

UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL - UFFS
CAMPUS ERECHIM
CURSO HISTÓRIA

ANGÉLICA GABRIELA DA VEIGA

JOGO DE CAPOEIRA
ELEMENTO DE PRESERVAÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA
CONSTRUÍDA NO BRASIL

ERECHIM
2015

ANGÉLICA GABRIELA DA VEIGA

JOGO DE CAPOEIRA
ELEMENTO DE PRESERVAÇÃO DA IDENTIDADE NEGRA
CONSTRUÍDA NO BRASIL

Trabalho de conclusão de curso apresentado como requisito para obtenção de grau de licenciada em História da Universidade Federal da Fronteira Sul.

Orientador: Prof. Dr. Daniel Francisco de Bem

ERECHIM

2015

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente às forças divinas e as energias positivas que proporcionaram força para continuar essa caminhada acadêmica. À minha família sempre muito presente me apoiando em todos os sentidos nessa trajetória. Em especial a Luciana da Veiga, minha amiga, irmã, também orientadora, sempre companheira, dedicada e paciente em toda trajetória de pesquisa desde o início da ideia. À professora Débora, que iniciou algumas ideias comigo, e principalmente ao professor Daniel de Bem, que pegou o trabalho já iniciado e teve paciência de orientar seguindo a ideia já começada. Ao mestre Bahia que abriu espaço para nossa pesquisa, teve a dedicação e disponibilidade de nos atender e responder nossos questionamentos durante um ano de pesquisa dentro do grupo ACACP – Associação de Capoeira Angola Cultura Popular. E tantos outros que contribuíram para que esse trabalho pudesse ser realizado. Sem esquecer do amor da minha vida, João da Veiga dos Santos, que e do meu lado sempre companheiro na construção do trabalho pedindo colo e riscando em meus rascunhos.

RESUMO

O presente trabalho parte da intenção de pesquisar o jogo de capoeira como manifestação cultural de preservação da identidade negra construída no Brasil, por considerar essa prática resultado das várias junções culturais étnicas estabelecidas por aqueles que vieram servir de mão de obra escrava no país. Pensando esse contexto de diversidade étnica negra-africana, estudamos as possibilidades de reconstrução dessas diversas memórias, e nesse conjunto as formas que poderiam ter sido usadas para complementar essa reestruturação, como a presença da oralidade, do corpo, da ancestralidade, de identidade(s) presentes nas memórias individuais. No ímpeto de perceber como esses elementos estão presentes hoje no jogo de capoeira, se esta manifestação preserva uma memória ancestral ligada ao negro, tentando comprovar a questão levantada de que a capoeira é elemento de preservação da identidade negra construída no Brasil.

Palavras – chaves: Capoeira; memória; diversidade étnica; reconstrução identitária; oralidade; patrimônio imaterial.

Berimbau Me Falou

Abadá Capoeira

Meu berimbau me falou

Meu berimbau me falou

(Coro)

História da capoeira

Que ninguém nunca contou

Foi assim que aconteceu

Assim que tudo começou

Trouxeram os negros da África

Pra trabalhar pro senhor

(Coro)

Do N'golo e da Bassula

E também da Camangula

Que nasceu a capoeira

No tempo da escravatura

(Coro)

Negro arrebentou correntes

Depois de tanto mau trato

No meio da capoeira

Venceu o capitão do mato

(Coro)

Berimbau a todo tempo

Em seu ritmo me embala

Só pra quem tem sentimento

É que o berimbau fala

Sumário

| | |
|--|-----------|
| Introdução | 7 |
| 1. Memória, patrimônio imaterial e identidade negra: elementos para constituição da capoeira | 14 |
| 1.1 Diferenças material e imaterial na reconstrução cultural | 16 |
| 1.2 O lugar da memória..... | 19 |
| 1.3 Negritude como experiência individual e memória coletiva | 22 |
| 2. Jogando com as identidades e reconstruindo culturas | 26 |
| 2.1 Histórias contadas, memórias compartilhadas..... | 28 |
| 2.2 Recordar Lembranças para construir identidade..... | 30 |
| 2.3 Memória no corpo? | 33 |
| 3. Jogo de reestruturação cultural | 37 |
| 3.1 Dualidade na capoeira | 39 |
| 3.2 O contexto do negro em Erechim | 42 |
| 3.3 Jogando capoeira e preservando a cultura – Grupo ACACP- Associação de Capoeira Angola Cultura Popular..... | 43 |
| Considerações Finais | 58 |
| Referências | 63 |
| Anexos | 67 |

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa terá como tema o jogo de capoeira enquanto elemento de preservação da identidade negra construída no Brasil. Buscará descobrir como a diversidade étnica negra conseguiu criar laços de adaptação através da memória, da ancestralidade e da oralidade criando, desse modo, uma identidade cultural no novo mundo. O interesse pela pesquisa do tema em questão é justamente estudar a cultura negra, e sua manifestação, percebendo esta cultura como viva e atuante, no ímpeto de quebrar a lógica eurocêntrica, que omite a participação da cultura negra para construção do Brasil. A participação do negro foi fundamental não apenas pela questão econômica do braço escravo, mas pela cultura imaterial presente nas formas de como nos comportamos, vestimos, dançamos, oramos, cantamos. Essa lógica eurocêntrica não nega que existe outras culturas, mas também não fala e muito menos faz referência às mesmas.

Pesquisamos o jogo de capoeira na cidade de Erechim, porque percebemos essa região do Alto Uruguai como um espaço considerado de imigração europeia, o que representa, e nos aponta, uma omissão sobre a herança e a presença da etnia negra que muitas vezes não é mencionada. Foi esse um dos fatores que nos motivou a buscar um grupo de capoeira na cidade. O grupo estudado foi a ACACP- Associação de Capoeira Angola Cultura Popular que tem como espaço de encontros e treinos o Centro Cultural Africano que se localiza na antiga estação ferroviária de Erechim. Buscamos contato com o grupo não só para comprovar possibilidades culturais levantadas no trabalho, mas também para ver qual é o lugar que essa cultura ocupa nesta cidade.

Pesquisamos o jogo de capoeira por ser uma manifestação cultural surgida do encontro interétnico dos africanos escravizados. Sendo assim, de acordo com Mello, entendemos que o jogo:

Trata-se “de um movimento cultural que manteve vivo elementos das raízes africanas. Em seu universo simbólico e corpóreo encontramos elementos, tais como a musicalidade, a religiosidade, movimentos acrobáticos, a capoeira sendo plural, o lúdico e o combativo interpenetram-se, caracterizando-a como jogo, luta e dança” (MELLO, 2002, p.01).

Trazidos para trabalhar como escravos nas fazendas e nas cidades brasileiras os negros africanos eram selecionados, na tentativa de impedir que em determinado local permanecesse o mesmo grupo étnico, evitando assim durante os trajetos ou até mesmo nas fazendas, que planejassem levantes contra os senhores escravocratas. Essa separação étnica desmembrava famílias e grupos, rompendo laços com ancestrais consanguíneos. Entretanto, mesmo

privados de seus laços culturais, étnicos e familiares, os negros aqui escravizados criaram uma cultura a partir da ressignificação. Aos poucos os grupos que antes eram desconhecidos encontraram em gestos, ritos, cantos e manifestações religiosas um ponto de convergência para reestruturar a cultura que havia sido rompida na África.

Os afrodescendentes no Brasil mantiveram vivos costumes e tradições por intermédio da oralidade, compartilhando culturas, religiões, costumes étnicos, criando uma identidade de sobrevivência, resistindo à imposição cultural ou readaptando-se a ela. Segundo Santos “a cultura vinda com os negros para o Brasil durante a escravidão foi repassada aqui para seus descendentes por meio da oralidade” (SANTOS, 2009, p.101). Esse fenômeno de acordo com Cabral, “sempre esteve e continua presente em todas as culturas e é responsável pela transmissão e preservação de vários conhecimentos, das tradições e dos modos de vida, elemento que não age sozinho, mas se manifesta em conjunto com a memória, responsável pelas lembranças” (CABRAL, 2010).

Como a oralidade se faz presente em meio a uma diversidade de dialetos africanos, sendo responsável por transmissão de tradições e modos de vida? Monteiro afirma que as “diversidades linguísticas presentes no período colonial e no processo de comercialização com outros povos, forçou o surgimento de um código linguístico chamado pidgin. Esse pidgin, segundo o autor, foi criado justamente para facilitar a comunicação e a comercialização de produtos com diferentes povos. O processo de pidginização acontece dentro da variedade linguística para aproximar os povos facilitando a comunicação. Para os grupos de escravos trazidos para o país, o pidgin foi utilizado na comunicação dos diferentes, o tempo de uso desses códigos linguísticos um tanto rudimentar, possibilitaram a agregação de vocábulos que se pareciam na pronúncia e significado, deixando de lado outros que não se assemelhavam, de modos que os filhos de escravos nascidos no país passaram a ter uma língua crioula” (MONTEIRO, 2010, p.62-65).

Pensando essa forma linguística estudada por Monteiro, consideramos uma possibilidade de comunicação em que os indivíduos conseguiram estabelecer contato e trocas entre si. As modificações desse pidgin em língua crioula se apresentam como uma modificação linguística para aproximar indivíduos através da fala, de uma língua comum que pudesse ser falada por todos e entendida por todos, que compartilhavam o mesmo ambiente. Uma possibilidade que se apresenta pela oralidade para comunicação e aproximação, como também para trocas de conhecimentos, de tradições, de modos de vida e memórias. Essas trocas se perpetuaram com o tempo não do mesmo modo e forma, mas serão mantidas dentro de uma cultura de ressignificação dos povos. Podemos estudar esses elementos dentro do jogo

de capoeira.

Nesse jogo, segundo Bomfim e Andrade, os praticantes realizam uma intensa troca de elementos culturais e o ambiente capoeirístico “conta” suas histórias e seus mitos. Segundo os autores o “ambiente hostil da escravidão fez com que grupos étnicos diversos criassem um mapa geracional¹ com base na sobrevivência cultural comprovada na corporeidade² e na espiritualidade, justamente por esses grupos não terem base em relações familiares sanguíneas” (BOMFIM & ANDRADE, 2012, p.6). Os elementos dessa matriz africana, no caso da capoeira e demais manifestações culturais, se expressam como decorrência de um elemento em comum, que ligam práticas individuais e coletivas às características originárias do continente africano. A capoeira, resultado da diáspora negra, tem como forma expressiva o corpo, instrumento de suma importância nas tradições africanas, e foi através das manifestações corporais que o povo africano se identificou no Brasil (BOMFIM & ANDRADE, 2012, p. 11-12). Baseando-nos nessas colocações de Bomfim e Andrade, percebemos que a reconstrução cultural se apegou aos elementos da matriz africana, ligando essas memórias individuais a elementos coletivos que pudessem agregar semelhanças.

Pensando nisso para realizar o estudo dessa prática, foi imprescindível analisar os conceitos de identidade cultural, memória e ancestralidade, indispensáveis para pensar a cultura negra no Brasil.

A identidade cultural segundo Cabral “é uma construção social, moldada e remoldada, mantida e preservada a partir das relações sociais estabelecidas tanto vertical como horizontalmente, não podendo ser pensada como algo natural, mas como um fenômeno resultante de um processo de relações entre indivíduos, grupos e sociedades” (CABRAL, 2010, p.1), ou seja, esse processo de empréstimo cultural propiciou uma recriação de identidade, no caso dos africanos a criação de uma identidade negra. Stuart Hall (2005), afirma que as identidades são construídas ao longo do tempo, não podendo ser tratadas como algo acabado, sofrendo influências e podendo produzir novas identificações, pois no processo de globalização as pessoas podem manter vínculos culturais com uma ou mais culturas, sem necessidade de pertencer a elas. Hall diz que “identidade mesmo sendo unificadora, não é imutável, pois são contraditórias. De modo que, à medida que os sistemas de significações e

¹ Segundo Bomfim e Andrade, “a criação de um mapa geracional surge por uma necessidade de ter uma referência ancestral, não apenas ligada a laços sanguíneos, por ter sido negado aos povos africanos no processo

² A noção de corporeidade é a categoria que compreende o corpo como elemento central e difusor de relações sociais, fundamenta a ideia de que o corpo é inscrito por determinações sociais, inscreve relações na medida em que é o principal mediador simbolicamente, e é o principal codificador destas relações, pois atualiza tradições e rituais na medida em que como ator se realiza. (BOMFIM & ANDRADE, 2012, p. 13)

representações culturais se multiplicam e são confrontados por uma multiplicidade desconcertante e cambiante de identidades possíveis, cada uma pode identificar-se temporariamente. Dentro de uma unidade cultural identitária existem especificidades que podem identificar-se ou não” (HALL, 2005. p. 13). Sendo assim acreditamos que identidade cultural afro-brasileira teve em seu encontro rejeições e identificações, religiosas, corporais e gestuais que deram à cultura uma possibilidade de reconstruir-se, permitindo sua sobrevivência no ambiente hostil em que se encontravam, mas dentro dessa lógica de trocas e intervenções mesmo nessa reconstrução pode ter ocorrido negações que alteraram a condição de unidade de grupo.

A cultura negra ao buscar novas significações, mantém vivos elementos culturais de seus grupos étnicos através da memória ancestral individual ou coletiva. Esta memória, segundo Sousa tem papel importante na construção da identidade cultural (HALBAWACHS apud SOUSA, 2008). Sousa, fazendo uso da análise de Maurice Halbwachs, escreveu sobre uma memória de construção social onde os indivíduos só recordam aquilo que consideram importante para seu grupo, ou seja, a rememoração mesmo sendo feita em outro ambiente, junto com um novo grupo, sempre vai acontecer de forma coletiva, porque o indivíduo irá lembrar as vivências do que ele viveu coletivamente. É por meio dessa reflexão de Halbwachs que Sousa afirma que as lembranças são sempre coletivas, pois, mesmo estando só, o indivíduo recorda referências simbólicas e culturais de um grupo social. Ligada diretamente à história vivida, baseando-se em experiências do grupo, conservando a imagem do seu passado, e neste caso pode haver reelaboração reflexão julgamento e ressignificação das experiências vividas. Segundo Sousa os significados e as identidades são produzidos por esses grupos a partir das relações que estabelecem entre si. Identidade e memória nas palavras do autor relacionam-se à medida que as identidades se constituem como uma herança de significados, ligados à constituição de uma memória e de um discurso que legitime a ideia de pertencimento.

Essa ideia de pertencimento vai se originar a partir do momento em que os grupos começaram a criar manifestações culturais que fizeram parte desse novo grupo. Essas manifestações surgiram da cultura imaterial como: dança, música, gestos, mitos, ritos, orações, que se agregaram nessa reestruturação. Esse ponto de convergência entre os grupos étnicos seria o momento de reconhecimento de aspectos culturais que foram se integrando, se readaptando e, desse modo, formaram uma nova cultura partindo da ancestralidade. A capoeira é pensada aqui como resultado dessa readaptação cultural africana no Brasil, sendo uma forma de preservar os fragmentos culturais de várias heranças africanas, agregando ou

mantendo elementos no caráter lúdico, ritual e de luta.

O trabalho foi estruturado da seguinte forma: No primeiro capítulo, com auxílio de autores como Maurice Halbwachs (1990) Joel Candau (2012), Michel Polak (1992), Ângelo Inácio Pohl (2005), entre outros, refletimos questões como memória, patrimônio imaterial e identidade negra, elementos fundamentais para a constituição da capoeira no Brasil. Esses autores pensam a questão da memória, suas perdas, rupturas e possibilidades de reconstrução. E também apresentam ideias sobre construção cultural enquanto patrimônio, não só o material como também o patrimônio imaterial e sua aproximação por meio de elementos como músicas, danças, rituais. Conversando com esses e outros autores, entendemos que mesmo diante da descontinuidade da cultura materna e consanguínea, como foi o caso dos africanos, os fatores memoriais revividos através da fala, dos jeitos e trejeitos, desencadearam uma reorganização e reestruturação desses grupos e culturas. Pensamos esses elementos no jogo de capoeira justamente por ser ele a manifestação cultural resultante da ressignificação cultural negra no Brasil. Essa reconstrução passou pela junção da oralidade, memória e identidade, que são partes da cultura imaterial que foi agregada no jogo-luta-dança capoeira.

No segundo capítulo, pensando justamente a possibilidade de reconstrução da cultura através do jogo de identidades, nos apoiamos bibliograficamente em autores como Acildo Leite da Silva (2004), Celso Sisto (2010) e Zélia Amador (2014), que trazem a questão da oralidade da cultura africana que foi mantida aqui no país pelos descendentes destes povos. Os autores afirmam que a oralidade presente na cultura africana foi mantida pelos filhos desses povos nascidos no Brasil, sendo por este elemento uma via de comunicação e logo compartilhamento de memória. O ato de falar, contar e narrar estabelece uma rede de solidariedade entre os indivíduos que passam a perceber nas histórias contadas uma semelhança com a sua história, que sempre será pensada na relação com o coletivo. Sobre a importância da coletividade, juntamente com Bertone de Oliveira Sousa (2008). E Lilia Abadia (2010), pensamos as questões sobre identidade que, segundo os autores, se constroem na relação com o outro, ou seja, a medida que as relações com outros indivíduos acontecem através da fala, evocando histórias que podem se parecerem e se relacionar, a identidade vai se reestabelecendo dentro dos padrões reconstruídos pelo novo grupo. Isso pode acontecer pelo uso da memória evocada através da oralidade, que vai contribuir no processo de identificação então buscada pelo africano neste período, que só terá resultado no processo de acomodação das culturas. Essa acomodação é o momento em que as culturas estão integradas e já se tem muitas construções em comum como a língua e a religiosidade que podem estar sendo compartilhadas através de rezas comuns, mitos e histórias que já são consideradas por

aqueles grupos como seus.

Essa identidade será reconstruída não só pela memória por meio da evocação oral, mas terá como instrumento o corpo, que também agrega aprendizados culturais, que se manifestam na forma de andar, se portar, vestir. E para pensarmos o corpo como parte dessa reconstrução cultural, consideramos o estudo de David Le Breton (2007) que analisa o corpo como elemento social, sendo ele parte da reconstrução cultural tanto quanto a memória, oralidade e ancestralidade. Le Breton afirma que o corpo está presente em todo processo de transformação social, ele traz impresso em seus gestos, jeitos e trejeitos a manifestação cultural aprendida e ensinada no grupo. Ou seja, tudo que for evocado e reconstruído dentro de determinado grupo, automaticamente o corpo irá agregar para seu comportamento. O corpo vai se comportar dentro dos padrões culturais exigidos pelo novo contexto em que o grupo se adaptou.

Por que todos esses elementos para depois analisar da Capoeira? Porque simplesmente a capoeira não surge do nada, ela vem de um processo de ruptura, reconstrução e acomodação cultural, ela é resultado de toda essa busca, junção e agregação dos fragmentos de memórias e culturas. O trabalho busca pensar a capoeira como manifestação cultural de reestruturação do negro no Brasil, como forma de preservação da história do negro e sua trajetória de ação e repressão dentro do sistema escravista. Buscamos estudar como essa manifestação se forma, pensando justamente no contexto da diversidade étnica que foi trazida para trabalhar como escravos nos eitos e senzalas. Sua ruptura com o grupo lá na África, sua relação com o desconhecido, dentro dos navios negreiros e nos locais de trabalho que foram designados. Olhamos essa diferença no ímpeto de buscar e perceber como aconteceu a possibilidade de reconstrução cultural, que deu condição ao negro para recriar elementos, como danças, músicas, orações e finalmente a capoeira, que é portadora de todos esses elementos. E para comprovar se esses elementos estão presentes e fazem parte dela, e perceber se essa manifestação cultural é um elemento de preservação da identidade negra no Brasil, construímos o terceiro capítulo, intitulado-o como: Jogo de reestruturação cultural.

