11.645/08 traziam oportunidades para a prática da capoeira nas escolas que podia ser realizada pelos próprios capoeiristas, entretanto já havia por parte das redes escolares o questionamento sobre se os capoeiristas teriam a formação necessária para atuarem nas escolas, essa é uma das questões ainda muito acesa, ainda assim outro questionamento pairava sobre esta oportunidade trazida pelas leis. Estariam os capoeiristas, mesmo usando referências de discursos que lembram a África e citam questões pontuais da condição afro-brasileira, de fato, compreendendo o que precisam salvaguardar como sentimento de pertencimento da cultura afro-brasileira? Como tem sido o trabalho de formação sobre a tradição da capoeira em relação às modalidades emergentes como a capoeira

---

<sup>30</sup> BERNSTEIN, Basil; MANZANO, Pablo. **La estructura del discurso pedagógico**. Fundación Paideia, 1994.

contemporânea e o que há de memória para ser garantido na salvaguarda entre outros conteúdos que a lei 10.639/2003 e a lei 11.645/2008 solicitam para as escolas?

Uma vez cientes das informações de quais etnias vieram escravizadas para nossa região a capoeira poderia elencar alguns de seus fundamentos para buscar correspondências entre os ritos, não no sentido de buscar um “objeto puro” como gênese, pois as relações interculturais da diáspora, não deixam linhas nítidas das diferentes culturas e mesmo não seria este o objetivo, mas observar importantes contribuições que estes povos trazem para nossas formações culturais ajuda a informar o que ainda está por se conhecer da própria arte.

Ao nos indagarmos o que tem de específico e pertence a cultura da capoeira no Pará, se estivermos cientes das culturas das populações africanas que foram trazidas escravidas para esta região, já daria leve aceno sobre quais culturas étnicas teríamos algumas linhas a observar, de forma que nos permitisse relacionar algumas expressões e gestos, com a dança da guerra de algumas etnias guerreiras e assim buscar outras possibilidades do que temos incorporado culturalmente das culturas bantus e Yorubás, para sermos mais econômicos. O que temos de reminiscências em linguagens e simbologias podem ficar mais nítidas ao que temos hoje enquanto patrimônio na constituição da Capoeira e que nesta atualidade após tantos séculos, tais elementos guardaram e desenvolveram um novo produto de valor amazônico que precisa ser promovido e fomentado como um diferencial, um fator afro-amazônico na constituição de novos sujeitos como agentes de patrimônio.

*1.1.5 Os conflitos em torno da religiosidade e da esportivização da Capoeira, importantes conceitos e discursos a serem revistos.*

O incômodo e os questionamentos a respeito da problemática levantada na pesquisa para este trabalho surgiram em parte, mediante certos fatos presenciados aos finais de algumas rodas de capoeira em praças públicas na cidade de Castanhal, em que algumas das vezes, com a participação de capoeiristas de outros municípios, se presenciou gestos e discursos que demonstram que tanto em Castanhal quanto em outros municípios algumas posturas religiosas começaram a ser inseridas na capoeira e isto tem causado conflitos e antagonismo quando diretamente em razão de louvações na roda de capoeira, começam também a tratar pejorativamente o sagrado de matriz africana. Ao surgir estes conflitos a resposta tantas vezes replicada diz: “A capoeira não tem religião”, porém, em todas as vezes que o discurso “capoeira não tem religião” aparece, aparece decorrente de algo que surgiu do

sagrado afro-brasileiro, ou seja, usado quando algo do sagrado de matriz africana é evidenciado e alguém se sente ofendido, a providência que percebemos tornar-se comum é “abafar o caso” com a frase acima replicada; “Capoeira não tem religião”.

Daí testemunharmos nestes e em outros espaços momentos de tensão, silêncio ou que silenciam fatos do conflito dos aspectos da cultura negra, ou mesmo flagras de racismos religioso, como por exemplo, lideranças da capoeira manifestando intolerância religiosa ou constrangidas por não terem certeza ao que fazer frente a racismo. Logo, ou evitam tocar em assuntos referentes a este crime, permitindo uma naturalização do racismo religioso, ou quando não, surge um negacionismo, que além de menosprezar a religião, também menosprezam as lutas sociais negras, lgbt, gênero, entre outras. De outra forma, mas com a mesma postura racista, surge o discurso de que a Capoeira seria somente um esporte, ou seja, posturas que corroboram com afastamento da capoeira da luta contra o racismo, de uma forma ou outra impera a negação. Em outros momentos, segue ainda o ato de substituir uma cantiga de lamento, ou de reflexão por um louvor cristão, A reflexão perpassa por uma constatação, cantar louvor não é um problema em si, pois na capoeira sempre houve referência de cantos que falam em Deus, Jesus ou mesmo citam nomes de santos, sempre esteve presente figuras sagradas cristãs, o fato é a criminalização e o endemonizar as referências do sagrado africano que comumente aparecem nas cantigas da capoeira, em especial as cantigas mais tradicionais.

Diante destes ocorridos surge o silêncio, o constrangimento e até o copioso discurso de que “A capoeira não tem nada haver com religião” (discurso que surge quando aparece o sagrado africano) concluindo-se em uma disfarçada manifestação de racismo religioso e logo, se anuncia uma suposta de “neutralidade” da capoeira sobre este aspecto. Intrigante, é constatar que sempre em uma cantiga de tradição, tal cantiga normalmente manifesta o nome de um Orixás ou caboclos, em especial vaqueiros, que muitos cantam até sem saber, mas quando entendem começam a ser influenciados negativamente para discriminar os elementos da cultura negra, expressando seus preconceitos nos discursos de “Tá amarrado”, “Deus é mais”,

Discursos que buscam desfazer qualquer relação da capoeira com aspectos do sagrado de matriz africana têm se tornado mais comuns, sempre que o conflito surge já se tornou um jargão os discursos: “a capoeira não é religião”, “capoeira não tem religião” ou “o capoeirista tem religião, mas capoeira não”. Expressões que se repetem, em geral, quando o conflito vem à tona. Não muito distante da situação das praças, outras ocorrências destes conflitos

etnicorraciais também se evidenciaram em redes sociais de grupos de whatsapp e outras redes e espaços de conversas e discussões em âmbito digital, nestes grupos de redes sociais passaram a ocorrer conflitos quando algum capoeirista, por exemplo, que professa o sagrado afro ou por simpatia compartilhasse algo sobre algum Orixá por alguma determinada passagem social, como é comum na tradição afro em que se anuncia a regência de algum Orixá para determinado ano, tal ação já provocou inusitadamente o incômodo e divergências. Situação vivida por nós, inclusive, mas que não ficou em fato isolado. Pois em determinada situação de mobilização para o projeto Capoeira nas escolas fizemos contatos em redes sociais do movimento negro em outros estados solicitado exemplos exitosos de algum projeto em algum Estado do Brasil, e logo recebemos contato de capoeiristas em outros estados que queriam saber do teor do projeto no Pará, pois indagavam que a “bancada da bíblia” estava incutindo em grupos de redes sociais de capoeiristas propostas de normatizar a Capoeira como uma modalidade tão somente esportiva e instrumento de evangélica a qual já circulava em comissões legislativas projetos para que Capoeiristas Evangelicos fossem os que poderiam ter acesso aos projetos de Capoeira Nas Escolas, e com isso buscavam apropriar-se política e religiosamente da arte em sutil proselitismo “político-religioso”

Com o evidenciamento da abrangência do conflito, passamos a observar estes processos na região através das informações que circulam nos fóruns de capoeira, pois tornou-se imperativo o acompanhamento das manifestações de hostilidade nos grupos de capoeira que segundo aqueles, “Os grupos de capoeira não seriam espaços para se falar de Orixás”, “não seriam espaços para falar de problemas políticos raciais”, “lutas sociais negras só serviam para dividir o país”. Porque ali seria “ O grupo é somente um grupo de Capoeira, não ‘é ong” e “capoeira não tem nada a ver com macumba”. Todos estes recortes foram as respostas que obtive ao longo de 04 anos em que já acenamos com interesse de tratar do assunto na reestruturação dos fóruns de capoeira na região, falas e discursos colhidos em redes sociais de três grupos de abrangência regional da capoeira.

Logo, não demorou para termos informações do aparecimento das chamadas “rodas de Capoeira gospel” e já percebemos um pouco deste episódio quase ocorrer em finais de rodas em que se começou a tornar comum fechar a roda com louvores. Para acompanhar tal situação, verificamos que havia variedades de vídeos tocando na polêmica capoeira gospel, onde em alguns casos já se presenciava até mesmo a abolição do uso do tambor e até do do berimbau, na intenção de afastar a capoeira de qualquer interpretação que fizesse referências com a espiritualidade que o instrumento evoca como ferramenta de comunicação espiritual

com os Orixás ou que por algum acaso descobriram que o próprio tambor em certas culturas é um Orixá (Àyan ou o Àyon)<sup>31</sup> e não só o instrumento.

Em algumas situações destas rodas gospels, buscaram abolir as cantigas de ladainhas ou lamentos que remetem a grandes feitos, vultos ou personalidades negras da capoeira ou da história da luta negra e antirracista, há a tentativa de afastamento da referência negra da capoeira tentando redesenhar e reinterpretar o assunto distanciando do quesito racial, tentando apagar o sofrimento que infligiu a população que foi escravizada nas operações econômicas transatlânticas. Nestes casos não querem cantar, tocar ou mencionar o teor do canto que conta a saudade da África, os feitos dos grandes heróis e heroínas negras, a sabedoria dos antigos pretos velhos, surpreendentemente estes não querem que o negro e a negra se mantenham no lugar que criaram e deram legado a herança rica africana e negra, nem mesmo este lugar, as causas negras estão sendo deslocados da própria arte da capoeira que criaram

Por sua vez, trazer as tecnologias ancestrais ao contexto tem por interesse em evidenciar que uma das suas principais características é a permeabilidade de suas dimensões, o que permite manter um elo que movimenta e é movimentado por suas ações e porções de existência, com isso retroalimentando as dimensões que se completam e se complementam, como uma interessante performance de experiência de não isolamento, de não fechamento em si, como diferentemente percebemos os exemplos das disciplinas “encapsuladas”, que, estas sim, neste processo de “caixinhas” contribuem para que a problemática tome volume. Por isso é tão necessário o buscar conhecer como se apresentam estas cosmovisões afro-brasileira e africana, só assim, quanto melhor observadas, poderão perceber o erro que algumas concepções ocidentais, no geral, cometem de realizar uma leitura encapsulada a respeito da diversidade e da permeabilidade que a cultura africana e afro brasileira possui.

Se, por exemplo, analisarmos os cantos e gestos da capoeiragem tradicional, verificamos que praticamente são iguais em ritmo e forma aos pontos cantados e os gestos praticados em alguns terreiros até hoje, inclusive percebe-se que alguns cantos da capoeira de fato são os pontos cantados nos terreiros, a musicalidade do terreiro, a sonoridade para suas melodias e as referências de palavras, são comuns para ambas expressões culturais, no entanto a visão dicotomizada destas expressões afro-culturais pertencentes a mesma matriz cultural étnica, está atualmente envolvida por tensões, conflitos, contradições, negações e omissões que ameaçam a própria essência/fundamento da capoeira.

---

<sup>31</sup> O Orixá Tambor ou que Vive no tambor

Se por um lado há capoeiristas que ainda não são conhecedores ou não identificaram em suas práticas estes valores de saberes africanos que resistem na cultura afrobrasileira, de certo não saberão ao que elas correspondem ou o que respondem. Por isso talvez a dificuldade de alguns poucos explicarem certas peculiaridades do mundo da Capoeira e, para outros, ser cômodo o bastar dizer que “mandinga” é um “segredo”. Mas sobre este segredo alguém tem que saber, alguém deve saber, alguém precisa saber, pois no segredo é fato de que para algumas pessoas ele se iniciou ou foi revelado.

Há lugares em que se sabe que “Mandinga” trata-se de um povo e muito mais que mera referência de magia, malandragem, astúcia ou qualquer que seja o marcador de tipo de linguagem que reduza este grupo a uma simples expressão de feitiço, ou simplesmente nomeado como “fundamento”, como assim apregoam alguns capoeiristas. É fato, grande maioria não saber dizer origem, ou ao que se refere exatamente este termo, sua história, e assim acaba tornando-se um pequeno reflexo, fragmento desconexo de todo um povo que se fez presente no Brasil e nesta Amazônia.

Muitos destes segredos, quando se tem a oportunidade de contato com outras expressões do segmento afro, em especial em um território sagrado, seja dentro de um Ilê de Candomblé, Mina, umbanda ou Ifá, começam a perceber possíveis condições de origens dos termos, a influência dos ritos e o sentido das frases expressas que resistiram e resistem a partir das experiências afro-diaspóricas. Na possibilidade de encontro de conhecimentos entre Capoeira e terreiros, estes segredos parecem encontrar respostas e isto nos provoca a questionar o quanto há de consciência dos grupos de capoeira a respeito desta relação capoeira e saberes africanos que ainda firmam a ligação da capoeira com a cultura afro-brasileira.

Para pensarmos como de fato podemos planejar e ser efetivos na salvaguarda da Capoeira chamamos a atenção para a urgência da defesa da capoeira enquanto patrimônio de uma cultura negra que se moderniza sim, mas por princípio filosófico afro, não pode abrir mão de sua memória.

A ênfase no conhecer e debater sobre os temas, pesquisas e estudos decoloniais podem nos proporcionar a compreensão e a leitura necessária para compreender as gêneses e os sintomas que geram violências simbólicas, sociais, econômicas, territoriais, inverdades e mesmo violências físicas resultantes de distorções e preconceitos. Sabemos como vêm

agindo uma pretensa capoeira “evangelizadora”, ligada a grupos evangélicos que praticam a arte da capoeira, sabemos também sobre ações de outros sujeitos que mais vislumbram o mundo da capoeira apenas como esporte com pretensões a colocar a capoeira apta para o sonho de vê-la nas olimpíadas ou outro espaço de grande relevância esportiva, uma causa justa, mas com efeitos que podem ser danosos se negligenciarmos a dimensão cultural e patrimonial como legado afro-brasileiro.

Percebe-se que ambos os grupos, da igreja e do esporte, acabam colocando em funcionamento as engrenagens dos sistemas que promovem e sustentam um racismo religioso e institucional, seja de modo velado ou inconsciente, acabam mobilizando forças que corroboram para uma tentativa de branqueamento disfarçada de modernização ou do “direito” de evangelização da capoeira ou de sua flexibilização a ponto de total descaracterização .

Evidentemente essa polêmica sobre capoeira e religião, como já afirmamos, só se tornam visíveis, quando são as questões que envolvem o sagrado de matriz africana, quando se toca na roda de capoeira sobre suas semelhanças e permeabilidades de costumes, aí, percebe-se no silêncio o que a temática provoca, ou seja nossa problemática é de fato um tabu. Tabu religioso para matriz africana mas que não tem o mesmo tom com o cristianismo. Eis o mal a ser superado, uma vez que a capoeira é notoriamente atravessada em seus cantos e referências que mencionam entidades e caboclos do sagrado africano e afro-brasileiro.

A afirmativa desta relação e conflito, no entanto, não enquadra ser a capoeira uma religião de fato, não conforme concebe a perspectiva ocidental e eurocêntrica sobre a categoria e conceito de religião, mas também é verdade que é um engodo afirmar que a capoeira não tenha nada a ver com as formas e os modos do sagrado das matrizes africanas, tão somente porque grupos cristãos, sejam estes católicos ou evangélicos, queiram praticar a arte.

Sem a compreensão de que a concepção de sagrado das matrizes africanas não é a mesma do conceito e da forma que se concebe religião na concepção ocidental, os discursos da negação deste sagrado na Capoeira, por sua vez, não dão conta de se firmarem como verdade. Pois sem estas distinções entre concepção ocidental de religião e concepção africana e afro-brasileiras de sagrado, analisar o discurso da frase: “capoeira não tem nada a ver com religião de matriz africana” nos permite compreender equívocos de concepções de mundo e logo equívoco conceituais. Por este entendimento e por uma postura decolonial inclusive, é

que ao nos referirmos a esta dimensão espiritual, estamos nos reportando a ela com a palavra **sagrado** em detrimento do termo religião.

Sobretudo, afirmamos que não estamos a tratar dos rituais ou de formas de cultuar os elementais sagrados da matriz africana, muito menos querendo inculcar que o capoeirista tenha que aderir a estes rituais sagrados. Não, não se trata disto, no entanto, o não conhecer o básico necessário a respeito desses saberes e pior ainda, negá-los, sem ao menos saber identificá-los, minimamente requer o respeito, para o início de um possível entendimento do que seria ou do que não seria sagrado.

Este é um, dentre outros diversos fatores, que precisa ser compreendido, mas que, por conta da ausência, por longas datas do reconhecimento dos saberes e da biosidade africana, foram marginalizados ou estigmatizados como inferiores, de pouca ou nenhuma importância para estarem nos currículos dos sistemas escolares e de suas modalidades. Sistema este que mantém um racismo institucional e eurocêntrico, inclusive mantendo a rejeição e a manutenção do senso comum de pensar uma África como um lugar sem história, sem saberes, sem filosofias ou ciência. Neste sentido, simplesmente, professores e mestres de capoeira, como muitos de nós, acabam conduzidos ao erro e a marginalizar esses saberes e por consequência comprometem muito da essência e do conhecimento afro-brasileiro.

Além disso em alguns grupos se percebe que o preconceito religioso é mantido pela necessidade de sobrevivência de quem depende da capoeira, ou que dela tire algum proveito financeiro, por conta disto silenciam-se frente a atos de racismo e preconceitos, pois ficam no receio de perder alunos por conta do racismo religioso que estes possam manifestar e assim se eximem de corrigi-los e tratar do problema diretamente. Ou quando não, chegam a situação mais grave, que é de apoiar o preconceito como se fosse mera opinião. Fato que revela que os conflitos raciais possuem diversas camadas e camuflagens.

Como existem também aqueles que pensam a Capoeira tão somente como uma “capoeira-esporte”, este, joga a capoeira sem de fato compreender o que significa os elementos da roda da capoeira. A negação ou o ignorar estes elementos, por efeito, é um reflexo retroalimentando o racismo estrutural<sup>32</sup> que ensina e mantém um tipo de estado de alienação que suspende a criticidade e percepção da cultura e das relações, ao mesmo tempo

---

<sup>32</sup> Verificar maiores explicações em ALMEIDA, Silvio. Racismo estrutural. São Paulo: Pólen, 2019.

que naturaliza o racismo e a ignorância. Por isso se flagra algumas lideranças da Capoeira a não encarar o debate sobre o racismo como temática necessária e assim, por tentativa de desculpas, lhes é conveniente condicionar a capoeira ao universo do mundo dos esportes.

Por isso, precisamos evidenciar estes conflitos referente à capoeiragem, em especial o racismo religioso, que é um dos que mais aprofunda e compromete o entendimento do legado afro-brasileiro como um patrimônio. Se não problematizamos esta incoerência, as respostas destes conflitos não serão de fato compreendidas e, uma vez não compreendidas não se saberá o que se deve salvaguardar do legado da Capoeira e será em vão, sustentar o discurso da capoeira como patrimônio se não houver esta imersão na cultura afro-brasileira, a identificação de elementos de saberes e ritos advindos das tecnologias ancestrais africanas que nos proporciona o entendimento das expressões repaginadas no Brasil e a orientação do que de fato se trata a riqueza da memória como patrimônio.

A própria palavra religião, ao nos guiarmos pela palavra chave decolonial, acaba não dando conta de explicar, corresponder ou enquadrar a concepção africana a respeito do fenômeno do sagrado e da espiritualidade. Pois vejamos, se a palavra religião vem das possíveis traduções/interpretações e variações das palavras em Latim *RELIGARE* (Religar), ou *RELEGERE* (Reler)<sup>33</sup>, mesmo que a questão da melhor tradução esteja resolvida entre estas duas possibilidades de interpretação do termo “religião”, que encampam um conflito de tradução desde o período compreendido entre os séculos XIII e XIX, ainda assim, qualquer uma destas traduções /interpretações por si só não dão conta, não explicam, não enquadram e não trazem um sentido capaz de explicar acerca do sagrado africano, uma vez que esta tem em seu fundamento outro tipo de relação entre humano-sagrado-natureza.

Para a experiência de sagrado africano e afro-brasileiro ou para quem vivencia a filosofia do Ntu ou do muntuismo, nada está “desligado” ou precisa se “religar” ao seu sagrado, pois este sagrado está sempre conectado, ligado ao Ori (cabeça) do filho de um terreiro (pessoa iniciada nos rituais), africana ou não. Para explicar melhor esta visão de sagrado podemos nos basear em trechos de alguns textos que melhor referendam este universo sagrado afro brasileiro e africano, neste sentido nos orientamos nos textos sobre o ‘Ori’ (Cabeça). Ori é o primeiro Orixá de um iniciado, aqui nos servimos de algumas falas e trechos escritos por zeladores de terreiros e babalorixas para tratar deste assunto e aqui

---

<sup>33</sup> Para maior compreensão ver obra: Martins Filho, José Reinaldo Felipe. **Religião e construções de sentido**. Paco e Littera, 2022.

compartilhá-los. Um destes textos são de autoria dos Babás Odé Ọlaigbo, Gbàfàomi e o artigo de Áwo Fantunmbi, estes sintetizam o saber e a concepção do sagrado afro, ao dizerem que:

Quando nascemos, o Orí (cabeça), é o primeiro òrìsà que recebemos, é quando tomamos nosso primeiro banho de sangue, nele trazemos as impressões que estão gravadas no inconsciente, a nossa origem no universo. Este Orí está ligado ao Orí òrun pelo nosso Iponri, ele é fonte da inteligência para a sobrevivência no ayé (Terra) e dele (Orí) geramos toda a força propulsora que nos conduz em nossa jornada não somente para a vida em si, mas também na saúde, prosperidade e equilíbrio. Nosso Orí está diretamente ligado ao Orí òrun, portanto ele conhece nosso destino e desta forma nos conduzirá na passagem do mundo físico para o mundo espiritual e vice e versa.<sup>34</sup> ( Ọlaigbo, Gbàfàomi, 2014, p. 1)

A proposta deste modelo de Consciência pelo ensinamento em Ifá e as leituras dos Odus<sup>35</sup> (Jogo de búzios) acaba por responder e preencher lacunas deixadas pelos modelos ocidentais a respeito da relação com o sagrado. No modelo de Ifá constituem-se o Eu e o Eu Superior (Deus/Ori) que somente nesta relação nos permite viver uma vida totalmente alinhada com nosso sagrado e o espírito, sendo ilusório neste sentido a separação corpo e espírito, nos reorientando ao fato de que somos seres espirituais tendo uma experiência física

Já na interpretação sobre o termo religião que poderia também significar **reler** as escrituras sagradas, esta também não satisfazem ou abrangem a cultura africana e afro-brasileira, pois a matriz africana se apresenta mais como uma cultura de oratura, por mais que tenham os registros mais antigos em escritas, como os hieróglifos Kamita (ou Egito, como os Gregos denominaram e conheciam) é na oralidade que a cultura afro se destaca. Não que não houvesse escritas, mas a oralidade é a dimensão que mais se destaca, inclusive Malomalo (2024) citando Cheikh Anta Diope nos apresenta os hieróglifos como Medu Neter de Kemet (África Antiga, Negra) para introdução da filosofia Ntu. Sem falar do caloroso debate sobre o livro dos mortos, o fato é que a concepção africana a respeito de seu sagrado se faz com maior propriedade por sua dimensão de oralidade e oraturas e não de escritas e literaturas. Então precisamente podemos afirmar que há a escrita, mas não há um livro santo ou sagrado como símbolo, ícone ou tótem para “reler” o sagrado.

---

<sup>34</sup> Texto escrito por Odé Ọlaigbo, Gbàfàomi, embasado em artigo do Áwo Fatunmbi. Ire Bàbá. Disponível em < [Entendendo o Ori | Candomblé \(ocandomble.com\)](http://ocandomble.com) acesso em 09/02/2023.

<sup>35</sup> A palavra Odu vem da língua Yourubá e significa destino. Cada pessoa possui o seu destino que se assemelha a de outros mas sempre com alguma particularidade. **Odu** é um conceito do do culto de Ifá (adivinhos) também usado no candomblé, eles são realizados através de leituras de búzios. Existem dezesseis **odus** maiores no corpo literário que combinados, resultam num total de 256 odus, acreditando-se referirem a todas as situações, circunstâncias, ações e consequências na vida. Constituem a base do conhecimento tradicional espiritual e todos os sistemas de adivinhação

Importa falarmos que a breve intenção destas exposições aqui não é para menosprezar o conceito de religião e nem de afirmar que a capoeira tenha ou pertença a qualquer religião tal qual a concepção ocidental faça entender e se prenda a este sentido de religião. Não, não é esta a intenção. Entretanto, aqui propomos refletir por quais lentes ou ferramentas cognitivas isto tem sido tratado, pois até aqui neste processo tem se destacado a incompreensão acerca da forma que o sagrado, a espiritualidade e a filosofia africana se apresentam.

Ao olhar o sagrado africano com o “monóculo da ciência ocidental” e suas concepções de cultura e conhecimento acabamos na maioria das vezes por promover incompreensões e equivocadas interpretações mantidas pelo colonialismo epistêmico e deste modo acabamos por não compreender questões relacionadas a pluriversalidade que a concepção africana oferece, e uma vez equivocados negamos as relações que estas possam estabelecer com outras dimensões, valores, concepções e formas como a cultura afro concebe e pode ser compreendida. As bases unicamente vislumbradas pelas concepções ocidentais acabam se indispondo com outros saberes filosóficos e científicos de outras vertentes em relação aos saberes, concepções, posturas interculturais e interdisciplinares. O episódio de tentativa de justificar o afastamento da capoeira do que se entende no ocidente por “religião” é um exemplo e efeito sintomático disto.

Como nossa pretensão, ainda com prioridade ao evidenciamento da filosofia afroperspectivista, é desenvolver o diálogo filosófico entre os continentes e, nos assegurando da cautela que a boa orientação nos proporcionou, pudemos tranquilamente refletir acerca do fenômeno da “religião” e suas relações e conflitos com a capoeira como uma das categorias afro culturais que mais receberam o peso desta carga de clivagem. Por isso, lançando mão desta postura dialógica não nos é contraditório realizarmos uma reflexão com base em Foucault (1970) e buscar compreender o que este filósofo nos evidencia sobre as dinâmicas da eleição, hierarquização e estruturação de discursos, que vão compor determinadas formas de poder e de enxergar o mundo por determinados critérios, gostos e interesses, inclusive compreender a pretensão colonial de disciplinar concepções diferentes da concepção eurocêntrica.

A pouca ou total ausência de imersão em leituras da episteme e filosofia africana e afro brasileira, conseqüentemente nos remetem a estes processos de isolamento ao mesmo tempo que se coloca como única forma de verdade em detrimento de outras bases, como a

pluriversal, que é de aspectos relacionais, tanto da pessoa, quanto das instituições e das relações com o meio ambiente e com o mundo.

*1.1.6 “Camarão que dorme na praia a maré leva”, questões sobre isolamento versus interdisciplinaridades:*

Compreendemos que o conhecimento científico requer o “recorte científico”, mas não compreendemos que este precise se tornar um problema para as formas de conhecimento ou de saberes como o humano é capaz de conhecer de forma holística, felizmente as pesquisas interculturais e interdisciplinares já nos trazem este alento de saber lidar com a diversidade. Aliás, programas como o de Estudos Antrópicos na Amazônia, o qual promove formações e pesquisas interdisciplinares e interculturais possibilitam o desenvolvimento de perspectivas e ferramentas que melhor dialogam com saberes de comunidade tradicionais e outras formas e modos de conhecimento que não só o do corredor eurocêntrico hiper focado, possibilitando respostas mais justas, reconhecendo outras formas de filosofias e ciências. Neste sentido fazendo justiça e promovendo novas formas de desenvolvimento humano em diferentes contextos e meios sociais e ambientais.

Tal compreensão sobre o que requer o “recorte científico”, entendemos ser necessário, mas chamamos a atenção ao exagero que se dá ao seu isolamento e desligamento de outros elementos do todo humano, social ou da realidade, como se isso fosse a realidade e não a metodologia, equívoco que pode nos levar a impossibilidade do conhecimento para outras questões, tomando outras proporções de fragmentação que dificulte melhor relação com a realidade e com o aprender sobre o humano e sua condição no ambiente que requer, entre outras coisas, conhecimento de complexidades e sistemas para além das especializações isoladas.

As especializações da modernidade, caso se mirem somente na tônica do isolamento sem refletir as relações de um sistema, podem prejudicar formas de conceber a evolução humana quando agem em detrimento de outras formas e existências que nos são vitais e que ainda precisamos aprender mais sobre estas relações. O que a morte de abelhas, por exemplo, tem haver ou pode comprometer uma condição ou necessidade humana na natureza? É o que ainda nos perguntamos, mas o uso de pesados agrotóxicos tem sido uma realidade de um tipo de ciência que busca rendimentos, em que há uso da técnica e da ciência dando suporte para maior eficácia deste de produtos desta natureza. Se o “recorte científico” passa a ignorar os

limites em relação ao que garante a vida, como já presenciamos acontecer, a morte das abelhas ocorre porque concebe-se esta forma de desenvolver o conhecimento isolada de outros aspectos de saberes e de respeito com a vida e sem a capacidade de correlacionar com o entorno a morte é a resposta real. Por esta leitura e reflexão foi que escolhemos o viés filosófico para auxiliar a técnica e a ciência nesta reflexão de produção.

Será extraordinariamente salutar realizarmos a verificação e o recorte da ciência, mas sem isolá-la, definitivamente do sistema real que se desdobra em diversas dimensões. Nosso olhar aqui é compreender as conexões, intersecções e as transversalidades destas dimensões que vem no bojo das pesquisas e saberes interculturais, porque assim se dá a compreensão das concepções que aqui estamos a apresentar enquanto perspectiva exunista que motiva a percepção de considerar conexões e melhor nos posicionar, buscando conexão na natureza, tal como a filosofia Ntu pode nos proporciona a reflexão sobre a relação profunda do humano com a natureza.

A postura do isolamento do padrão ocidental, em comparação a postura das perspectivas dos saberes etnico-raciais parece muito mais presente na ciência e de certa forma repercute ao senso comum, apartando e distanciando-se da perspectiva dos valores interculturais diaspóricos e assim, não privilegiando seu potencial de permeabilidade e conexões. Talvez por isso acabam não dando conta do entendimento do conjunto e das relações dos ritos, dos instrumentos, das indumentárias, roupas, dos sinais, da linguagem, entre outras coisas. Se perde neste sentido de isolamento ao se deparar com as complexidades, pondo a perder realidades da condição humana na natureza.

Uma vez que estas visões dicotômicas foram se enraizando no senso comum e nos tribunais epistêmicos entra em curso o efeito do esvaziamento do legado negro a respeito das interfaces e de como se tocam diversas dimensões, desta forma tem crescido as distorções e as superficiais tentativas de explica-las quando ancoradas em referências e metodologias que não as aceita e menos ainda as compreendem, É essa dinamica que tem corroborado com as discriminações que atingem os filiados aos saberes da cultura afro diaspórica, aqui em especial a Capoeira que mesmo dentro de uma realidade de diversidade, não a compreende pois seu entendimento de percepção é de isolamento foi convencida por reflexos cartesianos de compreender a realidade.

Entre outros conflitos e antagonismo de vivências na arte da capoeira entra também na ordem de nossas observações questões do conflito racial do capoeirista que não é negro em relação ao debate do “lugar de pertencimento” e das lutas contra o racismo, pois parece que o capoeirista não negro busca uma forma de aliviar o constrangimento deste debate da pessoa branca que joga capoeira, que, por não se ver como população negra, mas sendo praticante da cultura da capoeiragem, acabam por serem favoráveis em fortalecer discursos que negam ser a capoeira espaço de luta negra. Seu querer ser legítimo, participar e possuir aquilo a qual ele por se considerar ser uma pessoa branca, ainda não compreendeu a respeito do sentimento de pertencimento étnico, é o que o faz empreender e apoiar falas e posturas que tentam desterritorializar e deslegitimar a luta, o histórico e o legado a qual a própria capoeira surgiu.

A pessoa não negra que pratica capoeira, ou a pessoa negra que não compreende razões sócio-raciais da resistência negra, equivocadamente pensam que ao negar as experiências do sagrado ou da cultura negra, o legitimaria a vivenciar a cultura sem o constrangimento de tocar nas questões raciais, por isso buscam omitir-se, e a não querer que se toque no assunto, distorcem concepções, expropriam, renomeiam e se esforçam em tornar aquilo da cultura negra em outra coisa com a qual consigam lhe dar, se identificar. No entanto aos arrepios e no desrespeito aos princípios e formas de saberes pluriversal e da cultura negra.

De certo, todos querem que a capoeira se desenvolva e evolua, no entanto precisamos nos perguntar se o que ocorre é evolução de fato, aliás! devemos nos perguntar sobre tal suposta evolução ou indagação de progresso, com qual concepção e para quais fins? Devemos nos perguntar o que tem trazido consigo o conceito de “capoeira contemporânea”, por exemplo, se é uma forma sofisticada de apresentar um novo produto aos moldes do marketing capitalista? Quem a consome? quem pratica? seu percurso está nas periferias ou com público elitizado de consumidores deste produto “gourmetizado” o qual poucos podem consumir. Por seu turno, o que traz a chamada Capoeira Gospel? Sinaliza troca de saberes ou apropriação cultural adornando-a com outros nomes? Com qual propósito?

Estamos na verdade em disputa de espaço e poder. Uma disputa que observamos nos discursos e narrativas dos que querem vender/catequizar/convencer de que sua capoeira ou sua religião ou grupo social político é melhor, que desejam que sua verdade e crença sejam melhores, sendo que a base deste valor estão supostamente conjugados com valores etnocêntrico e coloniais que acabam sobrepondo-se sobre os direitos das comunidades negras, muito das vezes, até usando de apropriação cultural para enfim negá-la ou dominá-la e para

isso precisam desacreditar os direitos culturais destas comunidades, seu legado e direito à autoafirmação. Por isso pesquisadores e capoeiristas comprometidos com a luta antirracista precisam estar atentos.

“Camarão que dorme na praia a maré leva”. É um refrão cantado em sambas de roda e na capoeira, é uma chamada de atenção para não marcar bobeira e nos pôr a perder. Oportunamente precisamos lembrar aqui deste refrão, para não perdemos a capoeira, e assim como quiseram transformar o acarajé em um “bolinho de Jesus”, como mera iguaria, sem história e base cultural, para simples comercialização e desta forma negando sua origem, domínio e pertencimento cultural. Foi preciso articulação e reafirmar em debates, cartas de repúdio e resolução do Conselho Nacional de Políticas Culturais/Colegiado Setorial de Cultura Afro-Brasileira e Parecer do Instituto do Patrimônio Histórico e Cultural Nacional – IPHAN/Departamento de Patrimônio Imaterial, que as questões aludidas ao debate sobre salvaguarda e defesa do patrimônio imaterial reserva às Baianas do Acarajé<sup>36</sup> a justa posse do patrimônio, legitimidade de pertencimento cultural que deveria ser considerada como base jurídico-filosófico-discursiva para, aí sim, com justiça, empregar empenho do parâmetro da relação trabalho-ofício-profissão e, por justiça histórica e social, empreender esforços políticos e jurídicos que permitam não só a defesa de cultura, mas o seu desenvolvimento como empreendimento e dignidade de retorno de bem estar social aos seus detentores/as, os referenciando como fazedores e fazedoras da cultura, mestres, mestras da memória, griots e povos de direito e pertencimento cultural.

Sem estes pressupostos de pertencimento e civilidade ficam ameaçados os valores culturais, patrimônios materiais e imateriais como bens preciosos enquanto princípio de cidadania, nação, democracia, nacionalidade, liberdade, sentimento e sentido de pertencimento social. Tudo que possa vir ignorar ou vir energicamente contra estes pressupostos lança o grupo humano em vexatória situação e ainda ameaça a memória coletiva.

Onde se impõe o etnocentrismo, racismo, xenofobia, misoginia e homofobia, pode se afirmar que é um espaço que busca silenciar e invisibilizar a diversidade da cultura e da memória daqueles grupos, o que concorre até mesmo para aniquilação do outro, pois sem o conhecimento da própria riqueza histórica de respeito e partilha, resta a dizimação, o

---

<sup>36</sup> Ver em Parecer do Departamento do Patrimônio Imaterial – DPI - Ofício\_baianas acaraje parecer DPI.pdf em 28 de 04 de 2004. Salvaguarda do ofício das Bahianas do Acarajé.

aniquilamento, ou homicídio cultural, ou até mesmo um suicídio cultural. Ainda assim, após toda polêmica, debates, embates em torno do episódio ocorrido com o acarajé da culinária baiana, agora se apresentam versões da mesma trama que operam para o esvaziamento da cultura negra no âmbito da capoeira. Por isso a importância de destacarmos da capoeira quais os valores que lhe atribuem pertencimento, saberes, tradição, história e concepção de mundo capazes de embasar o corpus cultural que os capoeiristas devem salvaguardar.

Por estas circunstâncias é que chamamos a atenção para reafirmar aspectos relacionais e concomitantes das dimensões pertencentes a este patrimônio como característica totalizadora, isto é, acontece em interseções, ao mesmo tempo e espaço, é corporal e transcendente, mas a corporeidade que dá razão e sentido a antropização sempre mediará toda e qualquer experiência pela simples presença, completa, contempla e retroalimenta outras dimensões.

A condição relacional acontece na partilha, tendo por maior dinâmica ou energia a relação com o todo que a realidade do corpo compartilha, por exemplo, a ludicidade não se dá sem a corporeidade, a experiência da espiritualidade não se dá sem a energia vital ou sem o axé, na musicalidade o silêncio também constitui a música, o próprio corpo passa a ser extensão musical ao compreender que a pausa do corpo e a mão estendida brevemente antes do novo desfecho da batida no couro do tambor é uma síncope musical<sup>37</sup>, o corpo antropizado é transversalizado e testemunha todas as dimensões das tecnologias ancestrais. Uma dimensão não é isolada, não se prioriza uma única em detrimento da outra, não se dão em processos de exclusão e isolamento e este é um princípio da filosofia africana de equilíbrio em que se conectam caos e harmonia, na capoeira traduzimos esta experiência na expressão “jogo dentro e jogo de fora”.

