



**UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO**

“NAS VORTÁ QUE O MUNDO DEU, NAS VORTÁ QUE O MUNDO DÁ”

Capoeira Angola: Processos de Educação Não-escolar na comunidade da
Gamboa de Baixo

SANTE BRAGA DIAS SCALDAFERRI

**SALVADOR – BAHIA - BRASIL
FEVEREIRO DE 2009**

SANTE BRAGA DIAS SCALDAFERRI

“NAS VORTÁ QUE O MUNDO DEU, NAS VORTÁ QUE O MUNDO DÁ”

Capoeira Angola: Processos de Educação Não-escolar na comunidade da
Gamboa de Baixo

SALVADOR – BAHIA - BRASIL

FEVEREIRO DE 2009

SANTE BRAGA DIAS SCALDAFERRI

“NAS VORTÁ QUE O MUNDO DEU, NAS VORTÁ QUE O MUNDO DÁ”

Capoeira Angola: Processos de Educação Não-escolar na comunidade da
Gamboa de Baixo

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Educação da Faculdade de Educação da
Universidade Federal da Bahia – UFBA, como requisito
parcial para a obtenção do título de Mestre

Orientador: Prof. Dr. Pedro Rodolpho Jungers Abib
Área de concentração: Educação, Cultura Corporal e
Lazer

SALVADOR – BAHIA - BRASIL

FEVEREIRO DE 2009

S281 Scaldaferrri, Sante Braga Dias.

“Nas vortá que o mundo deu, nas vortá que o mundo dá” : capoeira angola: processos de educação não-escolar na comunidade da Gamboa de Baixo / Sante Braga Dias Scaldaferrri. – 2009.

146 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Pedro Rodolpho Jungers Abib.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação, 2009.

1. Capoeira. 2. Educação não-formal. 3. Pesquisa-ação. I. Abib, Pedro Rodolpho Jungers. II. Universidade Federal da Bahia. Faculdade de Educação. III. Título.

CDD 796.81 – 22. ed.

SANTE BRAGA DIAS SCALDAFERRI

“NAS VORTÁ QUE O MUNDO DEU, NAS VORTÁ QUE O MUNDO DÁ”

Capoeira Angola: Processos de Educação Não-escolar na comunidade da
Gamboa de Baixo

SALVADOR – BAHIA - BRASIL

FEVEREIRO DE 2009

Pedro Rodolpho Jungers Abib – Orientador

Doutor em Cultura Popular e Educação - Universidade Estadual de Campinas

Maria Cecília de Paula Silva

Doutora em Educação e Cultura - Universidade Gama Filho/ RJ

Luís Vítor Castro Júnior

Doutor em História - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Aos capoeiristas, em especial, angoleiros e angoleiras da Gaboa de baixo – “menina dos olhos” desta pesquisa. Para Samanta – aquela que sabe escutar – um dia poderá ver o significado que este trabalho teve para o seu pai.

AGRADECIMENTOS

À comunidade da Gamboa de Baixo – fortaleza da “baía de todos os santos”. À Juliana, a quem devo o meu amor e a colaboração nesta pesquisa. À minha mãe: motivo da minha existência. Ao meu mestre - Bola Sete - herdeiro do mestre Pastinha, meu pai na capoeira. Ao professor Pedro Abib e à professora Cecília de Paula por abrir as portas dos caminhos aqui trilhados. Enfim, para todos aqueles que, de alguma forma, contribuíram para a construção deste trabalho.

RESUMO

Este trabalho pretende discutir os processos educativos desenvolvidos a partir da capoeira Angola, na comunidade da Gamboa de baixo. Para isso, a coleta de dados foi realizada com a interferência direta do pesquisador no campo de investigação, seguindo, dessa maneira, caminhos que apontaram para uma pesquisa-ação. As concepções teóricas, que sustentam essa pesquisa visam além da capoeira Angola, os processos educativos não-escolares, os fundamentos da pesquisa-ação e as divergências no que tange à compreensão de comunidade. Procura entender o posicionamento dos mestres de capoeira naquilo que se refere ao processo educativo de sua arte. Acredita-se que a capoeira Angola pode contribuir para a formação de sujeitos participativos, seguros de si e mais conhecedores da contribuição que a matriz africana exerce em suas vidas.

PALAVRAS - CHAVE: Capoeira Angola; Educação não-escolar; Pesquisa-ação; Comunidade; Gamboa de baixo

ABSTRACT

This work intends to argue the developed educative processes from the capoeira Angola, in the community of the Gamboa of low. For this, the collection of data was carried through with the direct interference of the researcher in the inquiry field, following, in this way, ways that had pointed with respect to an research-action. The theoretical conceptions, that support this research aim at capoeira Angola beyond, the not-pertaining to school educative processes, the beddings of the research-action and the divergences in what it refers to the community understanding. Search to understand the positioning of the capoeira masters in what it is mentioned to the educative process of its art. One gives credit that the capoeira Angola can contribute for the formation of participativos, safe citizens of itself and more experts of the contribution that the African matrix exerts in its lives.

Words - key: Capoeira Angola; Not-pertaining to school education; Research-action; Community; Gamboa of low

LISTA DE FIGURAS

Figura 1: “Negros Lutando, Brazil” Augustus Earle, Rio de Janeiro 1822 _____	31
Figura 2: Aquarela feita por Rugendas em visita à Bahia entre 1835 e 1858. _____	35
Figura 3: Mestre Pastinha em sua casa/ academia. Salvador, década de 60. _____	39
Figura 4: Mestre Pastinha com seu discípulo João Pequeno no Bigode, Salvador década de 40. _____	44
Figura 5: Barracão do mestre Valdemar. Salvador década de 40. _____	46
Figura 6: Mestre Pastinha e seu amigo e admirador Jorge Amado em sua academia. _	47
Figura 7: Mestre Bimba recebendo os cumprimentos do então presidente Getúlio Vargas. _____	48
Figura 8: Localização da Gamboa em Salvador. _____	75
Figura 9: Imagem da Gamboa em 1870. _____	79
Figura 10: Gamboa de Baixo atualmente. _____	80
Figura 11: Operação visou combate ao tráfico de crack no centro de Salvador. _____	81
Figura 12: Meninas trançando o cabelo. _____	83
Figura 13: Jogo de capoeira. _____	89
Figura 14: Mais velho ensinando ao mais novo. _____	96
Figura 15: Alunos já fardados pousam para a foto. _____	97
Figura 16: Formação da roda de capoeira. _____	Erro! Indicador não definido.
Figura 17: Capa do livro. _____	105
Figura 18: Formação da roda de capoeira. _____	106
Figura 19: Aula com Carla. _____	107
Figura 20: Toque nos instrumentos. _____	108
Figura 21: Volta para casa. _____	109
Figura 22: O Mestre Olavo fala para as crianças. _____	113
Figura 23: Mestre Olavo ensinando os toques de berimbau. _____	115
Figura 24: Organização da comunidade. _____	124
Figura 25: Banho de bica. _____	124
Figura 26: Valorização propalada. _____	126
Figura 27: Depoimento. _____	127

