

Roberto Camargos Malcher Kanitz

**CAPOEIRA ANGOLA NA FAVELA:
Juventudes, Sentidos e Redes Sociais**

Belo Horizonte
Universidade Federal de Minas Gerais
2011

Roberto Camargos Malcher Kanitz

**CAPOEIRA ANGOLA NA FAVELA:
Juventudes, Sentidos e Redes Sociais**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado em Lazer da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial para obtenção de título de Mestre.

Área de Concentração: Lazer, Cultura e Educação.

Linha de Pesquisa: Lazer, Cidade e Grupos Sociais.

Orientador: Prof. Dr. Walter Ernesto Ude Marques

Belo Horizonte
Universidade Federal de Minas Gerais
2011



Universidade Federal de Minas Gerais
Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional
Mestrado em Lazer
Área Interdisciplinar

Dissertação intitulada ***Capoeira Angola na favela: um ensaio sobre juventudes, identidades e redes sociais*** de autoria do mestrando **Roberto Camargos Malcher Kanitz** defendida e aprovada em 17 de junho de 2011, na Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Minas Gerais e submetida à banca examinadora composta pelos professores:

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Walter Ernesto Ude Marques'.

Prof. Dr. Walter Ernesto Ude Marques (Orientador)

Faculdade de Educação

Universidade Federal de Minas Gerais

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'José Alfredo Oliveira Debortoli'.

Prof. Dr. José Alfredo Oliveira Debortoli

Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional

Universidade Federal de Minas Gerais

A handwritten signature in blue ink, appearing to read 'Mauricio da Silva Neubern'.

Prof. Dr. Mauricio da Silva Neubern

Instituto de Psicologia

Universidade de Brasília

K16c Kanitz, Roberto Camargos Malcher
2011 **Capoeira Angola na favela: juventudes, sentidos e redes sociais.** [manuscrito]
/ Roberto Camargos Malcher Kanitz. – 2011.
152f., enc.: il.

Orientador: Walter Ude Marques

Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Minas Gerais, Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional.
Bibliografia: f. 136-150

1. Capoeira - Teses. 2. Lazer - Teses. 3. Redes de relações Sociais - Teses. I. Marques, Walter Ude. II. Universidade Federal de Minas Gerais. Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional. III. Título.

CDU: 796.015.52

Ficha catalográfica elaborada pela equipe de bibliotecários da Biblioteca da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Minas Gerais.

HOMENAGEM

Esta dissertação é uma singela homenagem ao meu pai, Roberto Malcher Kanitz.

Não acredito que caia uma folha de árvore sem que Deus esteja de acordo. Portanto, não falarei que sua partida, para outro plano, foi muito cedo. Pelo pai e homem maravilhoso que foi, acredito que os bons espíritos o estejam acompanhando e que, de onde você estiver, consiga receber todo meu carinho, orgulho, saudade e a confiança num reencontro. Obrigado por tudo, meu querido grandão...

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho aos jovens Angoleiros e Angoleiras, moradores do Alto Vera Cruz; e ao Mestre Léo. Que a força da nossa Tradição continue contribuindo para que vocês prossigam dando respostas diferentes ao jogo perverso e excludente do capitalismo. Axé! Meus camarados e camaradas. Meu muito obrigado por tudo.

AGRADECIMENTOS

A Deus, por me acompanhar sempre, e ao meu orixá - senhor do fogo e das dimensões, mestre das encruzilhadas.

Ao povo brasileiro, que mais uma vez, arcou com meus estudos em uma Universidade pública.

A minha Preta, meu grande amor, sempre tão presente e tão companheira. Obrigado pela paciência, pela cumplicidade; e pelo carinho e colo nos momentos mais precisos.

A minha família: minha mãe, minha irmã e minha sobrinha, pelo apoio e por serem tão caras à minha vida. Em especial a Renatinha, por fazer com muito carinho as revisões dos meus textos.

Aos meus primos, afilhado e cunhado: Babi, Rafa, Dani, Naná, Jojô, Juninho e Christian, por tudo que a vida nos colocou e pela presença nos momentos fundamentais.

A família que ganhei: Sônia, Zé, Juliana, Júlio Nelson, Leandro, Gustavo, Vô Nelson, e toda família, por fazerem parte da minha vida.

Ao meu orientador e mestre Walter Ude, pelo apoio fundamental.

A minha amiga e eterna mestra Meily, que sempre me provocou a tentar tirar o melhor de mim, por ler meu projeto pela primeira vez e ter sido tão acolhedora no meu retorno a BH. Pelas nossas trilhas e nossas partilhas. E por seus conselhos, impreterivelmente necessários.

Aos meus eternos mestres e amigos: Tatá e Zé Alfredo, que com seus exemplos me mostraram a beleza rara do campo da Educação Física e acompanharam meus primeiros passos como pesquisador. Pelo constante carinho e apoio.

Aos meus mestres do Campo do Lazer: Hélder, Chris, Vaninha, Silvio e Victor, por terem me ajudado, de várias formas, a me inserir neste campo e me apaixonar definitivamente por ele.

Aos meus queridos amigos, companheiros de caminhada: Carla, Michele, Marie, Luciano, Túlio, Tiaguinho e Ricardinho; que mesmo na solidão do mestrado, conseguimos compartilhar sonhos, dúvidas e desejos de um Campo do Lazer mais qualificado.

Aos meus amigos e amigas de trabalho: Simone Alves, Simone Chaves, Aline, Regina Borato, Taciana, Dani, Sérgio, Denise, Sara, Gounnerson, Mauro, Claudio, Juliana, Tiago, Hilton, Rodrigo, Lelinho, Cristina e Fabrícia. Por entenderem meu momento, por terem sido bons ouvintes e pela torcida.

Aos meus amigos e amigas: Betão, Júnia, Felipe, Fábio, Betinho, Ricardinho, Adriana, Angélica e Maísa, por me acompanharem nos poucos momentos de lazer, tão necessários.

A todos que, de alguma forma contribuíram para o sucesso deste trabalho, meu muito obrigado.

Do rio que tudo arrasta, diz-se que é violento.
Mas ninguém chama violentas às margens que o comprimem.

Bertolt Brecht

RESUMO

Esta dissertação procura discutir a forma como a Capoeira Angola constrói elementos para o fortalecimento de redes sociais dos sujeitos envolvidos e, desse modo, contribuir no sentido do enfrentamento a violência juvenil. Tento estabelecer um diálogo com algumas importantes produções acadêmicas situadas na perspectiva das teorias histórico-culturais, e no entrelaçamento com os saberes construídos com as atividades desenvolvidas por jovens do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares, localizado no aglomerado do Alto Vera Cruz, região periférica da cidade de Belo Horizonte. Busquei estabelecer também alguns diálogos com o pensamento complexo, na tentativa de captar aspectos peculiares e originais da trama observada, no cenário pesquisado. Este trabalho releva ainda, a descrição do campo pesquisado e a construção metodológica voltada para uma investigação que buscou avançar na perspectiva interdisciplinar, com foco na observação participante e na realização de entrevistas abertas temáticas. Esses diversos procedimentos convergem no esforço de responder às questões que serão aqui apresentadas. O isolamento, ou o compartilhamento dos saberes nos impede de compreender o que está tecido junto, ou seja, segundo o sentido original do termo *complexus*. Nessa direção, a perspectiva histórico-cultural fundamenta-se, da mesma forma, na tentativa de superar os reducionismos das concepções empiristas e idealistas, como fica evidente nas produções de Vygotsky e de Bakhtin. Por fim, as considerações dessa pesquisa podem provocar reflexões sobre as questões dos grandes centros urbanos, seus processos de exclusão, violência e marginalidade, e ainda, as resistências fantásticas de seus sujeitos e suas manifestações afrodescendentes.

Palavras-chave: **Capoeira Angola, Lazer, Juventude, Redes sociais, sentido e significado.**

RESUMO

En este ensayo se analizó la Capoeira Angola elementos de construcción para el fortalecimiento de las redes sociales y por lo tanto contribuir a la enfrentamiento de la violencia juvenil. Trato de establecer un diálogo con algunas producciones académicas clave situada en el campo de las teorías histórico-cultural, y entrelazamiento con el conocimiento construido con actividades para los jóvenes Grupo de Capoeira Angolaniños Palmares, ubicado en el concurrido Alto Vera Cruz, la región periférica de Belo Horizonte. También trató de establecer algún tipo de diálogo con pensamiento complejo, en un intento de captar los aspectos peculiares y únicos observados en el escenario buscado. Este trabajo también revela, la descripción de campo de la investigación y la construcción metodológica orientada a una investigación que trataba de avanzar en una vista interdisciplinaria, centrada en la observación participante y en las entrevistas cuestionamientos. Estos convergen diversos procedimientos en un esfuerzo por responder temas que se presentan aquí. El aislamiento, o intercambio de conocimiento nos impide entender lo que está tejido en conjunto, es decir, el segundo sentido final original complexus. En este sentido, la perspectiva histórico-cultural basado, asimismo, en intento de superar el reduccionismo de las concepciones empiristas y los idealistas, como es evidente en las producciones Vygotsky y Bakhtin. Por último, las consideraciones que la investigación puede dar lugar a reflexiones sobre la los grandes centros urbanos, los procesos de exclusión, la violencia y la marginación, y también la resistencia excepcional en sus temas y sus manifestaciones ascendencia africana.

Palabras clave: Capoeira Angola, Ócio, Juventud, Redes sociales, sentidos y significados .

SUMÁRIO

| | |
|--|-----------|
| 1 AO PÉ DO BERIMBAU: INTRODUÇÃO | 13 |
| 2 ENTRANDO NO JOGO: DIÁLOGOS COM ALGUNS SABERES..... | 19 |
| 2.1 <i>A Chamada</i> : Subjetividades, sentido e significado..... | 20 |
| 2.2 <i>Angola dobrada</i> : Juventude e identidade..... | 26 |
| 2.3 <i>Canarinho da Alemanha, que matou meu curió</i> : Favela e violência..... | 29 |
| 2.4 <i>Corpo de Mandinga</i> : Juventude e corporeidade..... | 33 |
| 2.5 <i>Eu vi a cotia com o coco no dente</i> : Notas sobre lazer e Capoeira Angola..... | 40 |
| 3 Ê! VOLTA DO MUNDO, CAMARÁ! ALGUNS APONTAMENTOS HISTÓRICOS RELATIVOS ACAPOEIRA..... | 48 |
| 3.1 <i>Êê! Mundo dá volta, camará!</i> Mitos, histórias e construção social da Capoeira..... | 50 |
| 3.2 <i>Gunga, médio e viola</i> : A Capoeiragem nos tempos da corte e da república..... | 54 |
| 3.3 Mestre Bimba e Mestre Pastinha: Duas estratégias de legitimidade.... | 59 |
| 3.4 <i>Panha laranja no chão, tico-tico</i> : Os primeiros indícios da Capoeira em Belo Horizonte..... | 66 |
| 4 SAINDO PARA O JOGO: O ALTO VERA CRUZ E OS JOVENS DO GRUPO DE CAPOEIRA ANGOLA MENINOS DE PALMARES..... | 73 |
| 4.1 <i>Terreiro de mandinga</i> : Notas referentes a pesquisa participante..... | 75 |
| 4.2 <i>Urubu come folha? É conversa fiada</i> : Notas sobre as entrevistas..... | 78 |
| 4.3 <i>Jogo de dentro</i> : Chegando no Alto Vera Cruz..... | 80 |
| 4.4 <i>São Bento Pequeno</i> : Algumas histórias de Coelho Capoeira..... | 88 |
| 4.5 <i>É preto, é preto, é preto, oi calunga</i> : O Grupo em movimento..... | 92 |
| 5 SÃO BENTO GRANDE: JUVENTUDE, SENTIDOS E | |

| | |
|---|------------|
| IDENTIDADES..... | 97 |
| 5.1 <i>A mão que toca o violão, se preciso vai à luta: A Orquestra de Berimbaus.....</i> | 99 |
| 5.2 <i>Ô, menino com quem tu aprendeu? O Mestre e seus discípulos.....</i> | 106 |
| 5.3 <i>Vamos começar a brincadeira, brincadeira de Capoeira: A roda, osAngoleiros e a tradição.....</i> | 111 |
| 5.4 <i>A canoa virou, marinheiro: Algumas reflexões e indicadores de uma experiência compartilhada.....</i> | 120 |
| | |
| 6 DE VOLTA AO PÉ DO BERIMBAU: CONSIDERAÇÕES FINAIS..... | 131 |
| | |
| 7 REFERÊNCIAS..... | 135 |
| | |
| 8 APÊNDICE I – Roteiro de entrevista..... | 150 |
| | |
| 9 ANEXO I – Jornal “As Alterosas” | 151 |

1 AO PÉ DO BERIMBAU: INTRODUÇÃO

Os afrobrasileiros souberam transformar a violência em camaradagem, envolvendo dança, ritmo, canto, toque e improvisação. A Capoeira é uma afirmação existencial do povo negro no contexto do escravagismo e do racismo de dominação presentes em momentos diversos da sociedade brasileira. No jogo de gingas e na mandala da roda da Capoeira está a história do povo negro na diáspora.

*Discurso do Ministro Gilberto Gil
Genebra - 2004*

Durante a Universidade, no tempo do meu curso de graduação, vivenciei inúmeras aulas, congressos, oficinas, encontros, e tantas outras formas de construir o saber acadêmico, e em várias delas, o que havia em comum era o chamado de atenção: “afaste-se do seu objeto.” “Tente manter um mínimo de isenção!”, entre outras tantas frases feitas, repletas de efeito coercitivo e impregnadas de prescrições positivistas.

Todavia, como Capoeirista que sou, acabei tentando inverter esse jogo. Depois de três anos como bolsista no Centro de Memória da Educação Física, eu cursei a Especialização em Lazer, e em seguida, ingressei no Mestrado Interdisciplinar em Lazer da Universidade Federal de Minas Gerais. Mesmo me lembrando constantemente daqueles que mandavam que me afastasse, escolhi me debruçar sobre a Capoeira Angola. Fui à busca dos sujeitos dessa manifestação afrodescendente, na favela, e fiz uma força enorme para estar o mais próximo possível deles e delas - jovens Angoleiros do Alto Vera Cruz¹.

Nesse sentido, esta dissertação trata de uma pesquisa com a juventude pertencente a um grupo de Capoeira Angola, no Alto Vera Cruz, bairro localizado na periferia de Belo Horizonte, e tem como objetivo a compreensão e estudo da produção de sentidos e significados desenvolvida

¹ Aglomerado localizado na periferia de Belo Horizonte

por esses sujeitos, no intuito perceber até que ponto este tipo de prática cultural contribuiria para gerar fatores protetivos diante da vulnerabilidade social enfrentada.

No contexto deste trabalho, os conhecimentos construídos referentes a esta temática estão vinculados aos estudos do lazer, as produções das teorias histórico-culturais e aos princípios produzidos pelo pensamento complexo. Neste aspecto, acredito que esta obra possa contribuir para melhor compreensão da nossa juventude, no que tange às violências verificadas nos bairros periféricos das grandes cidades brasileiras.

Torna-se relevante ressaltar que, na bibliografia pesquisada, verifiquei que os trabalhos desenvolvidos articulando o tema do sentido e do significado da prática da Capoeira Angola em regiões empobrecidas das grandes cidades do país, com o enfrentamento a violência juvenil são escassos. Na biblioteca da Universidade Federal de Minas Gerais - UFMG, encontramos poucas produções científicas que tratam dessa temática na cidade de Belo Horizonte, apesar da favela e seus sujeitos terem sido temas em outros trabalhos, de outras naturezas, como no caso da dissertação de mestrado do prof. José Alfredo Debortoli².

Portanto, ante a permanente construção e reconstrução dos nossos projetos e textos, prefiro acreditar que devemos ter ciência da dimensão incompleta que nos acompanhará por toda nossa trajetória, como pesquisadores, como nos ensina MORIN (2002, p. 176):

Ao aspirar a multidimensionalidade, o pensamento complexo comporta em seu interior um princípio de incompletude e incerteza. De qualquer modo, a complexidade surge como dificuldade, como incerteza e não como clareza e como resposta. O problema é saber se há uma possibilidade de responder ao desafio da incerteza e da dificuldade.

Desta forma, esta investigação pode ser importante para os estudos do Lazer, principalmente se entendermos o lazer como uma dimensão da nossa cultura. Consequentemente, pesquisas nesta direção poderão contribuir para uma melhor compreensão da nossa realidade social e

² DEBORTOLI, José Alfredo. Equilibrando sobre um arame de farpas: infância e ludicidade no cotidiano do Alto Vera Cruz. Belo Horizonte: UFMG, 1995. [dissertação de mestrado]

desenvolver métodos mais interessantes de intervenção, para desenvolvimento e preservação das manifestações culturais vindas das zonas periféricas das metrópoles.

Destarte, durante muito tempo no Brasil, as temáticas relacionadas ao universo da Capoeira foram colocadas em segundo plano nas discussões acadêmicas, já que eram consideradas um problema de pequena relevância por parte dos pesquisadores. Nesse sentido, também o próprio termo lazer ainda representa um conceito que pode causar uma série de debates e desencontros entre seus pesquisadores e demais estudiosos pertencentes a este âmbito interdisciplinar.

Frente a isso, me proponho a discutir a Capoeiragem e o lazer, neste estudo, como dimensões que, além de representarem uma atividade interdisciplinar, constituem experiências culturais que, para serem compreendidas na sua dinamicidade, necessitam de olhar qualitativo, ao reconhecer a diversidade de sentidos atribuídos às ações propiciadas nesse campo de expressão humana. Ou seja, imprimem determinados valores para se pensar experiências relativamente novas, no contexto da civilização ocidental. Assim sendo, podemos entender as práticas culturais como aspectos dinâmicos da vida social, e que também estão submetidas às influências da modernidade.

Empiricamente apostei na idéia, muito próxima do senso comum, de que a Capoeira Angola ajuda a fortalecer as redes sociais e que, dessa forma, pode contribuir para o enfrentamento da violência juvenil. Porém, ainda não possuíamos elementos acadêmicos e científicos consideráveis para entendermos os mecanismos de **como** isto acontecia. Obviamente não obtive respostas totalizantes, muito menos fórmulas mágicas. Entretanto, algumas sínteses foram produzidas e algumas rotas inicialmente traçadas, e alguns caminhos começaram a ser percorridos, para que outros possam continuar a construção desse mosaico de saberes.

Nesse sentido, coletei dados e confeccionei um diário de campo, a partir das visitas semanais ao Alto Vera Cruz, com o objetivo de registrar as observações com os jovens do Grupo de Capoeira Angola Meninos de

Palmares. Além da observação participante, utilizei entrevistas abertas, no sentido de procurar aprofundar temáticas relevantes para o estudo a ser realizado.

Apesar disto, o campo e a interação entre o pesquisador e os sujeitos analisados foram, ao longo do processo de coleta de dados, construindo e desenhando novas metodologias e abordagens; provocando o responsável pelo estudo a lançar mão de novas ferramentas para construção de sua pesquisa.

Certa vez um poeta nos disse: “São demais os perigos dessa vida, pra quem tem amor...”. Vinícius de Moraes alertava para os problemas que esse nosso órgão abstrato e simbólico, essa dimensão emocional tão condenada do humano, pode nos causar. Certamente, ao final da leitura dessa dissertação, muitos poderão me acusar de pesquisador apaixonado, como se isso fosse demérito. Pois está dada a permissão para proferir esta sentença: encantei-me verdadeiramente pelos meus camarás.

Dessa forma, A experiência vivida, de corpo e alma na favela, marcou-me de forma tão intensa, que nenhuma técnica de afastamento poderia conter. E como me afastar de gente tão brilhante – literalmente. Como não perceber o quão especial é a trajetória de cada um deles e delas. De que forma esquecer aqueles que viraram meus saberes sobre a Capoeiragem de pernas pro ar? Acho que todos os que se dizem Capoeiristas, deveriam tentar viver uma experiência assim, pois é lá, com a comunidade dos jovens do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares, que aprendi a verdadeira noção da palavra liberdade, numa paródia quase poética com o maior Quilombo de resistência que nossas terras já tiveram notícia.

Assim sendo, a complexidade me deixou a vontade com meus companheiros e companheiras. Deixei de me sentir culpado, procurei prestar realmente atenção dos sujeitos e acreditar que eles poderiam ser o centro do processo. E ainda, que com eles, e somente com eles, poderia chegar a algumas conclusões interessantes nesta dissertação. Não me decepcionei...

Portanto, foram quase doze meses de convivência com o Grupo, de conversas longas e saborosas com o Mestre Léo. De surpresas diante de

demonstrações de simplicidade e, ao mesmo tempo, de imensa profundidade. Aquilo que eu havia premeditado, com a suposta sabedoria de mais de 19 anos de Capoeiragem, foi surpreendida por esses jovens que me ensinaram, mais uma vez, a respeitar as tradições e o jogo, a entender e respeitar as diferenças, entre outras tantas lições que, tenho certeza, levarei para o resto de minha vida, e que tentei traduzir nessas linhas que se seguem.

Assim, este trabalho irá se ocupar de tentar construir algumas respostas possíveis no pouco espaço de tempo que os programas de mestrado proporcionam. Certamente não está, nessa produção, a grande resposta, mesmo porque entendendo a violência juvenil, como problema extremamente complexo, demanda que nos ocupemos, de forma coletiva, a desvendar as inúmeras tramas desse tecido. E isso certamente não é tarefa para um único pesquisador.

Por fim, a escolha de alguns caminhos, implicou na desistência de outros. Passaram pelos meus olhos as crianças atendidas pelo projeto, e fiz um enorme esforço em não ser muito impactado por elas, a ponto de mudar o tema escolhido. E como foi difícil me livrar da tentação de estar com aqueles meninos e meninas. Tarefa tão complicada quanto à escolha de não estudar mais profundamente a trajetória tão respeitável do Mestre Léo, responsável primeiro pelo sucesso do projeto, a mais de três décadas. Foram banimentos necessários, afastamentos imperativos, mas lembranças jamais esquecidas. Sendo assim, no sentido de concluir esta breve introdução, indico a composição e ordem dos capítulos que formam o arranjo desta dissertação:

No *primeiro capítulo* me ocuparei em estabelecer um diálogo com os saberes produzidos pelas perspectivas das teorias histórico-culturais. Essa aproximação foi necessária para sustentar uma discussão que buscou não apenas interpretar os dados coletados, mas que tentou elaborar algumas sínteses que pudessem favorecer a ampliação do conhecimento e entendimento desta prática corporal.

No *segundo capítulo*, trato da história da Capoeiragem no Brasil, desde o final do período de escravidão e início da república, passando por toda a fase da proibição e conseqüente marginalidade, até a retirada do item XII do

código penal brasileiro e sua expansão pelo país. Ainda nesse capítulo, trato um pouco da construção histórica da Capoeira em Belo Horizonte. Esse esforço é para dar suporte ao leitor que tenha pouca ou nenhuma intimidade com a temática escolhida.

No *terceiro capítulo*, exponho os aspectos metodológicos utilizados nessa pesquisa. As bases teóricas que sustentam esta dissertação e o desenho elaborado após quase 10 meses de participação nas atividades do Grupo selecionado.

Encerrando este trabalho, no *quarto capítulo* tento elaborar mais profundamente minhas sínteses sobre as anotações no meu caderno de campo e as entrevistas concedidas por seis jovens do projeto - três homens e três mulheres - todos moradores do Alto Vera Cruz.

Finalmente, prezado leitor ou leitora, sinto que nada aqui é definitivo, pois a dinâmica social apresenta-se intensa e necessita de olhares permanentes para desvendarmos seus silêncios, suas sensibilidades, seus detalhes imprescindíveis. Como diria Fernando Rey (2003), espero que a leitura desta dissertação possa instigar um diálogo entre nós, e que tenha alguma repercussão no nosso campo de pesquisa. Faço votos de uma boa leitura!

CAPÍTULO I

2 ENTRANDO NO JOGO: DIÁLOGOS COM ALGUNS SABERES

Na própria precisão com que outras passagens lembradas se oferecem, de entre impressões confusas, talvez se agite a maligna astúcia da porção escura de nós mesmos, que tenta incompreensivelmente enganar-nos, ou, pelo menos, retardar que perscrutemos qualquer verdade.

Guimarães Rosa

Neste *primeiro capítulo* tentarei estabelecer um diálogo com algumas importantes produções acadêmicas no entrelaçamento com as atividades desenvolvidas por um grupo de jovens praticantes de Capoeira Angola. Essas aproximações servirão de aporte teórico para as análises que realizarei nos próximos capítulos, nesta dissertação.

Nesse sentido, é importante comentar que essas conexões foram construídas simultaneamente à pesquisa de campo. A experiência do estudo realizado suscitou questões que provocaram reflexões teóricas. Sendo assim, não houve uma construção do saber teórico para depois ir à prática e testar esses saberes, como normalmente acontece nas produções científicas mais tradicionais. As relações estabelecidas com os sujeitos me instigaram a ler determinados autores e a buscar teorizações sobre as diversas perguntas que foram surgindo ao longo do percurso da investigação. Longe de ter sido um trajeto reto, liso e plano, foi um caminho recheado de avanços e retrocessos, subidas e descidas, e alguns tropeços. Todavia, tratarei dessas nuances com mais profundidade em outro capítulo.

Destarte, busquei estabelecer alguns diálogos com o pensamento complexo, com o objetivo de captar aspectos da tessitura das tramas observadas no cenário pesquisado. Confesso que foram necessárias várias leituras, de autores diferentes, de campos diversificados para tentar realizar

algumas sínteses, juntar o que aparentemente estava separado, entrincheirado pelo pensamento disciplinário, mesmo que sejam estas obviamente inacabadas. Sobre isso, O filósofo Edgar Morin (2001, p. 07) nos explica:

O pensamento complexo também é animado por uma tensão permanente entre a aspiração a um saber não fragmentado, não compartimentado, não redutor, e o reconhecimento do inacabado e da incompletude de qualquer conhecimento.

Diante disso, senti necessidade de debruçar-me sobre a produção bibliográfica acerca do conceito de subjetividade e, junto a isso, realizei um breve apanhado sobre os conceitos de sentido e significado, os quais se encontram muito utilizados pelas ciências humanas e sociais, porém pouco explicados. Travei também alguns diálogos com os autores que tratam da temática da juventude, da violência urbana - principalmente aquela a qual os jovens moradores das vilas e aglomerados estão submetidos e suas implicações, e também os impactos na constituição da identidade dos sujeitos pesquisados, revelando-se como uma categoria que se desdobra na produção de significações. Por fim, analisei alguns estudos que têm como foco os sujeitos e as dimensões da corporeidade, já que investiguei uma prática cultural muito difundida no país e em Minas Gerais – a Capoeira Angola.

2.1 A Chamada³: Subjetividades, sentidos e significados

Fazer ciência significou, ao longo de décadas, realizar a quantificação dos dados da realidade, garantir a universalidade e a objetividade do conhecimento. Na azáfama da universalidade do saber científico, excluiu-se o sujeito do conhecimento, sua subjetividade e suas dimensões histórico-sociais (TEVES, 2002). Morin (1996, p. 46) também nos apresenta uma observação semelhante:

Na ciência clássica, a subjetividade aparece como contingência, fonte de erros (o “noise” da linguagem da informática, o ruído que é absolutamente necessário eliminar). Por isso, a ciência clássica exclui sempre o observador de sua observação, e o pensador, o que constrói conceitos, de sua concepção, como se fosse praticamente

³ A chamada na Capoeira Angola pode ser, entre outras coisas, o toque repetido e sistemático do berimbau para início de uma roda.

inexistente ou se encontrasse na sede da verdade suprema e absoluta.

Nessa direção, a ciência clássica de matriz positivista não levou em consideração que, tanto o processo de percepção, quanto o do pensamento, podem possuir seus próprios modos de produção, que não podem ser encaixotados ou deformados nos parâmetros duros das pretensões de verdade e universalidade. Não considerar os sujeitos, pode significar uma negação das conquistas importantes da psicologia social contemporânea, pois os objetos da percepção e do pensamento não se apresentam da mesma forma, e também não se deveria pensar na correspondência entre a realidade e sua representação, mesmo porque, podemos sugerir que tudo que existe de certa forma é representável. Segundo Zemelman (2006, p. 458):

O resgate do sujeito é concebido como um desafio epistêmico-metodológico que não se limita à mera argumentação sobre a riqueza deste, mas supõe formas de raciocínio capazes de abranger o sujeito com a totalidade de suas faculdades. Estamos a lidar com uma posição racional, que procura desenvolver suas próprias determinações, a fim de potencializar a sua disposição para se situar no momento histórico, antes de proceder à sua decomposição em objetos; o que dizemos tem como consequência, entre outras, que o sujeito não esgote a sua relação com o que é externo nos conteúdos de uma explicação.

Então, ao invés de empobrecê-lo ou reduzi-lo a uma gama de objetos particulares, próprios de teorizações distintas, me proponho a apresentar um conceito de sujeito numa dimensão ampliada de suas possibilidades. Porém, neste desafio repousa um dos grandes paradigmas das ciências humanas e que se apresenta como basilar para o entendimento dos conceitos utilizados nesta pesquisa. Até que ponto podemos, como dizia Nietzsche⁴, interpretar; e até onde devemos nos ater às frias margens do método científico para nossa produção do conhecimento? E até que ponto, devemos nos ancorar em autores referência para realizar sínteses de nossas pesquisas de campo e análise de dados tão singulares da realidade estudada? Certamente são questionamentos que extrapolam os limites deste estudo.

⁴ “Contra o positivismo que para perante os fenômenos e diz: 'Há apenas fatos', eu digo: 'Ao contrário, fatos é o que não há: há apenas interpretações'” - A VONTADE DE PODER - Friedrich Nietzsche.

Desse modo, muito se fala no campo das ciências humanas e sociais, bem como no âmbito dos estudos do lazer, sobre os sentidos e significados atribuídos às distintas experiências compartilhadas pelos sujeitos nesse tipo de atividade. No entanto, fica evidente uma falta de um maior aprofundamento dessas categorias nos vários textos lidos ao longo de minha formação acadêmica, já que representam categorias de caráter polissêmico. Portanto, constitui algo que pode ser previamente definido, tendo em vista que se manifesta de modos distintos nos contextos das histórico-culturais que o caracterizam. Por outro lado, verificam-se diferentes compreensões desses termos no campo acadêmico devido à diversidade de paradigmas que fundamentam a visão dos pesquisadores. De toda forma, fica elucidado que a subjetividade foi uma temática negligenciada pela ciência tradicional, como nos alerta TEVES (2002, p. 53):

Durante muito tempo, fazer ciência significou poder quantificar os dados da realidade, garantir a generalidade e a objetividade do conhecimento. No afã da universalidade do saber científico, do cognoscível como representação do real, excluía-se o sujeito do conhecimento, sua subjetividade, seus condicionamentos histórico-sociais.

Frente a isso, optei por construir um conceito de sentido e significado apoiado, de certa maneira, a partir da produção da psicologia histórico-cultural, tendo como expoentes significativos Vygotsky e Bakhtin. Porém, não abrirei mão de outros autores importantes, como Geertz, Morin e demais autores que tive o prazer de visitar. Sobre isso, MORIN (1996, p. 55) nos chama atenção:

[...] É necessário o que chamarei de pensamento *complexo*, ou seja, um pensamento capaz de unir conceitos que se rechaçam entre si e que são suprimidos e catalogados em compartimentos fechados. Sabemos que o pensamento compartimentado e disciplinar ainda reinam em nosso mundo. Este obedece a um paradigma que rege nosso pensamento e nossas concepções segundo os princípios de disjunção, de separação, de redução. Sobre a base desses princípios é impossível pensar o sujeito e assim mesmo pensar as ambivalências, as incertezas e as insuficiências que há neste conceito, reconhecendo, ao mesmo tempo, seu caráter central e periférico, significante e insignificante.

Na mesma direção, os dois autores soviéticos, Vygotsky e Bakhtin, entendem, também, que não deve haver separação entre os aspectos psicológicos e cognitivos, e a dinâmica social. Para a temática aqui proposta,

avalio que foi relevante a aproximação com esses dois pensadores. Além do mais, o próprio Vygotsky, em seu tempo, estabeleceu um diálogo crítico entre as produções da psicologia da sua época, as quais eram marcadas pela perspectiva positivista, e com as outras produções conhecidas como idealistas.

Segundo Vygotsky (1991), o conceito de sentido, “essa fascinante cabeça de medusa” (MORATO, 2000), apresenta-se nas relações dos sujeitos com os signos, que circulam nos contextos sociais específicos. Como nos aponta abaixo:

Os sistemas de signos (a linguagem, a escrita, o sistema de números), assim como o sistema de instrumentos, são criados pelas sociedades ao longo do curso da história humana e mudam a forma social e o nível do seu desenvolvimento cultural, de acordo com as peculiaridades de cada ser humano.

Além do mais, como já disse, esse conceito fornece recursos analíticos para a superação de dicotomias e dualismos que marcaram as psicologias naturalistas e idealistas analisadas por ele, nas primeiras décadas do século XX. Esse autor soviético indica que a formação do ser humano apresenta-se marcada por constantes transformações qualitativas e por processos de criação (BARROS *et al*, 2009).

E ainda, para este pensador, a compreensão do “mundo interno” exige a compreensão do “mundo externo”, pois proporciona a percepção de dois aspectos de um mesmo movimento, de um processo no qual o homem atua, constrói e modifica o mundo (BOCK, 2001). Ou seja, não podemos falar de uma sociedade desencarnada dos sujeitos e, muito menos, de sujeitos apartados de sua cultura, de sua produção de significados.

Assim, a partir de Vygotsky, pode entender que a psicologia, hoje chamada histórico-cultural, produzirá conhecimentos com outros pressupostos, rompendo com a pretensa neutralidade do paradigma positivista e a enganosa objetividade do cientista tradicional, alinhando a sua produção à materialidade do mundo e oportunizando uma construção científica crítica.

Em síntese, o método materialista histórico e dialético, base do pensamento crítico, no qual Vygotsky e Bakhtin, entre outros, se apoiaram para realizar suas produções acadêmico-científicas, pode ser caracterizado em três partes: a) por uma concepção materialista, segundo a qual a realidade tem sua

existência independente em relação à idéia, ao pensamento e a razão; b) uma concepção dialética, onde a contradição apresenta-se como uma característica fundamental de tudo o que existe, de todas as coisas; e c) uma concepção histórica, que entende que também torna possível compreender uma sociedade, um grupo social e a história por meio de uma concepção materialista e dialética. (BOCK, 2001)

Junto a isso, também me aproximei, como pesquisador do campo do lazer, dos referenciais da antropologia e da etnografia. O antropólogo Clifford Geertz, concordando com Max Weber, assinala que o ser humano apresenta-se como um ser amarrado nas teias de sentidos e significados que perpassam os sujeitos. Para este pesquisador, o significado está mais próximo do aspecto coletivo, e sentido aproxima-se mais do sujeito, do plano individual. Ele afirma ainda que o sujeito é produto e produtor de cultura, numa relação dialógica entre sujeito-produtor-sentido e coletivo-produto-significado (Geertz, 1998).

Contudo, Vygotsky faz uma distinção entre sentido e significado. Para ele, o significado apresenta-se como uma construção social, de origem convencional. Por outro lado, o sentido constitui-se como a soma dos eventos psicológicos em que a palavra evoca na consciência. O sentido se constitui, portanto, a partir do confronto entre as significações sociais vigentes e a vivência pessoal (AGUIAR 2001).

Na mesma direção, concordo com alguns outros autores da vertente histórico-cultural como REY (2003) afirmam que o conceito de sentido apresenta pouca notoriedade em produções orientadas nos saberes construídos por Vygotsky, embora esta dimensão represente um marco importante em sua obra para a construção de uma psicologia histórico-cultural apoiada nos subsídios do materialismo histórico e dialético de Marx e Engels. Segundo REY (2009, p. 123), no que tange a estas questões:

A subjetividade foi totalmente afastada do vocabulário das ciências sociais a partir da filosofia moderna do sujeito e do existencialismo associado a qualidades intrínsecas da natureza humana, consideradas como responsáveis pelos vários tipos de atividade humana. A reificação do subjetivo como natureza humana foi negada por várias perspectivas que foram se desenvolvendo durante o século XX.

Neste aspecto, Rey e outros autores chamam a atenção de muitos pesquisadores próximos às ciências humanas e sociais, para o fato de estar produzindo acerca de categorias que permeiam os seres humanos e, muitas vezes, esquecem esses mesmos humanos que teoricamente seriam nosso foco maior na construção de um conhecimento contextualizado. Nessa direção, podemos observar no que diz FURTADO (2001 p. 89):

A constituição da subjetividade individual é um processo singular que surge na complexa unidade dialética entre o sujeito e meio atual, definido pelas suas ações e mediante as quais a história pessoal e a do meio confluem em uma nova unidade que, ao mesmo tempo, apresenta uma configuração subjetiva e uma configuração objetiva. A constituição subjetiva do real e sua construção por parte do sujeito são processos simultâneos que se inter-relacionam, mas que não são dirigidos pela intencionalidade do sujeito, que não é mais do que um simples momento neste complexo processo.

