

Identidade negra, cidadania e memória: os significados políticos da Capoeira de Angola contemporânea

Simone Vassallo*

Resumo

Este artigo pretende explorar a relação entre memória, identidade e cidadania. Farei isso através da análise de alguns grupos de Capoeira Angola contemporâneos, que reivindicam o pertencimento à escola Pastiniana. Acredito que o engajamento nessa modalidade de capoeira possua uma forte conotação política, que se relaciona ao mesmo tempo com uma reivindicação positiva da identidade negra e com um envolvimento em projetos de inclusão social.

Palavras-chave

Capoeira de Angola. Identidade negra. Memória. África. cidadania.

Abstract

This paper intends to explore the relationship between memory, identity and citizenship through an analysis of some contemporary *capoeira* groups, which claim to belong to the Pastinian school. I believe that the engagement in this *capoeira* modality has a strong political connotation, related at the same time to a positive claim of a black identity and to an engagement in projects for social inclusion.

Keywords

Capoeira. Black identity. Memory. Africa. Citizenship.

* Doutora em Antropologia Social pela École des Hautes Etudes en Sciences Sociales de Paris (Paris/França) e professora visitante do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (Rio de Janeiro/Brasil). E-mail: sisife@terra.com.br.

Este artigo procura explorar o papel político da memória, ou seja, o modo pelo qual ela se articula com um movimento de conquista da cidadania. Farei isso através da análise de alguns grupos de Capoeira de Angola, de suas relações com a militância negra e do processo através do qual os capoeiristas em questão constroem uma memória negro-africana.

O trabalho de campo foi em grande parte realizado via internet, por meio da consulta a alguns *sites* de grupos de Capoeira de Angola que julguei pertinentes. Tais *sites* consistem num material valiosíssimo de análise, na medida em que são veículos através dos quais os praticantes de capoeira se apresentam para todo e qualquer visitante, em qualquer lugar do mundo. Nesse sentido, são maneiras pelas quais eles criam as suas próprias representações de si, afirmam suas identidades e exibem suas bandeiras de luta. São, portanto, fundamentais no processo de construção das identidades não só de grupo, mas também dos indivíduos que dele fazem parte e que compartilham os seus ideais. Tal procedimento nos permite pensar o mundo virtual como algo intimamente relacionado à vida cotidiana e que, portanto, contribui para a elaboração e difusão de crenças, valores e modos de vida.

1. Reconstruindo a história da Capoeira de Angola

a) Identidade, tradição e memória

A memória não deve ser pensada apenas como um fenômeno individual, mas também em sua dimensão social. Nesse sentido, está intimamente relacionada ao momento presente, ou seja, ao contexto em que indivíduos e grupos se encontram quando acionam suas lembranças. A memória é, portanto, seletiva: em função das situações vividas no presente, retiramos apenas alguns elementos do baú das nossas recordações. Mas, nesse processo, esses mesmos elementos são ressignificados, ou seja, adquirem um novo sentido, à luz das novas situações, interesses e emoções. Portanto, trata-se de um processo que vai do presente para o passado, ou, melhor dizendo, de um processo seletivo e ressignificado de recuperação do passado.

A memória tem um papel fundamental na formação de comunidades imaginadas, na medida em que permite a criação de referenciais simbólicos coletivos localizados num suposto passado. Ao fazê-lo, dá aos indivíduos a sensação de estarem ligados entre si por uma origem, uma trajetória, uma

saga e, muitas vezes, um destino comuns (ANDERSON, 1983). Assim, a memória está intimamente relacionada ao próprio processo de construção da identidade, de autorrepresentação. Ao acioná-la, indivíduos e grupos negociam suas identidades, seus valores, seus desejos e seus projetos de vida. Tal como a memória, a identidade também é construída relacionalmente, ou seja, na interação do sujeito com os outros (BARTH, 1969), dentro de um contexto histórico, social, cultural e econômico específico.

A memória possui, então, um papel político e, nesse sentido, está intimamente relacionada à noção de tradição. Essa última nos esclarece mais sobre o momento presente do que, de fato, sobre o passado de onde ela foi supostamente retirada. Em contextos de rápidas mudanças sociais, é comum o fenômeno de “invenção de tradições” (HOBSBAWM, 1984), uma vez que estas fornecem referenciais coletivos que criam uma sensação de continuidade em relação ao passado. No entanto, não passam de elaborações do presente que não têm (necessariamente) nenhum vínculo direto com momentos históricos precedentes. A tradição pode, então, ser pensada como “um ‘ponto de vista’ que os homens do presente desenvolvem sobre o que os precedeu, uma interpretação do passado conduzida em função de critérios rigorosamente contemporâneos” (LENCLUD, 1987:118). Ela só pode se realizar a partir do contexto presente e, nesse sentido, é um processo de “retroprojeção” (LENCLUD, 1987:118).

