

“A CAPOEIRA JOGA COM A DUREZA DA VIDA” : NOTAS DE UM CAPOEIRISTA-ANTROPÓLOGO GINGANDO NA PÓS-GRADUAÇÃO

CÁSSIO HENRIQUE SILVA DA SILVA¹

RESUMO

No presente artigo discuto minha experiência entre colegas, professores e interlocutores atravessadas por minha vivência de capoeirista em campo e em aula; bem como pela experiência de ter sido o primeiro cotista negro de um programa de mestrado em antropologia. Observo como minha circulação em campo se conecta com aprendizados corporais necessários para sobreviver na academia e como as experiências de estar em aula e estar em campo criavam repertórios específicos pelos quais fui atravessado inúmeras vezes.

PALAVRAS-CHAVE

Cotas Racias; Capoeira Angola; Pós-Graduação.

“CAPOEIRA PLAYS WITH THE HARDNESS OF LIFE”: NOTES OF A CAPOEIRISTA-ANTHROPOLOGIST SWINGING IN GRADUATE SCHOOL

ABSTRACT

In this paper I discuss my experience among colleagues, teachers and interlocutors crossed by my experience of capoeirista in the field and in class; as well as the experience of having been the first black quota holder in a master's program in anthropology. I observe how my circulation in the field connects with body learning necessary to survive in the academy and how the experiences of being in class and being in the field created specific repertoires through which I was crossed over and over again.

KEYWORDS

Racial quotas; Capoeira Angola; Postgraduate studies.

« CAPOEIRA JOUE AVEC LA DURETÉ DE LA VIE » : NOTES D'UN CAPOEIRISTE-ANTHROPOLOGUE EN ALTERNANCE EN ÉCOLE DOCTORALE

RÉSUMÉ

Dans cet article j'évoque mon expérience entre collègues, professeurs et interlocuteurs traversés par mon expérience de capoeiriste sur le terrain et en classe ; ainsi que l'expérience d'être le premier étudiant noir du quota dans un programme de maîtrise en anthropologie. J'observe comment ma circulation sur le terrain se connecte aux apprentissages corporels nécessaires pour survivre dans l'académie et comment les expériences d'être en classe et d'être sur le terrain ont créé des répertoires spécifiques à travers lesquels j'ai été traversé d'innombrables fois.

MOTS-CLÉS

Quotas raciaux; Capoeira Angola; Postgraduat.

¹ Doutorando em antropologia Social PPGAS/UFRGS. lattes.cnpq.br/9276121382492147.

***“LA CAPOEIRA JUEGA CON LA DUREZA DE LA VIDA”:** APUNTES DE UN CAPOEIRISTA-ANTROPÓLOGO
COLUMPIÁNDOSE EN LA ESCUELA DE POSGRADO*

RESUMEN

En este artículo discuto mi experiencia entre colegas, maestros e interlocutores atravesada por mi experiencia de capoeirista en el campo y en clase; así como la experiencia de haber sido el primer titular de cuota negro en un programa de maestría en antropología. Observo cómo mi circulación en el campo se conecta con el aprendizaje corporal necesario para sobrevivir en la academia y cómo las experiencias de estar en clase y estar en el campo crearon repertorios específicos a través de los cuales me atravesaron una y otra vez.

PALABRAS-CLAVE

Cuotas raciales; Capoeira Angola; Posgraduación.

INTRODUÇÃO

Quando em 2017 ingressei no mestrado em Antropologia Social – PPGAS/UFRGS como o primeiro cotista negro no mestrado, fui tomado por grande satisfação em retomar um contato direto com a universidade. Acima de tudo, pulsava em mim, como capoeirista-antropólogo, a vontade de produzir um documento que contribuísse com a visibilidade do processo de luta e resistência de sujeitos-chave para a popularização da Capoeira Angola em Porto Alegre, foco central de meu trabalho de campo.

No ambiente acadêmico, deparei-me com um clima de tensão e competitividade singular. O PPGAS/UFRGS garantiu bolsa integral para os estudantes auto-declarados negros e indígenas inscritos para o processo seletivo de 2017 pelas respectivas cotas. No entanto, ao iniciar o ano letivo, muitos colegas comentavam sua excelente classificação no processo seletivo valendo-se do princípio meritocrático para desvalorizar a iniciativa de bolsa para os ingressantes via ações afirmativas. Não foi fácil suportar tamanho constrangimento. Eu era o cotista negro e um dos mais velhos da turma. Percebia, constantemente, o desinteresse de alguns colegas em minhas contribuições em sala de aula, percebia que aquele era o momento de colegas mexerem no celular ou cochichar com alguém ao lado. Gingando em meio a todo esse movimento, me senti surpreso ao vivenciar manifestações de desconfiança e perplexidade também por parte de alguns docentes do programa. Ao apoiar-se na tese do “distanciamento epistemológico”, tão caro ao fazer antropológico, uma professora afirmou em aula que eu não precisava fazer antropologia, dando a entender que o lugar que cabia a mim era o do ‘nativo’ prototípico.

Nestes dois anos de mestrado, vivenciei inúmeros episódios que não caberia narrar extensamente, mas o jogo de capoeira angola me ensinou que em momentos de tensão na roda é fundamental dar uma volta ao mundo². Após uma breve introspecção, senti-me confiante em desafiar uma antropóloga professora do Programa me posicionando de maneira enfática em uma de suas aulas certo de que a antropologia dá legitimidade, junto ao apoio de minha comunidade, para aprofundar os potenciais heurísticos que a vivência na capoeira angola desencadeia no cotidiano de seus praticantes. Questionei a premissa do distanciamento epistemológico considerando que somente um perfil de pesquisador é capaz dessa posição (o homem branco hetero ocidental) e afirmei que todo saber é situado, resta reconhecer e explorar essa posição. Porém, o contragolpe surgiu com o complemento arrogância lançado ao ar, a insistência em me situar como potencial objeto e não sujeito de

² Um capoeirista convida o outro para uma pausa no jogo e caminham em círculo dentro da roda de capoeira para pensar uma nova estratégia e/ ou, até mesmo, acalmar os ânimos então acirrados.

pesquisa era evidente. Esquivei ao silenciar analisando que nessa roda estou na base da hierarquia e os camaradas (quase todos brancos) não ecoavam minha cantoria, tampouco batiam palmas para esquentar o jogo. Movido por tal solidão e isolamento no campo universitário, percebi que meu estranhamento epistemológico não se desenvolvia no trabalho de campo, mas em sala de aula.

