



INSTITUTO FEDERAL DE CIÊNCIA E TECNOLOGIA DE PERNAMBUCO

Campus Recife

Departamento de Ambiente Saúde e Segurança

Tecnologia em Gestão Ambiental

ÍVISON RENATO VASCONCELOS SILVA

**O DIÁLOGO ENTRE A EDUCAÇÃO AMBIENTAL CRÍTICO-TRANSFORMADORA
E A CAPOEIRA ANGOLA: a percepção da experiência no Centro de Pesquisa e
Prática N'Golo Capoeira Angola, no Agreste de Pernambuco.**

Recife

2023

Ficha catalográfica elaborada pela bibliotecária Danielle Castro da Silva CRB4/1457

S586d

2023 Silva, Ívison Renato Vasconcelos

O diálogo entre a educação ambiental crítico-transformadora e a capoeira angola: a percepção da experiência no Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, no Agreste de Pernambuco. / Ívison Renato Vasconcelos Silva. --- Recife: O autor, 2023.

91f. il. Color.

Trabalho de Conclusão (Curso Superior Tecnológico em Gestão Ambiental) – Instituto Federal de Pernambuco, Recife, 2023.

Inclui Referências e Apêndices.

Orientador: Professor Dr..Marcos Moraes Valença.

1. educação ambiental crítico-transformadora. 2. anticolonialismo. 3. capoeira angola. 4. ancestralidade. I. Título. II. Valença, Marcos Moraes (orientador). III. Instituto Federal de Pernambuco.

CDD 363.7 (21ed.)

ÍVISON RENATO VASCONCELOS SILVA

**O DIÁLOGO ENTRE A EDUCAÇÃO AMBIENTAL CRÍTICO-TRANSFORMADORA
E A CAPOEIRA ANGOLA: a percepção da experiência no Centro de Pesquisa e
Prática N'Golo Capoeira Angola, no Agreste de Pernambuco.**

Trabalho de conclusão de curso apresentado ao Departamento de Ambiente Saúde e Segurança (DASS) em Tecnologia em Gestão Ambiental do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia de Pernambuco, como requisito para obtenção do título de Tecnólogo em Gestão Ambiental.

Orientador: Prof. Dr. Marcos Moraes Valença

Recife

2023

ÍVISON RENATO VASCONCELOS SILVA

**O DIÁLOGO ENTRE A EDUCAÇÃO AMBIENTAL CRÍTICO-TRANSFORMADORA
E A CAPOEIRA ANGOLA: a percepção da experiência no Centro de Pesquisa e
Prática N'Golo Capoeira Angola, no Agreste de Pernambuco.**

Trabalho aprovado. Recife, 15 de junho de 2023.

Prof. Dr. Marcos Moraes Valença
Orientador (Professor CGAM-IFPE)

Prof. Msc. Nielson da Silva Bezerra
Avaliador Interno (Professor CGAM-IFPE)

Pf.ª Msc. Maria Daniela Carneiro Gouveia de Melo
Avaliadora Externa (Doutoranda UFPE)

Recife

2023

AGRADECIMENTOS

Iê! Ê, maior é o saber / Ê, maior é o apreender

Pequeno sou eu

Tudo que me é compartilhado, reconheço que não é meu

Na roda do saber, tudo em conjunto se deu

Ê, vamos agradecer / Ê, vamos agradecer, camarada (coro)

Ê, a quem me ensinou / Ê, a quem ensinou, camarada (coro)

Ê, aos professores da vida / Ê, aos professores, camarada (coro)

Ê, a todos dos IFPE / Ê, ao IFPE, camarada (coro)

Ê, ao meu orientador Marcos Valença / Ê, a Marcos Valença, camarada (coro)

Ê, aos nossos ancestrais / Ê, aos ancestrais (coro)

Ê, aos meus pais / Ê, aos pais, camarada (coro)

Ê, a minha companheira Luiza / Ê, a Luiza, camarada (coro)

Ê, a toda minha família / Ê, a toda família, camarada (coro)

Ê, a meus amigos / Ê, aos amigos, camarada (coro)

Ê, ao professor Mateus / Ê, a Mateus, camarada (coro)

Ê, a todos do N'Golo / Ê, ao N'Golo, camarada (coro)

Ê, ao Contramestre Alexandre / Ê, ao Contramestre, camarada (coro)

Ê, ao Trenal Bezerra / Ê, ao Trenal, camarada (coro)

Ê, a quem da minha vida fez parte / Ê, a quem fez parte, camarada (coro)

Ê, volta do mundo / Ê, volta do mundo, camarada (coro)

Ê, que o mundo deu / Ê, que o mundo deu, camarada (coro)

Ê, que ainda vai dar / Ê, que ainda vai dar, camarada (coro)

Avisa meu mano, avisa minha mana, avisa meus manos que a Capoeira Angola
mandou lhe chamar¹

¹ Inspirado em cânticos presentes na musicalidade da Capoeira Angola.

Quando você sentir que o céu está ficando muito baixo, é só empurrá-lo e respirar.

(Ailton Krenak)

A capoeira é mandinga, é manha, é malícia, é tudo que a boca come.

(Mestre Pastinha)

RESUMO

A Capoeira Angola se apresenta como possibilidade concreta de resistência e de luta contra a dominação que contribui para a atual ruína ecossistêmica. Com o objetivo de compreender a relação entre a Educação Ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola, a partir da perspectiva da prática do Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em Bezerros/PE; a pesquisa foi conduzida utilizando uma abordagem qualitativa, com ênfase etnográfica. Sua coleta foi realizada no Centro de Prática e Pesquisa N'Golo Capoeira Angola a partir do estudo bibliográfico, observação participante, levantamento documental e entrevistas com atores-chave. A partir da análise e interpretação qualitativa dos dados, considerando a vivência do pesquisador, foi possível ampliar a compreensão da relação homem-natureza, cuja integração é cada vez mais profunda; do reconhecimento e da valorização dos saberes tradicionais frente aos paradigmas modernos; da ancestralidade que, fortalecida pelas cosmovisões, tem sido um alicerce central na vanguarda da resistência e da perspectiva crítica de mundo que visa transformar esta realidade, utilizando-se de ferramentas plurais e sinérgicas. Essa percepção propiciou entender que a Educação Ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola, para além das conexões existentes, podem se fortalecer mutuamente quando combinadas em prol de seus objetivos comuns. Em suma, este estudo proporcionou significativas contribuições para alcançar os objetivos propostos, porém, ressalta-se a necessidade de aprofundamento dessa temática, reconhecendo que o aprendizado é um processo contínuo, pois “Angola é longe”.

Palavras-chave: educação ambiental crítico-transformadora; anticolonialismo; capoeira angola; ancestralidade; bem viver.

ABSTRACT

Capoeira Angola emerges as a concrete possibility for resistance and fight against domination, which contributes to the current ecological ruin. With the objective of to comprehend the relationship between critical-transformative Environmental Education and Capoeira Angola, from the perspective of the practice of the N'Golo Capoeira Angola Research and Practice Center in Bezerros/PE; the research was conducted using a qualitative approach, with an ethnographic emphasis. Data collection took place at the N'Golo Capoeira Angola Research and Practice Center through bibliographic study, participant observation, documentary research, and interviews with key actors. Through qualitative analysis and interpretation of the data, considering the researcher's experience, it was possible to enhance the understanding of the human-nature relationship, which is increasingly profound. This includes recognizing and valuing traditional knowledge in the face of modern paradigms, as well as the ancestral heritage that, strengthened by cosmovisions, serves as a central foundation for resistance and a critical perspective aiming to transform this reality, utilizing diverse and synergistic tools. This realization led to the understanding that critical-transformative Environmental Education and Capoeira Angola, beyond their existing connections, can mutually reinforce each other when combined for their common objectives. In summary, this study has provided significant contributions to achieving the proposed objectives. However, it is important to emphasize the need for further exploration of this topic, acknowledging that learning is an ongoing process, as "Angola is far."

Keywords: environmental education; decolonization; capoeira angola; ancestry; good living.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - "Dança de Guerra ou Jogar Capoeira" de Johann Moritz Rugendas (1835).	42
Figura 2 - Desenho de Mestre Pastinha.	47
Figura 3 - Da esquerda para a direita, os berimbaus gunga, médio e viola.	51
Figura 4 - No canto inferior esquerdo, agogô; e, à direita, atabaque.	51
Figura 5 - Rabo de arraia.	52
Figura 6 - Roda de Capoeira realizada no CCP. Ao centro estão o Ternel Bezerra, de camisa branca, e o Contramestre Alexandre, de camisa azul.	59
Figura 7 - Registro do pesquisador tocando um berimbau em uma das aulas.	68
Figura 8 - Logotipo do Centro de Prática e Pesquisa N'Golo Capoeira Angola.	77
Figura 9 - Integrantes do Núcleo Bezerras executando movimentos de ataque e de defesa.	79
Figura 10 - Registro de conversa realizada ao final de uma aula.	80

LISTA DE ABREVIATURAS

CCP – Centro Cultural Popular de Bezerros

CECA – Centro Esportivo de Capoeira Angola

CF – Constituição Federal do Brasil

C.P.P. N'Golo - Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola

EA – Educação Ambiental

GCAP – Grupo de Capoeira Angola Pelourinho

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

IFPE – Instituto Federal de Pernambuco

URSS – União das Repúblicas Socialistas Soviéticas

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	12
1.1	Origem do Objeto	16
1.2	Objetivos	19
1.2.1	<i>Objetivo Geral</i>	19
1.2.2	<i>Objetivos Específicos</i>	19
2	FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	20
2.1	A relação homem-natureza	20
2.1.1	<i>A crise do paradigma científico moderno</i>	22
2.1.2	<i>Colonialismo, desenvolvimento capitalista e colapso ambiental</i>	26
2.2	A Educação ambiental	30
2.2.1	<i>Breve histórico da Educação ambiental</i>	30
2.2.2	<i>Educação Ambiental Crítico-transformadora</i>	31
2.2.3	<i>Interdisciplinaridade e coletividade na Educação Ambiental crítico-transformadora</i>	35
2.3	A capoeira	39
2.3.1	<i>Breve histórico da Capoeira</i>	39
2.3.2	<i>O Mestre Pastinha</i>	46
2.3.3	<i>A Capoeira Angola da escola pastiniana</i>	49
2.3.4	<i>Cosmovisão e Ancestralidade na Capoeira</i>	55
2.4	Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em Bezerros/PE	57
3	CAMINHOS METODOLÓGICOS	60
3.1	Abordagem da pesquisa	60
3.2	Coleta de dados	61
3.3	Local e participantes do estudo	63
3.4	Análise de dados	63
4	ANÁLISE DE RESULTADOS	65
4.1	Síntese e interpretação dos resultados	65
4.1.1	<i>A Educação Ambiental Crítico-transformadora presente na prática do Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em Bezerros/PE</i>	83
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS	89

6	REFERÊNCIAS	91
7	APÊNDICE A	93

1 INTRODUÇÃO

A realidade a nossa volta pode ser compreendida de maneiras diferentes a depender da lente de quem a enxerga (CARVALHO, 2004), seja pelas suas origens, pelo contexto social, histórico e cultural no qual se está inserido ou até pela localização geográfica de onde se vive. Como afirma Loureiro (2007), a posição ocupada na estrutura econômica e a especificidade cultural de um grupo social devem ser consideradas. Contudo, apesar dessa multiplicidade de formatos e elucidações, é notória a percepção de que está em curso um colapso ambiental que pode ser o maior já vivido desde que nos entendemos como sociedade; ainda que também haja o discurso de desprezo desse fato por parte de alguns ramos negacionistas. O ambiente em que vivemos, e ao qual pertencemos, sofre economicamente, ambientalmente e socialmente. Tal fato prejudica o alcance do que se entende por sustentabilidade e tolhe nosso direito “ao meio ambiente ecologicamente equilibrado, bem de uso comum do povo e essencial à sadia qualidade de vida”, estabelecido no Artigo 225 da Constituição Federal (BRASIL, 1988).

São diversas as razões apresentadas que podem justificar as deficiências atuais que estão intrinsecamente relacionadas a essa temática. Porém, dentre esses motivos, o sistema econômico vigente, associado a seu passado e seus desdobramentos, costuma ser citado como catalisador desse processo que tanto impacta negativamente o meio ambiente. A partir do momento em que o lucro é tratado como prioritário em detrimento de quaisquer que sejam seus ditos empecilhos, continuar enxergando a natureza (incluindo aqui nós, seres humanos) unicamente como coisa a ser explorada e comercializada, pode ser um curto caminho sem volta para um mundo que desconhecemos e que, caso o conheçamos, provavelmente não teremos para quem dele falar por falta de continuidade do que a natureza vem deixando de ser. Afinal, como destaca Acosta (2016), para a grande maioria dos indivíduos ao redor do mundo, o sistema capitalista não é encarado como uma perspectiva promissora ou aspiração, mas sim como uma realidade desastrosa.

Assim como são inúmeras as origens desse problema, também o são as propostas que visam um ambiente economicamente viável, ecologicamente correto e socialmente justo. Um leque de sugestões, oriundo de múltiplos setores da sociedade, é apresentado: inovações tecnológicas, redirecionamento de capital, alterações do estilo de vida, reutilização de matéria, investimentos em ciência. As bases dessas soluções defendidas podem ter cunho conservador, reformista, político, ecológico; contudo, mesmo quando não são releituras de algo que já existiu, que não tenha funcionado outrora e que continua se vendendo como salvação, ainda assim não têm conseguido resultados amplamente efetivos, notadamente duradouros e universais, no sentido de retardar, deter e reverter a crise ambiental mencionada. Se, até o presente momento, a impressão é a de que esse sistema predominante falhou, falha e tende a continuar falhando, talvez uma possível solução precise ter como principal meta a transformação da nossa realidade atual. Essa mudança estrutural, conforme Layrargues (2014, p. 9), ocorre melhor por meio da ação política, luta social e participação democrática, já que soluções comportamentais individuais são limitadas na esfera privada.

As vias para ir ao encontro dessa transformação são originadas por distintas épocas, categorias sociais, circunstâncias, motivações. Essa busca por um efeito positivo, quando refletida na prática, pode representar um processo de transição de pensamento que agora pretenda questionar a realidade por meio de uma reflexão crítica desta; uma concepção analítica da situação ambiental atual voltada para a conversão da ação em prol da melhoria contínua de seu *statu quo*.

Radicado no entendimento de intencionalmente compreender o mundo ciente de suas origens, relações de poder, contradições, diversidades, desigualdades; o processo educativo, cujos envolvidos procuram ser conhecedores dos papéis que desempenham nesse mundo, tem o potencial de transformação concreta por intermédio desse discernimento.

Assimilar de forma reflexiva o panorama socioambiental, utilizando-se do processo citado anteriormente, implica uma abordagem sistêmica que seja multidisciplinar, interdisciplinar e transdisciplinar. Métodos tradicionais de ensino-aprendizagem podem não ser suficientes para a obtenção de um resultado satisfatório para o contexto apresentado. Educadores-educandos, nesse cenário, lançam mão da utilização de práticas e instrumentos que dialoguem com elementos

diversos, sejam eles culturais, sociais, políticos, artísticos, esportivos, musicais, mentais, espirituais. A análise do todo, reconhecendo a impossibilidade da separação desse todo em partes que hajam de forma independente e sem correlação entre si, requer o desenvolvimento de um ponto de vista amplo. A dimensão política se torna mais presente no ideário ambiental (CARVALHO, 2004).

Além disso, segundo Acosta (2016), não devemos contar apenas com soluções técnicas, é necessário recriar nosso mundo a partir do nível comunitário e impulsionar transições baseadas em novas utopias. Porém, como explica Layrargues:

É inescapável perceber que o atual modelo societário hegemônico se armou muito bem para se defender de toda e qualquer tentativa de mudança radical de sua lógica: ela não será radical e profundamente alterada por conta própria, isso é certo. Essa lógica pode se atualizar, reformar, adaptar às circunstâncias sociais até ser confundida como sinais evidentes de transformação; mas o fato é que essa lógica não tem interesse em se transformar. Ela pode inclusive compreender a crítica radical como sendo a voz da sua consciência, alertando para situações de embate facilmente contornáveis, aludindo-se às mudanças que podem ser feitas pelo indivíduo no seu dia a dia. (2014, p. 9)

Embora as esferas que constituem a realidade se inter-relacionem e impactem mutuamente umas às outras, demandando um emaranhado de trilhas de causas e consequências, para superar as condições de degradação da vida e de destruição planetária, os desafios precisam ser assumidos e enfrentados pela Educação Ambiental (LOUREIRO, 2007).

Vale salientar que nas décadas recentes, a educação ambiental ganhou presença nas discussões de diferentes setores da sociedade ao passo que é por eles reconhecida a existência de graves problemas na relação ser humano-natureza. Porém, durante o mesmo período, é crescente a degradação ambiental. O espaço ganho pela educação ambiental não tem, necessariamente, sido revertido numa real alteração desse quadro. O estabelecimento de uma educação ambiental cuja prática seja reprodutora pelos paradigmas estabelecidos pela racionalidade dominante tende a tentar o diferente, mas pensando da mesma forma que antes (GUIMARÃES, 2007). Nesse sentido, Guimarães alerta que:

A proposta que nos movimenta é de uma educação ambiental crítica, que compreende a sociedade numa perspectiva complexa, em que cada uma de suas partes (indivíduos) influencia o todo (sociedade), mas ao mesmo tempo a sociedade, os padrões sociais influenciam os indivíduos. (GUIMARÃES, 2007, p. 89)

Diante do exposto, no exercício analítico de nos situar politicamente, geograficamente, socialmente, economicamente e culturalmente para melhor compreendermos o mundo em que estamos, nós, do Sul Global, dificilmente não vamos nos dar conta dos permanentes ataques que temos sofrido, direta e indiretamente, provenientes dos principais beneficiados pelo sistema econômico mencionado que propositadamente atuam em benefício próprio, às custas do meio ambiente. Não à toa, entrelaçados a esse sacrifício ao qual o meio ambiente tem sido submetido, o racismo e o patriarcado, características estruturantes do capitalismo, são potencializados no exercício das opressões que são infligidas aos historicamente oprimidos povos da “Abya Yala”².

A superação das desigualdades é inevitável e exige a descolonização, despatriarcalização e o combate ao racismo. Compreender o significado, extensão e histórico do extrativismo é crucial, pois tem sido a base econômica na América Latina, África e Ásia por mais de quinhentos anos. Essa tarefa é complexa, mas essencial para a transformação necessária (ACOSTA, 2016). A colonização pela qual passamos e suas consequências ainda hoje sentidas, a desigualdade de gênero, a disparidade social, o racismo estrutural e o ódio à população LGBTQIAP+³ são atributos do referido sistema de produção insustentável e destruidor da natureza.

Como estudante do curso superior de Tecnologia em Gestão Ambiental, do Instituto Federal de Ciência e Tecnologia de Pernambuco (IFPE), em Recife/PE, o entendimento acima apresentado se tornou inerente a minha vivência ao passo que

² “Abya Yala” é um termo usado por povos indígenas das Américas para se referir a este continente, buscando afirmar sua identidade e rejeitar a visão colonialista da América. É uma expressão que destaca a diversidade cultural e a história pré-colonial, reivindicando a autodeterminação e preservação das tradições indígenas. Representa a resistência e luta pela descolonização, oferecendo uma perspectiva alternativa e valorizando a visão indígena sobre a terra e a vida (ACOSTA, 2016).

³ A sigla LGBTQIAP+ é um acrônimo que representa uma ampla gama de identidades e orientações sexuais. Cada letra corresponde a um grupo específico dentro da comunidade: Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transgêneros, Queer, Intersexuais, Assexuais e Pansexuais. O sinal de “+” indica a inclusão de outras identidades não mencionadas na sigla.

diferentes conhecimentos foram adquiridos, compreensões foram reformuladas, novas experiências se sucederam. Mas esse processo não se deu rapidamente, tampouco está findado.

1.1 Origem do Objeto

Caso alguém me perguntasse em meados de 2019 qual seria o tema do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), provavelmente receberia uma resposta que envolvesse a relação entre consumismo e a degradação ambiental. Resposta essa que não durou muito, pois já na terceira aula de Preservação do Patrimônio Cultural, durante o 6º período do curso, fui atraído pelo tema cuja relação com o meio ambiente é própria: a cultura.

Talvez influenciado pela vivência da minha infância/adolescência em Bezerros/PE⁴, inicialmente pensei em tratar da questão das vaquejadas, envolvendo uma análise “ambiental/cultural/animal”. Após considerar a relação mencionada anteriormente, surgiu uma lembrança de outra experiência de vida: as fogueiras juninas. Decidi compartilhar essa ideia com meu orientador, que é professor da disciplina que despertou meu interesse pelo novo tema.

Durante as discussões sobre o tema a ser abordado, a pandemia da Covid-19⁵ trouxe mudanças significativas. Em meio a esse contexto, apesar do potencial inicial do estudo sobre as fogueiras juninas, percebi que não me satisfazia completamente. Então, um antigo desejo começou a ressurgir com mais frequência: envolver a temática da educação, mais especificamente, a Educação Ambiental.

Considerando que o educador Paulo Freire nos presenteia com uma fórmula viável para lidar e transformar a realidade atual do mundo (LAYRARGUES, 2014), sugeri a meu orientador a temática da educação de forma mais presente em meus estudos. Tendo em mente que a educação deve estar enraizada na realidade, sendo assim capaz de transformá-la. O contexto em que estamos inseridos afeta

⁴ Bezerros, cidade localizada no Agreste de Pernambuco, Nordeste do Brasil, é conhecida por seu tradicional Carnaval. Com uma população de aproximadamente 61 mil habitantes, de acordo com estimativas do IBGE (2021).

⁵ O nome Covid é a junção de letras que se referem a *(co)rona (vi)rus (d)isease*, o que na tradução para o português seria "doença do coronavírus". Já o número 19 está ligado a 2019, quando os primeiros casos foram publicamente divulgados (FIOCRUZ, 2021).

diretamente o ambiente ao nosso redor. Ao considerarmos a educação nesse ambiente, é necessário levar em conta a realidade e o contexto envolvidos.

Nesse momento, após compartilhar com o professor orientador a intenção em realizar alterações no objeto de estudo, o orientador compartilhou, com justa empolgação, uma experiência que teve em outra instituição de ensino. O relato foi referente à visita institucional do IFPE realizada a universidades indígenas bolivianas, em especial a da Unibol Quechua Casimiro Huanca. Três foram os pilares que me motivaram a estudar essa universidade na época: a Educação Ambiental, o Bem Viver⁶ e o pós-colonialismo/luta anticolonial.