Nos dias de hoje, em que as noções de identidade e diferença adquirem um papel fundamental nas disputas políticas na esfera pública, as noções de memória e tradição se tornam elementos valiosíssimos no próprio processo de construção e de afirmação da identidade. Os grupos que se consideram minoritários e discriminados acionam suas próprias histórias, paralelas às histórias oficiais, pois entendem que a compreensão do passado é um passo decisivo rumo à afirmação positiva da identidade do presente. Com isso, constroem suas memórias e elaboram seus projetos para o futuro. Vejamos agora como o mundo da Capoeira de Angola, ao menos tal como é veiculado por alguns grupos de praticantes, tenta reescrever o passado negro-africano e, com, isso, afirmar suas identidades e estratégias de ação no presente.

b) Capoeira de Angola e Capoeira Regional

Na medida em que o processo de elaboração de uma memória é altamente seletivo e muito nos informa sobre a situação em que indivíduos e grupos

se encontram no presente, escolhi aqui dois momentos particularmente relevantes para as elaborações simbólicas dos capoeiristas da atualidade. Ao tentar fazer a minha própria história daquilo que acredito ser a história que os praticantes de Capoeira de Angola de hoje elaboram, selecionei duas épocas que me parecem particularmente relevantes: uma vai da década de 1930 até por volta de 1960, e é marcada pela criação das escolas de capoeira e pelos trabalhos de intelectuais tradicionalistas, que valorizam a herança africana na cultura brasileira. A outra corresponde ao período que se inicia nos anos 1970 e se prolonga até os dias de hoje, caracterizando-se por ser altamente influenciada pelos ideais do movimento negro contemporâneo. Faço, portanto, a minha própria seleção e ressignificação dos acontecimentos.

Começamos pelos anos 1930. No mundo da capoeira, essa é uma década importantíssima, pois assinala um processo de modernização dessa atividade, caracterizado pela passagem progressiva da prática de rua para as escolas fechadas, com registro em cartório, regulamentos escritos e inovação das técnicas corporais. Não por acaso, é nesse mesmo momento que a capoeira é legalizada, já que integra um projeto do Governo de Getúlio Vargas de investir na cultura popular, no esporte e nos símbolos nacionais considerados mestiços. É também a partir desse período que os chamados “estudos sobre o negro no Brasil” são retomados com grande fôlego. Artistas, antropólogos e folcloristas lançam-se numa busca sem trégua das origens africanas da cultura negro-brasileira. Mas seus trabalhos são geralmente marcados por um grande tradicionalismo: pensam a cultura popular através da oposição tradicional/descharacterizado e acreditam que o progresso lhe dará o tiro de misericórdia, destruindo os últimos nichos de arcaísmo numa sociedade modernizada¹.

Esse contexto marca indelevelmente o mundo da capoeira entre os anos 1930 e 1960. A influência de ideais ao mesmo tempo modernizadores e tradicionalistas traz uma cisão nesse universo: a partir de então, a capoeira passa a ser pensada (e também praticada) através de duas modalidades distintas, a Capoeira de Angola e a Capoeira Regional. A primeira vê em mestre Pastinha o seu principal expoente e a segunda tem mestre Bimba

¹ Podemos citar, a título de exemplo, os trabalhos de Artur Ramos, Édison Carneiro, Câmara Cascudo, Renato Almeida, Gilberto Freyre e Jorge Amado.

como seu criador². Ambas são simultaneamente influenciadas pelos discursos modernizantes e tradicionais, mas, progressivamente, o “mundo” da capoeira³ percebe Pastinha como ícone de tradicionalismo e Bimba como o grande agente de mudanças.

c) Capoeira de Angola e “Movimento Negro Contemporâneo”

Nos anos 70, os EUA exportam para o mundo a “consciência racial negra”, que tem a África como um de seus principais referenciais simbólicos. Valoriza-se a beleza negra, bem como a ancestralidade africana. A partir de então, aumentam as reivindicações de direito à diferença não só dos negros como de vários outros grupos minoritários. O dismantelamento do bloco socialista também contribui para esse processo, na medida em que coloca em xeque o ideal marxista da luta de classes e abre espaço para as lutas pela democracia e pela cidadania (SANTOS & SANSONE, 2000). Com o fim da ditadura militar, no Brasil, essas reivindicações se intensificam. É nesse contexto que surge o “movimento negro contemporâneo”⁴, que se inspira nas tradições culturais consideradas africanas para melhor afirmar positivamente a identidade negra e lutar pela igualdade de direitos. Os integrantes do movimento negro acreditam que o entendimento da história negro-africana é um passo decisivo no processo de afirmação da identidade negra e dedicam-se com afinco às pesquisas que possam resgatar um pouco desse passado (ALBERTI & PEREIRA, 2007).