Baseado nesse desconforto, comecei a procurar por trabalhos de destaque na bibliografia antropológica que abordassem o antropólogo afetado através de seu tema de pesquisa e no contato direto com seus interlocutores. Me senti convocado a problematizar o 'distanciamento epistemológico' cujo pesquisador universal é sempre o mesmo. E a me questionar, como fica a consolidação de intelectuais engajados? Por que insistir na necessidade de distanciamento? Considero oportuno enfatizar que meu afeto despertara nas possibilidades e potências de outras conexões entre a reflexão e aportes de intelectuais negros e minhas experiências vividas, sem que a exterioridade fosse um ônus ou cegueira de quem não enxerga com distanciamento. Acredito na valorização do trabalho de campo, onde participar e observar seja para impactar formas de elaborar conhecimento e não simplesmente mover-se com exercícios de aproximação e distância sobre a vida comum ou incomum das pessoas.

O que estava em questão, ou em dissonância, era a compreensão hegemônica naquela sala de que o método antropológico teria um único ponto de partida, do distante à aproximação, ou vice-versa, estabelecendo áreas interiores e exteriores. Isso sempre vem à tona quando estão inseridos pesquisadores/sujeitos que escrevem sobre a cultura e historicidade de sua própria vida e o almejado distanciamento epistemológico. Giddens (2012) elucida essa questão:

“Nos trabalhos tradicionais em etnografia, as narrativas eram apresentadas sem muitas informes sobre os próprios pesquisadores. Isso ocorria porque se acreditava que os etnógrafos poderiam apresentar quadros precisos das sociedades que estudavam. Mais recentemente, os etnógrafos tendem a falar cada vez mais sobre si mesmos e a natureza da sua conexão com as pessoas em estudo. Por exemplo, podem tentar considerar de que maneira a própria raça, a classe ou o gênero afetaram o trabalho, e como as diferenças de poder entre observadores e observados distorceram o diálogo entre eles”. (GIDDENS, 2012, p. 50).

A comparação entre sistema da sociedade que pesquisa e a sociedade que é pesquisada influencia profundamente, através da imersão no trabalho de campo e afinidades diversas, para que o antropólogo seja afetado pelo grupo estudado (GOLDMAN, 2005). No entanto: como a gente consegue ser afetado produzindo e vendo ganhos de entendimento no distanciamento? O antropólogo *insider* Marcelo da Silva (2017) dá uma pista:

“minha crítica se fez presente, por entender que a etnografia em sua visão transformadora, acaba por nos conduzir a uma mobilização nos territórios onde o trabalho de campo impõe o estabelecimento de posicionalidades. No caso da minha, como *insider* e pesquisador, na formação de redes, de relações e caminhos

epistemológicos a serem seguidos/escolhidos para um melhor aproveitamento das potencialidades da pesquisa, requeria um posicionamento”. (SILVA, 2017, p. 84).

A respeito da necessidade de posicionamento, eu não estava sozinho nesse curso de mestrado. Eu me sentia vestido e interligado com minha rede de interlocutores nesse lugar a todo o momento. A conexão com a resistência demonstrada pelos camaradas Jamaica e Rodrigo Machado para garantir seu direito ao território quilombola em Porto Alegre, pessoas que a capoeira colocou em minha vida no início da década de 1990 e pude acompanhar um pouco de sua trajetória de luta. Jean Sarará e sua conexão ancestral ao coordenar as rodas de capoeira no Parque da Redenção. Cássio Tambor e as estratégias herdadas através da religiosidade, do samba e da capoeira. Enfim, ancestralidade, resistência e sobrevivência cultural desenvolvidas em diferentes espaços e por diferentes sujeitos em Porto Alegre me acompanharam no espaço acadêmico. E assim, me apoiaram para demarcar meu espaço reafirmando minha identidade.

Então, o som do berimbau surgia nesses momentos de conflito que impulsionavam os saberes incorporados que a capoeira transporta. Falar sobre os problemas, trazer pra roda, resolver diferenças mesmo que momentaneamente. Alguns colegas da pós-graduação se interessaram pela capoeira angola e se tornaram meus alunos no Motirô Espaço de Cultura e Resistência³. Foi muito gratificante ver o reconhecimento de alguns colegas nesse movimento que se dava em jogar capoeira o tempo todo, não apenas na roda.

Portanto, considero relevante essa contribuição com a universidade através da chegada de novos saberes e conhecimentos. Haja visto que, essa dádiva deve se consolidar com a ação-afirmativa da universidade (e nesse caso a própria antropologia) em reconhecer e validar como legítimos esses saberes, sem demandar o distanciamento de modo a mantê-los figurando apenas como objetos de suas pesquisas, como foi dito nessa aula que citei acima. A abertura da universidade deve ser repensada e reformulada para abrir possibilidades na recepção desses novos olhares, interesses e formas de conhecimento e não o contrário, como adequação ao existente, já que, de fato, estão sendo inseridas novas produções de conhecimento junto às ações afirmativas. Acredito no poder da etnografia pela capacidade de análise e, ao mesmo tempo, *o insider*, por já ter uma imersão prévia ao seu campo de estudo antropológico, potencializa a capacidade analítica ao realizar conexões entre diversos elementos.