Figura 28: Ameaça. Na imagem, a Av. Contorno passa por cima dos barracos. _____	128
Figura 29: Montagem da Gamboa de baixo. _____	129
Figura 30: Resistência. _____	130
Figura 31: O jet Sky passa por trás dos barcos atracados na beira da praia. _____	133
Figura 32: Muralha do Forte de São Paulo – A fortaleza. _____	133
Figura 33: “Peça vovó” no forte de São Paulo em 1972. _____	134
Figura 34: Crianças brincando na boconia. _____	135
Figura 35: Casarões antigos, vistos de ângulo contrário, ocupados por moradores. _	136
Figura 36: Ladeira da Gamboa – 1870. _____	140
Figura 37: Entrada da Gamboa de Baixo. _____	141
Figura 38: Sede da Associação de Moradores da Gamboa de Baixo _____	142
Figura 39: O Bar São Jorge é mais um entre os diversos bares localizados na Gamboa de baixo. Fica na Barbosa Leal e possui uma vista privilegiada para a Bahia de todos os Santos. _____	143
Figura 40: Distribuição da merenda. _____	143
Figura 41: Regina tenta apagar, sem êxito, o seu nome no quadro. _____	144
Figura 42: Regina e o desejo da leitura. _____	144
Figura 44: Os alunos formam a roda e o círculo de conversa. _____	145
Figura 45: Bateria formada pelas crianças. _____	145

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	12
CAPITULO 1: GAMBOA DE BAIXO UMA PESQUISA-AÇÃO	21
CAPITULO 2: “NAS VORTA QUE O MUNDO DEU, NAS VORTA QUE O MUNDO DÁ”	25
2.1 PRIMÓRDIOS DA CAPOEIRA	25
2.2 A CAPOEIRA CARIOCA E A PERSEGUIÇÃO DO ESTADO	31
2.3 NA BAHIA, A CAPOEIRA VEIO SE MOSTRAR	33
2.3.1 As duas primeiras décadas do século XX	37
2.3.2 A aceitação social	42
CAPITULO 3: A CAPOEIRA ANGOLA E OS PROCESSOS EDUCATIVOS NÃO-ESCOLARES	51
3.1 COLOCANDO A EDUCAÇÃO NÃO-ESCOLAR NA RODA	51
3.2 PROCESSOS EDUCATIVOS DA CAPOEIRA ANGOLA EM SALVADOR	59
3.2.1 Cultura popular e transmissão dos saberes na roda de capoeira	66
3.3 COMUNIDADE - COISA DE MUITAVALIA	70
3.3.1 GAMBOA DE BAIXO – UMA COMUNIDADE	74
3.4 PRIMEIROS PASSOS PARA A GINGA – APROXIMAÇÃO DO UNIVERSO DA PESQUISA	84
3.5 CAPOEIRA ANGOLA: PROCESSOS EDUCATIVOS NÃO-FORMAIS NA GAMBOA DE BAIXO	88
CONSIDERAÇÕES FINAIS	117
REFERÊNCIAS BIBLIOGRAFICAS	120
ANEXOS	123

INTRODUÇÃO

Em 1998, com 15 anos de idade, comecei a dar as primeiras voltas na capoeira Angola. Fui levado pelo meu irmão para *treinar* no CCCTB – Centro de Cultura da Capoeira Tradicional Baiana com o mestre Bola Sete.

Até então não tinha nenhum interesse por capoeira ou por qualquer outra manifestação cultural de matriz africana. Entrei para fazer uma “luta” que estava sendo oferecida de forma gratuita. Mas, logo depois da primeira ginga, das primeiras negativas, e, principalmente, dos primeiros “causos” contados pelo mestre Bola Sete, a cada final de treino, a visão “invertida” de mundo que trazia em minha mente foi, aos poucos, mudando de lugar, girando com as voltas do meu corpo. O universo negro da capoeira começava a ganhar cores na cabeça de um pequeno-burguês branco, alienado e preconceituoso. A capoeira deixava de ser uma simples luta, ou um simples *treino*, para se tornar uma forma ampla e diferenciada de conceber e agir no mundo.

José Luiz Oliveira Cruz, o mestre Bola Sete, nasceu em Santo Antonio de Jesus no Recôncavo baiano em 1950. Iniciou-se na capoeira com 12 anos de idade, em 1962, nas ruas e becos do Tororó em Salvador. Em 1968 passou a treinar com o capoeirista Pessoa Bababá, marinheiro da marinha mercante e discípulo do mestre Pastinha. Em 1969, Pessoa Bababá teve que fazer mais uma longa viagem e o levou para treinar na academia do mestre Pastinha, que, para sua felicidade, passou a ser também seu mestre. Em 1979 recebeu das mãos do mestre Pastinha o diploma de “Treinel” que o credenciava a ensinar capoeira por conta própria. Em 31 de agosto de 1980, fundou o “Centro de Cultura da Capoeira Tradicional Baiana”, na Avenida Joana Angélica, em frente ao Colégio Central. Nos dois anos seguintes, o mestre Bola Sete perde suas duas grandes referências na Capoeira – Pastinha em 1981, e Pessoa, em

1982. O centro surge com o objetivo maior de preservar a capoeira Angola nos moldes tradicionais, de acordo com os ensinamentos do capoeirista Pessoa Bababá e do mestre Pastinha. Como a maioria dos centros de capoeira passou por inúmeras dificuldades, funcionando em diferentes locais de Salvador, na Barra em 1984, no Pelourinho em 1994, no Passeio Público em 1997 e, atualmente (2008), no forte de Santo Antonio Além do Carmo. Apesar das dificuldades, 28 anos se passaram e o Centro ainda continua de pé, recentemente se tornou uma ONG, agregando capoeiristas de diferentes localidades, com trabalhos desenvolvidos de maneira autônoma (sem a participação do Estado ou da iniciativa privada) em dois locais periféricos de Salvador – a comunidade da Gamboa de Baixo e uma ocupação do MSTs (Movimento Sem Teto de Salvador) denominada cidade de Plástico.