Inicia-se então um processo de africanização que atinge não só a militância negra, mas também várias esferas da cultura afro-brasileira, como o candomblé, os blocos de carnaval, a capoeira, o samba e o jongo, entre outros. Muitos dos praticantes dessas atividades começam a pesquisar as supostas origens

² Para uma problematização da polaridade entre Capoeira de Angola e Regional, ver VASSALLO (2006, 2005, 2003), e também PIRES (2001).

³ O termo “mundo” está sendo entendido aqui no sentido atribuído por Howard Becker (1977), ou seja, como sendo composto não só pelos próprios capoeiristas, mas ainda por todos aqueles que nele atuam, direta ou indiretamente, tal como artistas, pesquisadores, membros do poder público e de órgãos turísticos etc.

⁴ Termo que remete a uma nova forma de atuação do movimento negro no Brasil, que ocorre a partir da década de 1970, tal como sugerem Alberti & Pereira (2007).

africanas das mesmas e tentam resgatar os elementos considerados tradicionais que teriam se perdido no Brasil. A valorização dos referenciais simbólicos que acreditam ser africanos permite a desconstrução das imagens negativas relacionadas ao negro no imaginário brasileiro e, conseqüentemente, a afirmação positiva da identidade dos afrodescendentes.

A reconstrução da história negra valoriza um passado coletivo negro-africano que dá sentido às trajetórias de vida do presente. Enfatizam-se as ideias de luta, resistência, insubmissão e busca da liberdade, que combatem os estereótipos do negro dócil cristalizados no nosso imaginário. Nesse processo, a Capoeira de Angola, considerada genuinamente africana em relação a uma Regional descaracterizada, adquire uma dimensão ao mesmo tempo simbólica e política que é fundamental. Ela se torna uma “luta de resistência” capaz de transformar as condições históricas em que vivem as populações oprimidas.

2. A invenção das tradições africanas na Capoeira de Angola contemporânea

As representações veiculadas pelo movimento negro contemporâneo influenciam profundamente o universo da Capoeira de Angola, sobretudo a partir de 1980. É nesse momento que é fundado o Grupo Capoeira de Angola do Pelourinho – GCAP –, que pretende “resgatar” essa modalidade de capoeira que estaria perdendo espaço para a Capoeira Regional. O fundador do GCAP é Pedro Moraes Trindade, um negro, baiano, mais conhecido como mestre Moraes. Ele acredita que o jogo de Angola é a modalidade de capoeira mais tradicional e africana, sobretudo na maneira como era praticada por mestre Pastinha. A Regional, ao contrário, encarna uma “versão mais performática” que teria eliminado muito do seu “espírito ancestral” (www.capoeira-angola.org). Moraes reivindica o pertencimento à linhagem de Pastinha e cria progressivamente aquilo que se convencionou chamar de escola Pastiniana, termo informal que designa esse grupo de capoeiristas que procura dar continuidade à obra do grande mestre baiano. A partir da década de 1990, o GCAP se ramifica progressivamente e dá origem a novas organizações, como o Centro Ypiranga de Pastinha, a Fundação Internacional de Capoeira Angola – Fica – e o Instituto Nzinga de Capoeira Angola, que

serão analisados aqui. Os mestres fundadores dessas organizações são quase todos negros, mas tal não é necessariamente o caso de seus alunos.

A tônica do recém-criado grupo reside na ideia de preservação daquilo que acredita ser a herança africana e na crítica às vertentes da capoeira consideradas comerciais e descaracterizadas. Segundo o *site* do próprio GCAP:

O objetivo fundamental do GCAP é preservar os elementos tradicionais que caracterizam a Capoeira Angola, valorizando os aspectos herdados da cultura africana. A importância desse objetivo é entendida quando se analisa o fenômeno da disseminação de variantes da capoeira, excessivamente voltadas para os aspectos marciais ou comerciais, além do abandono dos elementos tradicionais – rituais e filosóficos (www.gcap.org.br).

Notemos aqui a ideia de herança, ou seja, de uma suposta continuidade entre a capoeira africana do passado e a prática do presente. Nesse sentido, os membros do grupo atribuem-se a função de “guardiões” (ou “zeladores”) do que acreditam ser as verdadeiras tradições dessa atividade.

Nesse novo contexto, a capoeira se torna uma atividade “étnica”, ou seja, uma luta dos negros descendentes de africanos, que não pode se tornar “eticamente esvaziada” (GCAP, 1992:4). Assim, cria-se um vínculo direto entre a prática do jogo de Angola e a luta política. Jogar capoeira torna-se algo intimamente ligado à afirmação positiva da negritude e à luta contra a discriminação e a desigualdade. As lideranças do GCAP são também militantes do Movimento Negro e inserem o jogo de Angola num projeto mais amplo de inversão de estigma e de construção de uma imagem positiva dos afrodescendentes. Sua atuação procura combater os “estereótipos já existentes sobre o negro: 1) a sua posição marginalizada: a violência, as desordens, as transgressões; 2) sua imagem utilizada: passividade, euforia festiva, força física” (GCAP, 1992:10).