Apesar de passar pelo processo seletivo, por provas, entrevista, dar aulas de sociologia para o ensino médio, por algum tempo carreguei comigo o peso de que não

³ Espaço cultural localizado na Rua Baronesa do Gravataí – Bairro Cidade Baixa (antiga Colônia Africana em Porto Alegre).

deveria estar ali. Foi como se fosse absorvida e compartilhada a crença de que eu não tinha o perfil para pesquisador, apenas para um proveitoso objeto de pesquisa. Organizei a experiência vivida no mestrado e como capoeirista que reflete e oferece à antropologia um modo específico de relacionar-se com objetos de estudo, doravante estou afetado pela antropologia e suas possibilidades de escrever e descrever. Nesse estudo, ofereço um olhar específico que pretende demonstrar aquilo que antropólogos rapidamente diriam ser uma visão de dentro, mas que não se limita a exotizar o desconhecido, mas objetiva tornar conhecido através de seus praticantes, práticas e saberes para superar os limites de uma exotização.

Neste artigo trato das estratégias adotadas por sujeitos negros para lidar com a vulnerabilidade social e emocional decorrentes da desvalorização da identidade negra e de seus símbolos. O caráter competitivo e individualista de nossa sociedade potencializa a “sabotagem” em relação às suas trajetórias. Este trabalho é o resultado de um desejo provocado a partir de reflexões e embates acerca da capoeira angola e seus desdobramentos na vida dos sujeitos que dela se aproximam, incluindo aqui o próprio pesquisador que escreve. A capoeira fala da resistência quilombola enquanto luta de defesa do território e da dignidade negra e se atualiza no feliz encontro com o Quilombo dos Machado (onde realizei trabalho de campo) e na figura do Jamaica, líder desse quilombo urbano.

Em uma bela tarde de sábado, eu desempenhava, também, o papel de assador e conversávamos em volta da churrasqueira, preparando um salchipão para a gurizada comer no fim da roda que estava acontecendo. Jamaica, o angoleiro⁴ e líder do quilombo urbano destacava a importância da capoeira nos momentos mais difíceis de sua vida e, olhando com seriedade e firmeza nos meus olhos, disse: “A capoeira joga com a dureza da vida. Ela é nossa arma pra sobreviver às diversas violências que enfrentamos no dia a dia”. Nesse mesmo momento, solicitei a ele o direito de usar a frase como título de meu trabalho. Enfim, comparando as astúcias necessárias para reverter adversidades da vida cotidiana, meu estudo, amplo, circular, propõe conexões de ideias, conceitos e práticas em que sugiro conhecer a capoeira pelo que ela faz e vem fazendo e provocando em inúmeras rodas que a atualizam e a projetam como uma conexão multidisciplinar de saberes incorporados.

EM PROTAGONISMO O SABER NEGRO

⁴ Capoeirista adepto ao estilo Capoeira Angola.

Durante o estágio docente de mestrado tive um encontro com a bibliografia abordada na disciplina Afrodescendência e Cidadania no Brasil Contemporâneo com destaque a Abdias do Nascimento. Ao mesmo tempo, foi realizada uma experiência há muito almejada por mim em compartilhar a presença no espaço universitário com uma turma de estudantes universitários onde a maioria fosse composta por pessoas negras. Oportuno ressaltar que fora algo bem diverso de minha própria experiência como acadêmico na graduação, em que eu era praticamente único negro na minha sala de aula ou com um tema como Afrodescendência visto como exótico, em sua abordagem, para os demais colegas. Durante o estágio, deparei-me com a condição de porta-voz e pesquisador dos anseios por uma virada acerca da colonização dos saberes no campo científico. Acima de tudo, foi uma potencialização na ênfase à escrita crítica sobre a violência colonial expansiva a partir da modernidade. Encontrava em Nascimento (1980) uma importante referência para animar minhas reflexões:

“convém insistir neste ponto: as culturas africanas, além de conterem sua intrínseca e valiosa ciência, também oferecem uma variedade de sabedoria necessária, pertinente à nossa existência orgânica e histórica. O mínimo que se pode dizer é que seria um desperdício recusar os fundamentos válidos de nossos ancestrais. Eles são o espírito e a substância do nosso amanhã que os chavões mecânicos europeus e americanos não quiseram ou não foram capazes de construir para as massas africanas do continente e da diáspora”. (NASCIMENTO, 1980, p. 46).

A atuação na universidade permitia manter-me refletindo concomitantemente em outros espaços em que se fazem presentes sujeitos formados pela capoeira e comprometidos em desvelar e reparar as injustiças e distorções históricas cometidas contra a resistência e lutas do povo negro. O alabê⁵ porto-alegrense Pingo Borel, com a tradicional indumentária do Batuque do Rio Grande do Sul ministrou uma de nossas aulas falando dos saberes herdados de seu pai, o já falecido alabê Walter Calixto Borel (RS), e relatou fatos inusitados de sua vida entoando rezas e tocando atabaque. A reflexão propositiva de Nilma Lino Gomes (2017) sintetiza tal possibilidade e exigência com a elaboração de novos conhecimentos e uma nova forma de escrever sobre o povo negro:

“É possível observar que jovens negros que participam de processos de ações afirmativas tendem a estabelecer relação diferente com sua corporeidade. Há, então, a produção de outro saber sobre o corpo, que passa a ser compartilhado com pessoas de outros segmentos étnico-raciais e a ser notado pelas famílias. De certa forma, há uma ocupação do corpo negro nos espaços que antes não estavam acostumados a lidar com tal corporeidade”. (GOMES, 2017, p. 115).