Nesta parte do trabalho buscou-se uma síntese contando um pouco da história da capoeira, mas principalmente fomos a campo para perceber se a capoeira preserva a história do escravo, do negro brasileiro, se faz referência ao continente africano quando faz uso da oralidade. Neste capítulo está registrada toda memória de campo, resultado de um ano de observação na ACACP – Associação Capoeira Angola Cultura Popular de Erechim, neste tempo observamos as aulas do Mestre Bahia, no grupo e nos espaços do CRAS da cidade de São Valentim, montamos um questionário com perguntas relacionadas ao grupo, o jogo e seus

métodos de ensinamentos, e também voltamos perguntas sobre ele e seu aprendizado. Finalizamos nosso ano de pesquisa com uma entrevista reforçando perguntas, fazendo novos questionamentos no ímpeto de esclarecer questões que ficaram em dúvida para nós como observadores. O grupo ACACP, tem como presidente e Mestre o senhor Roberto Bahia da Silveira – Mestre Bahia. Neste tempo de acompanhamento do grupo, buscamos perceber as formas de ensinamento, tanto da prática como da história dessa manifestação. E pudemos perceber de maneira muito forte, a busca pela preservação da história e do contexto em que a capoeira nasceu, à questão da ancestralidade, da tradição, da fala na preservação de uma identidade.

Sendo assim, dentro da pesquisa, não teria como escrever sobre Capoeira sem pensar como ela pode ter se reconstruído, não poderia ter refletido sobre memória sem pensar que ela está ligada às lembranças. Não poderia deixar de perceber que as lembranças são carregadas na memória, mas também no corpo, e que este é parte atuante no processo de desconstruir e reconstruir-se. Pensando nesse elemento, corpo, automaticamente relembramos a identidade, por que as lembranças carregadas pelo indivíduo na memória e no corpo fazem parte da identificação do mesmo com o grupo, despertando nele o sentimento de pertencimento.

Para ter esse sentimento de pertencer a um grupo e à uma identidade é necessário uma memória comum, que só existirá se for relacionada no ato da evocação, ou seja, da oralidade. O ato de falar aproxima ou distância as pessoas. Aproxima se o que for proferido tiver relação com algo já visto, ou vivido, distância, no caso de não ter nada que traga interesse ou lembrança no que foi dito.

E é assim que buscamos olhar para o tema de pesquisa, como uma construção, em que semelhanças foram agregadas e diferenças foram postas de lado, para que hoje, dentro de um grupo que tem como manifestação cultural a capoeira, pudessem preservar essas memórias, que não ficaram estanques no passado, mas que, com o passar do tempo e as mudanças, foram se readaptando num movimento pela sobrevivência cultural, que ressignifica a história e a tradição passada de geração para geração.

1. Memória, patrimônio imaterial e identidade negra: elementos para a constituição da capoeira.

Quando relacionamos a influência africana com o enriquecimento e crescimento econômico no Brasil, não há dúvidas de sua participação. Porém, essa contribuição para nossa formação também aconteceu de forma imaterial, através das várias formas culturais que foram sendo relacionadas aqui, dando limiar a grupos e identidades características brasileiras. Ao pensar a influência africana na formação brasileira, percebemos que apesar das diferenças existentes entre os escravizados, muito dos fragmentos culturais foram agregados e o que conhecemos como cultura negra é resultado da junção dos vários elementos culturais que sobreviveram à imposição do sistema escravista.

Sobrevivência que aconteceu através da memória, porque é nela que estão guardadas as lembranças e a oralidade, considerada instrumento de verbalização dessas memórias, sentimentos e histórias, e por extensão a possibilidade de aproximação dos indivíduos. A ancestralidade, dentro dessa lógica, está ligada à memória dos mais velhos, às vivências da antiga comunidade, ou seja, tudo que foi vivido no passado é lembrado, revivido pelos contos, histórias, cânticos, permitindo o compartilhamento e logo a sobrevivência das culturas. A sobrevivência desses elementos não se deve somente à memória, mas está presente em elementos portadores como é o caso do corpo.

O corpo participa de todas as mudanças enfrentadas em um grupo, pode ser considerado o receptor de todas as transformações, ou seja, o que a memória tem como elementos culturais aprendidos no grupo é expresso nas ações do corpo. Essas manifestações estão guardadas no corpo, porque todas as mudanças sociais e culturais são sentidas por ele. Os africanos sentiram em seus corpos as dores físicas da escravidão, as dores emocionais do abandono e da separação com seus grupos étnicos, mas sentiram também a necessidade de aproximação e das diferenças a ponto de buscarem um comportamento que os fizessem reconhecidos e aceitos no novo espaço, identificando-se com os novos indivíduos.

Assim, a identidade como uma construção social surge da necessidade de identificar-se, física e emocionalmente, em relação com o mundo em que o indivíduo está inserido, de saber-se e sentir-se membro de um grupo. Esse sentido de pertencimento no conjunto do grupo faz parte da construção social do ser humano. Diferentes grupos étnicos africanos, com elementos culturais diversos, foram colocados em uma mesma condição servil, compondo os carregamentos das peças. Essa designação referia-se aos corpos comercializados no tráfico negro, que seriam enviados em navios negreiros para o Brasil. Assim, foram colocados lado a lado e forçados a conviver, diferenças étnicas foram colocadas em um mesmo patamar de convivência e condição, os indivíduos percebiam-se em uma nova convivência, longe de tudo que haviam aprendido. Uma convivência entre estranhos forçados a interagir. Pensando essa

integração, mesmo que forçada, entendemos que houve trocas culturais. Na busca por adaptar-se à nova realidade, nessa convivência diária houve um relacionamento das culturas individuais, onde valores e símbolos foram conhecidos, trocados e relacionados, possibilitando de certa forma uma reconstrução desses símbolos e valores sob uma nova perspectiva de grupo. A reconstrução cultural é isso, uma cultura referencial, partida das memórias, costumes, símbolos e valores individuais compartilhados, que se tornarão parte componente do novo espaço e do novo grupo, mas ela não será pura, justamente por que há uma mescla de culturas individuais, guardadas na memória, e evocadas no momento da agregação. Segundo Angelo Pohl:

Cada indivíduo, ao longo de sua existência, tem inúmeras oportunidades de conhecer e conviver com diferentes situações. Essa convivência cria uma mútua e dinâmica relação, possibilitando a elas a construção de significados e valores muito especiais e particulares, relativos à suas relações entre si e com a sociedade em que se encontram inseridas. Constroem-se assim relações com os mais variados e diferentes objetivos e situações. (POHL, 2005, p.63)

Pohl coloca que mesmo frente às diversas convivências, haverá possibilidade de relações. Essas relações são justamente os movimentos que possibilitam a reconstrução de valores, símbolos considerados como importantes para constituição de um grupo. E para que isso não se perca, há uma busca pela preservação desses aprendizados, que se dá pela reconstrução, utilizando-se de elementos percebidos como capazes de fazer a memória e a história serem preservadas, mesmo que isso gere algumas perdas, mas os principais elementos simbólicos e valorativos dentro do que foi aprendido serão agregados à nova vida e ao novo grupo.

De acordo com esta ideia, o jogo de capoeira seria uma manifestação que agrega toda luta do negro pela preservação de sua história construída através de seu passado, tanto na África, quanto no Brasil e hoje, o passado dos ancestrais escravizados. Antes de entrar de fato na investigação desta manifestação cultural, procuramos responder o seguinte questionamento que nos parece fundamental: como esses grupos isolados, com línguas, costumes, religiões, entre tantas outras diferenças, encontram um ponto de equilíbrio comum responsável por promover a construção de uma nova cultura, e, sobretudo, de uma manifestação cultural brasileira? Foi assim que buscamos investigar o significado da memória, da ancestralidade, da identidade e do corpo na capoeira, a fim de avaliar esses elementos como estruturantes dessa prática como elemento de reconstrução cultural.

1.1 DIFERENÇAS MATERIAL E IMATERIAL NA RECONSTRUÇÃO CULTURAL

O período escravista brasileiro trouxe para o país uma diversidade cultural africana composta por indivíduos de grupos étnicos desconhecidos ou inimigos entre si. Grupos africanos nagôs, jêjes, iorubas, entre outros, possuíam modos de vida variados, estabelecendo-se em lugares diversos do continente africano. Essas diferenças podiam ser percebidas por cicatrizes feitas no rosto, pelo modo característico do corte de cabelo, pelo uso de patuás, no colorido das roupas e principalmente pelos idiomas ou dialeto, que dificultavam a comunicação no primeiro contato, permitindo perceber as disparidades dos indivíduos. Percebemos com Lara, que o sentido de pertencimento é também expresso no corpo, por meio do corte de cabelo, podendo haver uma identificação, uma aproximação, uma relação com algo ou alguém do grupo a qual pertença.

[...] na África, as nações das distintas partes do território têm seus modos diferentes de cortar o cabelo e são conhecidas, por essa marca, a que parte do território pertencem. Em Zoogoo, o cabelo de ambos os lados da cabeça é raspado e, em cima da cabeça, da testa até atrás, deixa-se o cabelo crescer em três mechas redondas que ficam bem compridas mantendo-se os espaços entre elas raspados rente à cabeça. Para alguém familiarizado com os diferentes cortes, não há dificuldade em reconhecer a que lugar um homem pertence. (LARA, 1998, p.270)

As marcas trazidas no corpo identificavam o indivíduo com seu povo, tornando-o parte de um grupo específico, mas as diferenças iam muito além da representação física, estavam presentes em gestos, mitos, ritos, expressões idiomáticas e nas sabedorias populares, manifestações religiosas, muitas vezes imperceptíveis, mas que compunham a chamada cultura imaterial. Pensando o patrimônio cultural e suas representações, encontramos uma reflexão sintética sobre cultura imaterial em Ângelo Inácio Pohl, que o analisa como elemento que vai além do que pode ser visto. Uma cultura que faz parte de uma construção que é significativa para aquele determinado grupo é o valor que será dado pelos indivíduos descendentes desse patrimônio cultural formado coletivamente. São eles que vão determinar o que será importante na rememoração e valorização, atribuindo assim legado de representações que serão simbólicas para uma identidade social.

Esse patrimônio na análise de Pohl é considerado presente em bens como a linguagem, produções artísticas, danças, jogos, canções, tradições, e dessa forma a sociedade ou grupo constitui sua história por meio de um sistema de ideias, imagens, símbolos, que compõe a sua representação da realidade dos fatos. Este sistema de representações sociais tem função de criar vínculos entre o indivíduo e o grupo com o qual ele convive, concorrendo para firmar a identidade grupal e o sentimento de pertencimento do sujeito (POHL, 2005, p. 65). Esses elementos quase imperceptíveis são responsáveis por aproximações, ligações e trocas de

elementos que darão limiar a um sentido de pertencimento.

Os diferentes grupos étnicos africanos aqui escravizados, por estarem sob a condição servil, estabeleceram um contato de estranhamento e adaptação ao novo mundo, ao novo modo de vida e às novas convivências que lhes eram impostas. Pois no processo de comercialização dos africanos, os comerciantes separavam escravos com traços étnicos semelhantes. Uma estratégia do sistema escravista que causou ruptura de laços, ou seja, as famílias, os ancestrais que ficaram para trás, os aprendizados cessados ali, iniciando assim uma nova vida, em um novo mundo e em um novo grupo totalmente desconhecido.

No processo de seleção, os mercadores sempre se recusavam a comprar indivíduos oriundos de uma mesma etnia, temendo possíveis rebeliões. Assim “a escravidão desenraizou o negro do seu meio social e familiar, soltando-o entre gente estranha e muitas vezes hostil”. (FREIRE, 2003, p. 398, Apud. VEIGA, 2010, p.25).

A separação do indivíduo quebrou a continuidade da convivência da cultura, justamente por faltar aquele espaço, aquele conjunto de pessoas e aqueles rituais aprendidos e ensinados de uma geração para outra. Fora do grupo a cadeia geracional não está mais presente, para essa continuação. Mesmo com todas as diferenças que nos permitem pensar na impossibilidade de comunicação entre os escravos, “nos navios negreiros esses escravos de várias etnias, que falavam línguas distintas, conseguiram estabelecer formas de comunicação através da criação de uma gramática comum, denominada pelos antropólogos e historiadores de pidgins. Essa linguagem constituída de vocábulos simples foi favorecida pelo fato de que diferentes línguas da origem banto tinham semelhanças entre si” (CARVALHO, 2010, p.20). De acordo com José Lemos Monteiro, como característica essencial, o pidgin não tem falantes nativos: jamais é uma língua materna de alguém, sendo apenas uma língua de contato. Ou seja, é o produto de uma situação de multilinguismo, em que as pessoas que desejam comunicar-se, sem ter uma língua comum, devem improvisar um código bastante simplificado para essa finalidade. Por isso, em geral o pidgin é visto como uma variedade reduzida de uma dada língua normal, com minimização de sua gramática, variações fonológicas e mistura do vocabulário. Costuma-se dizer que o pidgin surge do contato de duas ou mais línguas (MONTEIRO, 2010, p. 63). Essa forma de comunicação pode ser considerada a primeira aproximação, fator que trouxe a possibilidade de proferir lembranças e compartilha-las, mesmo com o fator de enfraquecimento e perdas da antiga memória.

Segundo Santos, o tráfico transatlântico de escravos foi possivelmente um fator de enfraquecimento dos laços étnicos entre os africanos. Havia centenas de grupos étnicos com designações tão variadas quanto suas culturas, como fulas, mandingas, umbundos, quibundos,

cabindas, etc. O tráfico de escravos iniciou um processo de racialização dos africanos em negros nas Américas. No Brasil, e em todo o mundo fora da África, essas pessoas foram chamadas de negros crioulos, o conceito de “raça” inexistia em muitas culturas, mesmo na Europa. As oposições e assimetrias entre os europeus e outros povos inicialmente não se baseavam na lógica de “raça”. Somente na passagem do século XVII para o XVIII, a partir da industrialização e do expansionismo europeu no mundo, filósofos e cientistas começaram a desenvolver tipologias raciais dos povos que conquistavam. Nestas tipologias, os europeus eram vistos como os mais inteligentes, moralmente superiores aos indígenas, amarelos (os povos asiáticos) e negros (africanos), exatamente por serem eles mesmos brancos (SANTOS, 2011, p. 2,3).

Essas denominações de raça superior e inferior quebraram toda lógica cultural, social e econômica africana. Tudo que vinha do continente africano era demonizado, e os europeus por sua vez deveriam libertar esses povos da barbárie. Trazê-los para América como escravos era uma possibilidade de libertá-los, mostrando a eles a verdadeira civilidade ou crença, enfim, o que era certo dentro dos padrões europeus. Carvalho (2010) afirma que o “comércio de escravos foi responsável por inúmeras transformações nas sociedades africanas, a imigração forçada de milhares de pessoas foi responsável por transformações políticas nos reinos que atuavam no fornecimento de escravos para o mercado atlântico. O processo de mercantilização dos corpos foi responsável pela transposição cultural de variados grupos e pela recriação de práticas após a aproximação promovida pela convivência nos barracões e nas embarcações que os conduziram à América Portuguesa. Nesse percurso muitos laços de parentescos e núcleos familiares já tinham sido rompidos no momento do desembarque, ao mesmo tempo em que novos laços e vínculos foram gradativamente surgindo entre os grupos de escravos. Desde os libambos³ nos percursos que conduziam os africanos aos barracões, passando pelas dificuldades das viagens atlânticas e posteriormente já na realidade do cativo, os escravos estabeleceram alianças e estratégias para sobrevivência e preservação de identidades culturais, que passava por processos de transformações, até assumir novas feições nas sociedades coloniais” (CARVALHO, 2010, p.14-20).

Mesmo sofrendo a interferência europeia, e passando por todo esse processo de rupturas consanguíneas, culturais e identitárias, os percursos percorridos pelos negros foi cruzado e de forma lenta e gradual foi estabelecendo uma solidariedade, uma comunicação, e mais tarde

³Os escravos fugitivos capturados por capitães do mato eram mantidos no lugar denominado libambo. O libambo tinha sido regulamentado no art.22 das primeiras posturas com a finalidade de se utilizar os escravos fujões em obras públicas, enquanto não fossem resgatados por seus senhores. <http://historiadefriburgo.blogspot.com.br/2010/03/os-pretos-do-libambo.html>.

estratégias de sobrevivências não só do corpo físico, mas também dos elementos imateriais guardados na memória e revividos pelas lembranças, como cânticos, orações, danças, histórias, deuses e tantos outros elementos.

1.2. O Lugar da memória

A memória como lugar de guardar lembranças e histórias não pôde ser deixada para trás, não pôde ser apagada e, mesmo sendo reprimida, não foi cessada. Os indivíduos órfãos de sua comunidade e família deixaram seu espaço físico, mas não esqueceram seus aprendizados. Sendo assim, se a memória guardou suas lembranças, e como já pontuamos, por meio de uma evocação das mesmas possibilitou uma relação com outros, a memória fez parte da reconstrução cultural.

Nesse processo de reconstrução da memória como forma de legitimar o pertencimento a um grupo, Maurice Halbwachs (1990), diz que as lembranças fazem parte da memória coletiva, mas não terão a mesma intensidade na rememoração, pois estando fora de seu grupo de origem, não há uma ligação que mantenha a antiga memória. As lembranças da memória coletiva em um novo ambiente contribuem para que haja reconstrução de quadros já esquecidos, lembranças que vão confrontar-se com outras, e é dessas divergências que se pode construir um conjunto de lembranças de modo a reconhecê-las, apresentando-se como um ponto de encontro com o desconhecido. Assim sendo, é do confronto desses fragmentos de memórias individuais que há um encontro, esse confronto não seria só pela imposição (no caso do colonizador), mas justamente a troca, a evocação das lembranças, aquele momento em que o vocábulo já foi instaurado, e os indivíduos passam a lembrar suas memórias e contar um ao outro como era no antigo grupo, entoar um cântico, uma oração, executar uma dança, falar de seus rituais e santos. E esse confronto de lembranças vai acontecendo, porque a rememoração vai agregar as semelhanças, e isso possibilitará a aproximação. E como afirma Halbwachs, o lugar da memória é composto de diversos pontos de vista como imagens, sons, cheiros, entre outros. Esses aspectos apreendidos no grupo, mesmo o indivíduo estando só, vão remetê-lo aos aspectos de sua memória de grupo (HALBAWACHS, 1990).

A separação com o grupo de origem impede o alicerçamento de um conjunto de lembranças, que estando o sujeito só, tornam-se vagas e sem sentido, não podendo ser reconstruída pelo efeito da descontinuidade. Mas se houver semelhanças encontradas em outros sujeitos, essa descontinuidade da memória não impede contato com outros grupos, e há construção de uma nova memória, pois o indivíduo encontrará em outros um meio de

relacionar suas lembranças se reconhecendo em outros grupos. A separação cessa a execução de algumas operações, todo conjunto de lembranças do grupo consanguíneo se perde com o rompimento dos laços, o que significa perder contato com aqueles que então o rodeavam. Desse modo nada mais natural que as lembranças se diluam ou se anulem, formando um sistema independente pelo fato de estarem ligadas a outro grupo, pois a memória é sempre coletiva, ou seja, ela só existe por que encontra no outro uma semelhança que será relacionada, possibilitando uma nova memória (HALBAWACHS, 1990).

Após o confronto de lembranças e, automaticamente, a aproximação dos indivíduos, um novo grupo dará possibilidade de reconstrução de uma memória independente que será parte dessa nova comunidade, e terá como base suas lembranças, mas reestruturadas por que relacionaram-se com outras memórias. O dia a dia dos escravos era cruzado pelas diversidades étnicas, que foram responsáveis pelo surgimento de uma nova cultura, não ligada à laços consanguíneos ou intraétnicos, mas local, criada no novo mundo, emergida da diferença no processo de acomodação. Souza afirma que “é justamente no processo composto de constantes empréstimos que põe em evidência as formações identitárias, no interior dos grupos sociais, é nesta troca que se manifestam reações de projetos unificadores” (SOUSA, 2008, p. 04) Assim sendo, os significados e as identidades são produzidos por esses grupos a partir de relações que estabelecem entre si, à medida que as identidades se constituem como uma herança de significados ligados à constituição de uma memória e de um discurso que legitime a ideia de pertencimento.