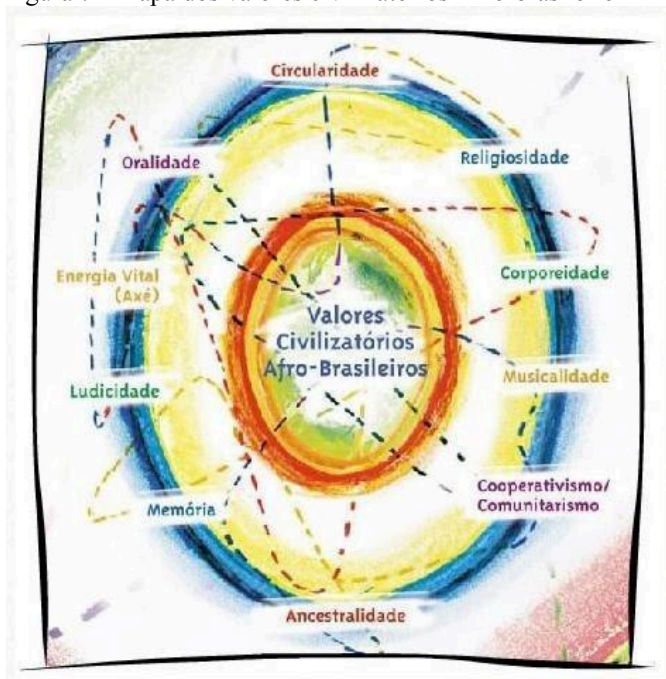
Foi com este sentido que se apresentou uma das primeiras propostas de sistematizar as dimensões da cultura negra. Neste sentido nos é oportuno apresentar de forma mais detalhada, o que foi a proposta de mapa mental dos valores civilizatório Afro-Brasileiro, pensado e organizado por pessoas ligadas à educação, pedagogia e filosofia afro-centrada, muito debatida e repercutida com a promulgação das Leis 10.639/03 e 11.645/08.

---

<sup>37</sup> A síncope é uma figura rítmica que indica um desvio no padrão rítmico. É uma técnica versátil que pode ser usada para criar composições mais dinâmicas e envolventes. Ainda pode ser identificada quando o final de uma nota é ouvido ao mesmo tempo que o início de outra nota da parte contrária

Vejamos na figura a seguir como estes valores estão apresentados e dispostos em uma inter-relação conceitual e concomitante.

Figura 7 - Mapa dos valores civilizatórios Afro-brasileiro



Fonte: Projeto Canal Futura Projeto a Cor da Cultura - curso de formação 2012.

Todas as dimensões têm o devido grau de potencialidades, percebidas algumas vezes mais, outras vezes menos, de acordo com o foco de atenção necessário. Cada dimensão pode nos dar parâmetros do que podemos identificar o que constitui as expressões culturais afro-brasileira. Na imagem acima o mapa de valores apresenta umas linhas tracejadas que estão em função de comunicar as possibilidades de trocas, permeabilidades e caminhos transversais, não estão hierarquizadas, sequenciadas ou ordenadas, elas estão dispostas segundo a experiência e a necessidade de tocá-las e/ou vivenciá-las. Quase uma aparente desarmonia, mas funcional na mesma condição de ser tal qual um rizoma<sup>38</sup>, um bom conceito a ser lembrado, um excelente exemplo que nos permite inferir e compreender a relação desta diversidade. Ou seja, o rizoma aqui referendado é o conceito filosófico explorado por Gilles Deleuze e Félix Guattari na sua obra "O Anti-Édipo"<sup>39</sup>. para descrever uma forma não linear e não hierárquica de conexão entre ideias, pensamentos e elementos no mundo. Ao contrário

<sup>38</sup> Rizoma vem sendo apresentada como uma metáfora que tem sido aplicada em diversos campos, como a psicanálise, psicologia, a antropologia, estudos comparados com a filosofia africana e até mesmo a tecnologia, para descrever sistemas complexos e não lineares. É uma maneira interessante de pensar sobre a multiplicidade, permeabilidade e a interconectividade das coisas.

<sup>39</sup> DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. El Anti Edipo: capitalismo y esquizofrenia. In: **El anti Edipo: capitalismo y esquizofrenia**. 2013. p. 428 p.-428 p.

da estrutura arbórea, em que há uma hierarquia definida e ramificações, o rizoma por sua vez representa uma rede de conexões que permite múltiplas entradas e saídas, sem um centro definido.

Além disso, percebemos o desencadeamento de cada dimensão e para continuidade das evidências que estamos apresentando de cada uma dessas dimensões ao longo do trabalho destacamos a importância da oralidade na tradição do que se canta e do que se conta ou simplesmente é expressado. Ouvir atentamente algumas expressões aparentemente não tão importantes, ou às vezes, de tão mencionadas acabam naturalizadas e com um tempo, se não tão devidamente refletidas passam a ser “certas verdades” e algumas verdades humanamente necessárias, apesar de se repetirem muito, são tão pouco compreendidas e isso compromete muito a condição de patrimônio e tradição ou daquilo que pode ser uma antropização positiva.

Como a capoeira faz parte das expressões e elementos conceituais afros que hoje são compreendidos e naturalizados como brasileiras, muitas expressões e elementos de gênese africana, além de terem sofrido alteração de tradução portuguesa ainda são naturalizadas e sem a devida atenção são apartadas de seus sentidos e até de seus fonemas originais. E ao não trazer o devido aprofundamento ou relação com a cultura africana acabam se perdurando na superficialidade de determinadas explicações que só acabam corroborando como um tipo de racismo camuflado que a resume em um folclore, logo, por falta de compreensão são ignorados e quando cobradas as devidas compreensões, provocam constrangimentos ao serem tocadas ou mesmo por temor ou sentimento de repulsa contra códigos e símbolos que referendam a africanidade, sofrem o silenciamento, em especial no tocante às questões da cultura do sagrado e isto, em certos casos, ou tomam de silêncio aqueles que temem o assunto ou são atacadas como algo que precisa ser combatido com violência, ou simplesmente são limitadas e entendidas como folclore.

#### *1.1.7 Mestre Benedito o Angolano, Mestre Pastinha defensor da Capoeira Angola: Saberes africanos aprendidos e ainda a aprender sobre a “Boca que tudo come”.*

Dentre uma das falas que no universo da Capoeira causou ou ainda causa assombro, foi a frase proferida por um dos principais e importantes vultos da Capoeira Angola - Mestre Pastinha. É sobre o que ele falou que nos debruçamos a refletir sobre determinada polêmica de interpretação a respeito dos saberes afros no mundo da Capoeira. Assim se expressou

mestre Pastinha sobre a capoeira: “A Capoeira é manha, mandinga é tudo que a boca come”<sup>40</sup>, disse Vicente Joaquim Ferreira Pastinha, Mestre Pastinha, considerado o protetor da Capoeira Angola. Lógico, que tiveram outros mestres mais antigos e que ensinaram o próprio mestre Pastinha e tantos outros grandes capoeiristas de sua época, no entanto é com a notoriedade dele, já consagrada pela grande massa dos praticantes de capoeira, que concordam que ele é uma das principais personalidades do legado do mundo da Capoeira.

Não foi mestre Pastinha o inventor da Capoeira Angola, pois ele mesmo recebeu seus ensinamentos de um africano, mais precisamente um angolano, mestre Benedito, que talvez por sua condição de africano, sua invisibilidade foi uma consequência. E nosso destaque chega a este ponto: o que aprendeu mestre Pastinha com um africano? conceitos, princípios, valores, linguajar, formas de identificar e formas de nomear compartilhada por um angolano da cultura bantu na diáspora africana no Brasil. Com certeza foi um aprendizado significativo, conforme o tamanho do mundo que se abriu para uma garoto de 10 anos de idade, como assim, Pastinha assevera em um vídeo documentário sobre sua história, em que explica:

A minha vida de criança foi um pouquinho amarga. Encontrei um rival, [...]. Então, nós entrávamos em luta. E, na janela de uma casa, tinha um africano apreciando a minha luta com esse menino. Então quando acabava de brigar, que eu passava, o velho me chamava : ‘Meu filho, vem cá!’ [...], então, me disse: ‘Você não pode brigar com aquele menino. Aquele menino é mais ativo do que você. Aquele menino é malandro! Você quer brigar com o menino na raça, mas não pode. O tempo que você vai pra casa empinar raia, você vem aqui pro meu cazuá.’ Então, aceitei o convite do velho, que pegava a me ensinar capoeira. Ginga pr’aqui, ginga pra lá, ginga pr’aqui, ginga pra lá, cai, levanta. Quando ele viu que eu já estava em condições pra corresponder com o menino, ele disse: ‘Você já pode brigar com o menino’ . De dentro de casa o menino pulava no meio da rua com o satanás. [...] Aí, passou a mão. Eu saí debaixo. Ele tornou a passar a mão em mim, eu tornei a sair debaixo. [...] Ele insistiu a terceira vez, eu aqui rebati a mão dele e sentei-lhe os pés. Ele caiu. Tornei a sentar o pé nele, ele tornou a cair. A mãe dele foi e disse: ‘Vê se não vai apanhar!’ Aí eu disse: ‘Vai ver ele apanhar agora!’<sup>41</sup> (Pastinha, 1967)

Pastinha passou a desenvolver sua prática e dar formato à seu estilo, o que 1941, já com sua desenvoltura de Mestre de Capoeira, Pastinha foi convidado por seu antigo aluno, Raimundo Aberrê, a acompanhá-lo na roda de capoeira da Jinjibirra (Gengibirra) . Lá, de

<sup>40</sup> PASTINHA: Uma vida pela capoeira. Documentário realizado por Antonio Carlos Muricy sobre Mestre Pastinha e a Capoeira Angola no Brasil. Divulgado no canal da Associação Querubins. Em 18/06/2028. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=nYJauh72KZU>>. Visto em: 13/12/2023. ou resumo em: <https://www.youtube.com/watch?v=dBRgPTD4fMw>

<sup>41</sup> VICENTE FERREIRA PASTINHA, MESTRE DE CAPOEIRA E FILÓSOFO POPULAR. Depoimento registrado no museu da imagem e do som e posteriormente publicado na Plataforma GOV BR. Ministério da cultura. Em 07/04/2023. Disponível em: <<https://www.gov.br/palmares/pt-br/assuntos/noticias/vicente-ferreira-pastinha-mestre-de-capoeira-e-filosofo-popular>>. Visto em 13/12/2023.

acordo com o próprio Pastinha, lhe aguardava uma surpresa. Mestre Pastinha foi incumbido por outros mestres capoeiristas a ser a referência de uma das mais importantes expressões culturais da diáspora - a capoeira angola, para este episódio Pastinha narra que:

“No Jinjibirra, tinha um grupo de capoeiristas, só tinha mestre, os maiores mestres daqui da Bahia. O Aberrê me convidou pra eu ir assistir a ele jogar, num dia de domingo. Quando eu cheguei lá, ele procurou o dono da capoeira, que era o Amorzinho, que era um guarda civil. Chamou o Amorzinho, o Amorzinho no aperto da minha mão foi e entregou a capoeira pra eu tomar conta, dizendo: ‘*Há muito que o esperava para lhe entregar esta capoeira para o senhor mexer*’. Eu ainda tentei me esquivar, me desculpando, porém, tomando a palavra o Sr. Antônio Maré disse-me: ‘*Não há jeito, não, Pastinha, é você mesmo quem vai mexer isto aqui*’. Como os camaradas deram-me o seu apoio, aceitei.”<sup>42</sup> (Pastinha, 1967)

Incumbido de cuidar da Capoeira Angola e de fortalecê-la frente a popularização da *Capoeira Regional*, iniciada por mestre Bimba, que estilizou a Capoeira com objetivo de maior competição com as outras artes marciais, Mestre Pastinha funda o *Centro Esportivo Capoeira Angola (CECA)*, localizado no Largo do Cruzeiro de São Francisco, oficializando a missão para a qual foi solicitado. A primeira escola de Capoeira Angola.

Em 1952, o CECA foi oficializado e três anos depois sua sede muda para seu endereço mais famoso: o casarão da Praça do Pelourinho, nº 19. Neste período, Pastinha já estava com 66 anos de idade. Nesta sede se formaram capoeiristas consagrados como Valdemar da Paixão, Noronha, Maré, Divino, Traíra, Curió, Albertino, Gildo Alfinete, Valdomiro, João Grande e João Pequeno. O CECA era uma escola de mestres, que transmitia a tradição dos angoleiros.

Como reconhecimento por sua contribuição à cultura afro-brasileira, em 1966, Mestre Pastinha realizou o seu sonho de conhecer a África e assim foi representar o Brasil por meio da *Capoeira Angola* no *1º Festival Mundial das Artes Negras*, em Dacar/Senegal. E mesmo com esta referência de guardião de cultura interétnica entre Brasil e África seu trabalho não foi valorizado em sua própria nação ocorrendo que a falta deste devido reconhecimento e valorização lhe fez vítima e desprestigiado como importante referência cultural e em 1971 Pastinha foi vítima do processo capitalista e de higienização social promovida pela prefeitura de Salvador que acabou por obrigá-lo a se retirar do casarão, pois o Pelourinho em razão da especulação imobiliária passou a ter interesses de projeção turística para o território

---

<sup>42</sup> Idem

Importa saber deste contexto e o processo que incubiu mestre Pastinha de como e o porquê ele passa a ser a referência da Capoeira Angola para seguirmos na afirmação sobre o que o Mestre de tamanha importância disse, e que tem sido talvez a expressão mais forte e mais complexa para alguns capoeiristas e, para outros até temida quando identificam a relação daquela expressão como referência sacra das práticas do sagrado e da filosofia africana. Para aqueles que entendem de onde a frase provém, sabem de fato o locus desta expressão e, dependendo de onde e como se colocam os que em algum momento atentaram a refletir a respeito do que estava a falar Mestre Pastinha, sabem ou não, que esta frase tem a ver com uma das mais complexas e temidas entidade do sagrado africano e afro brasileiro.

A frase é uma afirmação do que experimentava aquele mestre, homem negro, nascido em 1889 na cidade de Salvador, Bahia, que foi discípulo de mestre Benedito um angolano praticante da Capoeira, por nosso interesse de concepções de mundo cabe este destaque, mestre Benedito é um africano e mestre Pastinha um natural de Salvador na Bahia, observemos neste sentido que para além de uma frase errante, “atoa”, coincidentemente temos na relação de aprendizagem da Capoeira, naquele momento, dois homens relacionados a cultura negra advinda da matriz africana, a frase então só podia ter seu fundamento tipicamente da filosofia/sagrado/africana, uma vez que estas são complementares uma à outra. O que nos parece que não deveria ser necessário ter de reafirmar esta realidade e contexto aqui, mas diante do absurdo que ocorre é uma condição essa reafirmação.

Logo, não tão somente por esta expressão, mas concluir o que de experiências e aprendizados mestre Pastinha recebeu de um angolano que foi invisibilizado, além do fato de ter crescido em regiões da Bahia, certamente mestre Pastinha viveu e conheceu um cenário de forte influência africana, com certeza é forçoso o desejo de dissociar o que seria sua vida enquanto homem negro naquele contexto. Recentemente percebemos tentativas de descaracterizar ou desconsiderar o que ele falou sobre o que entendia ser a capoeira uma vez que recebeu diretamente sua formação de um angolano, logo o que descreve “a capoeira é tudo que a boca come” fala de seu aprendizado da capoeira em sua essência e fundamento de raiz.

Dependendo da maturidade e do local em que hoje se coloca o capoeirista, a frase pronunciada por pastinha ou ela é um enorme conflito religioso para alguns, ou ela é o conforto de uma consciência engajada nas causas negras contra o racismo que sabe sobre qual axé a capoeira se assenta. Para aqueles que acolhem a cultura afro-brasileira e que também

sabem desta dimensão sagrada que permeia estes saberes afros e que constituem o berço da capoeira, aceitar estes fatos pode ser considerado inclusive uma libertação das amarras do racismo. Já o lado que se sente contrariado a respeito da conclusão do sentido da frase, sabemos do esforço e das tentativas que estes precisam fazer para afastar a Capoeira de seus significados e sentidos da cultura negra. Este esforço tem um nome: racismo e este racismo ameaça a capoeira enquanto patrimônio e memória.

“A boca que tudo come” expressão de saudação que se refere a Exu. Segundo os Povos Tradicionais de Matrizes Africanas – POTMA, Exu é o Orixá no qual o seu sentido significa e se traduz nos conceitos de: movimento, esfera, senhor dos caminhos, senhor das encruzilhadas, senhor da comunicação, mensageiro. Exu é o primeiro que come, Exu é o que comunica as questões humanas aos Orixás, Exu é recurso, sem Exu nada é feito, por seu arquétipo é o senhor dos caminhos, da rua, do povo da rua, dos mercados, por isso, muitos Babalorixás<sup>43</sup> Ialorixás, Tatetos e Mametos, sacerdotes de umbanda, independente de saberem o que mestre Pastinha um dia falou, compreendem Exu como o Orixá por excelência, regente da Capoeira.

Neste processo de compreender todo estes contextos é que nos sintonizamos com o que escreve Magalhães (2024) (Mestre Sem-teto), quando explica que:

Pretendemos demonstrar que a capoeira se racionalizou de diferentes formas, com seus processos de esportivização e normatização. Até as políticas culturais que pretendem salvaguardar os saberes tradicionais, impulsionam mestre e grupos a se burocratizar para ter acesso a verbas públicas. Por outro lado, este mundo permanece encantado, guardando conexões e segredos sutis, que embora, desafiem o senso comum do materialismo científico hegemônico, guardam estreitas relações com outras formas de descrição da realidade. Trataremos dessa relação íntima da capoeira com o candomblé através de Exu, dos caboclos e dos ancestrais (Magalhães, 2024, p. 21)

Presumimos que os mestres mais antigos, africanos ou brasileiros foram notórios por suas iniciativas, habilidades e por fomentar e validarem os valores culturais como o da capoeira e disto se faz a historicidade e o legado da capoeira. É bom lembrar que este tempo histórico e legado tem na territorialidade compartilhada destes mestres dentro de suas comunidades os elementos e os valores que também os permitia ter outras competências para suas habilidades. Logo é fato que muitos mestres também podiam ter competências e

---

<sup>43</sup> A denominação babalorixá, Ialorixá é o título e a identificação dos sacerdotes do sagrado das matrizes africanas e afro-brasileiras. Babá ou Babalorixá, seria o zelador ou “pai de santo” e Yalorixá equivalente feminino como zeladora ou “mãe de santo”

habilidades de um ogã<sup>44</sup> ou um griô, ou simplesmente receberam do seu meio social de comunidades negras ensinamentos da cultura negra diaspórica e acabaram sendo responsáveis por expressar certas competências da cultura afro. Todavia importa muito salientarmos que dos mais fortes fundamentos que se tem da cultura negra a oralidade e a musicalidade são os conectores da pessoa humana à sua ancestralidade cujo caminho é a memória. Este enredo nos aponta caminhos que a capoeira precisa observar para se manter coerente a sua memória e logo coerente como patrimônio .

São estas e outras dimensões interseccionadas que se apresentam como linhas e teias que se inter cruzam em nosso trabalho e aqui já podemos falar de uma expectativa a este potencial de cruzamentos, que nos permite maior segurança em tratar de conceitos como: interculturalidade, interdisciplinaridade ou transcendência, pois a condição pluriversal permite a relação ontológica desta possibilidade e o que se consegue conceber das experiências humanas a partir do que pode resistir da cultura das etnias Bantu ou Yorubá que foram compartilhadas neste território.

É a partir das tecnologias ancestrais africanas e afro-brasileira como a oralidade, a musicalidade e a ancestralidade entre outras dimensões lembradas no mapa conceitual e na dimensão de temporalidade e do sagrado que também se apresenta, pois o passado é reverenciado e revivido como um dos mais valiosos fundamentos para a cultura negra daí entendermos o peso da tradição e os costumes para estas expressões de cultura. Neste sentido importa também destacar que foram e são os capoeiristas importantes tocadores e puxadores de cantos e toques e, talvez, assim como os ogãs ou os griots, de certa forma, alguém dotado de habilidades de um ogã passe a ter função de mestre ou vice-versa e, por justamente ter tal habilidade, isso logo lhe garantiria lugar em funções de prestígio, tal qual a de um Ogã nos terreiros das roças de candomblé, com isso queremos refletir a possibilidade de muitos capoeiristas na gênese da capoeira tocarem nesta experiência na origem da capoeira e que de certo seria um dos seus principais fundamentos.

A proximidade destas habilidades, ou seja este mestre/ogã/griot tem importância em ter o poder de conectar a experiência humana ao sagrado da ancestralidade e da memória. E são estas habilidades de conexão modo-temporal que, para nós, são vislumbradas como parte dos elementos para um corpus de patrimônio cultural. Além desta dimensão modo-temporal, a

---

<sup>44</sup> Palavra de origem africana que significa chefe, senhor. No candomblé é um cargo do responsável pelos toques e cantos entoados em invocação aos orixás ou em sua homenagem, mas há também outras funções que podem exercer como os que são de cortes de imolação, cantos, toques, artesãos entre outros ofícios.

dimensão espacial também enfatiza o valor de existência e conexão com as energias da natureza, energia que pela concepção de sagrado são denominados de Orixás. Ao tocar nestes aspectos buscamos referendar que o fato de mestre Pastinha expressar em sua fala um fundamento de um Orixá, isso não é simplesmente um momento esporádico e divergente do aprendizado que mestre Pastinha recebeu de um africano que lhe compartilhou e ensinou o que tem os fundamentos da capoeira e a cosmovisão que a capoeira consegue acessar.

A relação do aprendizado desta cosmovisão de matriz africana ensina que em qualquer ação ou lugar que estes mestres estivessem, nas experiências do sagrado de matriz africana ou uma leitura afro centrada que lhe renda este saber, a qualquer tempo e espaço, ali está também a força de um Axé, ali está a força de seu Ori (cabeça), da sua energia mística, a sua existência de pessoa MuNtu e desta forma, não deixa de ser e ter esta conexão com o todo da natureza-humanidade (Ntu).

Compreender que sua cabeça (Ori), é o primeiro Ori-xá que precisa ser despertado, você não abandona seu Ori (cabeça) para estar e fazer qualquer outra coisa e assim mestres antigos desenvolvem seus ofícios e artes, qualquer que seja, mantinham esta vivência sagrada em suas práticas e nestas, constituiu-se o que compartilham. A capoeiragem não deve ter sido indiferente a isto. Assim, quando mestre Pastinha diz que a Capoeira “é tudo que a boca come” ele evoca um fundamento atribuído a Exu, que significa que tanto a Exu e a Capoeira são tudo aquilo que você “dá de comer” que você dá o axé, a sua energia, o seu suor, é o que você dá e o que de lá recebe como movimento natural das energias de troca com a sua energia vital.

É comum esta expressão nos terreiros de candomblé por exemplo: “dar de comer ao tambor”, “dá de comer a porta”, “dá de comer aos Orixás”. Ato de alimentar como conceito de que há de fato uma relação entre a matéria e o espírito. Então dizer que a Capoeira e Exu “é tudo que a boca come” é tudo que deles você vai dar e deste ato receber bens e trocas, este movimento é também um dos mais fortes fundamentos que muitos capoeiristas ao que tudo indica, parece não compreenderem como fundamento de Orixá. Tentativas para tal explicação com certeza fará emergir receios em tocar ou citar do assunto e quando citado, o racismo religioso que impera no colonialismo cultural pode até impedir o bem querer da escuta impedindo-o buscar maior profundidade do assunto e da relação deste contexto com a capoeira.

Enquanto fundamentos, alguns até ainda citam, mas não se permite a oportunidade de um verdadeiro reencontro das duas matrizes culturais negras. Resultado, muitos capoeiristas não darão conta, não conseguirão explicar o porquê seria este fundamento, anunciado por mestre Pastinha, um dos fundamentos que de fato permeia a capoeira e isto dificilmente será algo acolhido como natural ao se desconsiderar de quem e em qual lugar mestre Pastinha aprendeu seus fundamentos sobre a Capoeira e mestre Benedito seguirá invisibilizado.

É fato que a vida de mestre Pastinha não resume o todo que é a Capoeira e trazê-lo à memória neste texto é meramente uma questão didática, pois a base do que compartilhamos aqui se volta para todas as dimensões que a Capoeira em si apresenta e herdou.

Refletir sobre esta problemática e apontar propostas é uma das formas que compreendemos favorecer o programa de salvaguarda da capoeira a compor o conteúdo desta como patrimônio do Brasil. Por isso unge provocar a reflexão de até o quanto conseguimos compreender-responder se os grupos de capoeira de nossa territorialidade sabem das tecnologias ancestrais que fundamentam a arte e qual a compreensão que estes detêm sobre o corpus de patrimônio que precisam defender como legado, quais os efeitos da negação da cultura negra e da negação da resistência negra no seio da capoeira ? Quais os resultados trarão para a concepção de patrimônio cultural negro o contextos das chamadas Capoeira Gospel e Capoeira contemporânea ?

*1.1.8 Jogo dentro e jogo de fora: tempos de reconhecimento, justiça e uma metodologia de cruzamento entre entre linhas filosóficas africanas e ocidentais.*

Para nosso trabalho em que o Objeto é a Capoeira, da qual nos ancoramos no discurso que ela é “Tudo que a boca come” nossa proposta de conexão metodológica tem por base a filosofia afro centrada a partir das dimesões da entidade Exu, apresentada como uma metodologia exunista, que será instrumentalizada como metodologia de análises da reflexão sobre a comunicação existente nos discursos, sobre os saberes decoloniais negros e cruzamento de saberes e conhecimentos que possam ajudar a compreender melhor do que se trata o legado negro que estamos aqui a empenhar observações e reflexões para além da percepção ocidental de perspectiva colonizadora. Com isto, esperamos explicar melhor o significado de alguns fundamentos da capoeira, como também dispor formas de entender e melhor proteger este patrimônio para uma proposta afro amazônica, por se saber o que se tem

a defender ao se compreender conteúdos gerais da capoeira e sua experiência de cultura negra e afro-diaspórica na Amazônia.

Para esta defesa a respeito da Capoeira como patrimônio, mais especificamente como patrimônio afro-amazônico é imprescindível saber o contexto social, político, científico e epistemológico que corroboram com as bases teóricas que, além de corresponderem com a linha de Etno-Saberes e Tecnologias Sociais do Programa de mestrado em Estudos Antrópicos na Amazônia, podem nos ajudar a compreender os fatos sociais e políticos que envolvem a defesa da cultura afro brasileira. Neste sentido destacamos quatro pontos que justificam a imersão da pesquisa, são eles: a) O Brasil, ao participar da III Conferência Mundial contra o racismo, a discriminação racial, xenofobia e formas correlatas de intolerância, realizada em Durban na África do Sul em agosto 2001, expôs as estatísticas da realidade da população negra brasileira, que confirmaram ser o país extremamente racista, por isso, na ocasião a nação comprometeu-se empenhar-se na elaboração de pesquisas, estudos e planos para lutar contra o racismo e o genocídio, o que resultou na elaboração de Políticas, Planos e Diretrizes de Educação para as Relações Étnico-raciais e de fomento cultural objetivando reparações e reconhecimento da cultura de descendência africana e afro-brasileira e para isto conta-se com o auxílio das instituições superiores de pesquisas para colaborarem na compreensão de como opera o racismo e de como superar as desigualdades raciais nas mais diversas condições em que o racismo esteja operando; b) O IPHAN, a partir de uma convenção de 2003, por sua vez, teve papel importantíssimo em desenvolver ações de visibilidade positiva para a capoeira como patrimônio, o que de certa forma acabou por alinhar-se aos objetivos da III Conferência mundial, ao desenvolver um programa de proteção a Capoeira que tem como um dos seus principais eixos: O reconhecimento da Capoeira e da roda da capoeira como patrimônio da humanidade, solicitando aos seus defensores visitar os conceitos e os fundamentos da Capoeira para entender que o trabalho da Salvaguarda da Capoeira enquanto legado precisa reestabelecer o reconhecimento de suas origens e a relação com o presente, e isto precisa ser pesquisado, estudado e assegurado como fato social; c) Lembrar que também estamos vivendo os anos finais da década internacional dos afro descendentes decretada pela ONU em que deve ser desenvolvida ações de superação ao racismo estrutural e institucional no período entre 2015 a 2024 e que solicita das instituições públicas o compromisso de produções de conhecimentos e ferramentas para o enfrentamento as diversas formas de racismo e d) em praticamente todas as questões que envolvem as causas negras organizadas em favor da população por educação, cultura, desenvolvimento social e políticas públicas é fato que os

capoeiristas, apesar do reconhecimento de cultura de expressão negra, no Estado do Pará acabam não participando efetivamente nas mobilizações junto com os seguimentos do Movimento Negro urbano, POTMAS e Quilomboas. Esta ausência, inclusive lamentada em reuniões dos Conselho de Igualdade Racial do Estado do Pará e no conselho municipal de igualdade racial de Castanhal, tem sido mais percebida no Fórum de Entidade Negras do Estado do Pará, onde é quase nula a representação de Representação do seguimento Capoeira neste Fórum Estadual, mas recentemente, quando o governo propôs e empenhou recursos para a criação de um memorial da população negra do Estado do Pará a ausência dos grupos de Capoeira mostrou-se extremamente delicada uma vez que estes são considerados patrimônio imaterial e guardiões de cultura, no entanto não há movimentação a forma como estado propos o chamado “memorial da escravidão”, que foi bastante criticado pelo movimento.

Estas mobilizações sociais, políticas e epistemológicas que constatarem a necessidade do combate a todas as formas de racismo é uma das razões pela qual trazemos o problema da Capoeira como projeto de pesquisa para o programa de pós graduação em estudos antrópicos na Amazônia, para assim corroborar com o conhecimento, propostas e formulações de ferramentas para garantia de direitos da população que é afetada ou que se beneficiará dos produtos que o programa possa desenvolver ao debruçar-se sobre tais problemas que cerca determinado grupo social ou problemática.

Basicamente, estas quatro considerações estruturantes enquadram-se em uma das nossas primeiras formas de encruzilhadas, que por tamanho contexto cabe afirmar a necessidade de nossa metodologia exunista como tecnologia ancestral.

Parte do contexto de recorte analisado toma como ênfase temporal os últimos 20 anos anos a partir da participação do Brasil em 2001 da terceira conferência mundial contra o racismo a qual reafirma os números e estatísticas do racismo no Brasil na qual são apontadas as propostas de marcos legais a qual o Brasil precisaria criar as leis e planejar formas de suas efetivações. Então alguns marcos legais para nossa análise remete a este espaço de tempo com observações aos anos de referências em que se recomendou e se promulgou leis de combate ao racismo estrutural nos anos de 2001, 2003, 2008, 2010, 2011, 2012, 2014 e de 2015 à 2024, mais de 20 anos de marcos referenciais legais que tocam as questões dos conflitos raciais e propostas de ações afirmativas de combate que constam de: educação antirracista; desenvolvimento de comunidades tradicionais; culturas decoloniais, memória, patrimônio, pesquisas afro-perspectivistas, reconhecimento, justiça e desenvolvimento.

Porém, tragicamente nos últimos anos observamos uma escalada de retrocessos e discurso racistas, inverdades, ódio, violência simbólicas e físicas, questionamentos aos direitos da população negra e indígenas ganham “gordura” nas redes sociais e a internet potencializa estes discursos. As redes sociais servem de veículo às manifestações racistas que têm se tornado mais evidentes. O racismo que era antes velado está de peito aberto e tenta escrever uma nova história impondo outros conceitos, outras narrativas distorcidas, criminalizando os movimentos sociais, levando os que têm pouca informação e criticidade a questionar o “direito de ter direitos”, buscando impor uma lógica da violência a qual faz várias vítimas fatais, uma destas primeiras foi o Mestre de Capoeira Môa do Katendê<sup>45</sup>, militante morto a facadas por um apoiador do bolsonarismo.

As próprias universidades públicas passaram a ser penalizadas sistematicamente com ataques que além do estregulamento financeiro sofrem acusações de discursos fakes que tomaram conta das redes sociais na tentativa do linchamento público ao Ensino superior acusadas de doutrinadoras, de atentarem contra as “tradições e os bons costumes”, contra a “família tradicional”, “pessoas de bem”, “contra a religião” e “contra a pátria”. Cada uma destas frases destacadas foram coletadas em meio de comunicação social postados nos grupos de capoeira o qual fazemos parte no estado do Pará, coincidentemente estes discursos seguem um perfil anti-negro e que, mais delicado ainda, é que alguns destes estão engajados a tentar criar o Partido da Capoeira do Brasil - (PCB).

Por isso, com base na experiência do “Jogo de dentro e jogo de fora”, que é um aforismo da capoeira, torna-se oportuno refletir questões que hoje estão não só ao redor da capoeira, mas também acabam se tornando embates e conflitos internos para aquele grupo social. Daí a necessidade de enfatizar as tecnologias ancestrais a até outras fundamentais filosofias africanas que possam nos ajudar não só compreender os contextos e o campo de disputas que a capoeira se encontra, mas propor instrumentos mais efetivos e urgentes para o combate ao racismo que busca destruir a memória e o sentimento de pertencimento

---

<sup>45</sup> Môa do katendê, compositor, dançarino, capoeirista, ogã-percussionista, artesão e educador na propagação da cultura afro-brasileira.

O inquérito policial que apurou o assassinato do mestre de capoeira Romualdo Rosário da Costa, conhecido como Moa do Katendê, foi concluído pelo Departamento de Homicídios e Proteção à Pessoa (DHPP) e encaminhado ao Ministério Público do Estado (MP-BA), na segunda-feira (15). A informação foi divulgada nesta quarta-feira (17) pela Secretaria de Segurança Pública (SSP-BA).

Após discussão com apoiador de Bolsonaro, elemento se armou de faca e aplicou 12 facadas no mestre e feriu outras pessoas

eticorracial e seus desdobramentos no mundo político, religioso, socioeducativo, cultural, de trabalho, interpessoal e territorial.

Propiciar este percurso de estudos críticos e de antropização sobre a realidade da capoeira como meios de combate ao racismo para proteção da arte e desenvolvimento sociocultural dos praticantes é o que compreendemos realizar sobre a intenção de compreender o que dela possa ter a ver com o chamado da década internacional dos afrodescendente e como esta proposta de texto pode despontar em um produto e instrumento em favor da luta contra o racismo. Para isto almejamos capacidade filosófica, epistemológica e procedimental a partir dos saberes decoloniais, evidenciando os encontros, contradições, conflitos e meios de superação dos efeitos devastadores do racismo e do desconhecimento da identidade etnicocultural afro Amazônica.

Acreditamos ser importante nesta jornada ter por perspectiva a dimensão do diálogo que permite a possibilidade da interdisciplinaridade e dos caminhos e encruzilhadas possíveis, levantadas e escolhidas como base teórica de produção e vivência. Algumas delas até mesmo compreendidas como antagônicas pela tradição de ciência ocidental, no entanto, pela perspectiva interdisciplinar aqui as encruzilhamos, pois tudo que a “boca come” e “cospe” importa compreender, para garantir a experiência de desenvolvermos as melhores colaborações teóricas, compreendendo os limites e extremos de cada potencialidades quando bem relacionadas e, acima de tudo, bem intencionadas. Para isto, e em sinal de diálogo entre as diferentes linguagens em nosso campo linguístico real, evocamos o conceito primordial de complexidade em seu significado real, que vem do latim *complexus*, que significa “aquilo que está tecido junto”. Aqueles fios e linhas que estamos constantemente a lembrar aqui em nosso texto encontram projeção no significado reais e coerente das palavras.

Complexidade que em nossa compreensão pode tecer junto o saber e o conhecimento, como na mitologia africana de Ananse<sup>46</sup>, o detentor das histórias e experiências do mundo, tecemos a teia/rede que conectará as diversas perspectivas de saberes, das diversas experiências, filosofias e compreensão do que pode ser e ter os processos de conhecimento o

---

<sup>46</sup> Ananse é uma lenda do Povo Akan, grupo étnico Cua dos territórios de Gana e Costa do Marfim que em seu folclore constam as chamadas Estórias de Ananse, homem Aranha ou Deusa encarregada de juntar e guardar todas a histórias do mundo, tecendo-as em rede como história da humanidade

qual a antropização acaba por entremear em as novas ciências, como exercício desta nova conjuntura de desenvolvimento e reconhecimento de novas epistemologias.

Buscando aprimorar estas conexões, pontes e relações, chegamos a tocar as chamadas teorias da complexidade onde assentamos observações que nos trouxeram razões e condições de compreender um sistema para desenvolver melhores observações epistêmicas. O sistema que vislumbramos consiste no **cruzamento** de pontos e ou linhas que passam a ter contato tendo como ponto de intersecção a experiência humana, a qual as determinadas formas de comunicação, em determinado momento, cruzam estes pontos e linhas diversas, permitindo que possam encontrar-se em um ponto específico e comum, compondo outras micro-realidades como um processo fractal.

Um provérbio africano nos diz que: “Se quisermos ir mais rápido devemos ir sozinhos, mas se quisermos ir mais longe devemos ir acompanhados”. Pois bem, ao falar deste percurso da pesquisa queremos com certeza chegar o mais longe possível e bem acompanhados e para o início desta viagem buscamos na proposta inicial ter a princípio três linhas teóricas como caminhos guias, mas lógico que o caminho nos trouxe outras importantes linhas. No entanto como valorizamos o processo de conceber o aprendizado no caminho aqui mencionaremos um pouco destas linhas que concebemos constituir o conceito e o objetivo onde queremos chegar.

A primeira linha ancorava-se no que era mais comum para as bases de pesquisas anteriormente que era a busca e apresentação de pensadores, filósofos e sociólogos do continente ocidental que foram melhor explorados por filósofos africanos e afro-brasileiros percebendo melhores possibilidades de diálogo e aproximação da produção filosófica dos dois continentes. Destes os principais eleitos foram Pierre Bourdieu ao qual Bass’llele Malomalo faz referência muito pertinentes em artigo: “Branquitude como dominação do corpo negro: Diálogo com a sociologia de Bourdieu” a qual Malomalo (2014) analisa a teoria sociológica de Bourdieu, seu método e seus conceitos estabelecendo um diálogo com a problemática da construção do tipo de racismo no Brasil e na qual destaca o uso da branquitude como ferramenta política a serviço da dominação dos corpos negros que segundo ele:

Dessa forma, não foi surpresa, na ocasião, constatar a plausibilidade do instrumento sociológico bourdieusiano para a análise da questão racial (Bourdieu, 1994; 2000c; 2002a), sem subestimar as críticas válidas de Michael Hanchard (2002) dirigidas contra ele e o seu colaborador norte-americano Loïc Wacquant. Foi justamente pela sua obra *Dominação masculina* (2003) que entramos em contato com suas análises sobre o campo da dominação, o campo do poder. Fora os equívocos bourdieusianos

sobre a questão racial brasileira apontados por Hanchard, achei que a sua teoria sociológica continua pertinente para minhas inquietações da atualidade. Bastaria “enegrecê-la”, isto é, ler Bourdieu criticamente do ponto de vista do Atlântico afro-brasileiro. (Malomalo 2014, p. 2).<sup>47</sup>

Sobre Pierre Bourdieu, o pontuamos por diversos momentos no texto, com diversos destaques de seus termos chaves, porém buscando maior ênfase às teorias sobre o Capital, em seus desdobramentos do capital simbólico, linguístico e cultural, uma vez que estas referências são capazes de nos levar a compreender as relações de poder e as hierarquias de saberes e domínio cultural.