Portanto essa experiência como estagiário docente na disciplina Afrodescendência e Cidadania no Brasil Contemporâneo (2018/1) expandiu meu interesse em trabalhar com

⁵ Tamboreiro nos rituais afro-religiosos. Tocador de atabaque e cantor das rezas para as divindades cultuadas.

autores que abordam a questão de raça e racismo através de uma perspectiva antropológica. Há de surgir, talvez, uma horizontalidade das representações culturais epistêmicas do mundo, contrapondo, de fato, a constante busca de dominação e afirmação vertical eurocentrada, que tenciona, em um nível de saberes, uma pseudosuperioridade, relegando as demais a um nível de pseudoinferioridade. Assim como relatou Nascimento (1980):

“Em verdade, a dinâmica intrínseca às culturas tradicionais africanas é um dado que não pode ser subestimado. Todo o conhecimento que se tem dessas culturas demonstra o oposto desse imobilismo que lhe querem impingir, como a própria razão de ser da produção cultural africana: sempre foi plástica, de extraordinária riqueza criativa, sem qualquer noção do que fosse xenofobia. Este é um fato irredutível que ninguém pode deixar de reconhecer. Se houve uma quebra de seu ritmo ou algo como uma parada estática e não progressiva em seu desenvolvimento histórico, isto se deve à submissão pelas armas e por todo um aparato ideológico imposto pelo colonialismo às culturas africanas; não constitui, portanto, um fenômeno de imobilismo inerente a elas”. (NASCIMENTO, 1980, p. 45).

Tanto a experiência com os Mestres da Capoeira Angola como na universidade comprovam que o conhecimento é indiscutivelmente uma forma de poder. Portanto, vislumbro que a inserção do antropólogo no contato com os “nativos” criou em alguns aspectos uma relação de afinidade e exigências de respeito mútuo. Por isso, acredito que o trabalho antropológico atual deveria estar pautado em reconhecer as tensões e limites acerca dessa ideia de conhecimento e poder. Haja vista que essa experiência me conduz a interessantes registros e ao encontro com espaços alternativos de fomento à pesquisa e à emancipação e decolonialidade do poder enquanto potentes referenciais epistêmicos. Escrevo este artigo porque acredito na importância de compartilhar com outros olhares e percepções alguns dados suscitados através dessas interlocuções teóricas (através de citações bibliográficas) e empíricas (através de citações de entrevistas gravadas e diários de campo).

A VOLTA QUE O MUNDO DEU

Alguns símbolos culturais da diáspora africana foram criminalizados no Brasil logo após a abolição da escravidão. Capoeira e Candomblé, embora proibidos, não deixaram de ser cultuados. A capoeira no Brasil vem resistindo desde a marginalização até a institucionalização que veio a consolidá-la enquanto patrimônio imaterial da humanidade (IPHAN, 2014). A capoeira influenciou e acompanhou o desenvolvimento de diferentes manifestações culturais no Brasil. No carnaval do Rio de Janeiro, ela é visível na ginga do mestre-sala e seus floreios nitidamente ligados à capoeira carioca, assim como no passo do frevo nota-se a envolvente e peculiar ginga da capoeira de Pernambuco. Através do trabalho de campo, ampliei o contato com as dinâmicas que envolvem a formação de um capoeirista e suas descobertas. As estratégias compartilhadas indicam a formação de agentes capazes de

reverter adversidades sociais que o saber negro de matriz africana e seus seguidores sofrem ainda hoje.

As experiências em campo na construção desse trabalho foram enriquecedoras e surpreendentes. No Quilombo dos Machado, onde existe uma célula do Grupo ACCARA⁶, presenciei demonstrações da efervescência social que a capoeira desperta. A capital do Rio Grande do Sul é marcada pelas dificuldades impostas à população negra, que sobrevive em uma sociedade na qual a classe dominante é predominantemente branca. No Quilombo, a luta pelo direito à moradia é fortalecida nos treinos e nas rodas de capoeira, os quilombolas vêm desenvolvendo autonomia e se fortalecendo através da conscientização de sua história em um dado coletivo nesse encontro com a Capoeira Angola, enquanto cultura negra ancestral. Há mais de vinte anos Jamaica, o líder do quilombo, pratica Capoeira Angola e enfatiza que “a capoeira é o primeiro lance de resistência aqui na nossa comunidade. Foi na capoeira que fui me fortalecendo e, através disso, houve o fortalecimento dentro do meu quilombo, onde sou referência, onde sou liderança”. Jamaica reitera que a capoeira é um dos pilares para o fortalecimento e resistência de sua comunidade, onde estão presentes no cotidiano os modos de resistência e estratégias de luta desenvolvidas pela Capoeira Angola. Com entusiasmo, ele relata que costuma mobilizar a comunidade para marcar presença nas audiências do Tribunal. A mobilização é geral na comunidade, pois a pauta é referente à situação do direito ao território. Jamaica passa pelas ruas tocando seu berimbau e anunciando a data e horário da audiência.

Um dos momentos marcantes do meu campo foi em uma festa no dia sete de setembro de 2017 que celebrava a Independência do Brasil. Entre muitas atrações artísticas, estavam a roda de Capoeira Angola e o maculelê (dança negra guerreira do tempo do cativo). O maculelê foi apresentado pelas crianças da comunidade que simularam estar lutando cada uma com dois bastões de madeira, um em cada mão. Eram cerca de dez crianças, e a luta era simulada ora em conjunto, ora em duplas, mas de forma bem cadenciada. Ao término da apresentação, as crianças e demais quilombolas presentes na festa cantaram: “Acabou o amor, isso aqui vai virar Palmares”. A identidade quilombola foi impulsionada pela prática da capoeira. Em relação às táticas de resistência apreendidas através da capoeira, o professor de Capoeira Angola Rodrigo Machado, também morador do quilombo, fez revelação instigante:

Aquela coisa da batalha, de recuar quando tem que recuar, atacar na hora que tem que atacar. Isso sempre foi aplicado aqui no Quilombo dos Machado, sem isso ficaria muito difícil a gente se manter aqui. Somos muito gratos às coisas que aprendemos na capoeira,

⁶ Associação Cultural de Capoeira Angola Rabo de Arraia.

porque sem ela a gente não conseguiria nos mantermos aqui dentro. (Rodrigo Machado, Diário de Campo, 03 jun. 2018).

A capoeira extrapola a vivência em espaços de roda e treino, sendo aplicada em outros espaços e circunstâncias da vida, como no cotidiano da rede de mães quilombolas que se conectam de forma terapêutica com a musicalidade da capoeira, vivenciando o apoio no crescimento de seus filhos. A multidisciplinaridade se torna visível pelo ativismo comunitário e a musicalidade, a capoeira, definitivamente, não se esgota em uma localidade e no que ela provoca em lugares específicos.