A história adquire um papel político fundamental: é através da sua releitura que os estereótipos acerca dos negros podem ser combatidos e que uma imagem positiva dos afrodescendentes pode ser elaborada. Rever a história dos negros e da capoeira torna-se então uma estratégia importantíssima no processo de inversão do estigma. Nesse sentido, faz-se fundamental afirmar a origem africana dessa atividade, na medida em que esta valoriza a ideia de resistência negra, e condenar veementemente a sua origem brasileira. Para os integrantes do GCAP e seus dissidentes, a ênfase na “brasilidade” da capoeira revela “a problemática da sociedade racista e desigual” (GCAP, 1992:6). Segundo Moraes:

Defender a africanidade da capoeira não significa que o GCAP esteja envolvido com algum movimento de segregação (...), mas chamar a atenção de uma parte da sociedade que ainda teima em divulgar a capoeira como uma manifestação genuinamente brasileira, sem levar em consideração que o negro africano teve grande participação na nossa formação cultural (...). De forma absurda tentam historiar a capoeira a partir da chegada dos escravos, nas costas brasileiras, para justificar a “brasilidade” desta arte (GCAP, 1992:5).

O Instituto Nzinga, dissidência do GCAP que compartilha os mesmos ideais, também condena as definições correntes que enquadram a capoeira no âmbito do esporte ou do folclore nacional e que minimizam a sua influência negra. Para os integrantes dessa organização, tal procedimento esvazia o caráter político da capoeira, que deve ser entendida como uma luta de resistência negra:

O “Jogo de Angola” não foi aceito como uma forma de expressão corporal de indivíduos e grupos, em sua maioria negros, organizados, pensantes e vigorosos. Foi transformado em folclore, com diminuição de seu significado grupal para os participantes, e depois em esporte ou arte marcial (www.nzinga.org.br).

As raízes da capoeira passam a ser localizadas diretamente no Continente Negro e, mais especificamente, na região onde se situa atualmente Angola. Um rito de iniciação chamado N’golo, ou Dança da Zebra, é apontado como a verdadeira origem dessa atividade e constantemente veiculado nos discursos⁵. Ilustrações que remetem a essa dança estão presentes nas decorações das salas de aula, nos uniformes, nos *sites* da internet e em vários outros ambientes característicos desse universo cultural.

As versões mais esportivas da capoeira, que incluem uma organização em federações, campeonatos e cordéis que atestam o nível técnico do jogador, são condenadas. Essas modalidades de capoeira remetem à ideia de comercialização e de branqueamento que omitem o seu legado africano.

⁵ Câmara Cascudo (1967) já localizava a origem da capoeira nesse mesmo rito do N’golo. A diferença é que, nas atuais leituras dos capoeiristas, essa afirmação se reveste de um caráter político. No entanto, não podemos deixar de notar as íntimas relações entre intelectuais e capoeiristas ao longo da história, e como esse contato estreito favorece a reelaboração permanente das definições da capoeira.

Para os membros do GCAP e seus dissidentes, tais iniciativas consistem numa “prática racista” que “alija, quando não os negros, pelo menos os valores da cultura negra de seu quadro de ocupação simbólica” (GCAP, 1992:9).

Segundo esses praticantes, a capoeira não deve ser pensada como um símbolo ou um esporte nacional (e, sob esse ponto de vista, mestiço), mas como algo proveniente da cultura negro-africana, cuja origem jamais pode ser esquecida. A afirmação do passado africano dessa atividade adquire uma dimensão política diretamente relacionada à afirmação positiva dos afrodescendentes e à luta antirracista. Através desses mecanismos, os integrantes do GCAP e seus dissidentes enfatizam o papel do negro na formação da sociedade brasileira. Por outro lado, ao defender a origem africana da luta, eles estão afirmando que a capoeira é uma criação de sujeitos livres, e não de homens mantidos no cativeiro. Os membros do GCAP atribuem-se então a missão de “neutralizar as especulações grosseiras e arbitrárias de uma série de agenciadores e empresários” que se entregam a “manipulações nacionalistas” dessa manifestação cultural (GCAP, 1992:7).

Nesse processo de releitura da história, há uma grande ênfase na importância do negro na formação da nossa sociedade, bem como no sofrimento e nas lutas que marcam a trajetória desse povo. De acordo com o *site* do Centro Ypiranga de Pastinha, outra dissidência do GCAP, “desde 1549, quando aportaram no Brasil as primeiras levas de escravos africanos, até 1888, com a abolição da escravatura, a população negra foi a grande povoadora e geradora de riqueza do território nacional” (www.ypiranga-depastinha.org.br). Em seguida, o texto menciona a violência a que os africanos foram submetidos durante a escravidão:

Trazidos como escravos para o Brasil, os negros africanos e seus descendentes sofreram um violento processo de perda da identidade cultural. A desagregação das famílias e a proibição dos rituais lúdicos e religiosos fizeram com que a cultura perdesse as suas referências (www.ypiranga-depastinha.org.br).