Ainda com base na ideia de Halbwachs, percebemos que esses grupos étnicos oriundos da África passaram por uma ruptura cultural, social, territorial e grupal. Destituídos de seu espaço, de seus parentes consanguíneos, colocados com indivíduos étnicos diferentes, estes perderam o contato com aqueles que os rodeavam, suas lembranças foram diluindo-se à medida que se afastaram de seu convívio originário. A necessidade de reencontrar-se culturalmente, de comunicar-se, reconhecendo-se em um novo grupo, em um novo espaço, obrigando-os a reconstruir-se através das várias lembranças, peça por peça, na busca de obter uma lembrança que partisse de uma noção de dados comuns que pudesse ser encontrada em outros indivíduos. Essas lembranças reconstruídas por intermédio de fragmentos das várias memórias étnicas se apoiaram umas nas outras, buscaram em suas diferenças as semelhanças para obter um fundamento comum capaz de nortear a nova constituição cultural que vinha se formando. Halbwachs afirma que a necessidade de uma comunidade afetiva que possa relacionar lembranças para poder ser reconstruída uma memória sobre um fundamento comum. Essa memória coletiva reagrupada, reestruturada, readaptada, envolve as memórias

individuais que se recolocam num conjunto que é mais que a consciência pessoal, mas sim uma necessidade de comunicação, de encontrar-se no desconhecido, de sentir-se pertencente a um grupo mesmo que não seja ele consanguíneo.

As memórias individuais dos negros escravizados uniram-se agregando semelhanças, que foram percebidas na convivência diária nos eitos e senzalas. Essas lembranças ao longo do tempo foram sendo interligadas, constituindo aos poucos uma nova identidade e uma nova cultura, convergindo com a ideia de Halbwachs, de que a reconstrução se opera segundo linhas já demarcadas e delineadas por nossas lembranças ou pelas lembranças dos outros. “Para que a memória dos outros venha a se manifestar, se reforçar ou completar a nossa, é preciso que as lembranças desses grupos tenham relação com eventos que constituem o passado, pois cada indivíduo é membro ao mesmo tempo de vários grupos, maiores ou menores” (HALBAWACHS, 1990, p. 78). Uma vez que esses grupos africanos agregaram semelhanças, as diferenças aos poucos foram absorvidas e dissolvidas, abrindo espaço para o novo, uma nova cultura, que seria representada por novos mitos, ritos, cânticos, danças, entre outros, tudo isso por que a ruptura cultural, a convivência diária, a constante troca, força uma comunicação e a necessidade de pertencimento a um grupo e promove a aproximação, o contato e inevitavelmente as trocas culturais.

Os habitantes de um pequeno vilarejo não param de se observar mutuamente e a memória de seu grupo registra fielmente tudo aquilo que pode dizer respeito aos acontecimentos e gestos de cada um deles, por que repercutem sobre essa pequena sociedade e contribuem para modifica-la. (HALBAWACHS, 1990, p.79,80)

Esses grupos étnicos, mesmo estando longe de seu grupo consanguíneo, encontraram semelhanças que favoreceram o contato e o início de uma reconstrução cultural. Um pouco de cada cultura foi emprestada, fundindo-se a ponto de criar uma identidade negra no Brasil.

Assim os significados, e as identidades são produzidos por esses grupos a partir de relações que estabelecem entre si, essa temática se relaciona com a memória na medida em que as identidades se constituem como herança de significados, ligados à constituição de uma memória e de um discurso que legitime a ideia de pertencimento (SOUSA, 2008, p. 05).

Pollak afirma que podemos, portanto, dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua construção de si. Ninguém pode construir uma autoimagem isenta de mudança, de negociação, de transformação em função dos outros, a identidade é um fenômeno que se reproduz em referência aos outros, de aceitabilidade, de admissibilidade, de credibilidade, e que se faz por meio da negociação direta com outro. (POLLAK, 1992).

A memória possibilita a reconstrução dos fragmentos individuais, e ao mesmo tempo cria um sentimento de identidade. Essa identidade quer dizer sentir-se parte do grupo, uma identificação como que surgida nessa reconstrução é esse sentimento de pertencer, concordar e identificar-se que proporcionará uma continuidade do que foi construído.

1.3. Negritude como experiência individual e memória coletiva

Os grupos étnicos africanos fragmentados recorreram à memória individual herdada do grupo consanguíneo para a reconstrução cultural. Do mesmo modo encontraram semelhanças culturais que pudessem ser agregadas e reestruturadas no processo de familiarização com o novo grupo. Essa reconstrução cultural não aconteceu instantaneamente ou abruptamente, mas a convivência diária, nos eitos e senzalas propiciou o encontro dos diferentes, justamente pela necessidade de comunicar-se, de sentir-se parte de um grupo.

Ao compartilharmos as experiências que nos permitem reconhecer nossas origens, formas de pensar e agir, estamos nos preocupando em não perdermos o sentido de coletividade e de permanência, ou seja, estamos relacionando a memória, a história e a cultura, que são ingredientes vitais para a nossa formação social. Essa preocupação em manter um sentido coletivo e uma permanência de origem, tem ligação forte com a criação de uma identidade. Os negros tirados de seu convívio original sentiam necessidade de uma identidade, de um pertencimento, por isso a aproximação veio a ter efeito de recriação. A memória dentro dessa lógica se recria e faz parte desse sentimento de identidade porque em suas reconstruções vão reafirmando valores e símbolos que farão parte dessa recriação.

As identidades culturais não são naturais, mas sim um fenômeno que pode ser construído, segundo Cabral.

As identidades culturais devem ser pensadas como um fenômeno resultante de um processo de relações entre indivíduos, grupos e sociedades. A identidade negra fora da África foi uma condição vital, de modos que ao menos garantissem resistência física, emocional e psicológica às novas convivências. Esses indivíduos foram tomados de assalto, em uma situação na qual pouco puderam trazer, exceto o que estava em sua memória (CABRAL, 2010,p.1,2).

As identidades culturais preservadas na memória, mesmo que lembradas incompletamente, serviram para manterem-se vivas fora do seu espaço, contribuindo para formar uma memória coletiva, estabelecendo um sentimento de pertença por meio de representações de imagens, de acontecimentos, momentos, temporalidades, lugares, compartilhando uma identidade pensada e revivida através de uma perspectiva comum.

A identidade se constrói na relação com o outro. Esse processo é tanto simbólico quanto social, existindo uma profunda associação entre elas, às identidades e os costumes: os rituais, as vestimentas, os objetos utilizados, as performances do corpo e demais práticas sociais, são elementos utilizados na aproximação e contato entre indivíduos. “Para que a memória dos outros possa reforçar e completar a nossa, é preciso que as lembranças desses grupos não estejam absolutamente sem relação com eventos que constituem o passado” (HALBAWACHS, 1990, p.78).

Pensando os grupos negros e sua formação identitária cultural, percebemos que só houve uma aproximação por que esses indivíduos cruzaram suas histórias dentro dos negreiros, nos eitos e senzalas. Essas histórias se encontraram pelo fato destes povos perceberem uma ligação com o continente de origem, ligação que poderia ter sido por meio de negociações comerciais ou até mesmo disputas territoriais e agora perceber-se em uma condição de repressão e subordinação, vendo suas histórias se cruzarem em um novo mundo, em um novo espaço, tempo e cultura, nas senzalas, tradados de forma igual, nus, acorrentados no chão, comendo a mesma comida, não tendo nada que os diferenciasses, mas tendo em comum a necessidade de comunicar-se, ou seja, de buscar respostas, de saber por que se encontravam naquela situação. Saber o que estava acontecendo.

A ruptura e o enfraquecimento das lembranças do grupo consanguíneo forçam uma reconstrução da memória e automaticamente a criação de uma nova identidade com o novo grupo de convivência, agregando semelhanças culturais no intuito de se reencontrar no novo meio, relacionando seu passado como forma de reafirmar o pertencimento ao grupo, e ao mesmo tempo projetando um futuro partindo de uma perspectiva comum, mesmo que esta agregação absorva aspectos da cultura do colonizador. Mas são ações necessárias no processo de ressignificação das culturas. O esquecimento de uma grande quantidade de lembranças passadas “não ocorrem por má vontade, repulsa ou antipatia, acontece porque o grupo que guardava a antiga memória desapareceu, mas mesmo essas lembranças se esgotando as mesmas não deixam de se transformar” (HALBAWACHS, 1990, p.84). De modos que a ruptura dos laços consanguíneos dos indivíduos africanos não impediu a reconstrução das suas identidades, memórias, não do mesmo modo como era no grupo anterior, mas com os elementos agregados de cada indivíduo, formando uma cultura negra brasileira. Fala-se em uma nova cultura, um novo grupo e uma nova identidade por que o tempo, o espaço e os indivíduos já não são os mesmos, já sofreram influências de outros meios. Essa influência promoveu a formação de um novo modelo cultural e grupal, que compreendeu uma nova identidade de identificação com o meio.

Candau afirma “que quando ocorre a reconstrução cultural de um grupo à volta de interesses que não são os mesmos, acontece um enfraquecimento da memória e ao mesmo tempo a emergência de identidades múltiplas e compostas” (CANDAU, 2012, p. 100). Nessa reconstrução a imagem desejada para si mesmo surge a partir de seu passado que é sempre pré-construída pelo indivíduo no momento da evocação. Este trabalho de rememoração não é um trabalho individual, mas um ato coletivo de retorno ao passado, ato que representa um desafio, pois nunca uma rememoração será a mesma longe do grupo consanguíneo.

O retorno ao passado sugere um desafio para a memória, que nesses casos recorriam a origens incertas e complexas, tornando necessária para essa reconstrução um apelo aos símbolos possíveis de reificação e por aqueles que acentuam a permanência da origem: cozinha, indumentária, expressões e perfis corporais, gestualidade, ritos e elementos religiosos. (CANDAU, 2012, p. 77-97)

Pensando toda a questão da memória e da identidade reconstruída pelo negro africano, através das análises bibliográficas, percebe-se que este converteu uma memória individual e fragmentada em uma memória coletiva capaz de compreender um novo grupo para pertencer. Mesmo que de forma confusa, os negros que antes disputavam territórios agora não tinham o que disputar, pois não faziam mais parte de seus grupos consanguíneos, fator que os tornavam diferentes. Suas memórias haviam sido amputadas no momento da captura, estavam fragmentadas pela condição servil, e pelo novo mundo em que adentraram.

Nas senzalas o contato diário fez os indivíduos isolados perceberem os ritos, variações nas falas, escarificações e modos de vestir semelhantes aos do antigo povo. Segundo Candau, “aspectos gestuais, corporais, religiosos passaram a integrar-se, havendo uma agregação cultural fraca e incerta” (Candau, 2012, p. 96), mas necessária para uma reconstrução cultural que nunca é individual, e sim coletiva. Momentos do percurso dos negros, já citados aqui, como a adaptação, a prisão nos barracões e a viagem oceânica representaram para os africanos espaços alternativos para a reconstrução de suas identidades.

Através do contato com diferentes etnias, e em função da busca por alternativas para a vida no cativo americano, a população escrava preservou elementos culturais autênticos e reinventou outros, marcando de forma singular e heterogeneidade da América Portuguesa. (CARVALHO, 2010, p.22)

Formou-se assim o que conhecemos hoje, como cultura negra, resultado da reconstrução dos vários aspectos culturais que sobreviveram à imposição do padrão cultural do colonizador. Dessa reconstrução cultural surgiram manifestações culturais resultantes da reestruturação e da acomodação das diversidades étnicas, sendo uma delas o jogo de capoeira. A capoeira do mesmo modo que a identidade negra, não pode identificar o momento exato de seu surgimento, mas pode-se, através de inúmeros estudos, dos quais trataremos nos próximos

capítulos, percebe-la como manifestação cultural resultante das reelaborações tratadas neste capítulo, pois sua prática remete à memórias ancestrais contendo elementos da religiosidade, musicalidade, movimentos e costumes. A capoeira é pensada aqui como elemento capaz de preservar os fragmentos culturais das várias heranças agregadas e mantidas, por intermédio de seus elementos lúdico, ritual e de luta.

2.0 Jogando com as identidades e reconstruindo culturas

Os grupos étnicos desembarcados no Brasil, longe de seu espaço territorial, de sua comunidade de criação, relação e laços consanguíneos, expostas a um novo espaço, tempo e agora parte de um grupo diferente, passaram a buscar uma reorganização grupal, onde

pudessem estabelecer contato, trocar culturas e sentir-se parte novamente, possuindo uma memória comum, uma identidade composta por músicas, crenças, danças, mitos, ritos comuns, uma linguagem em comum. As memórias fragmentadas, já foi mencionado em Halbwachs, cessam as memórias vividas no grupo consanguíneo devido à ruptura que sofrem no momento em que deixam de conviver naquele espaço, tempo e comunidade. Mas mesmo sendo transferido a um novo espaço, a uma cultura e comunidade, essas lembranças continuam sendo lembradas e evocadas (HALBAWACHS, 1990). E esta lembrança acontecerá através das manifestações culturais que estão presentes na fala, na arte, nas danças, jogos, canções, elementos que se denominam como patrimônio imaterial (POHL, 2005). Através destes dois autores percebemos que a reconstrução cultural é possível, pois segundo eles o indivíduo traz consigo memórias vividas, que podem ter sido interrompidas, mas não apagadas totalmente. Esta reestruturação se dá através das manifestações culturais ligadas às essas memórias. Por meio destas surge uma possibilidade de reconstrução e continuidade. Obviamente esta cultura não tem a mesma estrutura do grupo de origem, mas por intermédio dos fragmentos das lembranças guardadas na memória, estas vão agregando o que se parece, e descartando o que não faz sentido. Assim é por intermédio constante da ligação com o passado, que a cultura será estabelecida. Podemos ver isso em Candau. Para ele, a reconstrução cultural tem ligação direta com a evocação do passado, ato que pressupõe desafio, pois recorre a origens incertas e complexas, e vai tomar como modelo memórias de um grupo que não é o mesmo de agora.

É com base nestas ideias, que pensamos que os grupos que se reconstróem culturalmente, procuram em suas fragmentações de lembranças e culturas semelhanças para agregar-se a um grupo novo, e esta evocação ao passado torna-se uma base para que eles possam se remeter ao seu antigo grupo, em suas orações e evocações ancestrais e culturais. Dentro desse pensamento também se pode dizer que as memórias que não se assemelham ou que não servem para essa formação, não serão lembradas ou mencionadas. Ao relacionarmos estas afirmações com os povos que foram trazidos da África para Brasil, para servir de mão de obra escrava, percebemos que se houve reconstrução cultural, a capoeira é parte dela, e de fato é um instrumento de afirmação de tudo que foi explanado no trabalho até aqui.

Reconstrução, reestruturação, ressignificação cultural das memórias, aprendizados, ritos, mitos que vieram com esses povos, e que fizeram parte da reconstrução coletiva dessa cultura. Concordamos com a ideia de Zélia Amador. Segundo ela:

Os africanos que cruzaram os oceanos não foram sozinhos. Levaram suas divindades, visões do mundo, alteridades – linguística, artística, étnica, religiosa; diferentes formas de organização social e diferentes modos de simbolização do real. Entretanto uma vez instalados em quaisquer dos continentes, por mais que as tradições fossem represadas ou aniquiladas pela cultura hegemônica, os descendentes de africanos davam início a um processo de criação invenção e recriação, da memória cultural para preservação e solidariedade. Nesta rede de interação, as múltiplas culturas africanas que se espalharam pelo mundo preservaram marcas visíveis dos traços africanos. Marcas que exerceram importância fundamental para que esses africanos e seus descendentes realizassem sua reconstrução pessoal e coletiva. (AMADOR, 2014, p.01)

As diversas identidades desembarcadas no Brasil, através do pidgin, vocábulo simples constituído pelas semelhanças linguísticas existentes nos dialetos bantos, facilitaram a reconstrução de um dialeto comum, o que provavelmente facilitou a comunicação verbal dos indivíduos. Essa comunicação propiciou a troca de histórias, por intermédio da oralidade, as memórias foram proferidas, lembradas e compartilhadas e deram um sentido de pertencimento ao indivíduo que se reconheceu dentro deste contexto.

Bispo afirma que “as recriações da memória histórica das populações negras na diáspora perpassam por diferentes dimensionamentos, entre os quais a tradição oral. As narrativas orais para as populações negras se estabelecem como uma consciência de identidade, e de pertencimento”. (BISPO, 2012, p.02). As trocas e junções das lembranças e memórias fragmentadas são entendidas como jogo de identidades, jogo esse que acontece justamente pelo empréstimo dessas memórias individuais, pois como vimos em Halbwachs (1990), às memórias fragmentadas formam identidades individuais, e a partir do momento que começam a ser compartilhadas, contribuem para a reconstrução das culturas, pois assim como se recria cultura, a identidade também será recriada, através de elementos como memória, oralidade, ancestralidade e corpo.

2.1 Histórias contadas – Memórias Compartilhadas

A interação entre os grupos aconteceu e a “colcha de retalhos” tecida com os fragmentos de cada memória foi estabelecida. Entre os indivíduos tudo era válido para a reconstrução, qualquer movimento fazia recordar o grupo consanguíneo. Suas lembranças não estavam guardadas só na memória. As marcas grupais eram inevitáveis, do mesmo modo que

a comunicação com o outro, pois é por meio do ato de falar, contar e narrar, que passamos a conhecer histórias e pessoas. Tradição que segundo Silva, “além de fortalecer relações entre pessoas e comunidades, cria uma rede de transmissão de tipos distintos de conhecimentos e de modo de vida. Essa relação de aprendizagem informal é importante na estruturação e consolidação da cultura do grupo”. (SILVA, 2004, p.05)

A troca de diálogos possibilitou a aproximação. Esses povos não tinham outro meio de trocar afinidades que não fosse através fala, a tradição africana baseou-se na oralidade para conseguir comunicação e acabou encontrando nela uma forma de aproximação. Neste sentido Bispo, afirma que:

A tradição oral está ligada à ideia de testemunhas, da verbalização de uma mensagem passada de uma geração a outra, por meio de registros da memória associada aos grupos africanos. As histórias passadas de boca à ouvido se constituem como um relato de um/a narrador/a sobre sua existência e/ou do seu grupo através do tempo, onde, os acontecimentos vivenciados são relatados, as experiências, valores e testemunhos herdados são transmitidos. Na tradição oral as palavras transformam-se em ação. (BISPO, 2012, p. 03)

A ideia apresentada por Bispo sobre a mensagem passada através da fala de uma geração à outra apresenta a relação dos africanos com seus antepassados, e é por meio dessas lembranças relacionadas com as gerações passadas que a ancestralidade se manifesta. Esta ligação não precisa ser necessariamente manifestada pela consanguinidade, mas podem ser atribuídas as lembranças das vivências que ficaram para trás. Contribuindo assim com a ideia de uma memória ancestral.

Segundo Silva, “o que será revivido pela oralidade promove além da cumplicidade, palavras que não são herdadas aleatoriamente, mas tem nelas preservadas memórias ancestrais, que são como testemunho vivo dessas sociedades”, (SILVA, 2004, p.05) vêm carregadas de um sentido de pertencimento, cada gesto, oração, dança, música relembra e revivida no novo grupo ameniza o sofrimento, e aproxima o indivíduo do passado que ficou para trás.

Compartilhar histórias nessa lógica é ligar memórias e relacionar lembranças. Esse ato é capaz de aproximar os desconhecidos. Segundo Celso Sisto (2010) o ato de contar histórias vai além de trazer informações, mas para determinados povos significa um ato de reviver lembranças e emoções. O autor afirma que:

Os povos sempre contaram histórias, desde os mais remotos tempos. Quando não havia escrita, havia a palavra, e havia a memória. As histórias eram guardadas como presentes, relicários feitos de ar, lembranças, emoções, objetos para encontrar o

outro, seduzir, ensinar, abrandar e comprometer o outro com seu passado, sua gente e seu tempo. (SISTO, 2010, p. 02)

Considerando as colocações já mencionadas sobre tradição oral como forma de estabelecer laços de solidariedade e integração social, um ato que vai além da fala, mas vale-se de uma troca de saberes, de compartilhamento de histórias, proporciona uma aproximação, troca e solidariedade entre povos. Percebemos que os grupos africanos, nesse processo de trocas e integração expuseram suas lembranças individuais à um cruzamento das memórias fragmentadas. Pelo ato de compartilhar histórias as memórias foram postas em confronto direto pelo contato diário, de modo que as músicas cantadas nos antigos grupos ganharam novos ritmos, novas vozes, instrumentos. O dialeto que antes era falado adaptou-se as novas falas incluindo vocábulos e perdendo outros. As crenças ganharam novas rezas, novos santos e cerimoniais, diferente do que era feito no grupo étnico de origem, mantendo alguns elementos e perdendo outros. Não tendo mais o fator da consanguinidade esses grupos usaram novas estratégias de ligação. A diáspora negra mudou toda trajetória vital dos sujeitos africanos. Essa assimilação de uma cultura pela outra vai dando forma ao novo grupo. No momento em que os indivíduos começam a buscar na memória fragmentada uma memória comum, o que tinha no grupo étnico que poderia ser identificado no grupo desconhecido, quais eram as semelhanças, é nessa busca que as histórias começam a se cruzar.