Além de tudo, foi com esta mesma base teórica de Pierre Bourdieu que trabalhamos outras pesquisas na graduação no curso de licenciatura plena em pedagogia, aprimorando nossa perspectiva no uso da teoria e que mais tarde também nos dariam suporte nas especializações em Educação em Movimentos sociais e Educação Etnicorraciais, nos dando suporte para análises das relações sociais, ideologias, lutas e ações da sociedade a qual o conceito de *Capital Social* proporciona importante base de reflexão.

Michel Foucault, é nossa outra grande base, em especial em sua obra a *Ordem do Discurso* (1996), interesse pelo qual buscamos exercitar uma postura de atenção e análise do discurso que nos assegura reflexões em torno da compreensão das formas que as estruturas conceituais podem exercer poder e nos disciplinar a compreensão e obediência a dispositivos, regras e modelos discursivos hierarquizados, em especial a forma de poder exercido para este empenho de pensar o lugar do discurso negro. Neste sentido, reproduzimos aqui sem maiores preocupações de nos juntarmos aos diversos outros textos que citam seu célebre discurso o qual também fazemos muito gosto em nos juntarmos na grande teia que como mantra recitam:

[...] em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlado, selecionado, organizado e redistribuído por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua materialidade pesada e temível. [...] Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa. (Foucault, 1998a, p. 8-9)

Como buscamos referendar discursos tivemos a felicidade de encontrar bibliografia e produções científicas de pesquisadores que também são Capoeiristas e que lançaram mão de

<sup>47</sup> *Artigo*: “Branquitude como dominação do corpo negro: Diálogo com a sociologia de Bourdieu” Em MALOMALO, Bas’llele; MARTINS, E.; FREIRE, J. Branquitude como dominação do corpo negro: diálogo com a sociologia de Bourdieu. **Revista da ABPN**, v. 6, n. 13, p. 175-200, 2014.

obras de Bourdieu e de Foucault para seus trabalhos de pesquisa, o que nos ajudou proficuamente para estabelecer outras aproximações e o diálogo possível entre estes dois teóricos.

Já a segunda linha, evoca os conceitos de saberes decoloniais, contudo na postura de promover os diálogos entre autores ocidentais, da América do Sul e autores africanos. Apesar da gênese e das grandes contribuições de autores latino americanos sobre estudos decoloniais temos o interesse em especial nos pensadores africanos pelo qual sentimos a necessidade de evidenciar os processos de evolução dos debates que perpassam pelos conceitos de Libertação, Pan africanismo, Diáspora e Decolonialidade. Neste sentido, comungamos da postura do movimento intelectual para educação etnicorracial quanto ao entedimento que urge a necessidade de evidenciar autores negros e africanos com o propósito da visibilidade positiva e necessária para entender o conhecimento que se refere a população negra a partir de seus próprios valores e concepções de mundo e sociedade, reafirmando o valor da dimensão histórica defendida por estes conceitos e que embasam novas posturas e produções do gênero nesta atualidade.

Como a própria base de estudos afrocentrados e filosofias africanas abrem defesa ao diálogo entre os diversos saberes uma vez que se projetam pelo princípio acolhido como pluriversal, este será o exercício, no entanto com a primazia do evidenciamento das produções africanas e o combate às posturas compreendidas como racismo epistêmico.

Por isso propomos trazer para base da pesquisa as produções que compreendem ser possível refletir e pôr a dialogar diferentes teóricos, ainda que tidos como antagônicos, pois, a partir de da postura de otimizar conexões o centro e ponto de partida que é valorizado nesta postura consegue ter mais eficiência de conexão entre estes dois potenciais teóricos, uma vez que se compreende que o mesmo ponto que os distancia é o mesmo ponto onde se conectam diferentes energias e forças a qual as filosofias africanas nos parece ter mais predisposição para refletir estas conexões e interfaces como um princípio de conhecimento, de realidade e força de vontade para conectá-las.

Uma das maiores contribuições para a produção deste trabalho é a dimensão da oralidade e o poder da palavra, que tem por seu caminho o dever de aprofundar a filosofia da linguagem, uma das dimensões que nos serve de estudo para a análise do discurso. Teorias que não desprezam o contexto da fala e do que se fala e é comunicado, da mensagem, da

condição do mensageiro e do lugar do discurso passando por nossa perspectiva exunista e filosofia africana que relembramos, tem como foco a oralidade, a comunicação e a palavra.

Para estabelecer projetos de diálogos com postura capaz de compreender dispositivos de interdições e colonização, nos é oportuno e dever dialógico lançarmos mão do pensamento de Michel Foucault, que também compõe uma linha fundamental para compreensão do objeto de pesquisa, tanto quanto Pierre Bourdieu. Mas eis que a concepção ocidental de ciência pode no geral colocá-los em oposição. Sendo, Pierre Bourdieu, em uma perspectiva de teórico estruturalista e Foucault, teórico não estruturalista. Como resolver tal conflito ?

Daí propormos e provocarmos o debate sobre uma força de conexão com base em outra metodologia que não está presa a concepção de realidade ocidental e propomos ser a nossa metodologia uma postura radicalmente decolonial apresentando procedimentos imersos na filosofia de Exu, inspirados e tomando por base ao que propôs Oyèrónké Oyěwùmí, com sua filosofia Oxunista que lhe é ancestral. Então no mesmo propósito, princípio e com convicção abrimos defesa para filosofia e metodologia Exunista, evocada como postura epistemológica decolonial a qual tem sua própria perspectiva e forma de se posicionar na composição de aproximar extremos e lidar com opostos e a dualidade, desta forma aprofundando um conceito-princípio o qual fomos inspirados a chamar de limiar, o qual Muniz Sodré, fará uma importante defesa.

A partir deste princípio-conceito, o Limiar, buscamos o desenvolvimento de encruzilhadas de saberes e análises, possibilidades de novos caminhos por ser Exu uma entidade por excelência da dimensão das complexidades. buscando a mesma energia que Oyèrónké Oyěwùmí buscou para superar o colonialismo epistêmico.

Oyeronke Oyasumi (2020) é uma socióloga, pesquisadora nigeriana **oxunista** (termo cunhado pela socióloga e que nos inspirou a tomar como exemplo para uma postura epistemológica a qual nomeamos de perspectivismo exunista (de Exu). Oyasumi se coloca no mesmo caminho de propor o diálogo entre outras epistemologias, inclusive as que são consideradas divergentes, ainda que sejam as que provocaram e ainda provocam o epistemicídio contra o continente africano. Logo a metodologia do perspectivismo exunista, enquanto seguimento de uma filosofia afro-brasileira, busca ser capaz de assegurar a interculturalidade e o encontro de saberes, filosofias e conhecimentos.

Oyeronke tece reflexões sobre conceitos pós-coloniais e decoloniais, em especial ao recorte de identidades de gênero e raça. A Oxunista, esforça-se em manter seus princípios e considerações acerca de uma necessária evidência de autores negros e africanos, ainda sub-evidenciados nas academias, no entanto não é uma proposta de substituí-los, pois isto não cabe ao princípio da pluriversalidade e não ajudaria na dialogicidade, por isso é uma necessidade epistemológica e pedagógica o princípio e o compromisso de manter o diálogo com pensadores e filósofos do ocidente que tocam acerca da decolonialidade, no entanto, sem o devido diálogo com autores africanos tendemos a continuar interpretações equivocadas sobre a filosofia ou a bisoidade africana.

Neste mesmo princípio de diálogo, buscamos aproximação com teóricos e filósofos latino-americanos. Pois destes temos a gênese das concepções de surgimento da decolonialidade. Logo, com auxílio de nosso orientador, tomamos ciência de textos em que Dussel para tocar na decolonialidade referenda a respeito da filosofia africana do Muntu para tratar da realidade da pessoa humana, da coletividade e complexidade do eu em comparação ao pressuposto de comunidade-divindade. Tal possibilidade de conexão Filosofia da libertação e Filosofia Africana/Bisoidade, trouxe uma encruzilhada potencial com a filosofia do Ntu pois percebemos como ela poderia fluir, em especial nos debruçarmos sobre a Filosofia da Libertação a partir da dimensão da linguagem e da semiótica pela qual Euclides Mance (2022) trabalha brilhantemente a reflexão sobre a semiótica enquanto zoo-semiose e antro-po-semiose que nos ajudam a compreender como no estado de natureza nossa experiência biológica e antrópica cria a conexão de interpretância que nosso corpo, presente na natureza realiza.

Para o diálogo Brasil-África em busca de sentidos de referências sociológicas e filosóficas nos manteremos alinhados ao que toca a filosofia de Bas' Ilele Malomalo (2024), Filósofo e Teólogo, líder do grupo de pesquisa África-Brasil de produções de conhecimento, sociedade civil do Instituto de humanidades, letras e desenvolvimento. Malomalo, assim como Oyèrónké, desenvolve uma reflexão de decolonialidade africana negra, de crítica pan-africanista com reflexões também sobre obras de Pierre Bourdieu. Seu trabalho e pesquisa são fundamentais para a compreensão das relações entre a África e o Brasil, bem como para a promoção do conhecimento e da cidadania global o qual abrange temas de sociologia africana e atualmente tem trabalhado a divulgação da filosofia Ntu no Brasil e nos países da lusofonia, entre outros de relações de pesquisas africanas.

A terceira linha acomoda-se na busca de compreender sinais e elementos da forma como se desenhou a diáspora amazônica com os africanos para cá trazidos e o desenvolvimento da Capoeira como um dos processos históricos e identitários na região. Não estamos em busca de afirmar o elemento essencialista e “puro” do qual veio a Capoeira, não se trata disso, pois estamos convencidos que a Capoeira é um produto das várias contribuições de encontros de etnias entre os próprios africanos principalmente e dos africanos com outros elementos culturais que deram novos contornos para o surgimento da Capoeira. Mas além da consciência da Capoeira como fenômeno da Diáspora, temos também a necessidade de evidenciar significados e significantes que ainda encontram-se velados sobre sua herança cultural Bantu e Yorubá e com isto, consciente das palavras, discursos, conceitos e dos conflitos raciais em torno desta experiência, podemos melhor evidenciar as contribuições das tecnologias ancestrais que podem assegurar para a Capoeira um maior domínio para inventariar seu patrimônio cultural histórico, de memória e de arte em nosso estado, que parecem estar diante aos olhos, mas invisibilizados em seus sentidos, assim como os símbolos adinkras que por centenas de anos estiveram visíveis em nossos portões, aos nossos olhos, mas, ainda assim muitos não conseguem identificar sua origem e sentidos até o presente momento.

Em alguns municípios onde pudemos colher algumas interessantes experiências a respeito da oportunidade do encontro entre a Capoeira e os Terreiros, pudemos observar se revelarem explicações a respeito dos fundamentos da capoeira sobre o que ainda não estava tão evidente o porquê daqueles ritos tão parecidos e a razão deles, correções em expressões em letras de cantigas e de como se devia de fato ser pronunciada tais palavras, ou pelo menos mais próximo da tradição original da linguagem de qual ela é oriunda, músicas que se cantavam na capoeira, mas que eram na verdade pontos de caboclos, entre outras muitas revelações que enfim explicavam o que de fato queriam expressar os elementos identificados como fundamento.

Identificar estes elementos verbais e ritos ficam mais fáceis quando se tem a oportunidade de conhecer suas origens, por isso, tão importante o que nos trouxe as obras de Vicente Salles (2005) e Nilma Bentes (2014) a respeito das populações africanas trazidas ao Pará, produções que trazem importantes indicações de onde buscar as referências das contribuições da cultura de cada etnia africana em nosso território, para assim desvelar seus sentidos nos seus locais de origem na África e possíveis transformações linguísticas e simbólicas ocorridas na Amazônia.

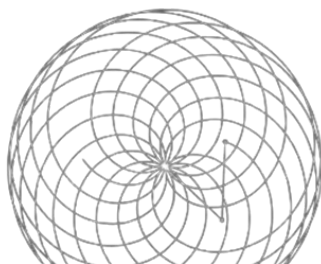
Com a necessidade de conhecer melhor a Capoeira paraense e com grande valor destacamos as produções do professor e pesquisador Dr Augusto Leal (2011), o qual entre outras grandezas de seu papel enquanto pesquisador, ainda tem o mérito de ser um Capoeirista Pesquisador e apartir de sua elaboração e trabalho científico que pudemos adentrar ainda mais acerca da Capoeira no Estado do Pará e assim ter as bases para compreender uma capoeira nesta territorialidade e das expressões culturais presentes no solo paraense, isto para situarmos o Campo, local e as trocas sociais no desenvolvimento humano e social que compreenda o legado da capoeira amazônica que se tem presente enquanto identidade e origem da tradição de cultura negra e de seus princípios e filosofias e sobre a qual possamos estar, conceber de forma mais próxima e conscientes de sua carga ontológica africana ou afro diaspórica.

Então para estas primeiras reflexões é que nesta primeira sessão fizemos tamanha contextualização para dar conta de abarcar o que gira em torno da Capoeira em nossa perspectiva considerando sua filosofia enquanto “Jogo de fora e jogo de dentro” que inter cruzam diferentes realidades que envolvem seu contexto político, cultural, epistemológico institucional, filosófico reflexivo o qual apostamos investigação das tecnologias ancestrais para desenvolver uma metodologia decolonial de pesquisa que nos acompanhasse e trouxesse possibilidades de caminharmos e direções tal qual se mostrou a perspectiva exunista, que nos traz saberes necessários para um apanhado geral do que a Capoeira na amazônia apresenta como patrimônio cultural a ser salvaguardada.

## SEÇÃO II

### II. 1 PRINCÍPIO DAS FORMAS: linhas e caminhos para as tecnologias ancestrais e a metodologia exunista

Figura 8 Esfera modelo de apresentação computadorizada de apresentação de um fractal esférico a partir de duas linhas conexas em movimento



Fonte: Chirag Dudhat (fascinating.fractals) Artes e matemática em Fractais<sup>48</sup>.

### *II.1.1 Conceitos alinhavados entre tradução, Ubuntu e o capital social para uma leitura do campo da Capoeira.*

Manter-se em linhas de raciocínio para desenvolver uma pesquisa baseada em uma postura decolonial dentro de uma sociedade que praticamente naturaliza o etnocentrismo europeu e conseqüentemente seu modo de compreender, fazer pesquisa e ensinar, certamente! terá de enfrentar instâncias que poucas vezes farão autocrítica sobre as estruturas, instrumentos metodológicos, conteúdos e currículos que são selecionados, hierarquizados e até se entendem como os únicos instrumentos e conteúdos válidos. Isso exige que a linha de raciocínio que se quer decolonial, além de muita atenção, requer uma constante prática de leitura em outras fontes de produção que não só as consideradas clássicas ou consagradas, precisa necessariamente também de um ato de muita escuta global e local de quem já iniciou importantes passos na direção de uma libertação de produção intelectual e compreensão de narrativas e discursos considerando as polifonias de certos contextos e campos de atuação.

No campo da pesquisa e no caso, de uma epistemologia de linha afro-diaspórica, há embates de que, por muito tempo esta linhas existem e resistem, mas no entanto ainda são pouco percebidas, ou se percebidas são pouco acolhidas, seguindo ora silenciadas ou ora compreendidas como emergentes e por vezes consideradas de pouca relevância, ou como apenas mais um tema. Ainda assim, caminham, com sua mensagem e objetivo de serem compreendidas, respeitadas e produzindo conhecimentos transformadores.

Considerando os objetivos desta pesquisa e o que já vem sendo coletado a mais de quatro anos como interesse de objeto de pesquisa a respeito de linguagens, discursos e oralidades no âmbito das etnicidades, para esta produção textual se faz necessário mencionar da experiência da escuta do que falam os detentores das culturas de resistência a respeito de qual é a mensagem, se esta mensagem é compreendida, qual a condição de acolhida do mensageiro e sendo a mensagem oriunda da cultura negra, por exemplo, o quanto ela é

---

<sup>48</sup> DUDHAT, Criador de conteúdo digital. Disponível em: [Chirag Dudhat \(@fascinating.fractals\) • Fotos e vídeos do Instagram](#) acesso em: 21 de dezembro de 2023.

reconhecida e aceita epistemologicamente nos grandes centros de pesquisas? Esta mensagem é compreendida quando passa do seu meio social para objeto de pesquisa? Quais fenômenos ocorrem para que estas mensagens encontrem resistências inclusive internas em seu contexto social? Que situações colocam estas mensagens em posição de estranhamento de suas origens?

Para conseguir algumas destas respostas há diferentes lugares e em um destes lugares é necessário escutar alguns agentes importantes das expressões da cultura negra e afro-diaspórica e lógico os capoeiristas são os sujeitos de tamanha importância neste processo, suas falas precisam ser ouvidas e refletidas com certeza. Pois uma das motivações para realização de nossa pesquisa consiste em observar no âmbito da capoeira discursos de negação da luta racial e aparente falta de compreensão do sentimento de pertencimento racial e do problema do racismo. Uma vez a par do problema, sua atuação e participação como agentes desta expressão cultural podem ser e continuar a causa do problema ou a solução e isso requer uma linha de ação de defesa da capoeira como legado cultural.

Percebemos que o âmbito da capoeira é um dos espaços que mais sintetizam os diversos efeitos da realidade diaspórica afro no Brasil, em outros países e também na participação de pessoas não-negras. Tal realidade é um fenômeno que deve ser observado com mais dedicação, pois nos parece que seus praticantes quando inquiridos das origens e das potencialidades de cultura negra que a capoeira apresenta em suas performances e estéticas verbais e corporais, acabam nos revelando o quanto todos os interessados e mesmo os praticantes desta arte precisam se imbuir de questões e das circunstâncias da interculturalidade e da transculturalidade presente na cosmovisão afro-diaspórica, para se ter condições da compreensão do porquê a arte da Capoeira é um leque de possibilidades, sem necessariamente negar suas raízes.

Por seu turno, importa comentar que em contato com o vice-presidente da Federação Paraense de capoeira, fomos informados que os praticantes de capoeira resistem e desconfiam dos intelectuais das academias, de suas metodologias e das intenções das pesquisas que chegam aos seus agentes, pelo simples fato da passagem de uma experiência conflituosa com os sujeitos do conselho nacional dos profissionais da educação física, quando estes tentaram e ainda tentam barrar aulas de capoeira, pois, segundo os capoeiristas os acadêmicos tentam também “apropriar-se” dos conhecimentos da arte da vadiagem e com isso querem “tomar o lugar” dos capoeiristas em sua própria arte, subordinando-os como segmento cativo de

conselhos e instituições normativas. Tal crítica foi muito ressaltada pelos capoeiristas, mas principalmente direcionada às ciências da área da educação física.

Algumas vezes este conflito ressurgiu, quando a capoeira oscila no debate entre cultura e esporte e antigos discursos e debates de campo de saberes e competências reacendem a respeito da formação cultural e da formação acadêmica, de quem tem o direito e a titulação reconhecida pela sociedade com a capacidade de dar aula como professor/mestre de capoeira. Em determinadas eventualidades infelizmente, o debate tem ocorrido desconsiderando o suporte de combate às formas de racismo institucional e estrutural que precisam ser melhor compreendidas. É fato que os conselhos federal e regionais de educação física (Sistema CONFEF/CREFs ) protagonizaram um conflito da matéria e cunho de “campo de conhecimento” a respeito das artes marciais e desportivas com base na Lei Federal 9.696/98 que expressa que as atividades de desporto sejam atividades com base na lei e observem que nas áreas de atividades físicas e desportivas tais atividades sejam prestadas por profissionais de Educação Física, qualificados e capacitados.

O fato é que ambos os campos, da academia e dos fazedores de cultura de resistência, em se tratando da Capoeira, precisam do conhecimento um do outro e das leis que amparam a formação acadêmica por um lado e a cultura popular por outro, como podemos concluir é uma necessidade recíproca para que ambos os segmentos possam de fato reconhecer, traduzir e no aprofundamento das informações da vivência científica e cultural possível, possam respeitar-se, inclusive terem o êxito em filtrar e compreender as origens, referências, saberes, técnicas e ciências que proporcionem autonomia e liberdade capazes de superar o colonialismo teórico científico de um lado e o senso comum colonizado do outro.

Sabe-se que este não é o único conflito entre saberes versus conhecimento que se tem notícia na história da realidade humana e os que nos antecederam em melhor observar tal conflito nos ajudaram em algumas respostas necessárias e mais prudentes. Transitar nestes caminhos e perceber estradas possíveis, parece-nos, ser algo da experiência que se consegue ver para além ou entre as frestas dos muros disciplinares e da divisão do trabalho do sistema capitalista que foram levantadas. E aqueles que tem por princípio favorecer o diálogo e apontar pontos em comum, entre diferentes entes, disciplinas e perspectivas, são referências que podem apaziguar tais conflitos quando estes se apresentarem em nossos caminhos.

A interdisciplinaridade por vezes mostra ser este caminho e para alargá-lo propomos a perspectiva da pluriversalidade. Acreditar neste percurso nos ajudará dar largos passos em possibilidades. Então, quem sabe, a partir daí, compreendendo a técnica e a força necessária a ser desprendida, possamos escolher bem certas palavras e passagens que possam atenuar a tensão entre a ciência e outras formas de saberes e conhecimentos.

Quando nos situamos destes atravessamentos de realidades, podemos muito bem tirar proveito do que nos apontam os estudos e pesquisas sobre interculturalidades, filosofias, epistemologias e pesquisas que reflitam sobre formas de nos libertarmos de conceitos excludentes, mas que também sejam de resistência, que estejam atentas e dispostas a autocrítica e a resiliência. É bom que fiquemos atentos aos processos de tradução e interpretação para o qual, devemos estar sempre reflexivos diante de certos conceitos, experiências e vivências de outras culturas e assim possamos entender que a narrativa expressa é de fato o que entendemos.

Desta forma, de atenção aos conceitos como o de alteridade, por exemplo, ao considerarmos a perspectiva filosófica do MuNtu, por exemplo, devemos ter cautela, pois, pode se perceber que nem sempre uma categoria ou conceito será suficiente para um conhecimento ou saber de respeito a outra forma de relação social. Os estudos e pesquisas afro-centradas podem apresentar um pouco destas possibilidades de equívocos neste sentido. Por isso o estudo e as pesquisas sobre as ciências da tradução, são uma importante base para de forma hermenêutica e descolonizadora nos permita um mínimo de compreensão e respeito em relação a determinados e diversos saberes que podem nos ensinar outra relação de unidade e não de clivagem, que é tão comum pela perspectiva ocidental. Foi o que pudemos elucidar da leitura prefaciada por Malomalo (2023) na obra da coletânea Muntu: poesias, contos e crônicas do Centro-oeste africano, na qual explica:

A palavra Mu-Ntu, que tem por plural a palavra Ba-Ntu, pertence às línguas africanas classificadas como Bantu, que são faladas em alguns territórios ocidental, central, oriental e austral do continente africano, Billo (2011) nos informa que o Egito antigo, que ele denomina de ci-kam, isto é: a língua falada e escrita no Kmt (Egito antigo), é a versão mais antiga das línguas africanas contemporâneas. Em outras palavras, o ci-kam continua vivo nestas línguas, entre outras, kikongo, kimbundu, ciluba; em yoruba, fon [...]. Mu, nas línguas bantu é o prefixo que qualifica o sufixo raiz Ntu. Mu remete à pessoa humana. Ntu significa energia, força vital, Força matricial, pré-existente e que traz à existência Todas-as-formas de-vida-existentes. (Malomalo 2023, p. 17).

A força da palavra e a polifonia que advém das filosofias africanas ou afro-brasileira, aqui evocadas, fazem parte e acolhem a concepção pluriversal das realidades, indagando um

saber-conviver como base necessária para possíveis consensos que no entanto não se pretendem ser e não se permitem reduzir pelo viés universalista. Saberes que além de atravessar milênios conectando passado e presente, se consolidam como um saber de luta, contrário a necropolítica, a exclusão e ao epistemicídio<sup>49</sup>. Sua aplicabilidade se orienta em uma filosofia como hábito para a vida, estabelecendo uma relação íntima entre discurso-prática, humano-natureza, indivíduo-comunidade, energia vital-divindade. E assim, reafirmando essas conexões em favor dos que defendem e lançam mão deste saber, a partir de então provoca ações que proporcionam condição pessoal e coletiva para constituir-se em ações favoráveis para toda a comunidade, como um movimento transformador, crescente e benéfico, pois sem transformação social do espaço ou ao bem social não há progresso humano. Enfim, uma transformação pessoal, para o outro, para o coletivo e o território em sua mais abrangente forma de acolher todos os seres. É a filosofia do Nós no MuNtu e noo Ubu-Ntu da filosofia Bantu. Para muitos ubuntu passou a ser apenas uma palavra, quando na verdade a sua tradução já se mostra experiência de conexão de duas forças-palavras que compõem cada uma destas palavras um encontro de conceitos. Entender melhor estas traduções nos permitirá melhores composições e considerar o que está em nosso convívio, tudo aquilo que temos em comum em uma realidade nos permite uma relação integradora com o todo que nossa antropização está transformando.

Ramose (2001) nos traz também a reflexão da palavra ubuntu, que como já enunciamos origina-se da combinação dos termos *Ubu* e *Ntu*. No caso o prefixo *Ubu* contém o conceito do Ser, dinâmico, anterior às manifestações identificadas aos modos de existência, é um constante movimento que entretanto é permanente, um ethos, uma essência do ser enquanto ser. Já o sufixo *Ntu* é o conceito que indica a relação do ser com todas as manifestações da natureza conosco em conexão vital, para melhor entendermos:

Ramose explica que: Ubuntu é a raiz da filosofia africana. A existência do africano no universo é inseparavelmente ancorada sobre o ubuntu. Semelhantemente, a árvore de conhecimento africano deriva do ubuntu com o qual é conectado indivisivelmente. Ubuntu é, então, como uma fonte fluida de ontologia e epistemologia africana. Se estas últimas forem as bases da filosofia, então a filosofia africana pode ser estabelecida em e através do ubuntu. Filosoficamente, é melhor aproximar-se deste termo como uma palavra hifenizada, ubu-ntu. Ubuntu é atualmente duas palavras em uma. Consiste no prefixo ubu- e na raiz ntu. Ubu evoca a ideia da existência, em geral. Abrindo-se à existência antes de manifestar a si mesmo na forma concreta ou no modo de existência de uma entidade particular. Ubu, aberto à existência, é sempre orientado para um desdobramento, que é uma manifestação concreta, incessantemente contínua, através de formas particulares e

---

<sup>49</sup> Termo cunhado pelo sociólogo Boa Ventura de Souza Santos, como modelo de ciência que busca se sobrepôr a outras formas de conhecimento, capaz inclusive de promover o apagamento de outras culturas e conhecimentos.

modos de ser. Neste sentido, ubu é sempre orientado para um ntu. (Ramos, 1999, p. 50).

Posto estas explicações, tratar de uma epistemologia decolonial ou por outras considerações de evidenciamento e de validade real para quem destas epistemologias necessitam e por elas batalham, como nos dirá Nego Bispo, deve ser: um saber “contra colonial”<sup>50</sup>. Saber que intuí resistências e atitudes para que estes saberes não se subordinem ou sucumbam a simples discurso, modismo de nomeação acadêmica ou pura teorização. Uma epistemologia que se coloca nesta vertente exige que a pesquisa, educação, pedagogia ou filosofia se desenvolva em conhecimentos práticos, com uma relação íntima de experiência e movências que empodere e renda a produção não só de uma postura positiva de relações, mas também de coerência intelectual, de cuidados, afetos e negociações que imprimam responsabilidades ou responsabilização nas mais diversas formas de antropização.

Tanto esta antropização positiva quanto esta coerência intelectual e cuidado/afeto, que aqui consideramos constituir o que já mencionamos enquanto o Ubu-Ntu da filosofia Bantu, levaram-nos a considerar outras formas de relação humana e social. Neste sentido de buscar compreender o que nos dá base de conjunto e de trocas, também podemos dialogar com os conceitos elaborados por Pierre Bourdieu que estabeleceu a organização e os resultados da relação e conjuntos humanos a constituição do que ele denominou como capital, sendo: o capital cultural, o capital linguístico e o capital simbólico, que também serviram de base referenciais de pesquisa de outros autores que apresentamos em nosso texto para estarem aqui nesta produção em diálogo e cruzamento de experiências.

Para darmos conta de possibilitar o melhor entendimento de como este processo de aproximação e contemplação de teorias estão compostos e possam apresentar melhores entendimentos de correlação ou justaposição, vamos nos deter um pouco ao exercício de entender a teoria de Pierre Bourdieu para explicitar o interesse em referenciá-lo.

Somos informados por vasta literatura que Pierre Bourdieu, sociólogo francês da segunda metade do século XX, conhecido por suas contribuições teóricas revolucionou a sociologia ao considerar em seus estudos que a estrutura social funciona como um sistema

---

<sup>50</sup> Nego Bispo fala de contra colonialismo como postura que até mesmo se diferencia da decolonialidade como forma de reivindicar lutas da população negra e indígena como historicidade mais apropriada, em vez de decolonialidade

hierárquico em que os diversos arranjos são interdependentes de poder material e simbólico pelo qual determinam a posição social ocupada por cada pessoa ou grupo social. Ele esquematiza esta concepção em três principais conceitos identificados por: campo, habitus e capital, mas em outras apresentações é incluído o conceito de Modus Operandi, o qual este último nos chama a atenção e sugere um interessante vínculo de ação em termos da categoria de análise da ação antrópica. Apreciar cada conceito nos ajudará a compreender o que importa ao todo do desenvolvimento de nosso texto, vejamos cada ponto dos conceitos.

Pelo conceito de *Campo* Bourdieu afirma que este é um local de relações de força e lutas internas pela legitimidade, posição, poder e capacidade de manter-se. Cada Campo tem suas próprias regras e hierarquias. Este Campo, então, é designado por qualquer espaço, possuidor de certa autonomia, com leis e regras próprias, escritas ou não, mas que estabelece relações de conflito ou acordos, hierarquias de valores éticos e de posição social segundo habilidades ou formas de poder, competências ou outras forças de posição aceitas e reconhecidas pelos agentes sociais, este espaço é incorporado, reconhecido e até certo ponto é naturalizado ou não pelos sujeitos que os identificam nas estruturas que comumente identificamos como campo social, cultural, econômico, literário, jurídico, científico, político, religioso, esportivo, intelectual, de classe etc.

O Conceito de *Habitus*, por sua vez, é apresentado como um sistema de repertórios de modos de pensar, gostos, comportamentos, estilos de vida, herdado da família e reforçado na escola, na igreja, no trabalho e nos grupos associados. O Habitus é um saber prático ou teórico previamente assimilado por um sujeito de modo consciente e inconsciente lhe proporcionará agir e buscar melhores formas de satisfazer suas necessidades segundo os valores aprendidos e que também lhe habilita a entrar em uma espécie de sentido do jogo de modo que mecânico, de raras consciências do que o move e o orienta, sem contudo anular o agente nas suas verdades e aprendizagens, mas também independente de sua vontade ou consciência acaba movendo este sujeito dentro da estrutura que corresponde a outras estruturas das inter relação de domínios, aprendizagens, costumes, na qual se permeiam estruturas subjetivas e objetivas, simultaneamente individual e social, que envolvem demais fatores nos campos sociais em que cada pessoa participa em um dado momento e espaço.

Para o sociólogo o Habitus constitui uma subjetividade relacionada e socializada em um conjunto de esquemas de percepção, apropriação, vivências e ações que os agentes sociais

experimentam e colocam em prática ao longo de suas vidas. Sendo o Campo este espaço das práticas e o espaço de disputas, conciliações e acordos.

Os agentes sociais estão em constante jogo de forças nos diferentes campos sociais e estas forças são movimento propulsor de um jogo que de certa forma faz com que os sujeitos disputem prêmios de suas necessidades segundo a cultura, capacidade, competência e oportunidades para cada sujeito participante de determinado campo, moldando pensamentos, corpos e modos de ser e fazer que identificam-no nos trejeitos e tipos sociais.

Assim podemos entender os tipos de sujeitos, tipo social médico, tipo social pesquisador, tipo social professor, advogado, atleta, artista, sindicalista, capitalista, etc. que dentro de cada um de seus campos conflitam ou entram em acordo pela melhor posição social. Parece que por tal concepção é que Bourdieu considera as questões de estrutura, quando alude que o habitus é:

Estrutura estruturante que organiza as práticas e a percepção das práticas, o habitus é também estrutura estruturada: o princípio de divisão em classes lógicas que organiza a percepção do mundo social é, por sua vez, o produto da incorporação da divisão em classes sociais. (BOURDIEU, 2007, p. 196)

Pelo conceito de *Capital*, Bourdieu refere-se a capacidade e o poder que um indivíduo ou grupo social tem de capitalizar, de obter recurso em uma dimensão de conceito de economia mais abrangente que o simples recurso financeiro. Trata-se de recursos humanos em todas as suas possibilidades e dimensões, ou seja, à rede de relações que propicia algum tipo de ganho ou vantagem. Bourdieu esquematiza este conceito em quatro principais tipos de capital:

1) Capital econômico: abrange os recursos materiais, renda e posses; 2) Capital cultural: aglutina o conhecimento formal, isto é, o saber socialmente reconhecido por meio de diplomas ou socialmente reconhecido por ofício, de saberes da tradição, costumes e práticas de labor, técnico ou artístico; 3) Capital simbólico: é o que confere status, honra e prestígio, tratamento diferenciado, privilégios sociais."; 4) Capital social: com duas concepções, tanto refere-se às relações sociais que podem ser capitalizadas, ou seja, à rede de relações que propicia algum tipo de ganho, que pode ser prestígio, um bom emprego, aumento de salário, influência política, espaço no mundo cultural; enfim, representa benefícios em qualquer das outras modalidades de poder. Como também pode ser o conjunto dos outros capitais que

possibilite trânsito, progressão, ascensão ou não dos sujeitos de acordo se é uma capital social positivo, nulo ou negativo.

Como um todo, a soma ou a ausência desses recursos de poder, herdados ou adquiridos, determinará o lugar ocupado por grupos e indivíduos na hierarquia estrutural das sociedades e condicionará seu estilo de vida e suas oportunidades de ascensão como capital social positivo, capital social nulo ou negativo.

De todo o enredo os diferentes capitais econômico, simbólico, social, cultural etc. posicionam os agentes de acordo com o acúmulo de capital dos outros agentes. Em determinado campo, cada campo configura-se por meio da distribuição desigual do poder de capital em determinado nicho de interesse, pois é constituído pelas hierarquias resultantes das disputas em que os que possuem maior soma de capital social naquele nicho alcançam as melhores posições. O campo estrutura-se, reproduz-se ou modifica-se conforme modela-se o confronto entre dominantes e dominados pelos *habitus* é a estruturação das práticas de um determinado campo que se faz tanto da estrutura do campo influenciando o indivíduo, como do indivíduo impactando a estrutura, logo, é a interação entre indivíduo e estrutura.

Sobre o *Modus Operandi* despertamos interesses antigos e novos pelo conceito em virtude de que sua explicação se afeiçoa ao nosso ver ao que hoje buscamos compreender a cerca da antropização, termo que mantém uma relação implícita e interdependente com o ambiente (Campo). gerando uma condição de inter-influência, sendo por equivalência uma antropização positiva ou negativa respectivamente um alinhamento de conexão para a vida ou o desligamento da conexão para a morte (como indicado no espiral de vida e morte africano).

Os pressupostos das teorias de Bourdieu foram desenvolvidas também em outro artigo que tratava de debater a relação capoeira e a educação física. Tal artigo trata-se de um referencial também de significativa importância, uma vez que seu autor Breda (2010), além de pesquisador e professor de educação física é também capoeirista (Mestre Ferradura), e neste sentido ganhou nossa atenção por bem trabalhar o conceito de capital conectando-as com a perspectiva de professor de educação física, o que ao nosso ver, precisou assumir e inserir outro discurso de possibilidades, entre a Capoeira e o Curso de Educação Física mesmo no fato de alguns conflitos entre estes dois campos estarem acontecendo, proporcionando o encontro entre o discurso técnico-científico com os saberes tradicionais.

Breda (2010), ou Mestre Ferradura, em seu artigo sobre a Capoeira como prática educativa transformadora<sup>51</sup>, nos ajudou a melhor focar os pressupostos de Pierre Bourdieu com a Capoeira, confirmando concepções, mas também compondo novas perspectivas o qual pudemos esculpir novos horizontes conceituais para buscar compreender os objetivos e possibilidades da relação Capoeira e as questões com o curso de Educação Física até o ocorrido da situação do conflito entre a Capoeira e a Academia.

Por isso, ao lançar mão destas mesmas bases para processos investigativos sobre a capoeira, temos a oportunidade de uma abordagem filosófica e epistemológica a respeito de cultura, discurso, legalidade, poder, verdades e valores, que por sua vez ganharam espaço de debate a respeito das relações de hierarquias, que chega a produção de documentos oficiais como o que o conselho de educação física acabou por reproduzir e que causou conflito e tabus de quem podia ou não dar aulas de Capoeira. Causando uma contenda de direitos culturais e leis do esporte.

Omri Breda (Mestre Ferradura)<sup>52</sup>, em busca de promover e favorecer a Capoeira reflexos de sua formação em educação física e desta feita tocar no desenvolvimento da capoeira como recurso didático e instrumento educacional, lança mão da linha teórica de Capital para explicar que:

A teoria do capital, de Bourdieu, permite tecer relações analíticas com a capoeira. Conforme o pensamento de Bourdieu, o poder simbólico é todo o poder que consegue impor significações e impô-las como legítimas. Os símbolos afirmam-se, assim, como os instrumentos por excelência de integração social. Através da distribuição das diversas formas de capital – no caso da cultura, o capital simbólico – os agentes participantes em cada campo são munidos com as capacidades adequadas ao desempenho das funções e à prática das lutas que o atravessam (Bourdieu apud Correia, 2002, p.18). A capoeira pode proporcionar aos praticantes tanto a consciência política de seu conhecimento (capital cultural), quanto o respeito da sociedade (capital simbólico) e até a possibilidade de mobilidade social (capital econômico). Capital simbólico - Conforme o praticante se insere no meio da capoeira, uma mudança importante se processa em seu interior; ele se sente detentor de um capital simbólico. Esse poder se reflete em aumento da autoestima e potencializa o poder transformador desse agente, que geralmente procura passar seus conhecimentos e experiências adiante. “Normalmente, os padrões culturais elaborados e transmitidos socialmente, por intermédio dos processos simbólicos, não só se referem ao indivíduo como também ‘aos demais’, que compartilham da existência de padrões comuns” (Machado, 2004, on line). Capital cultural - A despeito de ganhar ou não dinheiro, a capoeira retorna em benefício intangível para o indivíduo e sua coletividade. (Breda, 2002, p 13)

<sup>51</sup> BREDA, Omri. A Capoeira como prática educativa transformadora. **Recuperado enero**, v. 17, p. 2015, 2010.