A primeira coisa que aprendi na capoeira Angola foi o momento certo de entrar e o momento certo de sair. Como ocorre com a maioria dos iniciantes, no primeiro dia em que fui autorizado pelo mestre a “entrar na roda”¹, tentei iniciar o jogo antes da hora. No mesmo instante, fui duramente repreendido por ele, que disse: “o que é isso assim menino? Não se pode começar o jogo até que se cante ‘*que o mundo deu*’, *que o mundo dá*’. Essa é a senha”. E concluiu: “na academia do mestre Pastinha era assim! E, aqui no grupo seguimos essa regra”. Esperei então que ele cantasse outra ladainha: “*Ai meu Deus que mundo veio*”²..., outra chula³: “*viva meu Deus! – yê viva meu Deus camará... vorta no mundo – yê vorta no mundo camará... que o mundo deu – yê que o mundo deu camará... que o mundo dá – yê que o mundo dá camará!*” E, ainda esperei o corrido: *Zum, zum, zum besouro mangangá/ Nas vortá que o mundo deu, nas*

¹ Na capoeira Angola, normalmente, não entramos na roda sem saber pelo menos a gíngua e alguns movimentos defensivos. Fui autorizado a jogar a partir, aproximadamente, do quarto dia de treino.

² Na ladainha não respondemos, não tem coro apenas ficamos concentrados no “pé” do berimbau ouvindo e aprendendo o que está sendo cantado.

³ Na capoeira Angola a chula é o canto que sucede a ladainha, com o coro respondendo.

vortá que o mundo dá... Nunca mais me esqueci daquela “lição”, na roda, assim como na vida, tudo tem seu tempo.

No segundo semestre de 2006, iniciei o diálogo que resultaria na construção desta pesquisa. Fui juntamente com a “ACC – Capoeira”⁴, dar as primeiras *voltas* na comunidade da Gamboa de Baixo⁵.

Até o fim desse semestre, fizemos inúmeras intervenções com capoeira, dentre as quais, apresentação de filmes, oficina de instrumentos e, obviamente, realização de rodas, muitas rodas. Nesse mesmo período, o mestre Bola Sete teve um projeto aprovado pelo programa “Capoeira Viva”⁶, e estava sem uma comunidade que tivesse uma associação de moradores para desenvolver o seu projeto. A partir dessa necessidade do mestre e do meu envolvimento com o local, sugeri que o projeto fosse desenvolvido na comunidade da Gamboa de Baixo, visto que, essa comunidade além de possuir uma associação de moradores *ativa*, que vinha lutando por melhores condições de vida, a mais de quinze anos, havia uma demanda crescente, principalmente de crianças, pela capoeira. Essas crianças e esses jovens estavam com um tempo ocioso que poderia ser preenchido com lazer e com atividades prazerosas. O mestre então acatou a minha sugestão.

Em janeiro de 2007, comecei a atuar como educador neste projeto. Foram matriculados 50 alunos. Destes, apenas três, tinham mais de 20 anos. O restante era composto por crianças e adolescentes. As aulas ocorriam as terças, quintas e sábados, na

⁴ A ACC-464 – Ensino e Pesquisa na Roda de Capoeira – trata-se de uma disciplina oferecida pela Universidade Federal da Bahia, com caráter interdisciplinar, procura dialogar com diversos grupos de capoeira, localizados em diferentes comunidades de Salvador.

⁵ Localizada abaixo da Avenida Contorno, entre o solar do Unhão e o forte de São Pedro, com a “baía de todos os santos” à sua frente, ocupando uma estrita faixa de encosta com 41.664,31 m² e com população estimada em 2000 pessoas, a Gamboa de baixo é uma comunidade centenária que enfrenta como as outras comunidades vários problemas econômicos, sociais e ambientais. Desenvolveremos esses aspectos mais adiante.

⁶ Projeto “capoeira para o povo”, que tinha como intuito desenvolver a capoeira Angola em alguma comunidade de Salvador. O programa “Capoeira Viva” é uma iniciativa do Ministério da Cultura – Governo Federal.

associação de moradores, sendo que as terças e quintas sob minha orientação e aos sábados sob direção do mestre Bola Sete. Nesse percurso contamos também com apoio da ACC Capoeira e, principalmente, dos moradores do local.

Esta dissertação de mestrado tem por objeto de investigação os processos de educação não-formal a partir de uma manifestação cultural e artística do povo brasileiro, mais particularmente, do povo baiano - a Capoeira Angola - numa comunidade tradicional de Salvador denominada Gamboa de baixo. Foi desenvolvida a partir da linha de pesquisa *Educação, Cultura Corporal e Lazer*, mais especificamente, através do grupo de pesquisa *Mídia Memória Educação e Lazer* do Programa de Pós Graduação em Educação da Universidade Federal da Bahia (PPGE/ UFBA).

Diante do contexto desfavorável da educação formal no país, a educação não-escolar vem se colocando, a cada dia, como um caminho alternativo para o fortalecimento da escola, como uma possibilidade de interlocução não apenas com o espaço escolar, mas, com as diversas instituições da sociedade. Sem a pretensão de substituir o outro, mas com o intuito de oportunizar a abertura de caminhos, olhares ou *voltas* na compreensão da educação para além dos muros da escola.

Partimos da suposição de que a capoeira, por possuir uma história ligada a luta de um povo, à cultura popular, tem a possibilidade de ser mais aceita em comunidades de baixa renda e com problemas de risco social.