As histórias, semelhanças, memórias e ancestralidades passariam e serem compartilhadas no momento que os povos estabelecessem contato, os grupos africanos não trouxeram suas memórias registradas em documentos, mas manifestavam-nas através da fala. O ato de falar como já vimos muito presente na cultura africana, aqui no Brasil pela criação de um dialeto facilitador, recriado pela existência de várias línguas, aproximou os estranhos. E por intermédio desta evocação de cantos, rezas, lembranças, histórias foram compartilhadas tornando esses indivíduos cúmplices de uma mesma situação.

De modo geral, as histórias orais revelam a expressão cultural daquele povo; a sobrevivência das tradições desaparecidas.[...] Essas histórias, contadas para um grupo de pessoas, estão impregnadas de uma vida singular: costumes, referências históricas, referências locais, valores, hierarquia, ancestralidade, códigos de conduta, etc. Narrar uma história é manifestar a unidade e a diversidade. (SISTO, 2010, p.08,09)

A oralidade até agora apresentada se mostra como veículo primordial para aproximação. Com auxílio das reflexões de Celso Sisto percebemos que a oralidade não se caracteriza apenas como forma de contar fatos, mas se apresenta como um ato de recordar memórias aprendidas, revivendo através dessa fala costumes, valores que fizeram parte de

experiências, convivências em um determinado grupo. Essa oralidade vai trazer à tona o sentido de pertencimento que ficou pra trás, vai reviver momentos que fazem falta para este indivíduo. E é essa falta de sentir-se parte de um grupo que consideramos um fator que desencadeou nesses homens e mulheres o desejo pela aproximação. Buscando novas formas de comunicações, mesmo sem referências consanguíneas, os povos africanos passaram a estabelecer regras de convivência, desse modo consideram seu passado ancestral africano como norteador da memória do novo grupo, fazendo evocação às suas histórias passadas, estabelecendo relatos que ordenassem suas novas vidas. Como afirma Celso Sisto:

Sabemos que inúmeros círculos culturais de modo geral, viveram um período de oralidade, antes da introdução da escrita. Essa oralidade respondeu durante séculos, pela transmissão dos conhecimentos e das informações numa comunidade. Então, a oralidade é também um legado que se desenvolve na “consciência dos povos”, que, paulatinamente, descobre outros recursos para reter mais informações e ampliar cada vez mais a memória. Rupturas e perdas também fazem parte do mecanismo da memória. Há uma predominância daquilo que é mais forte, na medida em que outras contribuições podem cair no esquecimento normal da memória. (SISTO, 2010, p. 02)

Percebemos aqui que a memória ancestral não uniu os grupos por ela mesma, mas teve como instrumento crucial a fala, presente na tradição oral, vinda com os povos africanos. É através de elementos facilitadores que essa oralidade será posta como fator de comunicação. Mas sendo esta uma parte cultural vinda com esses povos, considera-se como mais um fator que contribui na agregação dos indivíduos, tendo em suas culturas o hábito de transmitir experiências, ensinamentos, através do falar, contar, narrar. A tradição oral, com auxílio da memória, expõe as lembranças, promove a comunicação e o encontro. A oralidade foi um elemento capaz de aproximar histórias e pessoas em um momento de ruptura.

2.2 Recordar lembranças para construir identidades

Os conceitos tratados anteriormente, memória e oralidade, foram responsáveis pela criação de uma ancestralidade e de uma identidade comum que dará tom ao novo grupo. Falamos em criação identitária, considerando as reconstruções desses grupos étnicos. Concordamos com a ideia de Stuart Hall que afirma que: “a identidade é algo formado, ao longo do tempo, através de processos inconscientes, e não algo inato, existente na consciência no momento do nascimento” (HALL, 2005, p.38).

Entendemos que do mesmo modo que se constrói um novo grupo por intermédio de uma memória ancestral, uma nova identidade emergirá, pois ela também se constrói pela associação de elementos. Segundo Abadia,

Identidade pode ter muitos significados para o mesmo sujeito. Isto quer dizer que em determinados momentos ou situações, uma pessoa pode sentir-se mais ligada à sua identidade nacional ou étnica, as quais pertencem à classe das identidades coletivas, ou, pelo contrário, pode querer exteriorizar-se como um “ser único”. Sendo o problema da identidade composto por uma rede de categorias correlacionadas, que envolvem sujeitos singulares e plurais. Ou seja, mesmo no âmbito da identidade pessoal, a relação com o outro e com a sociedade é fulcral. Aprendemos a ser quem somos nas relações familiares e na socialização em espaços comunitários. (ABADIA, 2010, p.03 e 04)

Podemos perceber através das ideias de Hall e de Abadia, que a identidade se constitui na relação com o outro. O comportamento coletivo determina as formas de vida dentro do grupo, pois a vida em conjunto exige que se tenha uma compatibilidade de ideias, como forma de favorecer a convivência. Essa convivência estabelecida entre os grupos negros africanos recorre constantemente a uma:

Identidade e a memória, fatores que, em conjunto, objetivam gerar unidade, organização, sentido histórico. Para isso atuam no sentido de regular o comportamento social dos indivíduos a fim de evitar a fragmentação do grupo e manter a coesão em torno de referenciais simbólicos comuns. (SOUSA, 2008, p.06)

A identidade e a memória são elementos que buscam uma unidade, ou seja, quanto mais referenciais simbólicos semelhantes entre os indivíduos, mais proximidade e relações eles terão. No caso da unidade, não se refere necessariamente a uma ideia única e solidificada, mas uma unidade de aproximação e favorecimento das convivências e trocas culturais. Fator que faz com que este indivíduo se sinta parte do grupo por intermédio dos referenciais símbolos em comum, que podem ser uma música, uma reza, uma dança, uma história. Isso acontece através da memória, ela que dá início a uma reconstrução de identidade, tudo isso de acordo com padrões de valores culturais que fazem sentido para o grupo. Os referenciais simbólicos recorrem a uma memória ancestral, evocadas pelas lembranças cultivadas no imaginário que se reorganiza, por intermédio das ligações das memórias individuais.

Pode-se compreender que a ancestralidade no contexto das relações sociais se define como uma estratégia discursiva organizada pelos grupos sociais e étnicos, de acordo com seus padrões e interesses valorativos na constituição de sua história em comunidade, de maneira que determine as formas como organizam suas trajetórias geracionais e como padronizam seu imaginário a partir destes elementos. Partindo deste princípio podemos inferir que os indivíduos reconhecem pertencer à determinada cadeia ancestral de acordo com os estatutos de dado grupo social e em dado momento histórico. (BOMFIN, ANDRADE, 2012, p. 07)

No que se refere à ancestralidade para o povo negro, a restauração não aconteceu pela consanguinidade, mas através de outros fatores, como explicações míticas da sociedade. Ou por ancestrais criados e sacralizados, ligados à história social, como afirma Albuquerque:

A experiência do exílio e do cativo fez com que fosse gerada entre os grupos uma identidade em torno da ancestralidade africana, buscando-se a superação das situações de marginalidade. A relação das culturas da diáspora com ancestralidade perpassa os diversos âmbitos da memória individual e coletiva. A partir do culto aos ancestrais, estabelece-se uma continuidade entre estes e seus descendentes, tendo eles então o poder de interferir e participar ativamente da vida das comunidades. Segundo ele há dois tipos de ancestralidade: a mítico-histórica e a histórica. A ancestralidade mítico-histórica envolveria figuras divinas ou semidivinas e alguns ancestrais históricos, relacionados à explicação das sociedades e das instituições sociais. A ancestralidade histórica remete a ancestrais que foram sacralizados e individualizados dentro de certas hierarquias, estes mantidos na memória social, tendo sido sua condição criada pela sociedade a partir de cerimoniais e estando ligado a explicações diferentes da realidade e práticas sociais. Esses dois tipos mantêm na realidade uma relação dialética, estando em constante integração com o outro. (ALBUQUERQUE, 2011, p. 07)

Entendemos assim que o povo negro aqui no Brasil recorreu à ancestralidade histórica, pois reinventaram cerimônias, explicações, práticas e hierarquias para valerem-se dessas memórias no grupo que estava emergindo. A ancestralidade do povo negro no Brasil constantemente se remete a uma África mítica que não pode ser conhecida pelos seus descendentes nascidos no Brasil. A memória de uma mãe África violentada, impedida de acolher seus filhos nascidos na América, por exemplo, faz parte dessas memórias passadas de geração em geração, que podem ser consideradas uma forma de preservação da ancestralidade que teve em seus mitos, ritos, danças e fugas, uma luta de preservação desta cultura abortada. Pensamos em cultura abortada por que no momento em que os indivíduos deixam o convívio grupal, étnico e territorial, o que eles conheciam enquanto cultura, costumes, mitos, etc, se rompe, e estando em outro espaço, com outro grupo, a cultura interrompida não terá continuidade. Pois os indivíduos tirados de seus territórios não o fizeram por livre e espontânea vontade, mas sim por intermédio da força. Assim sendo, essa reorganização cultural e busca pela memória ancestral representa uma luta contra a dominação total da cultura.

Esse fenômeno difusor de cultura e relações ancestrais é comumente chamado de diáspora africana, (também chamada de diáspora negra), pois este continente em decorrência das relações coloniais passou a ser o centro difusor de elementos culturais que reivindicam a ancestralidade africana e a unidade do povo negro. (ALBUQUERQUE, 2011, p. 06)

Considerando os dois tipos de ancestralidades mencionadas por Albuquerque, percebemos que as reconstruções identitárias dos indivíduos aconteceram de fato por intermédio destes dois elementos, por meio de lembranças de ancestrais divinos ou

semidivinos cultuados no grupo conterrâneo. Possivelmente, pode ter havido uma compatibilidade com os cultos ancestrais de outros indivíduos, não de igual forma, mas agregando semelhanças e ligando as memórias ancestrais divinas.

E mais tarde esses novos grupos foram se familiarizando, criando novos modelos hierárquicos, novas regras de convívio, desse modo sacralizando ancestrais em comum na memória social desse novo grupo. Essas lembranças podem estar presentes em qualquer movimento e em um momento de busca por comunicação onde qualquer gesto representava ponto de encontro entre os estranhos.

2.3 Memórias no corpo?

A reestruturação cultural negra no Brasil desdobrou-se em muitas manifestações como: a dança, sincretismo religioso⁴, modos de vestir, mudança nos vocábulos. Mas aqui o que buscamos analisar é o jogo de capoeira que agrega em sua expressão gestualidade, religiosidade, oralidade, musicalidade fragmentos da memória ancestral e corporal. Seus ensinamentos acontecem pelos gestos, pelo corpo, pela oralidade, pelas músicas entoadas na roda, que rememoram os orixás, como uma forma de oração; as memórias escravas lembradas nos ensinamentos como forma de reforçar o sentimento de pertencimento a um grupo. Nesse processo de manifestação cultural o corpo busca, através dos movimentos, dos instrumentos, dos ensinamentos, estabelecer contato como seus antepassados.

No processo da diáspora aqueles homens e mulheres que atravessaram o oceano, desamparados, viram rompidos os laços de linhagens que os agregava como etnias e para não sucumbir tiveram que elaborar diversas estratégias de sobrevivência. São homens e mulheres que apesar, de todos os entraves que lhes foram impostos, mantiveram força e inteligência suficientes para conhecer, compreender e adaptarem-se às terras que lhes eram estranhas. E, para tanto não contaram com outros recursos, senão seus corpos, suas mãos, suas habilidades com o que foram capazes de criar e improvisar. Entretanto, esses homens e mulheres contaram, sobretudo, com suas memórias vivas procedentes da África. (AMADOR, 2014, p. 01)

Lembranças que vão além da memória, puderam contar com os corpos como veículos de reestruturação, estes também carregam suas lembranças e recordações culturais presente em todo processo de modificação cultural. Neste processo o corpo acompanha e sente todas essas

⁴Durante o período da Escravatura no Brasil, nas senzalas, para poderem cultuar os seus Orixás, Inkices e Voduns, os negros foram obrigados a usar como camuflagem altares com as imagens de santos católicos, cujas características melhor correspondiam às suas Divindades Africanas, e por baixo desses altares escondiam os assentamentos dos Orixás, dando assim origem ao chamado Sincretismo. (MANUELA, 2008)

mudanças de hábitos, de maneiras e formas de comportar-se. Segundo Le Breton, “através do corpo, o homem apropria-se da substância de sua vida traduzindo-a para outros, servindo-se dos sistemas simbólicos que compartilha com os membros da comunidade”. (LE BRETON, 2007, p.07)

Os corpos negros castigados e explorados trouxeram suas marcas grupais. Cada indivíduo separado de seu grupo tinha em seu corpo marcas de pertencimento, as quais mesmo que de forma imperceptível manifestavam gestos que relembavam seu aprendizado de grupo.

A gestualidade refere-se às ações do corpo quando os atores se encontram: ritual de saudação ou despedida, maneiras de consentir ou negar, movimentos da face e do corpo que acompanham a emissão da palavra, direcionamento do olhar, variação da distância que separa os atores, maneiras de tocar ou evitar o contato, etc. (LE BRETON, 2007, p. 44)

Os corpos escarificados com desenhos étnicos, as formas de executarem suas orações, as formas de receberem as punições, os modos como festejavam, todos esses movimentos que a olhos comuns poderiam parecer naturais, vinham arraigados de um sentimento de pertencimento interrompido no momento da captura, mas que mesmo sendo cessado pela incontinuidade de grupo, foram cultivados e ressignificados, junto a outros corpos órfãos de seus grupos consanguíneos.

A expressão corporal é socialmente modulável, mesmo sendo vivida de acordo com o estilo particular do indivíduo. Os outros contribuem para modular os contornos de seu universo e a dar ao corpo o relevo social que necessita, oferecem a possibilidade de construir-se inteiramente como ator do grupo de pertencimento. Elas só tem sentido quando relacionadas ao conjunto de dados da simbologia própria do grupo social. Como a crise de legitimidade torna a relação com o mundo incerta, o ator procura, tateando suas marcas, empenhar-se por produzir um sentimento de identidade mais favorável. Torná-lo não um lugar da exclusão, mas o da inclusão, que não seja mais o que interrompe, distinguindo o indivíduo e separando-o dos outros, mas o conector que o une aos outros. (LE BRETON, 2007, p. 9-11)

O que Le Breton nos apresenta é a possibilidade de reconstrução cultural através do corpo. Entendemos, através da citação deste autor, que no meio de convívio estranho, o corpo busca comportar-se de forma a aproximar-se com outro, na busca por um sentimento de identidade comum o corpo passa a buscar comportamentos de aproximação não de afastamento. Percebemos que memória, oralidade, ancestralidade e corpo caminham juntos na possibilidade de reconstrução de laços perdidos. “O corpo não é somente uma coleção de órgãos arranjados segundo leis da anatomia e da fisiologia. É em primeiro lugar, uma estrutura, simbólica, superfície de projeção passível de unir as mais variadas formas culturais” (LE BRETON, 2007, p. 29).

O corpo como instrumento de construção cultural é capaz de integrar-se no meio, aprender a fazer usos de gestos, trejeitos, evocações e manifestações, capazes de aproximar indivíduos. Essa aproximação acontece pela sensibilização dos acontecimentos, por exemplo, se eu me identifico com o outro pela memória, oralidade, ancestralidade, posso me identificar pelas mensagens transmitidas através da gestualidade do corpo. “Cada comunidade humana elabora seu próprio repertório sensorial. Cada ator apropria-se do uso desse repertório de acordo com a sensibilidade e os acontecimentos que marcaram sua história pessoal” (LE BRETON, 2007, p. 55). O corpo nesta reflexão vai manifestar e expressar os valores, símbolos aprendidos através da oralidade do exemplo dentro de um grupo. Ele é um elemento que apresenta essas manifestações culturais internalizadas com o tempo pela convivência.

Pensando sobre essa citação de Le Breton, entende-se que a gestualidade corporal se apropria das semelhanças, assim como a memória se apropria das afinidades evocadas pela oralidade para reconstruir uma cultura. O corpo passará então a comportar-se de modo como o novo meio está elaborado, vai mudando suas formas de expressar-se de acordo com o novo meio e com a nova cultura. Essa gestualidade vai manifestar orações, cânticos e gestos recriados para cultuar os ancestrais. Esses elementos aparecem no jogo de capoeira, que tem em sua expressão cânticos, gestos e histórias passadas que vão se remeter aos antepassados negros africanos, dos primeiros capoeiristas e outras memórias da escravidão e também de resistência: Segundo Albuquerque:

O jogo tem no corpo a cultura inscrita. O culto aos ancestrais tem na capoeira uma função social fundamental, pois é instrumento de construção de sentimento de pertença, acentuando o sentido de participação num grupo. Apresentando-se enquanto processo de representação e ritualização da relação com ancestralidade, estando presente nas narrativas contadas pelos mestres no cotidiano, nos diálogos entre os capoeiristas, nos rituais da roda nos símbolos e nas referências à África, aos orixás, aos mestres e capoeiristas do passado. Na capoeira, a África é posta como um lugar símbolo de uma ancestralidade que unificaria todos, não fazendo distinção entre os diferentes povos e culturas. A África dos ancestrais é constantemente revisitada e recriada através dos cânticos, louvações e das histórias passadas pelos mestres entre as gerações, rodas e no cotidiano dos treinos, relembra como uma forma de manter o elo do capoeirista com suas raízes. (ALBUQUERQUE, 2011, p. 07,08)

Dessa forma é nesse sentido que estudamos o jogo de capoeira, pois esta é uma manifestação cultural dá reestruturação da diáspora negra no Brasil. Este jogo-luta-dança reúne em suas gestualidades e na expressão corporal elementos de uma memória ancestral, que se refere à oralidade, à dança, à música, e dessa forma acabou contribuindo para preservação da identidade cultural negra. O jogo de capoeira é o elemento que traz em sua ação toda história de um movimento pela reconstrução, ou seja, essa prática, sendo resultado

da junção das diversidades étnicas, têm a história e a trajetória do negro brasileiro em sua expressão, seja pela musicalidade, com uso de tambores, atabaques, pandeiros, reco-reco, entre outros instrumentos oriundo da cultura africana e outros agregados tardiamente na prática com a entrada de outros praticantes, ou pelos cânticos entoados na roda que contam histórias do negro, de heróis negros, que falam dos orixás e santos católicos, seja pelo ritual de oração ao pé do berimbau, momento de pedir proteção aos ancestrais, e tantos outros elementos que acontecem na roda de capoeira que trazem muito presentes a memória ancestral negra africana reconstruída no Brasil.

3.0 - JOGO DE CAPOEIRA COMO MANIFESTAÇÃO CULTURAL

Todos os apontamentos feitos até aqui sobre memória, ancestralidade, oralidade e

identidade são pensados para entender como elas puderam ter sido agregadas e reestruturadas em uma nova cultura. Uma cultura diferente do que havia na África, que uniu diferentes etnias, formando uma cultura comum ligada à negritude, termo que surge depois da dominação do colonizador, dando origem a uma cultura negra brasileira. Noção esta que só virá mais tarde com a tomada de consciência que parte do Movimento Negro e a necessidade de uma afirmação identitária negra. Mesmo sendo pensada uma cultura negra só a partir do Movimento Negro, essa identidade já tinha surgido de maneira incipiente nas convivências dentro das senzalas, nos eitos e nas cidades. Mas naquele momento entre os escravos não se tinha essa dimensão de identidade e cultura negra, ela só será pensada mais tarde.