E ainda, como o que aponta GONÇALVES (2001b, p. 50), com relação aos signos:

O signo é, ao mesmo tempo, produto social que designa a realidade objetiva; construção subjetiva compartilhada por diferentes indivíduos através da atribuição de significados; e construção subjetiva individual, que se dá através do processo de apropriação do significado social e da atribuição de sentidos pessoais.

Desta forma, os sentidos não estariam nem na dimensão mental e psicológica, nem na dimensão da natureza e do biológico. Eles se constituem nas dinâmicas sociais, por meio da articulação entre a história de construção do universo psicológico e a experiência presente do sujeito. Esse processo gera distintas formas de apropriação da realidade, por parte dos atores sociais e da coletividade a que pertencem. Sobral (2010, p. 24) nos explica melhor esta dimensão:

Ver-se no espelho não dá ao sujeito a visão acabada do seu Ser que só o olhar do outro lhe confere. Assim, só nessa relação de *eus* entre si pode nascer o sentido, que é a função dela e ao mesmo tempo serve para moldá-la. [...] O sujeito é desse modo mediador entre as significações sociais possíveis (o sistema formal da língua, nível da significação, a *znachenie*, bakhtiniana) e os enunciados que profere em situação (o sistema de uso da língua, nível do tema em termos bakhtinianos, *smysl*) – distinção igualmente presente em Lev Vigotski.

Diante disto, posso indicar que o conceito de sentido confere aporte teórico necessário para o entendimento da rica experiência compartilhada com os jovens Angoleiros do Grupo de Capoeira Angola

Meninos de Palmares, já que a construção das metodologias utilizadas nesta pesquisa foram entendidas como estratégias e não como receita pronta e acabada (MORIN, 2001). Nessa direção, optei em tentar situá-los no centro da discussão sobre os processos de significação que vivenciavam na realidade da trama de suas vidas.

Confesso que esses dois conceitos foram importantes na articulação e na composição da tessitura deste trabalho. Entendo que eles funcionam articulados entre si e se mostram interdependentes, e nesse sentido, penso que não há construção de identidades que não produza sentidos para os sujeitos em questão, nem resistências e atitudes de grupos e sujeitos aqui referidos que provavelmente não sejam produtos de significados consolidados.

Nessa direção, a singularidade das interlocuções pessoais e sociais geram distintas configurações na forma de compreender o mundo. No próximo item, tentarei falar sobre o que considero ser um desdobramento da questão dos processos de significação, os quais me remetem a noção do conceito de identidade, e como não poderia deixar de ser nesse trabalho, seus balizamentos, com um ciclo de vida próprio das juventudes do contexto estudado.

2.2 Angola dobrada⁵: Juventudes e identidades

A temática da identidade foi um dos saberes com os quais eu não havia pensado no momento da elaboração do projeto de pesquisa, mas que o campo de pesquisa acabou me indicando de maneira definitiva. Durante as observações, pude perceber como há uma identificação e uma intensa construção de sentidos e significados pertencentes a um *ethos* de ser Angoleiro ou Angoleira, diferente inclusive de praticantes de outras atividades do local onde realizei meus estudos.

Nessa direção, a constituição científica do conceito de identidade acaba sendo construído em torno de conjunturas básicas, no que diz respeito à

⁵ Tipo de toque de roda de Capoeira Angola de caráter viril e mais rápido que o tradicional São Bento Grande. Muito usado pelo falecido Mestre Traíra.

posse ou controle dos recursos materiais e/ou simbólicos, que permitam aos sujeitos se movimentarem na teia social (BARROS, 2000).

Nesse sentido, o campo da psicologia social, preocupado em entender o homem na sua dimensão de sujeito social, inserido num contexto histórico e cultural, adotou o termo identidade como uma categoria política que diferencia o sujeito e lhe fornece, ao mesmo tempo, um sentido de pertencimento social. Neste ponto, FERREIRA & MATTOS (2004 p. 48) assinalam que:

Sabe-se que a construção da identidade está vinculada à totalidade das relações sociais, recortada pelo conhecimento socialmente compartilhado e mediado por outrem. Assim, qualquer estudo sobre a identidade de uma pessoa deve ser precedido do conhecimento das representações sociais sobre a categoria na qual está inserida.

Dessa forma, a constituição da identidade pode ser entendida como um desdobramento da tensão permanente entre os sentidos e os significados produzidos pelos sujeitos, nos seus universos culturais. Por outro lado, outra dimensão da compreensão do conceito de identidade diz respeito à questão da forma que grupos, segmentos e famílias organizam seus repertórios simbólicos ou materiais para responder aos desafios vindos das modificações dinâmicas que ocorrem na sociedade (GUARESCHI *et al.*, 2007).

Sendo assim, a questão do conceito de identidade apresenta-se de forma complexa, uma vez que esta se constitui de forma múltipla, dinâmica, num constante devir, dialogicamente se alternando e se configurando. Podemos entendê-lo como uma emaranhada rede de representações, tecida por milhares de fios, onde cada ator social apresenta-se como partícipe, tornando-se produtor, e conseqüentemente, produto nesse processo identitário. Desse modo, podemos rejeitar, então, qualquer possibilidade de se estabelecer uma origem, um princípio e um fim linear para cada uma das dimensões que configuravam a identidade (BARROS, 2000).

Além de não haver justificativa para uma investigação essencialista da gênese das identidades, seria interessante também pensar em identidades não como processos constitutivos acabados, ou ainda, formalizados e imóveis, como nos salienta MORIN (1996, p. 50):

Temos, inclusive, a ilusão de possuir uma identidade estável sem dar-nos conta de que somos muito diferentes segundo humores e paixões, segundo amemos ou odiemos, e segundo o fato de que todos temos uma dupla, uma tripla, uma múltipla personalidade. O eu realiza a unidade.

E ainda, de acordo com PINHEIRO (2008, p. 83)

Nossa participação nas práticas de diferentes comunidades leva à construção de identidades em relação a essas comunidades. Sob esse prisma, participar, por exemplo, de um grupo virtual, de uma equipe de trabalho ou de uma discussão em sala de aula constitui-se ao mesmo tempo em ações e formas de pertencimento. Tais participações influenciam não apenas o que fazemos, mas quem somos e a forma como interpretamos aquilo que fazemos.

Quando Morin diz que é o “eu” que realiza a unidade, podemos entender que a subjetividade apresenta-se como a unidade reguladora das múltiplas identidades que assumimos, nos diferentes espaços e tempos sociais. Mas não devemos pensar que isso é a legitimidade do que, no senso comum, atribui-se a uma pessoa falsa ou de caráter duvidoso. As identidades são marcas individuais, construídas a partir das conjunturas sociais. São diálogos entre o múltiplo e o uno, como por exemplo a postura de um professor, nos momentos em que ele está exercendo a tarefa docente, é muito diferente do seu modo de agir quando em companhia de amigos mais íntimos e de sua família. Seria mórbido, ou no mínimo preocupante, se agisse de modo idêntico em ambos os ambientes, como se tratasse de territórios homogêneos.

Foi interessante notar este aspecto, quando eu percebia claramente que os jovens tinham determinadas posturas com o Mestre ao longo do processo de ritual da roda de Capoeira, diferente de quando eles estavam conversando informalmente, muitas vezes logo após a roda. O tom da fala, o gestual, até mesmo o olhar, eram diferentes.

Diante disso, no movimento de procurar compreender a forma de como esses sujeitos participam dessas comunidades enquanto experiências de aprendizagem e, logo, de constituição de identidades, pude me deparar com um universo simbólico diferente. Nesse processo, percebi que as múltiplas identidades constituem sua subjetividade. Ser jovem, então, não se apresenta como algo natural e instintivo. Idealizar uma juventude somente a partir de uma

faixa etária, do dado biológico-temporal apenas, seria incorrer em uma percepção simplificada dessa rica temática.

Portanto, no item a seguir farei algumas aproximações com a questão da violência e de ser morador da favela. Por mais que os jovens participantes da pesquisa não queiram, e principalmente não mereçam, a sociedade estigmatiza-os como favelados e supostamente violentos; e esse duplo preconceito acaba também formando sua subjetividade, e por consequência a gênese de identidades, mesmo que sejam de negação a esses estigmas. Indico ainda que a violência é um fato social que permeia intensamente a vida desses sujeitos, faz parte do cotidiano deles, como percebi diversas vezes nas conversas informais e também nas entrevistas.

2.3 *Canarinho da Alemanha, que matou meu curió*⁶: Favela e violência

Uma das marcantes características de ser jovem em nossa sociedade é a possibilidade de se reunir em grupos, com interesses diversos, observada com muita frequência principalmente na segunda metade do século XX, conforme alguns estudos. O motivador primeiro do surgimento desse fenômeno, entre jovens empobrecidos economicamente e moradores de aglomerado das grandes cidades, não seria a pobreza, e sim a inclusão desses sujeitos de forma precária ou indevida. A violência gerada por esses jovens não possuíam objetivo, nem antagonista claro, como observa Alba Zaluar (1997, p. 87):

[...] transformar a tendência para a delinqüência num movimento contestatório é uma questão prática e política, não resolvida pela teoria sociológica. Destacamos alguns pontos levantados: crime profissionalizado ou organizado e o capitalismo selvagem; indubitável questão social; períodos em que não era a luta de classes ou a dos pobres contra os ricos, mas sim uma exacerbação dos sentimentos nacionais e das identidades étnicas; pobreza e exclusão; mitos de distinção social.

E ainda, como nos aponta Wacquant (2008, p. 15):

⁶ Cantiga de Capoeira – domínio popular

Diante do recrudescimento da pobreza urbana e da ampliação da desigualdade, o pensamento crítico deve propor incansavelmente a questão dos custos e dos benefícios sociais totais gerados ao longo prazo pelas políticas de desregulamentação econômica e de desmantelamento do Estado de bem-estar social que são hoje apresentadas por toda a parte como a estrada real para a prosperidade e a felicidade sob a égide do “governo mínimo” e da ‘responsabilidade individual’.

Neste sentido, podemos observar que, para além dos discursos midiáticos que empobrecem de forma reducionista a complexa questão da violência entre jovens, existem vozes querendo clamar por um espaço nessa sociedade injusta e excludente. Casos como o do Ônibus 174⁷, assim como a chacina da Candelária, no Rio de Janeiro, entre outros terríveis fatos sociais. São momentos onde os sujeitos incluídos de forma precária (MARTINS, 1997) chamam a atenção para si e expõe a sociedade em suas perversas diferenças. Todavia, não são apenas estas questões sociais que fazem parte da tessitura deste problema, como nos explica Krischke (2008, p. 324)

[...] dados oficiais do governo e do fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF) apontam o Brasil como um dos países onde há mais assassinatos de jovens em relação ao número de habitantes, sendo as vítimas principalmente homens de baixa renda, com idade em torno de 20 anos. Sem querer endossar a ênfase sensacionalista posta usualmente nesses fatos pela imprensa, é fácil presumir que essa criminalidade relaciona-se com a carência de oportunidades de integração socioeconômica e político-cultural para a juventude.

Dessa forma, sendo a violência um fenômeno complexo e, portanto, multidimensional, não pode ser considerada restrita as classes empobrecidas economicamente, pois é um fenômeno social amplo, e tornou-se característica indelével dos desdobramentos das políticas neoliberais do final do séc. XX em todo mundo, como nos aponta Mansebo (2003, p. 77):

O neoliberalismo representa uma alternativa política, econômica, social, jurídica e cultural para a crise econômica do mundo capitalista, iniciada a partir do esgotamento do regime de acumulação fordista. Representa uma necessidade global de restabelecimento da hegemonia burguesa, trazendo implicações não só para a vida econômica, mas também para as diversas relações que se estabelecem entre os homens.

⁷O sequestro do ônibus 174 é um episódio marcante da crônica policial do Rio de Janeiro. No dia 12 de junho de 2000, às quatorze horas e vinte minutos, o ônibus da linha 174 (atual 158) (Central–Gávea) ficou detido no bairro de classe média Jardim Botânico por quase 5 horas, sob a mira de um revólver, por Sandro Barbosa do Nascimento, vítima da antiga Chacina da Candelária.

E ainda há um dado surpreendente para quem estuda o crescente aumento da violência nos estados e cidades brasileiras: é que seu progresso acompanha os mesmos padrões verificados em países de primeiro mundo com um atraso relativo de uma década. (ZALUAR, 1997)

Sendo assim, este fenômeno social, como já problematizei, nunca foi um privilégio das classes menos favorecidas. Ela apresenta-se como uma marca, uma característica da nossa modernidade, e possui diversas e múltiplas razões de existência e asseveramento. Este trecho do texto de Sérgio Martins (2008. pg. 03) nos ajuda a pensar melhor este assunto:

No “mundo do asfalto” há quem imagine que a violência, se não está de todo distante e ausente, não o integra estruturalmente, por isso nele irrompe circunstancialmente, quando o “mundo do morro”, essa representação fantasmática, o invade.

Sendo assim, mesmo entendendo e concordando com o autor, esta pesquisa se propôs a olhar para as violências que fazem parte do cotidiano das classes empobrecidas economicamente, em especial na juventude praticante de Capoeira Angola do grupo Meninos de Palmares. Não pretendo com isso estigmatizar ou reforçar o preconceito a estes sujeitos, já tão difundido em nossa sociedade. Porém, de acordo com Carreteiro & Ude (2007, p. 65):

Existe uma relação intrínseca entre desemprego, concentração de riqueza e aumento da violência. [...] As pesquisas apontam que as principais vítimas de homicídios são, na sua maioria, jovens na faixa de 15 a 24 anos. De acordo com as análises realizadas por pesquisadores sobre o quadro nacional, verifica-se que parcela significativa da população juvenil encontra-se, nas últimas décadas, em situação de extrema vulnerabilidade social diante da falta de emprego, de perspectivas de futuro e de tempo para o lazer.

Dessa maneira, o local de desenvolvimento do trabalho de campo desta dissertação possui uma característica territorial que confere a este espaço determinada especificidade. Arrisco dizer que o Alto Vera Cruz está estigmatizado como naturalmente criminosa, sofre restrições aos bens culturais da nossa sociedade - incluindo aqui também a educação; está confinada socialmente a seu espaço devido, onde as opções de lazer são restritas e precárias; e ainda, encontra-se enclausurado organizacionalmente. Concordando com Martins (2008. pg. 04):

Essas gentes esquecidas pelo Estado, os hoje excluídos, outrora marginalizados, guetados em inúmeros lugares sombreados, encontram-se vulneráveis à presença e atuação do chamado crime

organizado que, como se diz, acaba por ocupar o espaço vazio deixado pelo Estado, senão de todo ausente (haja vista a presença ostensiva, mas episódica, da força policial repressora), ao menos omisso quanto à realização dos direitos de cidadania.

No Alto Vera Cruz, pude perceber que o grupo de jovens Meninos de Palmares também se movimentam pouco. Na ocasião, por exemplo, do evento de comemoração do aniversário do grupo, somente dois dos sujeitos se prontificaram a ir a outros grupos para divulgação do seu evento, como é tradicional na Capoeira Angola. Perguntando o porquê da atitude, principalmente das meninas, as respostas foram sempre no sentido que nos outros espaços “há muitas burguesinhas”, “o povo é metido”, como se em outros grupos, mesmo sendo de Capoeira Angola, não houvessem elementos que pudessem dialogar com esses sujeitos na perspectiva do pertencimento.

Dentro deste contexto, para entendermos o fenômeno da violência que inclui nossos jovens das camadas empobrecidas economicamente de uma forma marginal (MARTINS, 1997), precisamos compreender que juventude é esta que estamos falando, pois segundo Morim (1996), as ciências sociais e humanas, apresentam contrassensos ao se ocuparem mais com o objeto do que com o sujeito em si. Nessa direção, podemos compreender que um dos problemas para entendimento das juventudes são os preconceitos e as visões estereotipadas que a sociedade e, muitas vezes o mundo acadêmico constrói a seu respeito. Nesse ponto, Dayrel (2003, p. 41), destaca:

Uma outra imagem presente é uma visão romântica da juventude [...] Nessa visão a juventude seria um tempo de liberdade, de prazer, de expressão de comportamentos exóticos. A essa idéia se alia a noção de moratória, como um tempo para o ensaio e erro, para experimentações, um período marcado pelo hedonismo e pela irresponsabilidade, com uma relativização da aplicação de sanções sobre o comportamento juvenil.

Sendo assim, entendo que não há como falar de juventude sem abordar as questões da corporeidade, já que junto das transformações fisiológicas que esse período da vida possui, encontram-se diversas dimensões de ordem psicológica, familiar e social que se complementam e se contradizem simultaneamente – próprio de todo processo que está em franca modificação.

No próximo item, tentarei fazer algumas aproximações necessárias entre os saberes referentes à juventude e a corporeidade, eixos significativos desta pesquisa.

2.4 Corpo de mandinga: Juventude e corporeidade

A temática da juventude nos remete, indubitavelmente, à temática do corpo. Contudo, não tratarei aqui do corpo biológico apenas, mas como o complexo de características e elementos significativos que estão nas modificações fisiológicas, mas que extrapolam esses limites e dialogam intensamente com os aspectos subjetivos, familiares e sociais, como nos explica Waiselfisz (2004, p. 16):

Também a definição de juventude pode adquirir conotações diversas e passíveis de ser identificada segundo os interesses de cada área do conhecimento. A alternativa fácil do recorte etário, se por um lado introduz uma referência concreta, não permite superar o problema da caracterização do conceito de juventude.

Sendo assim, no campo da Educação Física e em outros, podemos perceber uma tendência, própria dos pesquisadores que os compõem, um olhar mais agudo referente à questão biológica ou fisiológica do ser humano. Alguns estudiosos do campo da psicologia também se inclinam nessa direção. Essas tendências contribuem para o fortalecimento de visões dicotômicas que possuem, por um lado perspectivas culturalistas e, em outro extremo, as abordagens biologicistas. Em contraposição a esses olhares fragmentados, no que diz respeito à juventude, Minayo *et al* (1999, p. 12) nos explicam:

Os limites de idade para se definirem adolescência e juventude são variados, pois dependem de parâmetros socioculturais diferenciados e de tratamentos estatísticos diversos, de acordo com as instituições que refletem ou atuam junto a esse segmento da população. A Organização Internacional da Juventude define esses parâmetros entre 15 e 24 anos, opção utilizada na maioria das análises demográficas. No entanto, tal demarcação é muitas vezes questionada pelos que consideram a juventude como um processo e não apenas como uma categoria etária.

Nesse sentido, o ser humano se constitui como ser biológico, psicológico, emocional e sociocultural, entre as diversas dimensões

estabelecidas, que se desenvolvem a partir das relações que estabelece com os vários outros, no meio social em que vive, configurando-se como um ser ‘bioantropopsicossocial’ (MORIN, 2007).

Nessa direção, acredito que a produção de sentidos passa necessariamente pelo corpo, aqui entendido não apenas como dimensão biológica, mas um complexo de órgãos e sensibilidades que participam das teias da dinâmica cultural. Um corpo que se expressa e aprende com e no ambiente em que vive e realiza suas tarefas cotidianas. Nesse aspecto, Toledo (2007, p. 258), observa:

[...] o corpo não pode ser visto tão-somente como mais um aspecto a ser incluído na agenda de temas, mas sim um via metodológica para alcançar acesso novo ao objeto, pois é potencialmente conteúdo e forma, objeto e método da observação, uma primeira síntese (ou totalidade) que se apresenta ao pesquisador, na imediatez do encontro do fenômeno estudado.

E ainda, Soares (2005, p. 17), também nos explica:

O corpo é o primeiro lugar onde a mão do adulto marca a criança, ele é o primeiro espaço onde se impõem os limites sociais e psicológicos que foram dados à sua conduta, ele é o emblema onde a cultura vem inscrever seus signos, como também seus brasões.

Então, a produção de sentidos e significados de um grupo de jovens Capoeiras do Alto Vera Cruz floresce através e com o corpo - não somente porque esta atividade é predominantemente física - sua vivência por meio dessa prática cultural gera dimensões simbólicas importantes. Nesta perspectiva, Le Breton (2006, p. 77) nos alerta:

O corpo também é, preso no espelho do social, objeto concreto de investimento coletivo, suporte de ações e de significações, motivo de reunião e de distinção pelas práticas e discursos que suscita. Neste contexto o corpo é só um analisador privilegiado para evidenciar os traços sociais cuja elucidação é prioridade aos olhos do sociólogo, por exemplo, quando se trata de compreender os fenômenos sociais contemporâneos.

Nessa mesma direção, os antigos jornais e revistas cariocas do início do século XIX já apontavam para uma produção corpórea diferenciada que a Capoeira conferia a seus praticantes. Moreno (2003, p. 64) no esclarece melhor este aspecto:

Ao usar os pés, as mãos, a cabeça, o quadril, dando a eles outras funções além daquelas que deles se espera, o capoeirista realiza o que Bakhtin (1993) chama de “destronamento carnavalesco” – o uso

inédito do material, longe da função que tem tradicionalmente. E é desse inédito que brota o riso, o achincalhamento, a alegria, primordiais na roda de Capoeira. [...] o capoeirista aprende um jeito de ser, revelado nos seus hábitos cotidianos, no seu comportamento, no seu jeito de falar e também numa inequívoca forma oscilante de andar.

No Alto Vera Cruz pude observar que os jovens, inseridos em uma prática cultural da envergadura da Capoeira Angola, proporcionaram uma equidade no tratamento comigo – adulto de classe média, professor e mestrando em Lazer. Em nenhum momento fui tratado de forma diferente a outros Capoeiras que ali chegaram, de outras classes sociais, de outros universos culturais.

Nessa direção, entendendo que a produção de sentidos acontece corporalmente de forma dialógica com a dinâmica cultural, penso que a prática da Capoeira Angola deva ser considerada, pois as produções científicas no campo das ciências humanas e sociais que estabelecerem diálogo profícuo com as práticas corporais, podem oferecer aqui uma significativa alternativa para a compreensão de alguns dos processos que regulam a vida em sociedade e em grupo. Para tanto, faz-se necessária exploração do invisível que existe na sua teia social, aquilo que tem força pulsante, mas que se encontra em outras instâncias do saber diferentes do formal. Para entendermos melhor o que estou dizendo quando afirmo que estes processos são dialógicos, busco em Pinheiro *op cit* Bakhtin (1981, p. 96) um apoio oportuno:

O conceito de dialogismo, cujo sentido pode ser interpretado como o elemento que instaura a natureza interdiscursiva da linguagem na medida em que diz respeito ao diálogo, nem sempre harmonioso, existente entre os diferentes discursos que configuram uma comunidade, uma cultura, uma sociedade, assim como elemento representativo das relações discursivas que se estabelecem entre o eu e o outro nos processos discursivos instaurados historicamente pelos sujeitos, processos discursivos pelos quais os sujeitos também são instaurados em 'contextos que não estão simplesmente justapostos, como se fossem indiferentes uns aos outros; encontram-se numa situação de interpretação e de conflito tenso e ininterrupto'.

Destarte, a juventude não deveria ser compreendida como um tempo que finda, apenas como a fase da crise ou de trânsito entre a infância e a vida adulta, como passagem prescrita que tem como objetivo a maturidade. Pelo contrário, representa um momento distinto, integrado em um outro processo mais amplo que se apresenta constituído de alterações corporais

significativas que se interligam com as mudanças dos afetos, das referências sociais e de sociabilidade, dentre outras.

Para se compreender os processos sociais nos quais os jovens participam, apresenta-se como basilar buscar entender como esses atores sociais expressam seus comportamentos, gostos, opção de vida, esperanças e desesperanças (MINAYO, 1999). Na experiência compartilhada com os jovens Angoleiros e Angoleiras percebi uma maturidade assustadora. A impressão que tive, ao longo dos meses de convivência, foi de posicionamentos muito firmes e pragmáticos diante da vida e dos problemas cotidianos. Em certa medida até uma banalização de fatos que considero gravíssimos, como a prisão de algum amigo, ou a morte de pessoas muito próximas, sendo estes algumas vezes familiares. Porém, no jogo, na Brincadeira de Angola, a identidade de jovem responsável, trabalhador era subvertida e o elemento lúdico fazia-se presente de forma quase mágica, desenhando sorrisos e diferentes expressões que pareciam surgir apenas durante a roda.

Este ponto pode ter representado uma perspectiva fundamental para o entendimento de qual conceito de juventude me aproximei nesta dissertação. Meu olhar tentou não operar numa expectativa de vir a ser, pois tal direcionamento apenas rouba desses sujeitos a possibilidade de exercer sua cidadania e o pleno gozo de seus direitos. Procurei não dialogar com os jovens pesquisados como se eles fossem uma plantinha que deveria ser bem cultivada para dar bons frutos, mesmo porque a grande maioria deles já estavam sob a pressão de todas as responsabilidades do mundo adulto, do mundo do trabalho. Todavia, ser jovem conta com algumas características próprias desta complexa fase da vida. Nesse sentido, concordo com Brandão (2004, p. 204):

O sentimento de não pertencer aos padrões materiais e subjetivos dominantes e de não alcançar os níveis de sociabilidade típicos da metrópole, bem como o sofrimento que tal constatação produz [...] a discriminação sofrida por “morar mal”, ou por morar em um bairro que é uma “favela”, ou por morar “na roça”, ou pelas roupas que usa, ou pelos lugares que não frequenta, ou pelo jeito que fala.

Nessa direção, o jovem apresenta-se como um ser humano em diálogo com um mundo que possui uma historicidade e significados

consolidados. Ao mesmo tempo, todo jovem possui uma determinada origem familiar, que ocupa um determinado lugar social e se encontra inserido em relações sociais. E finalmente, ele representa um ser singular, que tem uma história, interpreta o mundo, dá-lhe sentido, bem como a posição que ocupa nele, às suas relações com os outros, à sua própria história e a sua singularidade. Essa dimensão apresenta-se evidente no decorrer do estudo, pois a maioria deles tinha uma família de referência e nenhum dos jovens observados sofria abandono familiar. Portanto, nos explica Dayrell (2003, p. 45):

Nessa perspectiva o ser humano não é um dado, mas uma construção. A condição humana é vista como um processo, um constante tornar-se por si mesmo, no qual se constitui como sujeito à medida que se constitui como humano, como desenvolvimento das potencialidades que o caracterizam como espécie.

Todavia, muitos jovens das camadas periféricas e economicamente empobrecidos das metrópoles se veem em permanente condição de vulnerabilidade social, e no Alto Vera Cruz não é diferente. Não raro acontecem rupturas no tecido social, esgarçamento nas redes sociais protetivas, que podem contribuir para que se envolvam em atividades ilícitas. Nessa conjuntura, o tráfico de drogas não se apresenta como a única armadilha forjada pela sociedade capitalista para aliciamento de alguns desses jovens. Durante o estudo tive notícias de outras violências, como a do irmão de um dos jovens que haviam sido assassinado e deixado em uma vala na estrada para a cidade de Nova Lima. Havia suspeitas que o crime tenha acontecido por envolvimento com o tráfico de drogas. Além desse fato, outro me chamou a atenção. Uma das meninas, que ao final do estudo já havia se afastado do grupo, em conversa com todos ao final do treino, delatou que havia sido convidada por um “cara” pra participar de um assalto. Ela não faria nada, apenas ficaria dentro do veículo para “dar menos bandeira”, pois segundo ela: “a galera não desconfia muito de um casal” (Notas do caderno de campo – NCC).

Diante disso, pode-se considerar que há várias formas de se constituir como sujeito, e uma delas se refere aos contextos de desumanização, nos quais ao ser humano torna-se negado ao direito de ser

alguém, privado de desenvolver as suas potencialidades, de vivenciar plenamente a sua condição de ser humano, e que, mesmo com projetos culturais, por melhor que sejam sozinhos ou isolados, não conseguirão resolver este complexo problema.

Por outro lado, Integrada a uma corporeidade formada pelos anos de prática cotidiana, inseridos no complexo ritual das rodas de Capoeira Angola, aliado aos ensinamentos do Mestre; esses arcabouços simbólicos, esses saberes construídos podem deslocar a subjetividade desses jovens para outras possibilidades, e ajuda-los a realizar distintas negociações possíveis com a sociedade capitalista e neoliberal que, como já falamos, além de incluí-los precariamente, silencia-os e enclausura-os nos seus guetos, nas suas comunidades periféricas. Nessa perspectiva, Moreno (2003, p. 63) nos alerta:

O jogo de Capoeira é, ainda, a alegoria do jogo político das classes populares. Sem atacar diretamente o poder, mas invertendo a seta do vetor, como se, para enfrentar as forças visíveis do poder, precisasse tornar-se transparente, velar-se, rindo dele, para não se acabar nele. Para sobreviver, é preciso muita acrobacia, a qual permite sair do golpe, como igualmente há a chance de espatifar-se. O que cai por terra, além do adversário, é o aparente poder dos poderosos.

Nesse sentido, podemos afirmar que, assim como no jogo, o praticante de Capoeira Angola vai ao longo do tempo aprendendo a jogar também com a vida, pois visto com ser complexo, integra essa marca cultural que participa da sua vida cotidiana, ou seja, não o abandona assim que se encerram as aulas ou as rodas. Por ser corporal, esses saberes continuam vivos e pulsantes e podem ultrapassar os limites do campo de mandinga e se configurarem nas subjetividades desses jovens. As posturas dos jovens do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares traziam essas marcas quando, em conversas informais, eles relataram fatos de suas vidas cotidianas, sejam nas dimensões familiares, profissionais ou escolares, onde puderam usar da malícia, da negaça e da boa malandragem, apreendida nos anos de prática.

Nessa direção, Bakhtin nos apresenta uma sociologia do discurso, apontando para o fato de que o discurso verbal não deveria ser compreendido fora da dinâmica cultural que o produz. De acordo com esse autor soviético, não se trata de algo isolado, na medida em que é dimensão integrante da rede

social, em um contínuo processo de interação com outras formas de comunicação. Sendo assim, representa enunciados construídos a partir da história, da cultura, da vida e do conhecimento partilhado com os sujeitos, e nos contextos sociais nos quais estão inseridos, como nos explica Pinheiro (2008, p. 83):

[...] as concepções postuladas por Bakhtin em relação à linguagem colocam a interação com o outro no mundo social como central no processo de constituição da consciência. O ser humano, portanto, constitui-se na e por meio da alteridade, e todas as atividades e papéis por ele desempenhados, nas mais diversas esferas do mundo social, encontram-se impregnados do discurso de outrem. Dessa forma, ao se tomar o diálogo entre os interactantes como um palco de batalhas ideológicas, visões de mundo e conhecimentos entram em constante conflito visando engajar discursivamente os participantes em um processo de reflexão sobre a própria ação.

Nesse sentido, procurei entender os discursos dos jovens como o instrumento possível para a compreensão dos sujeitos nas mais diversas dimensões da dinâmica cultural constitutivas de suas subjetividades e nas relações com os outros, as quais participam das construções de suas identidades.

Portanto, podemos entender que ser Capoeira representa um elemento configurativo dessas dimensões, que integra um sistema mais complexo e que não pode ser desprezada. Até porque, no âmbito desses processos de múltiplas violências aos quais os jovens das camadas economicamente empobrecidas estão vulneráveis, são poucas as escolhas reais que são tomadas com relação a sua vida e ao lazer. Nesse ponto, compartilho o pensamento de ZALUAR (2005, p. 06):

A afirmação de que a pobreza é a causa da criminalidade, repetidamente utilizada na defesa dos pobres na mídia, acaba por justificar a preferência, carregadas de suspeitas prévias, que policiais têm pelos pobres. Além disso, baseia-se no pressuposto utilitarista de que, movido pela necessidade, o homem agiria apenas para sobreviver e para levar vantagem sobre os demais.

A Capoeira Angola, como dimensão do campo do lazer⁸, reflete uma das poucas escolhas desses jovens, que poderiam estar em outros ambientes, construindo outras identidades. O fato de pertencer a um grupo, de criar

⁸Em grande parte das vezes a prática da Capoeira Angola não implica em uma escolha profissional. São poucos, muito poucos os que ganham sua vida apenas exercendo a profissão de professor de Capoeira Angola no Brasil. Na capital mineira isso não é diferente.

vínculos, estabelecer redes de relacionamentos, representa uma possibilidade de vencer os perigos cotidianos, como pode observar nessa pesquisa. Mas, sinto necessidade aqui de colocar minha posição a respeito do polissêmico conceito de lazer.

2.5 *Eu vi a cotia com coco no dente*⁹: Notas sobre Lazer e Capoeira Angola

No Brasil, durante muito tempo, as temáticas relacionadas ao universo da Capoeira foram colocadas em segundo plano nas discussões acadêmicas, já que a arte era considerada como um objeto de pequena relevância por parte dos pesquisadores. Nesse sentido, foi apenas a partir da década de 60 que o quadro começa a se modificar, sendo que outras áreas do saber esboçam iniciativas no intuito de buscar melhor compreensão e problematização do campo (MELO, 2003) e do eixo Lazer e práticas corporais.

Nessa direção, a produção científica, dos quais pode-se destacar Marcellino, Melo e Gomes, entre outros, estão debruçados em romper com uma lógica de sociedade centrada no mundo do trabalho e olhar para outros espaços onde o humano se faz presente. De acordo com GOMES (2008, p. 03):

Situo-me, dessa forma, entre os pesquisadores que compreendem o lazer como um fenômeno cultural e afirmo, sem receio, que mesmo com as diferenças conceituais entre os autores da área verifico uma tendência, na atualidade brasileira, em *compreender o lazer como uma dimensão da cultura*.

Ainda segundo MELO (2003, p. 21):

Em comum entre essas diferentes reflexões, deve-se ressaltar a compreensão da característica interdisciplinar da temática, bem como sua consideração como fenômeno a ser entendido como componente da cultura. Além disso, deve-se destacar a tendência de tratar o assunto de forma diacrônica, denunciando-se o caráter instrumental e funcionalista que permeou algumas das reflexões anteriormente realizadas.

⁹ Cantiga de Capoeira – Domínio Popular

Frente a isso, discuti o lazer, neste estudo, como uma dimensão que, além de representar uma atividade interdisciplinar, constitui uma experiência cultural que para ser compreendida na sua dinamicidade, necessita de um olhar qualitativo, ao reconhecer a diversidade de sentidos atribuídos às ações propiciadas nesse campo de expressão humana. Ou seja, imprime determinados valores para se pensar uma experiência relativamente nova, no contexto da civilização ocidental.

No que se refere à construção histórica do conceito de cultura¹⁰, há necessidade de uma reflexão conceitual que possibilitasse aos pesquisadores operar na sua interação com o campo dos cenários humanos. Entretanto, o conceito de lazer não se reduz ao tempo do não-trabalho. Nesse sentido, se estabelece a necessidade da delimitação desse conceito, como nos explica GOMES (2008, p. 05):

Nessa direção, o lazer representa um fenômeno sociocultural que se manifesta em diferentes contextos (histórico, social, político, etc) de acordo com os sentidos/significados que são produzidos e reproduzidos por meio de relações dialéticas dos sujeitos nas suas relações com o mundo. Enquanto uma dimensão da cultura, o lazer é dinâmico e, se por um lado é marcado pela diversidade, por outro constitui/é constituído pelas identidades distintivas de cada grupo social, colocando em realce os hibridismos que permeiam a relação global/local.

Assim sendo, podemos entender as práticas culturais como a Capoeira Angola e o lazer compõem aspectos dinâmicos da vida social, e que também estão submetidas às influências da modernidade. Seus sujeitos obrigatoriamente estabelecem diálogos com as pessoas com as quais compartilham seu cotidiano. Para dar sustentação a esta nossa discussão teórica, nesse momento, irei concentrar meu olhar na dimensão dos sentidos e significados, como já dissertamos, a uma atividade de origem afro-brasileira.

Nessa direção, pode-se afirmar que são centenas de crianças, jovens e adultos em toda Belo Horizonte (e porque não dizer em todo país) que aprendem e jogam a Capoeira Angola nos seus momentos de lazer, nos inúmeros projetos sociais existentes em distintas comunidades, de várias formas e com os mais diversos objetivos, e a experiência do Grupo Meninos de Palmares é uma delas. Este fenômeno torna-se cada vez mais comum com o

¹⁰ Para entender melhor o assunto, consultar LARAIA, 2004.

intenso aparecimento de propostas fomentadas por organizações não governamentais - ONG's, ações de políticas públicas aleatórias e iniciativas voluntárias de sujeitos comuns. Concordando com MELO (2003, p. 33), quando este se refere a Thompson:

É somente pela experiência que o indivíduo desenvolve e incorpora valores. E tais valores não podem ser compreendidos apenas como uma imposição, mas como criação e luta, resistência e subjetivação. Nos costumes, no cotidiano, encontrariam-se férteis exemplos de resistência e luta; não somente nos fóruns institucionais.

Nessa direção, como já vimos, podemos entender que os sentidos e significados, as identidades e suas relações com o lazer, às violências e o estar na cidade se constitui de maneira dinâmica. Essas dimensões se modificam, ganham outros contornos, outros desenhos de acordo com as suas interações sociais, com suas teias de relacionamentos. Principalmente os jovens do Alto Vera Cruz, por suas características intrínsecas, reconstróem rápida e continuamente suas identidades histórico-culturais, através da inter-relação que estabelecem com o grupo social, e nas distintas realidades que compartilham. Isso significa que, novos sentidos podem ser (re)construídos e um novo modo de interpretação do mundo que se vive, dependendo da forma como se dialoga com a dinâmica social que interagem (Pinheiro, 2008).