A eficácia da capoeira no universo dos marginalizados pode ser explicada pela sua origem. Como veremos, a capoeira nasceu e viveu na marginalidade, sendo praticada nos setores mais oprimidos. Segundo Fred Abreu (2005), porque ela é feita desse mesmo veneno. A capoeira traz em suas práticas a linguagem desses sujeitos. Há uma confluência entre o que as pessoas ouvem em casa, nos becos, em seu cotidiano,

com o que é dito na capoeira, através dos causos e ladainhas, ocorre uma espécie de sedução pedagógica (ABIB, 2005).

É difícil chegar numa comunidade centenária ou num bairro popular de Salvador, e não sentir a capoeira. Nas invasões, nas baixadas, no alto dos morros, ouvimos sempre um som de berimbau. Não demora também a aparecer algum capoeirista mais antigo ou alguém que já tenha feito ou esteja praticando capoeira, seja criança, jovem ou adulto. Nesses locais encontramos sempre um grupo de capoeira, às vezes apoiado por algum projeto, ou apenas, sustentado na figura de um mestre ou de um professor, que garante a sobrevivência do grupo de forma autônoma, dando aula gratuita para os membros de sua comunidade.

Essa pesquisa surge a partir das situações vivenciadas com a capoeira na comunidade da Gamboa de baixo. Nesse sentido, foi o campo que sugestionou a pesquisa, diferente da maioria dos trabalhos acadêmicos em que a pesquisa procura criar, delimitar um campo. A realidade se impôs. E a necessidade de intervir nela também. Esta é uma pesquisa-ação.

No âmbito das universidades, os trabalhos acadêmicos em educação necessitam ampliar e incluir novas categorias para compreender a diversidade, em termos de processos educativos existentes no país. Nesse sentido, as relações étnicas, de classe e de cultura, não podem ser compreendidas separadamente. Além disso, o saber acadêmico carece ainda de pesquisas científicas voltadas para a compreensão de outros saberes produzidos na complexa dinâmica social brasileira, como na educação não-escolar, presentes, por exemplo, nas comunidades e nas culturas populares. A academia precisa ouvir mais as pessoas que interferem diretamente nas zonas periféricas, que enfrentam diariamente suas dificuldades, buscando superá-las coletivamente. Vozes

ainda silenciadas, como a transmissão oral dos saberes, contidos na fala dos velhos mestres da capoeira Angola.

A capoeira Angola se coloca como um espaço alternativo para compreender e reconhecer a influência da matriz africana no jeito de Ser do brasileiro. Quando conseguimos observar, de maneira mais aprofundada, os detalhes contidos na capoeira Angola, percebemos um pouco da maneira como o negro, trazido à força para o Brasil, se sentia no mundo. Nesse sentido, a capoeira Angola funciona como uma espécie de lente, que procura desfazer a miopia, injetada de maneira proposital, na “visão de mundo” dos brasileiros. Uma visão empobrecida acerca do papel preponderante que os nossos ancestrais africanos tiveram na formação do Brasil.

Historicamente, o Capoeirista foi acostumado a resistir. Ele ginga, faz negaça, sem dar pra traz. Age com o seu corpo do mesmo modo que age com sua consciência. O “Sentido de *Pertença*” *evolve* o fortalecimento da **identidade**, a identificação de um povo - capoeiristas e/ou afro-brasileiros (que, na realidade, somos todos nós) com a sua ancestralidade, seus valores, seus princípios, suas ações cotidianas. Numa palavra, “sentido de pertença” é sentido de mundo.

Além de fortalecer as identidades, na capoeira Angola se consegue, ao mesmo tempo, estimular algo que parece contrário: a **alteridade** – o reconhecimento das diferenças, o “não-viver sem o outro”. O jogo da capoeira se faz a dois, não é um monólogo e sim um diálogo entre corpos e entre mentes.

O reconhecimento do outro implica na **coletividade**, que, em detrimento do individualismo, se constitui como outro fator relevante na capoeira Angola. Nela, todos são atores, aqueles que são marginalizados pela sociedade, encontram na roda um espaço de visibilidade, mas, não encontra esse espaço sozinho. Esse espaço é construído conjuntamente com todos os outros. Não adianta se destacar se a comunidade, ou se o

grupo não se destaca. Essas características, assim como as que serão destacadas em seguida, não são exclusivas da capoeira Angola, tão pouco, da educação não-escolar, podem ser encontradas em diferentes manifestações culturais, nos mais variados processos educativos, inclusive, no espaço escolar. No entanto, destacaremos os elementos presentes na capoeira Angola, com o intuito de traçar a linha de condução dessa pesquisa.

Posto isso, procura-se compreender nesta pesquisa, até que ponto, a experiência desenvolvida como educador, na comunidade da Gamboa de baixo, pôde contribuir para a construção de determinados processos educativos, existentes na capoeira Angola.

Este trabalho não tem o propósito de ser visto como uma receita ou um modelo a ser seguido, copiado ou executado. Mas, como uma possibilidade significativa de transformação, aberta para a discussão, crítica e reinvenção de outros caminhos referenciados por outros contextos.

Contudo, pretende-se possibilitar alternativas no campo da educação não-escolar, a partir das experiências traçadas com a capoeira Angola, na comunidade da Gamboa de baixo.

Para isso, foi selecionado um referencial teórico/metodológico pertinente para essa discussão. No que se refere às **culturas populares** se buscou as contribuições de Canclini (1982), Chauí (1989) e Abib (2005); para **educação não-escolar** - Park e Fernandes (2005), Gohn (1998) e Garcia (2005); na **pesquisa-ação**, Callefe e Gonzaga (2006), Thiollent (1996), Oliveira (1986) e Macedo (1999); com relação à **comunidade** destacamos as idéias de Tonnies (1968) e Bauman (2003); sobre a **Capoeira e seus capoeiristas**, autores como, Cruz (2003), Abreu (2005), Sodré (2003), Eugenio (2005), Dias (2006), Pires (2005) e Oliveira (2004) formam uma parcela significativa do tecido

teórico, mas, não serão esquecidos, nessa pesquisa, os ensinamentos daqueles que plantaram as sementes para que a capoeira pudesse ser entendida como educação, mestres como Pastinha, Bimba, Noronha, Maré, e Valdemar.