O entendimento do Bem Viver, com a orientação do meu orientador, despertou em mim a consciência de que somos parte integrante da natureza e do meio ambiente. Isso me levou a reconhecer a importância de incorporar as cosmovisões, ancestralidade, idiomas, modos de vida e arte das culturas em geral no processo de ensino e aprendizagem da Educação Ambiental. Essa abordagem valoriza a realidade e o contexto em que os educadores, estudantes e funcionários da universidade estão inseridos, buscando estabelecer uma conexão orgânica entre o ambiente educacional e a comunidade. Essa perspectiva ecoa os princípios de Paulo Freire, ao tratar a Educação Ambiental de forma transversal e abrangente.

Compreender a natureza requer reconhecer nossa integração a ela, considerando nossa realidade atual e nossas origens. Latino-americanos que somos, devemos estar cientes de que vivemos sob a sombra persistente da colonização, um processo que ainda nos afeta de diversas maneiras. Ao combater os danos causados pelo colonialismo, temos a oportunidade de fortalecer as narrativas locais e construir poder e conhecimento a partir de uma perspectiva do Sul Global. A transformação por meio de uma educação libertadora envolve valorizar os saberes originários e superar o eurocentrismo e o imperialismo. Imaginar um futuro em que a "Pacha Mama"⁷ floresça é pensar em proteção, cuidado, posicionamento, luta, transformação e multiplicação.

⁶ O Bem Viver é uma filosofia de vida que busca a construção de um projeto emancipador e oferece abordagens descolonizadoras em todas as áreas da vida humana. É uma vivência que vai além de um simples conceito e é eminentemente subversiva (ACOSTA, 2016).

⁷ "Pacha Mama" é um conceito andino que se refere à "Mãe Terra" ou "Mãe Cosmos". Representa a visão holística e interconectada das culturas indígenas andinas, reconhecendo a Terra como uma entidade viva e consciente. Essa crença destaca a importância da harmonia, respeito e reciprocidade

Contudo, apesar da atenção que anteriormente direcionei à instituição bolivariana de ensino, a distância física e a ausência de contato direto com esse modelo universitário abriram um espaço que a partir de janeiro de 2023 passou a ser preenchido de forma inesperada. Tive a oportunidade de frequentar uma aula experimental de Capoeira Angola do Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, no Centro Cultural Popular (CCP), em Bezerros. Foi com grata surpresa que um fascínio por essa prática, até então desconhecida por mim, tomou-me ao enxergar uma possibilidade diversa de relações entre os temas aqui introduzidos neste trabalho e essa manifestação da cultura popular brasileira. Constituída pela tríade da musicalidade, movimentação corporal e compreensão histórico-filosófica, a ancestral Capoeira Angola, por meio do aprendizado constante entre angoleiros (como são chamados seus praticantes), apresenta-se como possibilidade concreta de resistência e de luta contra a dominação que tem culminado na ruína ecossistêmica corrente.

Como consequência, o desejo de aprofundar o estudo e a pesquisa referentes à Educação Ambiental crítico-transformadora culminou na presente monografia, ao me questionar qual a relação desse campo com a prática da Capoeira Angola. Considerando a necessidade de trabalharmos com ferramentas diversificadas para fortalecer esse processo, buscar compreender essa relação pode resultar em um auxílio a ambas, a partir do momento em que a sinergia demandada pelo combate que vivemos é imprescindível e urgente.

Nesse sentido, após a introdução da temática e a exposição dos objetivos da pesquisa, presentes neste capítulo 1, o capítulo 2 deste trabalho apresenta a seguinte fundamentação teórica: a relação homem-natureza e os fatores que a ela estão vinculados; o histórico, os fundamentos e principais aspectos da Educação Ambiental, sobretudo da crítico-transformadora; e as origens e os princípios da Capoeira Angola, destacando os ensinamentos do Mestre Pastinha, a ancestralidade e as cosmovisões. Na sequência, o capítulo 3 explica quais foram os caminhos metodológicos utilizados para a investigação, seguidos do capítulo 4, que analisa e interpreta os dados coletados inter-relacionando os temas estudados. Por

entre os seres humanos e a natureza. "Pacha Mama" é honrada por meio de rituais e cerimônias, reforçando a sabedoria ancestral e a necessidade de preservar o meio ambiente (ACOSTA, 2016).

fim, o capítulo 5 traz as observações finais deste trabalho acadêmico, entendendo que essa discussão não é aqui encerrada.

1.2 Objetivos

1.2.1 Objetivo Geral

O presente trabalho, diante da contextualização apresentada, tem o seguinte Objetivo Geral:

- I. Compreender a relação entre a educação ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola, a partir da experiência educacional do Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em Bezerros/PE.

1.2.2 Objetivos Específicos

Para atingir o Objetivo Geral mencionado, os objetivos específicos subsequentes foram elaborados:

- I. Identificar os principais fundamentos da Educação Ambiental Crítico-transformadora;
- II. Descrever os elementos fundacionais da Capoeira Angola;
- III. Analisar as aproximações entre a Educação Ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 A relação homem-natureza

Krenak (2020), ao relatar a reflexão desenvolvida sobre a ideia, que durante muito tempo nos foi embutida, de que não seríamos parte do organismo Terra, enfatizou: “Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo em que eu consigo pensar é natureza” (2020, p. 16-7). Se a sabedoria desse reconhecido representante dos povos originários⁸ nos lembra que não há separação entre nós e a natureza, por que então continuamos a nos diferenciarmos dela e quais as consequências dessa distinção?

O processo histórico que separou em lados opostos a natureza e a sociedade tem, em paralelo, um processo de individualização da humanidade pelo qual deixamos de ser uma das partes integradas ao todo natural (GUIMARÃES, 2007).

A noção de meio ambiente relacionada restritamente à ideia de natureza, vida biológica, vida selvagem, flora e fauna, que visa representar um mundo natural pacificado, equilibrado, com relações ecossistêmicas estáveis, de maneira objetiva e neutra, desconsidera que esse mundo não é autônomo e independente da relação com a cultura humana (CARVALHO, 2004).

Nessa relação com a cultura humana, é preciso ter em mente que:

O modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa, os diferentes comportamentos sociais e mesmo as posturas corporais são assim produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura. (LARAIA, 2018, p. 68)

Ao enxergamos o mundo por meio das nossas ideias ou conceitos, nossas lentes, buscamos organizá-lo para torná-lo inteligível e familiar. Contudo, ao longo do tempo, essas lentes se tornam parte da nossa visão a ponto de esquecermos da sua existência. Esses conceitos podem, portanto, enfraquecer nossa visão do todo

⁸ Povos originários são grupos étnicos e culturais que possuem uma conexão ancestral com uma região específica. São os primeiros habitantes ou seus descendentes diretos, com uma forte ligação com a terra, história, tradições e modos de vida. Essas comunidades têm uma visão de mundo própria, baseada na harmonia com a natureza e nos laços comunitários.

quando nos esquecemos de que eles não são a única tradução do mundo, pois "Os conceitos não esgotam o mundo, não abarcam nunca a totalidade do real" (CARVALHO, 2004, p. 33).

Alterar ou substituir as lentes de forma que o espectro de visão seja deslocado e ampliado para compreender a natureza como campo das relações entre a base física e cultural da vida planetária, transforma os pensamentos, as palavras e os conceitos. Nesse sentido, é por meio do ponto de vista socioambiental que "[...] a natureza e os humanos, bem como a sociedade e o ambiente, estabelecem uma relação de mútua interação e copertença [sic], formando um único mundo" (CARVALHO, 2004, p. 36).

Trocar nossas lentes, renovar nossos conceitos, é um exercício fundamental para ver com olhos diferentes a mesma paisagem. Conforme Carvalho (2004), essa desnaturalização dos modos de ver pode ser realizada ao questionarmos conceitos já estabilizados permitindo a renovação de pressupostos de vida e o ambiente propício a novos aprendizados.

Carvalho (2004) explica que a Educação Ambiental, enquanto processo que surge em meio à tradição naturalista, precisa superar a dicotomia entre natureza e sociedade por meio da afirmação de uma visão socioambiental, orientada por uma racionalidade complexa e interdisciplinar que pensa o meio ambiente não como uma natureza intocada, mas como terreno no qual há interações dinâmicas entre a cultura, a sociedade e a base física e biológica que mutuamente se modificam. A autora acrescenta que:

Tal perspectiva considera o meio ambiente como espaço relacional, em que a presença humana, longe de ser percebida como extemporânea, intrusa ou desagregadora ("câncer do planeta"), aparece como um agente que pertence à teia de relações da vida social, natural e cultural e interage com ela. [...] A consequência de uma visão predominantemente naturalista-conservacionista é a redução do meio ambiente a apenas uma de suas dimensões, desprezando a riqueza da permanente interação entre a natureza e a cultura humana. (CARVALHO, 2004, p. 37-38)

A relação socioambiental caminha para uma interação entre os seres humanos e a natureza em que, a exemplo de ribeirinhos, dos povos indígenas, o resultado seja um tipo de sociobiodiversidade na qual essa interação fortalece o meio ambiente (CARVALHO, 2004).

Nesse sentido, "na base do ecologismo, há uma compreensão científica e ao mesmo tempo uma admiração e uma identificação com a Natureza que, longe de sentimentos de posse ou dominação, aproxima-se à curiosidade e ao amor" (ACOSTA, 2016, p. 103).

Loureiro (2007) explicita que nosso relacionamento com a natureza se dá pelo meio social considerando a dinâmica das dimensões que nos formam ao longo da vida (cultura, educação, classe social, instituições, família, gênero, etnia, nacionalidade). Nesse sentido, é fundamental o entendimento de que cultura e natureza são indissociáveis (LARAIA, 2018).

A problemática ambiental é apreendida quando, por meio da visão socioambiental, há o reconhecimento de uma visão complexa de meio ambiente cuja natureza está integrada a uma rede de relações que vão além do "natural" (dimensão física e biológica), abarcando aspectos sociais e culturais (CARVALHO, 2004).

A fatia revolucionária da ecologia pode ser capaz de criticar o modo de entender a ciência como único meio portador da verdade, a partir do momento em que tensiona essa área ao propor seu alargamento e sua conexão com outros saberes: o "mundo da vida", no qual os acontecimentos são tomados em sua totalidade sem classificação, filtros, recortes ou ações reducionistas da ciência positiva (CARVALHO, 2004).

2.1.1 A crise do paradigma científico moderno

O mundo humano foi alterado a partir do momento em que a razão moderna, com Descartes, buscou legitimar o sujeito humano racional como capaz de compreender objetivamente o real, inaugurando a chamada "revolução científica". Carvalho (2004) esclarece que a complexidade foi expulsa em nome da objetividade e da busca por leis gerais, dando lugar a uma visão dualista e mecânica do mundo e da natureza por meio do seguinte processo:

Assim, buscando diferenciar-se de modelos anteriores de pensar, que viam a natureza como uma totalidade ou um organismo vivo, marcado pelas relações de interdependência dos fenômenos espirituais e materiais, a

racionalidade moderna separou rigorosamente o sujeito cognoscitivo e o objeto do conhecimento e afirmou-se como capacidade de abstrair as *qualidades* de seu objeto e fazer uma descrição matemática do real. Para tanto, o encontro do humano com o mundo teve de ser "purificado" ou ainda "desencantado". Isto é, a compreensão do mundo teve de isentar-se das paixões, dos afetos, de todo e qualquer tipo de "contaminação" por sensibilidades, sentidos, propriedades anímicas, cosmológicas e modos de experienciar o real não correspondentes ao modelo da razão. (p. 115-116)

Krenak (2020) considera um abuso chamar esse modelo de razão e o reconhece como responsável direto de muitas das ações históricas protagonizadas por sociedades modernas, pois:

A ideia de que brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história. (p. 11)

A visão naturalista, expressa nas orientações conservacionistas, tem como principal base a "[...] percepção da natureza como fenômeno estritamente biológico, autônomo, alimentando a ideia de que há um mundo natural constituído em oposição ao mundo humano" (CARVALHO, 2004, p. 35-36).

Para Guimarães (2007), esse modelo falhou, pois sucedeu em um processo de individualização da sociedade, uma vez que a modernidade, com sua abordagem liberal e cartesiana do mundo, enfatizou o indivíduo como a unidade fundamental da sociedade e concentrou-se em entender o todo a partir de suas partes. Esse enfoque levou à individualização, que por vezes alcança extremos de individualismo, egoísmo e cada um por si, na busca imediata de suprir não apenas as necessidades biológicas, mas também as necessidades socioeconômicas criadas.

Como consequência, ainda segundo Guimarães (2007), o elo que antes possuíamos com a natureza foi se desgastando até o ponto em que esse isolamento do todo, essa noção de não-pertencimento à natureza, tem culminado no estabelecimento de relações de dominação e exploração. O autor complementa o raciocínio expondo que:

Na racionalidade que constitui e é constituída pela modernidade, o que prevalece são os interesses individuais/particulares sobre as necessidades comuns, coletivas, do conjunto. Essa prevalência justifica-se por essa postura individualista e antropocêntrica – quando a humanidade se vê como o centro, e tudo que está ao seu redor existe para atender aos seus interesses. Essas posturas, somadas à competição exacerbada entre indivíduos, classes sociais e nações, à acumulação privada de um bem público que é o meio ambiente, à acumulação ampliada e concentração da riqueza, entre outras, intensificou tremendamente a exploração do meio ambiente e o distanciamento entre os seres humanos dessa sociedade urbano-industrial e a natureza, o que produz a degradação de ambos: sociedade e natureza. (p. 87)

O entendimento de que o meio ambiente deve ser compreendido em sua realidade complexa, na sua totalidade, de modo conjunto e sistêmico, é defendido por Guimarães (2007), visto que “são partes interrelacionadas [sic] e interativas de um todo, ao mesmo tempo que é o todo interagindo nas partes” (p. 87). O autor ressalta que compreender o real, o todo, apreendendo-o como totalidade, não é possível apenas por meio da racionalidade cartesiana e mecanicista que tende a reduzir, simplificar e linearizar essa compreensão.

Nesse cenário, perceber a natureza a partir de uma visão mais complexa, em sua totalidade, permite a potencialização da construção da sua relação com a sociedade de maneira mais integrada, cooperativa, socioambientalmente sustentável; freando assim sua exploração despreocupada e desrespeitosa para com suas relações dinâmicas do equilíbrio ecológico, visto que, como recurso esgotável, tem uma capacidade limitada de suportar os impactos negativos aos quais é submetida (GUIMARÃES, 2007). Impactos esses que, segundo Carson (2010), reverberam na biota como um todo:

À medida que o ser humano avança rumo a seu objetivo proclamado de conquistar a natureza, ele vem escrevendo uma deprimente lista de destruições, dirigidas não só contra a Terra em que ele habita como também contra os seres vivos que a compartilham com ele. (p. 83)

Dessa maneira, de acordo com Acosta (2016), a avaliação de que o desenvolvimento pode ser conduzido pelo crescimento baseado em recursos inesgotáveis é um equívoco, pois “[...] o crescimento material sem fim poderia culminar em suicídio coletivo” (p. 34). O autor complementa que:

Por isso, se queremos que a capacidade de absorção e resiliência da Terra não entre em colapso, devemos deixar de enxergar os recursos naturais como uma condição para o crescimento econômico ou como simples objeto das políticas de desenvolvimento. E, certamente, devemos aceitar que o ser humano se realiza em comunidade, com e em função de outros seres humanos, como parte integrante da Natureza, assumindo que os seres humanos somos Natureza [sic], sem pretender dominá-la. (p. 104)

Guimarães (2007) afirma que as atitudes individuais e coletivas devem romper a tendência conservadora de manutenção dos paradigmas vigentes, pois pensar e agir por meio de uma visão de mundo preestabelecida amparada numa racionalidade dominante, é uma armadilha a qual todos estamos sujeitos, visto que essas estruturas de pensamento tendem a comandar nosso discurso inconscientemente. O autor destaca, ainda, que a crise socioambiental manifestada, é, em grande parte, fruto de uma visão de mundo fragmentada, simplificada e limitada na qual a relação equilibrada entre indivíduos em sociedade e a natureza inexistem; logo:

“[...] a "natureza" do problema está no atual modelo de sociedade e seus paradigmas, que ressaltam os aspectos antropocêntrico, cartesiano, individualista, consumista, concentrador de riqueza, que gera destruição em sua relação de dominação e exploração, antagônico às características de uma natureza que é coletiva, que recicla, que mantém a vida. (p. 88)

Levando em consideração que a crise do paradigma moderno, presente na tradição ocidental, é proveniente da ausência de respostas satisfatórias aos novos problemas da vida contemporânea, incluindo os de ordem ambiental, nos campos teórico e prático, Carvalho (2004) reforça que o reducionismo científico desqualificou outros tipos de racionalidades; a exemplo da compreensiva, fruto da crítica filosófica e aberta à compreensão do mundo no qual a verdade não é absoluta, preestabelecida. A autora afirma que é necessário procurar transpor as dicotomias natureza-cultura, sujeito-objeto, compreendendo a realidade como resultado das relações desses mundos, produzindo sentidos embasados na linguagem e no diálogo para essas relações, descoisificando o Outro. Por fim, encaminha que:

O repúdio a uma racionalidade instrumental, aos ideais do progresso, ao individualismo e à lógica do custo-benefício meramente econômico pode ser observado no ideal de uma sociedade ecológica que se afirma como via alternativa à sociedade capitalista de consumo. (CARVALHO, 2004, p. 48)

Conforme acrescenta Acosta (2016), "a crise provocada pela superação dos limites da Natureza nos leva necessariamente a questionar a institucionalidade e a organização sociopolítica" (p. 119).

2.1.2 Colonialismo, desenvolvimento capitalista e colapso ambiental

A crise socioambiental contemporânea, reflexo de problemas socioambientais locais e globais inter-relacionados, é refletida pela forma que um determinado modelo de sociedade tem de estabelecer relações com o meio (GUIMARÃES, 2007). É fundamental entender como os interesses dominantes na sociedade foram atendidos por meio da condução das configurações atuais historicamente motivadas (LOUREIRO, 2007).

Os responsáveis por esse modelo, segundo Krenak (2020), "são os donos da grana do planeta, e ganham mais a cada minuto, espalhando *shoppings* pelo mundo. Espalham quase que o mesmo modelo de progresso que somos incentivados a entender como bem-estar no mundo todo" (p. 20-21); e, como consequência:

[...] a humanidade vai sendo descolada de uma maneira tão absoluta desse organismo que é a terra. Os únicos núcleos que ainda consideram que precisam ficar agarrados nessa terra são aqueles que ficaram meio esquecidos pelas bordas do planeta, nas margens dos rios, nas beiras dos oceanos, na África, na Ásia ou na América Latina. São caiçaras, índios, quilombolas, aborígenes—a sub-humanidade. [...] A organicidade dessa gente é uma coisa que incomoda, tanto que as corporações têm criado cada vez mais mecanismos para separar esses filhotes da terra de sua mãe. (p. 21-22)

Nesse contexto, Acosta (2016) considera que "o capitalismo, enquanto 'economia-mundo', [...] transformou a Natureza em uma fonte de recursos aparentemente inesgotável — o que, como sabemos, não é sustentável" (p. 102). O autor esclarece que os povos subdesenvolvidos têm seus sonhos e lutas violentamente desconhecidos pelo desenvolvimento que surge como proposta global e unificadora; e que, na busca desse progresso, a devastação ambiental e social é tolerada em troca do alcance desse desenvolvimento. Assim sendo:

Negamos inclusive nossas raízes históricas e culturais para modernizar-nos imitando os países adiantados. Assim, negamos as possibilidades de uma modernização própria. O âmbito econômico, visto a partir da lógica da acumulação do capital, domina o cenário. A ciência e a tecnologia importadas normatizam a organização das sociedades. Neste caminho — de mercantilização implacável — aceitamos que tudo se compra, tudo se vende. Para que o pobre saia de sua pobreza, o rico estabeleceu que, para ser como ele, o pobre deve agora pagar para imitá-lo: comprar até seu conhecimento, marginalizando suas próprias sabedorias e práticas ancestrais (p. 51-52).

Reconhecido como liderança quilombola e dos movimentos sociais de luta pela terra, Antônio Bispo dos Santos, o Nego Bispo, explana que o colonialista aprisiona ou exclui um povo em seu território e o nomeia; e indica que “a arte de dominar é a arte de nomear” (MARTINS et al., 2019, p. 78). Além disso, problematiza que o saber, enquanto mercadoria, permite que o fazer seja comprado; logo, o que está sendo vendido é o ser.

Diante disso, Nego Bispo (MARTINS et al., 2019) diferencia o saber orgânico do saber sintético ao comparar o saber acadêmico-científico com o saber popular; define que “o saber de vocês é sintético. O nosso saber é do ser e o saber de vocês é do ter. Então todos esses conceitos são conceitos contra-colonialistas. É a arte de botar nome para poder não ser dominado (p. 79)”. Nessa disputa de narrativas, Nego Bispo acrescenta que “o saber orgânico é o saber de outras vivências, o sintético é do ser humano. Então o ser humano é a única espécie que consegue sintetizar o saber, porque os outros continuam no orgânico” (p. 84); e conclui:

Os indígenas são do saber orgânico. Só nós que temos esse problema. Só o ser humano é portador do saber sintético e da mesquinhez. Porque o saber sintético é o saber que produz a mesquinhez. Todo mundo que tem o saber sintético quer tudo só para si porque não acredita que a natureza lhe garanta, ele só acredita no dinheiro, se ele não tiver dinheiro, sofre. (p. 84)

A análise é a de que “o esforço fundamental radica em superar o sistema capitalista enquanto ‘civilização da desigualdade’ [...] e sobretudo enquanto sistema essencialmente predatório e explorador” (ACOSTA, 2016, p. 73).