<sup>52</sup> Omri Ferradura Breda, também conhecido como Mestre Ferradura é um Mestre de Capoeira brasileiro, pedagogo, presidente do Instituto Brasileiro de Capoeira-Educação e diretor do Projeto Brincadeira de Angola

Em tempo, aproveitando a dedicação de outro Capoeirista pesquisador, que nos ajuda a refletir a respeito da Capoeira como Patrimônio, contamos com o trabalho de Marcos Cordeiro Bueno (2012), o Mestre Canguru. Este intelectual se dedica a estudar e desenvolver excelentes argumentos a respeito da condição de “evolução” da Capoeira em sua dissertação. Bueno (2012) - Mestre Canguru, nos traz importantes análises do fenômeno cultural que envolve a capoeira, seu trabalho, sobre o Título: O FETICHE DA CAPOEIRA PATRIMÔNIO: Quem quer abrir mão da história da capoeira? Bueno (2012)<sup>53</sup> nos traz as seguintes informações:

No início do século XX têm-se os registros de suas primeiras “transformações” sistematizadas, passando de crime contra o Estado à “Ginástica Brasileira” e, tendo, em 1937, sua prática permitida em recintos fechados e com o devido registro fornecido pelo Estado, apontando assim o seu controle social (ABREU, 1999). Ora, a recente República de 1889 tornava-se, a partir do Governo Vargas, uma ditadura burguesa que tinha como meta, retirar do país a condição de mero produtor agrícola, para tornar-se uma potência industrial. Bueno (2012, citando Abreu, 1999; Sodré, 2003; Fernandes, 1981 e Coutinho, 2006, p. 18).

Nos juntamos em concordância com Bueno (2012), ao tratarmos também sobre a condição de patrimonialização da Capoeira, No entanto nos guiando para uma postura mais positiva ao fazer uso das possibilidades do uso do título de patrimônio e ao nos colocarmos em uma vertente de filosofia decolonial mais propositiva, mas para isto faremos profunda reflexão sobre a consciência de “fundamento” da capoeira em seu aspecto enquanto fenômeno da diáspora africana.

Antes de avançarmos sobre os aspectos dos fundamentos da capoeira mais adiante, ressaltar a reflexão de Bueno (2012) é fundamental para seguirmos com mais coerência neste caminho. Por isto deste Capoeirista Pesquisador, destacamos que sua pesquisa:

[...] buscou apreender os pressupostos do processo de patrimonialização da capoeira. Para tanto, esse bem cultural foi analisado historicamente, elencando se os principais momentos que a metamorfosearam, desde seus primeiros registros ainda existentes, sua criminalização e descriminalização, sua subsunção ao capital até seu estágio evolutivo mais avançado como Patrimônio Cultural do Brasil. Em decorrência desse processo, foi analisado os discursos contidos dos documentos que a oficializam em sua forma patrimônio, bem como as políticas públicas implementadas para a capoeira até o presente momento. Referendada pelo Materialismo Histórico e Dialético, essa pesquisa constatou que a capoeira, ao ser reconhecida pelo Estado brasileiro como patrimônio cultural, está perpetrada pelo fetiche da mercadoria, de modo que seus produtores Mestres e Professores e seus praticantes necessitam atentar-se para a exploração inerente das relações de trabalho para produção da capoeira nesse estágio de mercadorização. Foi evidenciado que a forma em que o Estado

---

<sup>53</sup> BUENO, Marcos Cordeiro. **O Fetiche da Capoeira Patrimônio: Quem quer abrir mão da história da capoeira?**. 2012. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal de Pelotas.

brasileiro tem se proposto a incentivar a capoeira, estão implícitas duas tendências cruciais para o futuro desse bem cultural: A primeira é pela negação de sua história, reduzindo seu caráter de resistência ao modo de produção capitalista a instrumento de paz no mundo; a segunda manifesta se no sentido de propor, em resposta a ânsia da comunidade capoeirana por melhorias de sua condição de classe, a regulamentação da profissão da capoeira. (Bueno.2012, p 19)

### *II.1.2 Sankofa, traduções, poder e a arqueologia do humano: Retomadas de conceitos para reflexões sobre violência simbólicas e capital social*

Desta forma, balizados por aqueles pressupostos finalmente propomos-nos reflexões que pudessem responder o que Bourdieu levantará sobre a “*Violência Simbólica*” e o que Foucault levanta sobre “*Discurso*” e “*arqueologia*” e como seus pressupostos podem nos ajudar a compreender as questões dos conflitos raciais na Capoeira. Tocamos na violência como fato observado pelo desprezo e ignorância contra as políticas de ações afirmativas que a Capoeira tem por direito, pois, infelizmente há capoeiristas que são contra cotas, bolsas entre outros processos, mas em falas que destoam do lugar que deveria ser a fala do capoeirista começam se apresentar em contradições, além de menções, silenciamentos, ignorância, indiferenças até chegar de fato a processos de julgamentos e exclusões que passamos a observar e verificar nas mais diversas formas e condições dos conflitos etnicorraciais percebidos nos mais diversos espaços sociais e na própria organização interna da capoeira, tornando-a frágil no domínio de conceitos e discursos que seus adeptos poderiam consagrar mas acabam sendo superficiais e testemunhando contra o seu próprio legado na garantia das políticas de ação afirmativa que poderia acessar.

De outra forma, muito do que encontramos corresponder sobre os pressupostos de Bourdieu e as questões étnicas acabam tendo conexões com as reflexões levantadas por Malolo (2014), a exemplo do que encontramos em seu artigo intitulado “*Branquitude como dominação do corpo negro: Diálogo com a sociologia de Bourdieu*”<sup>54</sup>, artigo pelo qual dá conta do tema e conteúdo que profundamente mostra um caminho de encruzilhadas com o que estamos a nos sustentar nesta produção. E como bem nos coloca Malomalo (2014):

---

<sup>54</sup> Revista da ABPN • v. 6, n. 13 • mar. – jun. 2014 • p. 175-200. 2014. Artigo analisa a teoria sociológica de Bourdieu, o seu método e seus conceitos fundamentais. Estabelece um diálogo com a problemática da construção do racismo à brasileira, destacando o uso da branquitude como ferramenta política a serviço da dominação dos corpos de negros.

Dessa forma, não foi surpresa, na ocasião, constatar a plausibilidade do instrumento sociológico bourdieusiano para a análise da questão racial (Bourdieu, 1994; 2000c; 2002a), sem subestimar as críticas válidas de Michael Hanchard (2002) dirigidas contra ele e o seu colaborador norte-americano Loïc Wacquant. Foi justamente pela sua obra *Dominação masculina* (2003) que entramos em contato com suas análises sobre o campo da dominação, o campo do poder. Fora os equívocos bourdieusianos sobre a questão racial brasileira apontados por Hanchard, achei que a sua teoria sociológica continua pertinente para minhas inquietações da atualidade. Bastaria “enegrecê-la”, isto é, ler Bourdieu criticamente do ponto de vista do Atlântico afro-brasileiro. Ainda mais: tanto a sociologia quanto a vida deste autor continuam sendo testemunhos de um engajamento político para os “condenados racialmente da terra”. (Malomalo. 2014. p 2)

Estes são alguns dos principais pontos que nos interessam para compreender a condição do capital social, cultural, político, científico entre outros, pertencentes a certos agentes sociais, o qual aqui fazemos a partir de uma leitura de recorte de profundidade étnico e de criticidade a respeito da própria capoeira, nos proporcionando condições de análises das movências positivas ou não de seus praticantes, estando estes de acordo ou não com o que tem sido possível notar em determinados fenômenos e conflitos, o qual ficamos instigados a pesquisar dadas as circunstâncias das relações sociais no campo das análises discursivas, de trocas, conflitos e negociações que resultam o que observamos enquanto problemática do nosso cerne investigativo da capoeira, seus valores e conflitos étnicos racial.

Com estes parâmetros teóricos trilhamos este caminho sobre o seguimento da capoeira, refletindo o que melhor qualificam a fala e o lugar de onde falam a respeito de determinada experiência ou grupo social. O capital social dos sujeitos da capoeira é uma das linhas de reflexão que almejamos melhor observar e deste modo compreender suas formas e composições que definem um modelo de tecitura para forma que o assunto e o contexto tem se desenhado.

Com Michel Foucault temos a possibilidade de bases de reflexão filosóficas pode contribuir em importantes apontamentos que enriquecem a proposta de investigação e análise do nosso objeto, ainda que não tenhamos tempo de aspectos de aprofundamento, porém podemos alargar possibilidades de continuação de uso de suas contribuições relacionado-as com outros autores aqui citados, como anunciamos na primeira seção, em que fizemos alusão ao espiral dos saberes e das palavras, pois a dimensão e a energia que o debate desprende em possibilidades de direção tem este efeito natural de envolver saberes, mas como temos que delimitar o trabalho, para fazer isto satisfatoriamente de modo confortável e recomendável ao volume deste trabalho, não nos demoramos a esta linha de conteúdo.

Conscientes de que tal força está contida nas possibilidades do desenvolvimento de nosso trabalho, entretanto, optamos não ir em aspetos tão a fundo nesta direção e apenas mover a reflexão até um limiar mais apropriado para a performance que queremos apresentar dos tópicos seleccionados e diálogos de aproximação das contribuições dos pensadores a respeito das relações sociais, domínios, conflitos e a subjetivação de identidade no campo da capoeira. Neste sentido, concordamos com Malomalo (2014) quando diz que:

De outro lado, a teoria bourdieusiana, indo ao encontro da teoria da microfísica do poder (FOUCAULT, 2000), exige do estudioso das relações raciais a realização de uma “arqueologia” da dominação dos corpos de uns pelos outros, das mulheres pelos homens, dos negros pelos brancos. Com Roger Bastide (1989), diríamos que se espera daquele cientista um mergulho na arqueologia do “choque das civilizações” ocidentais e africanas, tais como operacionalizado nas terras brasileiras, com o intuito de apanhar os fatos históricos que contribuíram para a formação dos corpos, mentes e culturas dos seus (re) produtores. Isso significa analisar o processo de construção de identidade nacional do Brasil que, conforme Ianni (2004a), é uma nação em busca de um conceito. (Malomalo.2014. p 4)

Então, apenas para lembrar, Michael Foucault, nos interessa também na reflexão desde sua obra *A Ordem do Discurso*<sup>55</sup> de 1970. Obra e leitura que nos foi sugerida para uma produção de outro projeto acadêmico e que retornou necessariamente para esta proposta de produção que estamos a desenvolver, em especial interessados na ênfase de uma análise do discurso, que nos prepare para a escuta e as perguntas certas. A ideia desta re-aparição da Obra *A Ordem do Discurso* tem para nós o valor do retorno e dos atravessamentos como caminho e encruzilhada necessária pela qual entendemos nos fazer passar por outro giro do espiral. E é bom que se guarde esta imagem de espiral e de sua dimensão de circularidade para compreender ao que mostraremos mais adiante sobre o porquê alguns apontamentos aparecem e reaparecem aqui e ali no texto, pois tanto é uma consequência de retomada do desenvolvimento do pensamento, quanto uma performance de como a cosmovisão afro-centrada lê a relação com a natureza de forma não linear.

Neste sentido há repetições e retomadas de palavras, sentidos em formas de reafirmação que não são aqui erros de redação, pelo contrário, buscamos este efeito de repetição como apresentação performática do fenômeno cíclico, que inclusive é uma indicação da força e energia do princípio das formas da circularidade que ao conhecermos, fica melhor de seguir, ainda que possa nos levar a tomar rumos diferentes e de acordo com as perspectivas que a realidade na natureza nos possibilita experimentar. Pensemos nestas

---

<sup>55</sup> Aula inaugural no College d'e France, Pr. ministrada em 02 de dezembro de 1970

retomadas como novas perspectivas ao avançar da leitura pois já é pacificado na literatura filosófica a máxima de Heráclito que nos diz:

*“Ninguém pode entrar duas vezes no mesmo rio, pois quando nele se entra novamente, não se encontra as mesmas águas, e o próprio ser já se modificou. Assim, tudo é regido pela dialética, a tensão e o revezamento dos opostos. Portanto, o real é sempre fruto da mudança, ou seja, do combate entre os contrários”.*  
(Heráclito A/C)

Poderemos ter o mesmo efeito desta frase com uso do Adinkra SANKOFA, um ideograma que indica o aprender com o passado, ainda que estamos a seguir adiante. Voltar e pegar a experiência aprendida não nos desviará do caminho, pelo contrário.

Para a percepção da filosofia engendrada e dos caminhos que cada um de nós teve a oportunidade de conhecer e fomos capazes de construir, reafirmamos aqui a cosmovisão africana que nos apresenta uma perspectiva de sempre exercermos uma retomada de referência com base na ancestralidade, do passado para o presente, para esta referência existe este ideograma filosófico que a perspectiva em ERER tem feito várias referências e replicado. Este ideograma é o símbolo Adinkra<sup>56</sup> Sankofa, o Sankofa, um ideograma atribuído como uma das heranças africanas, mas especificamente dos povos Bantu da etnia akan, que se localizam nos territórios de Gana e Costa do Marfim (África Ocidental). Sua mensagem foi popularizada como um provérbio ganês que expressa: “Se wo were fi na wo sankofa a yenkyi”, que significa “Não é tabu voltar para trás e recuperar o que você esqueceu”.

Sankofa seria uma frase, que foi reduzida em sua tradução no Brasil como uma única palavra, sua origem vem da língua twi ou axante, e na verdade é um aforismo composto por três palavras: **San** significa retornar, **ko** significa ir, e **fa** passado = Sankofa. Assim podemos traduzir como: “volte e pegue”. Este adinkra é um símbolo que remete ao princípio de memória, ancestralidade e história africana. A concepção africana prima pelo elo passado-presente e por este princípio recorda o passado para que se pegue da sua história os aprendizados necessários, passado e ancestralidade permitem ao presente aquilo que se precisa aprender para atuar nesta atualidade e prospectar um possível futuro.

Figura 9 Adinkra SANKOFA



<sup>56</sup> Adinkra é um conjunto de símbolos ideográficos que representam conceitos ou aforismos, e que pertencem aos povos Akan, da África Ocidental. A palavra Adinkra significa "deus" na língua Twi do povo Ashanti, e o sufixo "Kra" é traduzido como "alma"

Fonte: irmandade SANKOFA .<sup>57</sup> 2024.

Sua descrição narra um pássaro mitológico que por mais que voe adiante, sempre está a olhar para trás (ao passado) e tem um ovo em seu bico (Futuro). O Sankofa também é representado por motivos em formas de duas silhuetas do pássaro que juntas de frente uma para outra tem o formato de um tipo de coração estilizado.

No entanto muitos dos saberes nas tradições acabam sendo alocados em categorias de folclore ou simplesmente distorcidas de suas concepções, e com decorrer do tempo se apartando de suas origens, sendo repaginadas de releituras que lhe afastam do sentido original e perdendo sua lógica de filosofia, de conceito e orientação para a vida, como assim a filosofia africana se expressa, como filosofia de vida. Infelizmente estes conceitos de gênese quando não cuidados e pronunciados com o valor da palavra de coerência se perdem. Exemplo disto são as grades de muitas casas que sempre estamparam a imagem do pássaro Sankofa, mas não éramos capazes de identificar seu real nome e seu conceito.

Figura 10 Adinkra em grades \_ conceitos resgatados



Fonte: irmandade SANKOFA<sup>58</sup> 2024.

Por isso, nos é oportuno para este trabalho encontrar em Foucault o sentido filosófico do escavar, da arqueologia do saber, outra grande obra, mas sobretudo, conceber quem pode, quem detém, narra e dita o'que pode e o que não pode ser dito, quem escolhe o que vale ser selecionado. São as questões que nos interessam a aguçar o entendimento sobre esta hierarquia e que não podemos deixar de compreender.

<sup>57</sup> Irmandade SANKOFA. Disponível em <https://irmandadesankofa.blogspot.com/2017/03/memorias-da-africa-em-ferro-mensagem.html> Acesso em 10/05/2024.

<sup>58</sup> Idem.

É neste contexto que nos manteremos alinhados com um raciocínio que compreenda não ficarmos às margens e superficialidades dos estudos e das informações sobre monumentos, patrimônios e identidades e a obra *A Ordem do Discurso* é para nós leitura obrigatória, ainda que de maior envergadura para outras reflexões, mais breves aspectos aqui dispostos já nos ajudaram a compreender categorias conceituais como monumentos, discurso, hierarquização, disciplina, interdição, tabus e poder, nos dando apoio para nos debruçarmos sobre a equivalência entre poder e disciplina observadas nas formas de discursos que se transformam ou moldam-se significativamente em documentos, símbolos, monumentos ou como bem explica Foucault, podem implicar em um “regime de verdades” o qual implica naquilo “que constrange os indivíduos a um certo número de atos de verdade”, estabelecendo para tais atos determinadas condições e efeitos específicos” e assim, perfaz possíveis hierarquias, disciplinas, que serão ou não valorizadas e legitimadas, tanto quanto terão ou não legalidade, serão ou não válidas ou simplesmente consideradas ou não aceitáveis, conciliáveis, convergentes ou divergentes em relação a outros discursos.

A partir disto, lançamo-nos a melhor refletir sobre as diversas e cada vez mais complexas perguntas que se originam das narrativas em torno das tentativas de enquadramento/descrição que se lançam sobre a capoeira e que se replicam em outros tantos discursos de determinada mobilidade conceitual e material que poderia fortalecer socialmente aquele segmento frente a questões antagônicas, a exemplo de como pode ser a capoeira patrimônio imaterial do Brasil e da Humanidade, mas sem real apoio das instituições de cultura e educação patrimonial, em especial, não há garantias para sua salvaguarda.

Buscando favorecer a capoeira, estamos a caminho de realizar as conexões necessárias entre estes diversos autores, conceitos e conteúdos e o canalizador para este cruzamento são as questões do “jogo dentro e do jogo de fora” da capoeira. Alguns pensam, ser a Capoeira um simples floreio, mas engana-se ao pensar que não há objetividade e intenção o volume de movimento em um jogo, este volume de jogo é o conteúdo que dá vida a performance da capoeira, pois tudo que ocorre ali, do rito, do canto, do floreio e do toque preparam para o ataque e o golpe eficaz, mas, até o desfecho acontecer, a movimentação reúne fontes e fontes de possibilidades ao jogo. Então, importa aqui cada conexão, das mais óbvias até as que precisam de maior esforço para serem inseridas, tudo vem nos preparando, sendo desenvolvido para ser um ato de conhecimento tão natural e diverso e de modo concomitante, como assim ocorre na natureza.

Ainda que perguntas e respostas possam divergir constantemente desta realidade, o debate está posto e sobre elas, trouxemos bases de campo, campos de disputas, hábitos, competências, méritos, títulos, hierarquias, discursos, poder, ordem e conexões. E com isto, então repomos novamente indagações do porquê das contradições, importâncias e realidade da capoeira e para responder às questões do: Quando, como e onde a capoeira é marginalizada? Quando e como ela passa a ser uma cultura fomentada? Ela recebe investimentos uma vez que é considerada patrimônio? Sua condição de reconhecimento nos documentos tem qual significado? Ser patrimônio tem gerado fator favorável aos seus praticantes? Qual a condição e retorno positivo que os capoeiristas tiveram ou tem de positivo com o título da capoeira ser considerada patrimônio do Brasil ou patrimônio da humanidade? Estes efeitos de títulos transformaram a capoeira em um monumento cultural? Há por parte de seus praticantes real posse conceitual ou prática de ser a capoeira patrimônio cultural? Como cultura de patrimônio e tradição, seus mestres mais antigos são reconhecidos, valorizados e têm garantias deste reconhecimento como seu ofício e sustento?

A partir destas questões levantadas entre os grupos de capoeira e com base nos saberes da filosofia africana em diálogo com outras filosofias buscamos acomodar reflexões do corpo presente e atuante (campo, habitus, capital e modus operandi) e da oralidade (Palavra, discurso), conciliando inclusive tais dimensões com reflexões da filosofia e da sociologia ocidental com a africana, de forma que melhor qualifiquem nosso olhar sobre a arte e os sujeitos desta arte a partir do diálogo que a epistemologia afro-centrada pode corroborar. A partir destas conciliações conceituais é que almejamos refletir a respeito dos processos de relação com outras grandezas conceituais das tecnologias ancestrais e das possibilidades de projeção de uma capoeira afro-amazônica.

*II.1.3 De Bourdieu a Foucault: caminhos e possibilidades em encruzilhadas de conhecimentos.*

A metodologia exunista requer que quem queira lançar mão dela, enquanto ferramenta, compreenda que ela exige reflexões a respeito do que você consegue aproveitar de uma encruzilhada, encruzilhada não como redução de opção, não como receio da escolha errada, não como precipitação à fatalidade, não esta redução a dimensão da encruzilhada é uma de uma postura colonizada e colonizadora. O perspectivismo exunista considera, a princípio, que você está presente na caminhada e você, somente você tem o poder de decidir se fica, ou se usa as opções de pelo menos três ou quatro caminhos possíveis. Mas a escolha é sua, o poder

de decidir é seu, você ainda até pode ir e voltar pelo caminho que já conhece e por isso pode ser confortável e seguro. Você pode escolher inovar, ou simplesmente ficar e aguardar outros que também estão a caminhar e podem chegar até o ponto onde você está. Além da experiência da estrada, se trata também dos domínios da palavra, anunciadas ou guardadas na experiência e do que você terá para contar da sua jornada.

Neste sentido, tratar de Bourdieu à Foucault é um posicionamento de por onde você quer ou pode caminhar, de se posicionar no caminho com uma visão mais ampliada das possibilidades, e que você pode estar no ponto de encontro de muitos caminhos, de diversas possibilidades e não do “fim da estrada”, isso tem haver com estado de espírito, constitui-se por um poder de fala e discurso agregador dos elementos fundamentais da dinâmica e tônica da cultura afro-brasileira e é isso que aqui nossa proposta oferta, caminhos que você pode experimentar e que serão a sua experiência, vivência humana possível, ainda que outros estejam no mesmo caminho e, com certeza estão, mas sua jornada é singular, ainda que mais pessoas nos façam companhia ao longo do caminhar, sua perspectiva na experiência de mundo é única.

Esta condição do exercício do poder atravessa as diversas dimensões sociais, seja dentro da própria academia, ao dar espaço ou não a saberes fora do eixo de uma epistemologia unicamente europeia, ou seja dentro dos grupos de capoeira, que não querem ser simples objetos de análises e pesquisas. Logo, pela oportunidade e reflexão de um processo de desenvolvimento, podemos colocar lado a lado no mesmo caminho, tanto a academia, quanto os fazedores de cultura etnicorracial, que frente a possíveis condições de posturas decoloniais, juntas, resultem na elaboração de trocas de saberes que permita certa catarse a respeito de nossas posturas nesta estrutura e neste caminho de produção decolonial e antirracista em nossos campos de atuação.

Conciliar pesquisadores de uma epistemologia decolonial e agentes culturais da capoeira para tratarem e trabalharem a consciência desses valores pode render aos agentes de pesquisa o respeito e auto avaliação e maior criticidade sobre suas reais intenções a respeito do objeto, invocando para isto um espírito ético, libertador e transformador da realidade pesquisada, com a consciência de que não cometem pura e simples coisificação de pessoas e atividades culturais que recaem em um floclorismo. Por sua vez, essa troca proporciona aos capoeiristas fórmulas de estudos e fontes que possa qualificar ainda mais a formação sobre a capoeira patrimônio e os modos de identificar princípios de sua gênese cultural entico-racial

que melhor permita o trato com a memória e o patrimônio imaterial e material deste campo da cultura afro-diaspórica presente no Brasil e na região.

Como a Capoeira passou a ser praticada em muitas outras partes do globo terrestre e isto trouxe uma visão do que pode ter a capoeira como poder e status, percebemos seu discurso de “globalização” da capoeira e esta ideia se repete no discurso de que: “a capoeira é a arte que mais divulga a língua portuguesa”, uma vez que em qualquer outro país que a capoeira passa a ser praticada, suas cantigas devem ser realizadas em português brasileiro, isto é muito significativo e potente, porém vale uma reflexão: sobre o que falam, narram e afirmam estes discursos quando permitem ou ignoram o racismo dentro da própria capoeira?.

A política de salvaguarda da capoeira precisa com convicção afirmar este fato de seu valor étnico-racial, inclusive que este valor tem seu registro a partir do encontro das diversas culturas étnicas da travessia forçada do Atlântico. A Capoeira é um patrimônio imaterial do Brasil, de berço da diáspora africana, por isso inter e transcultural, por isso polissêmica e pluriversal.

Infelizmente, nos últimos quatro, seis anos observamos que de forma mais explícita o racismo passou a ter maior evidência e até justificativa de “guerra santa”, em especial em atentados contra o sagrado da cultura da matriz africana. Mais surreal ainda é o racismo religioso ter encontrado de certa forma terreno no seio da própria capoeira, onde os discursos passaram a fazer coro com o negacionismo, com o racismo, com a criminalização dos movimentos sociais negros, de gênero, de sexualidade, entre outros. Alguns desafortunados, para negar a Capoeira sua identidade negra, não aceitam identificá-la como movimento de resistência negra e afirmam que “as questões raciais da capoeira, são coisas do passado”. E de fato o são, mas pelo desconhecimento do valor da história, da memória e da ancestralidade, esta afirmação acaba sendo antagônica com os princípios do valor que o passado tem para as comunidades e culturas negras.

Por isso cabe em parte a este trabalho o exercício de comunicar e elucidar as novas gerações e as atuais lideranças e responsáveis pela salvaguarda da capoeira, dando-lhes um instrumento que possam fazer uso da melhor forma possível, para a partir de suas experiências, possam compreender as formas como o racismo pode intervir na arte, devendo quando cientes disto ser de responsabilidade destas lideranças superar este mal e promover a salvaguarda efetivamente. Para isso é necessário reafirmar a arte em que ela continua

enquanto campo de luta contra o racismo e conceber sua gênese como uma condição vital para entender sua legitimidade de tradição e patrimônio, pois estas se referem a sua bagagem étnico racial como histórico de resistência, pois a luta ainda é atual, ainda que o campo de luta não esteja mais no sistema escravocrata, há males do racismo que se mantiveram nas instituições atuais, poluindo o sistema com o que chamamos hoje de racismo institucional.

Somente na afirmação de cultura de resistência podemos ter propriedade para falar de tradição naquilo em que a vivência e as experiências da Capoeira foram capazes de fazer e ter motivos para fazer, para hoje ser o que ela é. Pois a vivência firmou-se nos saberes que a originaram e que em cada local em que foi experimentado estes saberes, estes foram redimensionados de acordo com as relações sociais e ambientais transformados pela relação de trabalho que a estas pessoas era imposta, no entanto a categoria tradição não pode ser um discurso esvaziado e abandonar suas origens.

Assim, com apoio das reflexões sobre estruturas, campo, habitus, capital, hierarquia, ordem e discursos, podemos chegar a possibilidade de especificar o que poderia melhor distinguir a identidade da capoeira e o seu perfil na Amazônia como cultura afro-amazônica, por exemplo, confirmando se há ou não diferenças em determinadas formas de sua expressão conforme seu campo de atuação e conforme se desenhou a condição de interculturalidade que na diáspora se construiu re-escreveu-se enquanto signos e concepções de mundo e de pessoa que aqui neste território se definiram.

Considerando o embate etnicorracial por sua vez, o amadurecimento do domínio de fatos, relações e valores e, a partir destas, o melhor empenho em reflexão para observar o ordenamento dos discursos dos sujeitos sobre estas experiências, requer dos adeptos da capoeira rever qual o seu lugar de fala e onde está fala tem possibilitado direitos, legitimidade e poder de acesso e de valores da tradição que lhes assegurem o título de patrimônio com o conhecimento suficiente que apazigue os conflitos percebidos no âmbito da capoeira, pois refletindo ao que Bourdieu chama de “mercado das trocas linguísticas” é interessante destacar o que ele conclui sobre o papel do discurso e sua condição de acesso e negociação de garantias e vantagens, que segundo ele:

O discurso é um bem simbólico que pode receber valores muito diferentes segundo o mercado em que ele' está colocado. A competência linguística (como toda competência cultural) só funciona como capital linguístico quando em relação com um certo mercado: como prova, estão os efeitos globais de desvalorização linguística que podem operar-se brutalmente [...] ou insensivelmente (por uma lenta transformação das relações de força materiais e simbólicas, como, por exemplo, a

desvalorização progressiva do francês em relação ao inglês no mercado internacional). Se aqueles que querem defender um capital ameaçado, quer se trate do latim ou de qualquer outro componente da cultura humanística tradicional, são condenados a uma luta total [...], é porque não se pode salvar a competência sem salvar o mercado, isto é, o conjunto das condições sociais de produção e de reprodução dos produtores e dos consumidores. (Bourdieu, 1996, p. 10)<sup>59</sup>

Se concebermos a ideia de mercado como ganho e vantagem positiva de capital seja ele econômico ou social de modo a ser capaz de promover ascensão de determinados agentes, o conceito de “mercado das trocas linguísticas” dá conta de explicar os conflitos e negociações que possam surgir condições de domínios e poder do que se anuncia e seja capaz ou não de promover ganho social aos agentes culturais envolvidos.

Sobre mesma matéria, apenas para um breve apanhado sobre o Discurso, mas com base em Foucault, a reflexão pode exigir estarmos atentos em como o poder pode sistematizar verdades, legitimando, disciplinando e hierarquizando discursos como válidos, enquadrando o que pode ser considerado verdade em determinado período histórico e entre certos grupos sociais, por isso a atenção sobre sua obra “A Ordem do Discurso”, a qual nos proporciona fundamental reflexão quando sobre o discurso vem a evidenciar:

Eis a hipótese que gostaria de apresentar esta noite, para fixar o lugar -ou talvez o teatro muito provisório - do trabalho que faço: suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que tem por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seus acontecimentos aleatórios, esquivar sua pesada e temível materialidade (Foucault. 1970 p, 7.)

Neste sentido, estariam os discursos oficiais sobre a Capoeira ser Patrimônio Brasileiro ou Patrimônio da Humanidade assegurando retorno e oportunizando aos seus praticantes uma real forma de reconhecimento, justiça e desenvolvimento de modo a compensar e dispor vantagens aos seus praticantes ? Ou os discursos oficiais destoam da relação e possibilidades de acesso a direitos sociais e culturais ?

Internamente, no campo de vivências, experiências e como ofício dos capoeiristas, ao que de fato servem os enunciados da capoeira como patrimônio cultural ? Seria o enunciado de patrimônio uma espécie de “vitrine” para uma “capoeira monumento” mas aos seus próprios praticantes algo inacessível?

Os discursos devem ser observados buscando compreender seus efeitos, se a oficialidade faz jus à realidade, se ela apazigua ou provoca mais conflitos sociais para os

---

<sup>59</sup> BOURDIEU, Pierre. A economia das trocas linguísticas. **São Paulo: Edusp**, v. 116, 1996.

praticantes da arte a respeito das contradições entre a oficialidade destes discursos e realidades dos capoeiristas. De uma forma ou outra é preciso dizer que estes conflitos competem ainda mais para acirrar os problemas com as questões de relações raciais dentro da capoeira, pois a questão negra como temos apontado, tem sido vista como uma carga que alguns buscam abafar e não resolver, o problema só se agrava e isso só afirma outro viés de injustiça que vai enquadrando-se em racismo institucional e estrutural.

Temos um discurso de capoeira anunciado como “patrimônio” e sobre este mesmo enunciado parece coexistir outros discursos. Um discurso técnico das instituições competentes como o IPHAN, um discurso do mercado que folcloriza a arte (ofício) para vender a imagem de um “Brasil exótico” e um discurso oriundo dos diversos grupos de Capoeira organizados nos mais distantes espaços do Brasil, além daqueles brasileiros que a capoeira levou para outros distantes países e tocam a arte de formas específicas e diferenciadas. Estes discursos a respeito da capoeira, se dividem entre os que tentam acessar oportunidades com o “crachá-título” de “capoeira patrimônio” como um “cartão de apresentação” olhando, com bons olhos este título. Já outros veem o discurso de patrimônio um tanto quanto decepcionados e apontam a falta de recursos e prestígio público discursado como um engodo.

O mais inquietante e o que precisamos estar atentos, parece passar despercebido neste debate da Capoeira como patrimônio, que é o fato de alguns não estarem suficientemente conscientes para se preocuparem com a segmentação descaracterizante que a capoeira vem sofrendo, ora pela esportivização, ora pelo proselitismo religioso. Não estamos neste caso a falar de evolução, mas sim de descaracterização que de certo modo provoca uma desterritorialização da gênese da arte e de seu campo de luta social ao ponto que ela não se reconhece e não sabe o porque ela é patrimônio, concorrendo para que seus adeptos não identifiquem seus elementos afro como este patrimônio.

Há uma citação de Foucault, que lógico direcionada às complexidades das instituições da modernidade, que contribuem em aguçar nossos pensamentos sobre interdições que grupos, pessoas ou culturas podem sofrer, como interdição do direito a reivindicar, permanecendo em um processo de marginalização e de aceitação sobre quem pode e quem não pode falar, e com isto serem ou não válidas. Então como bem comenta Foucault (1970):

Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar também, é a interdição. Sabe-se bem que não se tem o direito de dizer tudo, que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa. Tabu do objeto, ritual da

circunstância, direito privilegiado ou exclusivo do sujeito que fala: temos aí o jogo de três tipos de interdições que se cruzam, se reforçam ou se compensam, formando uma grade complexa que não cessa de se modificar. (Foucault, 1970, p. 9)

Ao que parece, tomando por base as reflexões sobre interdições e tabus na obra “A Ordem dos discursos”, o que temos por hierarquias e prioridades em boa parte das instituições de nosso campo cultural, por muito tempo vem interditando as vozes de comunidades organizadas e de certo, organizações negras são alvo principal desta interdição, fragilizando ainda mais a essência negra dentro do campo cultural e isso se reflete dentro da própria capoeira, afastando-a do sentimento de pertencimento racial e da causa pela qual a capoeira existe enquanto cultura. A falta de compreensão desta complexidade de hierarquia de valores aliada a falta de conhecimento dos elementos étnico-raciais e ao racismo contribuem com narrativas que prejudicam a compreensão do porquê a Roda de Capoeira e o ofício de Mestre serem oficialmente reconhecidos como patrimônio, desconhecimentos que ameaçam a capoeira perder tal título pelo esvaziamento que o racismo tem exercido dentro da Capoeira.

Será preciso uma formação específica de uma educação etnicorracial com aproveitamento de imersão aos saberes das tecnologias ancestrais e uma educação patrimonial que combinada com estratégicos contatos e trocas com outras expressões da cultura negra, (locus onde também estão salvaguardados valores da oralidade e sentido de coletividade afro), proporcionem a manutenção da capoeira como a cultura de tradição, sabedora do que deve ser preservado para ter domínio e legitimidade com a tradição para ser de fato patrimônio.

#### *II.1.4 O Limiar como princípio chave intercultural e de transculturalidade dos saberes*

Agora, uma parada para reconhecimento do caminho que escolhemos percorrer, antes de continuarmos a tecer outros conteúdos e reflexões com base na aproximação do pensamento de autores Africanos, Afro-brasileiros, Latinos e Europeus, aqui conectados em uma proposta dialógica. Sabemos que individualmente cada construção potencial destes pensadores pode contribuir nesta produção, no entanto será necessário tratar de um desafio bastante comum na concepção de pesquisa e ciência ocidental que podem acabar impactando parcialmente ou no todo a contribuição que o pensamento destes autores, nesta proposta de diálogo e interculturalidade pode alicerçar para análise e reflexão sobre a realidade e possíveis soluções aos problemas que acometem a arte da capoeira.

Sempre atentos, considerando o efeito espiral que as forças destas correntes filosóficas podem combinar e para segurança do limite que desejamos e a coragem da superação necessária de algumas amarras coloniais, foi que evocamos o princípio do limiar para este desenvolvimento, para esta compreensão foi que nos baseamos ao que defende o filósofo brasileiro Muniz Sodré em sua obra “Pensar Nagô”, que trata do princípio do limiar como habilidade de dosar o uso de tais forças para contribuição necessária. Por isso concordamos com Sodré (2017) ao enfatizar que:

Nossa visada metodológica é, antes, induzir à prática de uma comunicação transcultural, que entendemos como uma dialogia semiótica, não um diálogo “entre” formações que se pretendam verdadeiras e estanques, mas a lógica do trans ou do vaivém “através” dos limiares do sentido, não uma loja de portas e sim de pontes ou de transição para correspondências analógicas, que não são necessariamente conciliatórias ou harmônicas, mas que abrem caminho para novos termos das disputas de sentido. (Sodré. 2017, p 37)

Como a orientação ocidental opta por vezes pelo abandono e escolha de uma determinada linha de pensamento de uma determinada metodologia, no entanto não estamos a usar diretamente tais metodologias, uma vez que para algumas concepções podem haver proposições divergentes e que o ato de abandonar alguma experiência para seguir com a outra, nos custasse importantes informações. No entanto, estamos a tratar de uma metodologia que considera a pluriversalidade e estes caminhos consideram a força das relações, do coexistir, do sentido do discurso na polifonia e assim não é uma perspectiva na qual um pensamento simplesmente encerre a outro.

O princípio da dimensão do limiar é chave mestra para nossa proposta de uma perspectiva de epistemologia decolonial, tal princípio é uma das energia da essência de Exu guardião, concepção afro diaspórica, com a qual através desta possamos apaziguar alguns conflitos da métrica das metodologias ocidentais e conseguir o mérito da força e do poder do conceito da interculturalidade, da transculturalidade e interdisciplinar, o qual nos queremos conscientes. Só a partir deste limiar entendemos ser possível uma dialogicidade com a sabedoria africana.

Esta proposta é que nos anima e nos evidencia todo o potencial da área dos conhecimentos interdisciplinares, pois entre estas forças do limiar e da interdisciplinaridade vislumbramos transcendências de saberes que nos dão possibilidades de estabelecer proximidades e relações conectivas para diferentes conhecimentos e saberes. Ousamos estas proposições para trabalhar com todos os potenciais de obras e autores, mesmo que por vezes

a tradição acadêmica possa colocá-los em sentidos opostos. Ainda assim, nesta condição de oposição em algum momento da própria divergência estes conhecimentos se tocam. E deste determinado ponto, é o local e o momento onde suas orientações teóricas se afastem e ao mesmo tempo se ligam, ainda que seja para se repelirem, exatamente este ponto é para a filosofia africana um dos domínios de Exu e logo de nossa perspectiva metodológica exunista.

Se ainda buscássemos exemplificação deste domínio exuniano poderíamos tomar como exemplo a força/energia presente entre dois ímãs colocados em posição de diferentes pólos, pois o que estamos a tratar aqui pode ser explicado na descrição deste fenômeno de força/energia presente entre estes ímãs, isto é, a mesma força que repele os ímãs é a mesma energia que os relacionam. Entre outras coisas, para algumas cosmovisões não-ocidentais se torna mais fácil acolher estas concepções de realidades, uma vez que para estas o binômio *ser* e *não-ser* coexistem, não se reduzem, um está proporcionalmente para o outro, para as concepções não ocidentais o *não-ser* é algo tão essencial quanto *ser*.