Portanto, há a possibilidade de pensar não mais em identidades como formas prontas, mas em posições fluídas e multidimensionais, em que a repressão e a desigualdade funcionam sim, mas que podem ser substituídas pelo próprio movimento destas identidades.

Nessa direção, entendido como sistema simbólico, o universo da Capoeiragem pode refletir práticas da dinâmica cultural em que se constroem processos de entendimento, de elaboração de crenças e de ritualizações. Produções de sentidos e significados que se consolidam na sociedade e nos grupos, permitindo a regulação de comportamentos, de identidade, de distribuição de papéis sociais.

Na pesquisa de campo, percebi que o ritual tradicional da Capoeira Angola, protagonizado pelo Mestre, constrói as formas de se posicionar dos jovens, perante a sociedade, com os outros, e principalmente internamente. Os mais velhos detêm uma autoridade concedida, não imposta, mesmo porque

essa característica faz parte do código simbólico com o qual o jovem vai se identificando e construindo a sua subjetividade, seus sentidos e significados.

Entendido assim, podemos dizer que a Capoeira Angola e seus sujeitos apresentam-se como um denso campo simbólico composto de narrativas míticas e ideológicas, importante para as análises desta pesquisa. Acessá-lo e compreendê-lo de forma significativa denota adentrar pelas vias sinuosas da linguagem corporal em que metáforas, metonímias, alegorias, símbolos, signos são indissociáveis na sua instituição. Le Breton (2006, p. 30) nos explica um pouco mais este aspecto:

A designação do corpo, quando é possível, traduz de imediato um fato do imaginário social. De uma sociedade para outra, a caracterização da relação do homem com o corpo e a definição dos constituintes da carne do indivíduo são dados culturais cuja variabilidade é infinita. Um objeto efêmero e inacessível é esboçado, mas perde a evidência primeira que poderia ter aos olhos do observador ocidental. A "identificação" do corpo como fragmento, de certa forma autônoma do homem, pressupõe uma distinção estranha para numerosas sociedades.

Sendo assim, levando-se em consideração que a Capoeira Angola apresenta-se como uma prática cultural profundamente rica desses elementos simbólicos, acredito que tenha sido fundamental um diálogo mais intenso para o melhor entendimento do fenômeno estudado. Nessa direção, Teves (2002, p. 65), aponta:

Toda sociedade conta com um sistema de representações cujos sentidos traduzem um sistema de crenças que legitima a ordem social em vigor. Trata-se de uma complexa rede de sentidos que circula, cria e recria, instituindo/instituindo-se na luta pela hegemonia.

Nesse sentido, a Capoeira Angola não se apresenta como um reflexo da realidade do Alto Vera Cruz, e sim como parte de um complexo mais amplo. Ela institui de forma histórico-cultural o conjunto de interpretações, das experiências individuais, vividas e construídas coletivamente. Essa rede de sentidos pode ser considerada como a base, sob diversos aspectos, da postura coletiva na medida em que valores, normas e interdições, como códigos coletivos, são internalizados, apropriados pelos sujeitos, pois pesquisar um grupo de Capoeira Angola em uma zona periférica da capital mineira formada por crianças e jovens possibilitou-me dialogar com o seus mistérios e com suas crenças. Compreender seus sentidos e significados pode ser uma oportunidade

de adentrar por labirintos na busca daquilo que, ao mesmo tempo, se manifesta e se oculta, afirma e nega, enuncia e silencia.

Destarte, foi na dinâmica da produção de sentidos e significados, na construção de subjetividades e de identidades, que a Capoeira Angola no Alto Vera Cruz me ofereceu a oportunidade de pensar sobre uma das possibilidades de elos fundamentais para a construção de redes protetivas aos jovens em situação de vulnerabilidade social. Estar no Grupo de Meninos de Palmares significa não estar “na rua” – lugar de perigos evidentes nas ruas e becos pela presença do tráfico de drogas, significa pertencer a um legado afrodescendente de tradição secular.

Penso que essa, e outras práticas ajudam no enfrentamento à violência a partir de fatores protetivos gerados. Wacquant (2008. pg. 13) nos ajuda a entender melhor este aspecto:

Ao mesmo tempo, em sua forma integral, o gueto é uma constelação de dois lados, na medida em que cumpre missões contrárias para as duas coletividades que une: serve como meio eficiente de subordinação ao lucro material e simbólico do grupo dominante; mas também oferece ao grupo subordinado o escudo protetor, baseado na construção de alternativas organizacionais e na autonomia cultural.

Como expressão destas alternativas organizacionais e autonomias culturais, movimentos significativos têm sua origem neste contexto. Em torno de uma temática específica, atores sociais se unem para se divertirem, se expressarem e afirmarem sua identidade social, muitas vezes étnicas e/ou religiosas. Nesse sentido, Melo (2003. pg. 55) também nos ajuda a pensar esta questão:

Longe de estarem desorganizadas, as camadas populares têm uma organização própria, que lhes permitem inclusive entabular estratégias de resistência, embora muitas vezes estas não estejam vinculadas à política em seu sentido “clássico”.

Apesar do leitor acidentalmente pensar em uma possível contradição, estes aspectos revelam a dinâmica dialógica da sociedade em que vivemos, e como outros tantos estudos precisam se inspirar nessa temática para continuarmos a construir respostas a estas questões.

Desde o início da construção do projeto de pesquisa, passando pelas visitas de campo, e agora, no momento da escrita da dissertação, continuo a me questionar por que jovens fazem as mais diversas escolhas de

inclusão social nos aglomerados e vilas. Esta pergunta continua sendo uma grande motivação para o desenvolvimento deste trabalho, e encontrei em Zaluar (2007. pg.49) a mesma pergunta já formulada:

Porque alguns se juntam as quadrilhas, e outro procuram as galeras; e outros ainda vão para os times de futebol, para as rodas de samba, etc? O que as experiências injustas com as instituições encarregadas de representar a lei representa neste contexto?

Dessa forma, não podemos perder de vista também que são diversas as dinâmicas culturais e suas características peculiares, como são diferentes suas formas de expressão. Os Punks certamente não operam com a mesma lógica da turma do samba, que é diferente dos evangélicos, e assim por diante. São expressões de sentidos e significados diferentes, motivações diferentes, mas com importantes traços comuns. Segundo Castells *op cit* Ferreira (2002. pg. 325):

As drásticas e aceleradas mudanças nas sociedades contemporâneas geram movimentos sociais majoritariamente fragmentados, local, com objetivos específicos e efêmeros. Neste contexto as pessoas tendem a reagrupar-se em torno de identidades primárias (religiosas, étnicas, territoriais, nacionais) como forma de lidar com a diluição de fronteiras e a fragilização das tradições e dos laços interpessoais.

Teorias formuladas no início do séc. XX, em várias partes do planeta, não conseguiram responder a estas questões. Estas produções foram criticadas pelo seu caráter positivista, que transformava pessoas em objetos, e seus comportamentos em fatalidade ou determinação. Fracassaram ao classificar os comportamentos dos grupos por suas faixas de renda, raça, etnia, condições de moradia, idade ou sexo sem considerar as subjetividades e os processos complexos de interações e transformações sociais. Nesse processo, Zemelman (2006, p. 459), destaca:

A realidade sócio-histórica tem significados múltiplos. Não é uma realidade clara, inequívoca, com uma presença transparente que se poderia abordar através da construção de teorias. As visões de futuro não são extrapolações teóricas, porque aludem a um excedente de realidade que se procura tornar tangível a partir de espaços em que esteja presente a prática humana. Estes espaços são os momentos históricos.

Nesse sentido acredito que nenhum tecido social pode ser percebido exclusivamente pelo distanciamento, por sua natureza profundamente complexa. Devemos nos aproximar, tocar, sentir o cheiro, reparar em todos os

detalhes. Apenas nos aproximando, dividindo nossas experiências com outros pesquisadores, formularemos algumas respostas para subsidiarmos, entre outras coisas, ações e políticas públicas significativas para estas populações. Desse modo, estabelece-se uma perspectiva dialógica entre a aproximação e o distanciamento. Foram nestes encontros destes comuns, destes ordinários, que foi possível a construção de algumas categorias importantes para minha análise das violências nessa dissertação. De acordo com UDE (2008, p. 44), há que se adotar diálogos por meio dos intersaberes:

[...] os demais saberes presentes na teia comunitária devem ser considerados por meio de uma metodologia que possibilita diálogos assentados na prática do intersaberes, ou seja, estabelecidos entre os saberes: científico, popular, prático, comunitário, religioso, etc.

Seria bom que entendêssemos melhor os mecanismos de surgimento e desenvolvimento da violência entre os jovens de classes sociais economicamente empobrecidas, e principalmente, apontar subsídios que fortaleçam suas redes sociais, possível luz no fim do túnel para esse nosso grave problema social.

Nessa direção, a experiência com os Angoleiros e Angoleiras do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares me forneceram pistas importantes para a compreensão desses fenômenos e, acredito, que possam subsidiar algumas respostas ou indicadores. Sendo assim, pude perceber também que, apesar do compromisso e da dedicação do Mestre Léo, os aspectos simbólicos da tradição da arte de dança-luta-jogo contribuem fortemente para a construção dos sentidos e significados compartilhados pelos sujeitos estudados.

Assim sendo, no próximo item desta dissertação procurarei explicar ao leitor um pouco sobre a história dessa arte afrodescendente.

CAPÍTULO II

3 Ê! VOLTA DO MUNDO, CAMARÁ! ALGUNS APONTAMENTOS HISTÓRICOS RELATIVOS À CAPOEIRA

O senhor mire, veja:
O mais importante e bonito do mundo é isto:
Que as pessoas não estão sempre iguais,
Ainda não foram terminadas...
Mas elas vão sempre mudando.
Afinam ou desafinam, verdade maior.
É o que a vida me ensinou.

Guimarães Rosa

Nesta parte do texto, procuro assinalar alguns aportes históricos acerca do tema desta pesquisa no intuito de dialogar com suas dimensões histórico-culturais. Esse esforço se conecta com as discussões anteriores, já que traz configurações de uma subjetividade que se constitui num território particular: a *Capoeira Angola*. E ainda, concordando com Travassos (2006, p. 178), podemos entender que o universo da Capoeiragem possui uma autonomia muito peculiar no que diz respeito à produção de fronteiras simbólicas que lhe são específicas, constituindo-se assim, numa “província de significados”. Este aspecto me ficou claro para na convivência com o grupo de jovens Angoleiros observado. Suas atitudes, suas posturas, entre outros distintivos, em nada pareciam com o restante dos projetos que ocupam o mesmo espaço. Portanto, abordarei estas questões com mais detalhes mais a frente no trabalho.

Nesse sentido, não tenho a pretensão aqui de escrever uma nova narrativa histórica da Capoeiragem no Brasil, muito menos em Minas Gerais. Todavia, desejo evidenciar alguns pontos que considero fundamentais para o entendimento da construção cultural desta arte de luta-dança-jogo. Sendo assim, dialogando um pouco com o pensamento de Michel Maffesoli (1995), na realidade tratar-se-á menos da história com seus vários episódios, mas especialmente do sujeito que terá relevância, com suas histórias humanas, sejam quais forem, por mais simples que demonstrem ser.

Desta forma, os apontamentos históricos aqui explicitados representam delineamentos que podem ajudar a entender que a Capoeira no Alto Vera Cruz não aconteceu espontaneamente nesse cenário. Pelo contrário, que ela fez parte de todo um movimento nacional de (re)construção dessa manifestação afrodescendente, que se materializa em distintos contextos sociais.

Sendo assim, autores que serão citados neste trabalho já construíram importantes trabalhos históricos, tais como Nestor Sezevredo dos Passos Neto (Mestre Nestor Capoeira), Waldeloir Rego, Leticia Vidor de Sousa Reis, Luiz Renato Vieira, Roberta K. Matsumoto, Carlos Eugênio Líbano Soares, entre outros.

Além da leitura de alguns estudiosos reconhecidos nesse campo de conhecimento, também busco referências, nesta parte da dissertação, em estudos e trabalhos produzidos por outros sujeitos históricos que têm esta arte como objeto e paixão, e também minha experiência empírica de 19 anos de prática desta arte de mandinga e malícia.

Assim, acredito que este mosaico de saberes poderá me ajudar, já que são conhecimentos advindos do ritual e da tradição, entendendo que a cultura apresenta-se como produto das ações humanas e, ao mesmo tempo, um processo contínuo com o qual os atores sociais constroem seus signos ideológicos (BAKHTIN, 2004). Em especial, apresento ainda como fonte para construção deste item o documentário Capoeira da Memória: Um tributo aos mestres, por ocasião do 4º Festival de Arte Negra – FAN, realizado em 2007, organizado e apresentado por Mestre Negroativo e Mestre Primo, onde pude encontrar vários depoimentos de antigos Capoeiristas de Belo Horizonte, e da entrevista realizada com Quinzinho e Mestre Léo, durante a fase de coleta de dados desta pesquisa. Portanto, no próximo tópico tento abordar alguns elementos históricos da Capoeiragem no Brasil.

3.1 *Êê! Mundo dá volta, camará!*¹¹ Mitos, histórias e construção social da Capoeira

Há um mito que permeia a história da Capoeira no Brasil que necessita ser mais discutido e pesquisado – Zumbi e o Quilombo dos Palmares. Todavia, assim como a maior parte das manifestações das culturas afrodescendentes e sua característica de construir o conhecimento por meio da oralidade, os Capoeiristas cantam e relatam as histórias, através de versos nas rodas pelo Brasil e pelo mundo, sobre a figura lendária de Zumbi, o líder do mais famoso Quilombo de resistência da história brasileira – Palmares. Dessa forma, o que para nós é que o exemplo de resistência política e de experiência democrática e de libertação inspirou e continua inspirando negros e oprimidos nas lutas e resistências diante da nossa sociedade despótica, que se organiza por meio da desigualdade e das injustiças sociais.

Nesse sentido, penso que alguns outros mitos da Capoeira, como os de Manduca da Praia, Besouro, Pedro Mineiro, entre outros; e da luta dos negros em nossa terra, entendido como signo ideológico, representa uma importante dimensão a ser observada, inclusive por esse estudo. A tradição oral apresenta-se como característica fundamental das culturas afro-brasileiras, onde os conhecimentos mais profundos tornam-se revelados apenas para os iniciados e iniciadas nas diversas práticas culturais de legado africano, ao longo do tempo, de acordo com o compromisso e envolvimento de cada um. Portanto, minha escrita neste item estará dialogando de maneira estreita com os saberes históricos construídos de forma científica, mas também impregnada de outras vozes dos saberes populares, dos velhos mestres que tive a grata oportunidade de conhecer e conviver, pois o que caracteriza a polifonia, segundo Bakhtin, é a posição do autor como regente do grande coro de vozes que participam do processo dialógico (BEZERRA, 2010, p. 194).

¹¹ Trecho da música Parabolicamará, de Gilberto Gil

Sendo assim, um dos grandes pontos de interrogação na história da Capoeira apresenta-se com relação à sua origem: Ela seria afro-brasileira ou puramente africana?¹² Alguns defendem a hipótese de que ela teria vindo do antigo continente, onde seria um ritual chamado “N’golo”. Segundo o Mestre João Grande¹³, os guerreiros de uma tribo faziam um ritual imitando a luta dos garanhões de zebra, com cabeçadas e coices, para adquirir o direito a escolher a sua fêmea. O vencedor (humano) do combate teria a oportunidade de escolher a sua esposa. Isto daria uma origem Africana legítima a arte, como nos conta o próprio Mestre, em entrevista a revista “Capoeira”¹⁴:

Os movimentos foram mudando pouco a pouco, sendo adaptados à defesa e ataque, dando mais ênfase a luta do que para a dança. Daí surgiu no Brasil a Capoeira Angola originária da dança do N’Golo, vinda da África.

Ele mesmo completa, ao final da entrevista:

A Capoeira Angola, mais tradicional e com menos praticantes, vem mantendo as origens. Para mim, a origem de tudo está na África. O Brasil fez uma adaptação.

Contudo, para outros pesquisadores e/ou mestres dessa tradição cultural, algumas questões não são respondidas apenas com esta afirmação, ou, pelo menos, ainda estão pouco claras: Se era uma dança/jogo da Mãe África, porque não guardou nenhum nome dos golpes em dialeto nativo? Faz-se interessante notar que a maioria dos golpes da Capoeira apresentam o nome em português, enquanto no candomblé, por exemplo, principalmente os mais tradicionais, usam nomes e termos em nagô e ioruba. Entenderemos isto

¹² Quando utilizamos o termo afrobrasileira estamos nos referindo a uma manifestação desenvolvida em terras brasileiras pelos negros africanos, portanto carregada de sentidos e significados da cultura do velho continente; e puramente africana como uma manifestação apenas reproduzida aqui no Brasil, com todos os seus signos originais, e que poderia ser encontrada apenas transpondo o oceano atlântico.

¹³ João Oliveira dos Santos, nascido em Itagi/BA, discípulo de Mestre Pastinha. (Revista “Angoleiro é o que sou!”. n° 3. Belo Horizonte: Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, 2009)

¹⁴ Revista Capoeira. Ano I. N° 3. São Paulo: Ed. Revista Capoeira, 1998.

melhor observando um trecho desta entrevista de Mestre Lua Rasta¹⁵, que foi aluno de Mestre Canjiquinha¹⁶, morou vários anos na Europa, e chegou a visitar algumas nações africanas (Revista Capoeira, 1998):

Creio que na África não chegou essa luta dança chamada Capoeira, no sentido de defesa e ataque. Vejo muitos solos de bailarinos, mas não vejo essa coisa do combate a dois, isso acho que é do negro brasileiro, isso nasceu do negro fugindo.

Sendo assim, se fosse mesmo possível esta pureza africana, por que Mestre Pastinha¹⁷ em seu livro “Capoeira Angola”, não faz nenhuma referência a esta origem. Nesse aspecto, o mestre comenta que a Capoeira teria sido criada, principalmente pelos negros africanos no Brasil, mas não somente, como nos conta o próprio Mestre Pastinha (1988, p. 46):

(...) Assim, entre os mais antigos mestres de Capoeira figura o nome de um português. José Alves, discípulo dos africanos e que teria chefiado um grupo de Capoeiristas na guerra dos Palmares. A história da Capoeira se inicia com a vinda dos primeiros escravos africanos para o Brasil.

Diante disso, compartilho com essa perspectiva respaldada em demais fontes consultadas nos dias atuais. Penso que Pastinha, além de revelar essa gênese da Capoeira, aponta também para o fato de que, no seu passado mais remoto, a arte guardava uma das suas principais características: uma certa tendência a miscigenação, com o exemplo da presença de um português sendo referência de “um dos mestres mais antigos”. Todavia, esse sujeito muito provavelmente não representava um português que partilhava das propostas do regime escravocrata.

Destarte, torna-se prudente questionar visões que tentam defender uma compreensão essencialista da Capoeira, como se tratasse de uma atividade asséptica a experiência intercultural compartilhada, no contexto que emergiu. Por outro lado é inegável que sua emergência, provavelmente, se deu

¹⁵ Gilson Fernandes – Soteropolitano, mestre de Capoeira, artesão e pesquisador de instrumentos de percussão afro-brasileiros. Foi aluno de Mestre Bimba e de Mestre Canjiquinha.

¹⁶ Washington Bruno da Silva

¹⁷ Vicente Ferreira Pastinha foi um dos grandes porta-vozes dessa tradição afro-brasileira. Sobre ele, falaremos de forma mais detalhada em item mais à frente.

na ânsia de liberdade de negros escravizados diante de um sistema escravista e tirano.

Nesse sentido, o que podemos observar pelas rodas do país, a partir dos instrumentos, por exemplo, é uma grande mistura de elementos culturais diversos. O berimbau, mesmo sendo africano, não era propriamente um instrumento presente nas rodas de Capoeira, e sim utilizado em cerimônias fúnebres, em Angola, na África; ou como tentativa de atrair fregueses no mercado como observamos na figura de Jean Baptiste Debret, do início do séc. XIX.¹⁸ Outro exemplo é a navalha, arma que aparece em diversos relatos e em inúmeras músicas de roda de Capoeira até os dias de hoje. Este instrumento é original do fadista português, tipo similar ao nosso malandro. Esses indicadores revelam apropriações de um contexto cultural diverso, como é próprio dos seres humanos.



FIGURA 1
"Joueur d'Uruncungo" – Pintura de Jean-Baptiste Debret [1768-1848]¹⁹

Assim sendo, para compreendermos a Capoeira, torna-se necessário que enfrentemos suas contradições e múltiplas influências, como se observa em qualquer cultura afro-brasileira no nosso país.

Diante disto, entendo que definir a Capoeira apenas como folclore, ou dança, ou luta, só reduz e empobrece seu lado mágico e sua arte

¹⁸ "O Velho Orfeu Africano - Uruncungo", aquarela de Debret - <http://www.Capoeiradobrasil.com.br> – Acesso: 21/02/2005

¹⁹ Disponível em: <http://pt.wikipedia.org>. Acesso 12/03/2009

profundamente original. Para tentar compreendê-la, dentre outras manifestações das culturas de legado africano, torna-se imperativo indagar algumas concepções científicas que ideologicamente são permeadas por análises eurocêntricas. Desse modo, o estabelecimento de diálogos com as fontes afrodescendentes se mostra imprescindível para discernir, com mais procedência, a matriz identitária dessas expressões afro-brasileiras.

3.2 *Gunga, médio e viola*²⁰: A Capoeiragem nos tempos da corte e da república

Com a vinda da família real para o Brasil em 1814, a Capoeira, que já era prática pouco tolerada, torna-se realmente proibida, como podemos observar nesta carta²¹:

Chegando ao conhecimento de S. Real a desagradável certeza de reiterados factos praticados pelos negros Capoeiras em prejuízo do sossego e tranquilidade publica, a ponto de chegarem a quebrar com pedras as vidraças de alguma casa desta Cidade; sem que das ultiores ordens para evitar estes e outros acontecimentos tenha resultado o útil fim, que era de esperar; Manda o Príncipe Regente, pela Secretaria de Estado dos Negócios da Guerra, estranhar ao Coronel Commandante do Corpo da Guarda Real da Policia, o pouco cuidado que tem tomado em prevenir taes acontecimentos, autorizando-onovamente para que, logo que qualquer escravo Capoeirafôr achado neste flagrante delicto, seja immediatamente levado ao Posto mais vizinho, e ahisoffra a pena de 100 açoites, sendo logo depois entregue a seu senhor, quando outra culpa não tenha commettido: devendo o referido Coronel Commandante, que ficar responsável pelo deleixo em que cahir o activo cumprimento desta ordem, facilitar 4 dias de licença à proporção do numero dos delinquentes que capturar...²²

Nessa perspectiva, pesquisas como a de Soares (1995), nos indicam que mesmo perseguidos, os Capoeiras agiram de forma bravia e estratégica diante das imposições coloniais. Ainda no segundo reinado, haviam três núcleos específicos da Capoeira no Império Brasileiro: Um na Corte, o outro mais discreto na Bahia, e o terceiro em Pernambuco.

²⁰ Nomes dos três berimbaus que formam a orquestra que acompanha o canto nas rodas de Capoeira Angola.

²¹ CAULA, C.F. Guerra. *in*: A repressão ao jogo de Capoeira durante o período do império no Brasil. Disponível: <http://www.mgquilombo.com.br> – acesso: 21/02/2005

²² O texto está transcrito com as normas ortográficas da época de sua elaboração.

Nessa direção, o Rio de Janeiro, Corte do Império, é primeiro estado brasileiro onde as fontes históricas, nesse período, apontam os primeiros indícios da Capoeiragem. Ao final do séc. XIX, esta arte era praticada quase que sem instrumentos, guardando elementos mais próximos a uma arte marcial. A tradição carioca oitocentista utilizava-se, provavelmente, apenas do tambor ou atabaque para seu exercício.

Com essas afirmações, não estou dizendo que a Capoeira inicia-se no Rio de Janeiro. As fontes consultadas indicam essa direção. Todavia, considero que ainda há muito pouca pesquisa histórica nesse sentido, o que inviabiliza qualquer afirmação de origem, nesse ou naquele estado, precipitada. Além disso, não podemos desconsiderar que, por ser corte do Império, o Rio de Janeiro era o centro econômico e aglomerava um maior número de pessoas livre e, por consequência, escravos. Dessa forma, os fatos que ocorriam nas terras fluminenses obviamente ganhavam relevância diferenciada.

Assim sendo, na antiga cidade carioca, os Capoeiras²³ se organizavam na forma de maltas, que amedrontavam os cidadãos comuns. As maltas de Capoeira eram a unidade fundamental da atuação dos adeptos da Capoeiragem. Formada basicamente por três, vinte, ou até mesmo cem indivíduos, esses grupos eram o contorno associativo de resistência mais comum entre os escravos e homens livres pobres no Rio de Janeiro da segunda metade do séc. XIX.

Os grupos que a praticavam eram bem caracterizados e organizados, inclusive territorialmente. Nagoas e Guaiamuns formavam as duas grandes federações de malta, rivais absolutas entre si, e que incluíam maltas menores e que vinham de origens e costumes diferenciados. De acordo com Soares (1994, p. 48), se observa que:

Os dados que temos apontam para uma tendência: nagoas teriam uma relação com africanos e baianos, seguidores da religião dos orixás, ou pelo menos próximos. Guaiamum seria uma tradição nativa, 'crioula', natural da terra, ligada aos escravos nascidos no Brasil.

Dessa forma, cores, forma de colocar o chapéu, entre outros símbolos representavam a identidade destes Capoeiras, que orgulhavam-se de

²³ Capoeira pode ser chamada a prática em si, ou o próprio praticante da arte.

seu pertencimento a determinada malta. Se elementos dos dois grupos se encontravam, muito provavelmente acontecia um conflito sangrento (CAPOEIRA, 1999).

Porém, com o advento da República, líderes de maltas cariocas são intensamente perseguidos, presos e enviados para a Ilha de Fernando de Noronha, junto com aqueles que do bando participavam. Ficou proibido qualquer tipo de Capoeiragem, punida severamente pela força policial.

Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação de Capoeiragem acarretava pena de reclusão de dois a seis meses, constituindo circunstância agravante pertencer a alguma malta ou bando; aos chefes a pena seria imposta em dobro. Os reincidentes poderiam ter pena de até três anos, e se fosse estrangeiro o Capoeira, seria deportado após cumprir pena, como podemos observar neste trecho do código penal da época (Decreto número 847, de 11 de outubro de 1890):

Item XIII -- Dos vadios e Capoeiras

Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal;

Pena de prisão celular por dois a seis meses.

A penalidade é a do art. 96.

Parágrafo único. É considerada circunstância agravante pertencer o Capoeira a alguma banda ou malta. Aos chefes ou cabeças, se imporá a pena em dôbro.

Art. 403. No caso de reincidência será aplicada ao Capoeira, no grau máximo, a pena do art. 400.

Parágrafo único. Se fôr estrangeiro, será deportado depois de cumprida a pena.

Art. 404. Se nesses exercícios de Capoeiragem perpetrar homicídio, praticar alguma lesão corporal, ultrajar o pudor público e particular, perturbar a ordem, a tranquilidade ou segurança pública ou for encontrado com armas, incorrerá cumulativamente nas penas cominadas para tais crimes.

Para fugir da autoridade armada do Estado, a Capoeira carioca provavelmente disfarçou-se e ficou ligada a uma figura mitológica carioca da primeira metade do séc. XX. Nesse ponto Rocha (2004, p. 56), nos conta que “Os atributos de vadio, valente, capoeirista, e outros podem ser reunidos, nos primeiros anos da história da República no Rio de Janeiro, em um único personagem: O malandro.” Além disso, o autor revela:

A casa de Tia Ciata constitui-se na expressão simbólica de todo um mundo particular, representando toda uma estratégia de resistência cultural a marginalização em que foi submetido o elemento negro após a abolição. Reunia, sobre o mesmo teto, elementos variados que são parte da resistência cultural negra, como Capoeiristas, pais-de-santo, malandros, sambistas, baianas, enfim, os mais legítimos representantes da cultura negra popular.

Então, provavelmente, a figura do malandro substituiu, paulatinamente, a figura dos Capoeiristas e das maltas como se conhecia, e que já não contavam mais com o apoio do poder hegemônico. Neste momento os Capoeiristas estavam entregues a própria sorte, com a polícia em seus encalços (CAPOEIRA, 1999). O que supostamente manteve a identidade e forneceu força para a silenciosa resistência cultural desses sujeitos foram as suas práticas corporais e religiosas, tais como a Capoeira, o batuque, o candomblé, o samba, entre outras manifestações culturais afrodescendentes.

Observado assim, não sabemos ainda bem o porquê do desaparecimento da Capoeira tipicamente carioca. Talvez esta conformação tenha se configurado por tornar-se violenta e marginal demais, já que enfrentava perseguições policiais, como aconteceu na Bahia, e que veremos logo em seguida. Ou então, o samba, com toda a sua força, tenha absorvido a arte de luta e dança, deixando para a figura do mestre-sala, o pouco que restou da Capoeira dos morros cariocas.

Por outro lado, em Pernambuco, onde os grupos de Capoeiras vinham na frente dos blocos de frevo e bandas militares (SILVA, 2000) e realizavam combates representados por feitos heroicos ao rasgar com a navalha o grande bumbo da outra banda adversária. Nesse processo de perseguições e resistências, a Capoeira transformou-se em Frevo, dança típica dos carnavais do Recife, desaparecendo também a tradição da Capoeiragem pernambucana, após o advento da república (CAPOEIRA, 1999).

Foi na Bahia, provavelmente por sua ligação forte com as religiões afro-brasileiras, que ela se manteve e deu origem a Capoeira como a conhecemos hoje, em todo o Brasil. Vejamos o que nos conta Amaral & Silva (2006, p. 116), mesmo se tratando do período atual:

Na Bahia, no mesmo dia, a festa de Iemanjá torna a cidade de Salvador um “grande terreiro”. Neste dia, adeptos ou simpatizantes destas religiões, vestidos com roupas brancas e usando colares de

contas, carregam balaios com presentes preparados nos terreiros para a Casa de Iemanjá, no bairro do Rio Vermelho, de onde são levados ao mar em procissão. Afoxés, blocos afros, grupos de Capoeira e outros participam ativamente desta festa uma vez que grande parte dos seus integrantes faz parte das religiões afro-brasileiras.

Nesse sentido, as festas de largo descritas por Mestre Noronha (1993), em seu livro “O ABC da Capoeira Angola”, nas primeiras décadas do séc. XX, eram as oportunidades dos Capoeiras darem visibilidade as suas práticas culturais. Ela ainda tinha o nome apenas de Capoeira, e era praticada, principalmente nestes momentos, por sujeitos das classes empobrecidas economicamente, tais como: estivadores, trapicheiros, doqueiros, operários, entre outros, reconhecidos como os bambas da época. Obviamente que haviam também alguns malandros e sujeitos em condição de marginalidade. Todavia, foram justamente estes sujeitos, em sua grande maioria trabalhadores, que usavam suas horas livres para a prática desta Arte. Há quem diga que eles colocavam a sua melhor roupa, muitas vezes branca ou clara para praticar o Brinquedo de Angola (outro nome dado à Capoeira) nas manhãs de domingo. Nesta época, ela ainda se traduzia em estilo de vida, muitas vezes escondida ou velada, diante do fato de que se tratava de uma prática injustamente proibida pela lei.

Nessa direção, faz-se interessante notar esta contradição entre a proibição e a sua prática justamente nas festas de largo, descritas por Mestre Noronha (1993). Esses paradoxos, segundo Bakhtin (2008), constituem momentos nos quais “o popular em festa” desafia a ordem social estabelecida pelas elites. Mestre Noronha (1993) nos conta que uma grande tradição da Bahia era a festa de Santa Luzia, na rua do Julião, Cais do Ouro, zona do Pilar e nos Coqueiros de Água de Menino. Todos os dias de festa, a Capoeira, o samba, o batuque e o candomblé ocupavam o espaço e seus atores sociais expressavam suas tradições histórico-culturais. Entretanto, conta também que a polícia da época tinha muito trabalho. Muita gente ia para o pronto-socorro por conta de navalhadas, tiros e facadas. Segundo o velho mestre, nesta época as festas de largo eram também uma concentração de desordeiros, trapixeiros, doqueiros, estivadores, carregadores de caminhão e carroceiros.

Entretanto, esse passado de marginalidade revela apenas mais uma dimensão do preconceito e da repressão às manifestações e aos atores sociais afrodescendentes em nosso país. A luta desses sujeitos históricos, em sua grande maioria anônimos (pois eram escravos no tempo da monarquia, ou trabalhadores na ocasião da república), pela manutenção da tradição da Capoeiragem e resistência inteligente a toda uma lógica eurocêntrica hegemônica, que permitiu que essa arte chegasse aos nossos dias, mesmo diante dos aviltantes preconceitos e a construção de estigmas típicos de uma sociedade que sempre desvalorizou suas raízes culturais em relação ao modelo europeu e, posteriormente, ao estadunidense.

No próximo item veremos como dois representantes dessa inteligência gestada no seio das culturas afro-brasileiras organizam suas táticas de luta, resistência e continuidade da construção da tradição dos Capoeiras.

3.3 Mestre Bimba²⁴ e Mestre Pastinha: Duas estratégias de legitimidade

A história não se apresenta como uma construção linear e homogênea. Nessa direção, alguns Capoeiristas do início do séc. XX lutaram contra estigmas de um passado marcado por perseguições e criminalização da Capoeira. Os primeiros indícios dessas pelejas aparecem com a figura de um negro baiano, chamado Manoel dos Reis Machado – O Mestre Bimba. Na década de 20 ele cria a luta regional baiana. Roberta Matsumoto (2000, p. 97), nos explica:

Assim como outras formas de resistência, ela foi proibida e reprimida, mas também serviu de como instrumento nos embates políticos. Para sobreviver, teve de adaptar-se e submeter-se a importantes transformações, culminando, em 1937, com o surgimento de duas vertentes: Angola e Regional.

Esse marco histórico representa um movimento de divisão e recriação de novos estilos no mundo da Capoeiragem, até os dias de hoje, o qual provocou mudanças substanciais em toda sua compreensão (CAPOEIRA, 1999).

²⁴ Manoel dos Reis Machado

Entretanto, foi também na capital baiana do início do séc. XX, que ganha destaque uma outra personalidade, de relevante importância no cenário da cultura afrodescendente. Esse admirável personagem passou para a história conhecido como Mestre Pastinha. O Velho Mestre era um mestiço, filho de uma negra baiana e de um espanhol dono de armazém. Nascido em Salvador/BA, no dia 05 de abril de 1889. Aos 10 anos, Vicente Ferreira Pastinha, como ele mesmo nos conta em um documentário produzido no final do séc. XX (MURICY, 1998), tornou-se discípulo de Benedito, um negro africano de Angola e mestre da arte da Capoeiragem. Em seguida, ingressou ainda jovem para a Marinha e aprendeu a arte da escrita, espada e carabina; sendo que, com dezoito anos já dava aulas de Capoeira. Além disso, nosso reconhecido escritor Jorge Amado vai descrevê-lo da seguinte maneira (AMADO, 1972, p. 45):

Mestre Pastinha, mestre de Capoeira Angola e da cordialidade baiana, ser de alta civilização, homem do povo com toda sua picardia, e um dos seus ilustres, um de seus obás, de seus chefes. E o primeiro em sua arte; senhor de agilidade e coragem, da lealdade e da convivência fraternal. Em sua escola, no Pelourinho, Mestre Pastinha constrói cultura brasileira, da mais real, da melhor.

Nesse processo, a Capoeira Angola irá reconstruir seus referenciais nas suas raízes históricas e étnicas por meio da obra cultural de Vicente Ferreira Pastinha. Seu trabalho destacou-o como verdadeiro representante da antiga tradição baiana que se reunia nos barracões de terra batida, festas de largo, ruas, no Mercado Modelo, praças, entre outros lugares. Nesse cenário, o Mestre obteve o aval dos velhos Mestres da Gengibirra²⁵, tornando-se protagonista de um movimento de resistência político-cultural (ABREU, 2003). Este episódio, contado por Vicente Ferreira retrata, sob o ponto de vista da compreensão desses mestres, que os ventos da modernidade exigiam uma

²⁵Sobre o barracão da Gengibirra, o próprio Pastinha nos explica, em depoimento gravado num LP, na década de 60: "No Gingibirra tinha... um grupo de capoeirista que só tinha mestre, os maiores mestre daqui da Bahia, todo domingo tinha ali uma Capoeira que só ai ali mestre, não tinha nada de aluno, era mestre, e esse ex-aluno meu Aberrê fazia... conjunto lá, então os mestre lá procuraram saber querer me conhecer. Perguntou a Aberrê quem tinha sido o mestre dele, ele deu meu nome."Traga esse homem aqui, que nós precisamos conhecer ele, é tão falado, é tão bom capoeirista". O Aberrê me convidou pra eu ir assistir ele jogar, num dia de domingo, quando eu cheguei lá procurou o dona da Capoeira que era o Amorzinho, era uma guarda civil, procurou o Amorzinho, o Amorzinho no aperta da minha mão foi e me entregou a Capoeira pra eu tomar conta."

resposta diferente de uma realidade que tentava ofuscar e distorcer o brilho da Capoeira. Assim, Pastinha poderia ser uma outra resposta às inquietações dos antigos guardiões, diferente da resposta dada por Mestre Bimba e a sua Luta Regional Baiana.