A pesquisa está desenvolvida em três capítulos, que, apesar de suas especificidades, dialogam entre si.

No primeiro capítulo, tenta-se caminhar pelas *voltas* que a capoeira deu ao longo de sua história no Brasil, mais particularmente, na Bahia. Procura-se discutir as diferentes concepções acerca da origem da capoeira, sobre sua presença na Bahia do século XIX e do século XX, a maneira de viver dos capoeiristas desta terra, suas concepções e formas de agir no mundo, as relações travadas no âmbito do Estado e da sociedade civil, refletindo, em seguida, sobre o contexto no qual a capoeira está inserida, nas *voltas* que ela dá.

O segundo capítulo, procura refletir sobre o universo educativo da capoeira baiana. Compreendendo a educação em sentido ampliado, que ultrapassa os limites da escola – passando também pelo âmbito informal, não-escolar, procurando entender como esses níveis podem estar articulados. Em seguida, interessa saber, como, essa educação “não-escolar”, contribui para a formação dos sujeitos, destacando o processo educativo de determinados mestres, que marcaram época na capoeira baiana. Debruça-se sobre as peculiaridades da transmissão dos saberes existentes no universo da cultura popular, mais especificamente, da capoeira Angola, elencando características relevantes, derivadas de processos educativos não-escolares.

O terceiro e último capítulo, pode ser entendido como o centro dessa pesquisa. Nele, será discutida a relevância e a adequação da pesquisa-ação como abordagem metodológica deste trabalho. Depois, destaca-se o papel da comunidade na sociedade contemporânea, procurando refletir entre abordagens românticas e

pessimistas. Em seguida, procura-se apresentar o lócus dessa pesquisa – a comunidade da Gamboa de Baixo, tendo em vista, sua formação histórica e os problemas que vem enfrentando a cada dia. Depois de contextualizada a comunidade, encontra-se o foco deste trabalho – a descrição e a análise da relação, educador - educando, a partir da minha experiência como “professor da Angola” ⁷, na comunidade. Pretende-se, nesse capítulo, compreender os limites e as possibilidades resultantes desse processo educativo.

⁷ Maneira como somos denominados na comunidade, um resumo que os moradores fizeram de *professor da capoeira Angola*.

CAPITULO 1: GAMBOA DE BAIXO UMA PESQUISA-AÇÃO

A pesquisa ação procura intervir e, ao mesmo tempo, verificar os efeitos dessa intervenção num determinado grupo inserido num contexto específico. Disso, podemos falar que o foco é sempre algo que esteja acontecendo no momento. Porém, isso não significa dizer que os elementos históricos que configuram o contexto devam ser descartados, pelo contrário, a pesquisa ação só é possível quando se consegue levar em conta que os sujeitos estudados são, antes de tudo, sujeitos históricos.

Callefe e Gonzaga (2006) destacam algumas características específicas da pesquisa ação, a saber:

A pesquisa-ação é situacional – identifica um problema e procura solucioná-lo num determinado contexto. Outra característica importante é que na pesquisa-ação o objeto não é criado pelo pesquisador. Ele já existe, emana de uma situação real, por esse motivo, não pode ser construído artificialmente, muito menos manipulado como em outros tipos de pesquisa.

A pesquisa-ação é colaborativa – o pesquisador não age sozinho, geralmente, conta com o apoio de outros pesquisadores seja no dialogo, na execução das atividades, ou na avaliação dos resultados.

A pesquisa-ação é participativa – os pesquisadores participam ativamente das atividades propostas na pesquisa.

É auto-avaliativa – as modificações geradas na pesquisa são avaliadas continuamente.

É interativa - os sujeitos pesquisados participam diretamente na execução da pesquisa. É nesse sentido que se estabelece uma nova relação sujeito-objeto. Um

“objeto” que é da mesma natureza do pesquisador, que, fala, pensa e age. Pode, por esse motivo, intervir diretamente nos rumos da pesquisa. Não são tratados como “cobaias”, e sim, como atores que sabem que estão sendo pesquisados. Não é possível para o pesquisador criar um laboratório para controlar sistematicamente as variáveis do grupo. A pesquisa-ação não se faz sem o outro, ela se faz **com** o(s) outro(s), e, não apenas **sobre** o(s) outro(s).

A pesquisa-ação é **ação** – nela, não se pretende apenas descrever, compreender ou analisar o comportamento de um determinado grupo. Esse é sempre um primeiro passo, mas, está longe de ser o último. Para além da compreensão do fenômeno estudado está a possibilidade de intervir diretamente nessa realidade.

Pesquisa ação é intervenção. O pesquisador além de se colocar por dentro (não tratando o *fato como se fosse coisa*), não elimina sua subjetividade, como também, não procura manter-se neutro, uma neutralidade axiológica do tipo weberiana. Aqui, ciência e política não são *duas vocações*. O pesquisador pretende, em última instância, transformar a realidade e não apenas compreendê-la. Sabe que sua pesquisa, assim como a própria ciência, traz em si uma visão de mundo, um comprometimento ideológico, mesmo que afirme o contrário, seria tão difícil quanto eliminar a subjetividade do pesquisador. Nesse sentido o pesquisador toma partido. No entanto, deve tomar cuidado para não confundir sua tarefa com a de um militante. São dois momentos distintos. A confusão pode atrapalhar o desenvolvimento da pesquisa, limitando a visão do pesquisador.

Apesar de participar diretamente das ações planejadas, o pesquisador não deve perder de vista que está fazendo uma pesquisa, tentando investigar as particularidades do caso. Nesse sentido, precisa se colocar, em determinados momentos, como observador. Para Thiollent (1996), a busca do equilíbrio entre o observador e o

participante é uma situação conflituosa, mas que precisa ser resolvida. O pesquisador é alguém de fora, que não quer ficar de fora, mas sabe que não é de dentro. Nesse momento, é substancial evitar ilusões. Ele é um pesquisador e não um morador da comunidade. Nesse sentido, fala de uma história de vida que não é a vida dele. Nas palavras de Oliveira (1986, p. 27):

É fundamental não alimentar ilusões e otimismo excessivos sobre a qualidade e profundidade desta inserção do pesquisador numa realidade sócio-cultural que quase nunca é a sua. É sem dúvida, necessário que o pesquisador não seja visto como um intruso, ou um corpo estranho, o que desperta, de imediato, a desconfiança e a reticência de gente que tem toda uma experiência penosa de ser manipulada de fora para dentro. O pesquisador deve esforçar-se para ir sendo, pouco a pouco, aceito pelo grupo. Mas ele precisa ser aceito como realmente é, ou seja, como alguém que vem de fora, que se dispõe a realizar, com o grupo, um estudo que pode lhe ser útil, mas que, num determinado momento, irá embora. Parece-nos ilusória a atitude, aparentemente radical, mas, no fundo, mistificadora, de pesquisadores que desejam desaparecer enquanto cientistas e se fundir totalmente na comunidade.