Acosta (2016) defende o Bem Viver como alternativa para construção de modos de vida que não sejam controlados pela acumulação do capital, ao questionar o conceito eurocêntrico de bem-estar e se apresentar como proposta de luta que enfrenta a colonialidade do poder. Complementa, ainda, dizendo que:

O Bem Viver propõe uma cosmovisão diferente da ocidental, posto que surge de raízes comunitárias não capitalistas. Rompe igualmente com as lógicas antropocêntricas do capitalismo enquanto civilização dominante e com os diversos socialismos reais que existiram até agora—que deverão ser repensados a partir de posturas sociobiocêntricas [sic] e que não serão atualizados simplesmente mudando seus sobrenomes. Não esqueçamos que socialistas e capitalistas de todos os tipos se enfrentaram e ainda se enfrentam no quadrilátero do desenvolvimento e do progresso. (p. 71)

Nesse cenário, Acosta (2016) enfatiza que o estilo de vida predatório de países industrializados implica uma dívida ecológica cujas origens se encontram na espoliação colonial, ao se projetar “tanto no ‘intercâmbio ecologicamente desigual’ como na ‘ocupação gratuita do espaço ambiental’ dos países empobrecidos” (p. 118). O autor ressalta, ainda, que:

Do extrativismo de origem colonial, praticado sem maiores mudanças pelos governos neoliberais, transitou-se a um neoextrativismo que tem alguns pontos recuperáveis, como o maior controle do Estado sobre as atividades extrativistas e a distribuição de seus rendimentos, mas que não se distancia de uma modalidade de acumulação dependente e subdesenvolvedora. (p. 234)

Césaire (2020), ao afirmar que “a Europa é indefensável” (p. 09), reflete sobre a decadência de uma civilização que é incapaz de resolver as problemáticas causadas por ela mesma. O autor reconhece como benéfico o contato entre civilizações diferentes, contudo, quando analisa a colonização como meio para associar mundos distintos, afirma que:

[...] da *colonização* à *civilização* a distância é infinita; que, de todas as expedições coloniais acumuladas, de todos os estatutos coloniais elaborados, de todas as circulares ministeriais despachadas, não sobraria um único valor humano. (p. 11)

Nesse sentido, vale recordar que, de acordo com Laraia (2018), "podemos agora afirmar que existem dois tipos de mudança cultural: uma que é interna, resultante da dinâmica do próprio sistema cultural, e uma segunda que é o resultado do contato de um sistema cultural com um outro" (p. 96); ressaltando-se o fato de que, no segundo caso, o contato pode ser dramático, catastrófico e resultar num processo de aculturação.

Para a construção de um projeto societário alternativo e contra-hegemônico é necessário compreender o mundo em que vivemos, com suas contradições cotidianas, estilo de desenvolvimento, estrutura de organização social, modo de produção e consumo; suas instituições; suas expressões de poder cujos interesses e valores representam as ambições de poucos em detrimento de muitos; suas fronteiras desiguais e excludentes; seus sujeitos sociais, dentre os quais, os dominados por um modelo que ameaça e até extermina injustamente esses explorados nos processos de produção e acumulação da riqueza; seu inerente sentimento de inconformismo e indignação; sua possibilidade de reconstrução (LAYRARGUES, 2014).

Nesse contexto, conforme afirma Freire (apud LOUREIRO E TORRES, 2014, p. 143):

Não é na resignação, mas na rebeldia em face das injustiças que nos afirmamos. [...] A mudança do mundo implica a dialetização entre a denúncia da situação desumanizante e o anúncio de sua superação, no fundo, o nosso sonho.

Assim sendo, Krenak (2020) alerta para o caminho que estamos sendo forçados a tomar:

Nosso tempo é especialista em criar ausências: do sentido de viver em sociedade, do próprio sentido da experiência da vida. Isso gera uma intolerância muito grande com relação a quem ainda é capaz de experimentar o prazer de estar vivo, de dançar, de cantar. E está cheio de pequenas constelações de gente espalhada pelo mundo que dança, canta, faz chover. O tipo de humanidade zumbi que estamos sendo convocados a integrar não tolera tanto prazer, tanta fruição de vida. Então, pregam o fim do mundo como uma possibilidade de fazer a gente desistir dos nossos próprios sonhos. (p. 26-27)

Guimarães (2007) indica que, diante da crise atual, que reflete as contradições do modelo de sociedade dominante e seus paradigmas, é fundamental que o caminho para a construção dessa transformação seja de luta pelo fortalecimento de um projeto educacional que possa contribuir para a transformação da realidade socioambiental por meio de suas práticas educativas.

Em resumo, é imperativo que o senso histórico do processo provocado por essa concepção de desenvolvimento seja questionado, mas, além disso, "é preciso implodir todos objetivos, políticas e ferramentas com que se tem buscado inutilmente o bem-estar geral prometido pelo desenvolvimento" (ACOSTA, 2016, p. 97).

2.2 A Educação ambiental

As novas educações tratam de questões emergentes da vida social por meio de uma perspectiva interdisciplinar, unindo-se a saberes e áreas diversos para compreendê-las. A expressão Educação Ambiental tem estado cada vez mais presente na literatura, na política, em projetos ou na gestão (CARVALHO, 2004).

Contudo, conforme Carvalho (2004), se a educação exigida nasce de um contexto de crise, não é de modo simplista que as necessidades serão satisfeitas; pois a Educação Ambiental surge como resposta à falência do modo de vida baseado na acumulação material e no otimismo tecnológico. A modernidade ocidental apostou na razão científica e no consumo, levando à exclusão e desigualdade. A Educação Ambiental busca abordar esses problemas complexos e promover uma nova forma de viver em harmonia com o ambiente, superando os desafios da atualidade.

2.2.1 Breve histórico da Educação ambiental

De acordo com Carvalho (2004), a partir dos anos 1960, movimentos como a contracultura e a "nova esquerda", contrários ao paradigma ocidental moderno, industrial, científico, questionavam a racionalidade e o padrão social estabelecido (a Grande Sociedade). Esse "macromovimento sociocultural" impactou diretamente no

ecologismo situando-o num lugar de luta por autonomia à ordem dominante afirmando novos modos de vida num movimento de contestação.

Na América Latina e no Brasil, essas características contestatórias e libertárias influenciaram novos movimentos sociais a partir dos anos 1970, sobretudo dos anos 1980. O movimento ecológico brasileiro, fruto da fusão desse contexto internacional e do nacional (com o ideário ecológico no âmbito da cultura política), passa a reproduzir o caráter expresso pelo conhecido lema "agir local, pensar global" (CARVALHO, 2004). Casos como o de Chico Mendes⁹, refletem a dimensão ecológica que lutas sociais locais passaram a adquirir (CARVALHO, 2004). Lutas vinculadas diretamente à cultura política histórico-social, a exemplo da sua famosa frase "ecologia sem luta de classes é jardinagem".

Circunscrita nesse movimento ecológico, Carvalho (2004) explica que a Educação Ambiental veio se transformando numa proposta educativa objeto de políticas públicas discutidas na esfera internacional, a exemplo da I Conferência sobre Educação Ambiental, em 1972, na ex-URSS¹⁰; e na nacional, com a criação da Política Nacional de Meio Ambiente (Lei nº 6.938/81), a aprovação da Política Nacional de Educação Ambiental (Lei nº 9.795/99), dentre outras normas, regulamentos; além dos fóruns, conferências e seminários realizados sobre o tema.

2.2.2 Educação Ambiental Crítico-transformadora

Carvalho (2004) ressalta que o uso da expressão Educação Ambiental de maneira generalizada e simplista, sobretudo focado unicamente no viés comportamental, está atrelado a uma visão ingênua de que sua presença é garantidora de uma relação gentil e cuidadosa para com a natureza.

Quando falamos de "Educação Ambiental", Loureiro (2007) ressalta que é necessário compreendermos que as diversas visões de mundo que disputam o diálogo nesse campo fornecem entendimentos diversos que não devem ser

⁹ Seringueiro, militante ambiental ativo e sindicalista organizado covardemente assassinado em 1988.

¹⁰ União das Repúblicas Socialistas Soviéticas é a designação de um conjunto de países que existiu de 1922 a 1991, compreendendo diversas repúblicas que abrangiam grande parte do território da Eurásia. Em suma, a URSS foi um bloco de Estados socialistas e uma das principais potências mundiais durante a Guerra Fria.

homogeneizados ou adjetivados de forma simplificada. De mesmo modo, o autor explica que a educação ambiental crítica, citada como popular, dialógica, transformadora e emancipatória, possui denominações variadas que a aproximam da denominada ecopedagogia; e tem como marca principal:

[...] afirmar que, por ser uma prática social como tudo aquilo que se refere à criação humana na história, a educação ambiental necessita vincular os processos ecológicos aos sociais na leitura de mundo, na forma de intervir na realidade e de existir na natureza. [...] Com a perspectiva crítica, entendemos que não há leis atemporais, verdades absolutas, conceitos sem história, educação fora da sociedade, mas relações em movimento no tempo-espaço e características peculiares a cada formação social, que devem ser permanentemente questionadas e superadas para que se construa uma nova sociedade vista como sustentável. (p. 66)

Nesse contexto, Carvalho (2004) explica que a Educação Ambiental:

[...] tem uma proposta ética de longo alcance que pretende reposicionar o ser humano no mundo, convocando-o a reconhecer a alteridade da natureza e a integridade e o direito à existência não utilitária do ambiente. [...] É importante não esquecer que esse encontro entre o ambiental e o educativo, no caso da EA, se dá como um movimento proveniente do mundo da vida — não da puramente biológica, mas da vida refletida, ou seja, do mundo social. (p. 153)

Além disso, Carvalho (2004) alerta que é necessário haver um questionamento de enfrentamento já que os conflitos sociais em torno do acesso e uso dos recursos ambientais são complexos. Embora a Constituição garanta o uso comum desses recursos, eles têm sido cada vez mais alvo de disputas entre interesses particulares e setoriais, prejudicando os interesses coletivos.

A tendência, pautada pela grande mídia e pelo mercado, comum até a década de 1980, que defende uma educação ambiental restrita a conteúdos, conhecimentos e condutas de cunho biológico, ecológico, individualizados e focados na estética, segundo Loureiro (2007), é desassociada da compreensão de que condições históricas interferem direta e indiretamente nossa ação individual em sociedade eliminando problematizações nessa esfera. O autor enfatiza que a educação crítica, conseqüentemente, rompe com essa tendência reprodutivista das relações de poder existentes, evitando que tudo permaneça como está; pois essa manutenção das coisas como são, buscando adiar o combate para o futuro, é algo desejável apenas

para certos setores que buscam minimizar os riscos de colapso e degradação do ecossistema.

Cabe destacar o que Acosta (2016) bem frisou, referente à grande mídia: "recorde-se, ademais, que hoje os grandes meios de comunicação, privados e governamentais, em um paralelismo com as práticas inquisitivas, marginalizam conteúdos contrários à lógica do poder" (p. 35).

Para Loureiro (2007), a Educação Ambiental crítica pressupõe, portanto, a análise reflexiva dos conceitos dominantes do que é ciência, filosofia, educação e sociedade, sem distinguir cultura de natureza. Contudo, o autor chama atenção para o fato de que essa problematização deve ser efetivamente autocrítica, indo além das denúncias das contradições, uma vez que a aceitação de erros, incertezas, inquietações e dificuldades é parte essencial do processo de transformação da realidade e do desenvolvimento individual; sendo necessário refletir sobre nossas ações, objetivos e os caminhos que escolhemos percorrer.

A formação do sujeito humano, para fazer sentido, deve estar focada não no indivíduo, mas na visão enquanto ser social historicamente situado, que tem ciência do mundo em que vive e da responsabilidade que por ele tem. Trata-se de um processo de humanização socialmente situado (CARVALHO, 2004). A autora complementa que esse processo deve trabalhar a formação de sujeitos ecológicos que, por meio da transformação de atitudes e valores, tenham competência para agir sobre as questões socioambientais após verificá-las e problematizá-las; nesse cenário, explica que:

A EA pretende provocar processos de mudanças sociais e culturais que visam obter do conjunto da sociedade tanto a sensibilização à crise ambiental e à urgência em mudar os padrões de uso dos bens ambientais quanto o reconhecimento dessa situação e a tomada de decisões a seu respeito—caracterizando o que poderíamos chamar de um movimento que busca produzir novo ponto de equilíbrio, nova relação de reciprocidade, entre as necessidades sociais ambientais. (p. 160)

Guimarães (2007) destaca que romper as armadilhas paradigmáticas implica “estarmos críticos para que ações conscientes possam provocar práticas diferenciadas, que se voltem para o novo, libertos das amarras do tradicionalismo que reproduzem o passado no presente” (p. 88-89).

Contudo, Loureiro (2007) ressalta que é preciso cuidado com o conceito conscientizar, pois ele tem muitos significados; geralmente é entendido com o uma busca por sensibilizar, transmitir conhecimentos e ensinar comportamentos adequados à preservação. No entanto, é importante considerar as características socioeconômicas e culturais do grupo envolvido. A verdadeira conscientização vai além do conhecimento, envolvendo uma compreensão crítica das relações que influenciam práticas culturais. Nesse processo, é possível superar limitações e condições preestabelecidas.

Nesse sentido, Loureiro (2007) conclui que, para a Educação Ambiental crítica, o termo conscientizar só faz sentido se relacionado à definição de Paulo Freire para “conscientização”, explicada como um:

[...] processo de mútua aprendizagem pelo diálogo, reflexão e ação no mundo. Movimento coletivo de ampliação do conhecimento das relações que constituem a realidade, de leitura do mundo, conhecendo-o para transformá-lo e, ao transformá-lo, conhecê-lo. (p. 70)

Vale salientar que, em se tratando das publicações brasileiras acerca da Educação Ambiental, Paulo Freire é uma das referências mais citadas (LOUREIRO E TORRES, 2014).

Loureiro (2007) acrescenta que mais adequado que continuar usando "conscientizar", é explicitar outros objetivos que evidenciem claramente os vínculos com a busca pela emancipação e a construção da sustentabilidade democrática; e conclui dizendo que a Educação Ambiental crítica busca a emancipação como objetivo fundamental do processo educativo, visando a transformação do nosso estilo de vida, a superação das relações de expropriação, de dominação e de preconceitos; além da busca da liberdade para adquirir conhecimento e gerar cultura, trazendo autonomia para nossas escolhas.

Carvalho (2004) também faz esse vínculo ao explicar que esse projeto educativo crítico tem suas origens nos ideais emancipadores da educação popular, que rompem com a visão tradicional de educação como simples difusão de conhecimentos. Em vez disso, a Educação Ambiental convoca a educação a assumir um papel mediador na construção social de conhecimentos que afetam a vida das pessoas.

Guimarães (2007) cita que, para colaborar com esse processo de transformação da realidade, os seguintes pontos centrais merecem atenção:

[...] desvendar seus paradigmas e suas influências nas práticas individuais e coletivas; entender as estruturas do modo de produção desta sociedade; a sua dinâmica intermediada pelas relações desiguais de poder; as suas motivações dinamizadas pelo privilégio aos interesses particulares que, para mantê-los, tende a estruturar relações de dominação de um (indivíduo/sociedade) sobre o outro (indivíduo/natureza). (p. 89)

Por fim, Loureiro (2007) reconhece o tamanho do desafio, mas frisa que esse fato não deve nos desanimar nem nos angustiar, pois o prazer de ser educador ambiental reside na busca contínua por novas possibilidades e reflexões, visando ao aprendizado, ao respeito à diversidade e ao planeta; mantendo a esperança de construir um mundo melhor, com igualdade, diversidade cultural e sustentabilidade.

2.2.3 Interdisciplinaridade e coletividade na Educação Ambiental crítico-transformadora

A complexidade do real não é alcançada pelo conhecimento despedaçado, compartimentalizado, fragmentado e especializado. A compreensão diversa e multifacetada das inter-relações das quais o mundo da vida é constituído é impossibilitada pelo conhecimento que estabelece poder e domínio sobre o objeto conhecido (CARVALHO, 2004).

Trazer a educação ambiental para a realidade concreta, para o dia a dia, indo além do discurso simplificador de que a educação salvará ou de que o caminho é normatizar "comportamentos verdes", acaba por motivar educadores e educandos (LOUREIRO, 2007). O movimento de busca de novas relações sociais na natureza é potencializado. Loureiro (2007) detalha que, nesse processo:

Temas anteriormente tratados como meio para a preservação ou respeito à natureza (elementos importantes, mas insuficientes ao reforçarem a dicotomia cultura-natureza) são problematizados em várias dimensões (cultural, econômica, política, legal, histórica, geográfica, estética etc.). (p. 68-69)

Logo, para superar a fragmentação em disciplinas, Carvalho (2004) explica que o saber precisa ser reorganizado a partir de uma crítica epistemológica. Essa crítica, da qual também surgiram os conceitos de multidisciplinaridade (cujos limites disciplinares são mantidos, apesar de um objetivo comum) e de transdisciplinaridade (com conhecimentos disciplinares reacomodados e unificados), proporcionou a manifestação da interdisciplinaridade, que promove o diálogo e a articulação de disciplinas conectadas entre si, saberes especializados e não científicos; algo mais próximo da noção de conhecimento complexo. Para a autora:

Trata-se de um combate ao mesmo tempo externo e interno, no qual a reorganização das áreas e das formas de relacionar os conhecimentos corresponde à reestruturação de nossa própria maneira de conhecer e nos posicionar perante o conhecimento, desfazendo-nos dos condicionamentos históricos que nos constituem. [...] A crise ambiental, de certa forma, alimenta esses questionamentos epistemológicos e desacomoda os modos já aprendidos de pensar da racionalidade moderna, ao expor a insuficiência dos saberes disciplinares e reivindicar novas aproximações para que se compreenda a complexidade das inter-relações na base dos problemas ecológicos. (p. 122-123)

Sobre a relação com a transdisciplinaridade, Loureiro (2007) também destaca que a Educação Ambiental crítica é complexa e envolve a compreensão interdisciplinar da natureza, sociedade, ser humano e educação. Requer diálogo entre ciências e filosofia, visando a construção de saberes transdisciplinares para abordar essas questões de forma adequada.

Carvalho (2004) ressalta que o saber interdisciplinar é indisciplinado por natureza, uma vez que constantemente ultrapassa as fronteiras da disciplina; e alerta para o fato de que:

Com os outros profissionais da área, o educador ambiental compartilha o desafio gerado pela complexidade das questões ambientais. Isso implica atitude de investigação atenta, curiosa, aberta à observação das múltiplas inter-relações e dimensões da realidade e muita disponibilidade e capacidade para o trabalho em equipe. Significa construir um conhecimento dialógico, ouvir os diferentes saberes, tanto os científicos quanto os outros saberes sociais (locais, tradicionais, das gerações, artísticos, poéticos etc.); diagnosticar as situações presentes, mas não perder a dimensão da historicidade, ou seja, das à história e à memória que se inscreve no ambiente e o constitui, simultaneamente, como paisagem natural e cultural. (p. 133)

Vale salientar que, conforme Laraia (2018), o indivíduo sempre tem sua participação limitada em sua cultura, visto que nunca é possível que ele participe ou tenha a dominância de todos seus elementos, qualquer que seja a sociedade. Contudo, o autor destaca que “o importante [...] é que deve existir um mínimo de participação do indivíduo na pauta de conhecimento da cultura a fim de permitir a sua articulação com os demais membros da sociedade” (p. 82).

Carvalho (2004) enfatiza que “a intensificação do diálogo com os movimentos sociais têm ampliado a interface entre a esfera educacional e os acontecimentos socioculturais” (p. 154).

Guimarães (2007), ao comentar sobre a relação indivíduo-sociedade, indica que:

[...] para haver transformações significativas, não bastam apenas mudanças individuais (partes), mas necessitam-se também mudanças recíprocas na sociedade (todo). Isso para que haja nas duas situações, indivíduo e sociedade, ampliação das possibilidades de transformações potencializando mudanças de curso e criando opções a um caminho único predeterminado por uma proposta dominante de sociedade e seu modelo de desenvolvimento. (p. 89)

A atuação coletiva para um processo de transformação social, segundo Guimarães (2007), depende diretamente de indivíduos formados por um processo de educação política construída pela relação entre sujeitos atores e a vida social, no qual a transformação também se dá no nível individual visando uma sociedade ambientalmente sustentável. O autor ressalta que a educação ambiental tem seus esforços direcionados à ação-reflexiva, coletiva, para a relação interativa; e que, nessa concepção:

[...] entende-se que a transformação de uma realidade se concretiza pela transformação de indivíduos que se conscientizam e, portanto, atuam na construção de novas práticas individuais e coletivas. Não basta a pessoa estar informada para que a realidade se transforme, até porque os indivíduos não estão isolados na sociedade; nós somos, na maior parte das vezes, condicionados por ela. Portanto, para que o indivíduo possa transformar seus valores, hábitos e atitudes, a sociedade também precisa ser transformada em seus valores e práticas sociais. O processo de transformação da sociedade não se dá pela soma de indivíduos transformados, pois muitas vezes os indivíduos não podem se transformar plenamente devido a condicionantes sociais, mas pela transformação ao mesmo tempo dos indivíduos e da sociedade. (p. 90)

Nesse processo, Guimarães (2007) indica que o estímulo ao educando deve transpassar a reflexão crítica individual, pois esta sozinha não é capaz de transformar a sociedade, sendo necessário, portanto, a busca intencional e coletiva para essa transformação no enfrentamento das questões socioambientais da atualidade, produzindo uma interpretação da realidade vivida na interação com a sua comunidade percebendo como ela se constitui ao experimentar o saber, sentir e fazer individuais e coletivos.

Carvalho (2004) destaca que a Educação Ambiental comunitária, ou popular, é oriunda de práticas educativas não-formais cujas ações se dão na comunidade e, conseqüentemente, leva em consideração a identificação de problemas e conflitos ambientais que dizem respeito a seu entorno, valorizando as práticas culturais de manejo do ambiente, produzindo suas formas próprias de viver.

Nesse sentido, Guimarães (2007) explicita que a problematização dos fatos constituintes da realidade socioambiental vai além da mera transmissão de conhecimentos descritivos de caráter informativo e envolve o estímulo a uma reflexão crítica voltada para a ação oriunda de aspectos cognitivos e afetivos, potencializando “o surgimento de novos valores e atitudes individuais e coletivas, geradoras de práticas sociais transformadas e transformadoras” (p. 91).

Além disso, o processo de construção de conhecimentos vivenciais com ações intencionais de intervir politicamente em prol de uma realidade transformada demanda espaços de aprendizagem participativa, mas essa educação ativa embasada pelo princípio participativo é tolhida pela estrutura dominante. Para essa manifestação do exercício pleno de cidadania, a participação individual e coletiva deve ultrapassar os limites da educação tradicional conteudista (GUIMARÃES, 2007).