O movimento negro organizado, na terceira fase de 1978 – 2000, “africanizou-se”. A partir daquele instante, as lides contra o racismo tinham como uma das premissas a promoção de uma identidade étnica específica do negro. O discurso tanto da negritude quanto do resgate das raízes ancestrais norteou o comportamento da militância. Houve a incorporação do padrão de beleza, da indumentária e da culinária africana (DOMINGUES, 2007, p.116).

Dentro dessa busca indenitária o jogo de capoeira será integrado nessa reconstrução como manifestação cultural do negro brasileiro. A capoeira até a década de 1930 foi uma manifestação violentamente reprimida, e tida como marginal. Porém, a prática ao mesmo tempo em que era proibida, servia como instrumento de proteção para as elites da época. Em períodos eleitorais em que as disputas se acirravam em torno de lideranças de cargos elevados na política, os capoeiras eram acionados para trabalhar como capangas dos senhores executando serviços de todos os tipos (ALBUQUERQUE, 2006).

A construção desse jogo-luta-dança serviu principalmente de resistência dentro da comunidade negra escrava. Essa resistência não constituiu-se numa luta declarada do negro contra o senhor, mas sim, em uma luta relacionada a reconstrução de seus aspectos culturais e de um modo de vida que pudesse sentir-se parte. Enfim, representou um esforço do escravo para adaptar-se ao novo ambiente e ao novo meio econômico, social, político e, sobretudo, cultural onde o africano ocupava um papel de subordinação.

Ao empenhar-se assim, para integrar-se à nova terra, reestruturando alguns aspectos sobreviventes de sua cultura e ao unirem as culturas de outros grupos oriundos do continente africano, com as comunidades que já estavam no Brasil, os negros formaram a modalidade conhecida no Brasil, como capoeira. Portanto, resultado da contribuição africana para nossa formação, que não se deu apenas no enriquecimento dos senhores coloniais, mas também de forma imaterial, através da cultura, como a dança, a fala, a música, a religião, entre outros aspectos que muitas vezes nos são imperceptíveis.

Ao estudarmos a influência africana na formação da cultura brasileira, percebemos que as diferenças étnicas desses grupos foram agregadas ao que conhecemos hoje, como cultura negra, sendo resultado da reconstrução dos vários aspectos culturais que sobreviveram à imposição do padrão cultural do colonizador. Segundo Paiva:

Quando chegavam nas novas e estranhas terras, em meio a obstáculos, esses povos recriavam seus traços, suas marcas identitárias, sua cultura.[...] Era uma maneira de imprimir significado e sentido à nova realidade a que estavam submetidos. Práticas culturais próprias de um tempo, ocorridas em outros espaços e épocas nunca são as mesmas, novas situações engendram novas experiências. [...] Em terras brasileiras, traços da ancestralidade africana passaram por processos de adaptação. A movimentação corporal que o negro executava em rituais na África não se perdeu porque foi para outro continente, ela se ressignificou, agregando novos sentidos e intenções(PAIVA, 2007, p. 46-49).

Entendemos o corpo como portador dessa reconstrução cultural sendo capaz de expressá-las através dos tempos. É ele que vai resguardar esses elementos, ele tem impresso manifestações culturais explícitas como acessórios, tipo de cabelo, e até mesmo marcas visíveis no corpo e implícitas como nos modos de comportamento, de cumprimentar, caminhar, de fazer refeições, orações, etc. É por essa razão que quando falamos em capoeira, mais especificamente capoeira angola, pois esta modalidade Angola busca uma proximidade maior com a cultura negra a história no negro e suas memórias ancestrais, fizemos referência ao corpo, pois nessa modalidade tem nele sua expressão maior. Segundo Muniz Sodré esta prática.

Mobiliza totalmente os corpos dos jogadores. Mãos, pés, joelhos, braços, calcanhares, cotovelos, dedos, cabeças combinam-se dinamicamente em esquivas e golpes. A capoeira implicava, como toda a estratégia cultural dos negros no Brasil, um jogo de resistência e acomodação. Luta com aparência de dança que aparenta combate, fantasia de luta, vadição, mandinga, a capoeira sobreviveu por ser jogo cultural. Um jogo de destreza e malícia em que se finge lutar, e finge-se tão bem que o conceito de verdade da luta se dissolve aos olhos do espectador (SODRÉ, 2005, p. 153-165).

Podemos ver ainda na análise de Sodré, que a capoeira negra é considerada um jogo sem lei e métodos, de modos que cada instante do jogo seja preenchido com um novo gesto. Um golpe eficaz é o golpe inesperado, sua expressão dentro do jogo envolve a combinação de gestos de forma aberta, dependendo da criatividade de cada jogador. Nesse caso há um envolvimento emocional, uma espécie de sentimento de raiz e tradição, uma prática cercada de significados e símbolos ligados à ancestralidade e todos os elementos já mencionados, não um mero movimento esportivo usado para exibição e pontuação onde há uma competitividade e disputa presente. O que segundo Sodré, permite dizer que a capoeira é mais afirmação de um corpo orgulhoso de sua vitalidade e ciente de seus segredos e mandingas. O corpo do

capoeirista ajusta sinergias neuromusculares com imperativos de resistência cultural. É um corpo sempre aberto como estrutura, capaz de incorporar dispositivos marciais à alegria da dança e do ritmo (SODRÉ, 2005).

A origem da capoeira em questão até hoje é uma incerteza. Como surge? Onde surge? E por que surge? São perguntas que não são comprovadas e muito menos respondidas em nenhuma tese, o que são levantadas são hipóteses sobre sua criação. Em nosso trabalho as possibilidades levantadas, especuladas e discutidas são de que essa prática é resultado da ressignificação cultural negra no Brasil. Sendo assim ela busca preservar essa memória negra brasileira tentando aproximar-se o máximo possível da ancestralidade cultural africana.

3.1 Dualidade na capoeira

A capoeira sendo resultado de reestruturação cultural mostra também que mesmo a cultura reconstruída tem suas especificidades. Dentro do jogo de capoeira temos duas modalidades: Capoeira Angola e Capoeira Regional. Por que elas são vertentes dos primeiros vestígios da capoeira negra no Brasil, elas agregam em suas expressões fundamentos muito diferentes. Provando que a cultura não está parada no tempo e no espaço, ela se modifica e tem em sua unidade divergências que podem fazer surgir novos estilos de vida dentro do grupo. Novas formas que serão ressignificadas dentro do primeiro contexto em que ela se fundamentou, ou seja, se há interferência de uma especificidade que existe no grupo ela vai agregar essa diferença e vai modificar a cultura devido ao processo de interferências e confrontos com o novo, com o diferente, e essas formas culturais que antes existiam vão se modificar pela necessidade de se manter.

Podemos perceber isso dentro do próprio jogo de capoeira, que apresenta duas vertentes. Com o passar do tempo e com toda história de repressão, não se mantém apenas “capoeira”, vai se tornar “Capoeira Angola” e “Capoeira Regional”. Entendemos essas vertentes, principalmente a capoeira Regional, que foi modificada para ser aceita meio social-econômico e cultural que estava em constante mudança no período de 1930. As leituras das análises de autores como Silva (2003), Mello (2002), Vieira (1998) e Albuquerque (2006) nos colocaram em contato com essas dicotomias mencionadas, entre Capoeira Regional e Capoeira de Angola, respectivamente sob liderança e expressão das figuras baianas de Vicente Ferreira Pastinha “Mestre Pastinha” - Capoeira Angola, e Manuel dos Reis Machado “Mestre Bimba” – Capoeira Regional.

Segundo José Miltom Ferreira da Silva, Vicente Ferreira Pastinha, “Mestre Pastinha”, procurou organizar a capoeira de Angola dentro da modalidade brasileira de jogo-luta-dança mantendo as tradições africanas. A modalidade Angola seria o estilo mais próximo de como os escravos jogavam capoeira, seria um jogo complexo, pois seu aprendizado não acontecia de forma técnica, envolvendo o lado mecânico da luta, mas fundamentava-se na observação do jogo exigindo sutileza, dissimulação e ao mesmo tempo brincadeira, sem deixar de ser um jogo violento (SILVA, 2003). A capoeira de Angola contém uma diversidade de gestos, nos quais o corpo é instrumento maior. Na preparação para a brincadeira, os jogadores tocam o chão, se benzem, reverenciando o berimbau, conferindo maior importância a seus cultos e ritos. “De acordo com a cultura africana onde o solo é venerado do mesmo modo que os instrumentos e imagens, essa modalidade é associada à brincadeira, pois a luta é uma mistura de jogo-luta-dança-mandinga. Brincadeira onde golpes e gestos são improvisados e o aprendiz é instigado a fazer seu próprio ritmo, deixando o corpo falar” (2003, p.60).

Manoel dos Reis Machado, “Mestre Bimba” foi o responsável por modificar a capoeira, com a modalidade Capoeira Regional. Esta apresenta um jogo mais competitivo, priorizando dominação e orgulho corporal, buscando racionalidade, disciplina e eficiência. “A capoeira Regional surge mais direcionada ao domínio do próprio corpo, no sentido de proporcionar métodos e formas mais apuradas para combater. [...] a capoeira Regional está mais caracterizada por sua racionalidade, disciplina e eficiência” (SILVA, 2003, p.70).

Mello afirma que Mestre Bimba promoveu transformações nos aspectos físicos e simbólicos da capoeira, incorporando a esta uma linguagem acadêmica, e aproximando-a das classes sociais mais elevadas, sistematizando seu ensino, tirando a prática das ruas e a inserindo no ambiente das academias. Assim, a capoeira regional foi o primeiro passo para a inclusão da capoeira no contexto desportivo brasileiro (MELLO, 2002).

O novo estilo ganhou fama e novos adeptos entre a alta sociedade na década de 1930. Dessa forma, Mestre Bimba obteve permissão para fazer uma demonstração pública do Jogo de Capoeira Regional Baiana para o então presidente, Getúlio Vargas. A aprovação da prática contribuiria para que Getúlio conseguisse apoio daquele grupo popular. Assim permitiu-se que Mestre Bimba ensinasse capoeira em seu Centro de Cultura Física e Capoeira Regional da Bahia, tornando a capoeira, que até então era vista como crime, em esporte símbolo nacional (ALBUQUERQUE, 2006).

Até metade do século XIX, a capoeira era uma modalidade exclusivamente praticada por negros escravos. Com a passagem do meio rural para o meio urbano, outros setores

excluídos da sociedade começaram a aderir à prática (MELLO, 2002, p.04). Nos primeiros tempos as rodas de capoeira aconteciam nas praças, o aprendizado acontecia pela observação, ou seja, o aluno observava os jogadores mais experientes. Os encontros na maioria das vezes aconteciam aos domingos, onde os capoeiras apresentavam-se em troca de dinheiro para comprarem bebidas. Não havia um uniforme específico para participar da roda, a roupa era a mesma usada no dia-a-dia, alguns mestres vestiam trajes refinados como paletós de linho (VIEIRA, 1998, p. 101).

Com a capoeira Regional houve modificações nessa composição, os jogos foram concentrados em academias, adotando uniformes de cores diferentes para diferenciar os aprendizes dos mestres, incorporando outras modalidades marciais, adquirindo um caráter militar. Exigindo que os aprendizes trabalhassem ou estudassem, incluindo regulamentos técnicos como não conversar durante o treino, praticar exercícios diariamente, entre outros.

Sem dúvida a preocupação de Mestre Bimba com a formação de uma capoeira eficiente, do ponto de vista do combate corporal, reflete o espírito militar que se fundiu na sociedade brasileira no período de surgimento da capoeira regional. [...] Mestre Bimba só aceitava alunos que trabalhassem ou estudassem, devendo comprovar uma dessas duas condições através de apresentação do respectivo documento, carteira de trabalho ou de estudante. [...] Este critério de seleção de sua clientela evidenciava uma clara intenção de restringir a capoeira Regional aos setores sociais privilegiados, principalmente se considerarmos a estrutura social da Bahia no início do século, caracterizada por sua intensa camada social subalterna formada e um enorme exército de operários não qualificados, diaristas, biscateiros e desempregados. (VIEIRA, 1998, p. 145)

A dura disciplina exigida do aprendiz por parte da capoeira Regional de Mestre Bimba, incluindo hábitos como não fumar e não beber durante os treinamentos, fez com que estas medidas regulamentares melhorassem a imagem negativa em relação a capoeira. Dessa forma, a capoeira passou a ser praticada pelas altas camadas da sociedade brasileira, assumindo um caráter esportivo, passando a ser reconhecida como elemento integrante da cultura nacional.

Essas duas modalidades, Angola e Regional, vem da mesma veia cultural, mas modificadas em suas formas de expressar-se, como já mencionamos essas modificações culturais acontecem para poder se manter, sobreviver. Percebemos isso no jogo de Capoeira Regional, pois está foi modificada, aprimorada dentro de uma expressão mais acadêmica, técnica, racional e disciplinada, para poder ser inserida dentro daquele contexto de 1930, período de modernização e de uma busca por uma identidade nacional. Momento que exigia um grau de tecnicismo, racionalismo e disciplina em todas as esferas da sociedade, e a capoeira Regional vai atender a essas exigências, portanto, passará a ser parte daquele

contexto, sendo reconhecida publicamente.

3.2 - O contexto do negro em Erechim

Chegando ao final de nossa pesquisa pensando toda reconstrução cultural negra no Brasil Colonial até hoje, voltamos nossa última reflexão pensando sinteticamente a história do negro no Rio Grande do Sul, chegando à cidade de Erechim, o lugar do negro nessa região e cidade do Alto Uruguai, como ele é percebido aqui. Segundo o livro organizado por Andreia Sousa, em muitos estados brasileiros é comum as pessoas pensarem que o Rio Grande do Sul não tem negros, só descendentes de portugueses e espanhóis, ou alemães, italianos e outros imigrantes. Isso tudo por que não se faz menção à presença negra na região. Informação equivocada, pois a autora afirma que antes mesmo da colonização oficial do estado em 1737, o negro já circulava por estas terras, e com a economia do charque o braço escravo teve uma entrada significativa no território gaúcho. (SOUSA, et.al. 2005)

O recenseamento Geral do Império do Brasil de 1872 apontava que 34,6% da população sul-riograndense era negra. Mas, a imagem hoje divulgada no Rio Grande do sul é de um estado com população branca, de origem europeia. Como se os negros, índios e mestiços fossem invisíveis ou não participassem da construção política e cultural da sociedade gaúcha. (SOUSA, et.al. 2005, p. 24)

O negro na cidade de Erechim não teve uma realidade diferente daquela que lhe foi relegada à outras cidades da região do Alto Uruguai. Baldissera & Cima afirmam que os afrodescendentes apesar de não serem considerados nem imigrantes nem colonizadores, têm sua presença registrada na região desde o início da colonização. As autoras afirma que não se sabe ao certo em que época eles vieram para a região, muito menos os motivos, provavelmente fugindo da escravidão, mas eles também ajudaram a construir a sociedade erechinense, juntamente com os caboclos que trabalharam na abertura de estradas, no desmatamento, na infraestrutura da colônia. (BALDISSERA & CIMA, 2008, p. 105)

A política de propiciar o desenvolvimento de pequenas propriedades agrícolas era voltada para os imigrantes europeus e seus descendentes. [...] Apenas o agricultor (imigrante) era considerado capaz de transformar uma área de mata em áreas cultiváveis e posteriores cidades. Por isso, posseiros caboclos, negros e índios foram considerados intrusos. Os índios foram aldeados e os caboclos e negros foram ocupar as barrancas do Uruguai, terras pouco utilizáveis e de baixo valor. Muitos deles tiveram de se sujeitar a trabalhar por salários muito baixos. (BALDISSERA & CIMA, 2008, p. 105)

Considerando a trajetória do negro na região do alto Uruguai percebemos que durante muito tempo sua presença aqui foi omitida, e seu papel foi sempre relacionado a funções de

subordinação. Como as autoras acima citadas nos colocam, esse braço negro fez parte da construção da cidade de Erechim e, no momento de ocupar este espaço, o fizeram no papel de subordinação, ocupando as regiões menos favorecidas para a agricultura, sendo escanteados e jogados à própria sorte. Houve assim uma supervalorização do colono europeu, e também um reforçamento da ideia escravista de que o negro é inferior e incapaz, servindo apenas para o trabalho braçal. Mas quando tivemos contato com o Grupo de capoeira – ACACP, percebemos mais uma vez que mesmo a cultura negra sendo reprimida e posta de lado, ela encontra uma forma de se firmar no meio social.

Quanto ao nosso objetivo de análise, buscamos pensar como acontece essa reestruturação cultural pensando o jogo de capoeira como manifestação cultural resultante dessa reorganização. Com o auxílio dos autores já citados e outros mencionados no corpo do trabalho, sabemos que a trajetória da cultura negra foi marcada por rupturas de convivências, identidades e memórias, uma vez que foram afastadas de seus grupos étnicos, de seu contexto, cultural e geográfico. Suas memórias cessavam à continuidade de convívio naquele espaço, tempo, e grupo. Mas as lembranças continuavam vivas na memória individual, pois os africanos trouxeram consigo a possibilidade de reestruturação cultural. O grupo de capoeira ACACP, por sua inserção no meio social erexinense, nos mostra essa ação, como forma de conquistar seu espaço no ímpeto de não deixar que a cultura negra seja esquecida. Os capoeiristas deste grupo pelo movimento através do jogo de capoeira, buscam afirmar que existe negro em um espaço que, por muito tempo, teve esta parcela populacional como inferior até mesmo omissa, colocando-a de lado, negando sua existência na sociedade.

3.3 Jogando Capoeira e preservando a cultura - Grupo ACACP - Associação de Capoeira Angola Cultura Popular

Para comprovarmos os elementos explanados até aqui sobre a questão cultural do negro, buscamos contato com o grupo de Capoeira ACACP – Associação de Capoeira Angola Cultura Popular, da cidade de Erechim. Fundada em 13 de maio de 1998, tendo como presidente e Mestre dos ensinamentos Roberto Bahia da Silveira. O grupo é composto por um Mestre e seis professores. Segundo Mestre Bahia, esses professores são os aprendizes mais velhos formados professores de capoeira dentro do grupo. E eles dão aulas em alguns espaços como escolas e CRAS (Centro de Referência em Assistência Social), em cidades como

Aratiba, Viamão e outros lugares. E os 60 alunos são os mais novos que frequentam as aulas durante a semana entre os dias de atendimento: segundas, quartas e sextas - feira. As observações aconteceram pelo período de um ano, de 11 de agosto de 2014 à 26 de setembro de 2015.

Ao longo do trabalho buscamos refletir a influência africana na formação cultural brasileira, de que forma ela contribuiu, como ela resistiu as rupturas e fragmentações e conseguiu reorganizar-se em uma nova formação cultural através da capoeira. Buscamos verificar quais são essas reformulações e como elas estão presentes na nossa sociedade. Nosso questionamento foi: Por onde ela começa? Com auxílio de autores como Maurice Halbwachs (1990) percebemos que essa reconstrução começa pela memória, pois é nela que as lembranças ficam recolhidas. Como vimos, o autor nos apresenta a ideia de que mesmo na ruptura da cultura consanguínea essas memórias serão revividas. Segundo ele no momento da ruptura grupal a memória cessa a continuidade com o grupo, mas não apaga as lembranças do que foi aprendido e vivido no antigo grupo, fator que irá contribuir no processo de reconstrução cultural, por que segundo o autor, a memória individual só acontece devido à relação com o coletivo.