Desse modo, com Pastinha, a ludicidade, a espontaneidade, a criatividade, o descompromisso, a boa malandragem, entre outros componentes da Capoeiragem, continuariam a ser valorizados. O jogo do confronto teve a garantia de continuar sendo indireto, ou seja, sempre mediado pela negação, mandinga, enganação²⁶ e pelas regras da tradição.

Mestre Pastinha tornou-se grande referência e voz da Capoeira, principalmente nas décadas de 40, 50 e 60, quando comandou todo um Movimento de resistência à lógica cartesiana, positivista e eugênica de apropriação e cooptação das práticas corporais afrodescendentes (ARAÚJO, 2008). Atualmente, seus ensinamentos estão presentes na maioria dos núcleos de desenvolvimento da Capoeiragem, representando forte referência para seus praticantes, professores, mestres, contramestres, treineis, graduados e alunos.

Assim sendo, a (re)afirmação da Capoeira Angola como manifestação da cultura afro-brasileira não aconteceu por acaso. A luta regional baiana estava ocupando espaço significativo na cena cultural da Bahia no início do séc. XX. Os velhos Mestres temiam pelo desaparecimento do Brinquedo de Angola, pois nem todos acolheram as mudanças propostas por mestre Bimba, pois acreditavam que, ao colocar golpes inspirados em lutas estrangeiras, ele desnaturalizava e afastava a Capoeira de sua origem africana. Assim, essa Capoeira que se opunha a Luta Regional de Mestre Bimba, passou a ser chamada de Capoeira Angola, uma vez que seus praticantes acreditavam que ela era uma atividade herdada dos antepassados Bantos, chamada N'golo (Matsumoto 2000).

Sendo assim, entendo que a prática cultural inventada por Bimba, mesmo entendendo-a como uma possível estratégia de legitimidade,

²⁶ Segundo Mestre Pastinha, o capoeirista lança mão de inúmeros artifícios para enganar e distrair o camarado. Finge que se retira e volta-se rapidamente. Pula para um lado e para outro. Deita-se e levanta-se. Avança e recua. Finge que não está vendo para atraí-lo. Gira numa ginga maliciosa e desconcertante. O capoeirista sabe se aproveitar de tudo que o ambiente lhe pode proporcionar. (PASTINHA, 1988)

apresentou-se como fruto de um diálogo complacente com a modernidade. Por outro lado, arrisco dizer que a Capoeira Angola buscou seu espaço construindo significados e signos ideológicos, com um caráter de resistência e/ou signatária da “Capoeira de fundamentos” (ARAUJO, 2008). Este aspecto torna-se elemento fundamental na formação da identidade dos Angoleiros²⁷. No meu caminho pude identificar essa dimensão, e também pude perceber que, com os jovens do grupo pesquisado, há uma identificação intensa com este aspecto da história da Capoeiragem.

Contraditoriamente, a Capoeira Regional hoje exalta a técnica corporal em prejuízo de outras ações, dando ênfase a tática de ataque, em que o diálogo tão apreciado na Capoeira Angola, fornece lugar ao monólogo do espetáculo de performance corporal ou ao silêncio surdo do conflito instaurado, da briga. Nesse ponto, Nestor Capoeira (1992) nos explica: Mestre Bimba acreditava que a Capoeira, praticada no início do séc. XX, estava ficando antiquada, muito teatral e que os novos ventos soprados no início de um novo século, exigiam uma nova forma de luta eficiente e carregada de significados da própria modernidade.

Destarte, essa transição operada por Manoel dos Reis Machado é contada por Mestre Atenilo em entrevista para o livro: “Atelino - O Relâmpago da Capoeira”. (ALMEIDA, 1991). Segundo ele (testemunha ocular do fato), Bimba teria reunido todos os mestres de Capoeira da década de 20 do séc. XX, para efetuarem uma mudança radical na Capoeira, pelas razões brevemente comentadas acima. Nenhum dos presentes concordou com a idéia do Mestre. Diante disso, Bimba fecha as portas de sua academia aos outros mestres e praticantes da arte; e inclusive mudando o nome da sua nova arte para luta regional baiana, talvez por entender que não se tratava mais do antigo Brinquedo de Angola, ou para tentar escapar das represálias da época. Posteriormente, seu novo estilo passou a ser nomeado Capoeira Regional. Nestor Capoeira (1992, p. 65) relata outro aspecto deste importante momento histórico:

A Capoeira sofreu mais uma grande transformação; embarcou na ‘retórica do corpo’ de Getúlio Vargas, trocou a rua pelos recintos

²⁷ Praticante da Capoeira Angola

fechados das academias, saiu da marginalidade para a legalidade e deixou de ser, um pouco, um 'teatro mágico' que representava a vida, deixou de ser a filosofia da malandragem para se tornar acadêmico-desportiva.

Nesta tarefa, Bimba misturou alguns golpes de artes marciais para torná-la mais plástica, mais reta, mais bonita, mais competente (REIS, 1997). Desta forma, a Capoeira Regional construiu, através da eficiência, do método de treinamento, da disciplina marcial e do confronto direto com o outro, a sua proposta de afirmação como arte negra legítima. De acordo com VIEIRA (1998, p. 71):

No processo de aproximação entre cultura popular e o Estado, muitas são as reinterpretações dos significados originais de determinados elementos simbólicos e rituais. A Capoeira Regional, surgida com o propósito de combater uma suposta "ineficiência" da Capoeira Angola, reflete significativamente os ideais eugênicos da década de 30, dentro dos limites em que isso era possível a uma instituição de origem popular e afro-brasileira.

Desse modo, a partir das décadas de 1960 e 1970, Mestres de São Paulo e Rio de Janeiro e, posteriormente, nos demais estados do Brasil começam um novo movimento em suas terras, e com isso aderem ao novo estilo (desdobramento da Capoeira criada por Bimba) mesclando a nova modalidade muitas vezes com instrumentos típicos da Capoeira Angola na orquestra. Ou seja: atabaque, agogô, entre outros, começam a fazer parte inseparável das novas rodas, em contraste a formação com: um único berimbau e dois pandeiros, típico da Capoeira Regional²⁸. Segundo Vieira & Matthias (1998), a recodificação dos rituais, símbolos e gestos operada por Bimba obedeceria a um novo ethos, que se definiu pela contraposição à antiga e estigmatizada malandragem. Consequentemente, surgiram estilos que se pretendiam ser intermediários e que foram denominados de 'contemporânea', estilizada ou mesmo 'angonal'. O toque que conduzia a maioria dos jogos nestas rodas, também era o São Bento Grande da Capoeira Angola, em detrimento ao do São Bento Grande criado por Manoel dos Reis Machado.

Essas alterações geraram algumas descaracterizações, como nos indica Matsumoto (2000), em muitas rodas de Capoeira, devido ao objetivo de

²⁸ Curso de Capoeira Regional Mestre Bimba - RC Discos/Fitas, Salvador, 1979 (com encarte do curso).

apenas colocar em prática a técnica corporal. Os adeptos desse estilo de Capoeira alternam-se com frenesi, realizando, muitas vezes, as compras de jogo sem que o adversário tivesse a oportunidade de se expressar. Desse modo, Mestre Itapoan (1994, p. 26), aluno de Mestre Bimba, também nos fornece uma noção de como estavam as rodas pelo País:

Sabe Mestre, a Capoeira (regional) mudou. Mudou não, mudaram os Capoeiristas. Hoje eles são tão iguais que em uma roda depois de alguns jogos já não existe novidade alguma. A ginga, a mesma; as defesas, comuns; os golpes, uma asneira; se são giratórios, são aplicados ao vento, como se quisessem atingir a plateia e não o adversário. Um balé de um só, sem ser solo, o parceiro esquecido pela vaidade do outro, um autêntico narciso, prestes a se afogar em seu mar a espelhar o ridículo. [...] Não sei até onde vai o envolvimento emocional desses Capoeiristas com a luta. Não vejo sofrimento em suas caras, nem prazer ou alegria. O outro já disse: ‘...é todo mundo de cara amarrada querendo brigar...’ só que na hora que são verdadeiramente desafiados, não estão aí para encarar.

Observe o leitor que, mesmo fazendo uma crítica profunda e relevante a descaracterização da Capoeira, o autor supracitado ainda valoriza uma das características mais marcantes da Capoeira Regional: o privilégio da luta e do combate direto. Aqui, situa-se uma marcante diferença em relação à Capoeira Angola que, de acordo com Vieira e Matthias (1998) destacava-se por serem as rodas marcadas por algumas rupturas das normas sociais, com momentos de contenda, em que quase nunca uma atitude seria julgada como traição. Pelo contrário, o termo ‘traíçoeiro’ era comumente utilizado pelos velhos mestres com uma conotação favorável, designando o competente capoeirista que era capaz de iludir o adversário com sorrisos e simulações.

No entanto, a Capoeira Angola organizada por Pastinha também não estava livre das pressões da modernidade. O velho Mestre passou a denominar a sua Capoeira de esporte, para afastá-la da marginalidade e legitimar o seu ensino. Diante disso, adotou um uniforme, com o amarelo e preto, cores do seu time de futebol do coração – o glorioso Ypiranga²⁹. A denominação esporte, aparentemente equivocada de Mestre Pastinha, nos confere um fato de relevância para entendermos melhor o processo que a

²⁹ Estas cores são características dos grupos de Capoeira Angola até hoje, no Brasil e no exterior.

Capoeira estava lidando neste período de legitimidade da sua arte de resistência.

Nesse sentido, a força crescente era a Capoeira Regional, a semelhança de Bimba e seus alunos, Pastinha passou a se apresentar com o seu grupo na Bahia e no Brasil inteiro, nas décadas de 40 a 60, garantindo assim a Capoeira Angola um mínimo de visibilidade no espaço público. Nesta época, inclusive, ele e seu grupo fizeram uma apresentação na Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, de Belo Horizonte.

Dessa maneira, incontestavelmente Vicente Ferreira era um estrategista. Para afirmar a Capoeira Angolano cenário cultural baiano, procurou investir em todos os aspectos que estavam perdendo importância na Capoeira Regional, ou seja, a teatralidade, a espiritualidade, a africanidade, o ritual, o simbólico e a tradição. Assim, o velho mestre marcou estas fronteiras que, a partir de então, iriam delimitar o desenvolvimento distinto das duas manifestações, com paradigmas diferenciados.

Todavia, no jogo capitalista, os dois velhos Mestres não conseguiram dividir seu lugar ao sol com outros professores, muitos até seus ex-alunos (MURICY, 1998). Como desdobramento desta época, Bimba muda-se para Goiânia e falece no ano de 1974, com 74 anos. Mestre Pastinha, cego e já internado em um asilo – abrigo D. Pedro II, morre aos 92 anos, no dia 13 de novembro de 1981 (ABREU, 2003). Mas, mesmo com essa aparente decadência da arte na Bahia, as duas Capoeiras resistem e ganham novamente força a partir dos novos movimentos e grupos identificados a esses estilos da Capoeiragem. Assim sendo, Rio de Janeiro e São Paulo, ao lado de Salvador, foram importantes núcleos de desenvolvimento da Capoeira Regional e da Capoeira Angola, nas últimas décadas do séc. XX, no Brasil.

Seguindo o mesmo movimento, no estado de Minas Gerais, outros sujeitos históricos começam a desenvolver a Capoeiragem nas ruas, vilas e também em espaços nobres como a Pontifícia Universidade Católica e a Faculdade de Filosofia Ciências e Letras da UFMG - FAFICH, nesta mesma época. Eram pintores, mascates, policiais, homens do exército, estudantes de

psicologia, entre outros, que, em suas horas de lazer, construíram a Capoeira mineira, na capital, como veremos no próximo item.

3.4 *Panha laranja no chão, tico-tico*³⁰: Os primeiros indícios da Capoeira em Belo Horizonte

No que tange à história da Capoeira de Belo Horizonte, verificou-se algumas questões quanto aos percursos desta arte, na capital mineira. Seu provável início histórico relevante situa-se mais próximo as décadas de 60 e 70. Esses indicadores podem ser observados, por exemplo, numa série de entrevistas envolvendo Mestres pioneiros da Capoeiragem mineira, realizadas por Mestre Primo e Mestre Negoativo, por ocasião do 4º Festival de Arte Negra – FAN, e que compõem o documentário com o interessante título de “Capoeira da Memória – Uma Homenagem aos Mestres”, do ano de 2007. Esses sujeitos históricos contam o que pode ser considerado como um dos primeiros momentos desta arte de mandinga e malícia nos quintais, escolas, praças, academias e ruas da capital mineira.

É importante registrar que, antes desta época, temos dois relevantes indícios de Capoeiragem em Minas Gerais. Um deles remonta a um Capoeira, ainda no séc. XIX, de nome Pedro José Vieira, que teria ficado famoso na Bahia, sendo que seus feitos são contados de geração a geração, por todo território nacional, por meio de ladainhas e corridos, até os dias de hoje. No universo da Capoeiragem, ele ficou conhecido como Pedro Mineiro.

Outro personagem, identificado neste estudo, surgiu nas primeiras décadas do séc. XX, como se pode verificar no extinto Jornal “As Alterosas”, publicado na capital mineira, no ano de 1916, em um anúncio que convidava publicamente as pessoas a participarem do “Centro de Cultura Physica Olavo Bilac”, que oferecia aulas de Capoeira, jogo do pau, boxe, jiu-jitsu, entre outras “atividades atléticas ministradas pelo *sportman* Pereira da Silva”. (ALB, 1916).³¹ Desse modo, esses dois indícios merecem ser mais pesquisados e discutidos

³⁰ Cantiga de Capoeira – D.P.

³¹ Conferir no ANEXO 1 ao final desta dissertação.

no contexto da Capoeira, e nos estudos do campo das ciências humanas, já que compõem personagens históricos representativos no âmbito desta prática cultural e política.

Todavia, apesar destes indícios descontínuos, do pouco que ainda se sabe, de maneira empírica, é que, já no final da década de 60 e início da década de 70, alguns Capoeiras começaram as suas atividades na capital mineira, que se desdobram até os dias de hoje. Foram eles: Boca, Nei Fiuza, Maestro, Toninho Cavaliere, Paulão, Biba, Azulão, Macaco, Dunga, Chocolate, Negão, Negãozão, Jacaré, Malandrino, João Camelo, Léo, Véio, Kaíka, Coração, Quinzinho, Paulo Brasa, Cobra Mansa, Rogério, Índio, Mão Branca, Reinaldo, Chicão, Kissuco, Jaílton, Zulu, Ademar, Paulinho Jesus Cristo, Tigrê, Donizete, Reginaldo Véio, Jurandi, e tantos outros (Capoeira da Memória, 2007). Todos esses sujeitos e estes movimentos merecem ser estudados com profundidade pelo meio acadêmico, visto que os artigos, dissertações e teses nesta direção apresentam-se de maneira reduzida. Frente a isso, neste trabalho, além da pesquisa realizada com as escassas fontes formais, buscarei relatar um pouco das muitas histórias que ouvi de diversos mestres, legítimos representantes desses legado.

Nessa direção, acredita-se que Antônio Maria Cavaliere, conhecido como mestre Toninho Cavaliere, tenha sido o pioneiro desta fase, em Belo Horizonte. De acordo com o depoimento concedido, em entrevista ao documentário do 4º FAN, iniciou sua aprendizagem por meio da Pernada Carioca.³² Em seguida, o mestre ingressou no exército e, posteriormente, mudou-se para a capital mineira, ainda na década de 60. Chegando a sua nova cidade, resolveu dar aulas na recentemente inaugurada Associação Cristã de Moços – ACM, que ficava na Rua Aimorés, 309 – Bairro Funcionários.³³ Como estratégia de divulgação, colocou um anúncio no jornal local, e, de acordo com o seu relato, no dia seguinte chegaram vários interessados, entre eles Mestre

³² Esse termo foi provavelmente atribuído a Capoeira pelos adeptos da arte para fugir das perseguições policiais, na fase em que era injustamente proibida pelo código penal, conforme documento já apresentado neste item, na capital da recém criada república velha.

³³ Disponível > <http://www.acmmg.org/institucional.html> - acesso: 13/02/2011

Jacaré³⁴, que também já tinha algum conhecimento. Nessa mesma época, Paulão, Nei Fiuza, Macaco e outros desenvolviam um trabalho de ensino da Capoeiragem no antigo prédio da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da UFMG, no bairro Santo Antônio, próximo a Savassi.

Diante deste cenário, a Capoeiragem ganhava contornos de uma arte construída coletivamente, próximo ao que Mestre Boca afirma como legado quilombola, e que se apresentava como fruto de uma resistência social diante das opressões vividas no período da ditadura militar. Esses atores sociais se ajudavam, pois ainda sabiam pouco da vadição e, desse modo, cada um contribuiria para o conhecimento do outro. Nesse sentido, todo aprendizado era bem vindo e dividido entre seus adeptos. Faz-se interessante notar que a presença de mulheres apresentava-se de maneira escassa nas narrativas destes pioneiros.

Nesse período, emergiu um significativo número de sujeitos que se intitulavam *Capoeiras de Rua*. Nessa época, essa característica e essa marca adotada deveram-se ao fato de que, a Capoeira praticada por esses sujeitos, sofria múltiplas influências, de diversos praticantes, para seu aprendizado e desenvolvimento. Suas manifestações (rodas) aconteciam nos espaços de trânsito público – nas ruas e praças. Por vezes, manifestava-se junto, e ao som das festas populares, como nas saídas dos blocos caricatos, como se observa nos relatos do Mestre Kaíka (Capoeira da Memória, 2007).

Essa era uma forma de divulgação e também de identidade, como outras manifestações das culturas afrodescendentes: o Hip-Hop, Samba, entre outros. Um exemplo disso eram as conformações das três principais rodas daquele tempo, e nenhuma dentro de academias ou espaços fechados (mesmo que já houvesse algum movimento de ensino e aprendizagem em recintos particulares e remunerados), sendo elas: A roda do Parque Municipal, roda da Feira Hippie (onde alguns Capoeiras ganhavam alguns trocados) e a famosa roda da Praça Sete, considerada a melhor e onde “o bicho pegava”.

Nessa mesma época, Paulão, Nei Fiuza, Valtinho Maestro, Baiano, Macaco, Besouro e Azulão desenvolviam também trabalhos com a arte de

³⁴ Os outros citados são: Luis Mineiro, Valtinho, Abdala, Maurício, Entrevistado 3, Azulão, Engomado, Kimura, Zé Luis, entre outros.

mandinga e malícia, no antigo prédio da FAFICH, como já apontei. Mesmo este grupo sendo considerado por alguns como “os pós-de-arroz”³⁵, por serem todos de aparência ariana e provenientes das classes média e alta de Belo Horizonte, este movimento foi responsável pela gênese do grupo Ginga, importante referência na Capoeira mineira da década de 80, e de onde saíram outros tantos Capoeiristas importantes no cenário belorizontino, como: Macaco (que era professor da UFMG), Pintor (Grupo Bantu), Agostinho (que foi o herdeiro do nome do grupo), Julico (que foi o meu primeiro professor de Capoeira), João Camelo, Cacá, entre outros.

Nesse sentido, torna-se relevante apontar que a Capoeira não era objeto de ganha-pão para quase nenhum dos seus adeptos. A maioria, trabalhadora, investia em profissões as mais variadas, tais como: psicólogo, artesão, camelô, militar, operários, e assim por diante. A Capoeiragem, nesse período, ainda guardava aspectos significativos das culturas afrodescendentes e valorizava o encontro, a camaradagem, a expressão da sua cultura de liberdade. Todavia, muitos deles ministravam aulas e tentavam construir a arte na capital mineira. Nesse processo, entendo que essa estratégia era muito mais para conseguir novos adeptos da arte, do que para gerar ganhos econômicos aos novos professores.

Dessa forma, o movimento foi crescendo e se transformando. Em meados da década de 70, o falecido Mestre Negão apresentava sua arte nos subúrbios da capital e ensinava Capoeira. Teve a oportunidade de ir até Salvador e aprender a Capoeira de Rua com os bambas do mercado modelo, verdadeira Meca dos Capoeiristas de todo o mundo. Sua inventividade e originalidade foi reconhecida a época e ultrapassou os limites da Capoeiragem, tanto que participou de outros movimentos culturais como dança, cinema e teatro na capital mineira.

Acompanhando os ventos da modernidade que sopravam no Rio, São Paulo e Salvador, em Belo Horizonte, por volta da década de 80, alguns professores de Capoeira começaram a organizar sua arte na forma de academias e/ou escolas cujo objetivo era o processo de ensino e

³⁵ Depoimento de Mestre Biba – Capoeira da Memória, 2007

aprendizagem, em diálogo com as forças produtivas do mercado. O grupo Ginga, foi uma dessas experiências, chegando a contar com um expressivo número de alunos em sua localização privilegiada, na época – Avenida do Contorno, próximo a Savassi. Mais tarde Mestre Mão Branca começa a desenvolver seu trabalho na Rua Carangola e Mestre Reinaldo também cria seu grupo Morro de Santana, fechando assim o eixo zona sul das academias e escolas de Capoeira de Belo Horizonte. Obviamente existiam outros tantos trabalhos, professores e mestres que ainda não temos notícia. Todavia, a Capoeira perdeu seu espaço de origem, e se mudou definitivamente para o que conhecemos hoje – as academias e escolas. Esse movimento aconteceu por todo o Brasil, guardadas as particularidades locais.

Neste cenário complexo aconteceram resistências. Posso destacar o trabalho de Mestre Dunga, militar do exército que se transferiu para Belo Horizonte no início da década de 70. Este exímio Capoeira se caracterizava pelo jogo de cintura impressionante, com quebra de rins, macacos, S dobrados e outros movimentos típicos da Capoeira de rua. Dunga foi um dos grandes responsáveis pela difusão da Capoeiragem entre os jovens das camadas empobrecidas economicamente da cidade. Atualmente continua ensinando a arte de mandinga e malícia no bairro de periferia onde mora, e coordena a tradicional roda da Praça Sete, nos finais das tardes de domingo.

Nessa direção, houve uma divisão tardia de eixos, assim como aconteceu na Bahia na década de 30 e 40. Mestre Rogério e Mestre Cobra Mansa iniciam, em território belorizontino, a afirmação étnica e política da Capoeira Angola, legado de Mestre Pastinha, Mestre João Grande e Mestre Moraes. Lembrado que este movimento seria também um desdobramento das ações fundamentais iniciadas por Mestre Moraes em Salvador e no Rio de Janeiro, com a criação do Grupo de Capoeira Angola Pelourinho – GCAP, na década de 80.

Destarte, a maioria dos grupos em atividade na capital mineira, nesse período, irão se organizar num perfil muito próximo das escolas de maior destaque no cenário nacional, em suas capitais – Grupo “Cordão de Ouro” em São Paulo, e Grupo “Senzala”, no Rio de Janeiro. No entanto, não representam

necessariamente aquela Capoeira criada por Mestre Bimba, uma vez que foi composta por elementos da Capoeira de Rua. Essa configuração de estilos distintos gerou concepções diferenciadas de entendimento da arte (CAPOEIRA, 1999).

Alguns mestres costumam dizer que ensinam apenas Capoeira, e dessa forma, indicam de forma velada que ensinam as duas modalidades – Angola e Regional. Outros preferem chamar suas práticas de Capoeira Contemporânea, como uma busca de uma síntese operada por alguns Capoeiristas, com predominância no sudeste (REIS, 1997). Como consequência dessas ações, podemos citar importantes características como a construção de grandes eventos, chamados de batizados e troca de cordões (ou cordas, ou cordéis) – a chamada graduação, modelo de inspiração das artes marciais asiáticas.

Diante desse quadro, os grupos começam a se fortalecer, e a camaradagem e o espírito quilombola, aos poucos, foram sendo esquecidos. Entram em cena brigas frenéticas por espaço e alunos, reproduzindo assim a lógica capitalista. Batalhas coletivas em território público, dentro e fora do estado, verdadeiras abalroas marciais dissolvem as características das antigas rodas de rua. Como decorrência, estes sujeitos e seus alunos ficam confinados a própria sorte de sua perspectiva mercadológica – o isolamento ou o ostracismo.

Nesse ínterim, ressalto um trabalho iniciado na década de 70 desenvolvido por um estudante de psicologia da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUC MG, que se configura como campo de estudo desta dissertação. Mestre Boca inicia um trabalho educativo com a Capoeira em um dos grandes aglomerados de Belo Horizonte – o Alto Vera Cruz. Contudo, na favela já existiam alguns novos Capoeiras que realizavam esta atividade de forma desorganizada. Entretanto, é a partir do trabalho de Walter Ude³⁶ que a arte tomou corpo e assim nasceu a semente que floresceu e viceja até os dias de hoje. Após alguns anos de atividade, Mestre Boca convida Mestre Léo, aluno do saudoso Mestre Negão, e lhe entrega o trabalho no Alto.

³⁶ Também conhecido no na Capoeiragem como Mestre Boca.

Ele prossegue esta atividade por mais de três décadas ininterruptas. Este grupo, constituído por jovens e crianças, em um espaço peculiar, que será objeto de análise e reflexão no próximo item desta dissertação.

De todo modo, o esforço de discorrer a respeito de aspectos históricos da Capoeiragem no Brasil, teve a intenção de situar à temática deste estudo. Nesse sentido, indico que muitos Capoeiristas, principalmente os mais tradicionais, valorizam muito as histórias contadas e recontadas pelos seus mestres. Obviamente que isso faz parte da tradição, que pressupõe um compromisso com os significados do passado e seus ancestrais.

Dessa forma, pude observar que o grupo de Capoeira Angola estudado se envolve e valoriza essas dimensões da ancestralidade afrodescendente e da história da Capoeira. Em seguida, pude constatar que já haviam assistido vários documentários disponíveis sobre a matéria, e alguns tinham lido alguns livros relativos à temática. Ou seja, há uma procura pelas origens, pelo que antecedeu no percurso do fenômeno com o qual eles e elas tanto se identificam. Neste aspecto, Kathryn Woodward (2000, p. 27), nos explica:

Ao afirmar uma determinada identidade, podemos buscar legitimá-la por referência a um suposto e autêntico passado – possivelmente um passado glorioso, mas, de qualquer forma, um passado que parece “real” – a que poderia validar a identidade que reivindicamos.

Portanto, na construção de suas identidades de Capoeiras, de Angoleiros e Angoleiras, as marcas relativas ao passado da Arte estão expostas para o pesquisador que procura estar atento aos seus discursos, gestos e movimentos, em um tecido complexo de sentidos e significados.

Destarte, afirmo que tentei contribuir para um possível esclarecimento do leitor sobre aspectos relevantes da Capoeiragem, assunto que considero fundamental para o entendimento de diversas dimensões que problematizarei no próximo capítulo, onde tratarei da metodologia utilizada, da caracterização do campo de pesquisa, os motivos da minha escolha desta temática, e minha inserção no universo surpreendente do Alto Vera Cruz.

CAPÍTULO III

4 SAINDO PARA O JOGO: O ALTO VERA CRUZ E OS JOVENS DO GRUPO DE CAPOEIRA ANGOLA MENINOS DE PALMARES

O método, dizia o historicista Dilthey (1956), é necessário por causa da nossa “mediocridade”. [...] Como não somos gênios, precisamos de parâmetros para caminhar na produção do conhecimento.

Maria Cecília de Souza Minayo

Este item versa sobre uma breve descrição do campo pesquisado e da construção metodológica voltada para uma investigação que busca avançar na perspectiva interdisciplinar, com foco na abordagem qualitativa, para a qual diversos procedimentos convergem no esforço de responder às questões aqui já apresentadas. De acordo com Morin (2001, p. 38):

Unidades complexas, como o ser humano ou a sociedade, são multidimensionais: dessa forma, o ser humano é ao mesmo tempo biológico, psíquico, social, afetivo e racional. A sociedade comporta as dimensões histórica, econômica, sociológica, religiosa... O conhecimento pertinente deve reconhecer esse caráter multidimensional e nele inserir estes dados: não apenas não se poderia isolar uma parte do todo, mas as partes umas das outras.

Desse modo, entendo que o recorte, o isolamento ou o compartilhamento dos saberes nos impede de compreender o que está tecido em conjunto, de acordo com o sentido original do termo³⁷. Nessa direção, a perspectiva histórico-cultural fundamenta-se na tentativa de superar os reducionismos das concepções empiristas e idealistas. No campo do lazer também há uma exigência de um concurso de diferentes disciplinas, que interage com diversas dimensões do saber (MAGNANI, 2000), tanto que a característica fundamental deste programa de pós-graduação é ser interdisciplinar.

Acompanhando essa tessitura, Bakhtin afirma que as ciências humanas não podem, por terem objetos distintos, utilizar os mesmos métodos

³⁷ Palavra de origem latina – *complexus*. Significa aquilo que é tecido em conjunto.

das ciências exatas. Para o autor soviético, as ciências humanas ocupam-se do ser humano em sua especificidade, isto é, em processo de contínua expressão. Pensar os seres humanos e problematizá-los destacados dos textos que os criam, denota situá-los fora das ciências humanas. Desta forma, ao se operar com a leitura das estruturas simbólicas, próprio do humano, torna-se basilar reconhecer a enorme diversidade dos sentidos simbólicos (BAKHTIN, 1992).

Todavia, Demo (1998) nos explica que, a ciência sempre se apresentou como oponente da dúvida, mas só avança no seu desenvolvimento porque é duvidosa. Sendo seu signo primeiro a possibilidade de interrogar persistentemente, de um modo que o questionamento só faz sentido num contexto de dúvida e inovação.

Dessa maneira, empiricamente, apostei na idéia, mesmo muito próxima do senso comum, de que a Capoeira Angola poderia fornecer subsídios no sentido de fortalecer redes sociais dos sujeitos e, desse modo, contribuir para o enfrentamento da violência juvenil. Operei com a hipótese que poderia afirmar isto, porém, ainda não possuía elementos acadêmicos e científicos consideráveis para entendermos os mecanismos de como esta possibilidade poderia acontecer. Nessa perspectiva, Rodrigues (2006, p. 13), assinala que:

Muitas e diferentes são as áreas profissionais que, no campo das ciências humanas, produzem conhecimentos capazes de substanciar e dar sustentação a investigações e intervenções sociais. De modo geral, concentram suas reflexões sobre a realidade social e seu contexto, indagando e, ao mesmo tempo, procurando acompanhar a dinâmica e a diversidade das questões sociais e culturais.

Ainda, entendendo o que UDE (2008, p. 41) nos explica:

A proposta de trabalhos em redes sociais tem representado um novo paradigma que se contrapõe às tradicionais políticas públicas marcadas por ações fragmentadas que, historicamente, apenas contribuíram para intervenções localizadas, segmentadas, centralizadas e simplificadas frente a fenômenos complexos e contextuais. [...] Nesse contexto, a certeza produzida por uma visão que acredita num mundo que funciona de forma homogênea e mecânica por meio de um equilíbrio estático gerou análises deterministas, considerando-se que não enfrenta a diversidade, a incerteza, a instabilidade, os conflitos, as crises, e, enfim, a dinâmica da vida.

Frente a tudo isso, procurei desenvolver um olhar mais ampliado diante dos fenômenos que compõem o tecido social do Alto Vera Cruz. Após minha experiência de campo, posso dizer que acredito que o reducionismo proposto pela ciência tradicional, que reduz o todo a uma parte, não conseguiria explicar as teias de sentidos e significados que permeiam a juventude do Grupo, seus familiares, seus amigos e amigas, o tráfico de drogas, os outros movimentos culturais e políticos, as igrejas e templos, entre outros.

No próximo item tentarei descrever as técnicas metodológicas utilizadas nesta pesquisa, assim como o complexo processo de observação participante e entrevistas temáticas.

4.1 *Terreiro de Mandinga*: Notas referentes a pesquisa participante

Muitos foram os questionamentos no início da minha pesquisa. Como pesquisador iniciante, demorei um tempo para compreender amplamente qual seria meu foco de pesquisa. Além disso, o Alto Vera Cruz proporcionava-me uma infinidade de possibilidades, no que se refere a atividades culturais, como sujeitos dentro do próprio Grupo de Capoeira escolhido. Quanto a isso, Rodrigues (2006, p.19) nos orienta:

A teoria da complexidade não será a única resposta para tantas dificuldades e questionamentos, mas, certamente, fundamenta a construção de um método que se faz caminhando e comportando o paradoxo lógico, a incerteza cognitiva e de ação.

Minha escolha acabou sendo pelos jovens, pois afora um antigo desejo de realizar pesquisa com essa categoria social, acreditei que esses sujeitos me ajudariam a dar melhores repostas aos meus questionamentos. Todavia, tanto Mestre Léo, como responsável pelo trabalho; tanto as crianças do Grupo, seriam escolhas muito interessantes e elementos bem ricos na construção desta dissertação. Como meu foco de pesquisa seriam os sujeitos,

utilizei como metodologia uma proposta de pesquisa qualitativa que, de acordo com MINAYO (2008, p. 21):

A pesquisa qualitativa responde a questões muito particulares. Ela se ocupa, nas ciências sociais, com um nível de realidade que não pode ou não deveria ser quantificado. Ou seja, ela trabalha com o universo dos significados, dos motivos, das aspirações, das crenças, dos valores e das atitudes.

A aproximação com os jovens aconteceu de forma tranquila e cortês. Como já era signatário da mesma tradição que eles – a Capoeira Angola, e também reconhecido por isso, a sensação de estar “em casa” era presente logo nas primeiras idas e vindas ao Alto. No princípio, os dois jovens que mais circulavam por outros grupos, e por consequência me conheciam anos antes da pesquisa – Jorge e Dinei, foram com os quais estabeleci diálogo mais fluente. Os mais resistentes foram o “trio calafrio” – Chulé, Laion e Patrick, talvez por serem os mais jovens, e as duas únicas mulheres – Bruna e Priscila. Estas realmente demoraram em se aproximar, guardando uma distância e reserva que só observei em cidades muito pequenas ou em templos de religiões muito fundamentalistas.

Com minhas visitas semanais e regulares, fui observando que os jovens foram parando de prestar muita atenção em mim e voltavam suas atenções para as tarefas rotineiras. Aos poucos as brincadeiras foram aparecendo, indicando o desenvolvimento de certa intimidade, e até Mestre Léo foi ficando mais próximo, e as nossas conversas cada vez mais longas e interessantes.

Como a temática escolhida constitui um problema complexo, ou seja, existem várias dimensões formadoras do fenômeno que não podem ou não deveriam ser vistas isoladamente, optei por uma abordagem que buscou captar os sentidos e significados do fenômeno pesquisado, assim como seus traços identitários. Mais especificamente falando, no desenho metodológico construído, recorri ao procedimento da observação participante que, segundo MINAYO (2008, p. 70):

Definimos observação participante como um processo pelo qual um pesquisador se coloca como observador de uma situação social, com a finalidade de realizar uma investigação científica. O observador, no caso, fica em relação direta com seus interlocutores no espaço social da pesquisa, na medida do possível, participando da vida social

deles, no seu cenário cultural, mas com a finalidade de colher dados e compreender o contexto da pesquisa.

Nessa direção, compartilhei experiências com o grupo durante mais de um ano, indo ao Alto Vera Cruz pelo menos uma ou duas vezes por semana e participando como integrante de todas as atividades com os sujeitos da minha pesquisa. A respeito deste aspecto da pesquisa participante, Demo (2008, p. 17) nos explica:

A pesquisa participante sempre reivindicou a imersão prática: as comunidades não precisam apenas estudar seus problemas, precisam, sobretudo, de enfrenta-los e resolvê-los. Nem por isso a prática é o critério da verdade, [...] bem como não é assim que só o que é prático interessa, porque nada melhor para uma boa prática do que uma boa teoria, e vice-versa.

Nessa direção, para entender os sentidos que os jovens daquela favela dão para a prática da Capoeira Angola em suas vidas, sua possível contribuição no fortalecimento dos seus laços sociais e na conseqüente proteção às violências que enfrentam cotidianamente; apresentou-se necessário uma metodologia que favoreça uma leitura conseqüente destas sensibilidades. Assim sendo, para a coleta de dados e confecção do diário de campo, realizei visitas ao Alto Vera Cruz no período de novembro de 2009 a dezembro de 2010. Ao lado da Pedreira Prado Lopes, Cafezal, Barragem Santa Lúcia, Cabana Pai Tomás e Ventosa; o Alto Vera Cruz é um dos pontos com maior incidência de homicídios de Belo Horizonte (RAMOS & LEMGRUBER, 2004).

Dessa forma, como meu foco de estudo foram os jovens do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares, não me limitei ao ato contemplativo, uma vez que me encontrei diante de sujeitos que possuem voz, e portanto, tive que dialogar com eles. Apoiando-me em Bakhtin (1992) compreendo que, dessa maneira, inverte-se toda a situação, que passa de um intercâmbio *sujeito-objeto*, próprio das ciências mais tradicionais, para uma *relação entre sujeitos*. De uma direção monológica, para uma orientação dialógica. Nesse aspecto, Vygotsky também vê a pesquisa como uma relação entre sujeitos, relação que se torna promotora de desenvolvimento mediado por um outro, partindo da premissa básica de que as funções mentais superiores são

constituídas no social, em um processo interativo possibilitado pela linguagem, e que antecede a apropriação pessoal (FREITAS, 1992).