Consideramos que são imperativos os processos de inclusão, democratização, respeito e reconhecimento desses saberes e conhecimentos de recorte etnicorracial. Neste caso a produção precisa refletir uma concepção de filosofia inclusiva, de libertação das amarras coloniais e lógico uma proposta de filosofia de vida que por sua vez precisa ser de praticidade, precisa ser ética, coerente e atenta para os riscos, mas também para o potencial que o envolvimento com a luta e o discurso militante possa ter, uma vez que ficam mais evidentes os cuidados ao que se pode imprimir enquanto resultado que se espera destes processos de interculturalidades.

Esta também deve ser uma produção consciente e precavida, pois quanto mais conscientes dos riscos e bem orientados pelo melhor caminho para a produção não só de novas tecnologias de conhecimento e metodologias mas também pelo reconhecimento das que já existem e que tem proporcionado escavar espaços para aquelas que já vem a longas datas reivindicando respeito e reconhecimento às suas palavras e realidades serem ouvidas, esta é entre muitas uma produção que sabe o que quer dizer e onde quer chegar, pois outros já estiveram a trilhar por primeiro estes caminhos.

Ao nos certificarmos de todas as questões de enfrentamento de tabus para uma produção científica exitosa, a escuta aos mais experientes dentro e fora da academia rendeu o que por hora compartilhamos neste texto. Considerando a condição do capital social dos

envolvidos na pesquisa podemos contar inclusive de trânsito e experiências nos campos da etnografia, pesquisa-ação, pesquisa-participante, escrevivência entre outros diversos aspectos e possibilidades de exploração da pesquisa com os grupos mencionados, visão de mundo e inscritas nos campos da etnicidades que possibilitam o acolhimento da relevância desta obra tornando possível a aceitação da produção deste trabalho, pelo menos entre os pares que se reconhecem mencionados no texto, que esperam uma postura descolonizada de produção, de pertencimento racial e de grupo que compartilha da produção de pesquisadores negros.

O reconhecimento desta produção passa a ter uma espécie de “selo” de legitimidade de produção da resistência negra, da capoeira, do terreiro, de agentes da cultura e da pesquisa negra que produzem teoria preta em defesa da arte de sua cultura, entre outras perspectivas, tornando a produção inclusive mais aceitável, principalmente no âmbito das instituições e grupos de cultura que se querem contra-coloniais, para os quais também escrevemos enquanto *malungus* (irmãos de jornada do vocabulário Bantu).

Deste ponto podemos aqui novamente nos situar naquilo que o conceito de “mercado das trocas linguísticas” toca nos possibilitando projetar a capoeira, por exemplo, dentro do campo das produções da cultura negra enquanto afro-empendedorismo ou no mercado *black money*, que são tipos de produção de capital da população negra, uma produção cultural pode subsidiar a luta e ser fonte de renda. Assim também esperamos que este trabalho de produção acadêmica siga o mesmo caminho promissor e ser acolhida por quem com esta produção se identificou ou a identifique ladeado a outras produções de leituras acerca da etnicidade.

A relevância desta produção, em especial para a ciência que a comunidade negra busca desenvolver responde também às questões legais dos contextos levantados no III Congresso mundial Contra o Racismo, Xenofobia e violências correlatas realizada em Durban África do Sul no ano de 2001 e se propõe da mesma forma a responder positivamente a Década Internacional dos Afrodescendentes (período de 2015-2024), eventos que solicitam do Brasil e das instituições de pesquisas formas, planos, tecnologias e meios desenvolvimento e empenho de programas em pesquisas de combate ao racismo.

No Estado do Pará, mais especificamente, o trabalho pode colaborar com a recente aprovação da Lei nº 10.660 de agosto de 2024 que tornou a Capoeira patrimônio imaterial do Pará, entre outros projetos em processo, como o Projetos Capoeira nas Escolas, já apresentado na ALEPA e na Câmara de vereadores do município de Castanhal. Possibilidades legais que

precisam dirimir conflitos que fragilizam a arte e sobre as quais as recomendações e possíveis diretrizes assegurem condições técnicas e científicas para implementar tais leis e políticas, sinalizando inclusive apoio para a população negra paraense, assegurando a compreensão do legado, conteúdo e o formato no qual poderia se desenvolver este patrimônio, podendo se desenvolver enquanto processo educativo e cultural a partir das tecnologias ancestrais, dos conceitos de decolonialidade negra e legado afro cultural de resistência, anti racistas, filosofias negras e “afrobetização”<sup>60</sup>

Para o âmbito do espaço institucional da pesquisa há também um propósito de significativa relevância, uma vez que consideramos coerente a crítica e a reflexão de um dos nossos professores do programa de estudos antrópicos ao indagar que: “Um dos maiores problemas constantes nas cotas raciais é inserir as pessoas de direito das cotas, mas não inserir os seus saberes”<sup>61</sup>. Uma verdade que não poderíamos deixar de registrar e acolher. Consideramos que um destes maiores saberes é o da dimensão da oralidade e dentro dela a importância da fala, dos diálogos, dos discursos, dos enunciados e de atenção também ao próprio silenciamento, que podem nos ajudar a identificar e traduzir formas de interdição de discursos mas também podem negritar certezas e assim deixar mais nítidas o que por vezes nos escapa nas entrelinhas, naturalizadas como “estruturas estruturantes” as quais as leituras bourdieanas nos desvendam.

Propomos neste sentido, a partir da metodologia exunista, o aprofundamento que nos permita conceber o fortalecimento das relações entre dimensões e linhas as quais os conceitos de diversos pensadores possam se tocar e mesmo cohabitar dentro desta produção e, conscientemente, não estamos falando de simplesmente convergência. A contemplação aqui é o limiar e por esta razão ter consciência do desprendimento de energia que precisamos empreender para trabalhar com o fenômeno da oralidade, da linguagem e da tradução cultural que é necessária e que é própria das condições da interculturalidade e das transversalidades evocadas pelo pluriversalismo. Assim, pelo mesmo princípio e conceito de emancipação e reconhecimento de justiça social, estes fatos exemplificam a chave epistemológica a qual estamos a nos guiar e que tem como princípios fundamentais a oralidade, temporalidade, energia vital, circularidades entre outros, além de nossa meta da libertação conceitual, objetivadas nos valores civilizatórios afro-brasileiro e nas tecnologias ancestrais.

---

<sup>60</sup> Termos e expressões que demarcam campo das principais leituras antirracistas

<sup>61</sup> Provocação discursiva feita pelo Prof. Dr. José Guilherme Fernandes, em aula proferida na turma de mestrado em estudos antrópicos na Amazônia durante a disciplina Interculturalidades, 2023.

Nestes termos é que nos debruçamos sobre as obras de autores africanos que além da excelente produção de pesquisa no campo da experiência africana de decolonialidade, possibilitaram manter uma postura dialógica com a filosofia ocidental, por isso desde a primeira seção apresentamos como base de nossa referência bibliográfica posturas epistemológicas como a da pesquisadora nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí que defende o diálogo científico intercontinental para justamente desfazer equívocos de interpretação nas produções do ocidente sobre a África e a cultura africana, cautela e prevenção que também projetamos ao nosso objeto de pesquisa com a Capoeira, de modo a evitar equívocos de interpretação a respeito das tecnologias e referências ancestrais.

Oyèrónké Oyěwùmí, socióloga, filósofa, pesquisadora nigeriana e professora associada a universidade Stony Brook, oriunda da universidade da Califórnia em Berkeley. Oyèrónké se apresenta como uma pesquisadora “Oxunista”, isto é com fundamento na Orixá Oxum, no Brasil a Orixá é traduzida como a Orixá da beleza, da riqueza do ouro, regente dos rios e cachoeiras e por isso a dona do universo líquido, mas principalmente no Brasil referenda o universo da Beleza Feminina, da estética por excelência. Esta é uma descrição da concepção afro-brasileira de Oxum. No entanto Oyèrónké que é reconhecida pela postura de trabalho que sustenta duras críticas à concepção de gênero e ao feminismo, pois, segundo a pesquisadora há uma intervenção cultural do ocidente que distorce as concepções africanas, e que resultam em respostas erradas quando dada a devida atenção a respeito das diferentes concepções que se o ocidente carrega e que ao não respeitar, só podem produzir no geral, erros ao ponto de chegar a epistemicídios.

No encerramento do Seminário Internacional “Decolonialidade e Perspectiva Negra” da Universidade de Brasília (UnB) Oyèrónké Oyěwùmí proferiu uma palestra intitulada: “Desaprendendo lições da colonialidade: escavando saberes subjugados e epistemologias marginalizadas”. Nesta palestra Oyèrónké apresentou o conceito de oxunismo remetendo reflexões a partir de perguntas na qual instigava reflexões como:

“É possível falar de sociedade sem mãe/iyá? É possível defender a sociedade sem Oxum? Em cosmologia e instituições socioculturais iorubás Oxum é a iyá primordial, sênior hon(orí)fica e divindade mais antiga e mais velha não apenas relativamente à idade, mas por ser mãe da humanidade. Portanto, o que distingue Oxum é o fato de ser a primeira iyá e ser o princípio matripotente do ethos iorubá. Trazer o papel de Oxum na procriação é refletir sobre o seu saber/poder como

fundadora da sociedade humana e espelhar filosofias africanas e seu ensino.<sup>62</sup> (Oyewumi. 2003. p 52)

Segundo Oyèrónké (2003) Oxum é primeira ìyá. No entanto a colonização influenciou negativamente com percepções externas sobre a África a respeito da categoria gênero e as dimensões do feminino, com isso, exemplifica que a filosofia africana não é de fato compreendida pelas concepções do ocidente quando se trata da filosofia africana e de suas dimensões. Quando Oyèrónké se diz Oxunista, ela esta reafirmando que em sua cultura e filosofia yorubana Oxum é um princípio vital pelo fato de ser a primeira ìyá e ser o princípio matripotente do ethos iorubano e não um fenômeno reduzido de concepção feminina.

Sua tese de doutorado de 1993 ganhou sua versão de livro em em 1997, com o título *A Invenção das Mulheres: Construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. A obra, inclusive, ganhou o prêmio da American Sociological Association em 1998. A fluência e a profundidade da obra versa sem igual distinção a dimensão categórica de gênero e sexualidade. Em seu trabalho Oyèrónké nos dispõe importante reflexão e crítica no campo dos estudos pós-coloniais buscando superar o predomínio ocidental em sua categoria de estudo afirmando que "Apesar da grande quantidade de afirmações em contrário, o gênero não é um princípio organizativo na sociedade iorubá, antes da colonização pelo Ocidente".

Esta crítica deu um debate caloroso a respeito de sua obra . Entretanto presta enorme contribuição ao elucidar que sua pesquisa levanta contundente análises e críticas a concepção ocidental que não dá conta, segundo ela, da compreensão yourubana que muito mais preza pelo valor da ancestralidade e não do gênero e com isto, afirma que o ocidente ao tratar de dimensões e concepções de mundo afro sem um verdadeiro diálogo, acaba não dando conta dos conceitos e possíveis formas de estabelecer outros e reais saberes e conhecimentos conceituais referentes aquele continente.

Neste caso, a crítica aqui levantada por Oyèrónké, contribui em nosso trabalho e acompanha atentamente as questões de identidade, de conceitos e de equívocos evidentes que o ocidente cometeu e comete a respeito das concepções africanas, de seus saberes e organização social, por isso, consideramos pertinente destacar a seguinte crítica:

“Quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas

---

<sup>62</sup> da Rocha, A. M. (2023). Oyèrónké Oyèwùní: em defesa do oxunismo. Revista Da Associação Brasileira De Pesquisadores/as Negros/As (ABPN), 17(Edição Especial). Recuperado de <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1659>

vezes uma total falta de compreensão, devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais” (OYÈWÚMÍ. 2004, p. 71)

Nos interessa a referência em Oyèrónké por nos apresentar excelente exemplo a respeito dos conflitos sobre traduções de categorias e concepções culturais, filosóficas e científicas que exigem maior responsabilidade com que pensamos traduzir ou comparar. Mas também esta filósofa é importante por postular uma base filosófica que apresenta com forte ênfase o conceito de “matripotente” para tratar de processos decoloniais. Foi a partir deste exemplo que vislumbramos uma metodologia que abrange com maestria uma proposta de diálogo e interculturalidades com possibilidades nítidas a respeito de transculturalidades.

O que Oyèrónké nos trás como uma das maiores lições enquanto proposta interdisciplinar e logo, intercultural, nesta tomada de uma filosofia descolonial é a necessidade da competência, habilidade e o bem traduzir. Traduzir palavras, símbolos e concepções que por ventura moldem uma determinada realidade ou fenômeno social, bem traduzir para o desfazer erros conceituais e assim melhor compreender ritos, costumes, tradições que descendem de culturas africanas que, pelo efeito de neutralizá-las sem compreende-las, acabam fazendo parte dos costumes e de tradições, mas no entanto podem, muito das vezes, não compreendidas em seus reais significados e sentidos com base no continente onde se originaram. Um exemplo disto, como já mencionamos ocorre com o que, por vezes, aparece nas expressões do corpo, do canto e das dinâmicas da oralidade dentro da Capoeira, expressões, gestos e ritos que são chamados de “fundamentos da capoeira”, mas não são compreendidos efetivamente o porque são realizados de determinada forma, assim se apresentando como tradição de fundamento mas sem melhor explicação de significados, como por vezes aparece a expressão “mandinga” como sinônimo de magia, misticismo, no entanto sem o conhecimento suficiente para explicar o porquê, como se esta outra expressão afirmasse ser um mistério que só os antigos sabem. E de fato, sabem, como afirma Oyèrónké ao firmar que a ancestralidade da conta de muitas respostas.

A ancestralidade neste sentido precisa ser retomada e se refazer como resistência ao que o paradigma ocidental quis impor. Neste sentido, concordamos com a filósofa ao considera que:

Tratar-se aqui da mudança epistemológica ocasionada pela imposição das categoriais ocidentais de gênero no discurso Yorubá. Uma vez que há um fundamento epistemológico claro para o conhecimento cultural, a primeira tarefa deste estudo é entender as bases epistemológicas tanto da cultura Yorubá, quanto da cultura Ocidental. Esse esforço é melhor descrito como arqueológico, na medida em que se

preocupa em revelar onde estão escondidos os pressupostos mais básicos, tornando explícito o que tem sido meramente implícito, desenterrando as premissas tomadas como corretas e que são subjacentes aos conceitos de pesquisa e teoria. Apenas quando essas premissas são expostas é que elas podem ser debatidas e desafiadas (Oyewùmí, 2018. p.294)

Esta reflexão sobre a decolonialidade para uma nova postura epistemológica precisa perceber os processos e os esforços do que se tem conseguido com o empenho das pesquisas e estudos dos processos sobre as traduções, pois o avanço, permanência ou retração conceitual dependerão da mais coerente precisão.

Em obra que nos foi dispostas para pesquisa do estudo sobre tradução, apreciada no livro *“Tradição e tradução: entre trânsito e saberes”*<sup>63</sup>, tivemos a oportunidade de nos orientarmos a percepção de considerar os encontros, conflitos, narrativas e processos de linguagens que resultaram da condição nômade da humanidade, que em si, pode ser um processo de exterioridade que coloca determinada experiência humana frente a outras experiências, culturas diferentes, concepção de mundo diferente, de um outro espaço, tempo e linguagens distintas. Tal situação requer atenção para o que se quer de conhecimento e compreensão.

No caso da experiência da diáspora africana, movimento e exterioridade transatlântica de várias etnias, a ação do colonizar e o condicionar o outro a escravidão foi de muitas formas violentamente impressa, de tal modo que não houve um exercício de trocas culturais e sim um silenciar, usurpar, distorcer e macular a experiência do outrem ao ponto de seu quase total apagamento ou conseqüente distorções que tornou ainda mais complexa as possibilidades de retomada de entendimento e compreensão de signos e símbolos.

Este silenciar ignorou a sabedoria alheia e em suas próprias terras nativas as escravizou e colonizou, continuou uma violência do silenciar na período pombalino que impôs a proibição de outras linguagens na colonização portuguesa tornando o exercício da tradução algo quase que impossível, uma vez que necessita estritamente da condição da livre troca para ser mais exitosa. Somente por resistência e resiliência alguns saberes conseguiram manter fragmentos de ritos, símbolos, códigos e mitos. Fragmentos que hoje retomam linhas de raciocínio e concepção de realidades enquanto uma sabedoria que ressurgiu como filosofia

---

<sup>63</sup> Obra organizada por Sylvia Trusen, Izabela Leal e José Guilherme Fernandes. R. Oficina 2016.

em uma diáspora africana, porém não só mais complexa e mais plural, solicita empenho e compromisso de pesquisa.

Parte dessas sabedoria com enorme contribuição da oralidade, apresenta uma filosofia da palavra que é vivenciada em provérbios, lendas, cantos, cantigas, que inclusive podem compreender uma estética com categorias matemáticas que remontam toda uma realidade a partir de elementos geométricos, e que podemos inclusive correlacionar com o princípio das formas que a concepção e filosofia africana traz. Neste sentido cabe apontar a necessidade de nos aprofundarmos nos códigos e tecnologias africanas e afro-brasileira como metodologias de resistência na qual procuramos co-relacioná-la com as novas tecnologias de pesquisa como a que encontramos ao pesquisar o Estado da Arte referente ao nosso trabalho com aplicativos de busca.

Por isso, investimos parte da pesquisa em tecnologias de aplicativos de busca de artigos, teses e dissertações, preferencialmente aplicativos que em especial nos traziam gráficos apresentando os resultados em linhas e nos permitindo correspondências entre as produções, citando determinadas tendências e referências comuns, estas foram as que mais nos pareceram convidativas para apresentar uma proposta visual e de metalinguagem em linhas e formas que sintetizassem uma imagem ou apresentassem as diversas linhas possíveis que envolvessem o tema ou que pudessem nos levar para diversos outros contextos, como foi a experiência ao usar o aplicativo de pesquisa ALSO ASKED. COM, que nos traz propostas de perguntas técnicas como seguimento de linhas de possíveis desenvolvimentos. Por esta fonte foi observado que as perguntas geradas pelo aplicativo traziam questões conflituosas com o que estamos a mencionar a respeito do racismo religioso presente na Capoeira. Mas além deste fato mencionar que as configurações tecnológicas da informática podem trazer elementos estéticos em seus conteúdos muito proveitosos que nos possibilitam também exemplificar nosso percurso de metodologia a partir da imagem das diversas linhas que o aplicativo apresenta.

Por esta ideia-imagem de linhas podemos retomar o sentido de nossa metodologia baseada em Exu, ao lembrar que devemos considerar que este nome também significa “esfera”, e “movimento”, neste sentido sintetizamos uma propostas de apresentação um encontro de tecnologias para tentar provocar a percepção da atualidade necessárias das tecnologias ancestrais e as tecnologias da contemporaneidade, enquanto cosmovisões que aqui buscamos aproximá-las.

Em busca de melhor apresentarmos uma forma que consideramos a mais didática para esta reflexão nos deparamos com uma animação que perfeitamente resume e explica ao que concebemos e expressamos com os termos: “caminhos”; “movimentos”; “encruzilhadas” e “linhas de pensamentos” que convergem para o conceito de nossa elaboração de pesquisa.

As ênfases nestes termos tem por objetivo induzir a criarmos uma uma imagem mental de linhas que em movimento e cruzamentos resultaram em uma figura que pode ser captada como chave psíquica para desenvolvermos e transmitirmos a ideia do que é o princípio exunista de nossa metodologia a qual a repetição dos movimentos e das voltas que esta linhas a cada passagem aproximam mais ainda pontos que vão tendo mais possibilidades de contato e resultado, por esta reflexão podemos correlacionar aos autores, temas, vivências, cosmovisões de mundo, cada vez que as retomamos em mais uma volta de experiência e experimentação aproximando temas, autores, disciplinas. Por isso aqui repetimos palavras, ritos, seja neste trabalho ou em uma Roda de Capoeira, tecemos a malha de nossa escrita.

Neste interesse de busca de imagens um exercício que em meio ao processo se revelou interessante enquanto leitura e interpretação e alusão a metodologia exunista é a performance de uma apresentação da categoria dos fractais<sup>64</sup>, a qual interrelacionam tecnologia em uma performance de linhas e movimentos que ao cruzarem-se em repetições de movimentos vão aproximando as linhas até que suas sobreposições as façam tocar-se e finalmente o efeito final se apresenta a figura de uma esfera, figura que buscamos reinterpretar ludicamente como uma das identificações de Exu apresentando-o de forma animada e didática o que por efeito estamos movendo nestes dois primeiros capítulos, o movimento, o complexo, a esfera.

Para entendermos melhor a performance do conceito da metodologia exunista propomos aqui que se faça a leitura do scanner do QR code sobre a apresentação que envolve conhecimentos distintos pelo qual suas interações compõem o fractal esfera.

Figura 11 Esfera fractal -modelo de apresentação computadorizada de apresentação de um fractal esférico a partir de duas linhas conexas em movimento - apresentação QRCode



<sup>64</sup> Os fractais são de vários tipos sendo os principais os geométricos. Os fractais despertam a curiosidade humana, pois, cada parte é similar ao todo, estão presentes na natureza, na arte e no nosso cotidiano e descrevem a ideia de infinidade de figuras similares.

Use o Scanner do celular para assistir  
 Fonte: Chirag Dudhat (fascinating.fractals) Artes e matemática em Fractais<sup>65</sup>

Com esta ilustração e demonstração do fractal em de linhas, movimento e formas, talvez possamos sintetizar algumas das traduções possíveis a respeito do princípio de conexões das tecnologias ancestrais e de nossa proposta metodológica de perspectivismo exunista.

### SEÇÃO III

**III.1 A CORPOREIDADE E TECNOLOGIAS ANCESTRAIS:** A posse do corpo/corpus, interpretações e lições decoloniais para sociedade e para a Capoeira.

*III.1.1 Produções afro perspectivistas afro-brasileira, Um salve camará! ao Barapespectivismo.*

Neste campo de produção acadêmica nos miramos e nos juntamos a outras experiências inspiradoras de produção científica destes ciclos decoloniais e empenhados em nossas bases de reflexão consideramos fundamental a produção científica de capoeiristas pesquisadores e de pesquisadores pertencentes a outras segmentos da cultura afro diaspórica, como os pesquisadores pertencentes aos povos tradicionais de matriz africana, das rodas de samba, entre outros, que estão sensíveis e tem compromisso com resultados favoráveis e exitosos dos segmentos destes campos.

Na oportunidade de acesso à produção de pesquisas e trabalhos destes segmentos é fundamental perceber as perspectivas referentes a corporeidade, pois quando tratada por perspectivas decoloniais negras, não abandonam sua dimensão de oralidade, inclusive por compreender que o corpo fala, estas perspectivas de permeabilidade corpo e oralidade sem dúvida indicam também que o corpo interpreta e estas formas de compreensão trazem a marca da cosmovisão africana e afro-descendente que por sua vez quase sempre apresentam os mitos do panteão africano para as explicações de sua posturas e filosofias referentes às suas tecnologias ancestrais. Assim, privilegiando a dinâmica de permeabilidade que a filosofia africana traz para as explicações de que somos constituídos de trocas humanas e de princípios de inclusão que afirmam a ideia da integralidade e multidimensões presentes na

---

<sup>65</sup> DUDHAT, Criador de conteúdo digital. Disponível em: [Chirag Dudhat\(@fascinating.fractals\)](https://www.instagram.com/fascinating.fractals/) • Fotos e vídeos do Instagram acesso em: 21 de dezembro de 2023.

relação pessoa,(corpo e espírito), divindade e comunidade. Relação esta que sintetizada no conceito do Muntuísmo (pessoa na concepção Bantu).

Como nos disse Hampaté Bâ<sup>66</sup>, neste pluriverso filosófico e conceitual africano, “o ser humano é antes de mais nada a sua palavra” e é esta experiência afro-filosófica que nos propomos a compreender, instrumentalizar, mas principalmente procurar testemunhar sobre o ter uma postura de conhecimento decolonial e é esta postura que estamos negritando para que os adeptos da capoeira percebam todos estes princípios como os que constituem os fundamentos da Capoeira e com ênfase ao que nos fala Hampaté Bâ:

O que se encontra por detrás dos testemunhos, por tanto, é o próprio valor do homem que faz o testemunho. O valor da cadeia de transmissão da qual ele faz parte, a fidedignidade das memórias individuais e coletivas e o valor atribuído à verdade em uma determinada sociedade. Em suma: a ligação entre o homem e a palavra, é, pois nas sociedades orais, que não apenas a função da memória é mais desenvolvida, mas também a ligação entre o homem e a palavra é mais forte.

Lá onde não existe a escrita, o homem está ligado a palavra que profere. Está comprometido por ela. Ele é a palavra, e a palavra encerra um testemunho daquilo que ele é. A própria coesão da sociedade repousa no valor e no respeito pela palavra. (Bâ, 2010, pag. 4)

Então, se o ser humano é antes de mais nada a sua palavra, precisa se assegurar se ele está de fato consciente da palavra certa e de seu uso correto na tradução que afirma a tradição.

Enquanto sociedades de oralidades, que trazem fortemente os contos de suas mitologias e dentre estes mitos Exu aparece como Orixá de domínio da fala, da palavra, mas também do corpo. Enquanto posicionamento decolonial, a palavra precisará desconstruir as falas do racismo epistêmico e isto requer uma postura decolonial que com o uso da palavra justa, correta e coerente pode fortalecer estas tecnologias conscientes do que elas de fato são mas estas palavras, na experiência humana, precisam do corpo para serem expressas.

Comprendemos também que a palavra não é a única forma de comunicar e expressar ideias e pertencimento social e o habitus (expresso no corpo) e o campo (a qual este corpo pertence) bordieuno se encarregou de nos ajudar a compreender isto, a palavra e o corpo são essenciais nesta travessia para longe da colonialidade das instituições e do senso comum.

---

<sup>66</sup> Escritor malinês que nasceu em 1900, produto das civilizações das savanas ao sul do Saara (a região Bafour), na África do oeste, englobando o atual Mali, filho de Hampaté Bâ e Kadidja Diallo - Amadou Hampaté Bâ é considerado o mestre da tradição oral africana que, nos últimos anos de vida dedicou-se a escrever sua autobiografia com rica obra que nos traz as reflexões da memória como princípio. Tece suas histórias vivenciadas da infância à juventude. Obras como: Amkoullé, o menino fula, baseado em suas lembranças faz um relato de fatos memoráveis que marcaram sua trajetória e, embora publicados a título póstumo, eternizaram a força da palavra na tradição oral

Realizadas estas primeiras reflexões nesta seção, podemos agora correlacionar aqui a produção de outro pesquisador afro perspectivista que também nos apresentou caminhos de reflexão ao nosso trabalho ao nos aproximar de sua linha de dissertação intitulada de Baraperspectivismo<sup>67</sup>. Seu trabalho nos apresenta interessante desenvoltura aquilo que estamos indicando do diálogo possível entre as filosofias dos continentes ocidental, africano, latino e afro-brasileiro. O trabalho que brevemente comentaremos aqui é uma das mais brilhantes referências na qual também nos inspiramos, que inclusive, consideramos como importante fonte científica para área das pesquisas decoloniais como produção de filosofia afro-brasileira e afro-diaspórica que precisa ser mais conhecida. Assim, referendamos o trabalho dissertativo de Santos (2014) Que nos brindou com uma produção científica que tem por título: *Baraperspectivismo contra Logocentrismo ou o Trágico no Prelúdio de uma Filosofia da Diáspora Africana*. Este trabalho buscou desenvolver reflexões com base no diálogo entre a filosofia afroperspectivista de Molefi Kete Asante e a filosofia sobre o trágico na humanidade de Friedrich Nietzsche, em sua obra “*O nascimento da tragédia*”, na qual argumenta sobre o erro do desprezo que a ciência dá para outras potencialidades humanas na produção do conhecimento, como o desprezo ao corpo. É uma obra que nos serve de referência em especial pela proposta de vínculo e diálogo entre os dispositivos do pensamento do trágico humano Nietzscheano e o afroperspectivismo de Molefi Kete Assante. A obra destaca o caráter antagônico em relação ao conhecimento centrado na crença incondicional do poder epistêmico da razão, que inclusive, segundo a obra, preserva na modernidade discursos racistas contra filosofia e ciência não ocidentais, e neste sentido mantém formas de eliminar o corpo da pessoa preta e o corpus de suas estruturas de produção epistêmica entre outras dimensões da própria condição humana, como as ligadas ao sagrado filosófico.

O baraperspectivismo propõe uma denúncia do logocentrismo, a partir da reflexão do pensamento do trágico Nietzscheano levando em conta a experiência socio-cultural da população negra consolidada no contexto da diáspora africana. É um pressuposto científico contrário ao racismo epistêmico que comumente despreza o pensamento metafísico africano como elemento afirmativo e emblemático da potência africana.

---

<sup>67</sup> Dissertação de mestrado intitulada **Baraperspectivismo contra Logocentrismo ou o Trágico no Prelúdio de uma Filosofia da Diáspora Africana**. Neste trabalho Santos (2014), buscou desenvolver reflexões com base no diálogo entre a filosofia afroperspectivista de Molefi Kete Asante e a filosofia sobre o trágico na humanidade de Friedrich Nietzsche, em sua obra “*O nascimento da tragédia*” na qual argumenta sobre o desprezo de outras potencialidades humanas na produção do conhecimento

Santos (2014), ao utilizar a noção do termo perspectivismo, tem por objetivo dar evidência a postura da filosofia de Nietzsche, que segundo o autor, está relacionada à ideia do conhecimento como dimensão relativa, isto é, que não tem por pretensão enunciar uma verdade absoluta, que não se apresenta ou arvora-se no princípio da universalidade, de fundamento moral nos discursos tradicionais do ocidente. É uma proposta que se propõe além das pretensões de construir eminentemente apenas uma interpretação da realidade. Daí, uma interpretação que parte de um lugar, de um ponto de vista, de uma perspectiva particular.

Para compreender o roteiro de reflexão proposta pelo autor da obra, destacamos:

A palavra "bara", de acordo com a etimologia fornecida por Juana Elbein dos Santos: Bara, em português, significa *rei do corpo*; "bara = *Oba* (rei) + *ara* (corpo)" (SANTOS, 2008, p.181). Assim, bara, como componente elementar de um conceito filosófico, me parece estar carregado de uma potência absurda para a formulação de um antagonismo à hegemonia do *lógos*, ou da *razão*, que, na história da filosofia ocidental, implica no alijamento dos sentidos e do corpo dos processos de legitimação do conhecimento e da verdade; o que Nietzsche caracterizou muito bem em um de seus textos sobre a razão na filosofia, com a expressão, "fora com o *corpo*, essa deplorável *idêe fixe* dos sentidos! acometido de todos os erros da lógica, refutado, até mesmo impossível, embora insolente o bastante para portar-se como se fosse real" (Santos, 2014. p. 9)

O autor, assim como nossa posição, não pretendeu analisar sistematicamente o culto aos òrisà, nem desenvolver nenhuma interpretação sobre a religião, ele se utiliza da postura de Nietzsche da não pretensão de anunciar verdades e faz isso com maestria referendando o simbolismo de Èsù, como o Rei do corpo, para a elaboração de uma filosofia da diáspora africana do trágico no Brasil. Neste contexto, lança mão do jovem Nietzsche ao postular o antagonismo da referência entre Apolo (Símbolo da Razão) e Dioniso (símbolo da emoção). E como o seu texto menciona, ele não está enquadrando o pensamento africano yorùbá para afirmar como verdade isso ou aquilo sobre a realidade. E de fato, seu esforço nos compensou o estudo para conceber outras possibilidades de diálogo entre as perspectivas dos continentes e esta construção a qual o desenvolvimento de sua filosofia do trágico nos foi fundamental.

Assim, o baraperspectivismo, considerado como uma ideia afrocêntrica, também se refere "à proposta epistemológica do lugar" (campo).

"Começamos com a visão de que a *afrocentricidade* é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos" (Asante, 2009, p.93 citado por Santos 2014).

Como bem nos diz o autor, a afrocentricidade é colocada como atitude crítica de toda tentativa de estabelecimento da Europa como padrão, o baraperspectivismo é uma atitude que se coloca contra o estabelecimento do *lógos* como padrão. Para o baraperspectivismo, importa destacar esta crítica da razão e é, primordial sim, como modo de abordar conceitos e fenômenos, que tem na cultura o *instinto de conhecimento* o corpo o ponto de partida de suas abordagens antes impedidas de serem o que são experiência, sabedoria e conhecimento.

### *III.1.2 Interpretações da natureza e do corpo, Antropo-Semiose como linha da filosofia da libertação e as dimensões da linguagem processos decoloniais em novas perspectivas.*

Nossa pesquisa no interesse de falar do mérito das filosofias latinas e da filosofia da libertação respeitando e reconhecendo a vanguarda ao debate decolonial teve a oportunidade de ter acesso ao programa Filosofia Pop (programa de podcast que busca disseminar a filosofia no Brasil abordando sobre a filosofia como parte da cultura) a qual nos associamos e onde há diversas produções de entrevistas sobre filosofia africana, com autores africanos de importantes produções e em uma destas valiosas oportunidades conseguimos acessar entrevistas a respeito da Filosofia da Libertação com o professor Euclides Mance que aborda sobre Filosofia da Libertação e linguagens. Nesta entrevista, com uma exposição muito rica, Mance fala sobre um tópico específico em seu livro Filosofia da Libertação, o tópico “Os jogos de poder”<sup>68</sup>, no qual faz pressupostos a partir de seus estudos sobre semiótica e os quais descrevemos aqui parte de sua entrevista, Mance fala da ideia de consciência como consistência, como assim é abordado em seus estudos e trabalhos na filosofia da libertação.

Euclides Mance é um intelectual, professor e filósofo que desde 1980 tem contribuído como um dos principais teóricos da economia solidária e da filosofia da libertação na América Latina. Sua elaboração produziu categorias filosóficas e econômicas, como o conceito do bem-viver e a rede de economia solidária, adotadas na práxis econômica, social e política de movimentos de libertação popular na América Latina introduzidas no Brasil. Tem como obras os livros *A Revolução das Redes* (1999), *Redes de Colaboração Solidária* (2002) e *Como Organizar Redes Solidárias* (2003).

---

<sup>68</sup> MANCE, Euclides. *Jogos de Poder*. (Episódio 201) Disponível em: <https://filosofiapop.com.br/podcast/201-jogos-de-poder-com-euclides-mance/> Postado em 04 de março de 2024 por Marcos Carvalho Lopes. Acessado em 12 de março de 2024.

Para melhor apresentação de suas ideias em nosso texto, consideramos manter o formato que ele apresentou suas teorias durante uma entrevista e meio que nosso papel aqui, será de nos colocarmos confortavelmente na condição de “escribas” de sua apresentação, desta forma, assegurar que a riqueza de sua descrição seja a mais fiel possível ao que expôs na entrevista para assim garantir melhor contato com as ideias, reflexões e as conexões que propomos como dialogicidade entre os temas.

Segundo o filósofo, as práticas sociais são constituídas em termos das abordagens da linguagem e sobre a qual a semiótica nos ajuda a entender o modo como a subjetividade é constituída, assim como os conjuntos de reações, cognições, eventos químicos, psíquicos e biológicos. Entender tudo isso, do ponto de vista da semiótica é conceber que estamos a tratar de um objeto dinâmico no qual o signo faz a mediação do objeto para um processo de interação/interpretação, uma interpretação que não é necessariamente humana como consciência pensante, não necessariamente vital, podendo ser uma reação química.

O filósofo segue nos explicando que a reação química é um processo de duas substâncias que entram em reação, então você tem o objeto, um signo e uma reação. Existe um padrão, e ele afirma que este padrão é a chave para esta reflexão. São os padrões que regem aos processos, (Bourdieu diria o mesmo do habitus, e das “estruturas estruturantes”).

Do ponto de vista da natureza, então podemos falar de uma Físi-semiose. Isto é, existe uma semiose no plano físico que tem a ver com estas reações e onde estes padrões ocorrem. O Estudo da Semiótica acerca da fisi-semiose vai identificar estes padrões. Qual o objeto dinâmico que provoca uma reação, uma interpretação.

Outro plano, segundo o filósofo, é o plano da Bio-semiose. O Plano da Bio-semiose significa que do ponto de vista das células, dos organismos vivos, também temos um processo e reação destes organismos. Mediados pelos signos em relação aos objetos dinâmicos que nos afetam. Então tem-se um processo bio-semiótico que tem a ver com processo de cognição no sentido de Maturana, por que é de uma informação que vem do ambiente e esse organismo reage ainda que não haja consciência há a cognição, a cognição existe, pois existe uma mediação semiótica e portanto, é o que permite um controle deste organismo na reação ao ambiente e existe uma interpretação que organismo realiza e que ele guarda como uma espécie de padrão e que lhe permite acoplamento estrutural dele no ambiente de modo que seja exitoso, eficaz.

Pode-se falar também de um terceiro nível que pode se desdobrar que é a fito-semiose. Que é a semiótica no âmbito da vida das plantas e das flores, com seus perfumes e cores atraindo insetos, interações e simbioses com os elementos do meio para o processo da polinização.

Temos também o processo que nos coloca no campo de estruturas de análise da zoo-semiose, que já vai nos aproximando da condição humana. Na zoo-semiose, temos um padrão interpretante que já é intrínseco ao nosso organismo. O filósofo neste caso, exemplificou com os padrões que regem as reações dos pássaros relatando que um pássaro quando nasce ele não nasce só com corpo de pássaro ele nasce como uma semiótica que tem atuação no modo como aquele corpo opera instintivamente, de modo quando o pássaro sente o vento tem a reação interpretante de abrir as asas e de poder voar. É um tipo de coisa que não é aprendido do ponto de vista social é inerente a própria constituição daquele organismo para aquele órgão se relacionar ao ecossistema. E assim nos explica Mance (2022):

Agora no caso do ser humano a mesma coisa, considerando nossa condição advir também da zoo-semiose, mas uma zoo-semiose humana. Quando a gente chega no plano da Antropo-semiose, nós já temos consciência desta evolução vinda da zoo-semiose, que precede nossa antropo-semiose. Nesta nossa condição há um conjunto de interpretantes emocionais, sinérgicos, lógicos que aplicamos ao mundo sobre o qual nos conectamos através de uma conexão em comunidade humana. Estamos aqui a falar da Antropo-semiose que é uma das bases de composição da nossa subjetivação humana. Possamos entender que o conjunto de interações que o ser humano tem com o eco-sistema e as comunidades humanas são decisivas do ponto de vista da nossa definição de nós mesmos, da nossa subjetivação, da nossa identificação e da nossa identidade. ( Mance, 2022)

O autor menciona que ocorre um processo de condição na qual nenhum ser humano existe individualmente, isolado da comunidade humana. Por que ele depende de um conjunto de interpretações que lhe dão condição de exercer e desenvolver sua humanidade, então o tema da linguagem é fundamental nisto, Paulo Freire, já destacava isto, de que “ninguém educa ninguém, ninguém se educa sozinho, nós nos educamos mediados pelo mundo, em comunhão”. A única capacidade que nós temos.