Acompanhando o grupo coordenado por Mestre Bahia, percebemos que a relação deles em seus encontros agregam as ideias mencionadas no trabalho. Pois como afirma Mestre Bahia, o grupo, mais do que um conjunto de pessoas que se reúnem, significa a preservação de uma história. Segundo ele a convivência do tempo deu ao grupo as características de uma família, “É de uma família, eu vejo eles como meus filhos, [...] por que tudo que eu passo pra eles ou a forma que eu lido com eles é exatamente como eu lidaria com meus filhos, e eles acho que veem da mesma forma.” (Mestre Bahia, entrevista 29 de outubro de 2015). Quando pensamos essa afirmação, percebemos que esta família não está ligada a laços sanguíneos, mas à cumplicidade e à troca de conhecimentos sobre vários assuntos, à liberdade de poder compartilhar histórias, criando uma identidade. Fazendo-nos lembrar dos elementos que levantamos como capazes de aproximação entre os diferentes. O grupo possui especificidades, diferenças, mas a convivência e a troca estabeleceram uma relação e um sentimento de pertencimento. Neste, a capoeira une os diferentes em um mesmo sentido, o gosto pelo jogo, à necessidade de uma identidade, a busca pelo conhecimento desse elemento cultural e sua história. Acordando com a ideia que Halbwachs (1990) nos apresenta, de uma memória que sofre enfraquecimento com a separação de um grupo de convívio, mas afirma que mesmo com essa ruptura, a memória individual só acontece pela relação com o coletivo,

pois, é no coletivo que as histórias são proferidas e relacionadas. Esses indivíduos que vão até o grupo ACACP, vão motivados pelo aprendizado do jogo, mas acabam descobrindo afinidades que fazem sentir-se uma família ligada à manifestação cultural e assim passam a buscar uma identidade, fator que teria motivado Mestre Bahia a abrir esse espaço de treinamentos/ ensinamentos justamente a necessidade de uma identidade. Em entrevista ele então nos disse que a história que ele se refere é a história do grupo mesmo, da trajetória dele até chegar a Erechim, e de como o grupo vem se mantendo, mas principalmente o papel dele na preservação da cultura do negro, da história deste, tanto da sua trajetória lá da África como aqui no Brasil, tudo isso através da capoeira, manifestação que preserva todos esses elementos culturais ressignificados aqui.

E o grupo serve pra gente preservar com a capoeira toda essa história, né. Ele serve pra gente preservar toda essa cultura, tanto do negro lá da África quando a vinda dele, quanto à criação da capoeira, como a religião também. Quando eu digo que o grupo é importante para a gente é disso tudo que eu to falando, dessa preservação toda da história e da origem do negro aqui dentro do Brasil. (Mestre Bahia, entrevista dia 29 de outubro de 2015)

Entendemos nessa fala a busca pela identidade negra. Ele afirma que no grupo de capoeira, através do jogo, pela sua expressão seja na roda, seja nos momentos em que ocorrem os ensinamentos, ele enquanto mestre busca essa relação com a memória africana, com a história do negro. O jogo de capoeira se apresenta como manifestação cultural que agrega essa cultura construída pelo negro, e por intermédio do mestre que representa o detentor desse conhecimento está sendo repassada para nova geração, representada pelos aprendizes. Ideia que converge na análise sobre a construção da identidade, que segundo Ângelo Inácio Pohl (2005), assim como a ideia de sociedade, pode ser construída, pois ela se identifica com o mundo à sua volta, criando símbolos e valores relativos à suas relações entre si e a sociedade que está inserida. Pohl nos traz a ideia de reconstrução identitária, sugerindo que o ser humano em sua existência pode conviver e conhecer diferentes situações, possibilidade que forçará o indivíduo a criar dinâmicas de convivência e relações com as novas situações e grupos.

No caso do grupo, Mestre Bahia afirma que essa identidade tem relação com a história dos primeiros Mestres, tentando seguir os exemplos e usando eles como referenciais identitários. Presente no sentido de criar uma vestimenta para fazer referência a uma identidade capoeirista, buscando também e principalmente seguir a identidade do povo negro da forma que eles agiam, da forma como eles lidavam um com o outro, com os mais velhos. Ou seja, entendemos por essa fala, que a capoeira é instrumento que mantém viva a memória

do negro em sua trajetória de escravidão, resistência e cultura, buscando uma identidade dentro dessa perspectiva cultural negra recriada pelos negros vindos da África para o Brasil.

Quando a gente fala de identidade, é, identidade do grupo ligada à história do Mestre e automaticamente vem do primeiro mestre. [...] Então o grupo busca seguir esse trabalho e essa identidade do povo negro. [...] Essa identidade que a gente fala do grupo né, cada grupo tem a sua, né. Eu preservo muito a capoeira Angola da forma que ela é, né, então tem essa identidade tanto que a gente criou dentro do grupo as cores, preto e amarelo, em homenagem ao mestre Pastinha (Mestre Bahia, entrevista dia 29 de outubro).

Percebemos nesse método usado por mestre Bahia, uma forma de preservar uma identidade relacionada aos primeiros mestres. Percebemos a ideia de uma preservação e busca da memória ancestral, através da história e das memórias dos antepassados. O fato de uniformizar o grupo com cores para homenagear Mestre Pastinha, que é uma referência da capoeira, pois é ele que inicia a ideia da capoeira Angola, é uma forma de preservar uma identidade de geração à geração através das cores que fazem menção a um mestre de capoeira. Uma geração que não se apresenta pela consanguinidade, mas de uma cadeia de pertencimento cultural comum. Dentro dessa busca pela preservação da história dos ancestrais, mestre Bahia pontuou que os ancestrais são aqueles que vieram antes, são eles os velhos mestres, os negros escravizados, ou aqueles que resistiram e lutaram, e que segundo ele já não estão mais nesse plano. Mas segundo ele, se evocados no jogo de capoeira pelos cânticos e orações ao pé do berimbau, passam toda a energia que circula durante a roda.

Percebemos assim que pode haver rupturas, mas nunca a impossibilidade de reconstrução. Lembramo-nos de Joel Candau (2012), que afirma que existe a possibilidade de reconstrução cultural de um grupo, mesmo que aconteça enfraquecimentos e perdas na rememoração, e ao mesmo tempo o surgimento de identidades múltiplas e compostas. Identidades múltiplas e compostas porque cada indivíduo, em um primeiro momento manterá sua primeira memória, ou seja, memória do antigo grupo, do passado, tendo assim várias memórias individuais, compostas por suas lembranças, que não são as mesmas do outro. Mas como conseguimos chegar a uma troca e inter-relação dessas memórias? O autor afirma que se consegue um relacionamento dessas memórias no momento da evocação. Ele, usando a mesma ideia de Halbwachs sugere que o ato da rememoração não é um trabalho individual, mas um momento de evocação de relatos e sentimentos passados coletivamente. Mas ele também mostra que este ato de lembrar, dividir, relacionar, compartilhar e reconstruir-se culturalmente por intermédio dessas várias memórias evocadas é um desafio, por que será recorrido a origens incertas. É por esse fator desafiante e incerto que essa reconstrução não

acontece só por trocas de relatos, mas também apela para símbolos possíveis de torná-los mais próximos à nova convivência. Recorrem também a símbolos que acentuem a permanência da origem, como cozinha, elementos religiosos, expressões e perfis corporais, gestualidades, entre outros. E o que servirá de base para essa reconstrução cultural é a memória do passado, movimento feito na prática pelo grupo ACACP, que busca uma identidade ligada aos velhos mestres, às memórias dos antepassados para agregar no grupo e no jogo.

Mestre Bahia fala que um dos motivos dos aprendizes chegarem até ele é por essa necessidade de conhecimentos. É justamente isso, eles buscam saber sobre o que houve no passado que provocou o surgimento da capoeira. Percebemos isso quando ele nos diz que os aprendizes têm curiosidades sobre esses mistérios da capoeira, o jogo em si e o seu ritual. Questionam constantemente como os escravos, em meio a tanto sofrimento, encontravam tempo para se divertir usando uma prática de luta disfarçada em dança. Perguntas sobre o jogo de capoeira: Como surgiu? Por que surgiu? E o mestre Bahia, afirmou que traz as respostas do mesmo modo que ele aprendeu, dizendo aos aprendizes: que a capoeira é um jogo de escravos, usado tanto para diversão como para defesa pessoal. Sendo ela proibida, os negros usavam o som do atabaque e faziam de conta de estavam dançando, por isso é considerado um jogo-luta-dança. Ele ainda ressalta, se baseando nos ensinamentos dos velhos mestres, que cada golpe consiste em uma pergunta, e o outro jogador deve responder essa pergunta, é assim que acontece o jogo. Os movimentos e as formas utilizadas para desferir o golpe, se atingirem o adversário, podem machucar, aí temos uma luta. Dança por que a musicalização que acompanha a roda e a ginga, principal movimento do jogo dão a impressão de dança durante a expressão.

A capoeira é a base para toda questão do negro, do africano. A capoeira, não veio da África, mas ela foi criada aqui, então os alunos precisam desse conhecimento, de saber o que significa um atabaque, um berimbau dentro da roda, isso faz parte do conhecimento. Algumas coisas que a gente faz dentro da roda que ninguém entende, você precisa ter esse conhecimento, pra saber o que é. As pessoas que vem, vem pra conhecer. (Mestre Bahia, entrevista dia 29 de outubro de 2015).

Essa ligação com as memórias que ficaram para trás, com as lembranças do passado vividas e aprendidas no antigo grupo, chamamos de memória ancestral. Dentro dessa questão Mestre Bahia traz como um dos fundamentos da capoeira a ancestralidade. Ele fala que ancestralidade se refere aos mais velhos, significa respeito para com eles. Dentro da lógica da capoeira essa ancestralidade se refere aos mestres, que são considerados como mais sábios em função de sua história de aprendizado dentro da capoeira. São eles portadores da memória dos primeiros capoeiristas, é deles que vem todo o conhecimento do jogo, e são eles que são

evocados no momento da roda de capoeira: “A ancestralidade que eu falo é do mais velho em vida, para como a gente vai perceber ele para quando ele morre. Eu vou falar de ancestral, se eu não tive respeito com ele em vida” (Mestre Bahia, entrevista dia 29 de outubro de 2015).

Bonfim e Andrade (2012), pensam o jogo de capoeira e sua relação com a ancestralidade. Os autores trazem a ideia de que a ancestralidade do negro no Brasil, não teve consanguinidades para amarrar relações, tendo que recorrer a fatores mítico- imaginários, relatados pelos que vieram antes, baseando-se sempre no passado. Essa ancestralidade reconstruída no contexto das relações sociais dos grupos étnicos foi estabelecida de acordo com os interesses e valores que serviam aos seus padrões e interesses.

É isso que acontece no grupo ACACP, o Mestre Bahia busca constantemente na memória ancestral a ligação com a prática do jogo, ligando a história do grupo numa cadeia ancestral simbólica fazendo rememoração aos escravos, aos negros, aos velhos mestres e primeiros capoeiristas, fala da roda de capoeira como um espaço de energias dos antepassados, acionando a crença nos orixás. Ele também se remete a África como grande influenciadora dessa prática, pelo fato de os negros terem vindo de lá para o Brasil, e a Bahia como berço da cultura do negro.

“Pra você dar aula você tem que ir até a Bahia [...]. Porque na Bahia começou tudo, [...]. Tudo começou na Bahia a chegada do negro foi lá, Zumbi viveu naquela região, a libertação do negro se deu naquela região, [...]. Mas tudo se iniciou lá. Então todo capoeirista para dizer que é um bom capoeirista, pra dizer que sabe determinada coisa, ele é obrigado a ir até a Bahia pra conhecer os velhos mestres lá [...]. E quando eu me refiro ao meu mestre, e tudo que eu aprendi com ele, quando eu fui até a Bahia, eu vi que tudo que ele me passava era aquilo que os velhos mestres falavam nada era mentira” (Mestre Bahia, entrevista dia 29 de outubro de 2015).

Pensamos com essas colocações a união dos diversos fragmentos individuais, proferidos e compartilhados, que conseguiram aproximar indivíduos desconhecidos. Nesse processo de identificação houve a possibilidade de surgimento de uma nova identidade, identidade essa reforçada e evocada por Mestre Bahia em seu grupo. Que foram identificando-se por intermédio da união dos fragmentos de lembranças rememoradas nas diferenças étnicas. Pois como pudemos ver em Stuart Hall (2005), identidade não é algo que nasce com o indivíduo, mas sofre influências do meio em que se insere sendo confrontadas diariamente com diversas histórias; algumas delas podem ter semelhança com algo já vivido, motivando a aproximação dos diferentes na busca por maiores identificações. Isso quer dizer que a convivência diária interfere e os confronta constantemente e de alguma forma estabelece uma fusão de lembranças, memórias, símbolos, ritos, mitos. Essas identidades múltiplas, por que cada indivíduo possui seus traços culturais e suas memórias de grupo,

quando confrontadas, relacionadas e reagrupadas dão origem a uma nova identidade, estabelecendo assim um novo sentido de pertencimento.

Mais aspectos ligados à história do negro, a memória, ancestralidade, agregando o corpo e a oralidade estão presentes no momento em que mestre Bahia responde que capoeira representa para ele “Liberdade; transformação da minha vida; minha alegria e minha tristeza; é tudo que sou. Hoje, sem capoeira, só deus sabe onde eu estaria. Por fim, capoeira é paz de espírito. Como falava mestre Pastinha: ‘Capoeira é tudo que a boca come’.” (Mestre Bahia, questionário respondido dia 07 de outubro de 2015). E quando reforçamos a pergunta ele então relembra que no momento de sua aproximação com Mestre Alexandre, que foi o seu primeiro mestre, fez com que ele voltasse energias para o aprendizado do jogo de capoeira, o que segundo ele foi a possibilidade para que ele pudesse seguir um caminho mais limpo, longe das “maldades”. E esse aprendizado trouxe inúmeras descobertas sobre a participação do negro na construção desse jogo. Foi assim que ele veio saber que era uma prática resultado da união da diversidade étnica africana no Brasil. Pois em sua trajetória enquanto negro foi alvo de preconceitos, que por muito tempo lhe provocaram questionamentos sobre essas diferenças.

É o que eu falei, eu era muito brigão, né. Não gostava de estudar, não tive muita oportunidade, [...] mas na época não gostava disso, não tinha apoio pra isso também, tanto que comecei a trabalhar cedinho. Então se eu não tivesse conhecido a capoeira, como eu era um menino muito pobre, provavelmente teria me perdido, eu tive um bom ensinamento de minha vó, minha vó morreu quando eu tinha 9 pra 10 anos. [...] Mas sabe como é que funciona, né, as pessoas acabam, querendo ou não, influenciando se você não tem uma cabeça tranquila, você acaba saindo e fazendo, então não sei. [...] De repente eu teria me perdido pelo caminho da droga, da bebida, com roubo não por que nunca gostei, e sempre aprendi que você tem que conquistar suas coisas com seu trabalho, mas poderia ter entrado por outro caminho, ou brigando mesmo. [...] Não teria conhecido ninguém, não teria conhecido lugar nenhum, entendeu. Não teria dado importância para um monte de coisas, talvez teria um monte de preconceito comigo mesmo, como negro, né. (Mestre Bahia entrevista dia 29 de outubro de 2015)

Essa parte da entrevista nos traz um pouco de sua realidade nos aprendizados do jogo, e entra na questão da capoeira como forma de preservação da história do negro, da luta do negro pela liberdade. Entendemos que esta luta do negro é pela conquista de seu espaço no meio social. A liberdade é no sentido de desmistificar a visão pejorativa criada sobre o negro e reafirmada com o tempo.

Enquanto aprendiz através da história da capoeira, Mestre Bahia percebeu que essa manifestação tinha ligação direta com o negro, com o escravo, agregando em sua expressão a beleza da cultura negra como a música, a dança, a luta. O próprio mestre Bahia passou a

perceber a história do negro com olhos de valorização, vendo-se como descendente dessa cultura. Nas palavras dele, vendo a “capoeira como uma forma de libertação de preconceito, de espírito. Resistência e aprendizado. Esta libertação está ligada à prática da capoeira, como luta, luta de escravo em ânsia de liberdade” (Mestre Bahia, questionário dia 07 de outubro de 2015).

A relação com a libertação de preconceitos ele liga a sua experiência pessoal, que para ele significou a percepção dele enquanto negro na sociedade, logo vendo-se como importante por ser descendente desse contexto de construção e recriação cultural representado no jogo de capoeira.

Eu consegui perceber a importância minha como negro, né. Aqui nesse mundo com o aprendizado da capoeira, comecei a entender melhor a importância minha dentro desse contexto todo, então, pra mim a capoeira foi essa libertação desses pensamentos que eu tinha de uma identidade, por que eu era preto e os outros eram brancos. Eu consegui perceber que, se não fosse o povo negro não tinha construção no Brasil. É dessa libertação que eu falo. (Mestre Bahia, entrevista dia 29 de outubro de 2015)

Ele afirmou que pela aprendizagem da capoeira ficou sabendo que esta era parte da cultura negra, que seus primeiros vestígios foram registrados nas senzalas, e dessa forma ele passou a entender e perceber que se existia essa cultura e que era praticada por negros ele enquanto negro, fazia parte de toda aquela história, reconhecendo assim seu lugar naquele contexto enquanto negro.

Nesse ato de conhecer a história da capoeira feito através da fala, mestre Bahia afirmou que seus aprendizados eram pela observação e fala, e a luta era na prática. Consideramos ao longo do trabalho que estas ligações memoriais aconteceram pela oralidade, e corporeidade. As lembranças e memórias foram revividas, compartilhadas de alguma forma, nesse caso pensamos que por intermédio da tradição, a oralidade foi o instrumento que fez com que as lembranças e memórias fossem proferidas no novo grupo. Essa evocação de histórias e vivências passadas propiciou um compartilhamento de memórias e um sentimento de solidariedade, fato percebido na afirmação de mestre Bahia quando ele fala que percebeu pela história da capoeira que o negro seria o fundador dessa cultura, e que ele enquanto negro sentiu-se parte de toda história contada por mestre Alexandre em seus ensinamentos. Do mesmo modo se solidarizou com a história porque ele conseguiu perceber os motivos que levavam a existência das diferenças entre branco e negro, e entendeu os motivos pelos quais sofria preconceito, convergindo no que Celso Sisto afirma, que “ao sujeitar-se a narração de uma história, o indivíduo coletivo mergulha em um universo global para adquirir uma mais viva sensibilidade e aprender a conhecer-se melhor” (SISTO, 2010, p. 09).

É assim que ele enquanto mestre afirma que ensina, da mesma forma que aprendeu. Para ele esta é uma forma de seguir uma tradição, que se apresenta quando ele fala sobre os fundamentos da prática e seus significados, onde remete-se ao respeito às tradições, que para ele estão ligadas aos velhos mestres, à forma de contar a história da capoeira e dos capoeiristas, a forma de treinar, de jogar. Manter tudo isso como foi passado pelo mestre, segundo ele é tradição: Ensinar como foi ensinado. Isso aparece até quando ele se refere aos cânticos. Quando perguntamos se há a possibilidade da criação de canções novas, ele então responde que sim, mas ele enquanto mestre prefere cantar o que aprendeu ainda com seus mestres Alexandre e Mestre Rene. Pois para ele esta é uma forma de manter sempre presente as aprendizagens que teve de seus mestres, como uma forma de manter a tradição. “Tem muita coisa boa aí de música, mas se eu começar a cantar só o que é novo, não que não possa, eu não vou mais cantar aquilo que me foi passado, automaticamente eles não vão saber” (Mestre Bahia, entrevista dia 29 de outubro de 2015).

Essa busca pela preservação no sentido de manter tudo que foi ensinado, para nós se apresenta com uma forma de manter vivos os laços com os primeiros mestres e como uma busca pela preservação da cultura negra dentro da capoeira. Por essa fala de mestre Bahia, percebemos que a tradição para ele é manter tudo como foi aprendido, ou seja, não permitir que as histórias dos velhos mestres se percam, impedindo que os cânticos sejam esquecidos, porque eles contam a história do negro, da capoeira, dos mestres, preservando os rituais dentro da roda para que eles não sejam postos de lado. Entendemos que manter a tradição é uma tentativa de preservar os elementos culturais ressignificados pelos ancestrais negros, mesmo que eles sofram interferências do meio em que estão inseridos. Essa fala nos remete a seguinte afirmação de Albuquerque:

“A figura do mestre ocupa papel central; é ele o guardião da ancestralidade, sendo responsável pelos processos que envolvem a memória. Ele organiza a vida social no âmbito dessa cultura, envolvendo os demais capoeiristas num universo mítico que tem na oralidade e na corporeidade formas privilegiadas de transmissão do saber” (ALBUQUERQUE, 2011, p. 8).