Enfim, entender a capoeira é também entender outras conexões de saberes, além do jogo na roda de capoeira, feitas pelos próprios capoeiristas.

UM FELIZ ENCONTRO

Destaco aqui como a própria capoeira funciona como um catalisador de saberes e vivências de matriz africana. A partir dos relatos de dois angoleiros e suas relações com a mata, com terreiros, com suas comunidades e escolas de samba, essa conexão fica evidente. Em uma aula da disciplina de graduação Encontro de Saberes, oferecida na UFRGS e que fora ministrada no matagal do Campus do Vale, Mestre Churrasco ensinou movimentos de capoeira, dando ênfase à atenção ao cenário bem diferente das ruas da cidade ou academias. Ele disse: “Tem que ter cuidado e atenção aí perto das pedras, porque as cobras gostam de se esconder embaixo das pedras. No mais, elas sempre se afastam da gente se a gente está meio distante e não oferecendo perigo a elas”. Sobre o ensino de capoeira no matagal, ele relatou que um dia subiu em uma pedra no mato do Morro Santana e se sentiu bem. Percebeu que poderia fazer alguns movimentos de capoeira naquela pedra e então passou a fazer treinos no mato e sentir a capoeira ao desempenhar a “mobilidade no matagal”, lembrando que “em direção aos quilombos, durante as fugas das senzalas, os negros revoltados corriam descalços pelos espinhos, lutavam e desarmavam capitães do mato sem ferramenta alguma”. Por isso, ele disse que não usava facão para abrir clareira e que a entrada era sempre pelos movimentos da Capoeira Angola ou chegando em cima de uma árvore, gingando por cima de uma pedra e, dessa forma, ia desenvolvendo seu curso, ressaltando a energia do mato, dos cipós.

Algum tempo depois, conversando com Cássio Tambor, um angoleiro por volta dos 40 anos de idade, falamos sobre o santuário do Mestre Churrasco, com extrema felicidade ele revelou ser um dos poucos caras que conhecem e sabem onde é o santuário em que, conforme ele se refere, o “Véio” (Mestre Churrasco) se esconde no Morro Santana e na Vila Jardim. O santuário do Morro Santana, segundo ele, não está muito ativo porque um pessoal

foi invadindo e tomando conta. O da Vila Jardim existe e está ativo e pouquíssima gente conhece. Cássio tambor relata:

Uma vez no Morro Santana, o ‘Véio’, bah! O seguinte: Ele é feiticeiro, ele é lunático, ele é um guru que tu tem que estar prestando a atenção nele a todo o momento, porque em um segundo ele vai te largar o mel, o feitiço, a mandinga, a semente certa, a verga certa. Tu tem que estar ali com ele do lado que ele não te diz nada. Tu só aprende se estiver ligado ao lado dele. O que mais me marcou na verdade foi quando ele me levou para conhecer o santuário da Vila Jardim. Ele já morava em Caxias do Sul há um bom tempo e aí eu era um dos poucos que ainda estava grudado nele, eu estava dando um suporte pra ele no Brique da Redenção e aí me tiraram do Brique e ele vinha e a gente se encontrava num sábado, domingo ou segunda-feira. Em um dia desses eu fui atrás dele na Vila Jardim para ficarmos conversando e para mim aprender na verdade, né?! Aí ele me pega e me arrasta. Aí entramos no mato, trilha aqui, trilha ali, trilha pra lá e, quando vê, paramos em um lugar mirabolante com enormes pedras, e o ‘Véio’ me mostrou velas, berimbaus, brinquedos, material, cipó, caxixi, cabaça, tudo guardado nesse lugar. Ele chega ali hoje de mãos vazias e ele tem material para montar um berimbau. Aí ele chegou: ‘Ô, Cássio, descasca essa verga aí e aí, ele já vai preparando o arame e pum!’ E já acende uma fogueirinha e já larga um incenso, um palo santo e, aí, meu, tu já sai dali com dois ou três berimbaus e ele já passa numa loja e já vende e aí tu já tem dinheiro e já te convida para parar num lugar e aí tu já toma um suco, já come um xis... E ele disse: ‘No santuário eu não levo qualquer um. Tu vai ter que guardar segredo e manter respeito’. (Entrevista gravada com Cássio Tambor).

Pensando a capoeira como uma das entradas possíveis para a multiplicidade de experiências cruzadas que os saberes de matriz africana circundam, conecto aqui descrições que mostram como parte de meus interlocutores transita entre vivências distintas em torno do batuque, da capoeira e do samba. Além de capoeirista, Cássio Tambor (o nome indica), confecciona tambores. Quando perguntei quando ele havia começado a fazer tambor, Cássio respondeu:

Eu sempre fui umbandista. Minha mãe me levava já desde a barriga na terreira. A primeira terreira que eu frequentei era a Cabocla Jurema. Desde pequeno já escutava aquele barulho do tambor. Isso ali na Vila São José, do lado da Tuca, a primeira Terreira. A segunda Terreira vim conhecer aos 14 anos, em Viamão, na Parada 51 de Viamão, na Querência. Ali tinha o processo de todo o ano tu vai na praia. Faz uma homenagem para lemanjá, todo o ano tu faz uma homenagem a Oxum, e todo o ano tu vai na mata também. Nesse ir na mata, nós ia aqui no Parque Saint’Hilaire onde existe o Recanto dos Orixás desde os anos 60/70. Porque muitas terreiras saíram de Porto Alegre quando Porto Alegre se desenvolveu nessa época e vieram para Viamão. Viamão já teve o maior número de terreiras, dizem que hoje é Alvorada. Aí um Preto Velho me pediu que eu fizesse um banquinho de um tronco que havia ali pertinho da gente. No outro ano ele pediu que eu fizesse uma bengala de um galho que havia perto e eu fui fazendo. Aí nessas aí, meu velho, um dia ele me pediu um tambor: “Pega um tronco desses aí e faz um tambor pra nós, meu filho”. E eu fiz um tambor pequenininho. Eu tinha 16 anos e em um ano fiz três tambores para a terreira. Em pouco tempo já havia construído mais de dez tambores e começou a rolar atritos com os vizinhos evangélicos”. (Entrevista gravada com Cássio Tambor).