Capacidade também que é a única forma que temos de sermos livres é participando de uma comunidade, no processo de interação comunitária, recebendo da comunidade aquilo que nos permite exercer na nossa linguagem, pensar o mundo, pensarmos em nós, sermos capazes de nos apropriarmos das tecnologias, enfim, a linguagem é mediadora deste processo de interação/libertação.

Porem esta linguagem se for interpretar do ponto de vista mais amplo, não é apenas uma linguagem simbólica, não é apenas uma palavra que a gente emite e recebe

dialogicamente. É uma linguagem do ponto de vista da semiótica, ou seja, todo um processo de interpretação emocional que nos conecta a realidade. Todo um processo de reação energética. (Mance, 2022 )

O autor explica que temos três classes de interpretantes que Pierce formulou. Os interpretantes energéticos, dinâmicos e os emocionais e destes, desenvolvemos os interpretantes lógicos e tudo isto opera no mundo desta linguagem. Então **não existe sujeito sem comunidade** pois é impossível que o indivíduo seja um ser humano sem uma linguagem mediadora para o exercício de sua educação, evolução e libertação.

Por outro lado, essa linguagem tem uma dimensão antropológica, mas também de uma dimensão mais anterior que é uma zoo-semiose, e nossa condição é manter estes processos operantes no cotidiano, os processos da bio-semiose, da zoo-semiose e a antro-semiose, sendo que esta última evolui em simbólica e lógica se dinamizando permanentemente na nossa sociedade. Então a questão é como é que a gente conecta estas três (bio, zoo e antro).

Mance ainda faz uma exemplificação da interferência de um medicamento que tomamos, que é capaz de alterar nosso estado de humor, um medicamento que tem efeitos de processo químico e age direto na bio-semiose em sua condição química interferindo em suas reações e é no final capaz de modificar um estado consciente que temos do exercício da nossa própria autonomia. Finalmente conclui:

No fundo todo estes processos então interconectados e pensar o ser humano como uma razão que pensa o mundo, criticamente um grande equívoco, a gente não se dá conta de que a nossa subjetividade também de certo modo é produzida e modelada a partir de todo um conjunto destas semioses que acaba nos constituindo como pessoas (Mance. 2022. )

Com estas referências esperamos concatenar o valor da linguagem, da palavra a respeito dos elementos conceituais e filosóficos dos grupos humanos que tem em sua cultura a oralidade como importante condição humana, como referenda Hampâté Bâ (2003) ao dizer que o homem é a sua palavra e a palavra o compromete.

Para nós absorvemos a lição de que o corpo realiza suas interpretâncias na natureza se desenvolve a partir desta troca com uma comunidade maior que a comunidade humana, e a natureza nos possibilita desenvolvimento que posteriormente desenvolvemos socialmente. Daqui podemos estabelecer a ponte com a filosofia do Ntu a qual Bas' Ile Malomalo (2024) vem sendo referendado. Mas qual a lição tiramos para a realidade da Capoeira ?

A princípio estas reflexões sobre o corpo e a natureza remetem ao que estamos vindo manifestando no desenrolar dos tópicos sobre as tecnologias ancestrais (Circularidade,

oralidade, energia vital, comunidade e chegando aqui na corporeidade). A proposta para as comunidades da cultura afro-brasileira é que elas precisam revisitar o que está estabelecido como legado afro-diaspórico das populações afro-descendentes, é um legado e patrimônio que a capoeira não pode abrir mão. A partir do momento que não entende isto, olha e age para fora do grupo, da comunidade, de si mesma e passa a entender que sua relação de cultura com a natureza é de reciclagem e não de sinergias.

O que pertence ao povo negro, povos originários é o legado deste saber que deve despertar novamente esta consciência de relação mais profunda com a natureza, pode não ser o de despertar o amasi, mas é de sua riqueza cultural em comunidade esta relação. Impedir a quebra e o esvaziamento desta relação é imperativo para manutenção do patrimônio que a isto contém enquanto tecnologia ancestral e que podem imbuídos do sentimento de pertencimento a Comunidade Ntu realizar mais inventários de seu patrimônio, que podem ainda estar desconhecidos, mas estão presentes nos fundamentos da capoeira que trazem estes códigos e signos.

### *III.1.3 Corpus literários das diferentes perspectivas ao histórico da capoeira.*

A Capoeira já rendeu inúmeras produções entre artigos, livros, dissertações e teses. E por sua natureza múltipla ainda reacquece interesses em pesquisas em diversos aspectos do campo social, seja histórico, educacional, cultural, de saúde, esporte, música, artesanato e de algumas vezes com retoques sobre sua pedagogia e filosofia própria.

Como são inúmeras as diversas possibilidades de conteúdos e o teor acerca das múltiplas dimensões presentes na capoeira, no tocante ao nosso objeto de pesquisa, buscamos uma abordagem diferente, não só para nos distinguir, mas que pudéssemos auscultar alguns sintomas dos aspectos de sua condição a qual entendemos estar se perdendo do sentido de sua identidade e se esvaziando dos valores e filosofias profundas que lhe constitui um legado e para isso, acessar registros considerados como os primeiros escritos de sua origem e existência, contribuindo para nossa reflexão a respeito deste corpus literário.

Para compreender alguns conflitos e antagonismos dentro da atual capoeira vamos precisar desenrolar uma linha histórica de registros iniciais e o que nos levou, como mencionamos na primeira seção, a considerar que soaria estranho, escrever sobre um aspecto que deveria estar evidente na capoeira mas que trazia a sensação de ser um “reencontro” com ela mesma e com as outras expressões da cultura afro-diaspórica, como se estivessem distante

culturalmente ao ponto de uma não compreender, reconhecer ou se identificar com a outra expressão, do tipo “parente distante”, sabendo que são oriundas de uma mesma família (mãe/matripotente) e irmãs de expressão e cultura afro-brasileira (terreiros, quilombos, samba de raiz, tambor de crioula etc), solicitando com isso, compreender como este processo vem acontecendo por dentro da capoeira, o que externamente tem lhe afastado destas outras expressões da cultura negra que parecem se preocupar mais com a preservação de ritos, símbolos, linguagens, gestos e passagens que lhes reafirmam pertencimento étnico, memória, ancestralidade e a consciência pela preservação das origens africanas e afro-brasileira, como assim assevera Soares (2009) em um vídeo documentário do qual destacamos:

A capoeira é um fenômeno da diáspora criada no Brasil a partir de origens africanas com elementos africanos a partir de diversas, danças, rituais e artes marciais africanas que se combinaram no Brasil e criaram uma nova prática, como a gente vê no Mani de Cuba, ao Bombassa também de cuba e a Ládja, inclusive danças da América do Norte de origens africanas. A capoeira tem principalmente uma origem centro africana, da região congo angolense, mas todas as nações participaram das chamadas maltas de capoeira. Então Angola, Cambinda, Benguela, Mina, Nagôs, Rebolo. Todas as nações, a capoeira não era uma prática étnica, mas inter-étnica, não era ligada a uma etnia, uma nação, era entre nações, ela surge na chamada revolução urbana no Brasil no século XVIII. O século XVIII o Brasil era essencialmente rural, era o país do açúcar, o açúcar mais caro do mundo era o açúcar brasileiro (Soares 2009)<sup>69</sup>.

É certo que a capoeira tem conseguido distinta projeção de algumas experiências no Brasil e em outros países (mesmo não sendo regra geral), que lhe renderam visibilidade e o título de patrimônio cultural, atraindo mais adeptos inclusive de outros países e isso, talvez cause maior impacto nos seus costumes e hábitos e uma vez provocada por alguns discursos sobre modernidade e evolução, parecem leva-la a não se importar muito com ancestralidade e memória, ficando na superficialidade do folclore ou como peça de vitrine de um simbolismo nacionalista que não tem olhar para os sentidos africanos e afro-brasileiro que a constitui e lhe assegura pertencimento com os povos tradicionais e originários na base de sua identidade afro-indígena-brasileira como arte brasileira.

Ao chegarmos em aspectos mais modernos da organização social o olhar sobre a capoeira toca também possibilidades de direitos políticos, no entanto sua condição de origem lhe reservara por muito tempo um lugar marginal ou de exploração na relação com o campo político. O sucesso de alguns tem se realizado pela acolhida em outros países, mas como

---

<sup>69</sup> História da Capoeira em detalhes. Documentário Museu da Capoeira. Entrevista com Prof. Carlos Eugênio Líbano Soares. (1999). Disponível em [História da Capoeira em detalhes \(1ª Parte\) - Pelo Prof. Carlos Eugênio Líbano Soares - YouTube](#). Acesso em 07/11/2024.

empreendimentos de uma capoeira “empresarial”, do culto ao corpo e ao esporte. De uma forma ou outra, em matéria pública, a capoeira sempre esteve nos flancos dos combates pela sobrevivência dos detentores de sua cultura e hoje não é diferente, pois há um antagonismo que reafirma sua necessidade de se reconhecer na luta cultural, mesmo sendo reconhecida como patrimônio nacional e da humanidade, não tem tido garantias de sua preservação em ganho cultural-material com justiça e desenvolvimento, basta lembrarmos que muitos mestres pretos, pobres ainda estão à sorte em uma contemporaneidade ou modernidade que não privilegia seus velhos mestres e seus mestres velhos.

Nesta reflexão será necessário tocar sobre os registros iniciais que mencionam sobre a existência da capoeira e sua condição na sociedade, Neste objetivo apresentamos aqui alguns destes contextos que reverberam sobre a compreensão de suas origens, processos de resistências, fenômenos históricos e das perspectivas do lugar em que os primeiros registros a situa.

Em um primeiro contexto, verificamos que há modalidades de textos, que segundo o pesquisador Dr. Carlos Eugênio Libâneo Soares<sup>70</sup>, podem ser consideradas como importantes registros históricos, como é o caso dos registros policiais da época do império, que contém os relatos, identificações, localização dos sujeitos da capoeira, locais de tensão e que trazem as concepções legais e morais das relações raciais. Por mais que sejam textos de caráter relacionados à segurança e policiamento, as considerações a respeito da capoeira como crimes e delitos reafirmam o seu local social.

Os documentos mais antigos em que aparece a capoeira são do século XIX, são os livros da política de D. João VI chamada de Guarda real da polícia, cri Os livros falam de prisão de escravos por jogar a Capoeira, preso pelo jogar a capoeira. Época identificada como joanina, época em que a capoeira era essencialmente africana, e lógico que ela tem origens africanas em diáspora. (Soares, 1999)

Como um dos mais importantes pesquisadores do tema, Soares (1999) afirma que a capoeira reuniu danças africanas de diversas partes da África, como Bassula, que é um jogo de rasteira, da ilha de Luanda o jogo de areia, que é jogo de pescadores, tem o N’golo, golpe do Aú, Golpe da ponteira. Tem uma dança muito comum do Congo que é a dança da guerra.

---

<sup>70</sup> Graduado em História pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1988), mestrado em História pela Universidade Estadual de Campinas (1993) e doutorado em História Social do Trabalho pela Universidade Estadual de Campinas (1998). Atualmente é professor adjunto da Universidade Federal da Bahia. Tem experiência na área de História da escravidão africana no Brasil, com ênfase em História urbana, atuando principalmente nos seguintes temas: capoeira, escravidão, escravidão urbana, africanos nas cidades do Rio de Janeiro e Salvador no século XVIII.

Porque dança da guerra? Esta é uma afirmativa de um padre que viveu naquela região chamado Padre Cavazi de Motecuculo (padre capuchinho Italiano). Segunda este padre o que ele observou da dança que o indivíduo aprendia a dança para conseguir desenvolver habilidade para se desviar de lanças e flexas, treinando habilidade da cintura e da pélvis, era praticada, em especial quando o reino do congo entrava e guerra. Outra afirmação de Soares (1999) é de que “Não tem só a capoeira como dança de guerra, tem o manni de cuba, o bombassa, tem ladje da Martinica, o que se pode ter certeza é que a capoeira é oriunda de danças Bantu.

Uma curiosidade comum dentro de muitas abordagens da origem da capoeira tem haver com seu local de origem e também com o termo que a designa que por vezes traz a narrativa, que segundo a compreensão do significado de seu nome confirmaria que a Capoeira tem haver com o local de mata escondida em que os negros se escondiam para treinar, esta dúvida também se desfaz quando Soares (1999) explica que:

O termo capoeira, é uma polemica, a versão antiga, era que capoeira vinha do mato, que os escravos jogavam dentro do mato, escravos quilombolas, 1889, Século XIX, capoeira antiga muito forte ainda, com a criação da guarda negra. Terá um intelectual, muito importante na época, O visconde de Perperuan, descendente de um francês, que vai deixar muito claro. “CAPUERIA” mato é com “U”= ca-pu-ei-ra. E CAPOEIRA, é urbano é o nome do cesto do capoeiro, do jogador, isso ele escreveu em 1889. Então não se pode afirmar que a capoeira veio dos quilombos, isso ele disse em 1889.

Em 1926 outro estudioso, chamado Adolfo Morales, argentino radicado no Brasil, afirmou que o termo Capoeira, vinha do cesto, do Capô, Capô de galinha, cesto, como se usa em Portugal é o cesto, quando é grande é capão capão de galinha

A palavra capoeira, no Brasil, a palavra capão, assim como no brasil e em angola, diz que ela tem origem brasileira, origem luso-indígena, vem do caa-po, que é tupi guarani. Que é a língua geral do Padre Anchieta, Caapó, círculo de palha, círculo de mato. Cesto, caapoeiro, cesto, como açogeiro, aguadeiro, açogueiro , que carrega o aço, aguadeiro que carrega a água, capoeiro que carrega o capô, Quando começou ser identificada, ela foi identificada como a dança do capoeiro (Soares, 1999).

“A dança do capoeiro, isto é a luta do escravo carregador do cesto chamado caapo. Os escravizados africanos, brincavam nas praias com uma luta que ele segurava o cesto na cabeça e jogava com os pés (Versão do Adolfo Morales).

A nação capoeira mas numerosa em todo o século XIX, é a nação cabindas [...] depois dos cabindas, vinham os africanos benguelas, que era a nação mais importante do Rio de Janeiro. Em documentário Soares (1999) explica o equívoco “É bom que se diga, a nação não é uma tribo, a nação não é uma etnia, a nação é um termo criado, a partir dos portos de

embarques. Termo que os europeus nomeavam os africanos”. E segue ele: “Então todo africano embarcado em benguela. Não importa de onde ele veio, se era embarcado em Benguela se tornava um africano Benguela. Todo africano embarcado em cambinda. não importa, se embarcado em cambinda, ia ser africano cambinda”. O fato é que não existia a etnia africana, mas na travessia para a América, passou à existir. Então que se registre que em razão deste esquema de embarques é que o conceito de nação foi usado na escravização para a América, a etnia tornou-se a nação.

Para Libaneo a maior nação africana que dominou a capoeira por maior parte do século XIX foi a nação cambinda, por que cambinda, por conta do enclave<sup>71</sup> de Portugal, dentro do reino do Congo. Que hoje é Angola, norte, boca do rio Zaire, região de Cabinda. Para eles as principais, Cabinda, Benguela, Angola, Congo. Mas havia também, nações da África ocidental, Minas Raussá. Mas o que se percebe é que a capoeira foi criada a partir das artes e das danças da África Bantu. África Centro-ocidental. Região Congo Angola.

Soares (1999) nos informa ainda que os espaços de grande efervescência e movimentação deste histórico remetem aos grandes centros urbanos, ou, como melhor apresenta este autor, as grandes cidades africanas como o Rio de Janeiro, Recife, Maranhão e Salvador. Entre outras coisas o pesquisador relata que dos documentos apurados se capta como a capoeira era tratada de forma marginal, mas também como ela foi aproveitada por sua natureza combativa na escravidão, e neste sentido aproveitada como segurança para as atividades dos escravos de ganho, o próprio D. João VI, tinha um negro escravo capoeira como segurança chamado Inácio Corta Orelha. A capoeira também foi explorada por grupos políticos conservadores e por políticos liberais, aproveitada como grupo de defesa institucional como é o caso da Guarda Negra e aproveitada por partidos como jagunços do qual se organizavam em maltas para disputas de territórios políticos.

Sobre os aspectos dos registros das maltas de capoeira dão conta que o registro mas conhecidos diz respeito a princípio que elas estavam divididas em duas federações principais: os Nagoas, que se aliaram ao partido conservador, e os Guaiamuns, que se aliaram aos liberais, estas federações ajudavam os partidos políticos a manipular as eleições a partir de intimidações, ameaças e violência corporal. É deste histórico que surge a emblemática identidade de uma malta posterior a malta de capoeira “Fina flor da gente” e destes episódios

---

<sup>71</sup> Enclave é um território que está completamente cercado por outro Estado, ou seja, é uma parte de um país que fica dentro de outro país.

de relação capoeira e status político do que recebia por suas habilidades capoeirísticas surge o malandro nas baixadas.

A história da malta Fina Flor remete ao deputado Duque Estrada Teixeira que era conhecido por contratar capoeiristas como jagunços. A identidade “Fina Flor” é oriunda de fato ocorrido após uma determinada eleição, em que um grupo de capoeiras pertencentes a malta dos Nagoas, aliados ao partido conservador. Com o ocorrido, muitos jornalistas passaram a denunciar e publicar a respeito dos capoeiristas capangas agindo nas eleições e atacando pessoal do partido liberal, interferindo assim nas eleições, o deputado foi inquerido no parlamento a respeito do ocorrido sendo responsabilizado e questionado o “por que a sua gente (capoeiristas) tinham agido daquela forma, o Deputado Estrada levantou e, em fala memorável, refutou: “aqueles capoeiras não eram a minha gente”, aqueles capoeiras eram a “Fina Flor da minha Gente”.(os melhores, da sociedade). Dai demarcou a identidade de uma das celebres maltas que ficou conhecida como A Fina Flor (malta de capoeiras).

Depois dai duas grandes federações, os Nagoas e os guaimus se enfrentavam neste cenário, os Nagoas (Nagôs) eram os africanos mais rebeldes que protagonizaram a revolta dos Males. Ao consideramos aspectos mais participativos de Capoeiras na política também como forma explorativa deve-se iniciar seu retrospecto referendando seu envolvimento na guerra do Paraguai, por lei capoeiras eram presos, e isto servil para engajar capoeiras na guerra, muitos alistamentos foi a partir deste viés, existia uma batalhão só de capoeiras - Batalhão 31 de voluntários da pátria. Havia a proposta para os escravizados capoeiras que se alistassem, se voltasse da guerra, voltavam livres, os que voltaram, na realidade do rio de Janeiro, voltavam para os seus territórios (1870) ao retornar como militares e com relação com políticos, começaram a atuar na política, com o partido conservador, que dominava na época. Com o fim da guerra, estes capoeiras são recrutados como capangas. Era da Capoeira Política -

Em um segundo contexto, importa destacar que percebemos que parte dos primeiros registros informam mais especificamente da existência da capoeira enquanto arte marcial e não de sua origem e identidade cultural. Sobre este contexto, não histórico e descomprometido com a gênese, há referência sobre quatro primeiros livros os quais podemos na leitura de suas apresentações verificar que são textos de pessoas, possivelmente abastadas, não africanas, que reduzem a capoeira a dimensão instrutiva tão somente e de determinado segmento que dispõe de acesso aos meios da produção escrita ou acadêmica e aparentemente transitam pelo campo de domínio referente à educação física, sendo a maior parte do que os

textos apresentam são de natureza mais descritivas enquanto arte marcial tratando tão somente dos seus golpes, defesas, e exercícios e por isso mais voltado ao culto do corpo e ao esporte. Neste sentido estes primeiros textos apresentam-se como um corpus da literatura sobre o campo – capoeira esporte com maior evidência nos contextos atuais.

Como mencionamos, historicamente maior parte das literaturas informam de quatro (04) obras principais como os primeiros registros da capoeira, dando conta de ser a primeira obra, datada de 1907, autor anônimo, cujo desenvolvimento discorre como uma obra mais descritiva e simplificada acerca tão somente dos golpes e movimentos básicos.

A segunda obra, data de 1928, esta já mais detalhada na descrição dos movimentos também com ênfase na luta e incluiu regras visando à competição esportiva; e que tem como autor da obra o carioca Annibal Burlamaqui.

A terceira obra sobre a capoeiragem foi lançada em 1945 e esta já teve forte influência acadêmica e de um profissional do esporte enquanto seu aspecto de luta no país, tendo autoria Inezil Penna Marinho, professor catedrático da antiga Escola Nacional de Educação Física da Universidade do Brasil, hoje UFRJ.

A quarta obra e a mencionada como a primeira obra mais sistematizada na literatura da capoeiragem, foi o livro “Capoeiragem – A arte da Defesa Pessoal Brasileira”, publicado em 1961 pelo autor, Lamartine P. Da Costa<sup>72</sup>. À época, voltou-se também para a pedagogia da luta, mantendo-se nas perspectivas da Educação Física uma vez que Lamartine Da Costa é um profissional de Educação Física (1960-1970).

Sendo estas as referências das primeiras obras a respeito da capoeira, com forte recorte de esporte, logo acessado pelo campo da educação física, tal histórico da conta de nos ajudar a ir desenrolando o fio de início destes encontros-e-conflitos de cultura-esporte e movimento de resistência da Capoeira, que também não deixa de ter a influência de mestre Bimba (precursor da Capoeira Regional) quando realiza o trabalho de trazer a capoeira para o aspecto de uso estratégico do esporte para torná-la mais competitiva frente a outras artes marciais e com os

---

<sup>72</sup> Graduação em Ciências Navais pela Escola Naval (1958), licenciatura em Educação Física pela Escola de Educação Física do Exército (1963) e doutorado em Filosofia pela Universidade Gama Filho (1989). Atualmente é professor titular da Universidade Gama Filho, membro Conselho Pesquisas do Comitê Olímpico Internacional em Lausanne (Suíça) e professor visitante da Universidade Técnica de Lisboa. Atuou como professor visitante da Universidade do Porto (Portugal), da Academia Olímpica Internacional (Grécia) e da Universidade Autônoma de Barcelona (Espanha). No Brasil foi professor da Universidade Católica de Petrópolis (Engenharia), Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro.

mesmos objetivos de evidenciar seu lado esportivo dar condições de uma visibilidade mais positiva para a arte que já foi considerada crime no código penal que enquadrava a vadiagem com pena de reclusão aos seus praticantes.

O quarto livro, considerada a primeira obra mais sistematizada da capoeiragem foi desenvolvida propondo metodologias que colocaram a obra em um cenário pedagógico, didaticamente referendando mais etapas de desenvolvimento e autonomia dos aprendizes. Contudo, com certo desprezo aos rituais e códigos mais culturais e tradicionais da capoeira. Criou inclusive um discurso teórico, de “Capoeira sem Mestre” não valorizando os saberes dos mestres. Então, por mais que tenha contribuído abrindo espaço para uma didática da luta, reduziu os aspectos culturais e ritualísticos que os mestres carregavam. Esta obra pode ser considerada (por razões históricas) uma das mais significativas para a grande expansão da capoeira no Brasil e no exterior, porém contribui com a cisão da capoeira enquanto esporte e enquanto cultura étnica.

Podemos compreender que destes contextos sobre os primeiros registros iniciaram um corpus literário com forte influência dos aspectos que de um lado e inicialmente tratam de uma capoeira de resistência negra que atravessa contextos políticos distintos mas sempre explorada. Por outro lado outro corpus literário demarca uma apropriação da capoeira como arte marcial e das ciência do corpo-saúde voltado para o esporte e logo de matéria e competência voltado ao campo da educação física, o que não deixa de ser uma boa condição, mas a reduz a esta dimensão sufocando outras diversas associações que a capoeira consegue expressar e se conectar com uma miríade de possibilidades, mas que infelizmente se retraiu a uma tendência dicotômica e de clivagens que posteriormente não correlaciona com a cultura afro brasileira.

Figuras 12 Exemplos dos primeiros corpus literário sobre a Capoeiragem.



Fonte: <https://cev.org.br/biblioteca/capoeiragem-a-arte-da-defesa-pessoal-brasileira/>

Este segundo contexto se conduziu de maneira bem mais econômica e descritiva, mas ao que percebemos e analisamos dos dois contextos.

Porém as duas perspectivas acessam o conflito que denunciemos enquanto o esvaziamento cultural da capoeira.

Ainda sobre este exercício de análise do corpus literário da capoeira, é bom que se diga que eles não resumem a riqueza de produções e de tantas novas e significativas produções que serão apresentadas na pesquisa do Estado da arte)

## SEÇÃO IV

### IV.1 ESTADO DA ARTE E PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

#### *IV.1.1 Estado da arte*

Para verificar as produções e pesquisas referentes à temática, realizamos buscas em algumas plataformas e bancos de dados de artigos, dissertações e teses com verificação de termos/palavras-chaves que apresentassem alinhamento, correlações ou interfaces de modo a verificar se as respostas apresentavam obras que tanto pelo título, quanto pelo conteúdo trariam resultados semelhantes ao que propomos em nosso projeto de pesquisa sobre a capoeira e os conflitos internos e externos de negação de identidade afro e de negação da luta social contra o racismo, além das intervenções de certos segmentos de cunho religioso ou esportivização que acabam desterritorializando a capoeira de seu legado afro-cultural brasileiro e amazônico.

Para melhor filtragem nos orientamos a estabelecer combinações destes termos-chaves como critério de busca, e os replicamos nas pesquisas em cada plataforma do qual o resultado fomos organizando de forma a conseguir o mínimo de padronização sem destoar do formato original da configuração de cada plataforma e do formato de suas respostas, mantendo a estética que cada plataforma apresenta como resultado original e assim, serem melhor identificadas em outras pesquisas que precisam destes resultados.

Usamos como eixo da pesquisa umas sequências de palavras-chaves (ou termos-chaves) que foram intitulados de caminhos, sendo as principais palavras-chaves: Exu, Capoeira, Decolonialidade e Análise do discurso, neste sentido destacamos quatro caminhos termos prioritários de palavras combinadas que assim consideramos melhor para filtrar os resultados de nosso interesse:

- a) CAMINHO: EXU NA CAPOEIRA; b) CAMINHO: EXU NA FILOSOFIA; c) CAMINHO: CAPOEIRA E DECOLONIALIDADE e d) CAMINHO: CAPOEIRA E ANÁLISE DO DISCURSO.

Estas quatro estruturas de palavras-chaves foram pesquisadas em 07 plataformas entre as mais indicadas para pesquisas de fontes e referências sobre produção acadêmica, foram elas: 1) Google acadêmico; 2) Biblioteca Digital Brasileira de Dissertações e Teses; 3) Plataforma Periódicos CAPES; 4) Sielos - Brasil; 5) Plataforma Sucupira - gov br; 6) Also ASked. Com e 7) Connected Paperes

Com esta estruturação replicamos em cada plataforma os termos-chaves e com as respostas apresentadas selecionamos entre três (03) a cinco (05) obras entre artigos, dissertações e teses que propunham tema e conteúdo que se aproximava do foco de interesse de nossa pesquisa, das quais também as que apresentavam significativos números citações como conteúdos mais explorados em outras obras. Nesta orientação procedemos:

### Estado da Arte acerca do Perspectivismo Exunista e a Capoeira

Tabela 1 - Estado da Arte Eixo Exu na Capoeira Google acadêmico

Eixo de Pesquisa				
CAMINHO: EXU NA CAPOEIRA				
A busca atingiu aproximadamente 3.950 resultados no período de 2020 a 2024				
Plataforma	Periódicos/PPG/IES	Ano	Título	Quant. de Citações
	<a href="https://scholar.google.com.br/schhp?hl=pt-BR&amp;as_sdt=0,5">https://scholar.google.com.br/schhp?hl=pt-BR&amp;as_sdt=0,5</a> Luso-Brazilian Review, - lbr.uwpress.org	2005	1º Artigo: Capoeira: A gramática do corpo e a dança das palavras Autor: BARBOSA, Maria José Somerlate	Artigo Citado: 41 vezes

<b>Pesquisa no google acadêmico</b>	Antropolítica-Revista Contemporânea de Antropologia n 40	2016	2º Artigo: Performances Afro-diaspóricas e Descolonialidade: o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas Autor: RUFINO, Luiz	Artigo Citado: 62 vezes
	SciELO Brasil Proceedings of the 4th. Congresso Internacional de Pedagogia Social Congresso Internacional de Pedagogia Social. 2012>.	2012	3º Artigo: Capoeira angola: imaginário, corpo e mito Autoras: SILVA, Renata de Lima; NGUZ'TALA	Artigo Citado: 62 vezes
	coletânea. Brasília: INDESP	1996	4º Artigo: Capoeira e identidade. Esporte com identidade cultural Autor: SODRÉ, Muniz	

Tabela 2: Estado da Arte acerca do Perspectivismo Exunista e a Capoeira

**Eixo de Pesquisa****CAMINHO: EXU NA FILOSOFIA**

A busca atingiu busca aproximadamente 12.500 resultados atingiu no período 2020 a 2024

<b>Plataforma</b>	<b>Periódicos/IES</b>	<b>Ano</b>	<b>Título</b>	<b>Quant. de Citações</b>
<b>Pesquisa no google acadêmico</b>	repositorio.ufc.br	2008	1º Artigo: As vinte e uma faces de Exu na Filosofia Afrodescendente da Educação: Imagens, discursos e narrativas. Autor: SOARES, Emanuel Luís Roque	Artigo Citado: 16 vezes
	periódicos.unb.b Das Questões , v. 1, 2016	2016	2º Artigo: Exu o filósofo da comunicação Autora: ROCHA, Aline	Artigo Citado: 8 vezes
	Revista Espaço Acadêmico academia.edu	2018	3º Artigo: Espirais da linguagem de Exu : por uma filosofia do Òkòtó Autor: ERNANDES,	Artigo Citado: 7 vezes

Tabela 3 - Estado da Arte Eixo Capoeira e decolonialidade

**Eixo de Pesquisa****CAMINHO: CAPOEIRA E DECOLONIALIDADE**

A busca atingiu aproximadamente 4.030 resultados no período de 2020 a 2024

<b>Plataforma</b>	<b>Periódicos/PPG/IES</b>	<b>Ano</b>	<b>Título</b>	<b>Quant. de Citações</b>
<b>pesquisa no google acadêmico</b>	Eccos Revista Científica, - educa.fcc.org.br	2018	1º Artigo: O jogo capoeira : uma pedagogia decolonial ? Autoras: CORDEIRO, Albert Alan de Sousa; ARAÚJO, Sônia Maria da Silva.	Artigo Citado: 5 vezes

Perspectiva, periódicos.ufsc	-	2021	2º Artigo: Capoeira em diáspora: capturas, insurgências e (re)existências por uma educação decolonial e inclusiva Autora: LIMA, Norma Sílvia Trindade	Artigo Citado: 5 vezes
Revista Internacional de Folkcomunicação, v. 29,		2016	3º Artigo: Capoeira: Rituais de comunicação, Decolonialidade e vinculações sociais no espaço do jogo Autores: DA SILVA ARRUDA, Luzia; GUSHIKEN, Yuji.	Artigo Citado: 5 vezes

### Eixo de Pesquisa

Tabela 4 - Estado da Arte Eixo Capoeira e ANALISE DO DISCURSO Google academico

### CAMINHO: CAPOEIRA E ANALISE DO DISCURSO

A busca atingiu busca aproximadamente 17.200 resultados atingiu no período 2020 a 2024

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant. de Citações
Pesquisa no google acadêmico	Academia.edu Dissertation/master's thesis. Campinas, SP): University of Campinas>	2011	1º Artigo: O floreio na Capoeira Autor: PASQUA, Livia de Paula Machado.	Tese de doutorado Citado: 9 vezes
	repositorio.ufba.br	2007	2º Artigo: Capoeira, trabalho e educação Autor: COSTA, Neuber Leite.	Artigo Citado: 20 vezes
	Motrivência, periódicos.ufsc.br	2016	3º Artigo: A capoeira no Rio de Janeiro: uma investigação do universo simbólico no discurso dos mestres Autores: COLUMÁ, Felipe; CHAVES, Simone Freitas; DA SILVA TRIANI, Felipe.	Artigo Citado: 2 vezes
Pesquisa no google acadêmico	Revista Internacional de Folkcomunicação	2016	4º Artigo: CAPOEIRA: Rituais da comunicação, Decolonialidade e vinculações sociais no espaço do jogo Autora: DA SILVA ARRUDA, Luzia; GUSHIKEN, Yuji.	Citado: 4 vezes

### Eixo de Pesquisa

Tabela 5: Estado da Arte acerca do caminho: EXU NA CAPOEIRA

### CAMINHO: EXU NA CAPOEIRA

A busca atingiu busca aproximadamente 140 INSTITUIÇÕES; 657.483 DISSERTAÇÕES; 246.687 TESES. 904.170 DOCUMENTOS - 2020 a 2024. Mostrando 4 resultados de para 'EXU NA CAPOEIRA

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant de Citações
------------	----------------	-----	--------	-------------------

BIBLIOTECA DIGITAL BRASILEIRA DE DISSERTAÇÕES E TESES ( <a href="https://bdtd.ibict.br/vufind/">https://bdtd.ibict.br/vufind/</a> )	Tese: Programa de Pós Graduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Prof. Milton Santos Universidade Federal da Bahia, Palavras-chave: Capoeira, Modernidade, Desencantamento, Decolonialidade, Pensamento Bantu	2019	Tese: Tudo que a boca come: a capoeira e suas gingas na modernidade Por Magalhães Filho, Paulo Andrade	Citado: 7 vezes
		1980 2019	Tese: Na encruzilhada : racismo e educação Por Vale, Fernanda Feitosa,	Citado: 2 vezes
		2019	Dissertação: Na teia do racismo: trauma coletivo e complexo cultural... marcas do Brasil negro! Por Mota, Bruno Correia	Citado: 3 vezes

### Eixo de Pesquisa

Tabela 6: Estado da Arte acerca EXU NA FILOSOFIA

#### CAMINHO: EXU NA FILOSOFIA

**A busca atingiu busca aproximadamente 140 INSTITUIÇÕES; 657.483 DISSERTAÇÕES; 246.687 TESES. 904.170 DOCUMENTOS - 2020 a 2024 .Mostrando 4 resultados de para 'EXU NA CAPOEIRA**

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant. de Citações
BIBLIOTECA DIGITAL BRASILEIRA DE DISSERTAÇÕES E TESES ( <a href="https://bdtd.ibict.br/vufind/">https://bdtd.ibict.br/vufind/</a> )		2007	Dissertação: As ressignificações de Exu dentro da umbanda Por Alvarenga, Lenny Francis Campos de	(Citação não disponível) trabalho não disponível
	Assunção, Jefferson Machado de. Exu e Hermes: um xirê intercultural?.. 2016. 129 f. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Educação, Contextos Contemporâneos e Demandas Populares) - Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ,2019	2016 2019	Dissertação: Exu e Hermes: um xirê intercultural?.. Por Ass. Jefferson Machado de	

	MENDONÇA, Adriana Aparecida. LARÓYÈ: EXU IN THE WORK OF MARIO CRAVO NETO. 2008. 216 f. Dissertação (Mestrado em Processos e Sistemas Visuais, Educação e Visualidade) - Universidade Federal de Goiás, Goiânia, 2008	2008	Tese: ARTE AFRO-BRASILEIRA, FOTOGRAFIA, EXU, MARIO CRAVO NETO..."LARÓYÈ: EXU NA OBRA DE MARIO CRAVO NETO Por MENDONÇA, Adriana Aparecida	
--	--	------	--	--

### Eixo de Pesquisa

Tabela 7: Estado da Arte Capoeira e decolonialidade

#### CAMINHO: CAPOEIRA E DECOLONIALIDADE

A busca atingiu busca aproximadamente 140 INSTITUIÇÕES; 657.483 DISSERTAÇÕES; 246.687 TESES. 904.170 DOCUMENTOS - 2020 a 2024 **Mostrando 23 resultados de busca CAPOEIRA E DECOLONIALIDADE**

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant. de Citações
<b>BIBLIOTECA DIGITAL BRASILEIRA DE DISSERTAÇÕES E TESES</b> ( <a href="https://bdtd.ibict.br/vufind/">https://bdtd.ibict.br/vufind/</a> )	Silva. Kleber Willian Alves da. Giro curricular: decolonialidade, epistemologias do sul e o programa etnomatemática na roda de capoeira. 2023. Tese (Doutorado em Educação Científica Matemática e Tecnologia) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São paulo, 2003. Doi:10.11606/T.48.2003.tde-23052023-110228. Acesso em: 2024-04-18	2023	Dissertação: Giro curricular: decolonialidade, epistemologias do sul e o programa etnomatemática na roda de capoeira Por Kleber William Alves da Silva	Citado: 2 vezes

	Programa Multidisciplinar de PósGraduação em Cultura e Sociedade do Instituto de Humanidades, Artes e Ciências Professor Milton Santos da Universidade Federal da Bahia	2019	Tese: Tudo que a boca come: a capoeira e suas gingas na modernidade Por Magalhães Filho, Paulo Andrade	Citado: 5 vezes
		2022	Tese: Volta ao mundo com o Projeto Bantu: a capoeira angola como instrumento de emancipação de jovens africanos refugiados na Austrália Por Teixeira, Mariana	Citado: 1 vez
		2016	Tese: O corpo, a língua e a voz da África no Brasil contemporâneo: uma análise dos discursos sobre a capoeira brasileira Por Koman, Georges Sosthene	

### Eixo de Pesquisa

Tabela 8: Estado da Arte Capoeira e Análise do Discurso

#### CAMINHO: CAPOEIRA E ANÁLISE DO DISCURSO

A busca atingiu busca aproximadamente 140 INSTITUIÇÕES; 657.483 DISSERTAÇÕES; 246.687 TESES. 904.170 DOCUMENTOS - 2020 a 2024 Mostrando 54 resultados de busca CAPOEIRA E ANÁLISE DO DISCURSO

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant. de Citações
BIBLIOTECA DIGITAL BRASIEIRA DE DISSERTAÇÕES E TESES ( <a href="https://bdtd.ibict.br/vufind/">https://bdtd.ibict.br/vufind/</a> )		2020	Os dispositivos da capoeira: entre o cuidado de si e os discursos do esporte Por Oliveira, Kátia Linhaus de	Citado: 6 vezes
		2012	Fetichismo da Capoeira Patrimônio: Quem quer abrir mão da história da capoeira? Por Bueno, Marcos Cordeiro	Citado: 4 vezes
		2009	Cantos de capoeira: fonogramas e etnografias no diálogo da tradição Por leonardo abreu reis	Citado: 2 vezes

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 9: Estado da Arte Capoeira e Análise do Discurso -

**CAMINHO: Capoeira e análise do discurso a****Resultados da Busca: 1 resultado**

<b>Plataforma</b>	<b>Periódicos/IES</b>	<b>Ano</b>	<b>Título</b>	<b>Quant. de Citações</b>
<b>PERIÓDICOS CAPES</b> ( <a href="https://www-periodicos-capes-gov-br.ez1.periodicos.capes.gov.br/index.php/buscador-primo.html">https://www-periodicos-capes-gov-br.ez1.periodicos.capes.gov.br/index.php/buscador-primo.html</a> )	PERIÓDICOS CAPES		ARTIGO Performances Afro-diaspóricas Decolonialidade : o saber corporal a partir de Exu e suas encruzilhadas Autor: Rufino, Luiz	Citado: 2 vezes

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 10: Estado da Arte Capoeira e Análise do Discurso

**CAMINHO: Exu na Filosofia****Resultados da Busca: 3 resultados – 02 DE CONTEÚDO DIRETO (Giro decolonial)**

<b>Plataforma</b>	<b>Periódicos/IES</b>	<b>Ano</b>	<b>Título</b>	<b>Quant. de Citações</b>
<b>SIELOS – ( <a href="https://www.scielo.br/">https://www.scielo.br/</a> )</b>	PERIÓDICOS CAPES Alma/SFX Local Collection DOAJ Directory of Open Access Journals Revista internacional de folkcomunicação	2015	Artigo: Capoeira: Rituais da Comunicação, Decolonialidade e Vinculações Sociais no Espaço do Jogo Arruda, L.S. ; Gushiken, Y.	Citado: 1 vez

<b>PERIÓDICOS CAPES</b> <a href="https://www-periodicos-capes-gov-br.ez1.periodicos.capes.gov.br/index.php/busca-dor-primo.html">https://www-periodicos-capes-gov-br.ez1.periodicos.capes.gov.br/index.php/busca-dor-primo.html</a>			Artigo: Entre cantos e contragolpes: subversão responsável no ensino de matemática através da capoeira Oliveira, Thais Guimarães de ; Morais, Rodrigo Fernandes ; Santos, Antonio Carlos Fontes	
--	--	--	---	--

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 11: Estado da Arte Exu na Capoeira				
<b>CAMINHO: EXu na Capoeira</b>				
<b>Resultados da Busca: NENHUM RESULTADO</b>				
Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant. de Citações
SIELOS – ( <a href="https://www.scielo.br/">https://www.scielo.br/</a> )				

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 12: Estado da Arte Exu na Capoeira				
<b>CAMINHO: EXU NA CAPOEIRA</b>				
Resultados da Busca: 1				
Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant de Citações
SIELOS – ( <a href="https://www.scielo.br/">https://www.scielo.br/</a> )	<i>Revista Brasileira de Estudos da Presença</i>	2024	Artigo: Afrotempos: criação e deslocamentos em Mesa Farta, do grupo Pretagô (Porto Alegre, Brasil) <Conceição, Thiago Pirajira> .	