É preciso um esforço para ser aceito como alguém de fora, mas, que se preocupa com os problemas enfrentados pela comunidade.

Apesar de destacar o caráter social da pesquisa-ação, Thioulet (1996), afirma que ela pode ser feita em diferentes locais, seja numa empresa, ou, numa comunidade, uma pesquisa-ação se concretiza quando os pesquisadores se inserem diretamente nas atividades e pretendem modificá-la. Acreditamos que no caso de uma empresa esse “caráter social” da pesquisa-ação não se coloca na mesma intensidade que numa comunidade ou numa escola. Mais uma vez, destacamos aqui o tipo de comprometimento que o pesquisador tem com sua pesquisa.

Na pesquisa-ação não há uma preocupação com a generalização dos resultados. O que importa é a singularidade do tema. Em detrimento da comparação, o aprofundamento na especificidade do caso. Nesse sentido uma pesquisa ação é também um estudo de caso. Uma pesquisa ação não tem a finalidade de ser um modelo para outras ações, porque compreende que cada caso é um caso.

Apesar de se preocupar com a resolução de determinados problemas, com a modificação da realidade estudada, o pesquisador não deve ter como meta *conscientizar* a comunidade com sua pesquisa. Ele não irá *iluminar* a mente das pessoas. Isso porque não é o dono da *luz* (do conhecimento) e, muito menos, os membros da comunidade estão no escuro. Pelo contrário, numa pesquisa-ação, normalmente, o pesquisador tem mais a aprender do que a ensinar. Vimos que a pesquisa ação é interativa, os resultados são alcançados conjuntamente e a utilização deles irá depender, em última instância, da necessidade da comunidade. É preciso levar em consideração quem nem sempre os resultados da ação são positivos. Sobre esse aspecto Oliveira (1986, p. 30) diz que:

Em outras palavras, poderíamos dizer que a investigação da temática geradora de uma comunidade compreende não apenas os dados da realidade vivida como também a percepção que as pessoas têm de sua realidade. Isto porque a toda infra-estrutura de dominação corresponde sempre um conjunto de representações e de comportamentos ao nível da consciência que são seu reflexo e sua consequência.

Na escuta sensível, precisamos captar os fragmentos de discurso, o dito e o não dito, aquilo que está acontecendo de maneira latente, que não está no planejamento da pesquisa e nem na mente do pesquisador. Para Macedo (1999, p. 200) a escuta sensível é imprescindível em qualquer etnopesquisa:

Escutar sensivelmente em etnopesquisa é um imperativo, como a certeza de que em toda ação, individual ou coletivamente orientada, há uma *política de sentido* que deve ser compreendida, sob pena de se ficar nas verdades parciais e/ou de se mergulhar em interpretações impertinentes ou mesmo pouco honestas. Da nossa perspectiva, esta é um tipo de ética imbricada no processo de conhecer, uma auto-ética, uma ética comunitária, considero, das quais a pesquisa nunca deve se desindexalizar se quiser praticar a ausculta do Ser do homem em prática [...]. Portanto, ao se utilizar do dispositivo da *escuta sensível*, não basta contextualizar o sujeito pesquisado, é preciso, antes de tudo, vê-lo como um Ser que tem uma qualidade e um imaginário criador.

Escutar sensivelmente envolve os diversos sentidos. A coleta de dados na pesquisa social é feita, portanto, de maneira sinestésica.

CAPITULO 2: “NAS VORTA QUE O MUNDO DEU, NAS VORTA QUE O MUNDO DÁ”

2.1 PRIMÓRDIOS DA CAPOEIRA

O princípio, o fundamento da capoeira foi, e, continua sendo uma questão crucial para romancistas, memoristas, folcloristas e pesquisadores (na academia e fora dela) a exemplo de Manoel Querino, Antonio Vianna, Jorge Amado, Camara Cascudo, Gilberto Freire, Mestre Pastinha, Mestre Noronha, Mary Kerech, Mestre Bola Sete, Frede Abreu, Muniz Sodré, Jaime Sodré, Carlos Eugênio, Antonio Liberac, Pedro Abib, Josivaldo Oliveira, Adriana Albert, dentre outros.

Mestre Pastinha, referência na capoeira Angola, ao ceder uma entrevista a Roberto Freire em 1967⁸ disse:

Tudo o que eu penso de capoeira um dia escrevi naquele quadro que está na porta da academia. Em cima, só estas três palavras: **Angola, capoeira mãe**. E embaixo, o pensamento: **Mandinga de escravo em ânsia de liberdade; Seu princípio não tem método; Seu fim é inconcebível ao mais sábio capoeirista.** (p.79)

O fator mítico-religioso no caso, a mandinga, constitui elemento crucial acerca das origens da capoeira. Para o historiador Jaime Sodré há uma forte ligação entre capoeira e religiosidade. Em suas palavras:

A estrutura inicial da capoeira seria uma confraria religiosa para estimular os movimentos. O verdadeiro capoeirista era um mandingueiro. O que era um mandingueiro? Era aquele que tinha habilidades mágicas de se proteger contra o inimigo. Nesse caso ele tinha proteção de seus movimentos e tinha também a proteção de seus entes protetores, seus Orixás, seus Inquis, seus Lundus, de modo que, para ser um capoeirista evidentemente à moda antiga, Tinha que praticar uma religião Afro-brasileira, tinha que ter um arsenal de proteção espiritual e tinha que ter habilidade para a proteção física.⁹

⁸ Revista Realidade - Ano I, n11. 1967.