Destarte, observei que todos os jovens do Grupo, homens e mulheres, tinham mais de quatro anos de vivência na tradição, e acreditei que esses sujeitos me ajudariam a responder melhor às minhas perguntas, já que estavam envolvidos de forma intensa com a tradição da Capoeiragem.

Nessa perspectiva, após três ou quatro meses de pesquisa, percebi que: apesar de estar em um lugar repleto de sentidos e significados, e que mesmo eu sendo Capoeirista, haviam muitas dimensões novas a serem observadas, algumas questões subjetivas poderiam não ser reveladas pela forte mediação da tradição. Portanto, decidimos inserir no instrumental metodológico as entrevistas abertas temáticas, que tentarei versar no próximo item.

4.2 *Urubu come folha, é conversa fiada*³⁸: Notas sobre as entrevistas

Além da observação participante, utilizei também entrevistas abertas temáticas, que muito me ajudaram a aprofundar nas questões relevantes para o estudo realizado. Nesse ponto, aproximo-me de MINAYO (2008. pg. 64) para explicar melhor este instrumento privilegiado de informação:

Entrevista, tomada no sentido amplo de comunicação verbal, e no sentido restrito de coleta de informações sobre determinado tema científico, é a estratégia mais usada no processo de trabalho de campo. Entrevista é acima de tudo uma conversa a dois, ou entre vários interlocutores, realizada por iniciativa do pesquisador. Ela tem o objetivo de construir informações pertinentes para um objeto de pesquisa, e abordagem pelo entrevistador, de temas igualmente pertinentes com vistas a este objetivo.

No decorrer da realização das entrevistas, os jovens foram convidados e convidadas a falar livremente sobre qual seria a importância da Capoeira Angola em suas vidas, e também nos fornecer algumas informações sobre as características do Alto Vera Cruz como local de moradia e trânsito. Por meio dessas estratégias, tive o intuito de aprofundar às reflexões já

³⁸ Cantiga de Capoeira – domínio popular

realizadas no campo, e, com isso, obtive outros dados surpreendentes. Todo este material foi transcrito e o roteiro das entrevistas, entre outros documentos estão nos anexos e apêndices desta dissertação.

Esperei até os últimos dias planejados para minha pesquisa de campo, a fim de que eu já tivesse construído a maior intimidade possível com os jovens. Realizei as entrevistas apenas com um gravador digital e, como na técnica descrita acima, convidei o entrevistado ou a entrevistada a contar livremente sobre a sua história com a Capoeira. Além disso, caso ele ou ela não tivessem tocado nesses pontos, eu ainda os provocaria a falar sobre a violência no Alto e sobre qual a importância da Capoeira na vida deles.

Alguns ainda se mostraram resistentes, principalmente as mulheres e apenas um dos integrantes do então “antigo” trio calafrio. Não procurei investigar mais profundamente, mas Chulé havia se afastado do Grupo e Laion estava com algumas questões referentes a um trabalho que ele havia “arrumado” (N.C.C.). Jorge, também por ter conseguido um emprego de vigilante, estava com a escala de serviço coincidindo com minhas idas ao Alto, e nos dias em que fiz entrevistas ele não participou. Apresentarei os dados observados nessas entrevistas assim como todos os jovens envolvidos no próximo item dessa dissertação.

Destarte, as técnicas metodológicas foram utilizadas como instrumentos complementares para tentar me aproximar dos distintos sentidos e significados encontrados na realidade da favela. Todavia, de acordo com Morin (2004), conhecer a natureza humana é fundamental. Isso passa, indubitavelmente, pelo aprendizado da incerteza. A incerteza faz parte do nosso cotidiano, mas poucos estão preparados para enfrentá-la. Sendo assim, teoria e método serão entendidos como dimensões dialógicas, que são complementares e antagônicas, ao mesmo tempo. Quanto ao lugar de pesquisador participante, nesse processo, Demo (2008, p. 21), assinala que:

Mais que em outras esferas, existe aqui identidades entre sujeito e objeto, no sentido mais direto de que a comunidade estuda a si mesmo e sua realidade, para nela influir decisivamente. O pesquisador pode – talvez até mesmo deva – manter certa distância estratégica metodológica, mas, fazendo parte do projeto comunitário, não teria como separar de maneira estanque sujeito e objeto. Por isso, não só a observação fria, mas sobretudo a observação participante, tipicamente conveniente, é parte do projeto de pesquisa.

[...] Neste sentido, a PP coloca exigências muito mais acerbadas que outros modos de pesquisa, porque reclama do pesquisador o equilíbrio fino e difícil entre ascese analítica e devoção comunitária.

Dessa forma, a partir desse momento, minha escrita irá mesmo transitar nesse “equilíbrio fino” que o autor acima evidencia. Todavia, procurarei cumprir minha tarefa de maneira tranquila, sem ficar me torturando ou travando demais minha escrita em nome de uma neutralidade impossível, tendo em vista Zaluar (2009, p. 561), ao indicar que:

Isso também quer dizer que o pesquisador de campo é ao mesmo tempo ator, nas diversas situações de pesquisa, e autor, quando monta o projeto, quando faz perguntas, quando escreve com os fragmentos que recolheu.

Portanto, no que se refere às questões da violência que permeiam as vidas dos moradores de favelas, ao mapeamento dos mecanismos que ajudam a entendê-la e a intervir nessa realidade, tive que lançar mão destes procedimentos metodológicos, com suas características intrínsecas de flexibilidade e ênfase nos sujeitos, pois a complexidade do problema me orientou a isso.

Apesar disto, entendo que o campo e a interação entre o pesquisador e os sujeitos analisados foram, ao longo do processo de coleta de dados, construindo e desenhando novas metodologias e abordagens; provocando o responsável pelo estudo a lançar mão de novas ferramentas para construção de sua pesquisa, como relatarei mais a frente do texto.

4.3 *Jogo de dentro*³⁹: Chegando ao Alto Vera Cruz

O Alto Vera Cruz apresenta-se como um bairro da região leste de Belo Horizonte e faz fronteira com outros bairros da metrópole mineira, como: Esplanada, Casa Branca, Caetano Furquim, Granja de Freitas, Pompéia e Vera Cruz. Há algumas décadas atrás era formado por ruas e becos de terra, sem pavimentação nem esgotos (Notas do Caderno de Campo - NCC).

³⁹ Toque característico da Capoeira Angola

Por volta de 1950, com o fim da extração de minério pela Ferrobela (Companhia Mineradora de Belo Horizonte), a área, que não contava com nenhuma infra-estrutura ou saneamento básico, começou a ser ocupada. Entretanto, apenas na década de 60, do século passado, é que o povoamento se intensifica com a chegada de trabalhadores, a maior parte deles do setor da construção civil.⁴⁰ Atualmente, o aglomerado conta com asfalto em estado precário e muitas ruas, principalmente as da parte baixa da favela, possuem rede de esgoto e fornecimento de água, sendo que, algumas linhas de ônibus atendem ao local.

Desta forma, mesmo com essas melhorias na sua estrutura urbanística, o visual de quem observa a enorme favela que cobre o morro que fazia parte de antigas fazendas de propriedade das famílias Necésio Tavares, Marçola e Jonas Veiga, é o mesmo de outras tantas observadas na região sudeste. Casas mal acabadas, ruas e ruelas mal planejadas. Além do risco a que a população se submete ocupando terreno íngreme e sujeito a deslizamentos. Sobre os aspectos históricos deste fenômeno urbano histórico que é a favela, Zaluar (2006, p. 15) nos explica:

A despeito de diferentes roupagens, sempre de acordo com um contexto histórico específico, o favelado foi um fantasma, um outro construído de acordo com o tipo de identidade de cidadão urbano que estava sendo elaborada, presidida pelo higienismo, pelo desenvolvimentismo ou, mais recentemente, pelas relações autorreguláveis do mercado e pela globalização.

A primeira vez que entrei na favela foi na companhia do meu amigo e orientador, professor Walter Ude, também conhecido como Mestre Boca. Saí de casa no bairro Castelo, região da Pampulha, em Belo Horizonte, no dia 28 de agosto de 2009, às 15h, de moto. Deixei meu meio de transporte na garagem da casa do meu orientador, no bairro ao lado do meu – Jardim Paquetá, e fomos de carro para o aglomerado. Ainda no caminho, me pediu para que não usasse óculos escuros, pois no Alto Vera Cruz eu poderia ser confundido com um policial, figura pouco grata da minoria envolvida com a criminalidade no local.

⁴⁰ <http://www.pbh.gov.br> – acesso: 16/10/2010

Seguimos pelo anel rodoviário. Chegando à Avenida dos Andradas, seguimos no sentido centro bairro para o local combinado. Antes da entrada para o Alto, vimos uma Blitz na avenida, parando apenas motocicletas. Ainda bem que deixei a minha guardada. Acompanhando as placas, entramos a direita em uma avenida secundária e no terceiro cruzamento viramos a esquerda para subirmos ao Alto Vera Cruz.

Nesse momento, senti uma emoção forte ao entrar naquele território que abriga tantos projetos sociais, e que é espaço de um grande número de manifestações genuínas da nossa cultura afrodescendente. Uma mistura de fascinação, curiosidade, respeito e também, confesso, de medo. Essa mistura de sensações nunca me abandonaria durante todo o ano da pesquisa de campo, por mais que eu tentasse racionalizar e me desprender dos preconceitos, já tão internalizados na mente de um burguês branco de classe média. Ocorreu comigo o que provavelmente acontece com os vários atores sociais e seus encontros de universos diferentes e distintos, nessa nossa sociedade marcada por verdadeiros abismos socioeconômicos e culturais. Diante dessa complexidade, me remeto a Limena (2006, p. 33), quando comenta:

Torna-se importante, nessa perspectiva, pensar a crise enfrentada pela sociedade contemporânea como algo também inerente à cidade. Esta deve ser entendida como um sistema complexo, social-histórico, que não pode ser reduzido a componentes simples ou funcionais, possuindo um caráter magmático (no sentido usado por Castoriadis, 1982, 1999) e comportando uma pluralidade de significações imaginárias sociais.

Na subida do morro, fomos em direção ao Centro de Integração ao Menor e ao Adolescente - CIAME⁴¹, onde Mestre Boca desejava me apresentar as coordenadoras do Centro. Já na rua da instituição, passamos pela serralheria de um outro Capoeira antigo e famoso nas rodas de Minas Gerais - Mestre Porrada.

⁴¹ O CIAME é uma instituição de gestão mista. Várias instituições ajudam a manter os trabalhos sociais realizados. São elas a Prefeitura e Belo Horizonte, o Estado de Minas Gerais, a Associação de Pais, a Paróquia local, entre outros agentes. Algumas ONG's também fazem parte dos colaboradores. As atividades oferecidas a população são gratuitas, além do lanche antes e depois das práticas, que são divididas em conteúdos como o futsal, oficina de percussão, Grupo de Capoeira Angola, Teatro, informática, entre outros.

Paramos o carro e tocamos a campainha. Havia alguns indivíduos na rua que ficaram curiosos com aquele novo veículo, pouco conhecido dos moradores locais. Fiquei, por alguns segundos observando o movimento das pessoas, sentido os cheiros, ouvido o burburinho típico das nossas vilas e aglomerados.

O portão de entrada do CIAME é de ferro e um dos poucos com pintura e em bom estado daquela rua. Há um belo trabalho de cerâmica no muro que identifica o local. O porteiro abriu a porta com cuidado, somente o bastante para nos ver e para que pudéssemos nos identificar. Boca se apresentou e perguntou se as pessoas responsáveis pelo Centro estavam presentes. Confirmada, a porta foi aberta mais um pouco e nossa entrada permitida.

Logo na entrada começa uma pequena quadra esportiva de piso de cimento e sem cobertura, onde meninos e meninas, de várias idades, em sua maioria afrodescendentes jogavam uma divertida pelada. Passamos pelo espaço sem incomodar os boleiros e chegamos até o refeitório. Lá encontramos uma mulher que imediatamente reconheceu meu orientador e alegremente o saudou: - “Mestre Boca, que bom te ver aqui!” Era a Bolinha, dona de um belo sorriso e muito simpática. Mais tarde saberia que ela participou, durante sua juventude, do projeto de Capoeira do Centro e hoje contribuía para o seu funcionamento. Fui apresentado a ela e perguntamos se a Cláudia, coordenadora do CIAME, estava presente. Ela confirmou e nos indicou onde encontrá-la.

Passando por um corredor com vários troféus de futebol, chegamos no local indicado, e mais festa! Presentes estavam a Cláudia, o irmão do Quinzinho – Raimundo, que atende pelo apelido de Rê, e um outro jovem – Daniel, que também fora assistido pelos projetos e que hoje em dia é educador social e trabalha atividades de percussão com os meninos e meninas do Centro. Durante minhas idas ao CIAME pude observar um pouco das atividades do grupo de percussão, que acontecem às terças-feiras, no final da tarde. São ensaios muito animados.

Voltando ao encontro dos velhos conhecidos, a agitação realmente tomou conta do ambiente. Muita festa para aquele que fora um dos primeiros educadores sociais daquele espaço. Fui apresentado a todos, e em minha apresentação, Boca revelou o motivo da minha presença. Todos e todas acharam muito interessante a minha proposta de estudo. Senti-me acolhido, sensação que se tornaria repetida e ampliada durante todas as vezes que fui ao Alto Vera cruz.

O salão onde a Capoeira Angola é praticada fica ao lado de onde estávamos conversando. Me afastei um pouco das pessoas e entrei naquele terreiro de mandinga⁴². Na parede muitos berimbaus lembravam-me da orquestra magistralmente regida pelo Mestre Léo, que ainda não se encontrava presente. O lugar há cerâmica vermelha no chão e possui, além dos instrumentos de Capoeira, alguns armários, televisão, e apresenta tamanho suficiente para a prática da vadiação. Meu orientador entrou logo depois de mim no espaço e ficou visivelmente emocionado. Provavelmente estavam dançando em sua memória lembranças de outro tempo, de uma história que começou com sua iniciativa. Ele comentou: - “Foi aqui que eu dava aula de Capoeira!” (N.C.C)

Logo a turma sentiu nossa falta e nos chamou. Voltamos a participar da conversa acalorada com os educadores e educadoras sociais. Muitas perguntas e a visível demonstração de uma grande vontade de me ajudar. Continuamos falando, mas era curioso como ao longo da conversa eu deixava de ser o centro, já que outros assuntos continuavam a ser debatido entre aqueles sujeitos. Muito sutilmente percebi que não fazia parte daquela turma, mas não acreditei que isso seria um problema, talvez até me ajudasse.

Porém, ao longo do ano da minha pesquisa de campo, tive pouco contato com esses educadores. No horário de atividade do Grupo de Capoeira Angola todos eles já haviam deixado suas atividades no CIAME.

Nesse dia, ainda, fiquei observando uma turma de meninos, de provavelmente 10 a 12 anos, jogando uma modalidade bem criativa de ping-pong. Não pude perceber a presença de rede, nem das raquetes e bolas

⁴² Local onde se realizam as rodas de Capoeira

próprias à prática desta modalidade. Talvez tivessem se perdido, ou nunca houvessem existido. A mesa era de ardósia, ou de outra pedra bem parecida. O jogo que eles estavam desenvolvendo era realizado com apenas uma bola de vôlei. Esta era lançada com a mão na sua parte da mesa, e deveria quicar na mesa do adversário, como no saque do tênis de mesa. Depois a bola era rebatida com a cabeça e deveria tocar sempre na parte da quadra do adversário, seguindo as regras do ping-pong. E assim o jogo era desenvolvido animadamente pelos meninos, contando com a presença de vários espectadores e outros tantos esperando para jogar, na “de fora”, como eles falavam (N.C.C.).

Percebi que estava entrando em uma realidade histórica e cultural diferente de tudo que eu já havia presenciado. Eu fui criança que ainda brincou na rua, que teve contato inclusive com colequinhas moradores de favelas próximas ao meu bairro, no Rio de Janeiro. Todavia, aquele jogo despertou-me um olhar mais atento às questões do imprevisto diante das dificuldades. Seria possível estabelecer algumas perguntas a respeito do aprendizado de novas e diferentes práticas sociais pelos meninos e meninas da favela? E esses aprendizados seriam diferentes das crianças de classe média? Porém, isso já seria um outro estudo, um outro caminho...

Nos despedimos dos educadores e explicamos que tínhamos que dar uma volta e fomos até a oficina do “Porrada”, que fica duas casas abaixo do Centro. A oficina de serralheria é simples e bem cuidada. Porrada é um negro alto, de fala grave, forte e muito brincalhão. Ficamos conversando por aproximadamente meia-hora. Boca e Porrada, como antigos Capoeiras, ficaram lembrando de suas bravuras de outros tempos, de outras rodas, de suas rasteiras, e dando notícias daqueles outros Capoeiristas que já não viam a algum tempo, entre outros assuntos de Camarados⁴³. Mas principalmente ficaram, a maior parte do tempo rindo, rindo muito. As gargalhadas enchiam o ambiente, e combinavam com o ar informal do estabelecimento. Interessante notar como a Capoeira constrói elementos de agregação social fortíssimos.

⁴³ Nome dado ao parceiro no jogo da Capoeira

Pude observar isso claramente no Grupo de Jovens Angoleiros, como tratarei no próximo item.

Mestre Porrada nos convidou para ir a sua casa, que fica logo acima da serralheria. Me espantei com o cuidado, o acabamento e a decoração da casa dele. Tudo muito bem limpo e arrumado, não deixando a desejar (internamente) para nenhum apartamento de um bairro de classe média. Sentamos na cozinha, após termos passado pela entrada e visto suas fotos de Capoeira. Tomamos nossa água bem gelada, conversamos e rimos mais um pouco, e nos despedimos dele. Contudo, assim que fui apresentado, informei que estava querendo saber até que ponto e como a Capoeira ajudava a proteger as crianças do envolvimento com o tráfico e de outras violências. O Mestre me respondeu sem vacilar, com muita convicção: - “A mim ajudou muito!!!” (N.C.C.)

Sáímos da sua residência, descemos o morro de carro e fomos tomar algo no boteco da esquina, pois assim esperaríamos. Pedimos uma cerveja gelada e brindamos a possibilidade tão cara de estarmos ali naquela comunidade e iniciando meu trabalho de campo. Logo na nossa primeira garrafa, entrou no bar vazio um negro idoso, carregando uma sacolinha de plástico com carne dentro. Ele educadamente nos cumprimentou, pediu uma “loira gelada” e um pratinho. Abriu a sacolinha e tirou o que ele chamou de “beijo de porco”! O dono do boteco perguntou se “não era de porca?”. Ele malandramente respondeu: - “Não vieram 'as partes' pra eu saber!” Todos no bar deram gargalhadas e ele nos ofereceu o petisco. Confesso que não me arrisquei, mas Boca foi e provou... Deve ter gostado, pois repetiu! Ficamos ali, conversando com seu Antônio, irmão de “Canduca”, que junto com “Bulau” formavam a melhor dupla de zagueiros do futebol de várzea dos anos 80 em Belo Horizonte e região (N.C.C.).

Estávamos em uma das principais vias de acesso da favela, e todos os ônibus que chegavam traziam pendurada a sua carroceria, pelo lado de fora, vários meninos, numa clara demonstração de virilidade masculina. Alguns de bicicleta, outros a pé mesmo, e um mais ousado desfilava em cima do teto

do veículo coletivo em uma busca (talvez mesmo inconsciente) de visibilidade. Quanto a isso, Limena (2006, p. 34), nos explica:

A questão que se coloca é uma nova atitude para o conhecimento: uma atitude multidimensional – capaz de apreender os fenômenos em sua amplitude -, que considere a importância do evento, de se voltar para a história, de se debruçar sobre elementos que, nas abordagens tradicionais, seriam rejeitados e, sobretudo, que recorra à fonte de conhecimento que se separa da ciência, como a arte, o mito, a literatura.

Destarte, minha mente vagou por alguns minutos... Eram impressões muito ricas! Para onde eu olhava, via, sob os óculos do pesquisador iniciante, grandes projetos de pesquisa. Todavia tínhamos que voltar para nosso objetivo.

Sendo assim, às seis horas da tarde, depois de duas cervejas, uma dose de pinga e um bocado de delírios solitários de minha parte, subimos novamente a ladeira e fomos encontrar Mestre Léo. Voltando ao CIAME, ele encontrava-se comendo um delicioso prato de arroz com frango, farofa e feijão. Ele também fez uma enorme festa para Mestre Boca, e quando meu orientador foi me apresentar, o mestre olhou-me mais atentamente, e disse que já me conhecia. Nos ofereceu a comida, nos convidou para sentar à mesa, e prontamente aceitamos todas as suas ofertas. A comida estava realmente mesmo muito gostosa. Pensei em repetir, mas fiquei com vergonha.

Depois de alimentados, ficamos conversando sobre alguns assuntos corriqueiros, o que cada um estava fazendo da vida, as voltas do mundo da Capoeiragem, entre outras coisas. Léo contou-nos que estava terminando o curso de Educação Física na Universidade Estácio de Sá e perguntou-nos sobre a minha pesquisa. Explicamos a ele, e prontamente demonstrou uma boa vontade em ajudar. Falarei dele com mais detalhe em item específico, no próximo item.

4.4 São Bento Pequeno⁴⁴: algumas histórias de Coelho⁴⁵ Capoeira

Ei! Menino branco,
O que é que você faz aqui,
Subindo o morro pra tentar se divertir,
Mas já disse que não tem,
E você ainda quer mais,
Porque você não me deixa em paz...

Renato Russo

Da mesma forma que dificilmente pode-se entender uma religião como o Candomblé sem se aproximar de seus terreiros, de seus sacerdotes, de seus ritos e de seus devotos; também não se pode elucidar o enraizamento da Capoeira Angola no Alto Vera Cruz sem examinar a teia simbólica que se formou no interior de suas práticas com seus sujeitos, no salão interno do CIAME Flamengo, e na comunidade da favela.

Nesse sentido, uma Escola de Capoeira Angola apresenta-se como uma instituição complexa e polissêmica, sobrecarregada de funções e representações que não são visíveis pelo observador comum. Há que se ter alguma intimidade com a tradição dos velhos Angoleiros para perceber essas sutis nuances do local dessa tradição secular e seus atores sociais.

Se for verdade, como afirma Wacquant (2002), que nós aprendemos pelo corpo, e que a ordem social inscreve-se no corpo por meio desse confronto permanente, mais ou menos dramático, mas que sempre abre espaço para a afetividade, então podemos entender que o pesquisador deve se submeter ao fogo da ação, e que deve colocar seu próprio corpo, sua sensibilidade e sua inteligência no cerne da teia de sentidos e significados que ele busca dissecar. Mas quem é esse menino branco, com cara de *playboy*, que ousou subir em um dos maiores aglomerados de Belo Horizonte e pesquisar com um Grupo de Jovens Angoleiros dessa comunidade? Concordando com Morin (2007, p 116), quando este afirma:

Sou um autor não oculto. Quero dizer com isso que me diferencio dos que dissimulam atrás da aparente objetividade de suas idéias, como se a verdade anônima falasse por sua pena. Ser autor é assumir suas idéias no melhor e no pior. Sou um autor que, além disso, se

⁴⁴ Toque de berimbau da Capoeira Angola, de cadência mais lenta.

⁴⁵ Meu apelido na Capoeiragem

autodesigna. Preciso dizer que esta exibição comporta também humildade. Entrego minha dimensão subjetiva, coloco-a na mesa, dando ao leitor a possibilidade de detectar e controlar minha subjetividade. Tento ser denotativo ao dar definições e creio definir todos os conceitos que prenuncio. Mas, uma vez colocada a definição, deixo-me levar pela linguagem, como tudo o que a conotação nos traz de ressonância e de evocação.

Portanto, farei aqui, nesse momento, algumas notas da minha vivência com a Capoeiragem, no intuito de fornecer ao leitor um pouco dos locais onde minhas idéias foram construídas e contaminadas. Além disso, revelar como foi forjada minha inserção nessa tradição de mandinga e malícia, na “fina flor da filosofia da malandragem” (CAPOEIRA, 1999).

Minha história com a Capoeiragem começa no Rio de Janeiro, na esquina da Rua Paissandu, onde eu morava, no início da década de 80. Um professor negro, alto, forte e de cabelo Rastafári, colocou vários cartazes convidando os moradores locais para uma prática ainda repleta de preconceitos. Como ex-atleta de ginástica artística, me destaquei muito na minha primeira aula e cheguei em casa animado. Contei tudo a minha mãe que já me olhava de forma desconfiada. Quando ainda relatei da enorme dupla de facões que o Capoeira carregava na bolsa, ela sentenciou: “você não vai mais lá!” Anos depois iria compreender que os facões tratavam-se de instrumentos para desenvolvimento do Maculelê⁴⁶.

Os anos se passaram, e me mudei definitivamente para Belo Horizonte, depois de ter passado seis anos em Ribeirão Preto, interior de São Paulo. Fui morar em um condomínio fechado de classe média alta, chamado Retiro das Pedras, no município de Brumadinho, a 18km da capital mineira. Este condomínio possuía um clube e um salão de ginástica. Logo no meu segundo ano em terras mineiras, apareceu um Capoeira oferecendo dar aulas naquele espaço pouco utilizado pelos moradores do local. Seu nome era Julico, e tinha sido aluno de Macaco – do Grupo Ginga, que já tratamos nesta dissertação. Com o meu primeiro professor aprendi a gingar, a dar golpes,

⁴⁶Folguedo guerreiro da Bahia, que se apresenta seus primeiros indícios em Salvador e na região do Recôncavo, por ocasião dos festejos em honra de Nossa Senhora da Purificação. Trata-se de um vestígio da dança de espadas, milenar e quase universal. Dez ou vinte negros, vestidos de camisas brancas de algodão, com os lábios ampliados a vermelho e um bastão de madeira em cada mão, cantam e dançam entrechocando armas. Disponível em: <http://www.dicionarioweb.com.br/maculele.html> - acesso: 03/03/2011

entrar na roda e até mesmo, construir um berimbau. Depois de um ano e meio, Julico se mudou do condomínio para fora do estado de Minas Gerais, e fiquei um tempo sem treinar.

Um dia, no ano de 1994, estava tomando cerveja com os amigos no Bar do *Lafa*, e ouvi a animada roda da Rua Carangola, logo em frente. Atravessei a rua, subi no velho sobrado e fiquei muito impressionado com a cena. O Mestre Mão, nessa época, possuía em seu grupo Capoeira Gerais, alguns dos melhores Capoeiristas do Brasil em termos de espetáculo e movimentos corporais. Neste mesmo ano, por volta do mês de abril ou maio, recomecei a treinar Capoeira no espaço do Mestre Mão Branca.

Destarte, fiquei treinando durante dois anos no Grupo. Todavia, depois do I Encontro Internacional de Capoeira, no ano de 1995, minha visão de Capoeira mudaria para sempre. Tive o privilégio de presenciar Mestre Cobra Mansa em movimento, com toda sua malícia e mandinga. O tipo de Capoeira que ele desenvolvia era muito, muito diferente de tudo que eu havia visto. Pude compreender que, se eu gostava da Capoeira ensinada por Mão Branca, a Capoeira Angola apresentada por Mestre Cobra Mansa era insuperável.

Dessa forma, um ano depois, já estava treinando no Grupo de Capoeira Angola Pelourinho – GCAP, de Minas Gerais. As atividades de um dos núcleos era desenvolvido no antigo prédio da FAFICH, na rua Carangola mesmo; e o outro núcleo era desenvolvido por Mestre Léo, no Alto Vera Cruz. Nesse ano tive a oportunidade de ver, ainda bem de longe, Mestre Léo e seus meninos e meninas em algumas rodas que participei no Parque Municipal e em outros locais.

Mais um ano se passou e mais uma mudança ocorreu. Deixei a Capoeira Angola e voltei para o estilo de Capoeira do Mestre Mão Branca, com um de seus alunos – o Professor Guto. Fiquei com esse professor durante aproximadamente 3 anos. Nos afastamos por questões pessoais e, depois de algumas tentativas de realizar um trabalho autônomo com a arte, retornei a Capoeira Angola, de onde nunca deveria ter saído, no barracão da Escola de Veterinária da UFMG. Dessa forma, na Associação de Capoeira Angola

Dobrada, sob a coordenação de Mestre Índio e Mestre Rogério (já citado também nesta dissertação), fiquei até o ano de 2008.

Após essa vivência na Capoeiragem, de tantos encontros e desencontros, como já dizia Vinícius de Moraes, atualmente estou mais acomodado e treino de vez em quando, sozinho ou com alguns alunos meus do Centro Universitário de Sete Lagoas – UNIFEMM, onde dou aula da disciplina de Capoeira no curso de Educação Física. O Alto Vera Cruz e o Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares foi uma oportunidade também de retomar meus treinos e minha vontade de continuar pertencendo ao rico universo da Capoeira.

Como Capoeirista, pude conhecer vários locais, tais como: Arraial D’Ajuda, Porto Seguro, Trancoso, Caraíva e Salvador – tanto na Bahia, como em Brasília, Goiás, Porto Alegre, São Paulo, entre outros estados da federação. Pude conhecer e conversar pessoalmente com vários mestres reconhecidos pela tradição, como os já falecidos Mestre Paulo dos Anjos, Mestre *Dimola*, Mestre Leopoldina e Mestre Ezequiel. Ainda em atividade, os mestres: João Pequeno, Curió, Gildo Alfinete, Pelé, João Camelo, Zé Paulo, Jogo de Dentro, Moraes, Reginaldo Véio, Nô, Lua Rasta, Medonha, Paulão, Antonio Dias, Americano e Macumba - do mercado modelo, Itapuã, Paulinho Sabiá, Peixinho, Garrincha, Toni Vargas, Boneco, Ramos, Suassuna, Brasília, entre tantos outros, e ainda, uma infinidade de contramestres, professores e Capoeiras. Além do meu amigo Nestor Capoeira, parceiro de muitos papos-cabeça no Baixo Gávea. Como se pode observar, a Capoeiragem estabelece, entre seus adeptos, teias de relacionamento de forma variada.

Essas experiências e encontros proporcionaram, de forma crescente, um enorme desejo de estabelecer pontes entre a academia e este saber afrodescendente. Foi por motivação de dar aula de Capoeira, ou como eu pensava: “ser mestre com diploma”, que eu voltei à Universidade com 29 anos de idade. De certo que no curso de Educação Física da UFMG meus horizontes se expandiram, mas nunca consegui colocar de lado a vontade de estudá-la, como já havia começado de forma desorganizada, ainda na época do Grupo Capoeira Gerais.

Nesse sentido, na minha especialização em Lazer pude começar a traçar um caminho de real proximidade com a temática, mas ainda de forma inocente e precária. Todavia, foi na disciplina isolada do programa de mestrado em Lazer da UFMG, que versava sobre juventude e violência, ministrada pelo Prof. José Alfredo e pelo Prof. Walter Ude, que pude ter uma verdadeira inspiração e comecei a esboçar o que seria mais tarde meu objeto de estudo – Pesquisar com os jovens Angoleiros e Angoleiras do Alto Vera Cruz.

Porém, pensava (como penso até hoje) em como dar conta de uma prática tão intensamente corporal, de uma cultura carregada de signos, de um universo no qual o mais essencial constrói-se para além da linguagem falada e da consciência? Enfim, como estudar de forma científica uma instituição afrodescendente perpetrada de homens e mulheres, jovens e crianças que se situa limite do prático e no teórico da prática?

Ou, tentando dizer de outra maneira: uma vez compreendido o que significa ser um Angoleiro ou Angoleira, no sentido de pertencente a uma verdadeira confraria de mistérios, indivisivelmente composta de sua dimensão espiritual e política, no corpo e vísceras de todos os seus adeptos; e encontrando-me eu já mesmo pertencente, tomado, capturado e cativado por tudo que envolve o seu ritual e sua tradição, será que conseguiria revelar essa compreensão de sentidos, significados e signos em linguagem acadêmica? E ainda, encontrar as formas expressivas adequadas para comunicá-la, sem com isso amenizar suas propriedades as mais distintivas? Foi o desafio que eu me impus e que persegui durante esses mais de dois anos de pesquisa. Dessa forma, no próximo item irei tentar descrever e elaborar algumas sínteses a respeito das rotinas cotidianas do Grupo.

4.5 *É preto, é preto, é preto, oi calunga*⁴⁷: O Grupo em movimento

As práticas do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares dividem-se em quatro momentos: a prática ou treino da Capoeira Angola;

⁴⁷ Cantiga de Capoeira – Domínio público

ensaios da orquestra de Berimbaus – criada e desenvolvida por Mestre Léo; o desenvolvimento da roda, semanalmente toda sexta-feira, onde alguns Angoleiros e Capoeiras de outros grupos eventualmente visitam o espaço; e ainda, um eventual jogo de futebol (pelada) na última quarta-feira de todo mês. Para os seus aprendizados e desenvolvimento são utilizados os espaços da quadra e do salão. Todavia, antes de mais nada, faz-se necessário o entendimento que os muros do Centro de Integração ao Menor e ao Adolescente – CIAME, de certa maneira, isola a rua e desempenha o papel de escudo contra situação de insegurança do aglomerado e das pressões do cotidiano, muitas vezes, carregados de violência.

Dessa forma, à maneira de um santuário, ele oferece um espaço protegido, onde se torna possível, afastar-se, mesmo que momentaneamente, das misérias costumeiras de uma existência que a cultura e a economia daquelas ruas reservam para os jovens nascidos e guetados no espaço da favela. Por isso, minha intenção de entender a favela como um todo se constituiu por meio dos jovens do Grupo e nas suas práticas. Poucas vezes observei relações com pessoas da comunidade não atendidas pelo CIAME, e poucas eram os encontros com outros grupos de Capoeira Angola da cidade e da própria comunidade.

Nesse sentido, o que faz parte da violência promovida por uma pequena minoria de moradores pertencente ao tráfico de drogas e a outros delitos, não é admitido no Grupo de Capoeira Angola. Aos moldes de uma confraria, que determina regras de conduta e comportamento social, não há espaço para a desvirtuação, ou para qualquer tipo de envolvimento com a contravenção de aspecto legal. Em todos os momentos que participei dos treinos e rodas, nunca pude perceber qualquer movimento que pudesse entender alguma questão nessa direção, ou qualquer notícia de envolvimento desses jovens com atividades ilícitas. Antes pelo contrário, vezes que os assuntos sobre violência e criminalidade se apresentaram em cena, era sempre num tom de crítica, no sentido de afastamento desses sujeitos, mesmo que, por algumas vezes, os protagonistas dessas histórias fossem parentes muito próximos como irmão, pais, padrastos, entre outros. Léo sempre se

posicionou como incentivador de uma postura protetiva e digna diante da possibilidade da implicação ou da não implicação com práticas criminosas de qualquer ordem. Sequer o uso de substâncias ilegais como a maconha, foi observada naquele contexto, e nem fora dele.

Para ilustrar essa característica de membros de uma confraria, conto um episódio ocorrido e registrado no meu caderno de campo: Certa vez o Grupo marcou uma apresentação em um local público, num domingo pela manhã. Um determinado jovem, que fez parte por pouco tempo do Grupo no período onde eu estava presente, não apareceu no local e dia combinado, sua ausência foi repreendida por seus pares, no sentido de lembrá-lo que ele fazia parte de um Grupo, e que sua composição tinha sido prejudicada. Nesse momento, lançaram mão, inclusive, de um discurso moral e disciplinador, apontando para sua 'falta de responsabilidade', para a necessidade de 'ser correto', de 'ter palavra', entre outras frases de efeito. Uma outra dimensão interessante deste fato é que Mestre Léo ficou apenas observando, e não entrou no debate, mas corporalmente apoiou todo discurso (N.C.C).

Dessa forma, em contraste com esse ambiente hostil e inseguro do aglomerado, e embora com uma cruel escassez de recursos materiais, o grupo constitui uma ilha de estabilidade e de ordem. O CIAME oferece um lugar de estabilidade protegida, relativamente fechado, em que cada um encontra uma trégua para as pressões da vida, do cotidiano, da rua e do morro.

De fato, as regras da Capoeiragem remetem a movimentos do corpo que só podem ser apreendidos amplamente na prática cotidiana e que se inscrevem na fronteira do que é divisível e inteligível intelectualmente. Compreender o universo dos jovens do Grupo, exige que mergulhemos nele pessoalmente, que façamos sua aprendizagem em lócus, e que vivamos suas principais etapas, a partir do interior. De fato, não me iniciei na Capoeiragem naquele local, com aquelas pessoas. Todavia, fui reconhecido por uma trajetória longa nos caminhos da arte. Aqui repousa um aspecto importante da tradição: a antiguidade. Quanto mais velho, mais deve ser respeitado o Capoeirista; e essa dimensão é muito forte no Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares.

O aprendizado é realizado em aulas organizadas e ministradas de forma intuitiva pelo Mestre Léo, ou por um aluno que sempre o substitui - Dinei. A construção da tradição, referente à Capoeira Angola, efetua-se de uma forma gestual, visual e mimética, sob o custo de uma manipulação regulada do corpo que desenvolve o saber coletivamente detido e exibido pelos membros do Grupo, a cada patamar da hierarquia implícita que o jovem atravessou desde criança.