Vale ressaltar aqui o artigo 225 da CF, que assegura que o meio ambiente é um bem público, essencial para a qualidade de vida, e estabelece o dever do Poder Público e da coletividade em protegê-lo e preservá-lo para as presentes e futuras gerações (BRASIL, 1988).

Loureiro (2007) evidencia que educadores ambientais devem atuar efetivamente nos espaços públicos conquistados com o processo de

democratização. Guimarães (2007) complementa salientando que espaços possíveis devem ser ocupados no sentido de possibilitar a expressão dos princípios participativos de uma ação crítica numa perspectiva construtivista, cujas práticas incentivem a organização coletiva e a criação de novos saberes. Contudo:

[...] mais do que isso, é levar essa reflexão para uma ação coletiva, planejada e decidida em espaços coletivos de participação que proponha formas de intervir na realidade para enfrentar esse problema. Esse processo não é espontâneo, pois é fazer diferente, é romper com a armadilha paradigmática; requer uma intenção em querer mudar. É uma ação crítica, política e consciente de transformação de uma realidade que está em crise. É perceber a crise em seu sentido complexo de perigo e oportunidade ao mesmo tempo. (GUIMARÃES, 2007, p. 92)

2.3 A capoeira

A Capoeira é uma expressão cultural complexa e diversa, cujas origens geográficas, culturais e etimológicas são difíceis de determinar. Ela está intimamente ligada às culturas locais e adquiriu características específicas em diferentes contextos. Reconhecida como um fenômeno cultural urbano, a capoeira tem uma história que abrange tanto o passado quanto o presente (DOSSIÊ, 2007).

2.3.1 Breve histórico da Capoeira

Conforme Schwarcz (2018), o Brasil, que foi o último país a abolir a escravidão no Ocidente, enfrenta desigualdade social e racismo silencioso. As populações negras e os pobres são frequentemente marginalizados e têm menos acesso a oportunidades educacionais, profissionais e de saúde. A herança da escravidão ainda permeia nossa cultura, onde a classificação por cores sociais é evidente e a exclusão social persiste em várias esferas da vida, embora tenhamos uma identidade cultural mestiça e manifestações artísticas ricas, como o samba, o candomblé, o futebol, a capoeira.

Rego (2015) explicou que, durante a Idade Média, os portugueses e outros povos traficaram pessoas escravizadas, especialmente negros. Com o passar do tempo, essa atividade não apenas persistiu, mas também ganhou um impulso

significativo. O autor afirma que, no entanto, não é possível determinar com precisão quando exatamente os primeiros africanos escravizados chegaram ao Brasil, embora o documento mais antigo com registro referente a esse fato seja de 1559. Outra questão ainda não respondida diz respeito à origem do local de onde os primeiros negros escravizados vieram. Sobre essa questão, Rego (2015) afirma que:

Um ponto de vista é quase uniforme entre os historiadores, no que concerne à hipótese de terem vindo de Angola¹¹ os primeiros escravos, assim como ser de lá a maior safra de negros importados. Angola era o centro mais importante da época e atrás dela, querendo tirar-lhe a hegemonia, estava Benguela. Angola foi para o Brasil o que o oxigênio é para os seres vivos. (p. 27)

Na Capoeira Angola, há, inclusive, uma cantiga relacionada a essa temática que diz “que navio é esse que chegou agora / é o navio negreiro com os escravos de Angola”¹².

Nesse contexto, Acosta (2016) afirma que, a fim de proteger a produção econômica ameaçada no Brasil, houve um intenso tráfico de africanos para suprir a demanda por mão de obra. A instituição da escravidão, já existente há tempos, desempenhou um papel fundamental no avanço do capitalismo emergente, ao fornecer uma força de trabalho barata e contribuir para o processo de industrialização.

Vale destacar que, de acordo com Schwarcz (2018), o Brasil, depois da Nigéria, pode ser considerado o segundo país com maior população africana, visto que:

O Brasil recebeu 40% dos africanos que compulsoriamente deixaram seu continente para trabalhar nas colônias agrícolas da América portuguesa, sob regime de escravidão, num total de cerca de 3,8 milhões de imigrantes. Hoje, com 60% de sua população composta de pardos e negros [...]. (p. 15)

¹¹ Nome de um país africano. O nome atual de Angola foi dado pelos portugueses, pelo fato dos reis ou sobas da região serem chamados Ngolas, daí a origem do topônimo Angola (REGO, 2015, p. 167).

¹² Corrido ensinado durante a vivência das aulas no C.P.P. N’Golo.

De acordo com Rego (2015), a primeira vez que o vocábulo “capoeira” foi registrado no Brasil foi em 1712 e hoje tem seus variados significados espalhados pelo país. Inicialmente o termo, de origem tupi, remetia apenas ao mato nascido após o corte da mata virgem; contudo, com o tempo, ganhou o sentido de luta que foi descrita como uma dança na colônia (SCHWARCZ, 2018). Sobre esse período, é importante mencionar que:

Não há escravidão boa ou má, portanto não há escravidão melhor ou pior. Sempre e em qualquer lugar ela gera sadismo, a rotinização da violência e a perversão social. [...] No entanto, a luta pela liberdade sempre foi um desejo e um objeto perseguido pelos escravizados. [...] Também os escravos negociavam, e tentavam sobrepujar as constrições do sistema. [...] Há um documento — raro entre nós — em que o escrivo registra a petição dos cativos que reivindicavam o direito de "brincar, folgar e cantar", sem pedir autorização. A esperança era pouca e a violência muita, mas os trabalhadores vindos da África fizeram mais do que apenas sobreviver. Para fugir da condição de "peça", os escravizados procuraram nas brechas do sistema espaços para recriar suas culturas, inventar desejos, sonhar com a liberdade e com a reação. (SCHWARCZ, 2018, p. 97)

Nesse cenário, ao questionar se a capoeira foi trazida da África, particularmente de Angola, ou se foi inventada no Brasil, Rego (2015) indica que provavelmente os africanos presentes no Brasil inventaram a Capoeira e seus descendentes afro-brasileiros a desenvolveram.

A ideia de que a Capoeira surgiu exclusivamente nos quilombos como uma forma de resistência escrava, sem práticas corporais semelhantes na África, é limitada historicamente. Ela possui conexões com práticas ancestrais africanas e foi desenvolvida também nas cidades portuárias do Brasil, como Rio de Janeiro, Salvador e Recife, onde houve uma grande chegada de escravos (DOSSIÊ, 2007). A Capoeira é tão presente nessas cidades que, a exemplo de Recife, há pesquisadores que indicam que “as origens dos passos do frevo, inclusive vêm diretamente da capoeira de Angola trazida ao Brasil pelos negros angolenses, dança guerreira na sua forma original [...] (DOSSIÊ, 2007, p. 31).

Keim e Silva (2012) explicam que os autores que tratam do assunto defendem a tese de que a capoeira foi criada no Brasil por negros africanos escravizados; assim:

[...] a Capoeira se destaca atualmente dentre as modalidades desportivas de luta, como sendo a única originariamente brasileira e que se fundamenta realmente nas raízes das tradições culturais de matriz afro-brasileiras, mostrando mais uma vitória sobre a dimensão colonizadora que é hegemônica [sic], ao impor os valores e os modelos praticados em seus países de origem. (p. 70)

A Capoeira teve suas origens possivelmente na observação dos movimentos animais e nas danças guerreiras presentes na cultura de seu país de origem. Esses elementos influenciaram sua manifestação inicial como uma prática organizativa e defensiva (KEIM E SILVA, 2012). Os autores complementam informando que:

Dessa forma, ela se caracteriza historicamente como atividade exercida por grupos de negros africanos escravizados, que a utilizavam como meio de comunicação e de exercício de resistência e enfrentamento e depois de desescravizados [sic], no final do século XIX e na primeira metade do século XX e também como meio de reação à repressão policial e aos preconceitos que sofriam. (p. 69)

O registro mais antigo sobre a capoeira foi descoberto pelo jornalista Nireu Cavalcanti. Datado de 1789, o documento relata a libertação de um escravo chamado Adão, que foi preso nas ruas do Rio de Janeiro por praticar a capoeiragem. Isso demonstra que a repressão à capoeira ocorria antes mesmo de sua criminalização oficial em 1890 (DOSSIÊ, 2007). A Figura 1 retrata o exercício da capoeiragem.

Figura 1 - "Dança de Guerra ou Jogar Capoeira" de Johann Moritz Rugendas (1835).



Fonte: Adaptado de DOSSIÊ, 2007.

Keim e Silva (2012) detalham que, no passado, a Capoeira foi disfarçada como uma dança pelos escravizados, permitindo que eles a praticassem sem suspeitas. Até mesmo os senhores de escravos solicitavam sua exibição como entretenimento para os visitantes. Essa estratégia de disfarce preservou a capoeira como uma forma dissimulada de resistência e autodefesa.

Nesse sentido, Areais (apud KEIM E SILVA, 2012) explica que:

Por outro lado, quando os senhores e autoridades referiam às formas de manifestações dos negros, tanto nas senzalas quanto nos terreiros das casas-grandes, nos dias que lhes era permitido divertirem-se, denominavam-nas "as brincadeiras dos negros de Angola" ou então diziam: "os negros estão brincando de Angola". Daí o nome Capoeira de Angola. (p. 72)

É essencial compreender que durante a escravidão, segundo Keim e Silva (2012), as pessoas no poder enfrentavam dificuldade ou até mesmo impossibilidade em reconhecer que os negros escravizados possuíam um vasto conhecimento em diversas áreas. Esses conhecimentos eram desvalorizados devido à diferença cultural e à falta de familiaridade por parte dos colonizadores.

Rego (2015) explicita que “o capoeira desde o seu aparecimento foi considerado um marginal, um delinquente, em que a sociedade deveria vigiá-lo e as leis penais enquadrá-lo e puni-lo” (p. 319). Nesse sentido, o autor cita a legislação que foi produzida visando aumentar a repressão dos capoeiras criminalizando-os e penalizando-os, a exemplo dos decretos nº 847/1890, criado pouco mais de dois anos após a dita abolição da escravatura, nº 145/1893 e nº 6.994/1908. Segundo Rego (2015), "munida de um instrumento jurídico, pôde a polícia dar vazão aos seus instintos, massacrando a torto e a direito os capoeiras que encontrava: estivessem ou não em distúrbios, a ordem era o massacre" (p. 322).

Contudo, os capoeiras dessa época eram trabalhadores em sua maioria, cujas atividades se davam sobretudo nas áreas portuárias. Por trabalharem próximo à praia, muitos utilizavam esse espaço para a capoeiragem nos horários livres e, dada a proximidade do ambiente laboral da “ordem” e do local de lazer da “desordem”, eram comumente “conceituados” como vadios e vagabundos pela imprensa e pela polícia. Eram frequentes os conflitos com a polícia e, mesmo se

praticada como brincadeira, os capoeiras podiam ser presos apenas por estarem jogando (DOSSIÊ, 2007). Vale salientar que, de acordo com Rego (2015), "o capoeirista não era um mau caráter. O seu comportamento na comunidade social era ditado pelas circunstâncias que se lhe impunham e pelas pressões e desmandos dos que então detinham o poder" (p. 307).

A Capoeira foi criada como uma forma de diversão, mas também servia como uma luta quando necessário, como apresenta Rego (2015). Não havia academias específicas para a prática, e os capoeiristas se reuniam em lugares como quitandas ou vendas de cachaça, que ofereciam espaços adequados. Nesses locais, os capoeiristas famosos se encontravam aos domingos, feriados e dias santos, além de momentos após o trabalho, para conversar, beber e jogar capoeira (DOSSIÊ, 2007).

Como afirma Rego (2015), no passado não existia a capoeira enquanto atividade turística. Seus praticantes dirigiam-se a locais de festa levando seus instrumentos musicais e até armas, e lá se reuniam com amigos para praticá-la livremente. A capoeira é descrita como independente do candomblé, não dependendo dele para ser executada. Embora certas palavras e elementos linguísticos relacionados ao candomblé sejam usados na mesma, não há uma conotação religiosa direta na prática. Qualquer relação entre ambas é indireta. O autor ainda explica que:

Entre os capoeiras é costume chamar um ao outro de mandingueiro ou dizer que o outro faz mandinga, é pelo fato de andarem sempre com o corpo fechado, isto é, imunizado contra qualquer malefício, ou então alguns mestres de capoeira, antes de começar o jogo limpar o terreiro, isto é, despachar Exu, a fim de não haver perturbação durante a brincadeira, que é como chamam o jogo da capoeira. (p. 284)

Dadas suas múltiplas significações enquanto prática marcial e cultural, não é de espantar que as festas populares eram de extrema importância para os capoeiristas, pois representavam uma pausa no trabalho forçado, nas torturas e permitiam que esquecessem temporariamente sua condição de escravos. Com o tempo, ganharam fama como lutadores habilidosos capazes de causar desordens rapidamente, o que despertou o interesse de políticos em controlá-los (REGO, 2015).

Várias forças contribuíram para que a Capoeira fosse aceita pelo público de alto poder aquisitivo e pelos formadores de opinião. Entre essas forças, destacam-se os interesses dos governantes e políticos. Eles viram nessa manifestação uma oportunidade de aumentar sua aceitação entre as comunidades menos favorecidas economicamente e melhorar sua popularidade nas eleições (KEIM E SILVA, 2012).

Diante do exposto, Schwarcz (2018) relata esse momento de transição da Capoeira que:

Reprimida pela polícia do final do século XIX e tipificada como crime pelo Código Penal de 1890, a prática da capoeira, ainda hoje, remete tanto a uma coreografia quanto a um jogo, além de ser igualmente uma forma de luta e de memória da resistência dos escravos. Em 1937, porém, a capoeira passou a ser valorizada pelo Estado Novo. Nem branca nem negra, vira capoeira "cruzada", como já se dizia desde o início do século XX - é o resultado original de algo criado pela mistura entre o português, o africano e o índio. "Nos tempos de Vargas, a capoeira fez a transição para o mundo das representações nacionais e foi oficializada pelo Estado Novo como a legítima modalidade esportiva nacional. (p. 378-379)

Assim sendo, Keim e Silva (2012) informam que:

A linguagem malemolente cheia de segundas intenções do negro liberto, ao ser incorporada pela burguesia, virou linguagem folclórica destacada como maneirice [sic]. A ginga corporal e a musicalização irreverente do samba primitivo foi apropriado pela burguesia [...]. Nesse contexto de apropriação e mudança, para atender aos interesses dos dominantes, a Capoeira deixou de ser luta para se caracterizar como dança, mas se manteve vinculada ao seu foco central e primordial que é o de aprimorar as relações interpessoais, pela reciprocidade e amorosidade. (p. 82)

Conforme Rego (2015), a Capoeira é uma arte única, com movimentos e ritmos específicos que são seguidos por todos os praticantes. Esses elementos constituem sua base e, apesar de permitirem variações criativas, não comprometem sua essência e integridade. Na Capoeira Regional, o Mestre Bimba realizou alterações nessa arte ao combinar elementos tradicionais transmitidos por seus ancestrais com novas adições que não estavam disponíveis anteriormente.

Mestre Bimba (Manoel dos Reis Machado) nasceu em Salvador, em 1900. Ele começou a praticar e se envolver com a Capoeira Angola por um longo período antes de introduzir, por volta de 1927, novos elementos europeus e orientais (jiu-

jítsu, boxe e *catch*) resultando no que ele chamou de Luta Regional Baiana, conhecida como Capoeira Regional (REGO, 2015).

Como supracitado, a Capoeira deixou de ser marginalizada quando o governo brasileiro decidiu nacionalizá-la, sendo nesse contexto da Era Vargas que o estado da Bahia permitiu que a escola de Mestre Bimba fosse aberta. A Capoeira Angola enfrentou dificuldades ao se adaptar aos tempos modernos sem perder suas tradições, resultando em uma disseminação mais limitada e marcada por várias crises. Por outro lado, a Capoeira Regional, como uma abordagem mais modernizadora, experimenta um crescimento expandido e diversificado (DOSSIÊ, 2007).

A Capoeira é uma manifestação cultural que combina dança, luta e jogo, refletindo a integração de habilidades presentes em sociedades tradicionais. Embora os praticantes possam enfatizar aspectos culturais, musicais e rituais, bem como a dimensão esportiva, a Capoeira contemporânea mantém a coexistência de elementos como música, dança, golpes e jogo, com variações de ênfase de acordo com cada vertente, mestre ou grupo (DOSSIÊ, 2007).

2.3.2 O Mestre Pastinha

Vicente Ferreira Pastinha, o Mestre Pastinha, soteropolitano nascido em 1889, começou a aprender capoeira aos 10 anos com seu mestre, Benedito, um angolano, e praticava nas rodas de Salvador. Durante sua juventude, Pastinha ensinou capoeira na Escola de Marinheiros e trabalhou em diferentes ocupações. Mestre Bimba e Mestre Pastinha dedicaram-se a encontrar formas oficiais de tirar a capoeira do seu status marginalizado e buscaram modificá-la de maneiras diferentes. Assim como Bimba, ele via com preocupação a situação caótica da capoeira baiana, com confrontos violentos entre grupos e a polícia. Pastinha acreditava que essa violência não contribuía para o avanço social da capoeira, que estava limitada pela ilegalidade e perseguição. Desiludido com a capoeira, afastou-se dela por cerca de 20 anos (DOSSIÊ, 2007 e REGO, 2015). Nesse sentido, Pastinha relatou que:

[...] a capoeira que veio com os africanos no tempo da colonização não teve maior desenvolvimento por razões óbvias. Os negros africanos, no Brasil colônia, eram escravos e nessa condição tão desumana não lhes era permitido o uso de qualquer espécie de arma [...] viu-se nessas circunstâncias, a capoeira, tolhida em seu desenvolvimento, sendo praticada às escondidas ou disfarçada cautelosamente com danças e músicas de sua terra natal. (apud DOSSIÊ, 2007, p. 61-62)

Quando retornou, encontrou uma nova realidade. A Capoeira já não era proibida ou alvo de repressão policial violenta. Surgiram centros e academias oficiais para seu cultivo e treinamento, enquanto a sociedade começava a enxergar essa arte e seus praticantes com menos resistência. Seguindo os passos de Mestre Bimba, em 1941, fundou o Centro Esportivo de Capoeira Angola (CECA), em 1941. Em 1964, Mestre Pastinha publicou um livreto chamado "Capoeira Angola". (DOSSIÊ, 2007 e REGO, 2015). Além disso, em seus manuscritos registrou alguns dos movimentos da Capoeira por meio de desenhos seus, conforme Figura 2.

Figura 2 - Desenho de Mestre Pastinha.



Fonte: Adaptado do Acervo Mestre Decânio, 2003.

Mestre Pastinha liderou o grupo de Capoeira Angola no Festival de Artes Negras de 1966, em Dakar, Senegal, um evento de grande importância. Essa participação se tornou um marco simbólico na história da capoeira, pois estabeleceu uma conexão significativa entre a capoeira e suas raízes africanas. O legado desse episódio é de extrema relevância para a memória da Capoeira (DOSSIÊ, 2007).

Apesar da expansão da Capoeira, paradoxalmente, os antigos mestres da Bahia enfrentavam grandes dificuldades. Mestre Bimba faleceu em 1974, em uma

situação precária e distante de sua terra natal, em Goiás. Em 1981, foi a vez de Mestre Pastinha, que, após ter sido despejado do local onde funcionava a sede da sua academia, morreu em condições de pobreza e cegueira em um cortiço no Pelourinho. A Capoeira Angola, em particular, passava por um período de esquecimento. Mestre Moraes, um baiano que começou a praticar Capoeira Angola aos oito anos no CECA de Mestre Pastinha, desempenhou um papel fundamental em sua revitalização. Em 1980, ele fundou o Grupo de Capoeira Angola Pelourinho (GCAP). Mestre Moraes liderou um movimento de revalorização dos antigos mestres angoleiros. Ele se encontrou com dois grandes discípulos do Mestre Pastinha: o Mestre João Pequeno e o Mestre João Grande. Este último, foi redescoberto por Mestre Moraes enquanto trabalhava em um posto de gasolina em Salvador e, aos 53 anos, voltou a praticar capoeira. Em 1990, Mestre João Grande inaugurou a primeira escola de Capoeira Angola nos EUA, onde recebeu diversas homenagens (DOSSIÊ, 2007 e REGO, 2015).

Mestre Pastinha desempenhou um papel essencial ao liderar a Capoeira Angola, elevando sua visibilidade e ocupando novos espaços. A Academia de Mestre Pastinha tornou-se um modelo influente e dominante para a prática dela, suplantando outros mestres relevantes nessa modalidade. Tanto Mestre Bimba quanto Mestre Pastinha foram responsáveis pela disseminação inicial da forma tradicional de jogar Capoeira baiana para diferentes estados brasileiros. Sua contribuição não se restringiu apenas à Capoeira, mas também os colocou como representantes respeitados da cultura popular, estabelecendo conexões com intelectuais, artistas e políticos da época (DOSSIÊ, 2007).