Tal sofrimento não se extinguiu com o fim da escravidão, mas se perpetuou pela história republicana:

A decadência do sistema escravista e a abolição da escravatura não propiciaram a cidadania desejada. Atendendo ao interesse da elite que passava a controlar a política e a economia nacional, a abolição lançou o povo negro em condições de inferioridade social, econômica, cultural e política (www.ypiranga-depastinha.org.br).

Nesse processo de ressignificação da Capoeira de Angola, faz-se fundamental condenar a imagem de docilidade comumente associada ao negro brasileiro. A ideia de “resistência” surge como uma possibilidade de afirmar a não aceitação dos negros ao cativo e de enfatizar as suas estratégias de insubmissão. A capoeira passa então a ser vista como uma das grandes armas dos afrodescendentes, ela se torna um verdadeiro paradigma da “luta de libertação”, que teria permitido aos escravos conquistar a sua liberdade. Mas essas lutas não remetem apenas ao passado. Elas devem continuar atuando no presente, na medida em que o racismo e a desigualdade permanecem fortes na sociedade brasileira. Perpetuar a “essência” da capoeira, em particular da de Angola, significa, então, dar continuidade às lutas de resistência, e isso se traduz num engajamento em projetos que enfatizem a inclusão social. Assim, no contexto presente, a resistência não se daria através da violência física, mas sim do “esclarecimento”.

A Educação – junto com a História – torna-se a disciplina capaz de levar ao conhecimento e à conscientização. O ensino da Capoeira de Angola reveste-se de um conteúdo pedagógico que garante “outros referenciais sobre a história da capoeira em específico, e do negro brasileiro no geral” (GCAP, 1992:10). Nesse sentido, os integrantes da escola Pastiniana lançam-se numa “cruzada contra a ignorância”. Acreditam que a educação possui uma “ação libertadora” que viabiliza a reação “às sutilezas do racismo”. Permite a elaboração de estratégias políticas de combate à desigualdade (GCAP, 1992:10), na medida em que forma “cidadãos críticos” (www.nzinga.org.br)⁶. De acordo com o Grupo Ypiranga de Pastinha, o ensino da capoeira contém uma preocupação pedagógica que transcende o mero aprendizado das técnicas corporais. “O mestre de capoeira é, em primeiro lugar, educador e só depois ele é capoeirista” (www.ypiranga-de-pastinha.org.br). Acredita-se que é graças à sua atuação que são formados indivíduos conscientes de seus direitos e prontos para a luta contra as injustiças sociais.

Um dos grandes instrumentos da prática pedagógica consiste aqui no incentivo ao que esses capoeiristas chamam de “pesquisas históricas”, e que procuram resgatar o passado negro-africano silenciado pela história oficial.

⁶ Nos dias de hoje, as relações entre capoeira e educação são múltiplas. Um número significativo de praticantes tem desenvolvido trabalhos acadêmicos de pós-graduação que inserem a capoeira numa dimensão pedagógica mais abrangente. Essa tendência não se limita aos integrantes da escola Pastiniana, ela também abrange praticantes de outras modalidades de capoeira.

O *site* do Instituto Nzinga, por exemplo, contém diversos itens relativos a essa temática. Há um item “Estudos”, em que se mencionam os trabalhos acadêmicos realizados pelos próprios membros do grupo, com grande destaque para a tese de doutorado em Educação da contratista do Instituto, defendida na USP em 2004 (ARAÚJO, 2004). Há um item “História”, comum a inúmeros *sites* de capoeira, que expõe a versão local das origens dessa atividade. O *site* contém ainda uma rubrica intitulada “Registros”, onde encontramos ilustrações e trechos de livros sobre capoeira datados dos séculos XIX e primeira metade do XX. Na rubrica “Instrumentos Musicais”, encontramos definições dos principais instrumentos que compõem a roda de capoeira e suas respectivas origens, geralmente localizadas no continente africano. Um dos itens mais interessantes ao nosso propósito, no entanto, consiste no “Tradição Banto”, subdividido em “Banto”, “Mapa”, “Angola”, “Notas de Angola” e “Rainha Nzinga”. Encontramos aí textos, fotos, mapas e outras ilustrações e documentos que expõem didaticamente algumas características da história e da geografia humana dos povos bantos.