A pedagogia de Mestre Léo apresenta-se, pois, inseparavelmente, uma pedagogia da humildade e da honra, que tem por finalidade inculcar em cada um dos jovens certo “sentido dos limites” (WACQUANT, 2002), que é também um sentido do grupo e de seu lugar dentro do grupo. O essencial do saber Capoeirístico transmite-se por intermédio de uma comunicação silenciosa, essencialmente prática, de corpo a corpo, principalmente nos momentos da roda. Talvez por isso, não somente o Mestre Léo, mas outros grandes Mestres com os quais tive oportunidade de treinar ou fazer oficinas ofereçam tão pouca importância à didática formal.

Destarte, não devemos pensar nos jovens praticantes de Capoeira Angola na perspectiva da exclusão social. Eles assim não o são e, este conceito de exclusão deve ser problematizado, como nos explica Ude (2003, p. 97):

A proposta dessa discussão representa uma idéia inspirada numa tentativa de problematizar o conceito de exclusão social numa perspectiva na qual esse conceito não seja compreendido e debatido como uma circunstância absoluta e pura em que determinados indivíduos ou grupos se vêem emaranhados numa trama social. Tendo em vista que, ao se admitir a existência de um processo de exclusão, assinala-se que também existem mecanismos simultâneos de inclusão marginal ou precária na sociedade.

Finalmente, para perceber essas diversas dimensões do CIAME e do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares em relação aos seus integrantes, à comunidade, e detectar as proteções e ganhos que o Grupo assegura para os que se colocam sob a sua égide, basta seguir os adeptos dessa arte de mandinga e malícia no cumprimento de suas tarefas e submeter-se, ao lado deles, às práticas de treino de Capoeira e ensaio da orquestra de berimbaus, indissociavelmente corporais e morais.

Dessa forma, no próximo capítulo, procurarei estabelecer algumas sínteses baseadas nas minhas observações e entrevistas realizadas ao longo do ano da minha pesquisa de campo.

CAPÍTULO IV

5 SÃO BENTO GRANDE⁴⁸: JUVENTUDE, SENTIDOS E IDENTIDADE

Aprendi a ser coringa com firmeza
 Jogo de pernas,
 Capoeira é ginga pra pular, é popular
 Se há verdade, que bacana!
 Tem muitas falas, pouco engana
 A minha não tem não, é só o fio da navalha
 E trago o filme na mão
 Eu sou malandro e ele otário
 O tempo dirá *quem tem razão*

Luiz Melodia

Nesta última parte da dissertação, irei me ocupar com algumas interpretações possíveis a partir das observações de campo e as entrevistas realizadas. Foram muitos meses de encontros semanais em rodas, treinos de Capoeira, ensaios da Orquestra de Berimbaus e eventos que tentarei descrever ao leitor elaborando algumas sínteses, e tentando retomar leituras das referências que apoiaram este trabalho.

Conforme já comentei, durante o primeiro semestre da pesquisa de campo, eu frequentava a favela com mais frequência às segundas-feiras, e algumas vezes nas quintas-feiras. No semestre seguinte, com um rearranjo dos meus horários na instituição onde eu trabalho, passei a ir, principalmente, na sexta-feira, dia da semana marcado para ser realizada a roda do Grupo.

Foram 44km de percursos semanais, contando a ida e a volta. Uma verdadeira odisséia, para outro território, com signos e significados muito diferentes da minha realidade, conforme também descreveu Debortoli (1997, p. 325):

Não é apenas sua aparência ou a relação que seus moradores mantêm com a cidade que é diferente. Toda a cena cotidiana é diferente: seu ritmo, seus tons e sua intimidade. Para além da relação com a cidade, há um movimento interno que dá forma e sentido ao seu dia-a-dia. Cada elemento faz parte da vida que brota a cada dia. A rua do comércio, os becos, as escolas, o campo de futebol, cada pessoa e cada coisa desempenham seu papel específico, promovendo sentido a todos esses espaços.

⁴⁸ Toque de Capoeira Angola muito utilizado para o desenvolvimento do jogo em si.

Assim, depois de passar pela favela e chegar ao CIAME, sempre contava com alguém entrando ou saindo da casa, e por isso, quase nunca tive que descer da moto e abrir o portão. Quando não era o próprio porteiro do CIAME, eram os meninos ou meninas que gentilmente facilitavam minha entrada no local. Minha moto, na época uma CBX 250 Twister da Honda, vermelha, ano 2007, e muito bem conservada, causava sempre uma enorme curiosidade nas crianças.

Encantavam-me esses pequenos Capoeiras, com seus olhares de faísca e seus sorrisos abertos e sinceros. A forma com que eu percebia o aprendizado deles, seu desenvolvimento integral, suas reações diante das regras da tradição, entre várias outras questões, poderia ser um item a parte, ou até mesmo a própria dissertação. Porém, minha escolha foi pelos “mais velhos” - os jovens do Grupo. Certamente essas crianças merecem um estudo específico, uma investigação mais detalhada, mas que meu tempo e minhas escolhas não permitiram.

Nesta última etapa do trabalho, organizarei meu texto em duas dimensões interdependentes: as observações de campo da pesquisa participante, e a apreciação e problematização das entrevistas que trouxeram elementos importantes para a este estudo.

Sendo assim, o Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares conta com, aproximadamente, doze integrantes regulares, e alguns outros que eventualmente aparecem e que estão afastados por questões profissionais ou familiares. Foram entrevistados cinco jovens e uma ex-integrante do Grupo, que hoje trabalha no CIAME como educadora e mantém uma relação amistosa e fraterna com o mestre e os outros jovens.

Como a questão da violência aparece muito nos depoimentos, decidi omitir o nome dos sujeitos nas citações de trechos das entrevistas para proteção dos mesmos. São abordadas, entre outros assuntos, as questões do movimento do tráfico de drogas na favela, algumas de forma contundente, crítica, emocionada e aberta. Temi que, se eventualmente algum sujeito envolvido com o tráfico tivesse acesso a esta produção e não gostasse do teor dos discursos.

Tem que, se eventualmente algum sujeito envolvido com o tráfico tivesse acesso a essa produção, poderia vir a não gostar do teor dos discursos.

Destarte, organizei e dividi esta penúltima parte da dissertação em alguns itens. A primeira parte trata do envolvimento dos sujeitos desta pesquisa com a Orquestra de Berimbaus. A seguir, abordo as relações dos jovens com o Mestre de Capoeira Angola responsável pelo desenvolvimento do trabalho. Posteriormente trato das questões que envolvem a roda, o ritual e a tradição dessa Arte e seus laços identitários. Após isso, problematizo as dimensões das violências que arrebatam esses jovens, e por fim, tento elaborar algumas sínteses a respeito dos aspectos protetivos conferidos pela Capoeira Angola - pergunta orientadora de todo esta pesquisa.

5.1 A mão que toca o violão, se preciso vai à luta: A Orquestra de Berimbaus

Nos dias de segunda acontecem os ensaios da Orquestra de Berimbaus, a qual se constitui um trabalho muito interessante e original desenvolvido por Mestre Léo e todos os jovens do Grupo de Capoeira Angola. Normalmente a atividade é realizada no salão onde ocorrem os treinos de Capoeira, a partir das 19:30h. No repertório musical, são executados e trabalhados toques usados comumente na roda de Capoeira Angola, outros que só conhecemos de ouvir através de gravações de Mestres do passado, e alguns ritmos da nossa cultura afrodescendente. Geralmente, os ensaios eram realizados com os músicos em círculo ou meia-lua, acompanhados de um atabaque apenas, e claro, de inúmeros berimbaus. Tive notícia de um músico da comunidade que estava se aproximando da orquestra e que tentou melhorar ainda mais a performance do Grupo, mas nunca tive a oportunidade de conhecê-lo. Algumas músicas eram cantadas, como “Xote das Meninas”, de Luis Gonzaga e “Asa Branca”, do mesmo autor. Os ensaios sempre terminavam com a execução do Hino Nacional, também acompanhado de canto, sob um arranjo original e muito interessante.

Dessa forma, além de resgatar e realizar um importante trabalho de memória, mantendo vivos toques que provavelmente cairiam no esquecimento, pois quase mais ninguém sabe o significado de seu implemento dentro dos procedimentos ritualísticos da roda de Capoeira Angola, a Orquestra de Berimbaus mudava o cenário do Grupo, no que se referia a organização e as relações. As fronteiras estabelecidas pela tradição eram flexibilizadas e davam espaço a uma interação ainda mais horizontal, conforme podemos observar nesse trecho de uma entrevista:

Eu fui achando interessante, e eu sou uma pessoa muito agitada eu acho que me ajuda um pouco, entendeu? Acho que é por isso mesmo que eu continuo. Além de ter muita coisa diferente, igual: a gente só tocava a orquestra mesmo, e agora tem toque diferente, tem hino, tem llexá, tem baião, você aprende muita coisa aqui.

(Entrevistado 1)

Curioso que, logo no primeiro dia que cheguei ao Alto para iniciar a pesquisa de campo, Mestre Léo me colocou confortavelmente sentado no cantinho da sala para que eu assistisse a um dos ensaios. Tive o privilégio de degustar uma apresentação inteira, frequentemente fitado pelos olhares curiosos dos jovens do Grupo. Nesse sentido, saber tocar o berimbau a ponto de ter a permissão de tocá-lo na Orquestra era motivo de muito orgulho para todos os envolvidos. Freire (1996, p. 42), nos explica melhor este aspecto da identidade cultural:

A questão da identidade cultural, de que fazem parte a dimensão individual e a de classe dos educandos cujo respeito é absolutamente fundamental na prática educativa progressista, é problema que não pode ser desprezado.

Mesmo sendo uma atividade dos mais velhos, apenas uma das crianças participava dos ensaios. Isso ficava evidente nas expressões daquele pequeno Angoleiro, como também era motivo de muito orgulho de todos os envolvidos. Essa única criança foi apelidada de Pipoca e é filho do Dinei, um dos integrantes mais velhos do grupo, tanto em idade, como de trajetória.

Dessa forma, este aspecto familiar e geracional me chamou atenção ao longo da pesquisa. Diversas crianças atendidas eram filhas ou parentes próximos de ex-integrantes do grupo. A permanência, por mais de 30 anos, naquela localidade, revelou dimensões transgeracionais dessa tradição

ancestral. Ouvi relatos de Angoleiros⁴⁹, homens e mulheres que, depois de anos de desenvolvimento da Arte, haviam parado de treinar, pois começaram a trabalhar, casaram, constituíram família, e assim o tempo para seus momentos de lazer foi se esgotando – característica comum apresentada por camadas empobrecidas economicamente da nossa população. Entretanto, assim que seus filhos e filhas foram crescendo, eram levados ao CIAME para a prática da Capoeiragem. Nessa dimensão, Sudbrack (2006, p. 146) nos ajuda a entender melhor essa dinâmica familiar em relação à comunidade:

Ao compreender a família como um sistema aberto e em constante evolução, é importante considerar que ela está constantemente sendo influenciada e também influenciando o contexto social mais amplo (grupo de amigos, vizinhos, religiosos, escolas e outras instituições) em que se insere. Por esse motivo, referimo-nos ao *contexto sociofamiliar*.

Nesse sentido, penso que este aspecto confere ao trabalho de Mestre Léo, em especial, uma qualidade reconhecida e uma confiança gerada por educadores sociais engajados em ajudar a formar redes protetivas, junto a sujeitos que enfrentam situação de vulnerabilidade social. Nesse sentido, o educador social é aquele que irá operar na animação sociocultural, conforme nos aponta PUIG & TRILLA (2004, p. 153):

O conceito de animação sociocultural aparece durante os anos de 1960 para acolher um conjunto variado de atividades que se distanciam da maneira elitista, acadêmica e formal de produção, transmissão e expansão da cultura. A diversidade de tais manifestações é notável, podendo-se destacar, como exemplo, a organização de festas populares, os *happenings*, os espetáculos de rua, e também a criação e manutenção de centros comunitários, casas de cultura, teatros, bibliotecas ou museus, e inclusive ações de tipo sociopolítica e reivindicatória. O amplo espectro do que, em lugar e momento determinados, recebe o nome de animação sociocultural transforma-se numa difícil tarefa para determinar seu alcance e sentidos exatos. Para uns, a animação é uma forma de organizar o tempo livre; outros a vêem como um meio de emancipação pessoal e social através da cultura; e há ainda quem a considere uma possibilidade de participação, formação permanente, subversão ou criação cultural. A ampla polivalência da animação sociocultural fez com que seu desenvolvimento se confundisse com a educação permanente e com a extraescolar. É impossível estabelecer uma delimitação rigorosa que permita situar certas atividades, instituições ou meios concretos sob um desses rótulos; são setores educativos que se cruzam.

Nessa direção, entendo que o educador social atua neste universo, numa tarefa de mediação com os bens culturais, que no nosso caso aqui é a

⁴⁹ Minha vivência na Arte indica que não pode existir “ex-Angoleiro”. Uma vez que o sujeito entra e ganha relevância na tradição, para sempre será reconhecido como tal.

Capoeira Angola, e os sujeitos do processo educativo. Reflito ainda sobre as conseqüências de uma categorização do educador como *social*, *escolar*, ou outro segundo termo que escolhamos para atribuir-lhe adjetivação. Porém, percebo que se faz necessária esta estratégia para consolidarmos e valorizarmos um campo de atuação severamente desqualificado, em todas as dimensões, pelos poderes públicos e sociedade de uma forma geral, como também nos aponta UDE (2002, p. 131)

Nesse contexto educativo, o trabalhador social se posiciona como um promotor de encontros, onde articula redes de apoio e de ajuda mútua. No entanto, deve capacitar-se para escutar o *dito* (HABERMAS, 1989), ou seja, mais do que ouvir o falado, deve escutar o dito – aquilo que está por trás do aparente ou do manifesto, pois apresenta níveis mais profundos de compreensão.

Nesse sentido, podemos entender que um dos fortes atributos do educador social é o incentivo a formação de redes sociais, que também podem surgir e se desenvolver a partir das práticas corporais culturalmente situadas, como a observada nesta pesquisa. Sobre o trabalho com redes sociais, UDE (2002, p. 127) nos explica:

Trabalhar dentro de uma perspectiva de redes sociais implica em tentar reconstruir nossa maneira de enxergar e compreender o mundo em que vivemos. Significa admitir que tudo está em relação com tudo e que não há como isolar uma parte sem considerar o todo e nem trabalhar o todo desconsiderando as partes mais específicas, pois, na partícula mais minúscula do universo, encontramos a complexidade que o caracteriza.

Portanto, ao operarmos com estes conceitos – Educação social e redes sociais, precisamos entender que os sujeitos devem ser observados como integrais, pois fazem parte dessa dimensão do todo. Porém, a maioria das práticas corporais gestadas e desenvolvidas a partir da modernidade e do advento do capitalismo, tendem a fragmentar o sujeito, atribuindo comumente um caráter teleológico a atividade, e desconsiderando a dinâmica cultural ao qual está envolvido.

Dessa forma, no grupo observado notei justamente o contrário disto. Percebi que o envolvimento com a orquestra e todos os procedimentos que abarcam seus ensaios, fornece subsídios aos seus praticantes um desenvolvimento diferenciado, a partir da percepção do outro e da música. O bom tocador de berimbau da Orquestra não pode tocar no momento errado ou

em outro ritmo. Ele deve acompanhar o conjunto, fazer parte dele, mas sem perder a sua individualidade, que no Grupo, expressa uma peça musical. Portanto, é na tensão entre ser do grupo e ser individual que a orquestra é formada, e assim, o aprendizado pode ser desenvolvido de forma mais interessante. Neste aspecto, os objetivos das redes sociais podem ser o de estabelecer vínculos positivos, por meio das interações dos sujeitos; oportunizar um espaço para reflexão, troca de experiências e busca de solução para problemas comuns e estimular o exercício da solidariedade e da cidadania, entre outros (DUARTE, 2006, p. 157)

Portanto, saber tocar um instrumento, principalmente o berimbau, faz parte do constitutivo identitário de ser um Angoleiro ou uma Angoleira do Grupo. Não basta apenas que ele ou ela seja ágil, que derrube todos os seus camaradas. Saber empunhar o gunga⁵⁰ e dele tirar seu melhor som, acompanhado de um canto firme e repleto de ancestralidade, colabora para o julgamento e o reconhecimento dos demais membros da Arte, e indicam em que posição este Capoeira está na hierarquia da tradição. Desse modo, o pertencimento grupal se antagoniza e se complementa na diferenciação de si e do outro, na vida em grupo (MARQUES, 2001).

Nessa direção, aspectos ligados às manifestações afrodescendentes tradicionais não são facilmente percebidos pela nossa racionalidade ocidental e cartesiana, como nos explica Fernando Rey (2009, p. 132):

A cultura é uma produção de sentido que legitima a racionalidade de um sistema de práticas compartilhado por um grupo e não por outro e que nunca será modificado, como demonstra a história da humanidade, apenas pela racionalidade externa ao sistema dentro do qual certas práticas são compartilhadas.

Portanto, como sistema de signos próprios e originais, a Capoeira Angola forma seus adeptos de forma sutil. É tarefa muito, muito abstrusa se fingir Angoleiro. A essência da Arte é expressa corporalmente e pouquíssimos subterfúgios possuem espaço nesse campo. Isso é facilmente notado quando algum Capoeira de outra tradição - Regional por exemplo - participa da roda de Capoeira Angola. Por mais que exista uma tentativa de imitar as roupas e parte

⁵⁰ Berimbau de som mais grave. Normalmente é tocado por alguém de expressão dentro da tradição da Capoeira Angola.

do gestual, o corpo não consegue realizar a expressividade própria de quem vive e é adepto da Tradição. Existe uma técnica, uma eficiência simbólica que necessita de vivência e pertencimento, e que não está relacionada com o rendimento ou com a utilidade, como nos indica Marcel Mauss (1974, p. 217):

Chamo de técnica um ato tradicional eficaz (e vejam que, nisto, não difere do ato mágico, religioso, simbólico). É preciso que seja tradicional e eficaz. Não há técnica e tampouco transmissão se não há tradição.

Nesse sentido, posso dizer que a identidade de ser Angoleiro continua acompanhando seu adepto também em outras esferas da sua vida social e contribui para suas negociações cotidianas, como pude perceber ao longo da minha pesquisa. Apesar de todas as dificuldades enfrentadas por eles e elas, sempre percebi uma visão mais ampliada da vida que se apresentava diante dos obstáculos cotidianos, como o convívio com a violência, o movimento do narcotráfico, os preconceitos de várias ordens, dentre tantos outros desafios, como também nos mostra Ramos (2007, p. 1306):

Esse grupos expressam, por meio de diferentes linguagens, como a música, o teatro, a dança e o cinema, idéias e perspectivas dos jovens das favelas. Ao mesmo tempo, buscam produzir imagens alternativas aos estereótipos da criminalidade associados a este segmento da sociedade e 'disputam' os jovens dessas áreas com o tráfico de drogas, exercendo uma sedução ligada ao glamour da arte, à visibilidade e ao sucesso.

Interessante notar que a Capoeira Angola possui a maioria dessas linguagens sintetizadas em uma única atividade. Por isso mesmo, é prática corporal diferenciada e que precisa ser melhor estudada pelos pesquisadores das ciências humanas e sociais.

Um bom exemplo disso foi um dos jovens observados, que passou bom tempo procurando uma nova posição profissional. Ele havia se tornado pai há pouco tempo e precisava sustentar a família. Cheguei a ser convidado para seu chá de bebê, e foi um dos sujeitos mais próximos, pois já nos conhecíamos anteriormente nas rodas de Capoeira Angola pela cidade de Belo Horizonte. Sua busca por emprego era sempre comentada e orientada pelo Mestre Léo e os outros jovens do grupo, no desenvolvimento dessa uma rede social que, entre outras coisas, contribuiu para seu sucesso.

Nesse sentido, até o tempo do término da observação de campo, mais especificamente nos três últimos meses da pesquisa, ele havia começado a trabalhar como segurança, e estava um pouco mais afastado das atividades cotidianas do CIAME. Sua paciência em esperar a melhor oportunidade possível, entre as diversas tentativas podem ser percebidas como paródias do jogo da Capoeira Angola, onde esses atributos também são necessários. Não é por acaso que Jorge é um Angoleiro reconhecido.

Sendo assim, os ensaios da Orquestra de Berimbau traduzem-se, em experiências de reafirmação da identidade de Angoleiro. E ainda, para desenvolver esse espetáculo, Mestre Léo e seus discípulos são convidados a ir a diferentes locais, aonde provavelmente estes jovens não iriam se não fosse pela inserção no Grupo. A respeito deste aspecto, Soares *et al* (2004, p. 132), nos explicam:

Um jovem pobre e negro caminhando pelas ruas de uma grande cidade brasileira é um ser invisível. Há muitos modos de ser invisível e várias razões para sê-lo. No caso do nosso personagem, a invisibilidade decorre principalmente do preconceito ou da indiferença.

Concordando com o autor, percebemos que o estigma e os preconceitos presentes em nossa sociedade, produzem uma imagem caricata desse personagem prosaico, como uma roupa comum que a sociedade acaba vestindo em todos aqueles que se aproximam desse modelo, comprometendo o reconhecimento suas identidades. Todavia, de acordo com minha vivência, os jovens que tocam na Orquestra de Berimbau, assim como vários outros de projetos sociais mais famosos pelo Brasil afora, como o Grupo Cultural AfroReggae no Rio de Janeiro (RAMOS, 2007) adquirem uma dignidade visível, um olhar firme e uma autoestima interessante, consolidada por meio da participação no grupo e as apresentações públicas que realizavam em distintos lugares da metrópole.

Portanto, participar de um grupo musical, cujos conteúdos repousem principalmente nas produções da cultura afrodescendente, pode ajudar também a conferir aos jovens, descrito genericamente na citação acima, uma afirmação positiva de suas identidades, e assim, ajuda-lo a se afastar do fantasma da invisibilidade. Entretanto, há outras tramas que compõe essa rede

de proteção, e uma delas é o educador social, apresentado aqui na figura do Mestre de Capoeira Angola, como veremos no item a seguir.

5.2 *Ô menino, com quem tu aprendeu?*⁵¹ O Mestre e seus discípulos

Mesmo não sendo o foco ou sujeito principal da minha pesquisa, não poderia deixar de falar do principal responsável por todo o trabalho do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares – o Mestre Léo. Seu nome completo é Guilherme Drumond Alkimin, é um homem de meia idade, casado, pai de um filho e nasceu na cidade de Cláudio, interior de Minas Gerais. Segundo entrevista fornecida realizada em sua residência, na cidade de Contagem, o Mestre descreve que começou Capoeira na década de 70, nas ruas e praças de Belo Horizonte. Seu primeiro Mestre foi um negro, chamado Márcio Alexandre, que já citamos nessa dissertação e que ficou conhecido na Capoeiragem belorizontina como Mestre Negão. No final da década de 70, quando ainda era bancário, foi convidado por Mestre Boca para continuar seu trabalho no CIAME do Alto Vera Cruz.

Sendo assim, depois de aceitar o convite, Mestre Léo passa a desenvolver seu trabalho de Capoeira na favela. Na época, ainda era um estilo chamado por muitos de Capoeira de Rua. Após algum tempo, percebeu que esse estilo não ajudava muito seu trabalho, pois já entendia que o aglomerado era um local peculiar, onde a tensão e os níveis de violência eram diferentes do restante da cidade. Além disso, muitos outros professores e mestres da capital mineira estavam aderindo à nova Capoeira Regional, reinventada no sudeste. Estes professores de Capoeira passaram a incorporar seus rituais novos, como batizados e troca de graduação. Nesses eventos, os alunos deveriam pagar uma quantia estipulada para alcançar uma graduação, cada vez maior, nos moldes do judô e outras artes marciais.

Dessa maneira, aproximou-se de Mestre Rogério e, nessa configuração, Mestre Léo começou a aprender a Capoeira Angola. Em pouco

⁵¹ Cantiga de Capoeira – Domínio Popular

tempo modificou radicalmente seu trabalho no Grupo, que ainda se chamava “Meninos de Sinhá”. Com as novas mudanças, alguns antigos frequentadores deixam de praticar Capoeira no Morro, entre eles Mestre Porrada, que continua mantendo seu estilo de Capoeira Regional e possui uma serralheria ao lado do CIAME.

Nesse sentido, como o foco do trabalho foi se direcionando cada vez mais para as crianças e os jovens, talvez pela preferência declarada do Mestre em trabalhar com crianças, ou pelo aspecto educativo origina que a Capoeira Angola favorece. Todavia, outros Angoleiros renomados de Belo Horizonte, que também iniciaram seus aprendizados dentro dessa perspectiva apontada por Mestre Léo, e hoje desenvolvem seus trabalhos de forma independente. Dentre eles, destaco: Renê, Willian e Medonha, entre outros. Nesse cenário, Willian expandiu esse movimento na Europa, Medonha treinou vários meses com o Grande Mestre João Grande em Nova Iorque/EUA, e atualmente desenvolve um trabalho na sua casa, em uma escola muito bem montada no Alto Vera Cruz, na rua paralela ao CIAME. Renê segue envolvido com seus alunos e com o movimento de Capoeira Angola de Belo Horizonte.

Destarte, Léo formou-se recentemente em Educação Física, e vai todos os dias da semana, no período noturno, ao Alto Vera Cruz, durante os últimos trinta anos de sua vida. Seu sorriso é fácil, mas, como bom mineiro, guarda sempre certa desconfiança. Isso ficou claro no decorrer do nosso relacionamento. Mesmo já me conhecendo da Capoeiragem Mineira, demorei um tempo para que eu pudesse perceber que ele se sentia a vontade comigo. Pudemos ter ótimas e longas conversas sobre os mais diferentes temas durante minha pesquisa de campo. Todavia, obviamente o tema principal de nossos bons papos era a Capoeira – principalmente a nossa Angola – e seus sujeitos. Criamos laços de amizade e respeito mútuo que acredito, continuarão mesmo depois da escrita deste trabalho.

Sua relação com os integrantes do grupo de Capoeira Angola apresenta-se de maneira curiosa: com os mais novos – as crianças – se posiciona numa forma mais verticalizada, porém sem cometer nenhum tipo de violência. Por outro lado, com os mais velhos – os jovens – a relação se

configura de modo mais horizontal, dentro do que é possível a um Mestre de Capoeira Angola, signatário de uma antiga tradição afrodescendente. Nesse aspecto, os jovens expressam suas idéias livremente e dialogam com o Mestre em um clima de informalidade, no qual os aspectos afetivos ganham silhuetas muito importantes. O respeito não é imposto e sim reconhecido pelos demais, numa situação pouco vista por mim em minhas andanças por essa Arte, e como podemos observar nesse fragmento de entrevista:

E tenho o Mestre como um pai pra mim também, porque tudo que eu tenho, sinceramente, agradeço a ele, porque, sinceramente, fui criado sem pai, minha mãe trabalhava e saía cedo, eu ficava em casa...
(Entrevistado 2)

Outro exemplo interessante dessa relação virtuosa foram as reuniões para organização do evento de aniversário do Grupo. Durante alguns meses antes da data prevista, os jovens se reuniam, junto com o Mestre, todo final de treino e procuravam estabelecer procedimentos para a realização da festa. As decisões eram sempre tomadas coletivamente, assim como as atividades realizadas durante o acontecimento. Sendo assim, se discutia, por exemplo, sobre quem deveria ser convidado, a respeito do que poderia ser servido na festa, entre outros assuntos. Os jovens, inclusive, contribuíram financeiramente para a viabilidade do episódio, uma vez que os recursos no CIAME pareciam estar escassos. Como surpresa para Léo, seus alunos e alunas produziram também um pequeno vídeo no qual os participantes do Grupo de Capoeira Angola apareciam revelando palavras de afeto, agradecimento e admiração ao Mestre. Foram momentos muito intensos, repletos de emoção, expresso por ambas as partes. Nessa direção, Paulo Freire (1996, p. 59), nos revela uma dimensão interessante dessa pedagogia do Mestre Léo:

O respeito à autonomia e a dignidade de cada um é um imperativo ético e não um favor que podemos ou não conceder uns aos outros. Precisamente porque éticos podemos desrespeitar a rigorosidade da ética e resvalar para sua negação, por isso é imprescindível deixar claro que a possibilidade do desvio ético não pode receber outra designação senão a de *transgressão*. [...] É neste sentido também que a dialogicidade verdadeira, em que sujeitos dialógicos aprendem e crescem na diferença, sobretudo no respeito a ela, é a forma de estar sendo coerentemente exigida por seres que, inacabados, assumindo-se como tais, se tornam radicalmente éticos.

Além disso, foi interessante notar, também, que o Mestre não mudava sua postura e sua forma de tratamento quando estava junto das duas turmas, nas rodas de sexta-feira. Pude observar que os jovens aprendem a perceber essas sutilezas da tradição, que podem se traduzir pela questão do tempo, por aprender a esperar, a perceber os limites e as fronteiras nesse território simbólico específico. Isso faz parte do legado das tradições afrobrasileiras: os “mais novos”, sejam em idade ou, principalmente, em tempo de envolvimento com a atividade, tem um tratamento diferenciado, e não é diferente no Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares. Ao longo do tempo, o espaço de cada um vai sendo construído, e o iniciado vai ganhando respeito, tanto pelo grupo de origem, como por outros grupos de Capoeira Angola. Nesse sentido, uma antiga cantiga avisa até mesmo em tom de ameaça, sobre esta questão do respeito aos mais velhos:

Valha-me Deus,
Senhor São Bento,
Buraco velho,
Tem cobra dentro...⁵²

Pude notar, com emoção, o olhar fascinado de várias crianças quando Mestre Léo e outros jovens mais velhos na tradição, levantavam-se para jogar. Compreendi que esse aspecto também poderia ajudar a estabelecer e fortalecer as redes sociais protetivas, uma vez que, através do exemplo positivo e também do reconhecimento e admiração, poderia se estabelecer um convite à formação das subjetividades positivas daqueles sujeitos, como nos orienta Rey (2009, p. 133):

A subjetividade como produção de sentido estimula formas de racionalidade que facilitam assumir e compartilhar as produções de sentido em uma cultura. Essas racionalidades adquirem forma em sistemas jurídicos e morais e em todo sistema normativo elaborado pela sociedade e por suas instituições. Por trás desses sistemas normativos existem sistemas de sentido subjetivo, não só de caráter jurídico, como também político e ideológico.

Entretanto, posso adiantar que os processos de subjetivação não são uniformes e lineares. Cada indivíduo produz um sentido e uma identificação própria com a prática corporal e na relação com o Mestre, de uma forma diferenciada. Penso que todos os aspectos rituais, toda a tradição, em

⁵² Cantiga de Capoeira – Domínio Popular

nada adiantaria sem a figura positiva e virtuosa do Mestre Léo, vista como um primoroso educador social, tal como pude notar nesses trechos de entrevistas:

Falando do jogo, então a gente ficava comentando o jogo, das pessoas que vieram participar com a gente, em quem você deu cabeçada, o que você ganhou né. E Leo comentava: “você tem que tomar cuidado, você deu cabeçada em fulano”, então ele tava sempre pegando no nosso pé, mas no sentido de nos ajudar mesmo.

(Entrevistado 3)

Aí assim, o tempo foi passando, eu vim pra Capoeira, foi indo, foi indo, aí eu vi.. Eles foram envolvendo com a malandragem, aí eu continuei andando com eles, mas depois eu vi que não era isso meu ramo, e eu falei: não! E o mestre sempre conversando comigo, sempre me orientando...

(Entrevistado 2)

O bom é que eu aprendi a relacionar com outras pessoas, e falar, tipo assim, quando o Léo senta e fala: “vamos comentar sobre isso e aquilo”, eu sempre tive essa dificuldade, na escola e tudo... Nunca soube falar em público, e aqui eu aprendi a falar, pra elogiar e ao mesmo tempo para criticar.

(Entrevistado 4)

Nesse sentido, não me arriscaria a oferecer uma resposta pronta e única, nem um conjunto que me possibilite fechar essa questão. Todavia, foi importante e surpreendente conhecer esses jovens, vivenciar um pouco da sua realidade social, mesmo que de forma tênue, e perceber o quanto a prática da Capoeira Angola havia transformado suas vidas e influenciado suas escolhas. Foram momentos que variam desde afirmações como: “É melhor estar aqui do que estar na rua” (N.C.C.), até a negação na participação em um roubo, desabafada por uma jovem ao final de um dos treinos.

Diante da peculiar e surpreendente história daquela jovem de 15 anos, fiquei me perguntando: Será que se não houvesse o Grupo, o Mestre e toda essa rede social, essa jovem teria com quem falar sobre o assunto? E se fosse em outro ambiente, com outros sujeitos, será que o apoio teria sido o mesmo? Podemos arriscar dizer que redes sociais virtuosas, como a do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares, podem ajudar aos jovens a efetuarem escolhas benéficas para sua vida, como Ude (2002, p. 138) nos esclarece:

Considerando o atual quadro social de altos índices de inclusão marginal, não se vislumbra outra perspectiva a não ser o resgate dos vínculos sociais e da sociedade civil como um todo – por meio da construção de redes sociais – enquanto estratégia de retomada de uma vida coletiva e solidária. Essa construção não se efetivará sem

grandes desafios, pois contradiz a lógica do sistema dominante. No entanto, esse argumento não serve como justificativa para que seres humanos permaneçam desgarrados do nosso tecido social. Sendo assim, que se façam laços e se constituam muitos *nós* nas redes que podemos e devemos tecer.

Dessa forma, podemos supor que, pela criação dessas teias de pertencimento, as escolhas cotidianas vão sendo afetadas, até o ponto de não apenas criar situações positivas na vida desses jovens, mas de fazê-los subverter a ordem preestabelecida e continuar o seu Brinquedo de Angola, contribuindo assim para sua melhor qualidade de vida.

5.3 Vamos começar a brincadeira, brincadeira de Capoeira⁵³: a roda, os Angoleiros e a tradição

Quem observar de longe, de forma desavisada, não perceberá nenhuma alteração na rotina do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares, no dia da roda semanal. Todavia, um olhar mais atento poderá começar a revelar as mudanças significativas que ocorrem quase toda sexta-feira no CIAME Flamengo, quando os rituais para a roda são configurados e estabelecidos para realização da *Brincadeira*.

Neste dia Mestre Léo quase sempre chegava mais cedo e se organizava montando alguns berimbaus. Junto a isso, alguns meninos e meninas se apresentavam para compor o ápice de uma semana dedicada ao desenvolvimento dos movimentos, malícias, brincadeiras, bananeiras, pernadas, *aus*, mandingas, e outras técnicas corporais. Eu ajudava o mestre a armar os berimbaus, conferir os pandeiros. Nesse processo, próximo das 18h, logo após o lanche dos meninos, começávamos a levar os instrumentos da sala, onde eram realizados os treinos e ensaios da Orquestra, para a quadra. Aproveitando uma bancada de concreto que fora construída rente à linha lateral da pequena quadra de futsal, colocávamos os instrumentos e Mestre Léo convocava alguns jovens que já estavam a nos fitar, com o olhar faiscando de desejo por aquele momento.

⁵³ Trecho de música cantada nas rodas de Capoeira. Domínio público.

Na organização desse momento educativo, aqui se observa o sentido que essa prática corporal afrodescendente representa para aqueles jovens. A identificação com o Grupo, a participação na performance musical, a visibilidade, o reconhecimento, o pertencer a um Grupo de Capoeira Angola, como também conquistar seu lugar nesse cenário, constituem operadores de uma subjetividade de um sujeito que se assume autônomo e crítico, detentor de um legado africano e ancestral, como nos orienta Freire (1996, p. 41):

Uma das tarefas mais importantes da prática educativo-crítica é propiciar as condições em que os educandos em suas relações uns com os outros e todos com o professor ou a professora ensaiam a experiência profunda de assumir-se. Assumir-se como ser social e histórico, com ser pensante, comunicante, transformador, criador, realizador e sonhos, capaz de ter raiva porque capaz de amar.

Nessa direção, compreendi que esse momento representava, para os sujeitos observados nessa pesquisa, uma consagração de um trabalho realizado. O momento em que ele ou ela, numa aproximação inequívoca com um artista, *entraria em cena*; e com o seu corpo, iria se expressar, demonstrando seu conhecimento e pertencimento à tradição. Apesar de pouco contato externo, a Capoeiragem favorecia jogos que eram interrompidos em um dia determinado e reiniciavam em outro dia. O parceiro que levou uma rasteira em um dia, poderia descontar em outro momento, jogando novamente com o mesmo camarado, criando assim mais um vínculo emocional, e favorecendo dessa forma, um fortalecimento da teia social desses sujeitos. Além disso, havia uma constante reafirmação da identidade de Capoeira, que encontrava seu momento mágico justamente na roda de Angola do Alto Vera Cruz.