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 13: Estado da Arte Capoeira e Decolonialidade				
<b>CAMINHO: CAPOEIRA E DECOLONIALIDADE</b>				
<b>Resultados da Busca: NENHUM RESULTADO</b>				
Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant de Citações
SIELOS – ( <a href="https://www.scielo.br/">https://www.scielo.br/</a> )				

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 14: Estado da Arte Capoeira e Análise do Discurso

**CAMINHO: CAPOEIRA E ANÁLISE DO DISCURSO****Resultados da Busca: NENHUM RESULTADO**

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant de Citações
SIELOS – ( <a href="https://www.scielo.br/">https://www.scielo.br/</a> )				

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 15: Estado da Arte Capoeira e Análise do Discurso

**CAMINHO: CAPOEIRA E ANÁLISE DO DISCURSO****Resultados da Busca: NENHUM RESULTADO**

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant de Citações
PLATAFORMA Gov Br CUCUPIRA ( <a href="https://sucupira-v2.capes.gov.br/sucupira4/">https://sucupira-v2.capes.gov.br/sucupira4/</a> )				

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 16: Estado da Arte EXu na filosofia

**CAMINHO: EXU NA FILOSOFIA****Resultados da Busca: Produções: 3**

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant Citações
PLATAFORMA Gov Br CUCUPIRA ( <a href="https://sucupira-v2.capes.gov.br/sucupira4/">https://sucupira-v2.capes.gov.br/sucupira4/</a> )	Trabalho de conclusão - dissertação - interdisciplinar em humanidades - unilab Emilio dos Santos Fernandes Junior		Dissertação: filosofia da ancestralidade e da educação: exu como interpretação de práticas e significados nas culturas africanas e afro-brasileiras	
	Bibliográfica - livro - história da África, da diáspora e dos povos indígenas - ufrb UFRB		Dissertação: vinte e uma faces de exu na filosofia afrodescendente da educação Emanoel Luis Roque Soares	

	Bibliográfica - livro - interdisciplinar em humanidades - unilab		Dissertação: Filosofia da ancestralidade e antirracismo: exu como interpretação de práticas e significados na cultura africana e afro-brasileira Francisco vitor macedo pereira	
--	--	--	---	--

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 17: Estado da Arte Capoeira e Decolonialidade - **Plataformas sucupira**

**CAMINHO: CAPOEIRA E DECOLONIALIDADE**

**Resultados da Busca: Produções: 3**

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant. Citações
<b>PLATAFORMA Gov Br CUCUPIRA</b> <a href="https://sucupira-v2.capes.gov.br/sucupira4/">(https://sucupira-v2.capes.gov.br/sucupira4/)</a>	Trabalho de conclusão - dissertação - ensino de matemática - ufrj		Dissertação: Entre cantos e contragolpes: os saberes da capoeira nas aulas de matemática <i>Thais Guimaraes de Oliveira</i>	
	Técnica - programa de rádio ou tv - educação - unicamp		Dissertação: Capoeira e decolonialidade <i>Norma silvia trindade de lima</i>	
	Bibliográfica - livro - educação - unicamp		<i>Dissertação: Inclusão escolar e pertencimento, cruzos a partir da experiência: capoeira e decolonialidade</i> <i>Norma Silvia Trindade de Lima</i>	

**Eixo de Pesquisa**

Tabela 18: Estado da Arte Capoeira e Análise do discurso - **Plataformas sucupira**

**CAMINHO: CAPOEIRA E ANÁLISE DO DISCURSO**

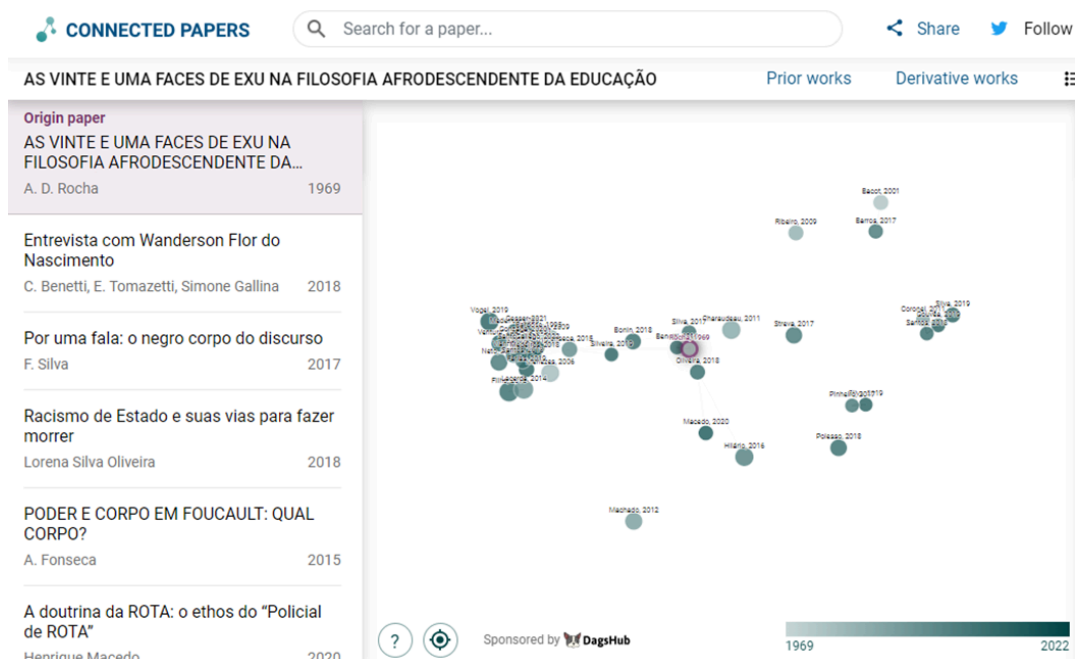
**Resultados da Busca: NENHUM RESULTADO**

Plataforma	Periódicos/IES	Ano	Título	Quant. Citações
<b>PLATAFORMA Gov Br CUCUPIRA</b> <a href="https://sucupira-v2.capes.gov.br/sucupira4/">(https://sucupira-v2.capes.gov.br/sucupira4/)</a>				

## 7) – CONNECTED PAPERS

### a) CAMINHO: EXU NA FILOSOFIA

Quadro 1 - Pesquisa do Estado da Arte - EXu na Filosofia **CONNECTED PAPERS**



Na plataforma **CONNECTED PAPERS** todos os quadros seguiram as mesmas configurações com diferenças ínfimas ao primeiro quadro e neste sentido não seria produtivo postar configurações tão similares, por isso somente o Quadro 1 será exposto como exemplo

Quadro 1 Pesquisa do Estado da Arte – Filosofia Africana – exu na capoeira -

Quadro 3 - Pesquisa do Estado da Arte - Exu na Capoeira

Quadro 4 - Pesquisa do Estado da Arte - Capoeira e decolonialidade

Quadro 5 - Pesquisa do Estado da Arte - Capoeira e Análise do discurso

## 4 ANÁLISE DO ESTADO DA ARTE

Estes quadros referentes ao apanhado da pesquisa do Estado da Arte foram realizados com objetivo de averiguar as principais produções e debates atuais com a qual iríamos nos deparar durante a produção de nosso trabalho. Como nosso propósito refere-se a uma pesquisa decolonial negra e com proposta de metodologia afrodiáspórica, foi um exercício não só interessante mas necessário ao que vem nos solicitando um programa de estudos interdisciplinar, pois para além do simples levantamento e quadros de comparações, a

pesquisa do Estado da Arte nos possibilitou exercer o que estamos a mencionar sobre o princípio de limiar e a qualidade de permeabilidade que a interdisciplinariedade e a interculturalidade nos apresentam para serem consideradas o que são: diálogo, interfaces, integração de conteúdos, partilha e troca de saberes e conhecimentos que reciprocamente se completam e contemplam condensando novas sínteses de saberes.

Esta reciprocidade e interfaces que resultam em novas sínteses, é perfeitamente tocada pelo princípio do limiar na metodologia exunista e ao cruzar as diversas realidades abrimos profícuo diálogo com o procedimento metodológico do Estado da Arte que se refere ao conjunto de conhecimentos, teorias, técnicas e práticas capaz de vislumbrar determinado campo de estudo em um dado momento sobre o que há de produção histórica, mais recente e relevante sobre um determinado tema, englobando as principais descobertas, metodologias que permitam: a) Revisão da Literatura; b) Atualidade do tema; c) Contextualização; d) Interdisciplinaridade; e) Base para Novas Pesquisas e em nosso caso, estabelecer uma teia de relações tal qual Ananse.

Estes tópicos nos deram os parâmetros para prosseguir na pesquisa, inclusive possibilitando posteriormente novas investigações, para identificar áreas que precisam de mais exploração ou que podem beneficiar novas abordagens.

Como tocamos em especial sobre uma perspectiva afrodiaspórica e decolonial negra sobre a Capoeira o Estado da Arte, neste sentido, nos bem serviu enquanto ferramenta complementar de nossa metodologia para compreender o panorama atual das questões do campo de pesquisas sobre a capoeira relacionada às filosofias afro diaspóricas, tecnologias ancestrais e como movimento de resistência de identidade racial negra e cultural de patrimônio etnicorracial. Para esta composição necessitamos desenvolver uma análise muito mais abrangente para a pesquisa dos diversos debates acadêmicos que abordam o tema da capoeira (tema muito explorado) a respeito às formas como foi construída sua história de identidade de patrimônio afro-brasileiro uma vez que encontramos conflito interno com este legado afro-diaspórico percebido no recorte temporal que operamos ao longo de mais de duas décadas, conforme grandes eventos internacionais sobre garantias das populações afro-descendentes e suas culturas pelo mundo, perfilando um percurso histórico da capoeira como política de ação afirmativa que precisa estar acompanhando as batalhas de reconhecimento do direito da cultura negra no mundo. Um campo bastante dinâmico e

polêmico que reflete as complexidades das relações raciais, das narrativas decoloniais e das lutas por reconhecimento e justiça social.

Aqui estão alguns pontos que consideramos como parâmetro para ao que a pesquisa do Estado da Arte proporciona compreender com o tema e as palavras-chaves: Capoeira, Decolonialidade, Análise do Discurso, Filosofia africana e Exu, o que proporcionou as seguintes concepções trazida na pesquisa:

#### 1) Concepções de identidade Racial:

- Construção Social da identidade racial na capoeira entendida como uma construção social, influenciada por fatores históricos, culturais e políticos. As pesquisas deste tópico exploram como as identidades são moldadas por contextos específicos, como colonialismo, escravidão e imigração.
- Construção das subjetividades de identidade racial também se concentram nas experiências subjetivas de indivíduos e grupos, considerando como a raça impacta a vivência cotidiana, as relações sociais e a autoidentificação.

#### 2 ) Concepções e perspectivas Decoloniais:

- Como principal forma de Crítica ao Colonialismo e que como movimento decolonial busca desafiar as narrativas hegemônicas que surgiram do colonialismo europeu. Isso inclui a crítica às formas de conhecimento que marginalizam saberes indígenas e afrodescendentes.
- Reivindicação de Identidades: A pesquisa decolonial frequentemente reivindica a valorização de identidades não ocidentais, promovendo uma reinterpretação da história que reconhece as vozes em polifonias e as experiências dos povos colonizados.

#### 3 ) Concepções sobre a Interseccionalidade:

- Relações de Poder: O Estado da Arte em identidade racial e decolonial também considera a interseccionalidade, ou seja, como o conceito de raça interage com outras categorias sociais, como gênero, classe, sexualidade e etnia. Essa abordagem ajuda a entender as múltiplas dimensões, polifonias e pluriversalidade enquanto fenômeno próprio em enfrentamento as formas de opressão.

#### 4 ) Concepções de engajamento social/movimentos sociais:

- Trata a respeito do ativismo social: Muitas pesquisas analisam o papel e a contribuição dos movimentos sociais na luta por direitos raciais e na promoção de uma agenda decolonial. Esses movimentos têm sido fundamentais para desafiar estruturas de poder estabelecidas e buscar por reconhecimento, justiça social e direitos sociais.

- Representação Cultural: Os estudos examinam como a cultura (arte, literatura, música) serve como meio de resistência e afirmação da identidade racial em um contexto decolonial.

#### 5 ) Concepção de transformação social:

- Um dos fatores de maior relevância é a firme posição de intervenção social sem a qual não se concebe coerência intelectual pois o que se sabe deve-se a praticar , logo um contexto que levanta pesquisas com a crítica da decolonialidade negra concebe que esta postura requer a transformação do território como entendimento da eficiência da pesquisa como compromisso da palavra.

#### 6) Concepção de uma educação libertadora/transformadora e Inclusiva:

- Pensar sobre o currículos decolonial leva ao crescente interesse em desenvolver currículos educacionais que incluam perspectivas raciais diversas e histórias marginalizadas, promovendo um ensino mais inclusivo que reconheça a diversidade cultural.

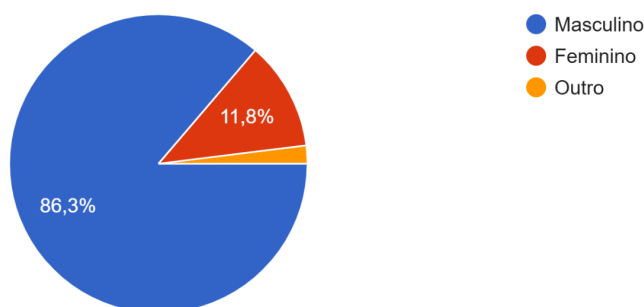
O Estado da Arte sobre identidade racial, questões decoloniais e capoeira se mostrou um campo multifacetado que continua a evoluir à medida que novas vozes emergem e novas pesquisas são realizadas. Ele não apenas documenta o conhecimento existente, mas também desafia os paradigmas estabelecidos, mas referente a nossa pesquisa apesar de serem enormes os trabalhos sobre a capoeira poucos são os trabalhos que citaram os problemas que transversalizam questões dos discursos, das traduções, da filosofia africana presente porem apagado pelo abasileiramento no desenvolvimento da arte e por fim o racismo religioso e a esportivização que desterritorializando a Capoeira lhe leva a uma espécie de suicídio cultural em sua natureza e razão de ser patrimonio imaterial do Brasil e da humanidade.

**IV.1.2 ANÁLISE DOS DADOS REFERENTES AO QUESTIONÁRIO AOS FÓRUMS DE CAPOEIRA PARÁ (Via Google Forms) Total de acesso 251. Total de respostas 51 (12,5%) de participação.**

1 - Qual seu email

2 - Qual o seu Gênero ?

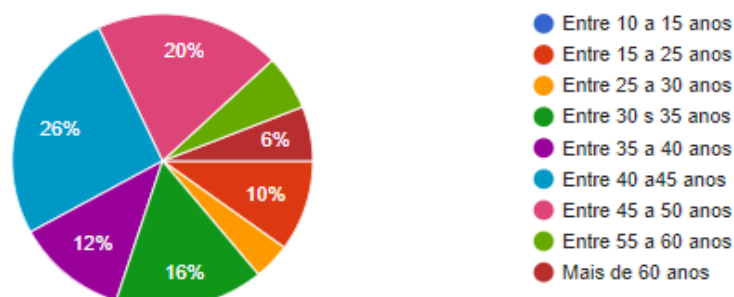
51 respostas



Das 51 respostas resultou 83 % homens e 11,8 % mulheres. Apesar de uma grande maioria masculina ainda se confirmar majoritária na capoeira, consideramos que foi uma participação tímida das mulheres uma vez que hoje está consolidado um movimento forte de mulheres na Capoeira com encontros e eventos deste evidenciamento a pesquisa não tinha por objetivo avaliar esta variante, mas sinalizamos que no item de sugestões houve solicitação de maior especificação deste tópico. Na região ainda há um número reduzido de mestras e contra-mestras. Na verificação deste tópico a participação foi baixa em relação ao engajamento e movimentação que as mulheres estão desenvolvendo. Mas confirmou a participação majoritária de homens.

3 - Qual a sua faixa etária de idade ?

50 respostas

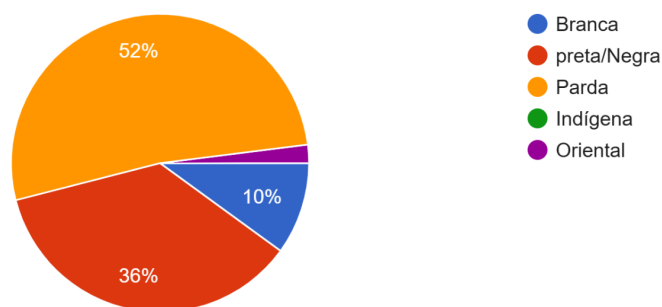


Dos 50 participantes respondentes neste tópico a maioria, 26% apresentam entre 40/45 anos de idade. 20% entre 45/50 anos de idade; 16% entre os 55/60 anos de idade, 12% entre 35/40 anos

de idade; 10% entre os 15/25 anos de idade e a menor, 6% de maiores de 60 anos de idade;; a pesquisa não pontuou entre os participantes o percentual entre os 25/30 anos de idade. A qualificação deste grupo participante foi de um grupo adulto entre 15 a 60 anos de idade correspondente a 90%. dos respondentes da pesquisa.

#### 4 - Em qual Etnia/Raça voce entende pertencer ?

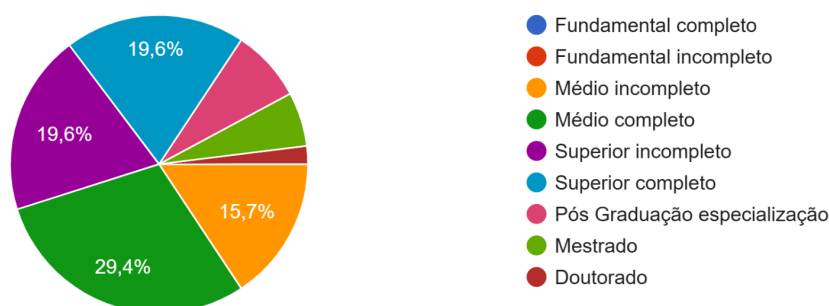
50 respostas



Este tópico de identidade étnica leva em consideração os parâmetros conhecidos e de maior indicação dos requisitos técnicos de avaliação de auto identificação em pesquisas, propondo o parâmetro de 5 categorias. Das 50 respostas do grupo participante, houve auto-identificação com 3 destes parâmetros (parda, preta/negra e branca) sendo registrados e que a presenteou os seguintes percentuais: a maioria 52% declarou-se parda; 36% declarou-se Preta/Negra e 10% auto declarados brancos. Os parâmetros indígena e orientoal não pontuaram no grupo pesquisado. Considerando a normalidade que estes parâmetros se apresentam como propostas mais comuns de pesquisas com este recorte a qual considera a somatória entre os declarados Pardos somados aos declarados negros/pretos perfaz o percentual de 88% dos participantes da pesquisa como identificados população negra (conforme qualidfica a Lei 12.288/2010 - Estatuto da Igualdade racial) e 10% dos aautodeclados brancos foram os que participaram da pesquisa. Chamamos a atenção para o número desta representação e levantamos a reflexão sobre a variável referente ao parâmetro pardo, que tem merecido debate na região sobre os debates sobre colorismo e pardização. Mas do foco 88% é o número que qualifica os participantes desta pesquisa

#### 5 - Qual seu nível de Escolaridade ?

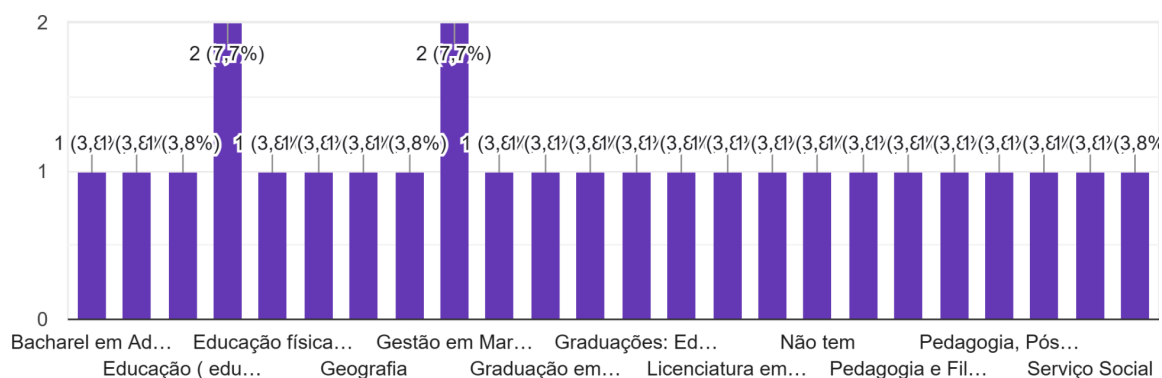
51 respostas



Dos participantes da pesquisa 29,4 % possuem ensino médio completo, A média se justapõe em 19% tanto para os participantes com ensino superior completo em igual valor de 19% aos que possuem o Fundamental completo, e 15,7% declaram a escolaridade no ensino médio incompleto. o parâmetro de pós graduações não pontuaram neste grupo de pesquisa. com base nos dados a maioria combinada entre os que têm ou tiveram acesso a graduação (19,6% + 19,6%) somam juntas 39,2% dos respondentes da pesquisa que já obtém acesso a formação em nível superior. e 29% com possibilidade de etapa sequencial para esta escolaridade e em processo os 15,7% que podem continuar a sequência de formação, os referencias deste tópico qualificam e projetam uma realidade da Capoeira com adeptos com maior grau de escolaridades em algumas décadas. Esta é uma conjuntura que pode fazer muita diferença no conflito saberes populares da Capoeira versus ciência e competência acadêmica. Por enquanto ainda é forte nas críticas às chamadas “Capoeiras Universitárias”

6 - Se você tem formação em nível superior qual a área de formação e se também tem pós graduação indique qual a área / linha de formação?

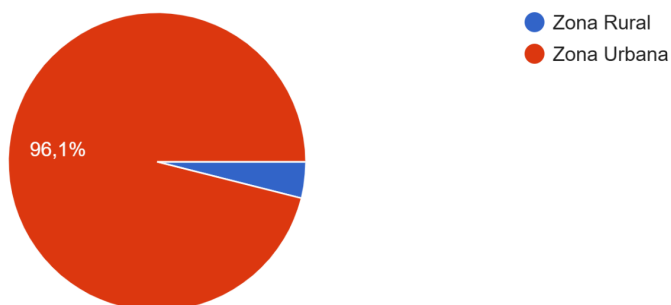
26 respostas



Da pergunta específica aos que tem formação em universidades. Houve 26 respostas das 51 pessoas. A maior parte cursa Educação Física e Pedagogia, história, geografia e administração. Destes 3 possuem mestrado **acadêmico** (para diferenciar do mestre de capoeira) . 01 com Doutorado. A maioria cursando faculdades privadas para graduação e especializações em especial na área de educação física.

## 7 - Qual sua área de moradia ?

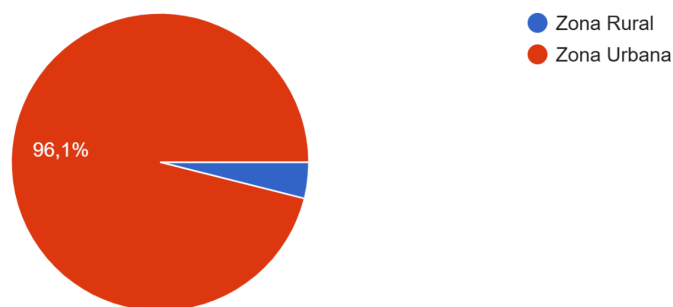
51 respostas



A maior parte dos participantes do questionário 96,1 % moram em áreas que informaram ser urbana. O que em relação ao histórico da capoeira ainda se mantém uma capoeira essencialmente urbana, diferenciada somente da permanente lógica do centro-periferia.

## 8 - Qual sua área do lugar onde Você treina e pratica Capoeira ?

51 respostas

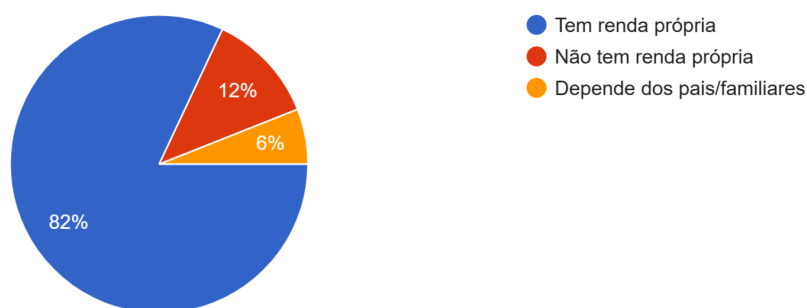


A maior parte dos participantes do questionário, cerca de 96,1 % informa que o local onde treinam também se localiza em áreas urbanas.

A capoeira tem se apresentado majoritariamente em área urbana e não em comunidades rurais e quilombos como parte de narrativas mencionam equivocadamente ao mito de capoeira corresponde ao termo mato (o que já verificou-se ledado engano de tradução e das narrativas que repetiram esta tradução equivocada) muito comum nas narrativas do senso comum, muito das vezes replicada. Mas que a partir de referências bibliográficas encontramos tal fato que reafirma a capoeira é um fenômeno do urbano, ainda que em áreas interioranas.

#### 9 - Sobre renda

50 respostas

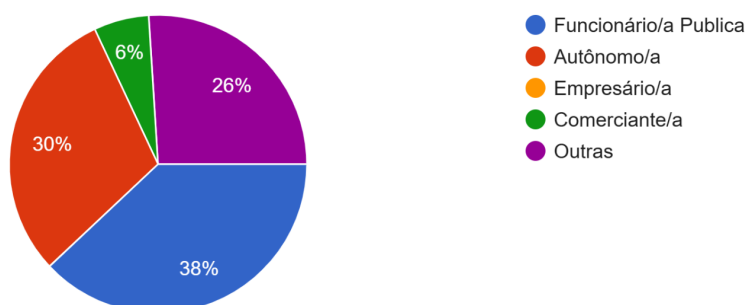


A maior parte dos participantes do questionário informou que 82 % tem renda própria, a média, 12% não tem renda e 6% afirmam depender dos pais.

A pergunta do questionário não sistematizou a pergunta diretamente se a renda esta associada diretamente a a outra forma de bem provido da capoeira

#### 10 - Caso tenha ocupação profissional, marque em que campo

50 respostas

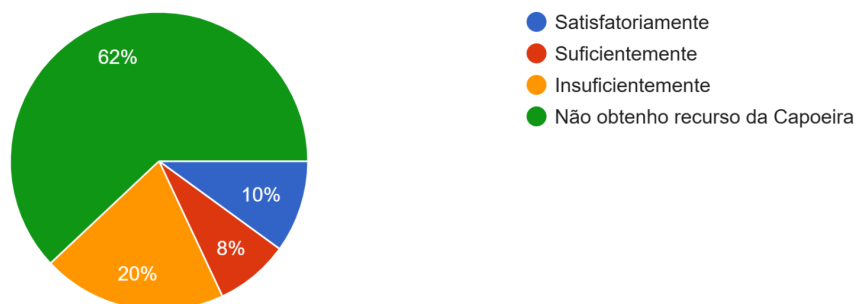


A maior parte dos participantes, 38% são funcionários públicos, seguido de 30% autônomos, 26% outras modalidades (Informais) e 6% comerciantes. A pesquisa não garantiu com exatidão se parte da informalidade corresponde a Capoeira pois não foi uma questão associada

e depende de outra referência de questionamento direto que foi realizada em outro tópico deste questionário e pode ser realizar análise associada.

#### 11 - Consegue obter recurso da Capoeira ?

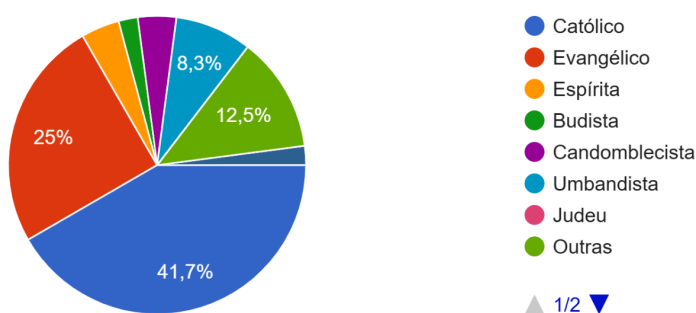
50 respostas



A maior parte dos participantes, 62% NÃO obtém recursos advindos do ofício da capoeira, 20% obtém da capoeira recurso no entanto insuficiente; 10% consideram satisfatória e 8% suficiente. A maior parte dos praticantes da arte não vivem de algum tipo de renda da capoeira. O mínimo de 8% é o que assinalou ter o suficiente da capoeira como fonte de renda.

#### 12 - Professa alguma religião ?

48 respostas



Dos 51 participantes do questionário somente 48 destes responderam e destes 41% informaram serem católicos, seguido de 25% Evangélicos, 12% outras denominações, 8,3% umbandistas e de outras manifestações não foram identificadas.

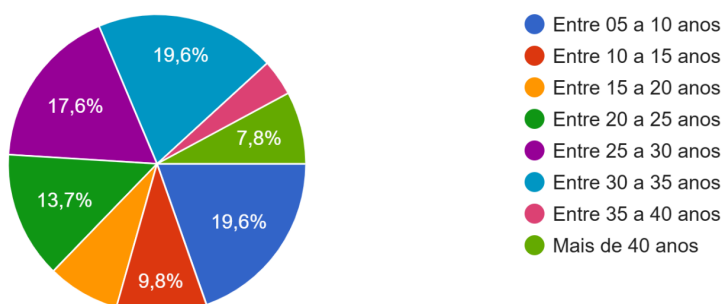
Em tempo de processar a qualificação numérica e percentual deste tópico e parâmetro, importa informar que houveram comentários de desistência de participação em responder quando chegou-se a leitura deste tópico e do tópico das questões raciais, que deu-se nas redes sociais de informação dos fóruns de capoeiras no Pará, e de outro conflito em responder estar associado ao questionamento do que a academia quer saber e com quais objetivos quer estudar a Capoeira. alegando que por esta dúvida não quiseram preencher e participar da

pesquisa. Ao buscar melhor informá-las com o uso do TCL, alguns fizeram questão de falar em mensagem de textos que não confiam na academia e por isso não responderiam. Outros já informaram que seguiam na vida religiosa no evangelho e por isso não poderiam mais participar da capoeira como antes, por não ser a roda de capoeira coisa de Deus e apesar de continuarem dentro dos fóruns de Capoeira, permaneciam somente para algumas poucas vezes poderem jogar sem se comprometer.

As questões sobre religião e o sagrado precisam considerar outras respostas, constantes no questionário mais a diante, mas também questões subliminares, uma vez que sobre questões de religião e do sagrado tal tema é de matéria muito sensível no universo da Capoeira e sua análise precisa dar atenção ao que NÃO é dito ou mencionado diretamente. Pois uma das facetas do tipo de racismo brasileiro é ter a consideração de que há racismo, mas ninguém assumir ter atitudes racistas, é o que Kabenguele Munanga chamaria de um crime quase perfeito. Ou o preconceito de não ter preconceito.

### 13 - Tempo de Experiência na Capoeira

51 respostas

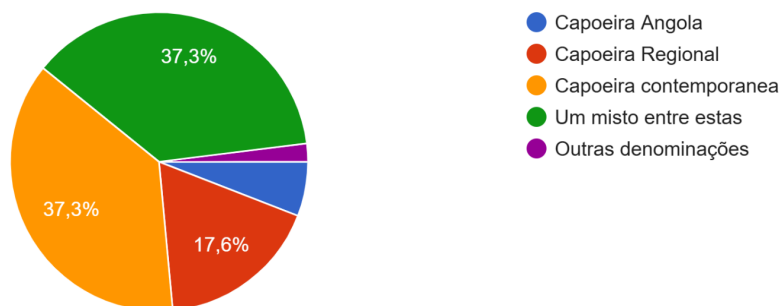


A vivência na arte da Capoeira tem uma certa longevidade e considerando isto aos participantes do questionários foi proposto, orientado e alertado aos capoeiristas uma temporalidade mínima e suficiente para a consideração ao tempo de amadurecimento na capoeira para responder os pontos sensíveis deste questionário, assim foi proposto o parâmetro mínimo de 05 anos de prática e participação na arte para tratar de vivências. Ao que sinalizamos, houve críticas e reivindicações de que considerássemos no mínimo 02 anos para esta participação.

Entre o mínimo e o máximo de Vivência/permanência na capoeira, respectivamente temos 19,6% que abrange o tempo entre entre 5 a 35 anos anos de prática e permanência na Capoeira e ao chegar aos 40 anos o percentual é de 7% dos que permanecem, tempo de vivência que tem maior queda.

## 14 - Como seu grupo de capoeira se identifica ?

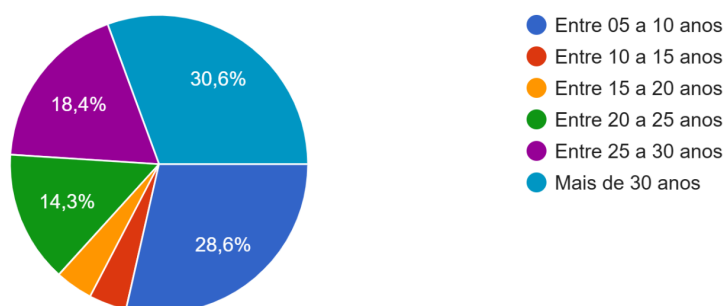
51 respostas



Das cinco categorias de estilos ou tipos que se apresentam mais comuns na arte replicamos como se identificam os estilos normalmente narrados. a partir deste os percentuais de identificação de estilo foram 37,3% Como Capoeira mista entre Regional e Angola; 37,3 % como Capoeira contemporânea e 17,6 % Como Capoeira Regional. O interesse nesta identificação leva em consideração o entendimento entre os próprios Capoeiristas de que a Capoeira Angola é a que mais tem formas de resistência da cultura negra e não houve nos grupos pesquisados nenhuma auto-identificação e apresentação como Capoeira Angola. (considerada mais tradicional e mais próxima da cultura africana)

## 15 - A quanto tempo seu grupo de Capoeira existe ?

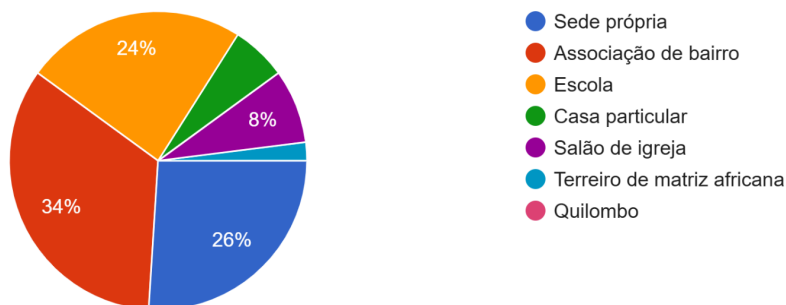
49 respostas



Os grupos que hoje chegam a 4 décadas ou mais chegaram entre os que participaram da pesquisa o total foi de 30,6%; 18,4% se encontra na faixa de entre 25 a 30 anos, 14% entre os grupos de 20 a 25 anos de existência, de existência outras faixas subsequentes ao grupos mais novos apresentados chegam a 28% que são os grupos entre 05 a 10 anos de existência. Esta temporalidade especializa muito os seus adeptos da arte, e abre questões de abordagens que possam qualificar este tempo de empenho para criação de projetos que aproveitem este período de dedicação como o projeto Capoeira nas escolas para as escolas de tempo integral.