Nesses estudos, qualquer informação que corrobore a origem africana da capoeira é sempre bem-vinda. A finalidade explícita do Instituto, exibida no seu próprio *site*, consiste na “pesquisa da Capoeira de Angola e demais tradições educativas da matriz banto africana a ela vinculada”. O próprio nome completo da organização é Instituto Nzinga de Estudos da Capoeira de Angola e de Tradições Educativas Banto no Brasil, o que revela a ênfase dada às pesquisas relativas ao passado banto. A escolha do termo Nzinga também traz à tona a proposta do Instituto de conciliar capoeira, história e educação. Segundo seus integrantes, Nzinga Mbandi Ngola foi uma rainha de Matamba e Angola que “viveu entre 1581 e 1663 e representa a resistência à ocupação do território africano pelos portugueses que lá aportaram para o tráfico de escravos” (www.nzinga.org.br). Através das “pesquisas”, um glorioso passado africano pode vir à tona e pôr abaixo os estereótipos acerca da docilidade dos africanos e seus descendentes. Ao tornar-se símbolo da resistência negra, essa nova capoeira, ressignificada e originária de Angola, põe por terra as representações sobre a passividade dos negros bantos, que tanto caracterizaram os estudos de folclore em meados do século XX no Brasil. Em relação ao grupo Nzinga, a escolha de uma heroína do sexo feminino revela uma outra luta travada pelos membros do Instituto: a que se destina a combater as desigualdades de gênero.

Assim, as pesquisas históricas favoreceriam a conscientização da opressão vivida pelos negros durante a escravidão, mas também, e talvez, sobretudo, a

valorização das formas de vida e de cultura do negro livre que viveu na África. Elas permitiriam o “resgate” daquilo que acreditam ser o principal ingrediente no processo de conscientização: as “tradições africanas”. Estas, segundo as visões nativas, conteriam a “visão de mundo africana” que permitiria a valorização do negro, através da descoberta de ricos e complexos modos de vida dos seus antepassados. A consciência dessa “visão de mundo” conduziria, por sua vez, a um olhar crítico sobre a cultura ocidental e à possibilidade de lutar contra a discriminação⁷. A “legítima” Capoeira de Angola, aquela praticada pelo mestre Pastinha, permitiria essa transformação, uma vez em que conteria essa “visão de mundo”. Nesse sentido, a tese de doutorado da contramestre do grupo aponta para a

Capoeira Angola da “*escola pastiniana*” como esquema de organização cultural para se pensar a presença dos africanos e seus descendentes no Brasil e, a partir deste, em outras comunidades, e também para se pensar formas culturais de compartilhamento do destino humano (www.nzinga.org.br).

As categorias “tradição” e “ancestralidade” tornam-se intimamente relacionadas. É através do respeito à tradição que a ancestralidade africana pode ser resgatada. A “visão de mundo africana” encarna aqui a alteridade em relação à cultura ocidental moderna. Graças ao seu conhecimento e ao seu manuseio, é possível adquirir consciência da sua diferença, da sua especificidade e, com isso, valorizar positivamente a identidade negra e armar-se politicamente⁸. Nesse contexto, a África encarna um passado mítico e atemporal, cujo significado reside mais no aspecto político de luta contra a dominação do que em suas possíveis características atuais.

A “tradição” expressa assim a própria “visão de mundo africana”. Sua veiculação conduz a um passo fundamental na luta contra as injustiças sociais: a transformação dos sujeitos, que se tornam críticos de sua realidade e preparados para transformá-la. A capoeira tal como era praticada pelo mestre Pastinha conteria um potencial pedagógico que permitiria essa transformação: “a Capoeira de Angola da “*escola pastiniana*” como práxis

⁷ Os integrantes do Instituto Nzinga lutam ativamente pela efetivação do ensino da história negra e africana nas escolas brasileiras. Também defendem arduamente a adoção de cotas para estudantes universitários negros e desenvolvem parcerias com instituições privadas voltadas para cursos pré-vestibulares para negros.

⁸ Para um desenvolvimento dessa questão, ver Vassallo (2005).

educativa, embora não se consolide no ambiente escolar, para ele também se volta ao formar cidadãos críticos” (www.nzinga.org.br). Ela integra um “projeto de transformação mais ampla”, pois favorece o “processo de reinterpretação e reintegração do eu-criativo, real, compreende um caminho do próprio crescimento do indivíduo num todo” (GCAP, 1992:6). Ela traduz uma “filosofia de vida”, um “posicionamento concreto diante do real” que conduz à elaboração de “estratégias de luta e de ação político-social” (GCAP, 1992:7). Permite a “produção de um conhecimento apreendido no grupo” que favorece a elaboração de “referenciais comuns de existência” (GCAP, 1992:7). Assim, deve ser entendida como “um processo de autoconhecimento que não se limita à atividade físico-corporal e busca uma reestruturação do indivíduo a partir de experiências coletivas” (www.nzinga.org.br).