Essa tradição pode ser vista na roda de capoeira que agrega em sua expressão todos esses elementos: memória, ancestralidade, identidade que se manifestam no respeito aos fundamentos da angola, que significa respeitar ao ritual, saber o que o berimbau fala⁵,

⁵Segundo as explicações de Mestre Bahia, entendemos que essa expressão está ligada ao comando do berimbau dentro da roda, por exemplo, está acontecendo o jogo o berimbau estoura, o fato de o berimbau estourar é um sinal, uma espécie de recado, para o angoleiro. Considerando ainda que o berimbau não é um instrumento feito de qualquer jeito à qualquer maneira, desde sua construção existe todo um ritual e cuidado para que ele dê um bom instrumento.

entender o que o mestre ensina não só no corpo, e sim no significado de cada gesto, de cada palavra. Ritual que traz toda questão cultural do negro no sentido de sua trajetória de cultura material e imaterial.

O ritual Angola segundo o Mestre Bahia, tem a ver com tudo, desde a roda que tem que ser circular para que a energia circule e se concentre ali no meio. Pedir licença⁶ aos instrumentos, evocando os elementos da natureza, os ancestrais, buscar boas energias e esperar para entrar no jogo concentrado nesse ritual, buscando perceber o que está acontecendo na roda. E fazer um jogo limpo.

Começando pela roda é um ritual por que a energia vai circular, eu sai da roda pra jogar capoeira, eu pedi licença pros instrumentos, pedi licença pra terra, pro céu, né. Pro ar, por que é movimento, tudo é movimento, então tudo isso faz parte do ritual. O cara chega da rua, senta na roda direto pra jogar, ele não chega lá, senta um poquinho pra ver o que tá acontecendo. Por que você precisa buscar aquela energia antes de cair aqui pra dentro, isso faz parte do ritual. De tu chegar com uma energia, e tá com outra aqui dentro, tu vai estoura em alguém, eu acredito nisso, né. (Mestre Bahia entrevista dia 29 de outubro de 2015)

A roda é composta pela bateria de instrumentos que compõem a musicalidade, referida pelo mestre Bahia no questionário⁷, onde ele escreve os significados de cada instrumento para ele de acordo com o que aprendeu: “Berimbau, Pandeiro, Agogô, Reco-reco, Atabaque” são os instrumentos utilizados na roda. Sobre os significados ele assim descreve: “Para cada Mestre tem seu significado. Para mim o berimbau é quem comanda o jogo, quem dita o que será feito. O agogô é minha ligação com o divino, àquele que determina minha caminhada. O atabaque é a ligação entre o profano e o sagrado. Já o reco-reco e o pandeiro harmonizam tudo o que está acontecendo na roda”. A música durante o jogo é usada para disfarçar a luta, transmitir energia, segundo Mestre Bahia o cântico diz tudo, ou conta uma história do que aconteceu, ou do que pode acontecer na roda. Abibi afirma que:

“As músicas e ladainhas presentes no universo da capoeira são também elementos importantíssimos no processo de transmissão dos saberes, pois é através delas que se cultuam os antepassados, seus feitos heroicos, seus exemplos de conduta, fatos históricos e lugares importantes para o imaginário dos capoeiras, o passado de dor e sofrimento dos tempos da escravidão, as estratégias e astúcias presentes nesse universo, assim como também mensagens” (ABIBI, 2006, p. 93,94)

Mestre Bahia afirma que tem três tipos de cânticos: são eles a ladainha, que conta uma

⁶ Esse ritual é uma espécie de oração que cada capoeirista faz à sua maneira, e nesse ato ele evoca então as forças, energias ancestrais. Pedindo para que o jogo aconteça de forma tranquila sem que haja riscos de machucar o companheiro de jogo, e para que as energias boas circulem com ele no momento da roda.

⁷ Este questionário foi enviado para Mestre Bahia por endereço eletrônico, pois naquela semana ele estava ausente dos trabalhos com o grupo por questões pessoais. E como estratégia de pesquisa e concordância do Mestre Bahia, enviamos as perguntas que ele respondeu enviou por e-mail. Depois do questionário respondido usamos elementos pontuados por ele no questionário para nortear a entrevista e esclarecer questões maiores relevantes com o tema do trabalho.

história da capoeira, do povo africano, ou do negro aqui no Brasil; um canto de entrada que seria o Iê, uma espécie de pedido de atenção do mestre para os jogadores; depois o corrido que é o canto do Mestre, seguido da resposta de quem está na roda. Para ele os cantos entoados na roda “Geralmente estão contando uma história, ou determinando o que devemos fazer naquele momento, ou para nos alertar de algo” (Mestre Bahia, questionário dia 07 de outubro de 2015). Os cânticos trazem em sua evocação a história, o ensinamento, a memória. O ato de cantar transmite o sentimento de pertencimento, pelo que ele está dizendo através de sua letra, palavras ditas através do canto que dão sentido de um grupo, de uma identidade. Esse ato de cantar as memórias e histórias no jogo de capoeira, para Albuquerque, “configuram-se como instrumentos da oralidade, sendo determinantes na construção de uma memória coletiva” (ALBUQUERQUE, 2011, p. 5,6).

A fala do Mestre Bahia e a afirmação de Albuquerque nos fazem perceber os cânticos como formas de verbalizar, evocar e rememorar as memórias ancestrais ressignificadas pelo negro no Brasil. E eles contam a história do negro, da capoeira, falam sobre os orixás, tudo isso relacionada com a cultura negra dentro do ritual angola. A oralidade presente nos ensinamentos buscam constantemente lembrar os antepassados capoeiras que lutavam “contra a escravidão”, fazendo uso de mandigas para fechar o corpo, dissimulando sua luta com a música e fingindo estar dançando a musicalidade. Os cânticos entoados se referem a histórias desses antepassados, como forma de afirmar uma identidade negra. O componente que vai dar vida a todo esse ritual angola será o corpo, instrumento que compõe e é responsável pela expressão dessa cultura.

Mestre Bahia afirma que o corpo é um mero instrumento dentro da capoeira Angola, ele serve para se movimentar, e ele ressalta que para o corpo poder fazer parte de todo esse ritual, o jogador tem que estar concentrado nas energias que estão circulando, ficando atento às vibrações que ele traz consigo para dentro do jogo. Por que o corpo pode executar a seção de golpes, mas não vai perceber o que está acontecendo à sua volta.

“O corpo é um mero instrumento, dentro da capoeira angola o corpo serve só pra se movimentar mais nada, entendeu? O que vai ter sentido mesmo de uma roda de capoeira de um bom angoleiro, de um bom discípulo ou de um capoeirista é o que ele sente aqui (aponta para a cabeça) e dentro dele (aponta para o peito) não o corpo dele. Mas o que te faz jogar capoeira é o teu sentimento, sabe aquela concentração que você tá na roda na hora do jogo da capoeira?”(Mestre Bahia, entrevista 29 de outubro de 2015)

É dentro dessa lógica de concentrar energia e buscar uma concentração maior, para o momento do ritual angola, ou seja, do jogo, que ele afirma que a roda de capoeira: “Determina

nosso espaço e principalmente concentrar a energia dos participantes para os jogadores. Costumo dizer que é um espaço sagrado, corrente que não pode ser quebrada” (Mestre Bahia, questionário dia 07 de outubro de 2015). O corpo então é visto como parte dessa reconstrução cultural porque ele vai receber essa modificação e vai expressá-la. No caso da capoeira o corpo irá aprender esse jogo-luta-dança e vai manifestar no momento do jogo. Esse não será um mero movimento de pernas e braços, mas trará em sua expressão toda cultura imaterial presentes na memória, na identidade, na oralidade, na dança, na música.

O corpo, do mesmo modo que os elementos de reconstrução apontados aqui, também são moldados pelo convívio em sociedade. Vimos no livro “Sociologia do corpo” de David Le Breton (2007) que o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída. Os usos físicos do homem dependem de um conjunto de sistemas simbólicos. Do corpo nascem e se propagam as significações que fundamentam existências individuais e coletivas, ele é o eixo da relação com o mundo, o lugar e o tempo nos quais a existência toma forma através da fisionomia singular de um ator. Pela corporeidade, o homem faz o mundo a extensão de sua experiência, transforma-o em tramas familiares e coerentes, disponíveis à ação e permeáveis a compreensão. Emissor e receptor, o corpo produz sentidos continuamente e assim insere o homem, de forma ativa, no interior de dado espaço social e cultural.

Além da oralidade que se manifesta pelos cânticos, o corpo é o grande portador dos movimentos que serão executados na roda. Nesse contexto de jogo-luta-dança, o corpo, pelo comando cerebral, buscará reproduzir os golpes ensinados pelo mestre. De modos que a aprendizagem da capoeira não se dá só pela fala, mas também pelo corpo e pelo exemplo. Todos os golpes serão demonstrados pelo mestre e o aprendiz, pela observação, tentará executar de forma igual, mas é o tempo de aprendizagem que fará com que ele aperfeiçoe seus movimentos.

Na sua trajetória de aprendizados e ensinamentos, Mestre Bahia afirma que a jogo de capoeira é importante no meio social por que ela ensina a respeitar e conviver entre todas as classes sociais, e aceitar toda e qualquer diferença, seja ela racial, ou de gênero, etc. Ele diz isso porque enquanto ele ensina capoeira, ele também conversa sobre muitos assuntos como: o respeito à mulher, o preconceito, diferença de classe. Isso tudo dentro do contexto do que está sendo perguntado e se isso vem do interesse do aprendiz. Ele abre espaço para esses diálogos no intuito de promover o conhecimento e obviamente instrui-los ao respeito a todas as diferenças que existem nas convivências diárias. Por isso ele afirma que a capoeira tem a capacidade de transformar qualquer indivíduo em bom cidadão, afirmativa baseada nele e em

muitos alunos, que ele afirma terem chegado à ele, decididos a usar a capoeira para outros fins, e depois que o tempo de aprendizagem foi acontecendo, sendo estabelecido uma convivência e um relação de confiança, essa função mudou, e a capoeira recuperou o lado positivo destes alunos. De certo modo, como ele promove conversas que fazem o aprendiz pensar, refletir e expressar o que pensam realmente, esse ato de trocar ideias é uma forma de promover uma mudança, na forma de pensar e perceber certas coisas que nunca foram esclarecidas e por isso são consideradas perversas e perigosas.

Posso basear em mim mesmo, em alunos meus, que eram extremamente brigões, que era um terror véio, não que deixaram de ser bravos, mas não faziam mais aquilo que eles faziam. Então eu acho que muda, muda a forma de pensar. Você começa a entender ela, você começa a mudar. Começa a ver o que deve fazer o que não deve fazer. Tudo muda. (Mestre Bahia, entrevista dia 29 de outubro de 2015)

E o mestre Bahia consegue estabelecer essa desmistificação como o tempo e com a aproximação com seus aprendizes. Essa abertura que ele propõe de conversas paralelas à capoeira e ao jogo, não significa um desvio de foco, mas uma mostra de que este jogo reúne pessoas por uma questão, mas promove um momento de discussões de fatos que fazem parte do cotidiano, provando assim que o jogo de capoeira não é um elemento cultural que está isolado do meio, mas é confrontado constantemente pelas modificações sociais-políticas-econômica e, sobretudo culturais, e essa interferência se apresenta nesses momentos para pensar o que está acontecendo naquele contexto. Além de ser um espaço de diálogo de temas variados que são relevantes para o contexto social de cada um.

Além disso, para o mestre Bahia a capoeira tem a função de transmitir a história dos antepassados, preservar uma cultura, perpetuar o que foi transmitido, fala que traz o ponto chave de nossa pesquisa. Pensando nisso percebemos que a figura do mestre, considerada por aquele grupo, como a pessoa que agrega maior conhecimento de vida dentro da capoeira. É ele que promover a ligação dos aprendizes com a cultura negra construída no Brasil e do mesmo modo se torna um exemplo, uma referência a ser seguida dentro dessa família criada por laços culturais comuns. Nossas reflexões terão convergência com a afirmação de Pedro Rodolpho Jungers Abibi:

O mestre é aquele que é reconhecido por sua comunidade, como o detentor do saber que encarna as lutas e sofrimentos, alegrias e celebrações, derrotas e vitórias, orgulho e heroísmo das gerações passadas, e tem a missão quase religiosa de disponibilizar esse saber àqueles que a ele recorrem. O mestre corporifica, assim, a ancestralidade e a história de seu povo e assume, por essa razão a função do poeta que através do seu canto, é capaz de restituir esse passado como força instauradora, que irrompe para dignificar o presente e conduzir a ação construtiva do futuro (ABIBI, 2006, p. 92).

E quando mestre Bahia fala sobre a questão do ser mestre ele assim descreve:

Embora me tenham dado este título, estou sempre aprendendo, mas acho que ser mestre é tentar transmitir tudo o que me foi passado com a mais pura verdade possível, e saber lidar com as situações do dia a dia, e saber transmitir no olhar o que você quer para seus alunos. É estar sempre preparado para escutar e dar um conselho para todos que o procurem, e saber lidar com aqueles que venham errar por algum motivo, e, principalmente, saber receber todos de forma que queiram ser recebidos, ou seja, estar preparado para todas as situações sejam elas quais forem. Ser mestre é estar de olhos fechados e enxergando tudo em sua volta; é estar de olhos abertos e não estar vendo nada ao mesmo tempo. Ser mestre é ser reconhecido, é ter conhecimento, é ter humildade o bastante para pedir desculpas quando errar. É transmitir essa aprendizagem da mesma forma que me foi ensinado, com muita paciência e clareza. Cultivando e Respeitando sempre o ritual da angola, respeitar sempre os mais sábios desta arte, seguir e nunca distorcer o que me foi ensinado (Mestre Bahia, questionário dia 07 de outubro de 2015).

Todas essas análises nos colocam constantemente em ligação com a história do negro e sua reconstrução cultural, o jogo de capoeira em sua expressão apresenta a música e os cânticos, a roda, os ensinamentos, elementos que foram preservados na reconstrução cultural do negro africano no Brasil. A observação do grupo, o questionário e a entrevista com o Mestre Bahia, contribuíram para comprovar o tema da pesquisa, pois por meio deste trabalho de campo percebemos que os elementos tratados no primeiro e no segundo capítulos estão muito presentes nesta prática ainda hoje. As falas do Mestre Bahia mostraram uma busca e uma afirmação cultural relacionada ao negro brasileiro e africano. Ancestralidade representada pelos velhos mestres, os cânticos e as histórias, que passam pela oralidade, evocando os acontecimentos do passado que estão gravados e guardados na memória do Mestre que, pela tradição já mencionada, não permite que essas memórias sejam postas de lado, correndo risco de serem esquecidas. É essa memória que vai reforçar e complementar a identidade do grupo que se apresenta pela preservação de uma história ensinada pelos velhos mestres, podendo ser considerada um elemento que identifique o indivíduo quando estiver longe do grupo. Essa identidade poder ser um modo de vestir, no caso do grupo o uniforme, a forma como recebe esse aprendizado que será caracterizado no corpo pela forma de se portar, dentro e fora do jogo, o que vai vestir, tudo isso vai ser impresso no corpo e é por ele que a identidade se manifesta.

Consideramos em toda essa trajetória que a capoeira é um elemento muito forte de preservação da história e da cultura africana reconstruída aqui no Brasil. Ela agrega em sua expressão, memória, ancestralidade, identidade, corpo, musicalidade passada e aprendida de geração à geração, dando a essa cultura reconstruída a forma contínua através dos tempos. Mesmo sofrendo modificações, o objetivo da prática, tendo como portador da história o Mestre, é transmitir a história e a trajetória de luta do povo negro no Brasil.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Explanamos neste trabalho as possibilidades de reconstrução cultural, pensando em como ela pode se estabelecer na diferença. Estudamos a memória, e vimos com Halbwachs que ela se fragmenta e se refaz à medida que se relaciona coletivamente. Essa relação pode acontecer por símbolos comuns entre os indivíduos presentes nas manifestações imateriais da cultura, que são elas danças, falas, gestos que se agregados podem propiciar o surgimento de uma identidade. (POHL, 2005)

Os autores mencionados no primeiro capítulo, Maurice Halbwachs (1990), Joel Candau (2012), Ângelo Inácio Pohl (2005), Michel Pollak (1992), entre outros autores, convergem na ideia de enfraquecimento da memória causada pela separação do grupo consanguíneo. Do mesmo modo que afirmam que os enfraquecimentos e perdas dessas memórias não impedem a reconstrução da memória, da identidade, e da cultura na relação com o outro e com o meio no qual está inserido. Usamos estes autores no primeiro capítulo porque pensamos as diferenças étnicas africanas trazidas para o Brasil e as formas como puderam se reconstruir culturalmente no país, longe de seu grupo consanguíneo e cultural. E por meio destes autores percebemos que mesmo esses laços tendo sido interrompidos lá na África não foram apagados das memórias, ficaram guardadas em suas lembranças. E no encontro com outros indivíduos órfãos de suas culturas e grupos, houve uma relação dessas lembranças, uma reunião dos fragmentos da memória e uma reestruturação cultural. Essas memórias passaram pela separação, aproximação e acomodação. Separação é o momento da saída dos negros de seu grupo familiar gerando uma ruptura cultural grupal. Aproximação, momento de percepção do que estava acontecendo, reconhecimento do novo espaço, do novo grupo e a nova situação para mais tarde passar pela assimilação, mais especificamente acomodação que aconteceria pelo processo de convivência em que as memórias seriam confrontadas diariamente e inevitavelmente relacionadas e assimiladas em uma nova cultura.

Depois de traçar essa reflexão sobre estratégias e possibilidades de reconstrução cultural, pensamos como estas memórias foram relacionadas entre os diferentes, pois as memórias, para serem assimiladas em uma nova cultura, precisam ser compartilhada de algum modo. Foram essas formas que pensamos e estudamos no segundo capítulo, a memória vem junto com os indivíduos aqui escravizados, mas para serem proferidas e relacionadas tem de ser por um mesmo idioma e como já pontuamos a diversidade étnica que veio para o Brasil não falava a mesma língua. Mas com José Lemes Monteiro e Flávia Maria de Carvalho vimos que o mutilíngüismo propiciou a criação de um código linguístico comum, chamado pidgin, que com o tempo foi sendo agregada ao vocabulário dos filhos desses escravos. Com a

comunicação facilitada temos pela oralidade a evocação dessas memórias, logo o compartilhamento e a relação com as demais lembranças. Essa oralidade segundo Celso Sisto (2010), Acildo Leite da Silva (2005), e outros, está ligada a aproximação, fortalecimento, compartilhamento e comprometimento do outro com as histórias contadas. Elemento capaz de unir pessoas, pois o ato de contar compromete o indivíduo, no sentido de o mesmo perceber que as histórias se cruzam em alguns aspectos, esse cruzamento aproxima os diferentes. Essa aproximação será afirmada por uma criação identitária ligada a memória ancestral. As identidades segundo Stuart Hall (2005) e Lília Abadia (2010) são formadas na relação com o outro e a medida que vão se constituindo podem ter muito significados. Mesmo em um grupo podem ter divergências identitárias, considerando com os apontamentos do trabalho que os elementos como oralidade, memória, corpo, buscam em um primeiro momento uma construção de identidade comum para que um grupo possa ser reestabelecido, mas ressalvamos com as reflexões de Hall e Abadia que mesmo dentro de uma ideia comum de grupo podem sim existir diferenças de ideias e modos agir. Consideramos a cultura e a identidade como algo em movimento que acompanha as mudanças que ocorrem no espaço e com o tempo, e são constantemente interferidas pelos movimentos dessas mudanças. Dentro do que vimos em Halbwachs (1990) essas mudanças podem acontecer, mas sempre terão reflexos da primeira memória, o que foi aprendido sempre será evocado, de modos que a reconstrução não elimina todos os elementos da antiga cultura ou identidade, ela reforça sobre a base do que foi aprendido em um determinado grupo elementos que são relevantes para se adaptar aquela mudança.