Muniz Sodré, em “Capoeira e Identidade”, aborda a importância simbólica da cosmovisão afro-brasileira, como essa interação entre a entidade Preto Velho e Cássio Tambor que fortalece os sujeito aos desafios cotidianos colocados na arena pública:

“Fatos dessa natureza são importantes para a compreensão do ethos cultural afro-brasileiro, porque demonstram que os orixás, os voduns ou os inquíces não são entidades apenas religiosas, mas principalmente suportes simbólicos – isto é, condutores de trocas sociais, assim como de ‘textos’ éticos – para a continuidade de

um grupo determinado. Zelar por um símbolo, ou seja, cultuá-lo nos termos da tradição, implica aderir a um sistema de pensamento, uma 'filosofia', capaz de responder às questões essenciais sobre o sentido da existência do grupo". (SODRÉ, 1996, p.64).

Sobre o conflito com os vizinhos, Cássio Tambor lamenta: "Diziam que meu trabalho era maligno e macabro". No intuito de realizar seu trabalho de artesão com tranquilidade, decidiu mudar seu local de produção: "Então, encontrei abrigo para produzir meu trabalho no Barracão dos Tapuias. Uma Tribo de Carnaval de Porto Alegre que conheço desde pequeno porque meu pai era 'jogador de osso' e frequentava o barracão onde acontecia muitos jogos. Passavam muitos malandros por ali" (Entrevista gravada com Cássio Tambor). O antropólogo Marcelo Silva (2017) faz menção às Tribos Carnavalescas de Porto Alegre:

"[...] As Tribos já estiveram em número muito maior, porém foram sendo paulatinamente excluídas do carnaval onde passou-se a apoiar com verbas para os desfiles somente as escolas de samba, ao mesmo tempo em que as administrações das entidades (das Tribos) começaram a adquirir dívidas em função da falta de apoio para a construção dos desfiles, o que acabou causando seu quase extermínio." (SILVA, 2017, p. 77).

A Tribo Carnavalesca dos Tapuias, segundo o nosso interlocutor artista, foi o espaço que lhe permitiu desenvolver sua arte e sua capoeira:

Aí, pensei em visitar os Tapuias e pedi um espaço para fazer meus tambores, então o presidente na época me concedeu uma peça. Então eu conheci alguns artistas e intelectuais negros. Ajudei na construção de carros alegóricos até na Escola Imperadores do Samba. Através deles, conheci a Frente Negra de Artes Plásticas. Os caras me apadrinharam e eu comecei a expor com eles. Na época do FSM⁷ eu saía da exposição e ia para o centro fazer o Samba de Roda com o Mestre Churrasco e eu já tinha aquela desenvoltura que a capoeira dá. (Entrevista gravada com Cássio Tambor).

Cássio Tambor me levou a um terreno no bairro em que reside atualmente e que, segundo ele, fora ocupado por duas facções criminosas em tempos diferentes. O terreno servia como via de acesso entre o bairro em que Cássio Tambor reside e o bairro vizinho e, segundo ele: "ficou meses desocupado, servindo como depósito de lixo e o mato crescendo e tomando conta". O terreno possui certa diversidade de plantas, e Cássio Tambor me mostrou algumas sementes que são proveitosas para a confecção de caxixis⁸. Sobre a decisão de ocupar o terreno e frente às possíveis dificuldades acerca dos traficantes, ele relatou que foi um ato de coragem baseado na confiança estabelecida pelo seu trabalho como educador social. Instigado, relacionei diretamente seu papel com o tema central de meu trabalho, "A capoeira joga com a dureza da vida...", quando Cássio me disse:

O único cara que poderia ocupar esse terreno e não morrer na mão das facções era eu. Já que eu tinha um trabalho há 17 anos dentro da comunidade. No trabalho de capoeira

⁷ Fórum Social Mundial.

⁸ Um tipo de chocalho. Acessório também usado para tocar berimbau.

passaram cerca de 400 crianças na minha mão e eu já era bem conhecido por todos os adultos e formadores de opinião dentro da comunidade. E eu pensei pra mim, bah, o único cara que tem essa chance sou eu, qualquer outro que entrar ali eles vão matar, entendeu?! Porque uma facção vai pensar que é da outra. Em 2017, meu velho, aí eu entrei pra dentro do terreno e comecei a limpar. Quando eu comecei a limpar já vieram me apertar pra saber quem eu era, como eu cheguei e o que eu queria ali. Perguntaram: Ô, meu, o que tá fazendo aí? Eu falei: Ô, meu, aqui agora nós vamos limpar, vai ser uma associação, um trabalho no ensino da capoeira e que, bah, agora existe uma associação de moradores e isso aqui vai virar um espaço cultural. Sempre com esse diálogo, com essa política. E os caras, tá. Todos armados, 3 caras. Vieram aqui três vezes, tanto de uma facção quanto da outra, sempre armados. Sempre encerravam o diálogo com o: ‘Tudo bem, por enquanto, tudo bem’. Uma facção uma vez me pressionou dizendo que eu era da facção rival e estava botando uma boca aqui. E eu retornava a dar a mesma explicação. Eu continuava limpando a área e dizendo que seria um espaço cultural na comunidade, que o terreno seria fechado e não seria mais passagem. Na verdade, o traficante dentro da comunidade, ele não quer ser ruim. (Entrevista gravada com Cássio Tambor).

Então, Cássio Tambor conta como limpou o terreno e o transformou em espaço cultural criando o *Capoeira Park*. O espaço passou a ser admirado e reivindicado pela comunidade se transformando em um lugar de trocas: “A comunidade e até os traficantes estão admirando esse trabalho. A comunidade quer abraçar porque isso é uma coisa boa para dentro da comunidade. Daqui uns anos ao invés de estarmos formando bandidos, estaremos formando artistas” (Entrevista gravada com Cássio Tambor).