A Capoeira teve seu destino influenciado pelos danos socioeconômicos e culturais causados pelo turismo, folclorização e “esportização”. Esse período coincidiu com a decadência das academias tradicionais da Bahia, como as de Bimba e de Pastinha, e com a situação de pobreza em que muitos mestres se encontravam, enfrentaram a indigência e faleceram nesse contexto, enquanto a Capoeira começava a ser explorada economicamente (DOSSIÊ, 2007). Nesse sentido:

[...] há uma contradição inerente à difusão da capoeira. Por um lado, percebe-se que o jogo não corre risco de desaparecer, é praticado por

milhões de pessoas em todo o mundo e estudado por pesquisadores de universidades nacionais e internacionais. No entanto, os mestres encontram brutais dificuldades para manter seu ensinamento, enfrentam problemas financeiros, falta de espaço para ministrar aulas e barreiras para divulgar a arte no exterior. Este é um ponto que mostra a necessidade de um reconhecimento oficial da importância da capoeira por parte do Estado brasileiro. (DOSSIÊ, 2007, p. 87)

Jorge Amado, renomado escritor brasileiro e grande amigo de Pastinha, manifesta-se sobre o Mestre conforme se segue:

Vejo-me encostado à janela de um sobrado do Largo do Pelourinho e um homem de idade, maior de setenta anos, com a vista ameaçada, pequeno e ágil como um gato, está a meu lado e conversa comigo. Somos velhos amigos, nem me lembro mais quando nos conhecemos e desde quando acompanho sua gloriosa trajetória. É um dos mestres da cultura popular baiana, esse negro de voz macia e rosto alegre que envelhece em sua escola de capoeira de Angola e dança e luta melhor do que qualquer dos jovens de rijos músculos adolescentes. Falo de Mestre Pastinha, um dos maiores capoeiristas que a Bahia já produziu. Acabou de dançar um samba de Angola e se prepara para lutar. “Aqui - diz-me ele - pratico a verdadeira capoeira de Angola e aqui os homens aprendem e [sic] ser leais e justos. A lei de Angola, que herdei de meus avós, é a lei da lealdade”. Os berimbaus de corda tocam a música ritual, chamando os lutadores. Mestre Pastinha enche a sala com a sua presença, sua agilidade, seu balé alucinante. A capoeira de Angola, a luta brasileira por excelência. (apud REGO, 2015, p. 302)

2.3.3 A Capoeira Angola da escola pastiniana

Mestre Pastinha buscava distinguir a Capoeira Angola da Regional, referindo-se à Angola como a forma original e fundamental. Ele acreditava que os praticantes não deveriam se envolver em treinamentos atléticos e marciais inadequados à capoeira. Para ele, os movimentos, ritmos e cantos da capoeira deveriam ser vivenciados por meio de rituais e performances. Reconhecendo as dificuldades em manter esses rituais, ele implementou regras e hierarquias em seu centro de Capoeira Angola para facilitar o aprendizado. Mestre Pastinha introduziu novas diretrizes para os treinos e a prática da Capoeira (DOSSIÊ, 2007).

É importante mencionar que existem grupos e grupos de Capoeira Angola e Regional e, além disso, antes do surgimento da Regional, o que se entendia como Capoeira Angola abarcava uma série de características (DOSSIÊ, 2007). Nesse sentido, os elementos que serão aqui apresentados não são necessariamente

exclusivos da Capoeira Angola da escola pastiniana, contudo, estão presentes em sua maioria.

Na Capoeira, Mestre Pastinha estabeleceu funções importantes para manter a organização. Um juiz era responsável por garantir seus fundamentos durante as rodas. No CECA, ele designou papéis específicos para os capoeiristas mais avançados, como a orquestra, instrutores de movimentos (chamados de "Trenel"), arquivistas, contramestres e mestres¹³. Mestre Pastinha adotou um uniforme característico para seus alunos, com calças pretas e camisas amarelas. Além disso, ele enfatizou a importância de seus alunos não jogarem descalços e sem camisa e proibiu alguns movimentos. Os chamados golpes ligados, por exemplo, estão presentes na Regional, mas não fazem parte da Angola. (DOSSIÊ, 2007 e REGO, 2015).

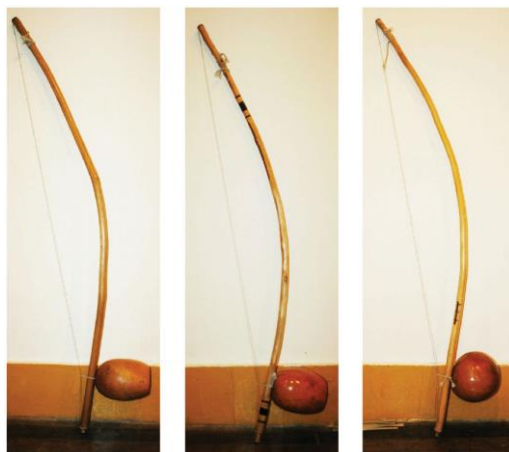
Vale salientar que a padronização da indumentária, com trajes e cores específicas para identificar grupos, é uma prática que surgiu posteriormente na história da Capoeira e teve relação, em muitos casos, ao turismo cultural, sendo inclusive objeto de críticas pelos defensores da forma tradicional. Por conta da marginalização histórica da capoeira e dos capoeiristas, era importante evitar elementos facilmente identificáveis pela polícia, que sempre manteve uma atenção vigilante sobre os praticantes. Apesar disso, os negros tiveram, historicamente, uma predileção pelo uso de ternos brancos, sapatos e camisas nos dias em que se entregavam ao jogo da Capoeira com devoção (REGO, 2015).

Mestre Pastinha valorizou o aspecto lúdico e artístico da Capoeira, colocando ênfase nos treinos de cantos e toques instrumentais. Ele estabeleceu a composição da "bateria" ou "orquestra" das rodas, incluindo três berimbaus (gunga, médio e viola¹⁴), dois pandeiros, um atabaque, um agogô e um reco-reco (Figuras 3 e 4); as procedências desses instrumentos são diversas.

¹³ Conforme as aulas que presenciei, as funções no Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em ordem crescente, são: aluno Iniciante, aluno Iniciado, Trenel, Professor, Contramestre e Mestre.

¹⁴ O berimbau gunga se caracteriza por ser de sonoridade grave e é o maior de todos. O berimbau médio, apresenta sons intermediários; e o berimbau viola ou violinha, agudos (DOSSIÊ, 2007).

Figura 3 - Da esquerda para a direita, os berimbaus gunga, médio e viola.



Fonte: Adaptado de DOSSIÊ, 2007.

Figura 4 - No canto inferior esquerdo, agogô; e, à direita, atabaque.



Fonte: Adaptado de DOSSIÊ, 2007.

Seus toques principais são: São Bento Grande, São Bento Pequeno, Angola, Santa Maria, Amazonas, luna e Cavalaria (este último, mais raro atualmente, avisava a chegada do Esquadrão da Cavalaria). Também enfatizou a necessidade de desmistificar a Capoeira como uma arte de valentões, destacando que sua prática não deveria ser baseada na violência, mas sim na busca pela integridade física e espiritual. Embora pudesse ser uma forma eficaz de defesa e ataque, seus objetivos principais não se limitavam a isso. Ele ressaltou a importância dos valores éticos e políticos da Capoeira, como a lealdade aos companheiros e à própria Capoeira, a obediência às regras do jogo, e a construção coletiva e social desses princípios (DOSSIÊ, 2007 e REGO, 2015).

A ginga¹⁵ é o principal movimento da Capoeira, presente em todas as suas vertentes. A ginga reflete a habilidade ao alternar entre lados, negociando com malícia durante o jogo de perguntas e respostas com os adversários. Também são comuns os movimentos aú e a bananeira, ou “parada de mão” (DOSSIÊ, 2007).

Mestre Pastinha valorizou a tradição da Capoeira, especialmente o conceito central da "malícia". Ele enfatizou que ser um angoleiro significa utilizar constantemente a malícia nos golpes, defesas e contragolpes, buscando iludir o adversário e evitando movimentos previsíveis. Seus principais golpes são: Cabeçada, Rasteira, Rabo de arraia, Chapa de frente, Chapa de costas, Meia lua, Cutilada de mão. A Figura 5 registra um desses golpes durante o jogo dos mestres Raimundo Dias (chapéu) e Pelé do Tonel ocorrido em Salvador/BA.

Figura 5 - Rabo de arraia.



Fonte: Adaptado de DOSSIÊ, 2007.

Para Pastinha, o aprendizado da Capoeira proporciona uma oportunidade para cada aluno desenvolver seu próprio estilo de dissimulação, beleza, continuidade e elegância nos movimentos, toques e cantos. Mestre Pastinha acreditava que os treinos não se resumiam a repetições mecânicas de exercícios, mas sim à expressão individual de estilos únicos. Ele enfatizava que cada jogador possui sua singularidade e estilo próprio, mesmo dentro de um jogo com

¹⁵ O termo é uma homenagem à Rainha Nzinga, guerreira angolana conhecida por suas habilidades nas negociações com portugueses e africanos, e pela capacidade de agir de forma violenta contra seus inimigos (DOSSIÊ, 2007).

movimentos e golpes definidos (DOSSIÊ, 2007 e REGO, 2015). Nesse sentido, Rego (2015) ressalta que:

Há ainda outra coisa importante no desenvolvimento da capoeira: é que, dentro das limitações das regras de jogo, o capoeira tem liberdade de criar, na hora, golpes de ataque e de defesa conforme seja o caso, que nunca foram previstos e sem nome específico e que após o jogo ele próprio não se lembra mais do tipo de expediente que improvisou. No jogo da capoeira vai muito de pessoal. (p. 49)

A ritualística desempenha um papel essencial na Capoeira Angola, transmitindo conhecimento e mantendo as tradições. Mestre Pastinha dedicou-se minuciosamente aos procedimentos de entrada e saída do jogo, às chamadas de mandinga¹⁶ e à relação entre os toques, cantos e estilos de jogo (DOSSIÊ, 2007).

Nesse sentido, a roda de Capoeira Angola inicia-se com uma canção, sendo a ladainha cantada pelo mestre que toca o gunga. O cântico é precedido pelo iê, um grito gutural, estabelecendo silêncio na roda. Os capoeiristas aguardam "agachados" ao pé do berimbau em silêncio o momento de jogar, enquanto a ladainha é entoada, louvando mestres antigos, Deus, santos, orixás e histórias de perseguição. Em seguida, são cantadas as chulas, com saudações respondidas pelo coro. O jogo só começa quando os corridos são iniciados e respondidos pelo coro. Quando o tocador do berimbau bate repetidamente, os jogadores apertam as mãos para dar espaço a outra dupla. As rodas de capoeira geralmente terminam com corridos de despedida¹⁷ (DOSSIÊ, 2007).

Sobre as cantigas, Rego (2015) frisa que não há, necessariamente, um marco que divida as antigas das atuais e, além disso, complementa explicando que:

De um ponto de vista amplo, a cantiga de capoeira tanto pode ser o enaltecimento de um capoeirista que se tornou herói pelas bravuras que fez quando em vida, como pode narrar fatos da vida cotidiana, usos, costumes, episódios históricos, a vida e a sociedade na época da colonização, o negro livre e o escravo na senzala, na praça e na comunidade social. Sua atuação na religião, no folclore e na tradição. Louvam-se os mestres de capoeira e evocam-se as terras de África de onde procederam. Fenômeno importante a se observar em boa parte das cantigas de capoeira é o diálogo. Não é o

¹⁶ Momento no qual os oponentes paralisam o jogo para uma representação simbólica de um desafio intenso (DOSSIÊ, 2007).

¹⁷ Ladainha, chula e corrido são tipos de cânticos presentes na musicalidade da Capoeira Angola.

diálogo normal entre duas pessoas presentes, mas o entre uma pessoa humana presente e outra pessoa ou coisa ausente, onde as indagações são feitas e respondidas por uma só pessoa. (p. 109)

Mestre Pastinha buscou preservar os rituais afrodescendentes, tratando a Capoeira como um rito e evitando sua absorção total pelas práticas esportivas marciais. Reconheceu-a como uma atividade física, esporte, luta, reza, lamento, brincadeira, vadiação, dança e canto. Ele aproveitou as oportunidades abertas pela sociedade, mas resistiu às mudanças impostas, mantendo-se fiel às tradições e valores ancestrais. Sua abordagem permitiu explorar os novos espaços sem comprometer a essência da arte (DOSSIÊ, 2007).

Mestre Pastinha trouxe elementos das escolas formais para o aprendizado da Capoeira Angola, como estatutos, procedimentos e hierarquias. No entanto, ele compreendeu que a Capoeira Angola vai além desses aspectos técnicos. O descompromisso alegre da vadiação, a malícia astuta da malandragem, a espiritualidade dos rituais religiosos, a beleza das danças e dos toques são expressões profundas que não podem ser reduzidas a técnicas ou conceitos (DOSSIÊ, 2007).

Os instrumentos na roda vão além de meros objetos, pois fazem parte integral do cerimonial. Eles adquirem significados e sensibilidade. Os corpos dos capoeiristas interagem com o som dos instrumentos e os incorporam. A música da capoeira segue uma combinação de elementos que cria uma atmosfera mágica na roda, distorcendo o tempo e o espaço (DOSSIÊ, 2007):

Esse complexo musical é necessário para o deslocamento dos jogadores e do público para uma temporalidade própria. Um espaço limítrofe situado num território extracotidiano [sic] poderá ser mobilizado e disponibilizado através do universo simbólico da música, ritmos, cantos, expressões corporais dramáticas, golpes, quedas e ritos, numa esfera de atividade que possui sua tendência própria: a tendência do jogo. (p. 81)

Mestre Pastinha valorizou a preservação desses elementos, reconhecendo a Capoeira Angola como uma manifestação cultural rica e autêntica. Seu aprendizado é uma jornada de conexão com a história, a cultura e o povo. Mestre Pastinha ressaltou a importância de honrar e vivenciar a essência da capoeira angola,

transcendendo as formalidades e mergulhando na essência dessa arte ancestral (DOSSIÊ, 2007).

2.3.4 Cosmovisão e Ancestralidade na Capoeira

De acordo com Keim e Silva (2012), a cosmovisão é a maneira como um grupo humano interage com questões relacionadas à qualidade de vida, estilo de vida e dignidade. Essa interação abrange as complexas relações entre as pessoas, grupos sociais, questões ambientais, planetárias e cósmicas. A cosmovisão é moldada pela ancestralidade e história do grupo, conferindo-lhes uma identidade coletiva. Ela está sempre em constante evolução e construção, sendo mutável e incompleta. Essa abordagem é mais comumente encontrada entre os povos originários, que se mantêm em seus espaços culturais e territoriais, com menos contato com influências externas. Os autores explicam ainda que:

A cosmovisão se caracteriza pelo conjunto de saberes e crenças que um povo acumula a partir de suas vinculações ambientais e territoriais conforme a ancestralidade. Ela se organiza por meio da história, dos hábitos, dos costumes e de tudo mais que constitui o ambiente objetivo, subjetivo, representativo e simbólico transmitido para os mais jovens pelos idosos, de tal forma que se caracterizam como um modo de ser próprio de cada povo ou grupo social. Romper e negar essa matriz ontológica é como uma ruína da alma. A cosmovisão é, de certa forma, o que se caracteriza como a identidade ancestral e simbólica de um povo ou grupo social que com eles define seus espaços claramente definidos. (p. 54)

Nesse sentido, Krenak (2020) alerta que a modernização forçou a migração das pessoas do campo e da floresta para áreas urbanas, como favelas e periferias, onde se tornaram mão de obra. Ele informa que essa mudança abrupta tirou essas pessoas de seus grupos e locais de origem, lançando-as em um ambiente desconhecido; e que sem uma conexão profunda com sua memória ancestral e referências culturais, elas podem se sentir desorientadas e alienadas em um mundo cada vez mais caótico e compartilhado. Sobre o tema, Krenak (2020) complementa:

Vi as diferentes manobras que os nossos antepassados fizeram e me alimentei delas, da criatividade e da poesia que inspirou a resistência desses povos. A civilização chamava aquela gente de bárbaros e imprimiu uma guerra sem fim contra eles, com o objetivo de transformá-los em

civilizados que poderiam integrar o clube da humanidade. Muitas dessas pessoas não são indivíduos, mas "pessoas coletivas", células que conseguem transmitir através do tempo suas visões sobre o mundo. (p. 28)

Segundo Eduardo Oliveira (apud KEIM E SILVA, 2012, p. 56), as distintas cosmovisões africanas, enquanto receptáculos dos referenciais com os quais os povos se organizam e se constroem, são constituídas pelos referenciais e perspectivas a seguir: a concepção de Universo ilimitado, eterno e infinito; a Força Vital como energia inerente; a Palavra como elemento que constitui o ser; o Tempo e suas diferentes concepções de passado, presente e futuro; a Pessoa como dimensão ontológica e unidade representativa do todo cósmico; a Socialização que forma os indivíduos; a Morte como processo inerente à vida; a Família como referencial de interação identitária; a Produção que gera a vida digna; o Poder regulado pela comunidade e pela sociedade; a Ancestralidade como fonte e base para sustentar o indivíduo e o coletivo.

Essas categorias referenciais de cosmovisão interligam-se de maneira tal, na roda de Capoeira (tanto como dança quanto como jogo), que, com seu ritmo e movimento, criam uma unidade ao conjunto tornando-se parte dessas categorias. Isso inclui a construção dos instrumentos, a composição dos cânticos, o ritmo que dá vida aos movimentos, a formação da roda, a sincronia dos movimentos e a expressão de graça, beleza e dignidade nas interações entre as pessoas (KEIM E SILVA, 2012).

Diante dessa correlação da Capoeira com as cosmovisões africanas, Keim e Silva (2012) fazem o contraponto dessa relação com o entendimento oposto colonialista e capitalista:

Um dado importante nesse debate é o fato de que a cosmovisão colonialista europeia capitaneada pelos ideais e referenciais capitalistas, consideram como seu referencial de espaço o local e não o universal; entendem a força vital como potencial a serviço da produção alienada geradora de riqueza acumulada; tem o balbuciar repetitivo e simplista e não a palavra com significados diversificados e integradores de suas formas de comunicação; considera o tempo como processo linear e não como processo sistêmico gerador de vida e possibilidades de mudanças e interações; valoriza as pessoas como agentes produtores e consumidores que se produzem e se consomem numa dinâmica antívida e desesperada por sentido; entende a sociedade como locus de competição e disputas individualistas e isolantes; compreende a morte como processo de finalização da vida e perda de sentido da existência; tem a família como conjunto pautado na

consanguinidade que atua como agentes de isolamento e competição no contexto da sociedade; valoriza a produção para promover acumulação; instiga o poder para dominar e dividir e desconsidera a ancestralidade na medida em que permanentemente substitui o existente por algo novo, travestido e fantasiado como se fosse inédito. (p. 59)

Nesse sentido, cabe aqui a reflexão pontuada por Keim e Silva (2012) de que a Capoeira, apesar de ter desempenhado um papel crucial na conquista da autonomia e liberdade pelos escravos libertos enquanto luta, atualmente se afasta dos princípios e categorias da cosmovisão africana, sua base fundamental, quando restrita à luta. Além disso, os autores entendem que:

A Capoeira é, assim, uma vertente filosófica, decorrente dos movimentos negros de resistência à pressão e às forças coloniais e colonizadoras do passado e da contemporaneidade assumindo uma visão que pode ser considerada relevante para a construção de uma cosmovisão do Ser Brasileiro. (p. 60)

Por fim, Krenak (2020), ao falar sobre nossas subjetividades, enfatiza que:

Cantar, dançar e viver a experiência mágica de suspender o céu é comum em muitas tradições. Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades, que é a matéria que este tempo que nós vivemos que consumir. Se existe uma ânsia por consumir a natureza, existe também uma por consumir subjetividades - as nossas subjetividades. Então vamos vivê-las com a liberdade que formos capazes de inventar, não botar ela no mercado. Já que a natureza está sendo assaltada de uma maneira tão indefensável, vamos, pelo menos, ser capazes de manter nossas subjetividades, nossas visões, nossas poéticas sobre a existência. (p. 32-33)

2.4 Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em Bezerros/PE

O Centro de Prática e Pesquisa N'Golo Capoeira Angola (C.P.P. N'Golo) é a única escola de Capoeira Angola no interior de Pernambuco, com 26 anos de existência. Fundado em 5 de junho de 1997 por Alexandre Clementino Ferro de Souza, conhecido como Alexandre Ferro, o Centro tem promovido e difundido a prática da Capoeira Angola no Agreste pernambucano, especialmente em Caruaru, cidade onde foi criado. Alexandre Ferro foi discípulo do Mestre Moraes na Bahia. O

objetivo do Centro é preservar os saberes dos mestres e mestras, assim como os valores ancestrais, seguindo o legado do Mestre Pastinha (ACERVO N'GOLO)¹⁸.

Alexandre Ferro passou por uma mudança de cidade, o que levou o aluno Alexandre Soares da Silva, conhecido como Alexandre Angoleiro, a assumir as aulas. Ele recebeu o reconhecimento de Ternel em 2006 e, em 2009, tornou-se professor de Capoeira Angola. Em 2015, Alexandre recebeu o título de Contramestre de Capoeira, expedido pela Associação de Capoeira Globo Brasil e pela Federação Baiana de Capoeira. Atualmente, o Contramestre Alexandre continua seu trabalho no C.P.P. N'Golo sob a orientação do Mestre Raimundo Dias, discípulo de Mestre Bobó. O Centro é composto por membros de diferentes faixas etárias, desde Iniciantes até Professores, contribuindo cultural e socialmente em direção a uma sociedade igualitária (ACERVO N'GOLO)

Por meio do trabalho coletivo desenvolvido no C.P.P. N'Golo Capoeira Angola, com o crescimento qualitativo e formação de Ternels e Professores, o Centro escola tem expandido suas atividades. Como parte desse processo, houve uma aproximação com a cidade vizinha de Bezerros, culminando na realização de uma Roda de Capoeira Angola em 21 de janeiro de 2023, conforme Figura 6. A partir desse momento, as aulas passaram a ocorrer semanalmente (quartas e sábados) no Centro Cultural Popular de Bezerros (CCP), sob a orientação do Ternel Bezerra da Silva. Assim, foi estabelecido o Núcleo Bezerros do C.P.P. N'Golo Capoeira Angola (ACERVO N'GOLO).

¹⁸ O acervo constitui uma pasta digital privada cedida pelo N'Golo para a realização desta monografia.

Figura 6 - Roda de Capoeira realizada no CCP. Ao centro estão o Trenal Bezerra, de camisa branca, e o Contramestre Alexandre, de camisa azul.



Fonte: Adaptado de Acervo C.P.P. N'Golo, 2023.

3 CAMINHOS METODOLÓGICOS

3.1 Abordagem da pesquisa

A escolha metodológica para a pesquisa foi uma abordagem qualitativa, com ênfase etnográfica. Essa opção foi feita com base na compreensão de que a abordagem qualitativa é amplamente utilizada para explorar e compreender o universo das relações e significados humanos (MINAYO, 2016), o que é fundamental para o presente estudo. Além disso, reconhece-se que a etnografia, como abordagem científica, oferece contribuições significativas para pesquisas qualitativas (MATTOS, 2011). Portanto, a combinação dessas abordagens proporcionará uma perspectiva enriquecedora para a pesquisa.

De forma mais aprofundada, a pesquisa qualitativa busca estudar as origens e transformações das relações e estruturas sociais, levando em consideração o significado e a intencionalidade como fatores intrínsecos ao contexto social (MINAYO, 2016). Para alcançar esse objetivo, são utilizadas diversas técnicas de coleta de dados, como observação, entrevistas, grupos focais, entre outras.