⁹ Depoimento encontrado no documentário “Capoeira – o fio da navalha”. Produzido pela ESPN em 2003.

A palavra *mandinga* deriva de *mandigo* – maneira como ficaram conhecidos os *Malinkes* - povo islâmico oriundo da África oriental tidos, aqui no Brasil, como grandes feiticeiros e mágicos (DIAS, 2005, p.17). É possível que esses conhecimentos tenham se propagado por outras etnias africanas que também foram influenciadas pelos costumes indígenas.

No entanto uma questão colocada por Waldeloir Rego no clássico *Capoeira Angola: ensaio sócio- etnográfico*, de 1968, ainda está posta: “quando vieram os primeiros escravos? De Angola? Trouxeram a Capoeira de lá? Ou inventaram no Brasil? É difícil precisar o local e o momento exato onde se originou a capoeira. Para tentar responder essa pergunta, Rego (1968) buscará pistas em torno da chegada dos primeiros escravos no Brasil. Para Rego, o plantio da cana de açúcar; a chegada das primeiras engenhocas para a construção dos engenhos; o algodão; o café; o fumo, numa palavra, o sistema *plantetion* configurou a necessidade de envio de escravos da África para a colônia.

Entretanto, Rego também apontava a dificuldade de se precisar o momento e o local exato onde teriam desembarcado os primeiros escravos no Brasil, dizendo que muito disso se devia ao “desserviço” prestado por Ruy Barbosa, no final do século XIX, em mandar queimar todos os arquivos que remetessem ao período da escravidão com a justificativa de que a escravidão se tratava de um ato vergonhoso e que deveria ser apagado da nossa história. Mas, na visão de Rego (1968) a atitude de Ruy Barbosa foi motivada pelos constantes pedidos de indenização compensatória de *ex-senhores* que não acumularam capital suficiente para chegar à condição de cafeicultores, querendo, dessa forma, viver *às custas* do Estado.

Não há dúvidas de que a atitude de Ruy Barbosa atrapalhou em muito a investigação historiográfica. Sobre essa questão, Sodré (2002) dirá que, no Brasil a elite

ironicamente esqueceu-se de dizer que muitos intelectuais, artistas e políticos no regime da escravidão eram negros ou mulatos, e, complementa: “às escuras, ficaram os negros relegados, nas representações conscientes e subconscientes do imaginário coletivo, à esfera do popular, do que em princípio dispensa a letra” (p.27).

No entanto, mesmo com a ação de Ruy Barbosa, consoante com a elite brasileira, a história da capoeira, do negro no Brasil tem avançado consideravelmente. Isso por dois motivos principais: o primeiro é que Ruy Barbosa não conseguiu queimar todos os registros sobre a escravidão. Muitos documentos continuam sendo encontrados pelos pesquisadores, de modo que, os “temas malditos” (OLIVEIRA, 2005, p.12) - a história social do negro no Brasil, a história dos excluídos - são questões cada vez mais investigadas nas ciências sociais. O segundo motivo, e, o mais importante, é o fato de que a história não se constrói apenas a partir de registros escritos. Nesse sentido, os registros orais, a lembrança transmitida pela fala de sujeitos vivos, de pessoas mais idosas, de mestres da cultura popular que contam as histórias que ouviram dos seus antepassados, constitui material significativo para a construção histórica.

Ainda em relação à chegada dos escravos, Rego (1968, p.12) afirmará que o documento mais antigo por ele encontrado data de “29 de março de 1559”. Nesse documento, o Rei D. João III pede 120 escravos do Congo para trabalharem nos engenhos do Brasil sem precisar o local exato do desembarque. Além da dificuldade em precisar o local exato da chegada não se sabe também qual o local exato da partida. Desde aquela época predominava a ignorância sobre os aspectos geográficos da África.

Sobre o período colonial é conhecida a citação de Rego de que “Angola foi para o Brasil o que o oxigênio representa para os seres vivos” (p.15). A partir dessa premissa, Rego irá associar a origem da Capoeira Angola com a chegada dos primeiros escravos no Brasil.

Mesmo que os primeiros documentos sobre capoeira datem apenas de finais do século XVIII e início do século XIX, não resta dúvida de que os africanos exerceram forte influência na constituição da capoeira em diversos cantos do país. Outro ponto que poderia influenciar a ligação da capoeira com a região de Angola seria uma manifestação do “povo banto” chamada de N’golo. Mestre Pastinha (1967, p.79) também irá remeter à “dança da Zebra” (N’golo) ao falar da origem da capoeira:

(...) tem muita história sobre o começo da capoeira que ninguém sabe se é verdade ou não. A do **jogo da Zebra** é uma. Diz que em Angola, há muito tempo, séculos mesmo, fazia-se uma festa todo ano em homenagem às meninas que ficavam moças. Primeiro elas eram operadas pelos sacerdotes, ficando igual, assim, com as mulheres casadas. Depois enquanto o povo cantava, os homens lutavam do jeito que faziam as Zebras, dando marradas e coices. Os vencedores tinham como prêmio escolher as moças mais bonitas entre as **operadas**. Pode não ser verdade, mas os capoeiristas de hoje bem que gostariam que fosse desde que suas vitórias tivessem prêmio igual. Mas de uma coisa ninguém duvida: foram os negros trazidos escravos de Angola que ensinaram capoeira pra nós.

Apesar de afirmar sua posição em relação à influência de Angola na capoeira, o mestre nos ensina, fazendo uma ponderação logo no início do seu discurso: *“tem muita história sobre o começo da capoeira que ninguém sabe se é verdade ou não”*. Até hoje, a dúvida persiste. No que se refere à origem da capoeira, realmente, *“ninguém sabe se é verdade ou não”*. Sobre esse aspecto, interessa-nos afirmativa de Sodré (2002) ao dizer que, mais importante do que discutir se a origem da capoeira se deu ou não no Brasil, ou, quem a teria inventado aqui, ou ainda, em que local ela chegou primeiro, é *“compreender que seu princípio é africano”* (p.37). Como colocou o mestre Pastinha *“Seu princípio não tem método; Seu fim é inconcebível ao mais sábio capoeirista”*.