Ainda pensando sobre as conexões que a capoeira faz. Em uma ensolarada tarde de domingo, eu participava de mais uma Roda do Chafariz, a tradicional roda de capoeira que acontece há mais de dez anos no Parque da Redenção, em Porto Alegre. Parecia ser mais uma tarde de muitos jogos amistosos, outros nem tanto, foi quando dois sujeitos aparentando serem moradores de rua e nitidamente alcoolizados entraram na roda e ficaram alguns minutos simulando um jogo de capoeira. Algumas pessoas que assistiam à roda expressaram impaciência e desprezo. Após alguns minutos, os dois sujeitos cansaram, terminaram de apresentar seu jogo “descompassado” e se retiraram da roda. Nesse momento, o Contramestre Jean Sarará, do Grupo Raízes do Sul, que coordenava a roda, pediu que todos aplaudissem os dois e ressaltou: “Isso que presenciamos aqui e agora é um resquício da escravidão. Os negros foram libertos e ficaram assim, jogados à própria sorte, marginalizados. A roda de capoeira precisa tratar com respeito esses irmãos”. O Contramestre Jean Sarará sempre foi um capoeira assíduo nas rodas de capoeira domingueiras do Parque da Redenção e, por sua constante presença e ímpeto, hoje é reconhecido como o guardião da Roda do Chafariz. Ele conta:

A Redenção é um lugar histórico e a gente sabe que teve luta nesse ambiente. Quando fazíamos a roda no Bar Escaler era um lugar que aglomerava todo o tipo de pessoa, boas e ruins, e um bom percentual de pessoas de má índole que tem nos arredores da Redenção. Mas ali era um lugar de agrupamento, e a capoeira, por ter toda essa ancestralidade, jogo de malandro, que sorrindo desequilibra o camarada, atrai também esse tipo de pessoa que gosta dessa malandragem, até porque ninguém é santo. (Entrevista com o Contramestre Jean).

Conheço Jean Sarará há alguns anos e ele é enfático em relação ao respeito aos mais velhos, aos mestres e ao próximo, incondicionalmente. Na Casa Verde, espaço de terapia alternativa em que o Grupo Raízes do Sul desenvolve a Capoeira Angola, ele me conta com bastante seriedade:

A ancestralidade, o próprio trabalho de aproximação que a gente percebe dentro da capoeira quando a pessoa chega, ela inicia, começa treinando, quando vê, já chega outro e essa pessoa que recém iniciou, assim, em um mês, ela já tá acolhendo, assim às vezes já tá até dando uma dica, então a capoeira tem uma dinâmica de acolhimento muito legal que trabalha essa inclusão, trabalha a inclusão do indivíduo de ele se sentir alguém dentro daquele grupo. (Entrevista com o Contramestre Jean).

Em se tratando de conhecimento e poder, e respeito aos fundamentos de tradição, Mestre Ratinho, do Grupo de Capoeira Angola Rabo de Arraia, comenta a “roda sem mestre” que algumas pessoas estão fazendo na Usina do Gasômetro (Porto Alegre) também no domingo. Ele pensa a questão dando ênfase ao fundamento da roda, que é uma gira de energia que é comandada pela música, pelo canto, pelo ritmo, e quando se domina o ritual da roda, se domina o jogo que vai ser feito na roda. “Acho que não precisa ter um mestre na roda de capoeira para coordenar uma roda. Mas quem estiver coordenando a roda, quem está fazendo a roda, tem que saber desses rituais. Se não souber de um ritual de roda, vai fazer uma roda que pode até trazer problemas para ele. Para quem está dirigindo essa roda” (Entrevista gravada com Mestre Ratinho).

Falar sobre a capoeira é não mais pensá-la somente como algo oriundo da cultura negra e como símbolo de resistência cultural negra, mas em seu potencial de transformação e potencialização das vidas negras nas diferentes esferas, no modo como ser capoeira nos permite transitar e gingar num mundo hostil e excludente conectando a potência de nossos saberes.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Passados mais de dez anos da implementação das políticas de ações afirmativas, é comum ouvir relatos de estudantes negros que ingressaram na universidade, através de tal política, versando sobre como cotidianamente sofrem insultos por parte de estudantes brancos. Uma estudante universitária do curso de Psicologia afirmou passar por momentos de tensão quando alguns colegas brancos a acusaram de estar roubando a vaga dos brancos. Além de garantir através de cotas universitárias a presença dos atores sociais negros, observo também a necessidade de haver novas referências epistemológicas. Afinal de contas, sabemos que o etnocentrismo ocidental formulou os padrões dominantes do conhecimento, enfim, a definição dos saberes científicos. Isso, de certa forma, potencializa a hegemonia branca que impede a democratização étnica e epistêmica, na prática, em instituições públicas de ensino superior.

A implantação de ações afirmativas nas universidades, no caso do Brasil, objetivando reparar as injustiças causadas pelo processo histórico de exclusão e racismo institucional, ainda precisa ser aprimorada. É necessária uma representação epistêmica que contemple todas as áreas de conhecimento, abordando as contribuições dos cientistas e intelectuais negros para a produção do conhecimento científico. As barreiras construídas pelo racismo se intensificam na universidade. A cultura da modernidade proclamou a neutralidade civil, junto à falácia de que ser livre significa ser igual. Conforme apontam Paulo Sérgio da Silva, Rita Camisolão e Vera Neusa Lopes no livro *Procedimentos Didático-Pedagógicos Aplicáveis em História e Cultura Afro-Brasileira* de 2012:

“[...] O contexto sociocultural universitário também é lugar de transformação e de mudança coletiva, fazendo com que o conhecimento produzido por meio da pesquisa acadêmica torne-se instrumento daqueles que não tem vez, bem como venha a servir para questionar as relações de poder e dominação. A educação pode combater os valores que representam as estruturas históricas de dominação e os interesses das suas respectivas classes sociais que, tradicionalmente, são transmitidos pela mesma academia”. (2012, p. 18).