É então através da Capoeira de Angola legada por Pastinha que os praticantes atingiriam a consciência política e se tornariam aptos a lutar pela conquista da cidadania:

A capoeira é importante na medida em que agrupa seus praticantes num projeto de conscientização social, política e cultural. Ao invés de enfatizar o enfrentamento físico-corporal, estamos preocupados em educar para a consciência e luta por direitos, pois acreditamos que já estamos submetidos a um determinado tipo de violência, representada pela exclusão dos direitos básicos da cidadania (www.gcap.org.br).

O trabalho dos integrantes da escola Pastiniana conduziria então à “construção coletiva de um saber político característico ao gingado do negro brasileiro em sua trajetória contra todas as formas de dominação” (GCAP, 1992:14). Mas a aquisição da “visão de mundo negro-africana” não se limita aqui aos afrodescendentes. Ao contrário, ela está à disposição de qualquer um que esteja disposto a lutar contra o preconceito e as injustiças sociais: “para esta luta estamos conscientes de que serão atores e aliados importantes todas as pessoas, independente de sexo, cor, religião, ideologia política ou classe social” (www.gcap.org.br). Se a Capoeira de Angola é pensada como uma expressão legítima da cultura negra, ela não é considerada uma exclusividade de um grupo étnico e se abre num projeto claramente universalizante de combate à desigualdade.

Atividades como o candomblé, o maculelê e o samba de roda também permitiriam o resgate da cidadania, por conterem a mesma “ancestralidade africana”. Assim, propiciariam “noções básicas de coletividade, disciplina e autocontrole” e contribuiriam para a “formação da autoestima e da

consciência de si próprio e da sociedade”, atuando como uma “ferramenta nativa para desenvolver cidadania” (www.ypiranga-de-pastinha.org.br).

Orientados por esses projetos, os membros da escola Pastiniana envolvem-se em inúmeras ações comunitárias e sociais. A Capoeira de Angola passa a só fazer sentido na medida em que servir às propostas de transformação da sociedade. “Gingando na luta pela cidadania e a vida”, esse é o lema do Centro Ypiranga de Pastinha, encontrado na página principal do *site* dessa organização. Sua sede fica localizada no Morro do Timbau, na Favela da Maré, Zona Norte do Rio de Janeiro, onde seu líder, Mestre Manoel, desenvolve um trabalho sócio-educativo com crianças e adolescentes da comunidade. Também já atuou em projetos como “Se Essa Rua Fosse Minha”, voltado para meninos de rua, e “Programa de Criança”, patrocinado pela Petrobras. Em Salvador, o GCAP atuou no “Projeto Axé” e em parceria com entidades como a Escola Aberta do Calabar e a Associação Livre de Moradores da Mangueira, na Massaranduba. Nos *sites* da Fica e do Instituto Nzinga também encontramos referências aos diversos projetos sociais aos quais seus membros se dedicam. Esses grupos de capoeira também procuram participar de eventos mais diretamente relacionados à afirmação positiva da negritude, liderados pelo Movimento Negro, pelo povo-de-santo, pelos blocos afro de carnaval, entre outros.

A Capoeira de Angola, tal como é veiculada pelos integrantes da escola Pastiniana, encarna a luta de sobrevivência do negro e de sua cultura, bem como a arma dos oprimidos do passado e do presente que permite o combate às desigualdades e a criação de uma sociedade mais justa. Ela se torna, assim, a própria metáfora do processo de libertação. Praticar a capoeira legada por Pastinha possui uma inquestionável conotação política, que significa “tomar a frente de uma luta” (GCAP, 1992:3). Sua bandeira está sempre levantada: “traduzindo-se em militância, o universo que compõe o ‘ser capoeirista’ para o GCAP não poderia ser dado senão sob a bandeira do COMPROMISSO” (GCAP, 1992:8).

3. Memória negra e libertação

Para os integrantes da escola Pastiniana, a Capoeira de Angola contém uma “visão de mundo africana” que deve ser resgatada no presente. Esta estaria alojada naquilo que acreditam ser as tradições e ancestralidade africanas:

ao veiculá-las, os capoeiristas conseguiriam atingir essa visão de mundo. Em outras palavras, o trabalho desses capoeiristas consiste em criar uma memória negro-africana que deve ser mantida viva na mente dos praticantes da atualidade. Trabalho esse que erige novos (entendidos como velhos) símbolos para negros em busca de uma afirmação positiva da sua identidade. O resgate da memória garantiria, então, a preservação de um “modo de vida africano” que propiciaria a tomada de consciência da diferença e, conseqüentemente, o engajamento político.

Através dessa construção simbólica, vemos a elaboração de uma memória negra que, nos dias de hoje, passa incontornavelmente por uma África mítica construída na América. Memória essa que é a do sofrimento e do cativo, mas também e, sobretudo, da emancipação e da liberdade. Nesse sentido, a África imaginária não encarna apenas o passado glorioso e anterior à escravidão. Ela também representa o futuro, na medida em que o “modo de vida africano”, ao ser trazido para o contexto presente, contém o potencial libertador que conduz ao futuro, a uma sociedade transformada, igualitária e não opressora. Daí a importância fundamental da “memória africana”, pois é através dela que os referenciais de um suposto passado são trazidos para o presente e dão sentido às lutas e reivindicações contemporâneas.