## 16 - Qual o local de treino do seu grupo ?

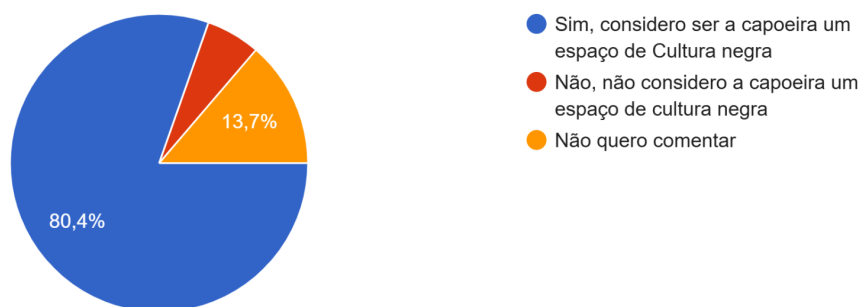
50 respostas



A maior parte dos grupos desenvolvem suas atividades em espaços cedidos em parceria com associações, o que corresponde a 34% dos grupos participantes da pesquisa. 26 % Já informam de sede própria e próximo a esta porcentagem, estão os grupos de capoeira que tem suas atividades em escolas com cerca de 24%. E em sua menor quantidade em espaços cedidos em igrejas. Estes resultados tocam na critica sobre a valorização de espaços de capoeira como patrimônio imaterial e material valorizado. mostrando a contradição entre o discurso oficial e realidade que levantamos da problemática na qual não são em sua maioria destes grupos constituídos como entidades civilmente reconhecidas, raríssimas são as atividades da capoeira que ocorrem em terreiro.

## 17 - - Você considera a capoeira um espaço de cultura negra ?

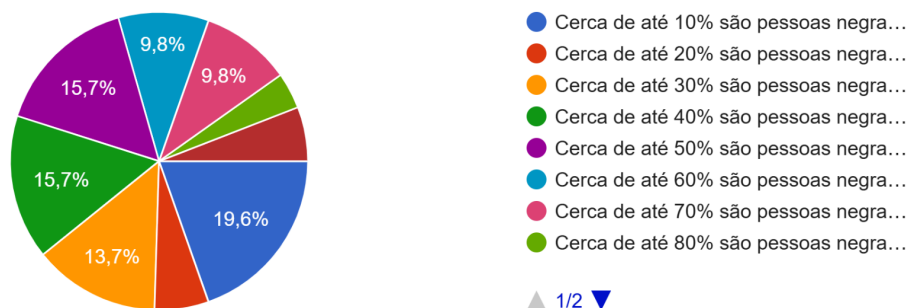
51 respostas



As perguntas 16 e 17 foram avaliadas em bloco, por consideramos os tópicos complementares e contemplativos respectivamente e de forma recíproca. Ao situarmos a pergunta de consideração da Capoeira poder ser um Movimento negro, 72,5% consideram que sim e 11,8% consideram que apenas alguns grupos constituem se como movimento Negro. Já como “espaço” de cultura negra, temos 80,4% responderam que sim consideram a capoeira como espaço de cultura negra e 13,7% preferem **não responder**. Considerando que estamos tratando do tema de esvaziamento da identidade cultural negra dentro da capoeira este percentual é chave de reflexão pois 13,7% é um alerta do qual a filosofia afro-pessimista tem se projetado como debate preventivo, isto por que estamos a falar de uma das expressões que tem consideração de patrimônio , pelo legado que ela sustenta.

18 - Em seu grupo de capoeira como é a presença de pessoas negras ?

51 respostas



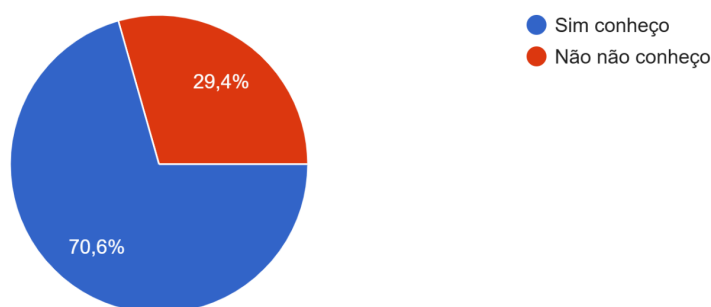
Ao serem perguntados sobre a presença de negros nos seus grupos de capoeira, a maior parte dos que responderam 19% afirmam que entre 60% a 100% de seus grupos está constituída de negros. 15,7% afirmam ter entre 40% a 50% que dizem seus Grupos serem compostos negros e outros 13,7% afirmam uma totalidade de 30% dos participantes do grupo serem negros.

Também empatam em 9,8% os que respondem que seus grupos tem 60% e 70% de negros e outros que afirmam terem tão somente 60% de negros. Já 19% destes dizem que seus grupos tem somente 10% de negros.

Esta também é uma questão que vez ou outra assinala debates aflorados sobre o embranquecimento da capoeira do qual remete a ausência de negros participando da arte

19 - Você Conhece a lei federal 12.288/2010 Estatuto da Igualdade Racial ?

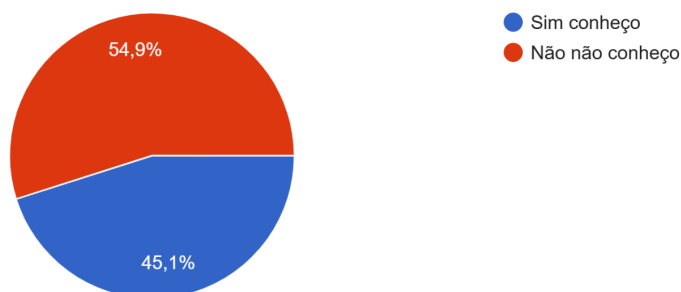
51 respostas



Dos participantes da pesquisa 70,6 % dos que responderam o questionário afirmam conhecer a Lei 12.288/2010 – Estatuto nacional da igualdade racial para 29,4 % que não conhecem

20 - Você Conhece a lei Estadual 9.341, DE 11 DE NOVEMBRO DE 2021 Estatuto da Equidade Racial do Estado do Pará ?

51 respostas

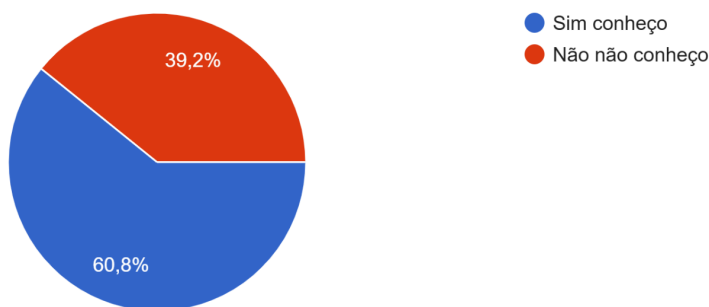


Ao considerar a Lei Estadual 9341/2021 – Estatuto da equidade Racial do Estado do Pará 54,9% a desconhecem para 45,1% que assinalam conhecer

O precedente nestas questões de conhecer e identificar está leis encontra-se na razão dos direito que podem ser acessados e cobrados pela capoeira e que estão contidos nas referidas leis, mas pouco tem sido acessado.

21 - Conhece a lei 10.639/03 e a lei 11.645/08 de Educação para as relações etnicorraciais nas escolas?

51 respostas

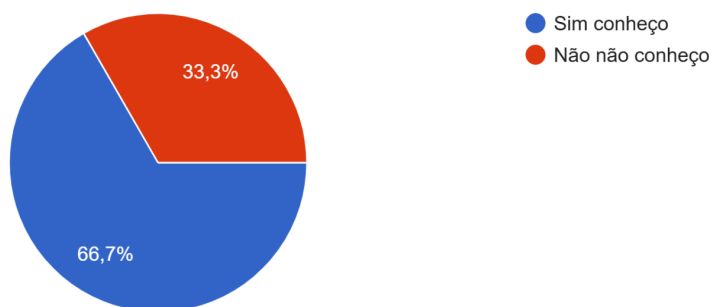


60,8 % assinalam conhecer a lei 1.639/03 e a 11.645/08 comparado a 39,2 % que não as conhecem

As leis de Educação para as relações etnicorraciais acabaram fomentando produtos, diretrizes e propostas pedagógicas e didáticas para se tratar do conteúdo sobre história da África e cultura afro-brasileira, dentre estas superado o conflito sobre os valores civilizatório afro brasileiro muito explorado com advento das leis e na região chegou as escolas 04 formações do Programa a corda cultura que trazia os mapas conceituais de estes valores , a qui os consideramos como tecnologias ancestrais.

22 - Conhece os valores civilizatórios afro brasileiro organizado para as escolas combaterem o racismo?

51 respostas

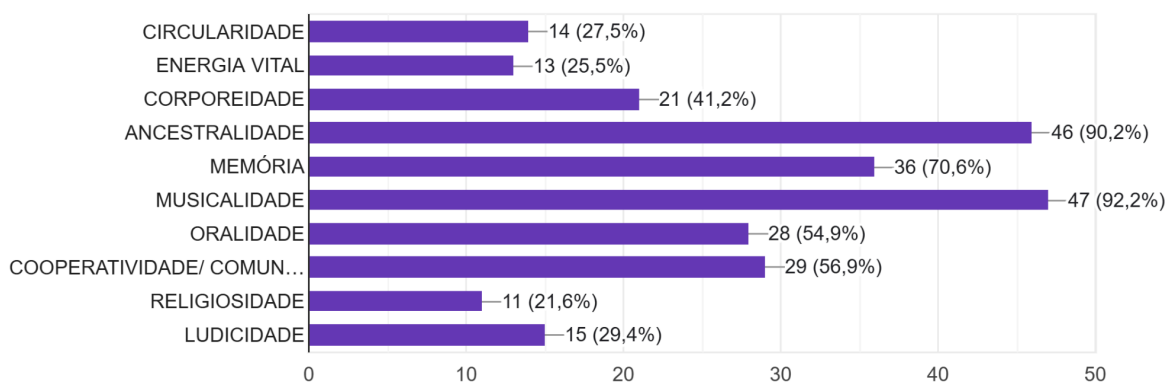


60,8 % assinalam conhecer a lei 10.639/03 e a lei 11.645/08 comparado a 39,2 % que não as conhecem

As leis de Educação para as relações etnicorraciais acabaram fomentando produtos, diretrizes e propostas pedagógicas e didáticas para se tratar do conteúdo sobre história da África e cultura afro-brasileira

23 - As seguintes dimensões são os chamados valores civilizatórios afro- brasileiro. escolha cinco (05) destes valores que você considerar mais importantes na capoeira

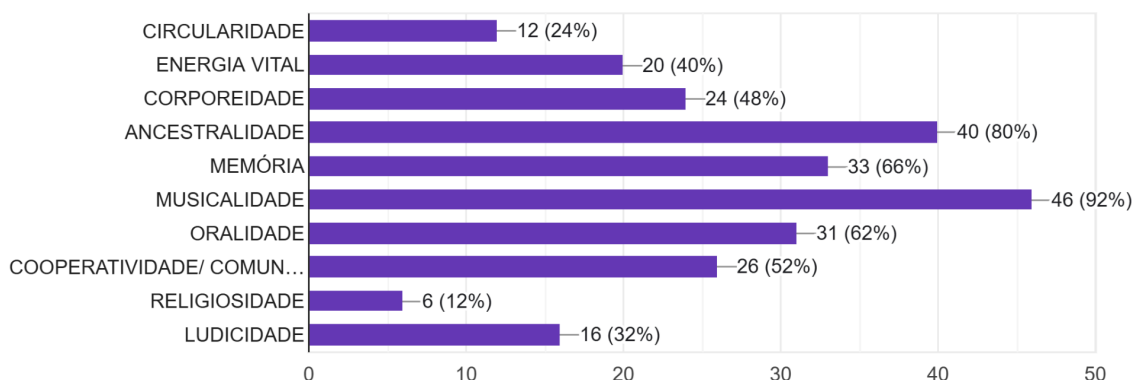
51 respostas



Entre os 5 valores considerados os mais importantes que estes participantes consideraram para a Capoeira, a enquete apresentou em suas respostas que: das 47 pessoas participantes, 92,2% consideraram a musicalidade. 46 pessoas, 90,2% Consideraram a ancestralidade 29 pessoas, 56% consideraam a cooperatividade e comunitariedade 28, pessoas, 54,0% consideram a oralidade1, 41,2% consideraram a corporeidade

24 - Marque 05 Dimensões que você PERCEBE mais presentes na capoeira do grupo que voce faz parte

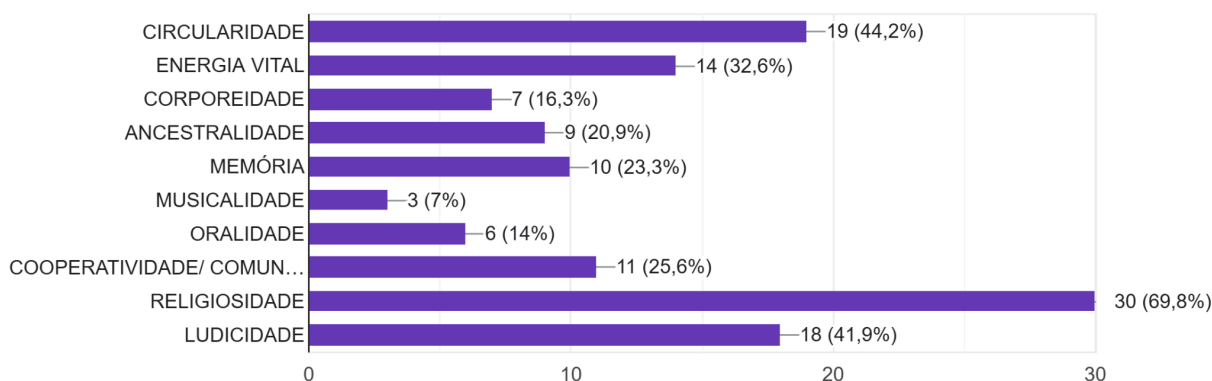
50 respostas



Entre os 5 valores considerados mais presentes que estes participantes consideraram para a Capoeira, a enquete apresentou em suas respostas que: das 46 pessoas participantes, 92% consideraram a musicalidade. 40 pessoas, 80% Consideraram a ancestralidade; 33 pessoas, 66% consideraram a memória e 31 pessoas, 62,0% consideram a oralidade, e 24 pessoas, 48% consideraram a corporeidade mais presente.

25 - Marque 03 Dimensões que você PERCEBE menos presentes na capoeira do grupo que voce faz parte

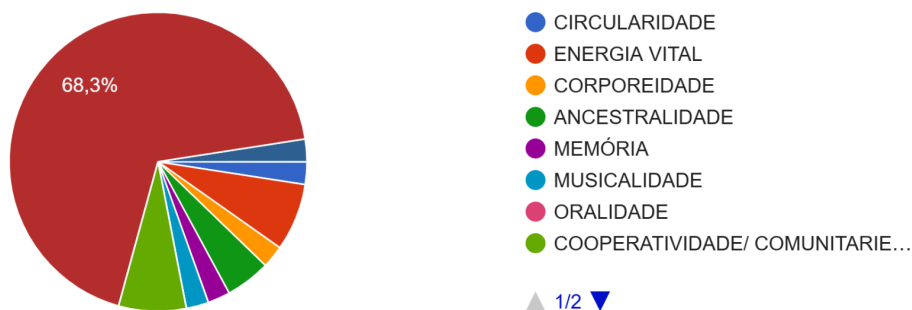
43 respostas



Entre as 03 dimensões consideradas menos presentes os participantes consideraram para a Capoeira, na enquete as seguintes respostas: 30 pessoas participantes, 69% consideraram a religiosidade menos presente. 19 pessoas, 44% Consideraram a circularidade menos presente; e 18 pessoas, 41% consideraram a ludicidade menos presente.

26 - Marque a dimensão que você considera ser ou trazer algum conflito na Capoeira.

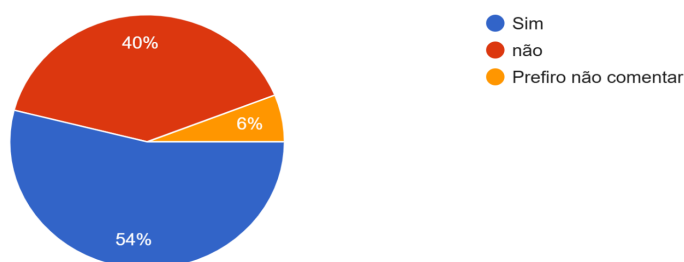
41 respostas



Os participantes consideraram que a religiosidade é o que tem causado mais conflito, com cerca de 68,3% de afirmação

27 - Você considera que na capoeira tem algum preconceito com as religiões de matriz africana ?

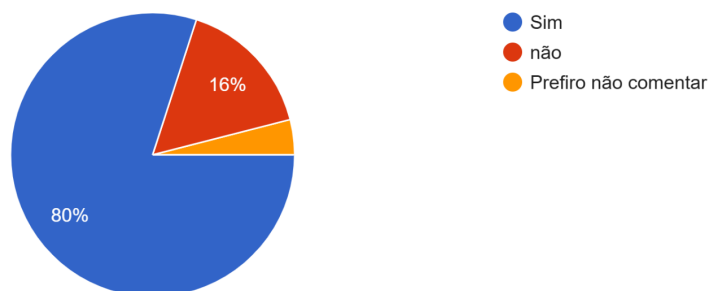
50 respostas



Dos participantes 54% consideraram que sim a capoeira tem preconceito com as religiões de matriz africana, 40% considera que não e 6% preferiu não comentar

28 - Você conhece algum dos primeiros mestres da Capoeira no Pará, mestre que viveu o início da Capoeira nas primeiras décadas no Estado ?

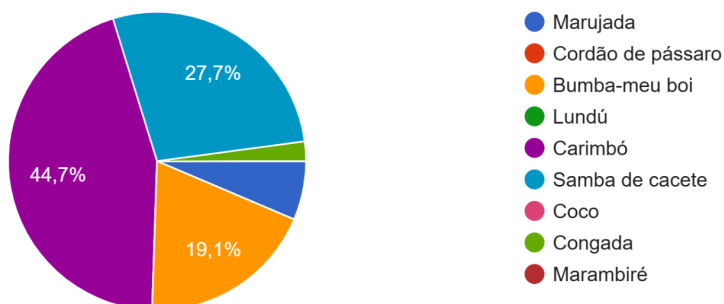
50 respostas



Dos participantes 80% responderam que sim, conhecem alguns dos primeiros mestres da Capoeira no Pará e 16% , responderam que não conhecem estes mestres.

29 - Qual destas outras expressões culturais paraenses você entende que os antigos capoeiristas do Pará também organizavam

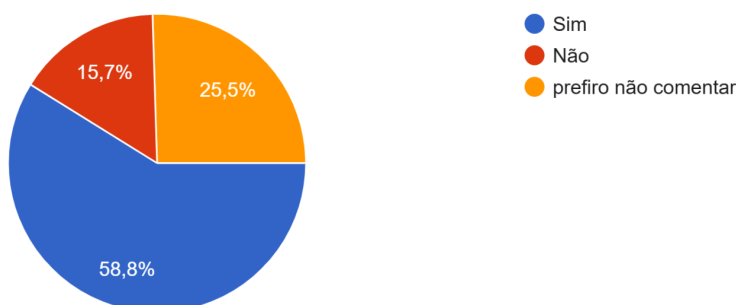
47 respostas



Em relação a esta informação histórica de qual das expressões culturais indicadas eles entendiam que os antigos mestres de capoeira também organizavam, as respostas seguiram nestes percentuais: das 47 respostas, a maioria 44,7% consideram o Carimbó; 27,7% consideraram a Marujada e 19,1 % responderam o Bumba meu Boi. Sinalizamos que de acordo com Leal (2005) pesquisador e Capoeirista de grandioso méritos apresenta ricas informações fontes que apresentam a o fogueado do Bumba-meu-Boi como a outra atividade cultural dos antigos mestres no Pará.

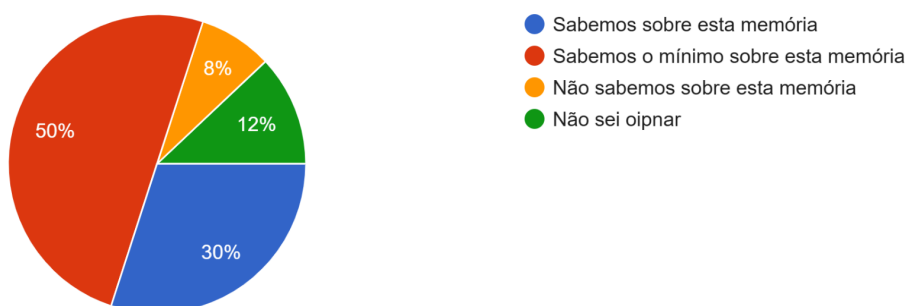
30 - Voce concorda com as politicas de ação afirmativas para a população negra, como cotas raciais, editais específicos etc

51 respostas



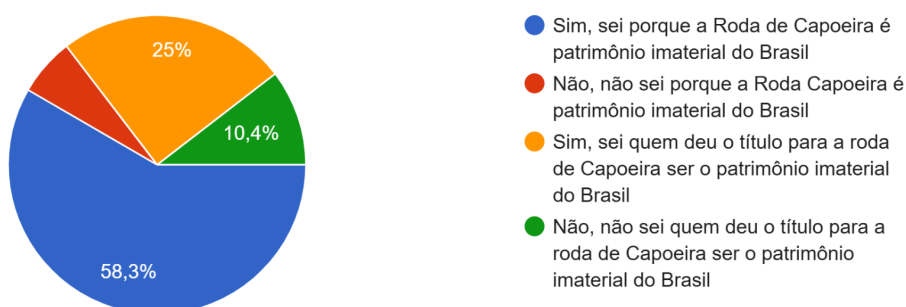
Em relação a questão se os participantes concordavam com às políticas de ações afirmativas para a população negra (cotas raciais) 58,8% responde concordar; 15,7% responderam Não concordar e 25,5% preferiu assinalar preferir não comentar.

31 - Como você compreende a respeito da memória e o o conhecimento que os Capoeiristas do Estado do Pará tem sobre as origens, primeiros e principais mestres do início da Capoeira no Pará  
50 respostas



Sobre a memória e os primeiros e principais mestres da capoeira no Estado do Pará os participantes responderam ao questionário que demonstra que 50% dos capoeiristas sabem o mínimo sobre a memória dos primeiros mestres; 30% assinalaram que sabem sobre a memória; 12% não sabiam opinar e 8% Não sabem sobre esta memória

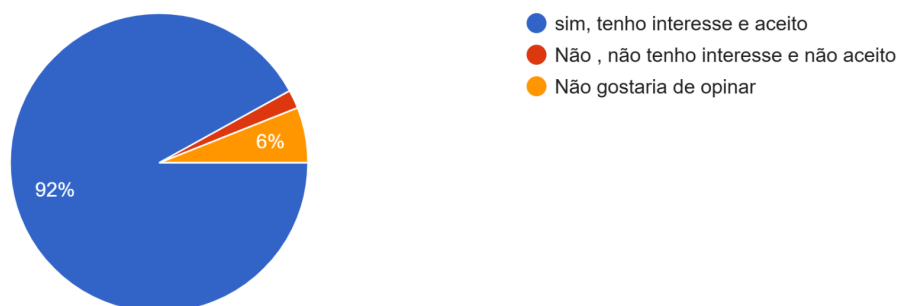
32 - Você sabe porque a roda de Capoeira é patrimônio imaterial do Brasil e qual grupo ou instituição cria este título?  
48 respostas



Afirmaram saber o porque a roda de capoeira é patrimônio imaterial do Brasil e qual instituição criou o título de da capoeira como patrimônio responderam a esta pergunta 48 participantes dos quais 58,3% afirmaram saber ser a capoeira patrimônio imaterial; 25% saberem a instituição que titulou e 10,4% não sabem qual instituição lhe dá o título

33 - Você aceitaria fazer um curso sobre a história da Capoeira no Pará e os Valores civilizatórios afro-brasileiro como formas de qualificação?

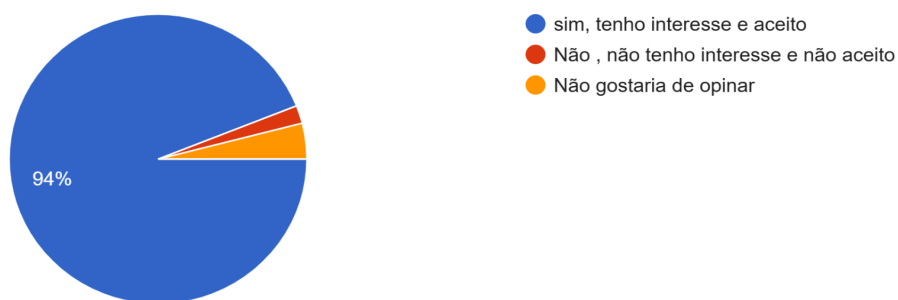
50 respostas



A respeito da questão do interesse em ter curso sobre a história da Capoeira no Pará e as dimensões das tecnologias ancestrais responderam 50 participantes dos quais 92% tem interesse em cursos com estas propostas e 6% não opinaram.

34 - Você aceitaria fazer um curso que qualificasse o Capoeiristas como Agentes de Patrimonio como qualificação?

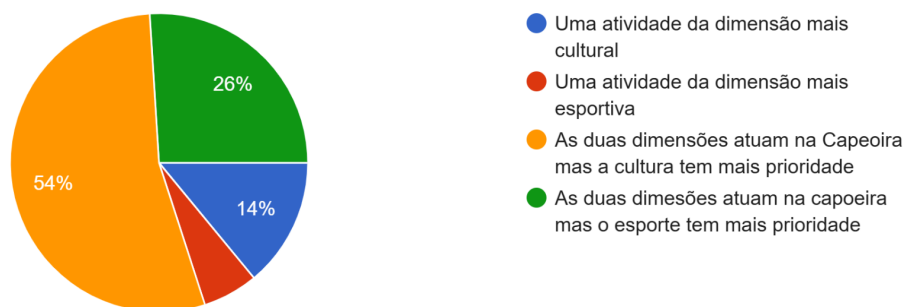
50 respostas



de patrimônio participaram 50 pessoas das quais 94% sinalizaram favoráveis em curso sobre agentes de patrimônio. outras questões não foram pontuadas

### 36 - Como Voce considera a dimensão da Capoeira hoje ?

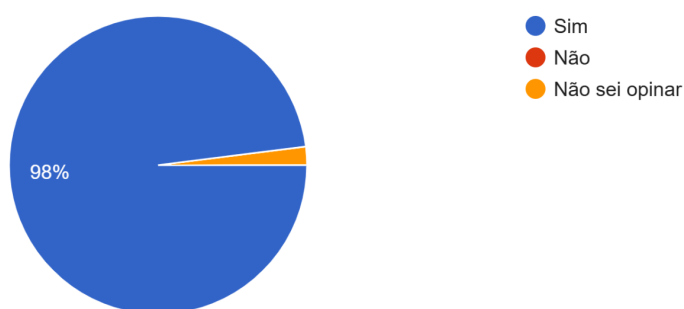
50 respostas



Das questões sobre as dimensões de cultura e esporte presentes na capoeira participaram 50 pessoas, das quais 54% consideram atuam na capoeira , mas a cultura é prioridade; 26% consideram que as duas dimensões atuam na capoeira mas o esporte é prioridade; 14% considera que a capoeira é uma dimensão somente da cultura

### 37 - A capoeirista ao seu ver pode se torna um agente de patrimônio cultural ?

50 respostas



Na questão sobre o capoeirista se tornar um agente patrimonial, responderam 50 pessoas das quais: 98% consideram que sim o capoeirista pode se tornar um agente patrimonial.

#### **IV. COMENTÁRIO SOBRE USO E ANÁLISE DO QUESTIONÁRIO**

O uso do questionário teve uma participação satisfatória enquanto recorte de representação de grupos de capoeiristas da região amazônia paraense, esta abrangência traz aspectos interessantes de reflexão considerando que quando se trata de análises de quilombos e de grupos de capoeira o desenho geográfico de recorte de área precisa considerar algumas variáveis, pois as relações e dinâmicas de parentesco, relações sociais, sentimento de pertencimento e no caso dos grupos de capoeira a associação e engajamento a linhagens de grupos de capoeira diferem por vezes drasticamente caso o sentido for compreender um fenômeno cuja a dinâmica e o campo é algumas das vezes desprezada pela organização político social, em especial quando se trata da realidade afro brasileira e povos originários. Neste sentido o uso do questionário seguiu um curso em que a predisposição na participação da pesquisa ganha outros contornos importantes como valor científico pouco ou ainda não explorado. O questionário foi proposto em reuniões e encontros com lideranças dos grupos de capoeira em especial nos encontros que trataram do Projeto Capoeira nas Escolas apresentada em alguns desses municípios e na Câmara de Deputados do Estado do Pará, entre outras reuniões de organização dos grupos acerca da salvaguarda da capoeira, do sistema de pontos de cultura e dos editais da Lei Aldir Blanc. Devido a extensão e a distância de alguns municípios ficou acordado entre o elaborador da pesquisa e as lideranças dos grupos de capoeira que fosse em formato on-line, para maior participação e democratização de informações, que por razões de reivindicações de participação dos grupos em atividades e eventos, pudesse ser utilizado um questionário on-line.

Neste caso o questionário foi realizado com o recurso de aplicativo do Google Forms, que de certa forma já possibilita estratificar percentuais e registrar dados que podem ser melhor compartilhados, a estrutura das perguntas consideraram o levantamento do perfil, o grau de instrução, suas localizações, nível de informações legais e histórico sociais e das políticas de ações afirmativas que podem ser acessadas pela capoeira.

Através de 03 fóruns de |Capoeira existentes em redes sociais o questionário foi entregue ao número de 251 pessoas integrantes da capoeira que estavam nestes Fóruns de rede sociais. Das 251 pessoas que receberam, 51 pessoas participaram da pesquisa de forma livre para responder o que consideravam confortável ou com mérito de ser informado segundo seus juízos. As questões tinham questões diversas, mas que no geral garantiram verificação de perfil, nível de informação, consciência e sentimento de pertencimento racial ou etnico cultural relacionado às questões etnicorraciais e de combate ao racismo. As perguntas suscitaram também questões que indiretamente indicassem pela resposta, a existência de discursos contrários às políticas de ações afirmativas e de alguma manifestação de racismo religioso. Como nos disse Munanga (2015) “o racismo no Brasil é o crime perfeito, porque é uma dupla morte. “Não vemos o carrasco do racismo porque ele não se assume como tal. Então é uma morte física e também da consciência do negro” . Neste sentido, interessa os números totais dos percentuais, mas também os números de posições contrárias, abstenções, o silenciamento do discurso do que não é expresso a viva voz ou registrado em uma escrita, voto, ou escolha ou não-escolha sobre os conteúdos polêmicos, pois de fato ninguém assume seu racismo, o que nos cabe estratégias de conseguir as informações de forma adversa e traduzir a partir do letramento racial que temos.

Apresentar as análises dos dados produzidos, com destaque para o processo de elaboração, aplicação e reelaboração do produto educacional, considerando todos os aspectos teórico-metodológicos privilegiados na pesquisa. As discussões deverão ser coerentes com bases teóricas preconizadas pela Área de Ensino da CAPES e com as bases conceituais em Educação Profissional e Tecnológica.

## **6 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A construção deste trabalho, podemos afirmar, foi algo desafiador e apesar do volume de páginas, não corresponde ao que foi mais difícil de realizar, que foi o grande desafio de manter fora registros de outras fontes e mensagens de vital importância para o que este trabalho se propôs que é uma profunda análise da Capoeira na região Castanhal a respeito de seu legado como patrimônio, utilizando para isso uma metodologia decolonial negra capaz de transformação social. Com o propósito de ser um trabalho em favor da capoeira como patrimônio imaterial e de legado afro-diaspórico, parte deste grande desafio consistia em que

ele se realizasse a partir também desta metodologia não colonizada. Daí o grande desafio em apresentar ao mesmo tempo uma metodologia de perspectivismo exunista, proposta epistemológica capaz de melhor tratar os fenômenos de uma realidade pluriversal e afro diaspórica e tão diversa como é a capoeira.

Não seria coerente e libertador analisar e realizar leituras sobre a Capoeira, que é um fenômeno afro-diaspórico, com “óculos” instrumental do colonizador e ao anunciar isto é com este discurso e palavras que nos comprometemos e nos colocamos ao lado do que nos disse Hampate Bá, “A palavra nos compromete”. Por isso, ao realizarmos a pesquisa com levantamento do Estado da Arte e o uso do questionário, vislumbramos a conexão gigantesca que o tema traz e pelo qual podemos tratar com base e no aprofundamento do princípio das formas, como bem apresentadas em espirais de saberes e conhecimentos, próprios da filosofia afro centrada e de compreensão de uma bisoidade e antro-po-semiose que melhor qualificam os Estudos Antrópicos.

Precisávamos de um recurso que da melhor forma possível contasse com a propriedade da filosofia e epistemologia da encruzilhada e de suas possibilidades, ao contrário da interpretação de fatalidade com a qual o colonialismo olha para a encruzilhada. Compreender estas passagens nos possibilitam a capacidade de lidar com estes vários atravessamentos e transversalidades e, com a orientação certa, conseguimos ter em nossas mãos uma grande realização que foi a construção de uma metodologia afro-epistemológica que é esta metodologia exunista, um grande feito.

De posse deste instrumento podemos então seguir em uma postura decolonial e a partir disso analisar as interfaces que a capoeira movimenta, mas também apontar diversas possibilidades de caminhos. Esta condição da Capoeira enquanto fenômeno plural é ao mesmo tempo sua força mas também pode vir a ser sua fragilidade, frágil somente à medida que a Capoeira se afasta de seu potencial de saberes afrocentrados e se mire nos isolamentos disciplinares do ocidente, que tem a tendência de dicotomizar saberes, logo e sempre um problema onde a pluriversalidade é potência.

Apontar esta potência é o caminho de muitas possibilidades que o trabalho traz para a capoeira e ao refletir sobre sua força de natureza enquanto a filosofia Ntu, possibilita compreender e localiza esta natureza profunda da bisoidade e dos saberes de sua herança Bantu, seu legado. Uma vez consciente deste legado e do poder da palavra e da força de sua oralidade terá mais responsabilidade com os seus discursos e assim poderá desfrutar sem

problemas de suas tecnologias ancestrais e, uma vez de posse destas tecnologias potencializará ainda mais as propostas de projetos políticos como o Projeto Capoeira nas Escolas ganhando reforço em conteúdo e sentido, tornando legítima e coerente o que vem sendo compartilhado como “fundamento da Capoeira”, consciente da gênese, sentido, e valor que dão razão a sua condição de patrimônio imaterial e de como salvaguardar a memória e a ancestralidade que lhe conecta às comunidade-Ntu, UbuNtu se fortalecendo como linhagem e comunidade capoeira.

A experiência ao longo de décadas na capoeira nos levou a testemunhar suas necessidades, o levantamento bibliográfico revelou como saberes da arte da capoeira expressos como “fundamento da capoeira” começam a ter melhor interpretação e compreensão à medida que se aproximam mais de sua fonte africana podendo reencantar e reconhecer outros processos de identificação de suas tecnologias ancestrais e promover outras tanto cultural quanto educacionais. Lógico, com tudo que foi levantado fica também muito a se fazer em novas produções, pois a pesquisa abriu estas possibilidades, muito destas possibilidades imediatamente verificadas na análise das respostas do questionário, tanto as respostas livremente expressas, quanto aquelas que o racismo deixa nas entrelinhas do que é omitido e não dito.

Um dos grandes feitos foi sem dúvida esta aproximação dos saberes da capoeira com as filosofias bantu, em especial a filosofia Ntu, que irão se consolidar naquilo que o questionário também apontou que foi a confirmação e a predisposição para formações dos capoeiristas em cursos de qualificação em |educação Patrimonial, memória e museu. E esta proposta sem dúvida será também outro grande feito para que o Programa de Estudos Antrópicos na Amazônia apresente esta produção que, entre outras excelentes produções, dedicou-se conscientemente a um projeto de pesquisa que respondesse positivamente às solicitações da Década Internacional dos afro descendente de 2015 a 2024, realizando ações de promoção de reconhecimento, justiça e desenvolvimento étnico à população e cultura afro-descente.

Esperamos seguir construído uma sólida linha de produção científica desta relação: Capoeira, filosofias africanas, Memória e Patrimônio, pois: a) pontes foram estabelecidas com professores e pesquisadores africanos e afro-brasileiros organizados em grupos de pesquisa que envolvem Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa, b) engajamos em encontros de Capoeiristas Pesquisadores de outras universidades públicas e privadas de outros

estados; c) Evidenciamos e apresentamos o projeto de lei Capoeira nas Escolas na Assembleia Legislativa do Estado do Pará e temos ajudado na certificação dos grupos de Capoeira como Pontos de memória da região e no estado, fatos que consideramos resultados muito positivo.

Por fim indicamos a continuidade dos processos e debates aqui evocados para terem maior capacidade de articulação em elaboração de outras pesquisas, criação de artigos e manutenção do debate para formação em educação patrimonial dos grupos de Capoeira, que podem ser realizados via os grupos de pesquisas que fazemos parte dentro do Programa de Pós Graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia, UFPA Castanhal

## REFERÊNCIAS

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas linguísticas**. São Paulo: Perspectiva. 1974;

CANDAU, Vera Maria Ferrão e OLIVEIRA, Luiz Fernandes. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. *Educação em Revista*, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p.15-40, 2010.

DA COSTA BRITO, Ênio José. A negregada instituição: os capoeiras na corte imperial (1850-1890) De: Carlos Eugênio Líbano Soares Rio de Janeiro: Access, 1999. **Reflexão**, v. 40, n. 1, p. 125-133, 2015.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970**. Edições Loyola, 1996.

MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. A CAPOEIRA NA GINGA COM A MODERNIDADE. **FILOSOFIA DA LIBERTAÇÃO E FILOSOFIA AFRICANA**, p. 395.

MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. Tudo que a boca come: a capoeira e suas gingas na modernidade. 2020.

MALOMALO, Bas et al. Filosofia africana do Ntu e a defesa de direitos biocósmicos. **Problemata: Revista Internacional de Filosofia**, v. 10, n. 2, p. 76-92, 2019.

MALOMALO, Bas' Ilele. **Braquitude como dominação do corpo negro: Diálogo com a sociologia de Bourdieu**. Revista da ABPN. v 6 nº 13. Junho , 2014 p. 175-200

\_\_\_\_\_, **Decolonialidade Africana /negra: Uma crítica pan-africana construtiva**. Capoeira Revista de humanidades e letras, Vol. 5. Nº2. Ano 2016.

MANCE, Euclides. **Filosofia da libertação: histórico, vertentes, críticas e perspectivas**. Conhecer, 2022.

NOGUERA, Renato. O ensino de filosofia ea Lei 10,639. 2014.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero**. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires e LEAL, Luiz Augusto. Capoeira, identidade e gênero. Salvador: EDUFBA, 2009.

JUNIOR, Luiz Rufino Rodrigues. Pedagogia das encruzilhadas. **Periferia**, p. 71-88, 2018.

SODRÉ, Muniz. Capoeira, um jogo de corpo. **A Verdade Seduzida. Por um conceito de cultura no Brasil**, 1983.