No contexto específico da Capoeira Angola, que possui uma rica história filosófica e cultural, a escolha da abordagem etnográfica é necessária. Isso se deve ao fato de que esse ambiente proporciona a formação de indivíduos que não apenas aprendem movimentos, músicas e habilidades, mas também absorvem uma nova rede de significados relacionados aos laços humanos, tanto individuais quanto coletivos, e sua conexão com o mundo que nos sustenta. A Capoeira Angola carrega em si signos ancestrais que atravessam o tempo e o espaço, proporcionando uma compreensão do presente por meio do diálogo com o passado. Em resumo, a Capoeira Angola é uma expressão viva, significativa e rica em elementos etnográficos, tornando-se altamente relevante para a Educação Ambiental crítico-transformadora.

O estudo etnográfico adota uma perspectiva dialética da cultura, reconhecendo que os sistemas de significados influenciam as ações humanas e as estruturas sociais, e atribui aos atores sociais o papel de transformação dessas estruturas (MATTOS, 2011). A autora destaca a importância de documentar e

compreender o significado das ações dos atores sociais por meio da etnografia (MATTOS, 2011). A autora destaca ainda que, na etnografia, “o objetivo é documentar, monitorar, encontrar o significado da ação” (p.51). Para isso, é fundamental uma descrição densa sobre determinado fazer de atores sociais e os significados que estes atribuem ao seu fazer, devendo essa ser a principal preocupação na etnografia (MATTOS, 2011).

Dito isso, é válido ressaltar como, dentre todas as formas possíveis de organizar um determinado grupo, diferentes relações de força tensionarão os rumos desse grupo: como será a sua comunicação, seus símbolos e valores, suas trocas simbólicas que mediam e significam todos os elementos anteriores. Encontrar a significação cotidiana do sujeito em seu contexto cultural a partir dos valores, parâmetros, problemas propostos, raciocínios engendrados (MATTOS, 2011). Enfim, daqueles que agem, vivem e praticam a Capoeira Angola, e o que isso significa para eles em toda essa forma particular de existência e organização. Assim, será justamente dentro dessa ancestralidade, tanto a presente em textos e mídias diversas, quanto, sobretudo, a presente entre aqueles que fazem da Capoeira essa manifestação radicalmente humana e coletiva: as pessoas que a carregam e são por elas carregadas em seus gestos, falas, razões, saberes e resoluções.

3.2 Coleta de dados

Ao considerar a natureza deste estudo, foram utilizados como instrumentos de coleta de dados: o estudo bibliográfico, a observação participante, o levantamento documental e entrevistas com atores-chave. O estudo bibliográfico foi empregado para o entendimento dos conceitos-chave abordados, tais como Educação Ambiental crítico-transformadora, anticolonialismo, Capoeira Angola, Ancestralidade, Bem Viver.

A observação participante é o processo em que o pesquisador se envolve em uma situação social como observador, sendo considerada uma parte essencial da pesquisa qualitativa, pois permite a compreensão da realidade (MINAYO, 2016). Nesse sentido, Minayo (2016) destaca que "o observador faz parte do contexto sob sua observação e, sem dúvida, modifica esse contexto, pois interfere nele, assim como é modificado pessoalmente" (p. 64). Parte da coleta de dados foi realizada por

meio da vivência do pesquisador no C.P.P. N'Golo Capoeira Angola - Núcleo Bezerras, durante os meses de janeiro a maio de 2023. Por meio dessa vivência, escutas e diálogos durante as aulas, foram feitas anotações e reflexões que serviram como dados, de modo que a própria motivação para o estudo surgiu a partir da inserção do pesquisador no C.P.P. N'Golo Capoeira Angola.

O levantamento documental foi conduzido utilizando bases de dados e documentos disponíveis online, principalmente no site do C.P.P. N'Golo Capoeira Angola¹⁹ e com o auxílio de materiais históricos fornecidos pelo próprio Centro.

A entrevista é uma das estratégias mais utilizadas na pesquisa de campo, consistindo em uma conversa com propósito específico que fornece informações relevantes sobre o objeto de estudo, conduzida por um entrevistador. Ao analisar a entrevista, é importante incorporar o contexto em que ela foi realizada, se possível, acompanhada pela observação participante. No presente estudo, foi empregado o tipo de entrevista semiestruturada, na qual o entrevistado discorre sobre a temática sem ficar restrito a perguntas pré-formuladas (MINAYO, 2016). Foi elaborado um roteiro semiestruturado de entrevista (APÊNDICE A) contendo perguntas formuladas pelo pesquisador com base nos objetivos da pesquisa. Esse roteiro serviu como guia para as duas entrevistas realizadas: uma com o Trelnel e outra com o Contramestre, ambos atores-chave do C.P.P. N'Golo Capoeira Angola - Núcleo Bezerras.

Durante as entrevistas, foram explicados aos participantes o objetivo e o interesse da pesquisa, bem como solicitado consentimento para a gravação. Além disso, foram feitas anotações decorrentes da observação participante, assim como a posterior transcrição dos áudios para fins de análise. Em conformidade com a Lei Geral de Proteção de Dados Pessoais, Lei nº 13.709/2018, foi esclarecido que os dados pessoais dos entrevistados seriam utilizados exclusivamente para fins acadêmicos.

No que diz respeito aos aspectos éticos da pesquisa, os entrevistados concederam consentimento para participar e autorizaram a identificação deles. Esse aspecto possui uma importância simbólica particular, uma vez que, nesse caso, a identificação está relacionada ao conhecimento ancestral que faz parte do processo de aprender-ensinar da Capoeira Angola.

¹⁹ <https://ngolocapoeiraangola.blogspot.com/>

3.3 Local e participantes do estudo

O estudo foi conduzido no Centro de Prática e Pesquisa N'Golo Capoeira Angola, que está em funcionamento há 26 anos e foi estabelecido na cidade de Caruaru, localizada na região do Agreste de Pernambuco. A motivação e a experiência que deram origem a este estudo surgiram especificamente no Núcleo Bezerras do C.P.P. N'Golo Capoeira Angola. Esse núcleo iniciou seu processo de formação em janeiro de 2023, com os ensinamentos do Trel Bezerra e a orientação do Contramestre Alexandre.

As aulas de Capoeira Angola em Bezerras ocorrem no Centro Cultural Popular de Bezerras (CCP), localizado no centro da cidade. O CCP desempenhou um papel fundamental no fortalecimento da criação do Núcleo, sendo um espaço político e cultural construído por artistas, militantes e jovens. Inicialmente, o CCP era conhecido como Comitê do Poder Popular, surgindo como um comitê de campanha do Partido Comunista Brasileiro - PCB durante o processo político eleitoral de 2022. Foi inaugurado em 3 de setembro do mesmo ano e permaneceu aberto e em atividade durante o segundo turno das eleições. Em novembro do mesmo ano, o coletivo formado a partir desse processo reconheceu a necessidade de manter o espaço ativo, ampliando ainda mais sua atuação como um local de luta e encontro da arte, cultura popular e política em Bezerras, e alterou o nome para Centro Cultural Popular de Bezerras (CCP). Desde então, o CCP tem sediado dezenas de atividades em parceria com coletivos e movimentos, incluindo o C.P.P. N'Golo Capoeira Angola.

3.4 Análise de dados

Os dados coletados foram submetidos a uma análise qualitativa. A transcrição das entrevistas foi realizada integralmente, utilizando uma plataforma digital como auxílio. Os elementos não verbais das entrevistas, junto a todas as observações participantes durante as vivências no C.P.P. N'Golo, foram registrados em anotações reflexivas e submetidos à análise, assim como os dados provenientes do levantamento documental.

A análise e síntese dos dados foram conduzidas por meio da interpretação dos dados coletados, identificação de temas e conteúdos do roteiro semiestruturado. Esse processo de interpretação foi realizado à luz da literatura existente e dos conceitos teóricos relevantes. Foram estabelecidas conexões e relações entre os dados a fim de responder aos objetivos da pesquisa, levando em consideração temas-chave, síntese das reflexões, análise contextual e formulações teóricas. Essa abordagem seguiu a compreensão de Mattos (2011) sobre a análise etnográfica na investigação científica, utilizando a técnica de descrição densa e interpretação dos dados.

4 ANÁLISE DE RESULTADOS

4.1 Síntese e interpretação dos resultados

Diante da fundamentação teórica exposta e dos caminhos metodológicos apresentados, a análise e a interpretação dos dados permitiu uma melhor compreensão da relação entre a Educação Ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola, a partir da perspectiva da prática do Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em Bezerros/PE.

A Capoeira Angola da escola pastiniana vivenciada no C.P.P. N'Golo é percebida na conceituação da tríade: musicalidade, movimentação corporal e compreensão histórico-filosófica. Enquanto iniciante da Capoeira Angola, logo na primeira aula já fui apresentado a esse conceito por Marcelo Bezerra da Silva, o Trel Bezerra. Conceito esse repassado anteriormente pelo Contramestre Alexandre quando Bezerra ainda era iniciante. Esses três pilares, ou “triângulo deitado”, não possuem uma hierarquia entre si nem recebem importâncias distintas, pois “todos estão no mesmo nível e um não acontece sem o outro” (Contramestre Alexandre).

O Trel Bezerra informou, em entrevista, que, em meados de 2014, seu primeiro contato com a Capoeira Angola ocorreu após convite realizado pelo treinador Berinho e Bezerra, que também é poeta, externalizou que buscava um elemento de matriz africana para sua poesia. Curioso por tomar conhecimento de uma capoeira que não era denominada apenas como capoeira, antes de ir ao encontro do N'Golo, Bezerra assistiu, junto com Berinho, ao documentário “Uma Vida Pela Capoeira”²⁰, que conta a história do Mestre Pastinha.

A menção a esse trecho da entrevista se dá para introduzir aqui um detalhe interessante da prática do C.P.P. N'Golo: antes mesmo de criar o Núcleo Bezerros, esse mesmo documentário foi exibido pelo N'Golo no Centro Cultural Popular (CCP) da cidade em dezembro de 2022. Conhecer parte da história do Mestre Pastinha, por meio do documentário, já foi a primeira aula de Capoeira Angola que Bezerra e

²⁰ Documentário de 1998, dirigido por Antônio Carlos Muricy, disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=-unP_tdBiKI.

os espectadores do CCP tiveram sem necessariamente se darem conta disso. Como dito anteriormente, o pilar histórico-filosófico é parte intrínseca da Capoeira Angola. O N'Golo também realizou, em maio de 2023, no CCP, a sétima exibição da Primeira Mostra Cineclubes Itinerante (Projeto Cine Axé), por meio do qual assisti ao documentário “Mestre Pastinha, o Rei da Capoeira”²¹.

O Ternel Bezerra mencionou que, desde seu primeiro dia de encontro com o N'Golo, foi debatida e posta em reflexão a filosofia do Mestre Pastinha assim como a “história dos nossos antepassados”. Como frisou o Contramestre “a filosofia que a gente passa na hora da aula”. Os dois, inclusive, demonstraram, nas aulas e nas entrevistas, profundo conhecimento da história e atuação do Mestre Pastinha e dos Mestres que o sucederam. Durante as aulas, quando elogiados por outros angoleiros, ambos costumam fazer referência ao aprendizado que tiveram com os que a eles a Capoeira Angola ensinaram.

A tematização da diáspora africana, segundo o Ternel Bezerra, compreendendo a Capoeira Angola como uma manifestação afro-brasileira, esteve presente desde as primeiras aulas que frequentou. Temática essa também presente nas aulas das quais participei. O entendimento da transformação ocorrida com a Capoeira Angola, que antes era uma luta de “defesa pessoal daquelas pessoas que eram oprimidas e exploradas como escravos [...] num contexto de luta, da escravidão, de resistência” (Ternel Bezerra), e passou a incorporar outros elementos, sobretudo a partir do surgimento da “cultura afrodescendente brasileira”, se dá de maneira consciente e ativa nas aulas.

Em vista disso, Keim e Silva (2012) explicam que:

Dessa forma, a história do povo negro no Brasil, apesar de todas as formas de maus-tratos a que foram submetidos se apresenta como um povo que independente das características culturais e de cosmovisão própria das terras africanas, pela miscigenação e impossibilidade de retornar às origens, se organizou e se constituiu como um povo, que buscava e buscou meios de se manter vivo fazendo o que seus ancestrais fizeram ou seja, viver com direito de expressar seus sentimentos, alegrias e dores por meio de uma cultura que carregava aspectos do passado incorporados à sobrevivência dentro dos limites estreitos que conquistavam a cada momento. (p. 122)

²¹ Documentário de 2019, dirigido por Carolina Canguçu, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Aiufa8mh9fs>.

Nas entrevistas e nas aulas, o Trelnel e o Contramestre destacaram o histórico de perseguição a qual foi submetida a Capoeira Angola e seus praticantes, que escravizados no passado continuaram a ser marginalizados por suas práticas culturais mesmo após a abolição, dificultando a construção de uma vida social. “A sociedade brasileira escravocrata como foi, e é até hoje, começa a perseguir as culturas daqueles que eram os seus escravos até então” (Trelnel Bezerra). Expulsa para as periferias e morros, essa população passa por um processo de grande sociabilidade para resistir àquela perseguição, formando comunidades que possuíam muita influência dos antigos quilombos. De acordo com o Trelnel Bezerra, essa forte sociabilidade entre as populações afrodescendentes influenciou diretamente o diálogo entre suas culturas, provocando o fortalecimento da Capoeira Angola por meio da religiosidade presente no candomblé.

Dentre os elementos culturais e artísticos presentes nas culturas africanas, o cantar sempre se fez presente, explicou o Trelnel Bezerra. O pilar da musicalidade, primeiro elemento que despertou a atenção do Trelnel em sua vivência inicial na Capoeira Angola, é inerente ao histórico-filosófico, pois, segundo o Trelnel, há cantigas que são seculares, que não são possíveis de serem datadas, que são de domínio público; e muitas dessas cantigas contam histórias de épocas que não são mais vividas atualmente. É preciso entender e “aprender o significado da musicalidade, da ladainha, da chula, do corrido. O que é isso em relação à capoeira [...] à vida. A gente não canta por cantar, tem um propósito” (Contramestre Alexandre). Um exemplo de corrido aprendido em aula que demonstra a vinculação entre a musicalidade e o passado de escravização é: “Eu vô dizê a meu sinhô / Qui a mantêga derramô / A mantêga não é minha / A mantêga é de yoyô / Eu vô dizê a meu sinhô / Qui a mantêga derramô / A mantêga não é minha / A mantêga é de yayá²² [sic]. (REGO, 2015, p. 111)

Na ritualidade da Capoeira Angola, a musicalidade também se faz presente com a história, as origens, os materiais, a fabricação e os usos de seus instrumentos musicais. Tendo como referência a escola do Mestre Pastinha, do Mestre João

²² Os vocábulos sinhô e sinhá possuem os diminutivos yoyô e yayá, respectivamente. Significam senhor e senhora (REGO, 2015). Esse corrido foi ensinado durante a vivência das aulas no C.P.P. N’Golo.

Grande, do Mestre João Pequeno e do Mestre Moraes, a bateria do N'Golo possui, em suas rodas de capoeira, os oito instrumentos mencionados no item 2.3.3. do presente Trabalho. Segundo o Contramestre Alexandre, com o passar do tempo, mais que aprender a cantar e a tocar os instrumentos, o angoleiro aprende a obter corretamente sua matéria-prima, a fabricá-los e a consertá-los.

A musicalidade e a movimentação corporal estão intimamente relacionadas na Capoeira Angola. O Ternel Bezerra informou que, em sua primeira aula, cantou, tocou um instrumento e realizou movimentações corporais. Tal situação também foi por mim vivenciada já na primeira aula da qual participei. A Figura 7 registra um desses momentos. A música propicia o movimento e, como disse o Contramestre Alexandre:

A musicalidade faz com que o movimento corporal aconteça [...]. Bem que até no silêncio tem música, mas a gente entende que a musicalidade, com a instrumentação da nossa bateria, com os instrumentos, ali está mandando uma energia [...]. Está circulando a energia na roda para o jogo e a movimentação corporal.

Figura 7 - Registro do pesquisador tocando um berimbau em uma das aulas.



Fonte: Acervo C.P.P. N'Golo, 2023.

À vista disso, acerca da associação entre musicalidade e movimentação corporal, Rego (2015) destaca que:

Não conheço documentação fidedigna que afirme taxativamente que no princípio, no jogo da capoeira só havia golpes. Entretanto, uma observação

dos fatos me leva a crer que o acompanhamento musical não existia, conseqüentemente os toques teriam vindo depois e se adaptado aos golpes e a eles ficado intimamente ligados, a ponto de haver hoje golpes com nome de toques e vice-versa. (p. 75)

Contudo, apesar dos golpes e movimentos específicos que o Mestre Pastinha registrou, o Contramestre Alexandre, que teve paralisia infantil até seus oito anos de idade, destacou que é preciso entender o próprio corpo e que inclusive o Mestre Pastinha dizia que ninguém gingava igual a ele, justamente por entender que cada pessoa tem sua particularidade. Nesse sentido, Alexandre também explicou que o angoleiro não deve ser “uma máquina de xerox”, copiando o que o Mestre faz de forma mecânica.

Na roda, a movimentação corporal funciona como um jogo de “perguntas e respostas”, no qual seus participantes não preveem quais movimentos serão utilizados, pois o contexto da movimentação de cada jogo é único e, de acordo com o Contramestre, “[...] a gente sabe que nós estamos vindo para a roda de capoeira, mas nós não sabemos se vamos fazer um rabo de arraia, se vamos fazer uma negativa, uma cocorinha²³, o que é que nós vamos fazer”.

Retornando à compreensão da interconexão dos elementos do referido tripé da Capoeira Angola, o Contramestre enfatiza que “quando eu passo a musicalidade, contém a filosofia; quando eu passo a movimentação corporal, eu mantenho a filosofia”. Alexandre complementa explicando que a “filosofia de estar ali no pé do berimbau”, a instrumentação, o ritmo, a “elegância e a simplicidade da movimentação” caminham juntos.

Nesse sentido, Keim e Silva (2012) ampliam a discussão ao indicarem que:

[...] o colonizado, quando assume a língua e a linguagem do colonizador, perde sua mais importante referência como pessoa e é nesse sentido que a Capoeira se manifesta como agente de libertação, pois revitaliza movimentos corporais, sons musicais, comportamentos e linguagem de seus ancestrais negros escravizados e expatriados. Esse resgate e revitalização é também uma reação ao processo colonizador que sofreu. (p. 106)

²³ Negativa e cocorinha são movimentos da Capoeira Angola.

Contudo, vale salientar que, como explicou o Trenel, apesar de termos contato com esses pilares desde a primeira aula, inicialmente pode ser um pouco complexo entender que essa tríade não se finda em si mesma, pois:

[...] com o passar do tempo, da didática que os velhos Mestres foram criando, a gente consegue compreender e identificar esses elementos e que em cada pilar desse, há uma gama de conhecimento infinita. Então, quando a gente começa a tematizar sobre a história da Capoeira Angola, sobre a filosofia da capoeira angola, é um leque para debate infinito.

A tríade mencionada é vivenciada durante as aulas de uma maneira que merece destaque, visto que o processo de ensino-aprendizagem da Capoeira Angola, experienciado no C.P.P. N'Golo, é muito importante e complexo, segundo o Trenel Bezerra.

Inicialmente vale mencionar que, de acordo o Contramestre Alexandre, o Mestre Pastinha foi um “divisor de águas” na estruturação e organização da Capoeira Angola ao possibilitar o ensino da prática para outras pessoas de “forma massiva”; visto que, conforme disse Bezerra, em consonância com o Contramestre, antigamente a capoeira era aprendida individualmente “num processo pedagógico chamado de oitiva, que é o processo de aprender olhando, ouvindo e repetindo também [...]”. O Contramestre enfatizou que hoje é mais fácil ensinar e aprender Capoeira Angola, pois existe o Professor, o Contramestre, o Orientador que direcionam o aprendizado de forma mais didática.

Contudo, esse ensino e essa aprendizagem não são posicionados em extremos opostos na Capoeira Angola e quem participa da roda tanto aprende quanto ensina, já que, de acordo com o Contramestre, “a gente costuma dizer que a gente é um copo de água e ele não está cheio. [...] o ensinar e o aprender, eles andam de mãos dadas”. O Contramestre citou o exemplo de quando o Mestre Raimundo Dias esteve presente numa atividade do N'Golo e, ao observar a prática de uma criança na roda, relatou que “a gente está aprendendo aqui com essa criança [...]. Olha como ela está colocando a mão no chão. Como ela está se comportando na hora da roda. [...] como é que toca o instrumento”.

Bezerra explica que, na Capoeira Angola, os conceitos básicos tematizados e vivenciados podem ser rapidamente compreendidos por quem é iniciante já a partir

da primeira aula. O Ternel complementa citando que o método de ensino permite que, quem iniciou ontem já consiga repassar o que aprendeu a quem está iniciando hoje, de forma direta ou indireta, seja entendendo a disposição dos instrumentos na formação da bateria ou no modo correto de estar vestido, por exemplo. Nesse sentido, o Ternel esclarece que:

[...] aquela pessoa que inicia na Capoeira Angola e em um futuro ela é iniciada, ela tem totais condições de repassar esses ensinamentos porque são elementos da cultura e não necessariamente a pessoa precisa ser Professor de Capoeira Angola, mas, no dia a dia da vivência, das aulas, dos encontros que a gente tem, inegavelmente um está sempre ensinando ao outro e aquela escadinha a gente vê no dia a dia.

Nesse cenário, o Ternel mencionou a história que escutou do Contramestre, referente ao momento em que o Mestre Alexandre Ferro precisou morar noutra cidade e transferiu ao Contramestre a incumbência de dar continuidade ao trabalho desenvolvido no N'Golo: questionado pelo Contramestre se estaria apto a assumir aquele trabalho, o Mestre Alexandre Ferro sabiamente o teria corrigido e dito que “no primeiro dia, quando você aprendeu que nós jogamos calçados e com a camisa por dentro, você já estava aprendendo, já estava sendo condicionado para ser um Professor”²⁴. Vale salientar, ainda, o entendimento que o Contramestre tem da sua posição no N'Golo, quando ele menciona que “eu estou, eu não sou; eu não sou o cara lá que toma conta, eu estou, porque amanhã pode ser outra pessoa”.