Nesse sentido, inicialmente os jovens Capoeiras sentam-se no chão, em roda, de pernas cruzadas. Sua vestimenta é composta de uma calça preta de elanca, camiseta amarela colocada por dentro da calça e tênis⁵⁴, que em sua maioria é fornecido pelo CIAME e guardado em um armário específico na

⁵⁴ Esse traje acompanha o pensamento de Mestre Pastinha. Porém seus dois contramestres – Mestre João Grande e Mestre João Pequeno, utilizam a cor branca em todo seu uniforme para seus alunos e aprendizes. Todavia, mesmo percebendo essas diferentes nuances em nível nacional e até mesmo internacional, os Angoleiros e Angoleiras do Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares assumem o preto e amarelo como cores característicos da sua tradição.

sala onde acontecem os treinamentos. Todos os meninos possuem um número que identifica seu calçado.

Acompanhando a roda, colocam-se os instrumentos em linha: três berimbaus (gunga, médio e viola), dois pandeiros, um reco-reco, um agogô e um atabaque. Apenas tocam os instrumentos crianças que já tenham um tempo de prática e alguma habilidade. Mestre Léo sempre enfatiza que a “hora de treinar não é na roda” (N.C.C.). O aluno deve treinar durante a semana, nos dias determinados.

Sendo assim, esse aspecto do ritual desenhado pela formação da roda, pode ajudar o jovem a perceber sua trama e se debruçar em um esforço possível para adentrar e fazer parte efetivamente dessa tradição. Esforço esse que provavelmente irá se desdobrar em aspectos expressos pela visibilidade, pelo reconhecimento e pela construção virtuosa dessa identidade Angoleira, como nos explica Kathryn Wooward (2000, p. 55):

Os termos ‘identidade’ e ‘subjetividade’ são, às vezes, utilizados de forma intercambiável. Existe, na verdade, uma considerável sobreposição entre os dois. Subjetividade sugere a compreensão que temos sobre o nosso eu. O termo envolve os pensamentos e as emoções conscientes e inconscientes que constituem nossas concepções sobre ‘quem somos’. A subjetividade envolve nossos sentimentos e pensamentos mais pessoais. Entretanto, nós vivemos nossa subjetividade em um contexto social no qual a linguagem e a cultura dão significado à experiência que temos de nós mesmos e no qual adotamos uma identidade.

Destarte, entendo que o Mestre apresenta em sua ação pedagógica uma prática que se fundamenta em valores que serão importantes para a formação desses sujeitos. A compreensão de que eles precisam se preparar para assumirem tarefas de relevância para o Grupo pode ser significativo para suas vidas. No entanto, não há impedimento para assumir a responsabilidade por alguns instrumento, sejam eles quais forem - menos o gunga. O que se pede é o empenho para que o desejo de tocar um instrumento na roda se configure em um trabalho de reparação, que expresse a dignidade do jovem e do Grupo e o valor dessa tradição afrobrasileira, favorecendo assim a construção de um sentido de autonomia, de pertencimento e de reconhecimento (FREIRE, 1996).

Na roda de Capoeira do Grupo, assim como em outros espaços, o instrumento que inicia o ritual com seu toque é o berimbau gunga, normalmente empunhado pelo Mestre ou alguém reconhecido dentro da tradição. Depois do início desse instrumento, os berimbaus médio, viola, atabaque, pandeiros, reco-reco e agogô entram em cena, nessa ordem e acompanham as batidas ditadas pelo berimbau principal, no que se refere ao ritmo e ao tipo específico de toque. Após os instrumentos estarem desempenhando a peça musical de forma integrada (firmado a bateria), Mestre Léo iniciará um canto, chamado de ladainha e os dois primeiros jogadores se posicionarão a frente dos berimbaus para ouvi-la também. Todos os jogos de Capoeira Angola que presenciei, iniciam-se dessa forma. Esse momento inicial é carregado de mensagens simbólicas, e que prende fortemente toda a atenção dos meninos, meninas, jovens e convidados da roda.

Dessa forma, terminado a ladainha, o Mestre inicia as chulas ou louvações. Nesse momento, todos os Capoeiras que estão na roda, tocando os instrumentos e os dois que estão agachados ao pé do berimbau respondem o canto⁵⁵. No Alto Vera Cruz, como nas outras rodas de Capoeira Angola, normalmente quem está puxando o canto presta algumas homenagens pessoais ou chamando atenção para alguma coisa que ocorreu ou está ocorrendo, conforme exemplo abaixo:

Mestre: Ê! Viva meu Deus!

Coro: Êê, viva meu Deus, camará!

Mestre: Ê, viva meu mestre!

Coro: Êê, viva meu mestre, camará!

Mestre: Ê! Que vai fazer!

Coro: Êê, que vai fazer, camará!

Mestre: Ê! Com Capoeira!

Coro: Êê, com Capoeira, camará!

Terminada essa etapa, o Mestre iniciava a parte das cantigas chamadas de corridos, próprios para o jogo em si. Aguarda-se o berimbau

⁵⁵ Esse esquema de canto e contracanto é comumente encontrado em diversas manifestações culturais afrodescendentes, como o samba de roda, o maculelê, puxada de rede, o coco (de Pernambuco), cacuriá, e no próprio candomblé.

gunga ser abaixado em sinal de permissão ao início da vadiação dos dois camarados. O jogo deve seguir cumprindo a risca os preceitos da tradição. O canto e resposta do coro de forma firme, forte e com ânimo são imprescindíveis para o bom andamento da roda. Considero esses princípios como fundamentais para auto-organização de um sistema vivo e pulsante, que carrega sua mística e história peculiar.

Sendo assim, na roda de Capoeira Angola do Grupo não há palmas, para que todos possam perceber com clareza as importantes variações do berimbau. Se tudo ocorrer bem durante a vadiação, o gunga realizará independente dos outros instrumentos, o toque de chamada onde os Capoeiristas devem se dirigir novamente ao pé do berimbau para encerrar o jogo com um cumprimento ao seu camarada. Em seguida, os dois indivíduos que estão sentados mais próximos à bateria, de um lado e de outro ocupam o espaço logo a frente dos berimbaus e iniciam um novo jogo. Esse movimento acontecerá até que a última dupla tenha se manifestado no terreiro de mandinga. Nesse momento, se observa o desenvolvimento da cordialidade aliada à luta, no estabelecimento de fronteiras e territórios identitários (UDE, 2002), muito relevante nos jovens do Grupo Meninos de Palmares.

Além de todos estes detalhes do ritual, na roda de Capoeira Angola também há uma dimensão sutil das sensibilidades. Apesar da dureza da tradição, ela confortavelmente sustenta o espaço necessário para demonstrações de afeto e de uma humanidade que pouco combina com a difícil realidade do morro, conforme podemos observar nesses trechos de entrevistas, realizadas neste estudo:

Sabe, eu não vejo a Capoeira como uma rivalidade, eu vejo como uma brincadeira, nem como jogo, acho que é uma brincadeira mesmo. Antigamente a gente brincava, a gente jogava, então assim, a gente brincava de abraçar, dava beijo no meio da roda. Sabe aquele carinho todo, assim, com maior respeito mesmo, dentro da Capoeira mesmo. Ficava jogando horas e quando o berimbau baixava: “já acabou?”

(Entrevistado 3)

É! Fora a sexta, que eu adoro a roda, adoro jogar. É isso mesmo, a sexta e a orquestra.

(Entrevistado 1)

Nesse último trecho de entrevista, podemos notar que a musicalidade encontra-se como eixo fundamental da construção, tanto da identidade de Angoleiro, como já citei em item acima, como na dimensão artística mesmo, de expressão da humanidade desses jovens:

Eu acho que foi mais, não tanto o físico, mas a questão da música, que era uma coisa que eu gostava, mas não tinha como dar vazão, mas a única coisa que eu sei é tocar berimbau e os instrumentos da Capoeira...

(Entrevistado 5)

Penso que este saber esperar o momento de participar de uma maneira pertinente, por meio de seu canto para o outro jogar (e porque não dizer, para também se expressar), acaba ajudando a formar saberes que podem ser necessários a outras facetas da vida desses sujeitos. Pensando desta forma, pode se estabelecer um contraponto a toda uma lógica difundida pela indústria cultural, no qual o imediatismo, o hedonismo e a banalidade são os protagonistas da cena. Nesse aspecto, Vaz (2006, p. 26), numa crítica a sociedade de consumo, nos ajuda a pensar esta questão:

Em lugar da esperança e da utopia, presentes na grande obra, a banalidade do já conhecido, a repetição incessante, os clichês, os lugares-comuns, os excessos, a redundância daquilo que é pouco complexo, o *sempre igual* repetido incessantemente como círculo infernal. A pergunta não é pela diversidade, tomada por Adorno como expressão de resistência na permanência do particular, antídoto contra toda forma de coletivismo, mas sim por aquilo que aparenta ser diferente para, na verdade, continuar sendo a mesma coisa; o que ao criticar obedece.

Dessa forma, fazer parte de uma tradição complexa e densa, que vai se mostrando aos poucos e de forma infinita, pois são diversas as formas e maneiras de jogar, pode se traduzir em uma aprendizagem de possibilidades para além do ordinário, da banalização e do medíocre, presentes na nossa sociedade moderna.

Sendo assim, no Morro, a roda se inicia sempre com as crianças jogando, pois já estão presentes e próximas do horário normal do seu treino. Há certa superstição na Capoeira de que traz boa sorte colocar os Erês⁵⁶ pra jogar no começo. Ao passar do tempo, os jovens começam a chegar dos seus

⁵⁶ Figura mitológica do panteão de deuses afrobrasileiros que representa a criança, a alegria e a inocência. Em algumas casas de candomblé e umbanda pode ser também uma das três variações do orixá Oxalá. Pode ser sincretizado com os santos São Cosme e São Damião, da igreja Católica.

compromissos, muitas vezes vindos do trabalho, e juntam-se ao ritual. Em algumas oportunidades, assumem os instrumentos e, assim, a roda vai ficando cada vez mais gostosa de ser ouvida e de participar dela.

Nesse sentido, torna-se difícil explicar essas sutilezas simbólicas em palavras, todavia é algo que se sente ao participar desse momento mágico que é a roda de Capoeira Angola e que está na dimensão do corpóreo e das sensibilidades que atravessam e ultrapassam nossa racionalidade eurocêntrica e ocidental. É notável que, muitas vezes, o Capoeira é levado a jogar, inclusive, de forma diferente quando o ritual se torna mágico e vibrante, levando a alguns a comparar como momento próximos ao transe, típicos das manifestações expressas pelos adeptos do Candomblé e da Umbanda. Na Favela nesse sentimento me arrebatou diversas vezes, e Maturana (2002, p. 16) pode nos esclarecer essa dimensão:

Falamos como se o racional tivesse um fundamento transcendental que lhe dá validade universal, independentemente do que fazemos como seres vivos. Isso não é assim.

Na verdade, segundo o autor, o sistema racional parte de premissas aceitas socialmente a priori. Pelo contrário, a incorporação espiritual da Capoeira produz lampejos de um jogo arquetípico, repleto de legado africano, inexplicável à uma racionalidade fechada em seus pressupostos cientificistas e endurecidos.

Retomando a sequência ao desenvolvimento da roda, cada pessoa joga apenas uma vez no dia. Somente o Mestre pode escolher quantas vezes ele mesmo pode jogar. Os outros alunos e alunas mais antigos do grupo e contramestres, professores e treinéis⁵⁷ de outros grupos, que por ventura estejam visitando o Grupo, naquele dia, podem ter o privilégio de jogar uma segunda vez, com outro Capoeira.

Foi interessante notar que Mestre Léo não confere nenhum cargo nem título nos seus procedimentos rituais. A comunidade reconhece e respeita

⁵⁷ Em muitas Casas de Capoeira Angola, este é o primeiro cargo/título dentro da hierarquia que o sujeito pode assumir. Depois vem o cargo de contramestre e depois o título de mestre, normalmente quando toda a comunidade já referenciou e reconheceu esse status. Lembro ainda que a Capoeira Angola não possui graduação, nos moldes da Regional. E esta é a forma de organização muito utilizada. Algumas outras casas possuem apenas o título de contramestre, outras ainda somente o título de professor.

Dinei como sendo o substituto imediato do Mestre, o que no meu entendimento seria o cargo de contramestre. E ainda, Bruna, Priscila, Marcos e Jorge, todos maiores de idade, já mereceriam o título de treineis. Mas isso pouco importa no Alto Vera Cruz.

Nessa direção, como nos velhos e antigos barracões de Capoeira Angola, o que possui importância é o envolvimento de cada um e, principalmente, o reconhecimento da comunidade. De nada adiantaria, como já pude observar em outros espaços, um Angoleiro embolsar o título de contramestre e o restante da comunidade não reconhecê-lo como tal. Penso que a estratégia de romper com essa lógica de hierarquia formal, seja um dos fatores que contribui para o bom andamento das rodas do grupo e de todo o clima de gentileza e fraternidade que pude compartilhar com esses sujeitos.

Além das observações relatadas, pude observar que, caso o jogo estivesse fugindo dos aspectos rituais e tradicionais, Mestre Léo interrompia a vadiação e chama a atenção dos camarados, sejam eles alunos do Grupo ou de outros grupos. Em alguns momentos, o Mestre poderia ter encerrado o jogo, caso julgasse que a situação estava complicada. Contudo, durante o tempo que frequentei as rodas no Alto Vera Cruz, quase nunca houve a necessidade deste recurso, todavia, nesses momentos percebemos a força da liderança do Mestre e o respeito fraterno de seus alunos e alunas. Nessa direção, Freire (1996, p. 104), nos explica o fato de alguns espaços educativos formais e seus educadores ainda não terem resolvido o problema da tensão entre a autoridade e a liberdade:

Inclinados a superar a tradição autoritária, tão presente entre nós, resvalamos para formas licenciosas de comportamento e descobrimos autoritarismo onde só houve o exercício legítimo da autoridade

Este aspecto representa um sentimento de pertencimento à tradição, e não um medo da punição. O respeito constitui traço identitário fundamental para um Angoleiro ou Angoleira, e conseqüentemente encaminha tal procedimento para preservar sua ancestralidade, tanto que, ao final de toda roda, o Mestre abria a palavra e todos poderiam se manifestar, de qualquer forma. Esse limite construído organiza a roda e os sujeitos, cria traços de

reconhecimento e afirmação dos signos fundamentais à tradição. Nesse aspecto, podemos perceber que a liberdade pode amadurecer no confronto com outras liberdades, e na defesa de seus direitos em face da autoridade dos pais, professores e mestres (FREIRE, 1996)

Nesse sentido, a roda de Capoeira no Alto Vera Cruz apresenta-se recheada de magia e aspectos simbólicos interessantíssimos, como a forma que cada um entra no jogo. Como sai dele, como faz a chamada, entre outros. Durante o ritual, os jovens aprendem a como se comportar naquele ambiente, que é diferente do treino, e ainda, diferente da Orquestra. Seu aprendizado pelo entendimento que é preciso esperar a sua vez, e que é necessário perceber o outro, apreender os movimentos dos outros. Caso contrário, como é próprio do jogo da Capoeira Angola, ele será alvejado com uma cabeçada no tronco, ou lançado ao chão através de uma rasteira. E mesmo assim, terá que estampar um sorriso e entender que tudo não passa de brincadeira.

Dessa forma, nunca percebi, na roda, nenhum tipo de expressão de raiva ou violência por parte desses Angoleiros e Angoleiras, pois isso é traço negativo dentro da tradição. O jogo é absorvente e viril, porém existe um cuidado com o corpo do outro, e dependendo de quem está jogando, há uma elegância no gesto que, apenas os adeptos da Arte, ao longo de sua significativa experiência, irão construindo. A eficiência simbólica (MAUSS, 1974) no ritual ultrapassa a necessidade de submeter o outro, e a brincadeira de Angola flui de forma equilibrada entre a tensão própria do jogo e aspectos lúdicos. Quanto mais velho o Angoleiro do Grupo, mais essa dimensão fica evidente.

Tentando explicar melhor esse aspecto, posso arriscar dizer que, em uma sociedade focada no trabalho e no individualismo, participar de uma tradição onde o outro é seu camarado, e não seu inimigo, mas que exige do sujeito uma leitura corporal e simbólica deste mesmo outro, apresenta uma configuração identitária diferenciada na vida de quem está inserido nesse processo ritual. Sendo assim, há evidências, nesta pesquisa, que indicam que a Capoeira Angola não é apenas uma prática corporal, uma atividade física,

mas sim aquilo que pode ser sintetizado como “a própria vida” (N.C.C) daquele sujeito.

Se entendermos essa Arte afrodescendente como formadora de um vasto conjunto de signos e valores, podemos começar a entender porque praticantes dessa Arte comportam-se, na sociedade, de maneira também diferente. Portanto, a roda e o jogo é o momento em que o Capoeira transforma-se em um artista, como já disse Mestre Nestor Capoeira (1999). A roda é o símbolo mágico da vida.

Normalmente, eu ia para o jogo, e nas primeiras vezes, Mestre Léo determinava quem seria meu camarado. Faziam parte da lista só os bambas da Capoeira Angola do lugar. Alguns meses depois, em outras oportunidades, o Mestre me chamou para jogar. Depois disso, eu ficava a vontade na roda, inclusive jogando mais de uma vez.

Nesses meses de pesquisa confesso que me encantei pelo Grupo e pelos seus movimentos. Quando cheguei ao Morro, achei que iria tratar um pouco do que eu já sabia, ou pelo menos, do que eu pensava que sabia. As primeiras semanas me mostraram que eu muito pouco sabia. Tudo era diferente! Houve um reencontro meu com uma tradição que eu considerava estar perdida, e que valorizava e reproduzia valores como a camaradagem, espírito coletivo, gentileza e cordialidade. Pode parecer improvável dado lugar onde estava, mas foi lá, no Alto Vera Cruz que pude ir (re)aprendendo, com esses jovens e com o seu Mestre, a boa tradição dos Angoleiros.

5.4 A canoa virou, marinheiro⁵⁸: Algumas reflexões e indicadores de uma experiência compartilhada

No cotidiano dos treinos, dos ensaios, das rodas, pude perceber como esses jovens tornaram-se especiais para si e para a comunidade, de uma forma geral. Eles são a fina flor dos Angoleiros do Alto Vera Cruz, aqueles que resistem a toda uma lógica de cooptação dos corpos para o mundo do trabalho e da conformação familiar e social. Assim como em outros lugares, no

⁵⁸ Cantiga de Capoeira – Domínio público

Morro tem-se uma idéia de que, uma vez adulto ou pertencente a este mundo, práticas lúdicas e de lazer, como a Capoeira Angola, deveriam ser abandonadas, pois seriam inúteis a sobrevivência dura da maioria dessa população. Segundo Alexandre Vaz (2006, p. 21), em diálogo com as concepções de lazer que permeiam nossa sociedade:

A potência do corpo não é um direito, mas um dever ser: saudável, forte, desejoso, desejável, feliz. Da mesma forma, o lazer passa a ser um dever, um momento do estilo de vida “descolado”, item a ser preenchido em um formulário onde se pergunta sobre os *hobbies*, um diferencial para uma liderança empresarial. O indivíduo contemporâneo é um endividado [...], e essa dívida se estende também a um estilo de vida que ele não pode alcançar, principalmente porque a cidadania – a condição daquele que participa da vida pública – foi reduzida ao consumo, não apenas de bens descartáveis, mas de experiências rapidamente perecíveis, por uma certa desmemorialização.

Concordando com o autor supracitado, somente com o passar dos meses pude ir percebendo essas sutilezas, essas resistências. Aos poucos ia conversando com um, puxando assunto com outros - pai, mãe, ou responsável que levava os meninos e meninas nas atividades, e frequentemente me relatavam que haviam praticado por anos a Capoeira Angola no CIAME. Perguntava o porquê de não voltarem a treinar, e as respostas sempre convergiam para as obrigações familiares e de trabalho. Então, uma simples pergunta persistia me incomodando: e por que esses jovens continuam? Relendo as entrevistas e as anotações do caderno de campo, aparecem algumas pistas.

Desse modo, ao longo do processo de observação participante, pude ir percebendo o quanto esses jovens se contrapõem a toda uma lógica capitalista que tenta impingir mecanismos de marginalização. Porém, mesmo reconhecendo as sucessivas vitórias desses sujeitos, não passou em branco, por diversas vezes, o sofrimento, a dor, a angústia revelada na expressão de seus rostos. Não é fácil viver em um lugar onde a rua, do bairro onde se nasceu e mora, por exemplo, é signo de momentos de perversidade e marginalidade. A própria Capoeira, na sua história, discutida em item anterior, emergiu da luta contra esse sistema escravocrata e dominante (CAPOEIRA, 1999).

Um dos aspectos mais graves observados nos depoimentos dessa realidade social, que se apresenta na favela, foi a problemática das drogas, como podemos notar nessa parte da entrevista:

Mas assim, eu adoro aqui, sabe, apesar do número de boca vem crescendo, infelizmente, vem crescendo. A cada esquina ficam, às vezes, duas bocas, e aumenta a rivalidade, aumenta a morte, mas assim, infelizmente...

(Entrevistado 3)

Junto ao crescimento dos locais de venda de drogas, apontado como preocupante pelos jovens, nota-se certa desesperança na resolução do problema. Frente ao encolhimento do Estado, na proposição de políticas públicas, no bojo do processo neoliberal, a população se vê jogada ao descaso e a morbidez de vidas aniquiladas pelo entorpecimento absurdo que se traduz, muitas vezes, em atos de rebeldia:

Pode ser que um dia possa ter como combater essa droga, mas eu não acredito que hoje tem... Tá assim, sabe, cada dia que passa, a droga tá só espalhando mais, esses aglomerados tão sempre usando só droga, só droga, só droga... E, aqui no Alto é assim.

(Entrevistado 2)

Afora a preocupação com a presença do tráfico, a população trabalhadora do Alto Vera Cruz se assusta com a dimensão da violência como desdobramento fundamental nessa tessitura complicada, como nos aponta Soares (2010). A violência, como uma mostra social, se amplia nos lugares das metrópoles onde o desmantelamento do Estado de Direito se explicita de forma mais severa, e onde as formas de exceção de instalam com suas novas sociabilidades. Os moradores das áreas de inclusão marginal (MARTINS, 1997) na cidade moderna criam novas estratégias de sobrevivência. Nestes espaços de exceção, onde a inclusão é data pela exclusão, os grupos criminosos mantêm com maior destreza seus gerenciamentos.

Dessa forma, as marcas da violência ficaram evidentes nas falas desses jovens. Mas foi interessante notar que este aspecto ficou velado por todo tempo na pesquisa de campo. Talvez porque eu não tenha perguntado antes, ou talvez porque esta dimensão não propicie orgulho em nenhum dos depoentes. Vejamos os relatos que seguem:

[enfática] Muita! Droga é... Sei lá! Muita morte, você sai e não sabe se você vai voltar com vida

(Entrevistado 1)

Terça feira mesmo eles mataram um aqui em cima [no morro] por causa de droga, e... é foda!

(Entrevistado 2)

[...] mas é melhor que ficar feito esse povo, fumando maconha... Matando, roubando.

(Entrevistado 6)

No começo lá era demais! Você escutava barulho de tiro, já vi pessoas morrerem assim, eu na janela do meu quarto, e elas lá embaixo no pátio, já aconteceu isso, entendeu?

(Entrevistado 4)

Há essa violência ligada diretamente ao tráfico de drogas e outra, que possivelmente está ligada a bandidagem, a roubos e/ou assassinatos, ou até a pequenas contravenções. Alguns jovens chegaram a comentar que um ou outro, que haviam afastado das atividades do Grupo, estariam indo para o Centro dar “pulão”, ou seja, roubar o celular ou outro objeto das pessoas no centro da cidade de Belo Horizonte (N.C.C). E nesse aspecto, mesmo não tendo obtido nenhum relato de violência ou abuso de poder da força policial, também não notei nenhum respeito ou consideração pela instituição responsável pela segurança em nosso Estado:

Chegou aquele tanto de polícia, pra pegar um cara só, foi muita confusão, ninguém podia sair de casa, ninguém podia... ônibus se chegasse não podia parar, tinha que subir e rodas, porque não dava pra descer, então, assim, é complicado, você tá dentro de casa e com medo que possa acontecer dentro da sua própria casa, entendeu?

(Entrevistado 4)

Mas algumas coisas chocantes você vê, como o caso da mulher grávida que foi queimada no poste! [...] Há uns dois ou três meses... Eles bateram nela, abriram a barriga dela, depois puseram fogo no poste, foi até na época que a gente tava discutindo a questão da lane no Irã, e tal, e acontece um trem bárbaro aqui e ninguém viu nada, ninguém ouviu os gritos.

(Entrevistado 5)

E ainda, a violência não possui apenas a face do tiro e da morte. Como signatária e subproduto da construção de um *ethos* viril, a violência sexual também está presente na favela e na vida dos jovens, como podemos observar no trecho abaixo:

Foi estuprada praticamente dentro de casa, então a gente até comentou: “gente, se tivesse vindo aqui pro CIAME, e foi justamente no horário do CIAME. A verdade é que uma pessoa ligou pra casa dela falando assim, que era um médico, dentista, que tava atendendo em casa, e a menina inocentemente abriu a porta pra ele...”

(Entrevistado 3)

Além desses aspectos negativos, há ainda outra inquietação presente nas falas dos jovens. A cooptação dos mais novos pela bandidagem. Podemos entender que há no Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares, uma afirmação do *ethos* de trabalhador, de pessoas que não possuem nenhuma relação com a criminalidade em geral. Isso faz parte da identidade do grupo, marcada também pela diferença, pela negação desse outro lado da moeda, como nos explica Woodward (200, p. 46):

Isso sugere que a ordem social é mantida por meio de oposições binárias, tais como a divisão entre locais e forasteiros. A produção de categorias pelas quais os indivíduos que transgridem são relegados ao status de forasteiros, de acordo com o sistema social vigente, garante certo controle social. A classificação simbólica está assim, intimamente relacionada à ordem social. [...] A produção da identidade do forasteiro tem como referência a identidade do habitante local. Como foi sugerido no exemplo das identidades nacionais, uma identidade é sempre produzida em relação à outra.

Ou seja, podemos afirmar assim que a construção da identidade de Angoleiro, no Grupo, passa necessariamente pela dimensão de ser trabalhador e honesto, como podemos verificar nesses dois trechos de entrevista:

E aqui no Alto você vê assim, cada lugar que você vai você vê uma boca de fumo, e você vê menino novo, menino jovem, menino pequeno mesmo, usando droga, fazendo... Como se diz... Fazendo aviãozinho, sendo olheiro, tem demais e é muito mesmo...
(Entrevistado 2)

Se você fosse acordar pras pessoas mais velhas que moram aqui, a maioria veio do interior, já não puderam estudar, e tal... Então, querem fazer com que os seus filhos estudem, só que eles acabam se perdendo em outras coisas... preferem passar o dia ouvindo funk, ou entra pro tráfico, ganha dinheiro e compra um tênis de marca legal, e tal...
(Entrevistado 5)

Com os jovens Angoleiros e Angoleiras, notei a formação e o desenvolvimento de uma rede social que favorece a construção de aspectos protetivos, e que lhes fornece suporte para afirmação de suas identidades. Os mais velhos, de certa forma, monitoram os mais novos, em uma tentativa de saber o que está acontecendo na vida de cada um para que o Mestre, ou outra pessoa mais velha, possa ir indicando, de forma pública e impessoal, as consequências de atitudes de aproximação com o tráfico ou com a criminalidade.

Dessa forma, durante minha pesquisa de campo, conforme já comentado em item anterior, um dos jovens perdeu o irmão assassinado provavelmente por um envolvimento e conseqüente conflito com o tráfico. Esse assunto foi amplamente comentado, e percebi sempre uma preocupação do Mestre e dos mais velhos em chamar a atenção para o perigo real que representa a escolha desses caminhos.

Nesse sentido, além do exemplo dado acima, um dos jovens do Grupo, que eu conheci e convivi, também foi identificado na cidade, realizando alguns pequenos furtos. Segundo vários papos com o Mestre, a história é comum. O menino ou menina começa a se envolver com o movimento ou com a bandidagem e, na mesma proporção começa a se afastar do CIAME. Seja no trabalho direto com a atividade do tráfico, ou num relacionamento amoroso com algum membro das quadrilhas.

Porém, torna-se importante comentar aqui que os aspectos protetivos fornecidos pelo Grupo de Capoeira Angola não são suficientes. Seria muito ingênuo acreditar numa concepção salvacionista desta natureza (MARQUES, 1993). Os sujeitos, em vários espaços, fazem escolhas cotidianas e negociam com as dimensões sociais o tempo todo. Sendo assim, a história mais comum, e a que pude registrar, é a do sujeito que se envolveu com o Grupo, praticou a Capoeira Angola durante sua infância e juventude, deixou a Capoeira para ir trabalhar e cuidar de sua família e depois traz seus filhos e filhas para dar prosseguimento a essa comunidade virtuosa.

Nesse sentido, pude constatar que não é apenas de bandidagem e tráfico que o Morro vive, tal como a mídia tenta impingir no imaginário social. Além dos inúmeros projetos culturais e esportivos, desenvolvidos pelo CIAME ou por iniciativa de outros grupos, há uma necessidade e um desejo dos seus habitantes em tentar socializar o espaço público do aglomerado:

Eles tentam fazer coisa boa, mas acaba dando nada certo... Às vezes eles tentam fazer um pagode. Aí, faz um mês e depois é interrompido com tiro, com polícia na favela... e... com tiro, com morte... Então, é ruim por isso! Não tem coisa boa no Alto. Eu não vejo coisa boa. Só coisa ruim mesmo.

(Entrevistado 1)

E quando não é o próprio morador da favela que assume esse estigma de violência, persiste o entendimento que a mídia, os meios de comunicação e, por consequência a sociedade acreditam nessas construções negativas a respeito das atividades nos aglomerados, ajudando a aumentar o preconceito, a exclusão e a invisibilidade desses sujeitos:

Infelizmente a mídia só foca o tráfico de drogas, a boca de fumo, infelizmente é isso, mas acho que quem tá dentro, quem tá aqui dentro, no caso a mim, assim, eu não vou falar que não existe, não vou falar que não existe, o pior cego é aquele que não quer ver, né?
(Entrevistado 3)

Outra dimensão que foi ressaltada nas entrevistas, foi à visão negativa que a rua representa para cada um dos jovens. A favela estudada possui ruas relativamente estreitas e pouco espaço de calçada. Todavia, ela apresenta-se como local de perigo, onde esforços devem ser empreendidos para que, principalmente as crianças e os jovens, fiquem o maior tempo possível longe desse espaço. Nesse sentido, Marques (2010, p. 388), nos ajuda a pensar este aspecto:

No “mundão da rua”, como dizem os jovens da pesquisa que venho realizando, a distinção entre bandido e trabalhador é muito evidente. Outros estudos como de Machado (2004) e Zaluar (1994^a, e 1994b), apontam na mesma direção. Enquanto o homem trabalhador é aquele que transita de casa para o trabalho e do trabalho para a casa, conforme o imaginário patriarcal; o homem bandido é aquele que circula pelas ruas e becos, ostentando armas potentes, “dinheiro fácil” e poder.

Dessa forma, a satanização da rua pelos jovens do Grupo é evidente. Todos têm, pelo menos, uma história pra contar de pessoas que começaram a frequentar a rua e se perderam, ou quase foram aliciadas por esse espaço visto como maldito, conforme podemos observar nesses trechos de entrevistas:

Ele assim, eu sou mais velha do que ele então eu via o risco que ele tava correndo se ele continuasse na rua, se ele continuasse na rua. Ainda bem que teve a Capoeira, teve o CIAME, pra poder dar aula pra ele de Capoeira, segunda, quarta e sexta.
(Entrevistado 3)

Eu gosto muito de sair, mas no Alto eu evito o máximo, porque é ruim, só...
(Entrevistado 1)

Assim, fica em esquina... Pode não estar fazendo nada, mas fica na esquina, e eu não gosto! [...] Minha preocupação hoje com ele

também, assim, que ele tá com 15 anos, que é idade que, como se diz, os traficantes pegam mesmo, eles usam mesmo esses meninos pra poder fazer tudo isso, e assim, eu... Nossa!

(Entrevistado 2)

E eu vejo muito jovem que não estuda, prefere ficar na rua, a toa o dia inteiro, e acaba se envolvendo com o tráfico de drogas, usando mesmo drogas durante o dia... e você passa e finge que não tá vendo nada, porque... o que você vai fazer?

(Entrevistado 5)

[estar no CIAME] *É melhor do que chegar da escola e ir pra rua...*

(Entrevistado 6)

Sendo assim, o universo relativamente fechado da Capoeira Angola não pode ser compreendido fora do contexto cultural no qual ele se sustenta, e das possibilidades sociais do qual ele é portador. Portanto, é nessa dimensão que o Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares define-se: em uma relação de simbiose com o Alto Vera Cruz - em alguns momentos, e de contraponto às duras realidades da favela.

Assim sendo, atitudes de tornar-se integrante do movimento ou entregar-se à criminalidade da rua (dois fantasmas fortemente presentes), são perspectivas para as quais a Capoeira Angola oferece alguma proteção possível. Nesse sentido, Sudbrack (2006, p. 176) também nos auxilia:

A função da identidade coletiva é fornecer aos indivíduos de um grupo um modelo de identidade que valorize por meio de redes de solidariedade. Essas redes favorecem a construção de um projeto de vida e são responsáveis pela inserção social do indivíduo e pelo sentimento de pertencer a um grupo, a uma família e a uma comunidade.

Dessa forma, só podemos entender como opera a construção de sentidos da Capoeira Angola no corpo desses jovens, quando compartilhamos sua prática cotidiana e procuramos juntar os pequenos lampejos, as piscadelas sutis de informações nessa complexa organização tradicional, para tentar responder minha pergunta inicial.

No entanto, esses mesmos jovens conseguem facilmente realizar algumas sínteses por meio das palavras. Todavia, inspirado em Vygotsky (1991), posso afirmar: *nada é como se pensa ou como está revelado*. Um bom exemplo disso foi o fato que certa vez presenciei. Mestre João Pequeno, um dos maiores signatários da Capoeira Angola no mundo, foi perguntado se

Pastinha (seu Mestre) tocava berimbau. E ele respondeu: “Não sei se ele tocava, mas foi ele quem me ensinou a tocar...”

Dessa forma, a negaça, o “pulo do gato”, faz parte da expressão corpórea do Angoleiro e da Angoleira. Raramente se recebe uma resposta direta, o lúdico - no sentido de ludibriar – entra em cena principalmente quando o assunto é a tradição. Mas, com olhares mais atentos, conseguiremos perceber a riqueza desses trechos de entrevista, no que se refere as dimensões protetivas da Capoeira Angola no Grupo:

Olha, confesso que não fosse pela Capoeira tinha um irmão que não tava trabalhando mais não, tava no mundo das drogas, tava. [...] agora ele é até professor também, ele é professor de matemática também, um dos meus irmãos né, então assim, acho que a Capoeira abriu bem os olhos do, os olhos dele, meu até que não, meu até que não, assim, é bem diferente.

(Entrevistado 3)

Mas amigos meus, daquela época, um formou em biologia na Federal, esse ano, o outro tá virando pagodeiro, começando a fazer shows por aí, um trabalha no exército, e tem o Jorge, que entrou um pouco depois e que também trabalha...

(Entrevistado 5)

Nessa passagem, podemos perceber uma fala que poderíamos dizer que é comum nos discursos de quem já fez Capoeira. Há uma recorrente atribuição do sucesso ou até, do resgate da própria vida, atribuída a Arte; mesmo que este sujeito tenha deixado de treinar e esteja afastado dos espaços das rodas. Em alguns outros momentos, a Capoeira Angola ganha à dimensão central na vida de alguns desses sujeitos, sendo o principal elemento que favoreceu a proteção necessária na sua situação de vulnerabilidade social:

A Capoeira Angola é tudo que eu tenho na minha vida, porque quando eu tinha sete anos de idade eu perdi meu pai... então, assim, eu fui criado só com a minha mãe. Aí eu vim pra Capoeira, aprendi muita coisa que eu acho que se não fosse a Capoeira Angola eu estaria assim, sei lá, eu poderia não estar aqui hoje, porque, assim, igual eu falei, eu era mais menino a gente, eu andava muito com maus elementos.

(Entrevistado 2)

Eu coloquei a Capoeira como se fosse assim... Não é bem a palavra obrigação, mas é uma coisa que faz parte do meu dia, por exemplo: eu já tenho uma rotina. De manhã, de dia eu tô trabalhando, e de noite é a Capoeira, entendeu?

(Entrevistado 4)

Para alguns outros ou outras, ela possui uma dimensão organizadora do caráter, no auxílio de questões de ordem pessoal, que provavelmente incomodavam a prática da Capoeiragem, e que de alguma forma, ajudou a configurar uma nova zona de sentido (VYGOTSKY, 1991):

Nó! [enfática] Ajudou muito, desse lado... eu ainda sou rebelde, mas me ajudou mais, porque eu era pior! Respondona! Muita mais brava... Acho que me ajudou muito. Acho que é por isso, os outros desanimam de vir, e eu não! Eu quero continuar mesmo... Mas é isso! Eu era muito brava mesmo, agora... sou, mas não tanto.