Por ter sido utilizada pelos cativos durante o período da escravidão, a capoeira pode se tornar, nos dias de hoje, o próprio paradigma da luta dos negros do passado e do presente contra a desigualdade e a discriminação. Acredito, inspirada nas ideias de Homi Bhabha, que, através dessa atividade, os capoeiristas elaboram suas “estratégias de subjetivação – singular ou coletiva – que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de sociedade” (BHABHA, 2003:20). Criam suas próprias narrativas legitimadoras que vão na contramão das representações e histórias dominantes. Na medida em que encarna o passado e a tradição negro-africanos, a Capoeira de Angola transforma-se em verdadeira metáfora da África, o que lhe confere um imenso potencial redentor. Conforme ressalta Myrian Santos, “A luta da memória (...) ainda continua a ser uma luta que aponta para a emancipação e a liberdade” (SANTOS, 2002:102).

Referências

- ALBERTI, Verena & PEREIRA, Amílcar Araújo
(2007) "Qual África? Significados da África para o movimento negro no Brasil". *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 39, jan.-jun, p. 25-56.
- ANDERSON, Benedict
(1983) *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism*. London: Verso Editions.
- ARAÚJO, Rosângela Costa
(2004) *Iê viva meu mestre. A Capoeira Angola da "escola pastiniana" como praxis educativa*. Tese – Doutorado em Educação – Universidade de São Paulo. São Paulo: USP.
- BARTH, Fredrik
(1969) "Introduction". In: BARTH, Fredrick. (Ed.). *Ethnic groups and boundaries*. Bergen-Oslo/Boston: Universitets Forlaget/Little Brown, p. 25-67.
- BECKER, Howard S.
(1977) "Mundos artísticos e tipos sociais". In: VELHO, Gilberto (Org.). *Arte e sociedade. Ensaio de sociologia da arte*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, p. 9-26.
- BHABHA, Homi
(2003) *O local da cultura*. Belo Horizonte: Editora UFMG.
- CASCUDO, Luís da Câmara
(1967) *Folclore do Brasil*. Rio de Janeiro: Editora Fundo de Cultura.
- HOBSBAWM, Eric
(1984) "Introdução". In: HOBSBAWM, Eric & RANGER, Terence (Orgs.). *A invenção das tradições*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, p. 271-316.
- LENCLUD, Gérard
(1987) «La tradition n'est plus ce qu'elle était... Sur les notions de tradition et de société traditionnelle en ethnologie». *Terrain*. nº. 9, Oct, p. 110-123.
- PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões
(2001) *Movimentos da cultura afro-brasileira. A formação histórica da capoeira contemporânea, 1890-1950*. Tese – Doutorado em História – Universidade Estadual de Campinas. Campinas: UNICAMP.
- SANTOS, Myrian Sepúlveda dos
(2002) "Apresentação". *Interseções*. Rio de Janeiro, nº. 1, ano 4. Dossiê "Memória e representação da nação", p. 99-102.
- SANTOS, Myrian Sepúlveda dos & SANSONE, Lívio
(2000) "Editorial". *Interseções*. Rio de Janeiro, nº. 1, ano 2, p. 5-12.
- VASSALLO, Simone Pondé
(2006) "Resistência ou conflito? O legado folclorista nas atuais representações do jogo da capoeira". *Campos - Revista de Antropologia Social*. Curitiba, nº. 7/1, p. 71-82.
- (2005) "As novas versões da África no Brasil: a busca das "tradições africanas" e as relações entre capoeira e candomblé". *Religião e Sociedade*. Rio de Janeiro, v. 25, nº. 2, p. 161-188.
- (2003) "Capoeiras e intelectuais: a construção coletiva da capoeira 'autêntica'". *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, nº. 32, p. 106-124.
- VII OFICINA E MOSTRA DE CAPOEIRA DE ANGOLA. GRUPO DE CAPOEIRA ANGOLA PELOURINHO – BA
(1992) *10 anos gingando na mesma luta*. Apostila do Grupo de Capoeira de Angola Pelourinho – GCAP, Salvador, mimeo.

Sites

www.sementedojojodeangola.org.br. Acesso em 23 de novembro de 2006.

www.gcap.org.br. Acesso em 05 de dezembro de 2006.

www.en.wikipedia.org. Acesso em 05 de dezembro de 2006.

www.capoeira-angola.org. Acesso em 05 de dezembro de 2006.

www.ypiranga-depastinha.org.br. Acesso em 10 de novembro de 2006.

www.nzinga.org.br. Acesso em 24 de novembro de 2006.

Recebido em
junho de 2008

Aprovado em
maio de 2009