O Contramestre Alexandre, reconhecendo essa dinâmica entre o ensinar e o aprender e a relação que possui com esse dueto, disse que quando vai para uma aula, uma vivência, leva a linha de pensamento e ação que pretende repassar naquele momento, procurando sempre reservar um “espaço aberto” para levar da aula não apenas o que ensinou, mas o que também aprendeu. Em complemento, ressalta que “isso movimenta o fluxo de pensamento da nossa cabeça sobre o que é o aprendizado”.

²⁴ Destaca-se aqui que, na entrevista, o Contramestre Alexandre informou que, em 1997, estava fazendo uma apresentação de Capoeira Regional na feira de artesanato de Caruaru (ele fazia parte do grupo Voo da Águia). Durante a apresentação, tomou conhecimento de que havia um angoleiro trabalhando numa das barracas da feira e, curioso, foi conhecer essa pessoa. Quando chegou ao local, deparou-se com uma foto do Mestre Pastinha na parede. O angoleiro em questão era o Mestre Alexandre Ferro e, nesse momento, o Contramestre Alexandre teria dito a ele que queria treinar com ele.

O reconhecimento ancestral se faz presente nesse ensinar-aprender da Capoeira Angola. O Ternel Bezerra, ao elogiar a didática do Contramestre, enalteceu que esse aprendizado vem dos velhos Mestres, explicando que o Contramestre:

[...] aprendeu com o Mestre Alexandre Ferro, que aprendeu com o mestre Moraes, que aprendeu com o mestre João Grande, que aprendeu com o mestre Pastinha. Então, a gente sempre faz essa ligação, porque sabemos qual foi o caminho trilhado pelos nossos Mestres. Então, muito do que o Contramestre faz hoje é reflexo do que os Mestres ensinaram antigamente, principalmente o Mestre Pastinha. [...] que no início da sua pré-adolescência, ele ainda criança, um velho africano chamado de Benedito, Seu Benedito, começa a ensinar para ele os primeiros passos, as primeiras gingas e as primeiras negativas, negaças²⁵ da Capoeira Angola.

A infinitude do saber da Capoeira Angola é destacada pelo Ternel e pelo Contramestre, em aulas e nas entrevistas. Com o conceito da frase “devagar, que Angola é longe”, ambos exemplificam esse processo contínuo do aprender e do ensinar quando citam uma famosa frase atribuída ao Mestre Pastinha que diz que “capoeira é mandinga de escravo em ânsia de liberdade, seu princípio não tem método, e seu fim é inconcebível ao mais sábio capoeirista”. Ambos reforçam que o Mestre Pastinha, já com seus 90 anos, dizia que ainda não tinha aprendido o que era Capoeira Angola.

Nesse sentido do saber contínuo, é interessante o paralelo que o Contramestre Alexandre estabelece entre a Capoeira Angola e o semear, quando discorre que um Mestre, ao iniciar um trabalho, está na realidade plantando uma semente. O Contramestre faz menção a uma ladainha que diz “Iê, vai lá menino / Mostra o que o mestre ensinou / Mostra que arrancaram a planta / Mas a semente brotou / E se for bem cultivada / Dará bom fruto e bela flor”; e acrescenta que, sempre que fala com o Mestre João Grande, o Mestre diz “Vamos semear angola, angola vamos semear”. Alexandre compreende que os Núcleos do N’Golo, no exercício da prática da Capoeira Angola, são como sementes crioulas repassadas entre as gerações: “no caso, é o semear ali, Seu Benedito, Mestre Pastinha, Mestre João Grande, Mestre Moraes, Alexandre Ferro, eu, Bezerra e você. Oito gerações de sementes plantadas aí”. Essa relação entre o ensinar e o aprender é muitas

²⁵ Negaça é um movimento da Capoeira Angola.

vezes destacada durante as chulas como, por exemplo: “[...] ê, viva meu mestre / ê, viva meu mestre, camará (coro) / ê, quem me ensinou / ê, quem me ensinou, camará (coro) / ê, a capoeira / ê, a capoeira, camará (coro) [...]”²⁶.

Essa “teoria ancestral”, como menciona Bezerra, é notada na frase que o Contramestre confere ao Mestre Pastinha: “os olhos dos olhos dos meus alunos serão meus olhos”. O Contramestre expõe, ainda, que, por ser o mais antigo em atividade no N’Golo, seu dever é repassar a experiência adquirida para que os mais novos deem continuidade. É fato que esse compartilhamento de saberes na Capoeira Angola proporciona vivências que provavelmente não seriam facilmente acessadas noutros contextos. A fala do Ternel exemplifica bem essa situação ao afirmar que, assim como eu, “durante toda a minha formação escolar, eu não tive esse tipo de contato com a matricidade africana, seja na religiosidade ou na cultura em si”.

Esse compartilhamento de vivências, amparados na tríade citada, traz à tona uma característica fundamental da Capoeira Angola: ser uma prática coletiva. Como bem lembra o Ternel Bezerra, para se fazer uma roda seguindo os preceitos da Capoeira Angola, é necessário que se reúnam ao menos oito pessoas na bateria e duas “vadeando”, jogando na roda. Essa noção de conjunto é ampla e abarca a soma dos indivíduos entre si e a relação destes com o meio do qual fazem parte e com seus componentes.

A começar pela percepção de natureza presente na prática do C.P.P. N’Golo, o Ternel Bezerra destaca que “a gente está presente na natureza, um ambiente modificado que é a cidade, mas a gente não deixa de estar inserido no meio ambiente”. Nesse sentido, o Ternel diz que a Capoeira Angola proporciona uma reflexão a partir do momento que há o entendimento de que “você faz parte de um ecossistema e que é a partir da relação que se tem com ele que a gente segue uma vida saudável, uma vida na prática da Capoeira Angola”.

Ao realizar o exercício de imaginar a retirada dos materiais naturais presentes na prática da Capoeira Angola, o Contramestre Alexandre menciona que a

²⁶ Camará significa camarada (REGO, 2015). As chulas têm um formato específico, mas quem as canta não precisa seguir versos pré-definidos, logo, há uma liberdade para enaltecer elementos diversos. Seus cantos são tirados por um solista e respondidos pelo coro (DOSSIÊ, 2007). Durante a vivência das aulas no C.P.P. N’Golo, é bastante comum incluir saudações aos que ensinaram a Capoeira Angola durante as chulas.

musicalidade estaria completamente comprometida, pois “a gente vai perder o berimbau, [...] o couro, [...] a madeira dos instrumentos, [...] as sementes do caxixi, [...] o bambu do reco-reco, [...] a castanha-do-pará, [...] o seixo²⁷”. O Contramestre comenta que, mais que constituintes dos instrumentos, os elementos naturais trazem outra vivência para a prática, e que ao “fazer uma roda no parque, cercada de árvores, o clima é totalmente outro”.

Ainda na esfera da musicalidade, mas dando enfoque à obtenção dos insumos que serão utilizados para a fabricação dos instrumentos musicais, o Contramestre enfatiza que um angoleiro deve compreender a maneira correta de extrair e manejar essa matéria, “[...] a ciência certa de tirar, de levar o agrado para a ancestralidade que está na mata, [...] e muito mais além do que só isso [...] cortar na lua certa, para que a gente possa ter esse manejo com essas madeiras”. Como o Ternel e o Contramestre relatam, essa atenção é necessária pelo fato de que a Biriba²⁸, árvore da qual a madeira do berimbau é proveniente, está cada vez mais escassa, principalmente no Agreste pernambucano.

Essa carência é oriunda do manejo incorreto da planta, cuja madeira, segundo o Contramestre, muitas vezes é cortada inadequadamente e utilizada indiscriminadamente pela população para a fabricação de instrumentos diversos: da construção de cercas, até de galinheiros. O Contramestre mencionou que, em Caruaru, existiam espécies de Biribas que hoje não são mais encontradas, pois “[...] quando eu comecei a Capoeira, a gente ia na mata, lá na Serra dos Cavalos, [...] pegava uma ou duas, três, que era para uso, [...] tinha uns que iam lá e pegavam dez, quinze, vinte, trinta para vender”.

O Ternel explicou que, para confeccionar um berimbau, é realizado um levantamento para estudar a mata e identificar quais Biribas estão em condições de serem cortadas; corte esse que, quando realizado corretamente, permite o surgimento de novos brotos na planta, garantindo seu crescimento futuro. Quando as condições não são propícias para o corte, mesmo com o rodízio das áreas acessadas, o Ternel informou que a madeira costuma ser encomendada de outras regiões do Nordeste.

²⁷ Seixo é um fragmento de rocha ou mineral utilizado em substituição ao dobrão (moeda) para tocar berimbau.

²⁸ *Eschweilera ovata* (DOSSIÊ, 2007).

Diante dessa problemática, o Ternel e o Contramestre apresentaram algumas das iniciativas do C.P.P. N'Golo criadas para possibilitar que as pessoas que estão iniciando a prática da Capoeira Angola repassem esse debate e essa reflexão para as próximas gerações. Dentre essas ações, ambos mencionaram os Projetos Reciclayê e Plantando Raízes.

O primeiro envolve a fabricação de instrumentos musicais com materiais que seriam descartados como, por exemplo, berimbau de cano de PVC²⁹ e lata de leite em pó, pandeiros com madeira de palete, caxixis de plástico. Além disso, como explicou o Contramestre, há a reutilização do material natural do instrumento avariado, como “quando uma cabaça quebra e não tem mais como consertar, a gente utiliza [...]. O berimbau quebrou, a madeira quebrou, não dá mais pro berimbau, a gente pega o berimbau, corta ele, já vai fazer baqueta”.

O segundo projeto tem como ação principal o plantio de mudas de Baobá, uma árvore de origem africana, e de algumas frutíferas em Caruaru. Essa ação de “botar a mão na terra”, como enfatiza o Contramestre Alexandre, carrega um significado maior, pois “[...] a gente saber que a Capoeira Angola veio com todas as suas raízes de África e a gente trazer para Caruaru, plantar o baobá, que é uma árvore ancestral, que é um símbolo de sabedoria e conhecimento na África”. Não à toa, é comum encontrar, nas mensagens veiculadas pelo C.P.P. N'Golo, a frase “firme e forte como o Baobá”.

O C.P.P. N'Golo, exercendo seu papel de agente político, continua fomentando parcerias e desenvolvendo ações que vão desde a construção de um espaço comunitário para a produção de hortas no Morro Bom Jesus, em Caruaru, até a ampliação do plantio de mudas em parques municipais, incluindo as de Taboca, árvore também escassa utilizada para a fabricação de instrumentos de sopro e pífanos ou pife³⁰.

Além de estar presente na reflexão das aulas e nas ações de extensão do N'Golo, a comunhão entre natureza e Capoeira Angola também pode ser percebida na musicalidade e na movimentação corporal. O Ternel e o Contramestre mencionaram que o Mestre João Grande costuma conceituar a Capoeira Angola

²⁹ O policloreto de vinila, mais conhecido pelo acrônimo PVC, é um polímero sintético de plástico.

³⁰ O pífano ou pife é um tipo de flauta que não é utilizada na Capoeira Angola, mas é um instrumento musical bastante presente na tradição cultural de Caruaru.

como parte da natureza, um elemento da natureza. O Contramestre relembra que, num dos documentários apresentados pelo N'Golo, esse Mestre comenta que na Capoeira “você faz com tudo que está na natureza, uma árvore, o balanço da árvore, um cachorro, um bode [...]. Uma galinha ciscando, ela está gingando ali atrás do seu alimento [...]”. E complementa informando que a movimentação corporal funciona como uma árvore, que não vai de encontro ao vento, e sim, segue seu fluxo, segue o vento. Nesse sentido, o Ternel destaca que a movimentação também traz elementos do “vai e volta das ondas do mar [...] das aves que pairam no ar”.

O Contramestre ainda destaca que vários golpes e movimentos têm sua nomenclatura vinculada à natureza, a exemplo do rabo de arraia, do macaquinho, da chapa de frente ou de costas (que não diz respeito a uma chapa de ferro, mas ao coice). O Ternel cita que muitas cantigas fazem alusão a animais, como cobra-coral, siri, caranguejo, pássaros (bem-te-vi, sabiá, canário, curió), do mesmo modo com ações vinculadas à mata, como “fui no mato pegar meu cipó [sic]”.

O próprio nome do Centro remete à natureza, como o Contramestre e o Ternel evidenciaram nas aulas e nas entrevistas: o termo “N'Golo” significa “dança das zebras” e faz menção ao ritual, em forma de disputa, nativo do sul de Angola. Como salienta o Ternel Bezerra, “a Capoeira Angola, apesar de ser uma cultura e, portanto, feita por seres humanos, [...] é um reflexo daquilo que os homens conseguem observar na relação que têm com a natureza”. Essas referências também podem ser observadas no logotipo do C.P.P. N'Golo (Figura 8). Vale o destaque que, coincidentemente, o N'Golo foi fundado no mesmo dia em que é comemorado o Dia Mundial do Meio Ambiente, como destaca o Contramestre Alexandre.

Figura 8 - Logotipo do Centro de Prática e Pesquisa N'Golo Capoeira Angola.



Fonte: Acervo C.P.P. N'Golo, 2023.

Nas falas do Ternel e do Contramestre, assim como na vivência das aulas, é notória a percepção da importância do zelo na prática da Capoeira Angola. Como citado anteriormente, o cuidado com a extração da matéria-prima, com os instrumentos, com a vestimenta utilizada, com o espaço no qual a roda ocorre, com o meio ambiente. Esse esmero, sutilmente exposto por meio da atenção recomendada para que a camisa do companheiro de roda não seja manchada durante e após o jogo, por exemplo, é estendido para uma compreensão de amorosidade ao Outro.

Nas aulas, aprendemos que a roupa limpa é sinal de que os movimentos estão sendo melhor executados, uma vez que não houve contato das vestimentas com o piso. Nesse sentido, apenas as mãos, os pés e, em alguns movimentos específicos, a cabeça devem tocar o chão. Por essa razão, nas aulas, recomenda-se que, ao abraçar a pessoa com quem se compartilha a roda, não sejam utilizadas as palmas das mãos, mas sim, no máximo, seus dorsos, buscando assim manter limpa a indumentária alheia.

Na roda de Capoeira Angola, segundo o Ternel Bezerra, quando estamos executando os golpes, naquela dinâmica de perguntas e respostas, não há malvadeza, pois “o princípio da Capoeira Angola é a malícia, não é a maldade”. Como comenta o Contramestre, os movimentos executados não buscam “[...] destruir o outro fisicamente nem desagregar o que é o conjunto do círculo”. É nesse sentido que, conforme citado por ambos, o Mestre João Pequeno dizia que, na roda,

o capoeirista deve ter o “pé freado”, ou seja, seu golpe deve ir até onde for preciso sem necessariamente atingir o outro jogador, uma vez que “o angoleiro para bater não precisa acertar”. O Ternel explica que:

[...] a luta começa a ser compreendida como coletiva a partir do momento que eu entendo que eu preciso do meu camarada para jogar com ele, para vadear a capoeira, e se eu bater, se eu machucar essa camarada, ela não vai ter como jogar mais comigo. Da mesma forma, eu preciso que alguém cante, toque os instrumentos para que a gente possa vadear no ritmo, para que a gente possa fazer o ritual da Capoeira Angola.

Não há como fazer Capoeira Angola sozinho, como frisou Bezerra. Essa noção de coletividade carrega consigo sua história ancestral de luta compartilhada, na qual o aprendizado é repassado por gerações e mantido por meio do zelo a tudo que toca a Capoeira Angola. De acordo com Bezerra, a camaradagem entre escravizados que, por meio de suas lutas, uniam forças para “superar e enfrentar os opressores da época” progrediu para a percepção de que “hoje os elementos de luta que a gente identifica na fala dos Mestres é o de luta social”. O Ternel explica que “esse processo de luta começa a ser construído no subconsciente desses capoeiristas”.

Notadamente, em contextos extremos de violência, a Capoeira mantém suas características de defesa pessoal, pois como o próprio Mestre Pastinha dizia, segundo Bezerra, “na hora da dor a capoeira inflama, e, quando inflama, dói”. Cabe aqui mencionar Keim e Silva (2012), quando diferenciam raiva de violência, esclarecendo que “raiva é diferente de violência, raiva é algo ontológico, isto é, faz parte do ser; e a violência é uma deturpação do ser social. A Capoeira como dança lida com a raiva e a Capoeira como luta lida com a violência” (p. 126).

Diante disso, o Contramestre, reiterado por Bezerra, amplia essa percepção ao dizer que, na Capoeira Angola, “não é um contra o outro, mas sim, nós contra um sistema opressor”, e que “na coletividade é feita a filosofia Ubuntu”³¹. Capoeira é inclusão e interação sem limites de gênero, idade ou condição física. Na roda, todos se movimentam juntos, sem discriminação, promovendo igualdade e colaboração (KEIM E SILVA 2012). No Núcleo Bezerras, atualmente existem aproximadamente

³¹ A filosofia Ubuntu é originária do continente africano e a ela é associada uma famosa expressão que diz “eu sou, porque nós somos”.

12 alunos Iniciantes, dentre homens e mulheres, adultos e crianças. Na Figura 9, duas dessas integrantes executam movimentos de ataque e de defesa durante um treino.

Figura 9 - Integrantes do Núcleo Bezerras executando movimentos de ataque e de defesa.



Fonte: Acervo C.P.P. N'Golo, 2023.

Vale salientar que, apesar da presença feminina bastante significativa no Núcleo Bezerras; do respeito estimulado entre os integrantes do N'Golo, independentemente do gênero de quem pratica; e do combate ao machismo e à misoginia incentivado pela Capoeira Angola; Rodrigues (2017) adverte que:

Esse espaço, conquistado pelas mulheres, não significa ainda igualdade de gênero, ou até mesmo uma realidade para os capoeiristas de forma geral. O preconceito ainda é muito grande, e a posição de “vigilância” sobre a conquista desse espaço tem que ser constante [...]” (p. 9)

O Trenel Bezerra explica que esse senso de coletividade, de pertencimento, de cuidado, na cultura da Capoeira Angola, prepara as pessoas para viver na “roda do mundo, no mundo lá fora”, como metáforiza o Mestre Moraes. Em geral, para sinalizar que os corridos serão iniciados, as chulas costumam terminar fazendo menção a essa ideia de vida contínua do mundo real por meio de três versos: “[...] ê, volta do mundo / ê, volta do mundo, camará (coro) / ê, que o mundo deu / ê, que o

mundo deu, camará (coro) / ê, que ainda vai dar / ê, que ainda vai dar, camará (coro).”³².

A Capoeira, segundo Keim e Silva (2012), “se constitui em processo que desenvolve nas pessoas espírito de reconhecimento de suas possibilidades como ser integrante e integrado em processo social e coletivo” (p. 96). No Núcleo Bezerras, ao final das aulas, todos costumam se sentar em círculo (Figura 10). Nesse momento, o responsável pela aula habitualmente aprofunda alguns dos pontos referentes ao pilar histórico-filosófico, esclarecendo possíveis dúvidas e discutindo alguns temas junto aos alunos; além disso, é dada a palavra a cada pessoa presente para que sejam compartilhadas com o grupo as impressões, sentimentos e aprendizados vivenciados na aula.

Figura 10 - Registro de conversa realizada ao final de uma aula.



Fonte: Adaptado de Acervo C.P.P. N'Golo, 2023.

Esse senso de comunidade, na Capoeira Angola, tem o potencial de transformação. Como frisa o Contramestre Alexandre, “existe uma transformação individual e existe uma transformação coletiva. A gente só consegue uma transformação coletiva quando acontece uma transformação individual. E Há o caso de a gente fazer isso ao contrário”. Corroborando com essa compreensão, o Ternel recordou da ladainha que diz “lê, quem quiser andar ligeiro, nessa vida ande só / Mas se tu quer chegar longe, acompanhado é bem melhor”.

³² Trecho final das chulas ensinado durante a vivência das aulas no C.P.P. N'Golo.

Para Keim e Silva (2012), esse processo de transição, pode ser materializado pela Capoeira, visto que “mudar é perceber que tudo muda e nada é fixo, estático, previsível ou determinado. Tudo é processo e como processo, tudo é dinâmico. Assim, emancipar a vida é estar em sintonia com essa dinâmica” (p. 125).

Assim sendo, frente à realidade do mundo vivido, o Trel Bezerra defende que a pessoa angoleira, deve encarar a roda do mundo de maneira crítica, de maneira que possa “refletir sobre os elementos da cultura que ela está inserida”. Retomando uma concepção do Mestre Moraes, o Trel explica que a Capoeira Angola “dentro de todo o seu ritual, sua filosofia, o chamado ‘micromundo’, ela condiciona, prepara e fortalece para que você tenha condições de viver no ‘macromundo’ [sic]”.

Nesse sentido, como afirma Bezerra, o angoleiro, enquanto agente político, ao refletir criticamente sobre seu tempo e seu papel de cidadão, precisa conhecer seus direitos e os instrumentos sociais disponíveis para ser capaz de difundir a Capoeira Angola, tomando atitudes coerentes “de forma que beneficie as pessoas e a sociedade na qual ela convive”. De acordo com Carvalho (2004), "O sujeito da ação política é aquele capaz de identificar problemas e participar dos destinos e decisões que afetam seu campo de existência individual e coletivo" (p. 189). Dessa maneira, o Trel explica que essa luta por uma sociedade melhor invariavelmente caminha pela compreensão de que o macromundo:

[...] é esse mundo de uma sociedade capitalista, individualista, que incentiva somente a disputa, uma disputa material, uma disputa por bens materiais, que é a lógica da sociedade capitalista, essa sociabilidade consumista que cada vez menos pensa, se coloca no outro.

Por conseguinte, o Trel destaca que “não existe camaradagem na perspectiva capitalista” e que o Mestre Moraes conceitua a Capoeira Angola como um instrumento de luta do proletariado. Keim e Silva (2012) ressaltam que a Capoeira “pode ser compreendida como educação, como história viva de um povo, como história que nasceu da luta de classes e como história que integra a outras histórias o ser humano cada vez mais humano” (p. 95). Bezerra soma a esse raciocínio a explicação de que o C.P.P. N’Golo:

[...] é um agente político, cultural, ele está dialogando com as pessoas, com a sociedade, com os agentes públicos, com o poder público e, naturalmente, não tem como fugir do campo político sendo um agente cultural. Mas que [...] não está formando militantes. [...] estamos formando discípulos da Capoeira Angola que vão defender o legado do Mestre Pastinha, talvez sendo Professor de Capoeira Angola ou não, mas que possam reconhecer essa cultura como sua cultura e lutar pelo povo afrodescendente, pelo povo brasileiro, pelo povo trabalhador, que somos todos nós.