(Entrevistado 1)

Olha, a Capoeira me ajudou sim, no sentido de assim... de saber lidar com as pessoas, saber assim, saber respeitar as pessoas. A Capoeira Angola me ensinou muito isso, me ensinou e ensina. Não só eu... Acredito que ensine muitos que praticam a Capoeira Angola, porque ela é uma Capoeira que educa as pessoas. Porque pra mim, o homem que eu sou hoje eu agradeço sempre a Capoeira Angola, pelo caráter que eu tenho, pela responsabilidade que eu tenho, assim, eu acho que foi através da Capoeira Angola que eu busquei esse respeito com todo mundo, e a Capoeira Angola que me ensinou mesmo.

(Entrevistado 2)

Eu vejo assim, por segurança, e até mesmo por preparo físico do meu corpo, coisa que assim, parecia que eu era enferrujada, não conseguia fazer nada, nem dobrar a perna, assim, cruzar as pernas eu conseguia. Então, isso já melhora o corpo da gente, entendeu? E...[pausa] Acho que é só! [risos] E também o psicológico! Mexe muito com o psicológico da gente.

(Entrevistado 4)

Por fim, deixo o leitor com este precioso trecho de entrevista que é profundamente significativo e consegue traduzir com maestria meu sentimento, nessa altura da minha dissertação. Entenda que eu perguntei a ela o porquê dela vir a tanto tempo para o CIAME e, conseqüentemente, para o Grupo de Capoeira Angola Meninos de Palmares:

Nossa! [surpresa e confusa] Não sei... eu não sei o que me atrai aqui, pro CIAME... Tem uma coisa boa aqui, mas que eu ainda não descobri... Não sei se é treino... [mais baixo] treino não...[risos] Não sei se é a roda... Roda não é também, porque a roda é só na sexta, e eu venho toda segunda, quarta e sexta...

(Entrevistado 1)

Ou então, o que diz um dos mais novos dos jovens entrevistados, quando perguntado por que a Capoeira Angola era boa: “Para Aprender. E mais um tanto de coisa que eu nem sei como falar...” (Entrevistado 6).

Dessa forma, pude perceber e entender que a Capoeira Angola revela múltiplas dimensões de aprendizado, com a figura do Mestre, com seus rituais, seus procedimentos, seu ensinamentos ancestrais, entre outros. Porém, mesmo encontrando diversos fragmentos de verdade na minha pesquisa, revelo que outras tantas dúvidas surgiram e continuam a permear minha mente. Mas então, não é isso que é a dinâmica da produção do conhecimento em ciências humanas? Na próxima parte – as considerações finais – farei determinadas exposições a respeito de algumas sínteses que consegui produzir.

6 DE VOLTA AO PÉ DO BERIMBAU: CONSIDERAÇÕES FINAIS

Digo: o real não está na saída, nem na chegada. Ele se dispõe para a gente é no meio da travessia

Guimarães Rosa

Se o leitor chegou até aqui, pode desconfiar que não guardei nenhuma resposta absoluta, nem alguma fórmula mágica. Porém, tentarei retomar algumas perguntas iniciais realizadas ainda na fase de construção do projeto e estabelecer algumas sínteses inconclusas. Procurarei afirmar o que de importante foi tratado nessa dissertação e buscar apontar alguns outros caminhos ou desdobramentos que essa pesquisa poderia ter. Regras e procedimentos normais ao ritual da academia e seus pesquisadores.

Meu trajeto nesse campo de pesquisa foi uma odisséia fantástica, onde tive oportunidade de visitar um local muito rico culturalmente, apesar de todas as contradições e graves problemas também encontrados por lá. Compartilhei meses com jovens, homens e mulheres que gostaria, de verdade, que morassem mais perto de minha casa e que minha convivência pudesse ultrapassar as formalidades da relação pesquisador/pesquisado, para se tornarem amigos e amigas, pessoas do meu círculo social. E confesso, como já fiz anteriormente: fiquei muito impactado com a elegância, com a nobreza e a gentileza rara desses sujeitos.

Sendo assim, a problemática da favela deve ser observada mais atentamente pelos pesquisadores das ciências humanas, e falo aqui principalmente dos residentes em Belo Horizonte. Temos uma vasta bibliografia a respeito dos eixos favela e violência, produzidas no Rio de Janeiro, e um pouco em São Paulo. Todavia, em nosso Estado, a compreensão da dinâmica social complexa do morro apresenta-se de forma diferenciada da realidade carioca. Temos em Minas Gerais nossos traços identitários, nossos significados próprios, nossas peculiaridades, e que estudos feitos fora nos ajudam, mas não iluminam completamente este mosaico. Espero, nesse

sentido, poder ter contribuído, ainda que de forma discreta, para a construção desse novo campo. Que possamos, em Minas Gerais, construir percepções a respeito dos sentidos, dos significados e dos signos que se estabelecem nesses espaços.

Sendo assim, chamo atenção para a sutil originalidade deste estudo, e por outro lado para uma das fragilidades dele. Não se produz conhecimento em ciências humanas sozinho. Não pude contar com muitas pesquisas e estudos dos eixos lazer, violências, juventude e vulnerabilidade social. Todavia, houve uma grata aproximação com o campo das teorias histórico-culturais e com os paradigmas da complexidade, por conta da necessidade de reunir saberes consistentes no que se refere ao famoso binômio sentido e significado, tão usados no campo do lazer, mas também pouco explicados.

Nessa direção, estudos sobre a construção das identidades, sejam a partir das teorias inauguradas por Vygotsky, ou seja por intermédio dos estudos culturais, provocaram um outro olhar sobre os sujeitos pesquisados, respondendo de forma interessante a questão da proteção à vulnerabilidade observada no campo.

Contudo, sinto que deixei de construir saberes referentes à realidade social, numa dimensão sociológica mais ampliada. Não dialoguei com estatísticas da violência, nem com a quantidade de assassinatos na região do Alto Vera Cruz, e outros dados que poderiam ser importantes. Justifico esta ausência por uma notória preocupação em entender o campo e os sujeitos desta pesquisa, e pela exiguidade do tempo dado a alguém que se propõe a realizar uma pesquisa dessa envergadura.

Sendo assim, a construção de uma identidade de Angoleiro ou Angoleira, e todo o complexo que representa, foram pistas interessantes, apostas favoráveis numa especulação fundada na observação e na sensibilidade do pesquisador. Estar inserido em uma prática cultural, de natureza afrodescendente e tradicional, mobiliza a construção sentidos diferenciados por parte dos jovens com os quais pude conviver e compartilhar essa intensa experiência entre Capoeiras. Ajuda a organizar melhor sua visão de sociedade e seu cotidiano mais ordinário. Pude constatar o que tinha já

como hipótese, que a Capoeira Angola penetra corpo desses sujeitos e, por conseguinte, reflete um espectro variado para muitas dimensões de sua vida familiar, profissional e social.

Em outro plano, desenvolver um trabalho de Capoeira Angola em uma favela de Belo Horizonte, significa colocar em xeque toda uma construção midiática e preconceituosa sobre o significado do que é o morro e seus sujeitos. Em outra direção, a própria população é afetada de forma significativa, entendendo que seus pares, seus vizinho, para além da necessária e evidente construção do *ethos* de trabalhador. Seria a constituição do *ethos* de quem também pode ser verdadeiramente autônomo e cidadão, pode fazer acontecer algo novo, diferente e positivo no aglomerado. E nesse aspecto, não só a Capoeira Angola é signatária, mas também o grupo Netinhas de Sinhá, o grupo de Percussão, o Teatro, e tantas outras ações promovidas pelo CIAME e seus educadores sociais.

Destarte, penso que os projetos sociais e os discursos dos gestores e governantes não deveriam ser orientados a pensar e realizar apenas as atividades diretamente ligadas a uma oportunidade profissional, como oficinas de marcenaria, corte e costura, entre outras. As dimensões do desenvolvimento das Artes, como a música, a dança e a Capoeira Angola, entre outras, e suas preciosas contribuições à construção dos sentidos, dos significados e das identidades nos jovens, estão para além das idéias imediatistas de formar para o mercado de trabalho, presentes nos discursos neoliberais e capitalistas.

Acredito, agora com mais veemência, que a oportunidade tão ventilada pelos políticos em época de eleição, deveria ser oportunidade de formação global dos seres humanos, das dimensões sensíveis, dos aspectos artísticos e identitários. Que não fragmentam o indivíduo, e que, pelo contrário, ampliam suas percepções e seu desenvolvimento para além das duras margens de uma sociedade excludente, como a nossa.

A Capoeira Angola desenvolvida e praticada no Grupo Meninos de Palmares, marca de forma profunda seus sujeitos. Suas marcas revelam que aquele sujeito pode até não estar treinando mais, pode não ir mais às rodas,

porém, carregará para sempre os aprendizados de uma prática focada no reconhecimento e respeito ao outro.

Enfim, entrego assim meu trabalho e coloco-o a disposição para as mais diversas opiniões. Entendo que não é um trabalho perfeito, mas é a expressão do que foi possível fazer em uma realidade de pesquisador e trabalhador.

Espero que, em outro momento formativo, eu possa explorar mais as dimensões que não apreciei devidamente. Como nos ensina Morin e Freire, nenhuma tarefa educativa ou formativa é completa, e temos que perceber e aceitar a incompletude desses momentos. Porém, esse reconhecimento das falhas deve se transformar na vontade de continuar perseguindo objetivos cada vez mais complexos, no sentido de contribuir para o enfrentamento as violências que afligem a juventude moradora das periferias e favelas das grandes cidades.

7 REFERÊNCIAS

ABREU, Frede. **O Barracão do Mestre Waldemar**. Salvador: Organizações Zarabatana, 2003

ALB. “**Centro de Cultura Physica Olavo Bilac**”. Jornal “As Alterosas”. 1916, Novembro, 11: nº8. Disponível em: <http://www.linhares.eci.ufmg.br> . Acesso: 06/04/2009

ALMEIDA, Raimundo C. Alves de. **Mestre Atelino – O Relâmpago da Capoeira Regional**. Salvador: Núcleo de Recursos Didáticos da UFBA. 1991.

AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta de Moraes. **Usos e Abusos da História Oral**. 7 ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2005.

AMADO, Jorge. **A Bahia de todos os santos**. São Paulo: Editora Martins, 1972.

AMADO, Jorge. **A Bahia de todos os santos**. São Paulo: Editora Martins, 1972.

AMARAL, Rita & SILVA, Vagner Gonçalves da. **Religiões afro-Brasileiras e cultura nacional: Uma etnografia em hipermídia**. REVISTA PÓS CIÊNCIAS SOCIAIS - SÃO LUÍS, V. 3, N. 6, JUL/DEZ. 2006 – Disponível em: <http://www.n-a-u.org> – Acesso: 23/08/2010.

AGUIAR, Wanda M. Junqueira. **Consciência e atividade: categorias fundamentais da psicologia sócio-histórica**. in: BOCK, Ana Mercês Bahia, GONÇALVES, Maria da Graça Marchina, FURTADO, Odair (orgs.) *A psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. São Paulo: Cortez, 2001

ARAÚJO, Benedito Carlos Libório C. **A Capoeira na sociedade do capital: a docência como mercadoria-chave na transformação da Capoeira no século xx.** (dissertação) Florianópolis: UFSC, 2008.

BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal.** São Paulo: Martins Fontes, 1992.

_____. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento: O Contexto de François Rabelais;** Tradução de Yara Frateschi Vieira. São Paulo: HUCITEC; Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2008.

_____. **Marxismo e Filosofia da Linguagem.** São Paulo: HUCITEC, 2004.

BARROS, Diana Luz Pessoa de. **Contribuições de Bakhtin às teorias do texto e do discurso.** In: CASTRO, Gilberto de *Et al.* Diálogos com Bakhtin. Curitiba: Editora da UFPR, 1996.

BARROS, Mari Nilza Ferrari de & LAURENTI, Carolina. **Identidade: Questões conceituais e contextuais.** In: PSI – Revista de psicologia social e institucional. V. 2 – nº 1, 2000.

BARROS, J. P. P., DE PAULA, L. R. C., PASCUAL, J. G., COLAÇO, V. F. R. & XIMENES, V. M. **O conceito de “sentido” em Vygotsky: considerações epistemológicas e suas implicações para a investigação psicológica.** Psicologia & Sociedade – Revista da Associação Brasileira de Psicologia Social (ABRAPSO). Vol. 21, Nº 2. 2009.

BEZERRA, Paulo. **Polifonia.** In: BRAIT, Beth. Bakhtin: conceitos-chave. 4ª ed. São Paulo: Contexto, 2010.

BOCK, Ana Mercês Bahia. **A psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia.** *in*: BOCK, Ana Mercês Bahia, GONÇALVES, Maria da Graça Marchina, FURTADO, Odair (orgs.) A psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia. São Paulo: Cortez, 2001

BRAIT, Beth. **Bakhtin: conceitos-chave.** 4ª ed. São Paulo: Contexto, 2010.
Capoeira da Memória: Um tributo aos mestres. PRIMO, Mestre & NEGOATIVO, Mestre. Coletivo FAN da Imagem. (documentário) Belo Horizonte, 2007.

BRANDÃO, André Augusto. Misérias da periferia: desigualdades raciais e pobreza na metrópole do Rio de Janeiro. Niterói: PENESB, 2004.

CAPOEIRA, Nestor. **Capoeira: Os Fundamentos da Malícia.** Rio de Janeiro: Editora Record, 1992.

_____. **Capoeira: Galo Já Cantou.** Rio de Janeiro: Editora Record, 1999.

CASTRO JÚNIOR, Luis Vitor. **Capoeira Angola: Olhares e Toques Cruzados Entre Historicidade e Ancestralidade.** *In*: Revista Brasileira de Ciências do Esporte v.25, n. 2. Campinas: Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte, 2004.

COUTO, Patrícia Brandão. **Festa do Rosário: Iconografia e Poética de um Rito.** Niterói, RJ: Editora da UFF, 2003.

CESAR, Flora Marione. **Uma Breve História do Alto Vera Cruz.** *In*: <http://flora-flor-flora.blogspot.com>. 02/08/2008.

DAÓLIO, Jocimar. **Educação Física e o Conceito de Cultura.** Campinas: Autores Associados, 2004.

DAYRELL, J. **O jovem como sujeito social.** *Revista Brasileira de Educação.*

Set/out/nov/dez 2003, n.24.

DEMO, Pedro. **Pesquisa participante: saber pensar e intervir juntos**. Brasília: Liber Livro Editora. 2008.

_____. **Pesquisa qualitativa: busca de equilíbrio entre forma e conteúdo**. Revista latino-americana de enfermagem, Ribeirão Preto, v. 6, n° 2, abril, 1998. Disponível: <http://www.acmmg.org/institucional.html> - acesso: 13/02/2011.

DEBORTOLI, José Alfredo. **Equilibrando sobre um arame de farpas: infância e ludicidade no cotidiano do Alto Vera Cruz**. Belo Horizonte: UFMG, 1995. [dissertação de mestrado]

_____. **Infância e ludicidade de meninos e meninas que moram no Alto Vera Cruz**. In: SOUSA, Eustáquia Salvadora & VAGO, Tarcício Mauro (orgs). Trilhas e partilhas: Educação Física na cultura escolar e nas práticas sociais. Belo Horizonte:Gráfica e Editora Cultura, 1997.

DUARTE, Paulina do Carmo Arruda Vieira. **Redes Sociais**. In: Curso de prevenção do uso de drogas para educadores de escola pública. Secretaria Nacional Antidrogas, Ministério da Educação, Universo de Brasília. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2006.

FERREIRA, Marieta de Moraes. **História, tempo presente e história oral**. Topoi nº5 – Revista de História. IFCS/UFRJ, 2001.

FERREIRA, Ricardo Franklin & MATTOS, Ricardo Mendes. **Quem vocês pensam que (elas) são? Representações sobre as pessoas em situação de rua**. In: Revista Psicologia & Sociedade; nº 16.2004.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia: saberes necessários a prática educativa**. São Paulo: Paz e terra, 1996.

FREITAS, Maria Teresa de Assunção. **A abordagem sócio-histórica como orientadora da pesquisa qualitativa**. Cadernos de Pesquisa. N° 116, julho/2002. Disponível em: <http://www.scielo.br> – acesso: 03/03/2011.

FRIGÉRIO, Alejandro. **Capoeira: de arte negra a esporte branco**. Revista brasileira de ciências sociais. Rio de Janeiro, v.4, n.10, p. 85-98, Jun. 1989.

FURTADO, Odair. **O psiquismo e a subjetividade social**. *in*: BOCK, Ana Mercês Bahia, GONÇALVES, Maria da Graça Marchina, FURTADO, Odair (orgs.) *A psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. São Paulo: Cortez, 2001

GEERTZ, Clifford. **A Interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1989.

GOMES, ChristianneLuce. **Lazer e descanso**. Seminário Lazer em debate, 9, 2008, São Paulo. *Anais...* São Paulo: USP, 2008. Disponível em: <http://www.uspleste.usp.br/eventos/lazerdebate/anais-christianne.pdf.pdf>>. Acesso em 07/08/08.

GONÇALVES, Maria da Graça Marchina. **A psicologia como ciência do sujeito e da subjetividade: o debate pós-moreno**. *in*: BOCK, Ana Mercês Bahia, GONÇALVES, Maria da Graça Marchina, FURTADO, Odair (orgs.) *A psicologia sócio-histórica: uma perspectiva crítica em psicologia*. São Paulo: Cortez, 2001.

GUARESCHI, Neusa M. F. *et al.* **Intervenção na Condição de Vulnerabilidade Social: Um Estudo Sobre a Produção de Sentidos com Adolescentes do**

Programa do Trabalho Educativo. In:Revista de Estudos e Pesquisas em Psicologia. Rio de Janeiro: UERJ. Ano 7. nº 01. 2007.

GUIMARÃES, Euclides. **Esboço Para Uma Teoria do Lazer em Bakhtin.** Revista Licere: Belo Horizonte. V.6, N.1, p.119-137, 2003.

ITAPOAN, César. **Ginga Psíquica (ou 20 anos sem “seu” Bimba).** In: Revista Negaça, v.2, nº 2. Brasília: Programa Nacional de Capoeira CIDOCA, Ginga Associação de Capoeira, 1994.

KRISCHKE, Paulo. **Aprendizado em bairros populares: notas de pesquisa e teoria.** Cadernos de pesquisa interdisciplinar em ciências humanas. v. 9, n. 95, 2008. Disponível em: <http://www.periodicos.ufsc.br> acesso: 12/03/2010

KOLLER, Sílvia helena & NARVAZ, Marta Giudice. **Famílias, gêneros e violências: Desvelando as tramas da transmissão transgeracional da violência de gênero.** In: Violência, gênero e políticas públicas. STREY, M.N., AZAMBUJA, M.P.R, JAEGER, F.P. (org.). Porto Alegre: EDIPUCRG, 2004

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: Um Conceito Antropológico.** 17ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zaar Ed., 2004.

LE BRETON, David. **A sociologia do corpo.** Petrópolis:vozes, 2006.

LIMENA, Maria Margarida Cavalcanti. **Cidades Complexas no Século XXI: Planejamento normativo ou planejamento instaurador?** In: RODRIGUES, Maria Lucia & LIMENA, Maria Margarida C. (org.). Metodologia Multidimensional em Ciências Humanas. Brasília: Líber Livros Editora, 2006.

LINHALES, MeilyAsbú. **A escola e o esporte: uma história de práticas culturais.** São Paulo: Editora Cortez, 2009.

MAFFESOLI, Michel. **A Contemplação do Mundo**. Porto Alegre: Artes e Ofícios Ed., 1995.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Lazer, um campo interdisciplinar de pesquisa**. In: BRUHNS, Heloísa T. O corpo e o lúdico. Campinas: Autores Associados, 2000.

MANCEBO, Deise. **Contemporaneidade e efeitos de subjetivação**. In: BOCK, Ana Mercês Bahia. (org) Psicologia e compromisso social. São Paulo: Cortês, 2003.

MARCELLINO, Nelson Carvalho. **Estudos do Lazer: Uma Introdução**. Campinas: Autores Associados, 1996.

MARQUES, Walter Ernesto Ude. **Rua, virilidade e violência: crianças e jovens em situação extrema de vulnerabilidade social e pessoal**. In: MORAIS, Normanda Araújo *et al* (orgs.). Endereço desconhecido: crianças e adolescentes em situação de rua. 1ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.

_____. **Infâncias (pré)ocupadas: Trabalho Infantil, família e identidade**. Brasília: Plano, 2001.

MARTINS, José de Souza. **A exclusão social e a nova desigualdade**. São Paulo: Paulus, 1997.

MARTINS, Sérgio. **Urbanização e Violência. Reflexões a partir do livro e do filme Cidade de Deus**. In. DEBORTOLI; MARTINS; MARTINS. (orgs.) Infâncias na Metrópole. Belo Horizonte: UFMG, 2008.

MATSUMOTO, Roberta K. **CapoeirasAngola e regional: duas formas de entendimento e de integração à sociedade brasileira**. In: Semana Zumbi: Consciência Negra – 2000. Brasília, 2000.

MATURANA, Humberto. **Emoções e linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

MAUSS, Marcel. **As técnicas corporais**. *In: Sociologia e antropologia*. vol. 2. São Paulo, EPU/EDUSP, 1974.

MELO, Victor Andrade de. **Lazer e Minorias Sociais**. São Paulo: IBRASA, 2003.

MINAYO, Maria Cecília de Souza *et al.* **Pesquisa Social: Teoria, Método e Criatividade**. Petrópolis: Vozes, 2008.

_____. **Fala Galera: Juventude, violência e Cidadania**. Rio de Janeiro: garamond, 1999.

MORAIS, Normanda Araújo *et al* (orgs.). **Endereço desconhecido: crianças e adolescentes em situação de rua**. 1ª ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2010.

MORATO, Edwiges Maria. **Vigotski e a perspectiva enunciativa da relação entre linguagem, cognição e mundo social**. *In: Educação e Sociedade: revista quadrimestral de Ciência da Educação*. Centro de Estudos Educação e Sociedade (Cedes) n. 71. 2ª edição, 2000

MORENO, Andrea. **O Rio de Janeiro e o corpo do homem fluminense: o “não-lugar” da ginástica sueca**. *In: revista Brasileira de ciências do esporte*.v. 25. n. 1. Campinas: Autores associados, 2003.

MORIN, Edgar. **Articular os Saberes**. *In: ALVES, Nilda & GARCIA, Regina Leite* (orgs.) *O Sentido da Escola*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.

_____. **Os sete saberes necessários a educação do futuro.** São Paulo: Cortez, 2001.

_____. **Ciência com Consciência.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002. 6ª ed.

_____. **Diálogos Sobre o Conhecimento.** São Paulo: Cortez, 2004.

_____. **Introdução ao Pensamento Complexo.** Porto Alegre: Sulina, 2007. 3ª ed.

MURICY, R. **Pastinha: Uma Vida Pela Capoeira.** Documentário VHS. Salvador, 1998.

NIETZSCHE, Friedrich. **A vontade de poder.** Rio de Janeiro: Editora Contraponto, 2008.

NORONHA, Daniel. **O ABC da Capoeira Angola: os manuscritos do Mestre Noronha.** Brasília: DEFER, Centro de Informação e Documentação sobre a Capoeira (CIDOCA/DF), 1993.

NOVAES, Regina & VANNUCI, Paulo. **Juventude e sociedade: trabalho, educação e participação.** São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

OLIVEIRA, Iolanda de. **Desigualdades raciais: Construções da infância e da juventude.** Niterói: Intertexto, 1999.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes: os Capoeiras na cidade da Bahia.** Salvador: Quarteto, 2005.

PASTINHA, Vicente Ferreira. **Capoeira Angola - Mestre Pastinha**. 3ª ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988.

Pereira, Rodrigo Acosta. **Gêneros do discurso - experiências psicossociais tipificadas**. Letra Magna, Ano 4, Número 9, Santa Cruz do Sul, jul./dez. 2008. Disponível em: [HTTP:// www.letramagna.com](http://www.letramagna.com). Acesso em: 5 out. 2010.

PINHEIRO, Petrilson Alan. **Bakhtin e as identidades sociais: uma possível construção de conceitos**. Revista Philologus. Rio de Janeiro, 2008. Ano 14, nº 40.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. **Bimba, Pastinha e Besouro de Mangangá: Três Personagens da Capoeira Baiana**. Tocantins/Goiânia: NEAB/Grafset, 2002.

PUIG, Josep M. & TRILLA, Jaune. **A pedagogia do ócio**. São Paulo: Artmed Editora, 2004.

RAMOS, Sílvia. **Respostas brasileiras à violência e novas mediações: o caso do Grupo Cultural AfroReggae e a experiência do projeto violência a polícia**. In: Ciência & Saúde Coletiva. Rio de Janeiro: Centro de estudos de segurança e cidadania da universidade Cândido Mendes, 2007.

RAMOS, Sílvia & LEMGRUBER, Julita. **Criminalidade e respostas brasileiras à violência**. Rio de Janeiro: Observatório da Cidadania, 2004.

RAPOPORT, Anatol. **Lutas, Jogos e Debates**. In: Coleção Pensamento Político. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981.

REGO, Waldeloir do. **Ensaio sócio-etnográfico da Capoeira**. Itapoã, Salvador: 1968.

REIS, Letícia Vidor de Sousa. **O Mundo de Pernas para o Ar: A Capoeira no Brasil**. São Paulo: Publisher Brasil, 1997.

Revista "**Angoleiro é o que sou!**". n° 3. Belo Horizonte: Associação Cultural Eu Sou Angoleiro, 2009.

Revista Capoeira. Ano I. N° 2. São Paulo: Ed. Revista Capoeira, 1998.

Revista Capoeira. Ano I. N° 3. São Paulo: Ed. Revista Capoeira, 1998.

REY, Fernando Luis González. **Sujeito e subjetividade: uma aproximação histórico-cultural**. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2003.

_____. O social na psicologia e a psicologia social: a memrgência do sujeito. Petrópolis: Vozes, 2009

ROCHA, Gilmar. **O Rei da Lapa: Madame Satã e a Malandragem Carioca**. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2004.

RODRIGUES, Maria Lucia. **Metodologia Multidimensional em Ciências Humanas: Um Ensaio a Partir do Pensamento de Edgar Morin**. In: RODRIGUES, Maria Lucia & LIMENA, Maria Margarida C. (org.). Metodologia Multidimensional em Ciências Humanas. Brasília: Líber Livros Editora, 2006.

SANTOMÉ, Jurjo Torres. **As Culturas Negadas e Silenciadas no Currículo**. In: Alienígenas na Sala de Aula: Uma Introdução aos Estudos Culturais em Educação. Petrópolis: Vozes, 1995.

SILVA, Leonardo Dantas. **Carnaval do Recife**. Fundação de Cultura Cidade do Recife, 2000.

SOARES, Antônio Mateus de Carvalho. **Desqualificação Social e Violência Urbana**. 2010. *In:* <http://www2.forumseguranca.org.br>. Acesso em 28/04/2011.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A Negregada Instituição: Os Capoeiras no Rio de Janeiro 1850 – 1890**. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1994.

SOARES, Luiz Eduardo; MV Bill; ATHAYDE, Celso. **Cabeça de porco**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2005.

SOARES, Carmen L. **Imagens da Educação no Corpo**. Campinas: Autores associados, 2005.

SOBRAL, Adail. **Ato/atividade e evento**. *In:* BRAIT, Beth. Bakhtin: conceitos-chave. (org) 4 ed. São Paulo: Contexto, 2010.

SUDBRACK, Maria de Fátima Olivier. **Avaliação das redes sociais dos adolescentes**. *In:* Curso de prevenção do uso de drogas para educadores de escola pública. Secretaria Nacional Antidrogas, Ministério da Educação, Universo de Brasília. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2006.

_____. **Drogas e complexidade: do caos à transformação**. *In:* Curso de prevenção do uso de drogas para educadores de escola pública. Secretaria Nacional Antidrogas, Ministério da Educação, Universo de Brasília. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 2006.

SZYMANSKI, Heloísa (org). **A Entrevista na pesquisa em educação: a prática reflexiva**. Brasília: Liber Livros Editora, 2004.

TEVES, Nilda. **Imaginário social, identidades e memória**. In: FERREIRA, Lucia M. A. & ORRICO, Evelyn G. D. Linguagem, identidade e memória social (org). Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

TOLEDO, Luiz Henrique de. **Corporalidade e festa na metrópole**. In: MAGNANI, José Guilherme cantor & SOUZA, Bruna Mantese de. Jovens na metrópole: etnografias de circuitos de lazer, encontro e sociabilidade. São Paulo: Ed Terceiro Nome, 2007.

TRAVASSOS, Sônia Duarte. **Capoeira e alteridade: sobre mediações, trânsitos e fronteiras**. In: ZALUAR, Alba & ALVITO, Marcos (orgs). Um Século de Favela. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

UDE, Walter & CARRETEIRO, Maria Teresa. **Juventude e virilidade: a construção social de um etos guerreiro**. Pulsional - Revista de Psicanálise (São Paulo), v. 191, p. 63-73, 2007.

UDE, Walter. **Redes Sociais: Possibilidade metodológica para uma prática inclusiva**. In: CARVALHO, Alysson *et al.* (org.). Belo Horizonte: Editora UFMG, 2002.

_____. **Exclusão social, inclusão marginal no mundo da drogadição**. In: SUDBRACK, Maria de Fátima Olivier (org). Brasília: Plano Editora, 2003.

_____. **Enfrentamento da violência sexual infanto-juvenil e construção de redes sociais: Produção de indicadores e possibilidades de intervenção**. In: CUNHA *et. al.* Enfrentamento da violência sexual infanto-juvenil: Expansão do PAIR em Minas Gerais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2008.

VAZ, Alexandre. **Lazer, indústria cultural, biopolítica**. In: ISAYAMA, Hélder Ferreira & LINHALES, MeilyAssbú (orgs). Sobre lazer e política: maneiras de ver, maneiras de fazer. Belo Horizonte: editora UFMG, 2006.

VIEIRA, Luiz Renato & MATTHIAS, Röhring Assunção. **Mitos, Controvérsias e Fatos: Construindo a História da Capoeira**. In: Estudos Afro-asiáticos. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes, 1998.

VIEIRA, Luiz Renato. **O Jogo da Capoeira**. Rio de Janeiro: Sprint, 1998.

VYGOTSKY, Lev Semenovich. **A Formação Social da Mente: O Desenvolvimento dos Processos Psicológicos Superiores**. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

_____. **Pensamento e Linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

WACQUANT, Loïc. **Corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe**. Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2002

WACQUANT, Loïc. **As duas faces do gueto**. São Paulo: Boitempo, 2008.

WAISELFISZ, JulioJacob. **Mapa da violência IV: os jovens do Brasil**. Brasília: UNESCO, Instituto Ayrton Senna, secretaria Especial dos direitos humanos, 2004.

WOODWARD, Kathryn. **Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual**. In: SILVA, Tomaz Tadeu (org). Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

ZALUAR, Alba & ALVITO, Marcos (orgs). **Um Século de Favela**. 5ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

ZALUAR, Alba. **Gangues, Galeras e Quadrilhas: globalização, juventude e violência.** In: Vianna, Hermano. Galeras Cariocas: territórios de conflito e encontros culturais. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

_____. **Dilemas da segurança pública no Brasil.** In: Desarmamento, segurança pública e cultura da paz. Rio de Janeiro: Fundação Konrad Adenauer, 2005.

_____. **Democratização inacabada: fracasso da segurança pública.** ESTUDOS AVANÇADOS 21 (61), 2007

_____. **Pesquisando no perigo: etnografias voluntárias e não acidentais.** Revista MANA, v. 15, nº2, 2009. Disponível em: <http://www.scielo.br> – acesso: 17/10/2010.

ZEMELMAN, Hugo. **Sujeito e sentido: considerações sobre a vinculação do sujeito ao conhecimento que constrói.** In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Conhecimento prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revisitado. 2ª Ed. São Paulo: Cortez, 2006

8 Apêndice I

ROTEIRO DE ENTREVISTA

1. Comentar como a Capoeira Angola aconteceu na vida do jovem.
2. Como é a sua relação com o Alto Vera Cruz.
3. Em que a Capoeira Angola ajudou a sua vida e/ou o que a Capoeira Angola significa para o jovem.

Centro de Cultura Physica OLAVO BILAC

No intuito de desenvolver os diversos ramos dos sports, o illustre Dr. Antonio Pereira da Silva teve a feliz idea de organizar um centro-escola, onde pudessem os amadores dos sports encontrar os aparelhos e professores, a fim de desenvolverem o physico, tornando-se homens fortes e robustos.

Sabendo vencer todos os obstaculos que se lhe apresentaram, fundou o «Centro de Cultura Physica Olavo Bilac», unica escola que possuimos nesta cidade, ficando sob sua tão reconhecida competencia.

Os diversos exercicios ficaram sob os professorados do Presidente, Secretario e Thesoureiro, e assim distribuidos: Professor de aparelhos, Wilson P. Gomes.

Esgrima e gymnastica, Dr. Pereira da Silva.

Athletismo, Edgard Rosemburg. Este ultimo será o encarregado do salão.

A installação do Centro é completa, contando os seguintes aparelhos: paralelas, barras, argollas, trapesio, escadas de corda e madeira, cordas lisas e de nós, massas, alteres, sandows, re-

mos, aparelhos para tiro ao alvo, esgrima, box, puxing.

Brevemente leremos o foot ball, a natação, o remo, sendo o Parque Municipal o campo de acção destes ramos sportivos.

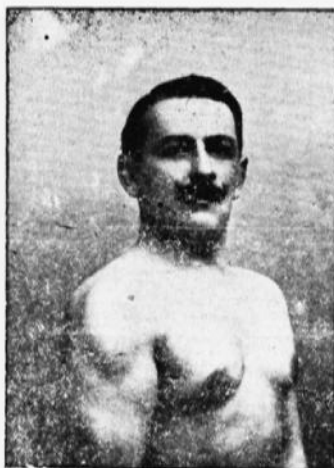
Dentre os exercicios de athletismo mencionaremos: o jiu-jitsu, a capoeira, lueta romana, o box e o jogo de patá.

Brevemente o director organizará um horario para aulas gratuitas aos menores de 6 a 12 annos de idade, na sede e no Parque Municipal.

Seguindo o methodo puramente moderno, o sportman Pereira da Silva dirige gradativamente os alumnos nos diversos exercicios. Ao iniciar os exercicios, o alumno passará por todos os meios preliminares, como o exercicio de respiração, seguido da gymnastica sueca.

Conhecedor profundo dos sports, o Dr. Pereira da Silva sabe dirigir seus alumnos, e prohibe os exercicios violentos e perigosos, como o «giro-girante», que não trazendo proveito algum, só é proprio para circos de cavallinhos.

Damos nossos parabens á directoria do Centro, pelo progresso que em tão curto espaço de tempo conseguiu obter e fazemos votos para que continue o roteiro encetado, a fim de que possamos ter um club como os do Rio e S. Paulo.



Antonio Pereira da Silva

O digno presidente do centro, em um concurso realizado no Gymnasio Mineiro, para o preenchimento do cargo de professor de gymnastica, foi o unico classificado, tendo merecido applausos da banca examinadora. Escreveu para esse concurso um completo trabalho, onde mostra com maestria conhecer a fundo a cadeira que iria ocupar.

O Centro acha-se installado em um vasto e apropriado salão na parte terrea do edificio do Club Academico, á rua Goyaz, n. 64.

A sua directoria está assim organizada:

Presidente, Dr. Antonio Pereira da Silva.

Secretario, Edgard Rosemburg.

Thesoureiro, Wilson Pereira Gomes.

Procurador, J. Freitas Cartacho.

O Centro conta aproximadamente 100 socios.

A marca Remington, nunca machina de escrever, nao deixa lugar a duvida.

Venda a prestação - Rua Turra, 29
Magalhães & Neves

Quem não vê é cego...

Quem não sabe é ignorante...

Embora todo mundo esteja convencido desta verdade, todavia é bom explicar:

É cego quem não vê que a Joalheria Diamantina, á rua da Bahia 1011, em Bella Horizonte, é a que vende mais barato, por serem os seus mercadorias de 1.ª ordem.

É ignorante quem não sabe que a Joalheria Diamantina, grande deposito de joias e pedras finas, objectos de arte para presente, etc., negocia com os seus clientes obedecendo á mais incondicional lealdade.

A ORIENTE

Fabrica e concertos de guarda-chuvas

Molduras e Modelos para pinturas. Retratos a crayon.

Estampas, postes e artigos religiosos.

COLOMBINI & VIEIRA

VICENTE BRUNO

Rua da Bahia, 1076 - B. Horizonte

THIBAU & PAES

Marcenaria e Colchoaria Universal

Fabricas de Moveis

Especialidade em moveis austriacos, cadeiras americanas e toda materia primamente á colchoaria

Fabrica de colchões e almofadas de todas as qualidades. Faz reformas.

Preços fixos e razoaveis

TELEFONE: 1867

Avenida A. Penna, 700

Casa Moreno

OCULOS E PINCE-NEZ

Completo sertimento

Officina para concertos dos mesmos e execucao de receitas medicas.

Casa preferida pelos Srns. medicos oculistas desta Capital.

Rua da Bahia, 1044

BELLO HORIZONTE

PHARMACIA AMERICANA

Laboratorio Industrial Pharmaceutico

Premiado com grande premio na Exposição Industrial de Belo Horizonte

DR. PHARMACEUTICO

ISMAEL LIBANO

Rua da Bahia, 1022 - Telephone, 329

Bello Horizonte