As sequelas oriundas do racismo estrutural que, assim como em outras áreas, criou barreiras sólidas ao acesso da população negra ao ensino superior foram determinantes às imposições em massa dessa população ao mais baixo nível da pirâmide social. Os resquícios da escravidão e as estratégias de subalternidade à população negra impostas pelas classes dominantes estão diretamente atreladas ao tortuoso acesso à educação. Essas barreiras estão registradas na história dos países que tiveram como base de formação e sustentação a escravização do povo negro. Angela Davis define:

“[...] as oportunidades de educação para a população negra, o impacto da experiência da Reconstrução não podia ser totalmente eliminado. O sonho de possuir um pedaço de terra estava por ora destroçado, e a esperança de obter igualdade política esmaeceu. Mas o farol do conhecimento não seria facilmente apagado – e essa era a garantia de que a luta pela terra e pelo poder político continuaria sem trégua”. (DAVIS, 2016, p. 116).

Quando iniciei o trabalho sobre capoeira, ela parecia envolta em um debate sobre identidades nacionais, em tradições singulares. No transcorrer do trabalho, demonstrei como a capoeira faz sentido em suas múltiplas formas de vivenciá-la no presente e os efeitos esperados por aqueles que dela e nela vivem. A questão multidisciplinar presente na prática/ensino relatada em depoimentos dos mestres e capoeiristas transcende o jogo de capoeira às mais variadas situações do cotidiano. No processo de aprendizado estão envolvidos inúmeros saberes, desde a conscientização da luta histórica para regularizar essa prática até as experiências no espaço urbano e o ensino-vivência no mato. Trata-se de um aprendizado que insere o aprendiz a circular em outros lugares da cidade, para além dos parceiros de capoeira. Durante o ensino da capoeira, os alunos são introduzidos em espaços relacionados à ancestralidade negra. Estes são alguns dos cenários de resistência onde está disseminada essa cultura ancestral.

A vivência com os capoeiristas me induziu à constatação por vias de translucidar a conexão de saberes que a capoeira apresenta, e que resulta na transformação desses sujeitos em agentes capazes de reverter adversidades sociais que o pensamento negro de matriz africana e seus defensores sofrem ainda hoje. Neste artigo, evidenciei a capoeira e seu poder de enunciação de uma experiência ancestral negra que se projeta no presente impactando comunidades, revelando mestres e saberes e as redes de relações nas quais a capoeira se movimenta e está sempre interagindo no presente. Se, por um lado, a capoeira faz diferença na autoestima e produz mudanças efetivas nas vidas das pessoas que com ela se envolvem, de outra parte demonstro que a cidade potencializa a identificação das pessoas com a capoeira pelo que ela proporciona, no axé, o que se faz de acordo com os eventos ou locais nos quais eles interagem, procurei aqui exaltar a potência da capoeira na vida.

Através de minha experiência como capoeirista, encontrei capoeiristas que rejeitam o encontro do saber negro e popular com o saber acadêmico. Respeito esse ponto de vista; não por acaso, iniciei este trabalho apontando críticas acerca das lacunas geradas pela invisibilidade dos saberes tradicionais negros em sua participação no estabelecimento do conhecimento científico moderno. Ainda assim, busquei elucidar as ações afirmativas e sua preciosidade enquanto transformação epistêmica, docente e discente. Portanto, a performance agonística se mostra constante, a superação almejada nesse jogo é de que o agonístico seja para superar as barreiras da discriminação estrutural e não para destruir o outro, pois, a meu ver, o espaço e reconhecimento no âmbito universitário tende a se expandir por se tratar de um público que ginga e produz conhecimento primeiro pela sua corporeidade.

Na condição de primeiro cotista negro no mestrado do PPGAS/UFRGS, sinto-me fortalecido por realizar essa travessia no “mar revolto”. Creio que ainda serão realizadas “muitas rodas e jogos” no que tange aos questionamentos acerca do papel da universidade em analisar as ações afirmativas, não se limitando à reserva de vagas, mas, acima de tudo, proporcionando um pensamento e uma produção científica, de fato, universalizante. A antropologia pode ser um estudo e produção de conhecimento para quem já domina o campo e, sem dúvida, a mesma potencializa o encontro de fatos relevantes para o horizonte científico.

REFERÊNCIAS

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo. Ed. Boitempo, 2016.

GIDDENS, Anthony. **Sociologia**. Porto Alegre: Penso, 2012.

GOLDMAN, Márcio. Jeanne Favret Saada, Os afetos, A etnografia. **Cadernos de Campo**, n. 13, p. 149-153, 2005.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Roda de Capoeira**. Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade, 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/66#:~:text=Patrim%C3%B4nio%20Cultural%20Imaterial%20da%20Humanidade,Patrim%C3%B4nio%20Cultural%20Imaterial%20da%20Humanidade>. Acesso em: 5 mai. 2022.

NASCIMENTO, Abdias do. **O quilombismo**. Petrópolis/RJ. Editora Vozes, 1980.

SILVA, Marcelo. '**O Poder da criação**': Outras histórias sobre os festivais de samba-enredo nas encruzilhadas do sul do Brasil. 2017. Tese (Doutorado em Antropologia Social) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS, 2017.

SILVA, Paulo Sérgio; CAMISOLÃO, Rita; LOPES, Vera Neusa Lopes. Curso aponta novos paradigmas para a formação continuada dos educadores. // **Procedimentos Didático-Pedagógicos Aplicáveis em História e Cultura Afro-Brasileira**. Editora da UFRGS, 2012. p. 17-26.

SODRÉ, Muniz. Capoeira e Identidade. // **SOUZA E ISLA. J.E.F. (org.) Esporte com identidade cultural: coletânea**. Brasília: INDESP, 1996. p. 64.

Recebido em 01 de julho de 2020.
Aprovado em 30 de janeiro de 2022.