Nesse ponto de vista, Costa e Loureiro (2015) comunicam que “a colonialidade, sob o modo de produção capitalista, impede o ser humano de ser-mais” (p. 185). Keim e Silva (2012), ao correlacionar a raiz histórica da Capoeira ao presente, acrescentam que:

A Capoeira é, assim, uma vertente filosófica, decorrente dos movimentos negros de resistência à pressão e às forças coloniais e colonizadoras do passado e da contemporaneidade assumindo uma visão que pode ser considerada relevante para a construção de uma cosmovisão do Ser Brasileiro. (p. 60)

Nesse movimento compartilhado carregado de ancestralidade, quando apertamos a mão do nosso camarada e saímos para jogar, como explica o Contramestre, estamos dando continuidade a uma coletividade que, ao contrário da individualidade, não morre. O Contramestre menciona uma fala do Mestre Pastinha que dizia que “eu nasci para a Capoeira, só deixo a Capoeira quando eu morrer”; contudo, o Contramestre pontua que “[...] o físico dele morreu, o individual. Mas o que ele criou para a coletividade está aí, e não vai morrer nem tão cedo”. Uma das ladainhas do Mestre Pastinha reflete essa relação que ele tinha com a Capoeira Angola:

lê, maior é Deus / lê, maior é Deus, pequeno sou eu / Tudo o que eu tenho foi Deus que me deu / Na roda da capoeira (hahá!) / Grande-pequeno sou eu³³.

Por isso, o Contramestre diz que o angoleiro deve defender o legado do Mestre Pastinha, que ajudou a semear a Capoeira Angola, e conclui que:

³³ Ladainha ensinada durante a vivência das aulas no C.P.P. N’Golo.

[...] cada um que vá com a sua própria semente, tira ali a erva daninha, semear, aguardar. O que é aguardar? É vir para a aula, não perder um momento. Tirar a erva daninha é tirar o que o sistema opressor fica querendo implantar, fazer o enxerto, fazer o enxerto na gente. A gente já nasce numa sociedade que é machista, homofóbica, está aí destruindo tudo. E a gente procura estar ali lapidando, [...] cuidando. Agora, vai de vocês que essa árvore cresça, que seja uma árvore que vá servir de remédio, que vá servir de fortaleza, que vá dar frutos, que vá alimentar outros.

4.1.1 A Educação Ambiental Crítico-transformadora presente na prática do Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em Bezerros/PE

Compreendendo a educação como mediação da prática social e a Educação Ambiental Crítica, por consequência, como a que considera as relações sociais e ecológicas de modo integrado (COSTA E LOUREIRO, 2015), a Capoeira Angola, como visto, conecta-se à Educação Ambiental Crítica, que, de acordo com Carvalho (2004) vai além da aprendizagem comportamental, ao proporcionar o estabelecimento de uma cultura cidadã com posturas ecológicas. Além disso, a Educação Ambiental é uma dimensão da educação que visa conscientizar sobre a relação entre o desenvolvimento individual, a natureza e outros seres humanos. Seu objetivo é ampliar essa atividade humana, tornando-a mais socialmente consciente e ética. O processo educativo ambiental tem como base a apropriação crítica e transformadora da totalidade histórica e concreta da vida dos seres humanos em seu ambiente (TOZONI-REIS apud COSTA E LOUREIRO, 2015, p. 197).

Diante desse ponto de vista, analisar as aproximações entre a Educação Ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola, permitiu perceber que a relação mencionada também tem capacidade de atender a alguns dos objetivos de uma Educação Ambiental Crítica mencionados por Carvalho (2004).

A começar pelo fato de que a Capoeira Angola praticada no C.P.P. N'Golo pode propiciar a compreensão dos problemas socioambientais considerando suas variadas perspectivas, já que, como detalha Carvalho (2004), o meio ambiente é compreendido como a interação entre o mundo natural e o mundo social, influenciado por saberes locais, tradicionais e científicos.

Além disso, tendo em mente que, conforme Costa e Loureiro (2015), a Educação Ambiental histórico-crítica busca a formação plena de indivíduos que, ao

analisarem criticamente a relação entre sociedade e meio ambiente, são capacitados para promover uma prática social transformadora; a Capoeira Angola pode contribuir para a finalidade, descrita por Carvalho (2004), de transformar os atuais padrões de uso e distribuição dos recursos naturais, visando a adoção de relações mais sustentáveis, justas e solidárias com a natureza.

Isso se deve pelo fato de que a Capoeira é um agente de mudança social que evoluiu de uma luta para um jogo e dança, acompanhada por música e instrumentos que desafiam as normas do mercado. Ela busca revitalizar a humanidade através de recursos acessíveis, contrapondo-se à acumulação, marginalização e miséria promovidas pelo contexto de mercado. Ao superar a competição, a Capoeira se torna uma interação que proporciona momentos de grandeza e plenitude para todos (KEIM E SILVA 2012).

Contudo, vale salientar que, na prática do C.P.P. N'Golo, essa relação homem-natureza pode ser ainda mais aprofundada. Principalmente em relação ao compartilhamento do conceito de que tudo é natureza, ultrapassando o entendimento de meio ambiente unicamente como espaço detentor e provedor dos recursos naturais materiais; obviamente, sem desconsiderar a importância fundamental das admiráveis ações do N'Golo relacionadas ao uso dos recursos naturais materiais.

Costa e Loureiro (2015) enfatizam que nossas sociedades de classe falham em atender às necessidades das pessoas que vivem em condições de "sub-emancipação". E que muitas abordagens educativas e pesquisas em Educação Ambiental não estão conectadas com lutas sociais que foram ignoradas ou esquecidas. Além disso, alguns educadores e pesquisadores não se preocupam com a responsabilidade social da ciência em um país marcado por exclusão, priorizando o mercado em vez dos direitos e da dignidade humana.

Dessa forma, quando Carvalho (2004) defende que a Educação Ambiental Crítica deve incentivar a participação dos sujeitos da educação na solução de problemas e conflitos, por meio de processos de ensino/aprendizagem que desenvolvam conhecimentos significativos e cidadania ambiental; e, ademais, pôr o educador no papel de mediador, coordenando ações, pesquisas e reflexões para

promover novas formas de aprendizagem social, individual e institucional; constata-se que a Capoeira Angola também pode atuar nessa direção.

A Capoeira, nesse contexto, é um processo alinhado com a proposta de Paulo Freire na Pedagogia do Oprimido. Ela evidencia que nada é natural e tudo tem uma história com autor, data e local específicos. A Capoeira se desenvolve como agente de socialização e compartilhamento, requerendo a conscientização dos participantes sobre sua importância e papel para que ocorra plenamente. Essa prática está em sintonia com os ideais freirianos de ações humanas baseadas na criticidade, ou seja, na capacidade de argumentar em prol da libertação, superando a miséria e marginalização (KEIM E SILVA 2012).

No entanto, é importante destacar que a Capoeira Angola, assim como toda prática coletiva, por ser realizada por pessoas, está suscetível às possíveis arbitrariedades de seus integrantes. Como mencionado em aula pelo Ternel, não adianta a pessoa agir de uma maneira enquanto estiver nas aulas, usando o papel de angoleiro como uma espécie atribuição temporária, e, fora desse meio, suas atitudes, pensamentos e comportamentos destoarem do que é ensinado e aprendido durante as aulas.

Quando essas posturas incoerentes com os preceitos da Capoeira Angola são atribuídas a pessoas que possuem uma função de mais destaque ou de poder deliberativo dentro do grupo, o alerta merece uma atenção ainda maior, pois tais condutas podem ser incorretamente assimiladas e ecoadas pelos integrantes; ou, ainda, decisões contraditórias aos princípios da Capoeira Angola podem ser tomadas³⁴. Nesse sentido, a Capoeira Angola não pode ser romantizada como prática que, por si só, garanta a Educação Ambiental crítico-transformadora. Tampouco esta pode ser idealizada isoladamente como garantia de alcance desses objetivos.

A Capoeira Angola, por meio da prática do N'Golo, também pode alcançar o propósito, exposto por Carvalho (2004), de criar processos de aprendizagem significativos, integrando experiências e conhecimentos prévios com questões e vivências que possam proporcionar novos conceitos e significados para aqueles que

³⁴ Segundo comentado em aulas, no passado, procedimentos questionáveis de alguns mestres geraram dissidências em alguns grupos de Capoeira.

se engajam na jornada de compreender o mundo ao seu redor e se permitir ser surpreendido por ele.

Keim e Silva (2012) mencionam que a Capoeira nasceu como uma forma de proteção para os oprimidos, lutando contra seus opressores; é uma combinação de dança, música, jogo, canto, ritmo, história e cultura; e não existe outra atividade esportiva ou terapêutica que consiga reunir todos esses aspectos em uma única prática. Os autores relatam que:

Essa realidade de inter, intra e transculturalidade gerou personalidades corajosas e criativas como mestre Bimba e mestre Pastinha na consolidação da Capoeira, e como Paulo Freire, na consolidação da educação como agente de mudança, caracterizados como brasileiros que se identificam como cidadãos do mundo, ultrapassam as fronteiras nacionais e oferecem ao mundo alternativas para a superação do que gera miséria e marginalização. Essa possibilidade se fundamenta no potencial dos corpos em movimento e nas mentes em reflexão engajada, para mudança do contexto competitivo alienante e discriminador que permeia o contexto civilizatório vigente. (p. 24)

Carvalho (2004) explica que, nos conflitos socioambientais, grupos sociais urbanos transformam a questão ambiental em uma realidade política, participando ativamente nas decisões públicas compartilhadas. Tal fato é igualmente notado na prática do N'Golo.

Por essa razão, a meta da Educação Ambiental Crítica, mencionada por Carvalho (2004), de formar uma atitude ecológica dotada de sensibilidades estéticas, éticas e políticas atentas à identificação dos problemas e conflitos que afetam o ambiente em que vivemos, apresenta similitude com as ações da Capoeira Angola.

Vale salientar que o processo educativo ambiental busca formar e capacitar os indivíduos para compreenderem e interagirem com o mundo de forma ativa e transformadora. Ele se baseia na relação entre sociedade, ambiente e nas diferentes formas históricas de interação humana. Essa abordagem prioriza a participação política dos sujeitos, que é alcançada por meio da apropriação crítica e reflexiva do conhecimento (COSTA E LOUREIRO, 2015). Nesse sentido, Dussel esclarece que:

Até muito recentemente a política não tinha descoberto sua responsabilidade ecológica [...] A previsão de permanência da vida da

população de cada nação na humanidade que habita o planeta Terra é primeira e essencial função da política [...]. Uma humanidade extinta obviamente aniquilaria o campo político e todos seus sistemas possíveis. (apud COSTA E LOUREIRO, 2015, p. 188)

Tal esclarecimento supõe a construção de um senso de responsabilidade ética e social que engloba a solidariedade e a justiça ambiental como componentes inseparáveis de um ideal comum de uma sociedade justa e orientada para o bem-estar do meio ambiente (CARVALHO, 2004).

É importante destacar que, de acordo com Costa e Loureiro (2015), para uma pedagogia emancipatória, é essencial reconhecer o encontro complexo entre as culturas europeia, indígena e africana, que refletem a modernidade burguesa, branca e capitalista, bem como as experiências de subalternidade e resistência resultantes da colonialidade.

Nesse contexto, há a crítica à sociedade capitalista, enfatizando o consumismo e o produtivismo, com base em conceitos marxistas; assim como a valorização e o respeito aos povos originários e tradicionais, aprendendo com suas culturas, costumes e modos de produção, com destaque à importância do diálogo de saberes, são grandes contribuições latino-americanas à Educação Ambiental Crítico-transformadora (COSTA E LOUREIRO, 2015).

Dessa forma, segundo a percepção de Keim e Silva (2012), a Capoeira e Paulo Freire são referências para o desenvolvimento de um processo de humanização que representa uma resistência ao colonizador. Eles têm o potencial de promover uma política e humanidade centradas na vida planetária, baseadas na cosmovisão ancestral que valoriza o "Bem Viver": o Grito Andino em defesa da vida digna da Mãe Terra.

Costa e Loureiro (2015) ressaltam, ainda, que a prática de dominação desconsidera a alteridade e transforma o "outro" em uma mera coisa. A opressão nega a individualidade do Outro e o aprisiona em um sistema alienante, impedindo a transformação de nossas relações com a natureza e com a humanidade como um todo. Nessa perspectiva, os autores esclarecem que:

[...] a libertação social e política estão dialeticamente relacionadas, sendo compreendidas no processo de vir-à-ser superado na contradição opressor-

oprimido/colonizador-colonizado. [...] o educador tem de agir na práxis, e para tal precisa ser educado/educar/educar-se. (p. 197)

Dessa forma, na prática da Capoeira, ao observar o corpo em movimento, podemos notar a ação intencional dos braços, pernas e músculos. É fundamental reconhecer que esses movimentos transcendem a mera racionalidade, valorizando a reciprocidade em detrimento da competição e priorizando a compreensão histórica em vez de naturalizar os acontecimentos. Assim, a Capoeira abraça os princípios da conscientização em contraposição à alienação, seguindo as ideias propostas pela pedagogia freiriana (KEIM E SILVA 2012).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Ê, vamos embora, camarada”. Após a análise e a interpretação dos resultados, o questionamento inicial da pesquisa ressurgiu em forma de provocação. Afinal, foi possível compreender a relação entre a educação ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola, a partir da perspectiva da experiência educacional do Centro de Pesquisa e Prática N'Golo Capoeira Angola, em Bezerros/PE?

Bem, para responder a essa pergunta, volto-me a seus desdobramentos e analiso o resultado da identificação dos principais fundamentos da Educação Ambiental crítico-transformadora; da descrição dos elementos fundacionais da Capoeira Angola; e da análise das aproximações entre a Educação Ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola.

Os conhecimentos e saberes assimilados por meio do estudo bibliográfico e do levantamento documental; da vivência da prática, com observação participante e ênfase etnográfica; e das entrevistas, considerando uma abordagem qualitativa; permitiram entender um pouco mais as duas grandes personagens desse estudo e a convergência existente entre elas. Percebe-se que, sim, há uma relação entre a Educação Ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola.

A pesquisa permitiu a ampliação da compreensão da relação homem-natureza, cuja integração é cada vez mais profunda; do reconhecimento e da valorização dos saberes tradicionais frente aos paradigmas modernos; da ancestralidade que, fortalecida pelas cosmovisões, tem sido um alicerce central na vanguarda da resistência e da perspectiva crítica de mundo que visa transformar esta realidade, utilizando-se de ferramentas plurais e sinérgicas. Essa percepção propiciou entender que a Educação Ambiental crítico-transformadora e a Capoeira Angola, para além das conexões existentes, podem se fortalecer mutuamente quando combinadas em prol de seus objetivos comuns.

Evidentemente, os limites deste estudo precisam ser levados em conta e seus resultados não podem ser generalizados, tendo em vista que apenas um grupo de Capoeira Angola foi analisado e, além disso, a presença do pesquisador na prática pesquisada apresenta suas restrições, apesar de muito importante para o enfoque

etnográfico. Faz-se necessário, portanto, ampliar a amostra em pesquisas futuras para que uma compreensão mais abrangente seja alcançada, assim como investigar outras práticas culturais e educacionais que possam ter conexões semelhantes.

Além disso, é fundamental registrar que tanto a Educação Ambiental (e Cultural) crítico-transformadora, formal e não-formal, busca os saberes oriundos da Capoeira Angola, assim como esta busca os conhecimentos daquela. Dessa forma, essa relação simbiótica entre ambas permite o compartilhamento de aprendizados e o conseqüente enriquecimento dos saberes e conhecimentos em benefício da transformação social voltada para um meio ambiente sustentável.

Particularmente, os aprendizados em construção desenvolvidos mediante a prática e a pesquisa têm se apresentado como agradáveis revelações, no que se refere aos caminhos que podemos trilhar para enfrentar o colapso ambiental em todas as suas dimensões. Sobretudo pela confirmação de que são muitos os envolvidos nesses trajetos. E se “Angola é longe”, ir bem acompanhado é bem melhor.

Por fim, espero que esta monografia possa reforçar a importância do desenvolvimento de práticas educacionais mais críticas e transformadoras, principalmente da Educação Ambiental; e consiga reforçar a necessidade de que sejam contínuas as pesquisas nesse campo, tanto na Capoeira Angola quanto em outros contextos. Para que, assim, como expressa Krenak (2020), possamos utilizar nossas aptidões críticas e criativas para construirmos juntos paraquedas coloridos a fim de adiarmos ainda mais o fim do mundo.

“Adeus, adeus. / Boa viagem (coro). / Eu vô embora. / Boa viagem (coro)”³⁵.

³⁵ Trecho de corrido de despedida ensinado durante a vivência das aulas no C.P.P. N'Golo.

6 REFERÊNCIAS

- ACERVO N'GOLO. **Centro de Prática e Pesquisa N'Golo Capoeira Angola**. Disponível em: <https://ngolocapoeiraangola.blogspot.com/>. Acesso em: 7 maio 2023.
- ACOSTA, Alberto. **O bem viver: uma oportunidade para imaginar outros mundos**. São Paulo: Autonomia Literária, 2018.
- BRASIL. Constituição (1988). Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília: Senado Federal, 1988.
- CARSON, Rachel L. **Primavera Silenciosa [1962]**. São Paulo: Gaia, 2010
- CARVALHO, Isabel Cristina de Moura. **Educação ambiental: a formação do sujeito ecológico**. 6. ed. São Paulo: Cortez, 2004.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo [1955]**. Tradução: Claudio Willer. São Paulo: Veneta, 2020.
- COSTA, César Augusto; LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardo. Contribuições da Pedagogia Crítica para a Pesquisa em Educação Ambiental: Um debate entre Saviani, Freire e Dussel. **Revista Brasileira de Educação Ambiental (RevBEA)**, São Paulo, v. 10, n. 1, p. 180-200, 2015.
- DOSSIÊ INVENTÁRIO PARA REGISTRO E SALVAGUARDA DA CAPOEIRA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL DO BRASIL BRASÍLIA**, 2007. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA_capoeira.pdf. Acesso em: 10 maio 2023.
- FIOCRUZ. **Por que a doença causada pelo novo coronavírus recebeu o nome de COVID-19?** Disponível em: <https://portal.fiocruz.br/pergunta/por-que-doenca-causada-pelo-novo-coronavirus-recebeu-o-nome-de-covid-19#:~:text=Atualizado%20em%2007%2F06%2F2021,primeiros%20casos%20foram%20publicamente%20divulgados>. Acesso em: 21 maio 2023.
- GUIMARÃES, Mauro. Educação ambiental: participação para além dos muros da escola. *In*: MELLO, S. S.; TRAJBER, R. (coord.). **Vamos cuidar do Brasil: conceitos e práticas em educação ambiental na escola**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/publicacao3.pdf>. Acesso em: 5 maio 2023.
- IBGE - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Panorama - Bezerros, PE (2021)**. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/pe/bezerros/panorama>. Acesso em: 30 maio 2023.
- KEIM, Ernesto Jacob; SILVA, Carlos José. **Capoeira e Educação Pós-colonial: Ancestralidade, Cosmovisão e Pedagogia Freiriana**. Jundiaí: Paco Editorial, 2012.
- KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. Rio de Janeiro: Zahar, 2018.
- LAYRARGUES, Philippe Pomier. Prefácio. *In*: LOUREIRO, Carlos Frederico Bernardor; TORRES, Juliana Rezende (orgs.). **Educação Ambiental: Dialogando com Paulo Freire**. 1. ed. São Paulo: Cortez, 2014.

LOUREIRO, Carlos Frederico B. Educação ambiental crítica: contribuições e desafios. *In*: MELLO, S. S.; TRAJBER, R. (coord.). **Vamos cuidar do Brasil: conceitos e práticas em educação ambiental na escola**. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/dmdocuments/publicacao3.pdf>. Acesso em: 8 maio 2023.

MARTINS, Greice; FELIPE, Henrique Junior; LEAL, Natacha Simeij; SILVA, Suz Evany Lima da. Das confluências, cosmologias e contracolonizações. Uma conversa com Nego Bispo. *In*: **EntreRios**, v. 2, n. 1, Teresina: PPGANT UFPI, 2019. Disponível em: <https://revistas.ufpi.br/index.php/entrerios/article/view/10481/6081>. Acesso em: 10 maio 2023.

MATTOS, CLG. A abordagem etnográfica na investigação científica. *In*: MATTOS, CLG., and CASTRO, PA., (orgs.) **Etnografia e educação: conceitos e usos [online]**. Campina Grande: EDUEPB, 2011. p.49-83. ISBN 978-85-7879-190-2. Disponível em: <http://books.scielo.org>. Acesso em: 12 maio 2023.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Ciência, técnica e arte: O desafio da pesquisa social. *In*: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.); DESLANDES, Suely Ferreira; NETO, Otavio Cruz. **Pesquisa Social: Teoria, método e criatividade**. 21. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola: ensaio socioetnográfico**. 2. ed. Rio de Janeiro: MC&G, 2015.

RODRIGUES, Judivânia Maria Nunes. O Corpo Feminino no Jogo da Capoeira Angola. *In*: Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (**Anais Eletrônicos**), Florianópolis, 2017, ISSN 2179-510X. Disponível em: http://www.wwc2017.eventos.dype.com.br/resources/anais/1499454198_ARQUIVO_Artigo-O-Corpo-Feminino-no-Jogo-da-Capoeira-Angola.pdf. Acesso em: 4 jun. 2023.

SCHWARCZ, Lilia Morit; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil: uma biografia**. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018

7 APÊNDICE A

ROTEIRO SEMIESTRUTURADO DE ENTREVISTA

1. Fale um pouco sobre a tríade musicalidade, movimentação e compreensão histórico-filosófica; constituinte da Capoeira Angola.
2. Qual a relação entre ancestralidade e Capoeira Angola na prática do C.P.P. N'Golo?
3. Qual o entendimento de natureza na prática da Capoeira Angola presente no C.P.P. N'Golo?
4. Qual a relação entre ensinar e aprender no C.P.P. N'Golo Capoeira Angola?
5. Como se dá a dinâmica entre o individual e o coletivo na ação do C.P.P. N'Golo Capoeira Angola?
6. O que se espera da atuação de um(a) angoleiro(a) do C.P.P. N'Golo Capoeira Angola frente à realidade do mundo vivido?