Essa identidade se reifica pela memória ancestral que sempre vai relembrar o passado ancestral, o que ficou no antigo grupo, na antiga vida. Sobre essa questão Eduardo E. Bomfim & Maristela Andrade (2012), afirmam que não tendo laço de sangue a ancestralidade foi relacionada a personagens míticos, ou não, recriados a partir do passado, mas que tivessem aceitação do novo grupo, ou seja, uma ideia comum. Essas memórias terão lugar no corpo, pois ele vem para servir a um sistema, o corpo escravo vem para atender um demanda econômica do período, mas traz em seu interior todas as lembranças e possibilidades de reconstrução cultural. David Le Breton afirma que o corpo na crise indentitária passará a se comportar de maneira a ser aceito no novo contexto, sendo assim ele não é só uma coleção de órgão, mas uma estrutura simbólica capaz de unir culturas.

Memória, oralidade, identidade, reconstrução cultural, corpo, estão presentes na reconstrução cultural negra no Brasil. Esses elementos foram responsáveis pela recriação de

inúmeras manifestações culturais, como danças, música, culinária, vestimenta, etc. Mas o que nos chama a atenção quanto ao resultado de uma cultura de reconstrução é o jogo de capoeira, por ele agregar em sua expressão memória, identidade, ancestralidade, musicalidade, dança-jogo-luta, oralidade e corporeidade a maioria dos elementos aqui estudados.

Por isso capoeira é considerada em nosso trabalho uma manifestação cultural resultante da reestruturação cultural negra no Brasil. As memórias reconstruídas através das diversas identidades, fizeram uso da memória ancestral, buscando por lembranças vividas que foram interrompidas e ficaram para trás no antigo grupo. Em seu universo simbólico e corpóreo o uso de músicas cantadas e instrumentalizadas que embalam a roda de capoeira, momento em acontece o jogo, geralmente relembram a história dos antepassados escravizados, dos antepassados considerados heróis que apresentaram resistência, relembrando os orixás e santos católicos, resultado do sincretismo religioso. Isso é muito presente na roda quando o mestre fala em energia dos antepassados e dos próprios jogadores.

Seus ensinamentos transmitidos pela oralidade fazem uso das histórias dos primeiros capoeiras, tendo muito presente essa prática como sendo escrava, de luta por resistência. Em seus ensinamentos perpassa uma memória ancestral que relembra os ensinamentos dos primeiros mestres, considerando e tentando valorizar esse passado cultural dentro do jogo e a identidade capoeira criada nesse universo.

Esse elemento cultural foi visto e estudado no terceiro capítulo, onde tivemos a oportunidade de perceber como os elementos já citados acontecem na prática se estão presentes nela ou não. Mas antes de falar sobre o grupo, pensamos o lugar do negro no Rio Grande do Sul e Erechim, de forma breve e sucinta, com o auxílio das autoras como Marli de Almeida Baldissera & Sônia Mári Cima (2008) e outros. Nessa reflexão percebemos que o negro, como nos outros lugares do Brasil, foi relegado às piores colocações no processo de colonização, tanto do Estado quanto da cidade de Erechim. O negro foi jogado à própria sorte sendo, colocado nas piores colocações e funções servisais, nos piores espaços de terras, lugares que não tinham condições de uma sobrevivência digna. E ainda por muito tempo os censos do governo afirmavam não ter negros no Rio Grande do Sul, omissão que até hoje causa espanto às pessoas que vem de outros estados. Essa síntese da história do negro serviu para nos mostrar qual é o lugar desse grupo no Rio Grande do Sul e principalmente em Erechim, reforçado ainda mais porque se busca tanto uma identidade e preservação da cultura negra no Brasil.

E finalmente para chegarmos ao nosso objetivo, falar sobre a capoeira como manifestação cultural de preservação da identidade cultural negra construída no Brasil, sinteticamente falamos sobre sua histórias e trajetória dentro do contexto nacional, sua dualidade Capoeira Angola e Capoeira Regional, no ímpeto de percebermos seu contexto histórico até chegar no grupo ACACP.

Através do trabalho de campo, buscamos contato com o grupo que joga capoeira angola, ACACP- Associação de Capoeira Angola Cultura Popular, de Erechim, sob liderança do Mestre Bahia, que já foi citado do terceiro capítulo. As observações, questionário e entrevista nos permitiram perceber aspectos como oralidade, musicalidade, religiosidade, memória ancestral, identidade, corporeidade, elementos levantados aqui como hipóteses possíveis de reconstrução da cultura do negro no Brasil. Ensinaamentos passados de geração para geração, de mestre para aprendiz. O universo capoeirístico observado ensina pelo exemplo, através de histórias aprendidas no tempo de aprendiz, faz evocação constante ao passado escravo e suas formas de resistência. Tenta transmitir a história de um passado de lutas e resistências, justamente para que a nova geração possa identificar-se com esse grupo étnico, para que não reneguem suas origens. Percebemos a capoeira, e isso também é afirmado pelo Mestre Bahia, como sendo uma forma de reafirmar a identidade negra e o lugar do negro na sociedade como portador de uma história de luta e influencias culturais tão importantes quanto de outras etnias.

Essa ideia de luta pode ser considerada também pelo fato deste grupo estar manifestando e mantendo uma cultura que por muito tempo foi omitida da história do Estado do Rio Grande do Sul e da cidade considerada como capital da região do Alto Uruguai. Uma luta para mostrar que o negro está presente nessa sociedade como sempre esteve. O que nos faz pensar que o mesmo pode ter acontecido na luta para resistir a escravidão, luta que nem sempre representou o embate e o enfrentamento direto, mas muitas vezes a resistência indireta e silenciosa que pode ter acontecido através da preservação cultural. O jogo de capoeira nos apresenta essa forma, pois através de seus movimentos, seus cânticos, suas histórias aprendidas e perpassadas de uma geração à outra, preserva as memórias daqueles que vieram antes. A luta do negro pelo seu espaço no meio social- econômico- político e cultural, sempre esteve presente no meio social, sempre foi contínuo, seja pela preservação da sua reza, da sua dança, música etc. Muito tem se modificado, mas encontramos em grupos como é o caso do ACACP , uma luta constante para mostrar que o negro está presente na sociedade com a sua cultura e sua participação social. Uma luta pela resistência cultural, que não é a mesma dos primeiros grupos, mas ressignificados pelas mudanças que ocorreram com o tempo no meio

social que do mesmo modo foi se modificando. Está presente hoje na forma, às vezes sutil às vezes direta, de se firmar e afirmar no meio social. Essa forma sutil, mas muito importante percebemos com Mestre Bahia e seu grupo, que através do jogo de capoeira vai firmando e afirmando a cultura negra no meio social erechinense.

Quando pretendemos estudar a reconstrução cultural negra e sua manifestação cultural dentro do jogo de capoeira percebemos que a história dos negros africanos vai se reconstruindo à medida que esses indivíduos percebem uma necessidade de aproximação e relação, tudo isso para sentir-se parte de um grupo. O que nos fez lembrar a lenda de origem Ashanti do país Gana, “Anansi e o Baú de História”⁸, Anansi Kwaku, um homem-aranha, que percebe o mundo triste por não existirem histórias, determinado à libertá-las, tece uma teia até o céu para chegar até Nyame, este dá uma missão ao astuto homem-aranha, capturar quatro assustadoras criaturas: Onini, a jiboia; Osebo, o leopardo; Mmboro, o enxame de vespas e Mmoatia, a fada que nunca era vista. Anansi por suas vez cria inúmeras estratégias para cumprir a missão determinada por Nyame, para tomar posse do baú de histórias. Conseguindo realizar o feito ele se torna dono do baú de histórias e então as espalha pelo mundo. Assim como Anansi, os negros africanos tecem suas lembranças com os fragmentos das lembranças individuais no ímpeto de recriarem suas histórias, mantendo-as vivas em suas memórias, criando inúmeras estratégias para reinventá-las de modos que elas pudessem servir de base para um novo grupo social. As histórias revividas por eles são como a teia de Anansi que vai até o céu e possui um objetivo, reconstruir suas histórias. Os negros africanos teceram uma teia de fragmentos de memórias, com as histórias guardas em “seus baús”, as memórias, sem dar-se conta construíam novas identidades, culturas, grupos e manifestações culturais mantidas, revividas e ressignificadas até hoje. Assim como as histórias que Anansi espalhadas pelo mundo, a cultura negra espalhou-se pelos lugares onde o negro entrou por meio da escravidão ou migração, sendo revividas e lembradas mesmo que na forma da cultura imaterial.

Referências:

⁸BELLINGHAUSEN, Ingrid Biesemeyer. **Histórias encantadas africanas**. Literatura Infantil. Belo Horizonte. RHJ. 2011. p. 10-17.

ABADIA, Lília. **A identidade e o patrimônio negro no Brasil**. Mestrado em Ciências da Cultura. 2010. Universidade de Lisboa Faculdade de Letras Departamento de Estudos Anglisticos. Disponível: <http://core.ac.uk/download/pdf/12422548.pdf>. Acesso: Junho/2014

ABIBI, Pedro Rodolpho Jungers. **Os Velhos capoeiras ensinam pegando na mão**. Cad. Cedes. Campinas, vol. 26, n.68, p. 86-98. Jan./Abr. 2006. Disponível em: Disponível em <http://www.cedes.unicamp.br>. Acesso: outubro/2013.

ALBUQUERQUE, Carlos Vinicius Frota. **A capoeira e Memória: O culto aos Ancestrais como suporte à identidade**. XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais. Diversidades e (Des)Igualdades. Salvador 07 a 10 de agosto de 2011. Universidade Federal da Bahia (UFBA) – PAF I e II – Campus de Ondina. Disponível: http://www.xiconlab.eventos.dype.com.br/resources/anais/3/1308316713_ARQUIVO_Capoeiraememoria-ocultoaosancestraiscomosuporteaidentidade.pdf. Acesso: outubro/ 2014.

ALBUQUERQUE, Wlamyra R. de. **Cultura Negra e Cultura Nacional: Samba, Carnaval, Capoeira e Candomblé**. Uma história do negro no Brasil. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

AMADOR, Zélia. **Diáspora Africana: O renascimento da África nas Américas**. Dakar da 3ª FESMAN mesa redonda sobre Diáspora e renascimento africano. 2014. Disponível em: http://www.mocambos.net/w/images/2/2e/Di%C3%A1spora_Africana_-_O_renascimento_da_%C3%81frica_nas_Am%C3%A9ricas.zelia_amador.pdf. Acesso: Abril/2014.

BALDISSERA, Marli de Almeida; CIMA, Sônia Mári. **De Campo Pequeno ao Grande Erechim**. Erechim, RS. Ed.Fapes. 2008

BISPO, Silvana Santos. **“Nós temos que falar sobre nós”: populações negras e lugares de fala**. Encontro história oral. 2012. Disponível em: www.encontro2012.historiaoral.org.br/resoucers/anais/3/1337109303_arquivo_historiaoral_artigo. Acesso em: janeiro/2014.

BELLINGHAUSEN, Ingrid Biesemeyer. **Histórias encantadas africanas**. Literatura Infantil. Belo Horizonte. RHJ. 2011

BOMFIM, Eduardo E. C; ANDRADE, Maristela. **Capoeira e Ancestralidade na ritualização das fronteiras étnicas na vida urbana**. In: 28º RBA – Reunião Brasileira de Antropologia, 2012, São Paulo. Anais da 28ª Reunião Brasileira de Antropologia. São Paulo, 2012. v.1. Disponível em: http://www.abant.org.br/conteudo/ANAIS/CD_Virtual_28_RBA/programacao/grupos_trabalho/artigos/gt36/Eduardo%20Evangelista%20Costa%20Bomfim.pdf. Acesso em: Novembro/2013.

BUENO, Francisca Isabel da Silva. **A importância da história oral como instrumento de inclusão da cultura. Fazendo Gênero 8 – Corpo, violência e poder. Florianópolis 25 à 28 de agosto de 2008**. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/8/sts/ST63/Francisca_Izabel_da_Silva_Bueno_63.pdf. Acesso em: Novembro/2013.

BRUNO, Reginalva dos Santos. **Memória histórica e práticas culturais no município de Amélia Rodrigues: A festa no milagre de São Roque**. 2009. Disponível em: http://www.arquivors.com/reginalva_festanomilagre. Acesso: Março/2015.

CABRAL, Marcela Guedes. **Pensando a identidade cultural ao som do Berimbau**. Fórum Nacional de Crítica Cultural 2. Educação básica e cultura: diagnósticos, proposições e novos agenciamentos. 18 a 21 de novembro de 2010. Disponível: <http://www.poscritica.uneb.br/anais-eletronicos/arquivos/77%20-%20PENSANDO%20A%20IDENTIDADE%20CULTURAL%20AO%20SOM%20DO%20BERIMBAU.pdf>. Acesso: Março/2014.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Trad. Maria Leticia Ferreira. 1º ed. São Paulo. Contexto, ano 2012.

CARVALHO, Flávia Maria de. **Diáspora Africana: Travessia atlântica e identidades recriadas nos espaços coloniais**. MNEME – Revista de Humanidades. Publicação do Departamento de História da Universidade Federal do Rio Grande do Norte Centro de Ensino Superior do Seridó – Campus de Caicó. Semestral ISSN-1518-3394. 2010 p.15. Disponível em: <http://www.periodicos.ufrn.br/mneme/article/viewFile/835/773> Acesso: março/2015.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro alguns apontamentos históricos**. Março de 2007. Disponível em: www.scielo.br/pdf/tem/v12n23/v12n23a07.pdf. Acesso: outubro/2015.

FREIRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sobre o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003, p. 398. Apud. VEIGA, Luciana Da. **Sincretismo: A religiosidade negra e sua influência sobre a cultura brasileira**. Trabalho de conclusão de curso apresentado à Universidade Regional Integrada do Alto Uruguai e das Missões Campus Erechim – Curso de História, 2010, p.25.

HALBAWACHS, Maurice. **Memória Coletiva**. Original. La Mémoire collective. Vértice. São Paulo. 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 10. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

LARA, Silvia Hunold. **Biografia do Mahommah G. Baquaqua**. Revista Brasileira de História. ANPUH/Marco Zero. São Paulo. v.8. n. 16. p. 269-284. Mar./ Ago. 1998. Mahommah G. Baquaqua, Biography of Mahommah G. Baquaqua. A native of Zoogoo, in the interior of Africa. Edited by Samuel Moore, Esq. (Detroit: George E. Pommery and Co., Tribune Office, 1854) pp. 40-57) Tradução: Sonia Nussenzweig.

LE BRETON, David. **A sociologia do Corpo**. Rio de Janeiro – Petrópolis. Vozes, 2 ed. 2007. Trad. Sonia M.S. Fuhrmann. Título original: La sociologie du corps.

MANUELA, Maria. **Sincretismo**. Blog Candomblé o mundo dos Orixás. 11 de maio de 2008. Disponível em: <https://ocandomble.wordpress.com/2008/05/11/sincretismo/>. Acesso: outubro/2015.

MELLO, André da Silva. **A história da capoeira: pressuposto para uma abordagem na perspectiva da cultura corporal.** In: Congresso brasileiro de história da educação física, esporte, lazer e dança, VIII., 2002, Ponta Grossa, PR. As ciências sociais e a história da educação física, esporte, lazer e dança. **Anais...** Ponta Grossa, PR: Universidade Estadual de Ponta Grossa, 2002.

MONTEIRO, José Lemes. **Influências e domínio de uma língua sobre outra(s).** Matranga, Rio de Janeiro, v.17, n. 26. Jan./jun. 2010. p. 58-71. Disponível em: www.pgletras.uerj.br/matranga/matranga26/arqs/matranga26a04.pdf. Acesso: outubro/2015.

PAIVA, Ilnete Porpino de. **A capoeira e os mestres.** Natal. RN. 2007.

POHL, Angelo Inácio. **Patrimônio Cultural e Representações.** In: Milder Saul Eduardo Seiguer (org.) Educação Patrimonial. Perspectivas. Santa Maria: Lepa, 2005.

POLLAK, Michael. **Memória e identidade social.** Estudos Históricos, Rio de Janeiro. Vol.5. n 10. 1992. p.200-212. Disponível em: http://www.pgedf.ufpr.br/downloads/Artigos%20PS%20Mest%202014/Andre%20Capraro/memoria_e_identidade_social.pdf. Acesso: Dezembro/2013.

SANTOS, José Almeida. **Oralidade como meio de preservação da identidade afro-brasileira.** Diversidade e convivencia_Vencendo desafios.pmd. 20/10/2009, 12:35. Disponível em: http://www.capoeiravadiacao.org/attachments/268_A%20oralidade%20como%20meio%20de%20preserva%C3%A7ao%20da%20identidade%20afro-brasileira%20%E2%80%93%20Jos%C3%A9%20Almeida%20Santos.pdf. Acesso em: novembro/2013.

SANTOS, Marcio André dos. **Negritudes Posicionadas: as muitas formas da identidade negra no Brasil.** Perspectiva Sociológica. v. 3, p. 12-18, 2011. Disponível em: http://www.cp2.g12.br/UAs/se/departamentos/sociologia/pespectiva_sociologica/Numero4/Artigos/marcio_andre.pdf. Acesso em: Dezembro/2013

SISTO, Celso. **O Conto Popular Africano: A Oralidade Que Atravessa O Tempo, Atravessa O Mundo, Atravessa O Homem.** Tabuleiro De Letras, V. 03, P. 01-17, 2010. Disponível em: http://www.tabuleirodeletras.uneb.br/secun/numero_especial/pdf/artigo_nespecial_01.pdf. Acesso: Julho/2015.

SILVA, Kalina Vanderlei; SILVA, Maciel Henrique. **Dicionário de conceitos históricos.** São Paulo: Contexto, 2005. Disponível em: [file:///C:/Users/Jo%C3%A3o/Downloads/Dicion%C3%A1rio+de+Conceitos+Hist%C3%B3ricos+-+Kalina+Vanderlei+Silva%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/Jo%C3%A3o/Downloads/Dicion%C3%A1rio+de+Conceitos+Hist%C3%B3ricos+-+Kalina+Vanderlei+Silva%20(2).pdf). Acesso em: Maio/2014

SILVA, Acildo Leite da. **Memória, Tradição Oral e a Afirmação da identidade étnica.** GT. Afro-brasileiro e educação. n.21. 2004. p. 05. Disponível: <http://27reuniao.anped.org.br/gt21/t211.pdf>. Acesso: Julho/20015.

SILVA, José Milton Ferreira da. **A linguagem do corpo na capoeira**. Rio de Janeiro: Sprint, 2003.

SODRÉ, Muniz. **Capoeira, um jogo de corpo**. In. A verdade Seduzida Por um conceito de cultura no Brasil. DP&A. 2005. p.153-165. pp153,155.

SOUSA, Bertone de Oliveira. **A memória como elemento de construção de uma identidade cultural**. In: Uma Corte Européia nos trópicos: I Congresso Nacional e II Regional do curso de História da UFG/Jataí, 2008, p. 03-250. Disponível em: <http://www.congressohistoriajatai.org/anais2008/doc%20%2810%29.pdf>. Acesso em: Agosto/2013.

SOUSA, Andréia da Silva Quintanilha, et.al. **O Negro no Rio Grande do Sul**. Ministério da Cultura Fundação Palmares Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Porto Alegre. Novembro de 2005.

TAVARES, Júlio. **Educação através do corpo: a representação do corpo nas populações afro-americanas**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. nº25/1997. p. 217. Apud. Tavares: 1984. p.62/64.

VIEIRA, Luiz Renato. **O jogo de Capoeira Cultura Popular no Brasil**. 2° ed. Rio de Janeiro. 1998.

VIEIRA, Sergio Luiz de Souza. **Capoeira – Origem e História**. PUC/SP – Tese de Doutorado. 2004. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/fevereiro2012/educacao_fisica_artigos/capoeira_origem_historia.pdf.

ANEXOS:

Espaço Cultural Africano e grupo ACACP.



Foto 1: VEIGA, Angélica G. Roda de Capoeira 28/08/2015.



Foto 2: VEIGA, Angélica G. Roda de Capoeira 28/08/2015.



Foto 3: VEIGA, Angélica G. Roda de Capoeira 28/08/2015.



Foto 4: VEIGA, Angélica G. Roda de Capoeira 28/08/2015.



Foto 5: VEIGA, Angélica G. Roda de Capoeira 28/08/2015.



Foto 6: VEIGA, Luciana. Entrevista 29/09/2015.