Concordamos com Abib (2005, p.127), ao afirmar que, a tese de *“um centro irradiador da capoeira”*, tende a estreitar as possibilidades de compreensão acerca de suas origens. Não podemos afirmar, por exemplo, que a capoeira nasceu exclusivamente

do N'golo. Foram inúmeras as influências em termos de manifestações étnicas Africanas absorvidas pela capoeira e pela cultura afro-brasileira, de um modo geral.

As danças de combate africanas se espalharam por diversos locais do novo continente, a exemplo do Muringue na ilha de Madagascar, o Mani em Cuba ou da Ladja na Martinica. Slenes (apud ABIB, 2005, p.116) irá contestar a tese defendida por Darcy Ribeiro de que a elite brasileira obteve êxito em separar os diferentes povos de origem africana. Para Slenes esses povos, mesmo que estivessem em conflitos em seu local de origem, descobriam coisas em comum desde o navio negreiro. O termo *Malungo* de origem banto, que significa *irmão de viagem* seria um exemplo disso. Todos são irmãos. Se o barco afundar, todos afundam juntos. As diferentes etnias compuseram novos laços o que, seguramente, influenciou para a formação de novas identidades africanas no Brasil. Esses novos laços configuraram novas manifestações afro-brasileiras como no caso do jongo, do maracatu ou das congadas. Não existe purismo. Nesse sentido, Sodré (2002, p.36) constata a presença de inúmeras modalidades de luta trazidas pelos africanos à base de pernadas, chamadas, por muito tempo, de capoeira, a exemplo da própria pernada, da banda ou do Batuque no Rio de Janeiro, da Tiririca em São Paulo, da Punga no Maranhão, do tombo da Iuna no interior da Bahia ou do batuque baiano. Disso, cabe afirmar junto com Abib (2005) que a capoeira não chegou pronta, “ela brotou espontaneamente e com formas diferenciadas em diferentes locais pelo país” (p.120).

Sobre a etimologia, a versão mais aceita afirma que *capoeira* é um termo de origem Tupi guarani - “caa-apuam-era” - mato miúdo, nascido em lugar onde existiu mata virgem. Essa é a versão mais recorrente. No entanto, existem outras explicações que remetem à capoeira um cesto grande de palha que era carregado pelos escravos, ou

uma ave presente no litoral brasileiro. A história contada pelos mestres amplia o sentido do termo. Mestre Pastinha (1967, p.80), por exemplo, nos diz que:

Os negros usavam sua capoeira para defender sua liberdade. Pode ser até que o nome da luta venha justamente disso.

Negro fugia era para o mato. Se algum capitão do mato o alcançava, se era um a um numa clareira, numa capoeira – então, ali, o negro era mais livre para se defender.

Desse modo, poderíamos dizer que, desde o início, a capoeira seria simplesmente uma luta à base de pernas? Uma conclusão como essa seria precipitada. Mesmo nesse período (colonial), a capoeira era **jogada** no quintal da Casa Grande, do lado de fora da Senzala, em terreiros escondidos no meio da mata, nas Zonas Urbanas. Era um momento de lazer, cercado de **ritualidade** que trazia em si os mais variados elementos da cultura africana. Ritual, expressão corporal, música, arte e luta se fundem. A luta que se disfarçava em dança era ao mesmo tempo a resistência que se disfarçava em festa. Como afirma mestre Pastinha (1967, p.80):

E dizem também que esse jeito de lutar de brincadeira como ainda fazemos hoje, era a maneira do escravo se exercitar, disfarçando de bailarino na frente do feitor. Acho que é até verdade, capoeirista é mesmo muito disfarçado, ladino e malicioso. Contra a fôrça, só isso mesmo. Está certo.

Apesar das inúmeras tentativas, criar um cenário para a capoeira até o final do século XVIII, ainda constitui algo vago. Fruto de suposições. Uma tarefa árdua que esse trabalho não tem o propósito de resolver. Até porque, os primeiros documentos sobre capoeira datam do século XIX, encontrados, em sua maioria, na cidade do Rio de Janeiro.

2.2 A CAPOEIRA CARIOCA E A PERSEGUIÇÃO DO ESTADO

Em *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*, Carlos Eugenio Soares realiza um trabalho aprofundado acerca dos primeiros registros escritos da capoeira carioca. Em sua investigação consultou uma quantidade significativa de registros carcerários a partir da chegada da corte portuguesa, em 1808 no Rio de Janeiro. Foi num *códice* (livro carcerário) datado de 1810 que Soares encontrou a primeira referência feita há um capoeirista. Esse documento dizia que um negro de Angola foi detido por agredir com golpes de **capoeira** um outro negro de Benguela. Nesse período, nos diz Soares, “a capoeira já representava uma parcela importante nos motivos das prisões” (p.27).



Figura 1: “Negros Lutando, Brazil” Augustus Earle, Rio de Janeiro 1822
Arquivo: Centro de Referência da Capoeira Carioca.

A aquarela de Earle está entre as primeiras imagens que registram a capoeira. Nela o pintor destaca a vigilância exercida pela polícia sobre uma luta violenta, em que o negro acerta um pontapé no seu oponente aparentemente de outra etnia. Na página do Centro de Referência da Capoeira Carioca¹⁰ encontramos a seguinte descrição: “Alguém identificado apenas por A.P.D.G., em 1826, descreve como um escravo se defende, e ataca dois brancos, usando esquivas e chutes: ‘O negro acertou-o com a planta do pé no estômago com tal força e destreza que prostou-o morto’”. Na aquarela não percebemos a agressão a dois brancos, como relata o texto “*um escravo se defende, e ataca, dois brancos*” e sim dois negros lutando. Pelo relato poderíamos supor que os negros estavam lutando e/ou vadiando quando chegaram dois brancos (policiais?) e tentaram prender os “contraventores” (capoeiristas?) nesse instante, um dos negros se defende usando “esquivas e chutes” contra os perseguidores. Esse pelo menos seria o desejo pessoal de um capoeirista. No entanto, uma informação como essa carece de uma investigação mais profunda e sistemática. Outro ponto que nos chama a atenção na aquarela é o estado de tensão de quem observa. Olhares apreensivos, um negro sentado coloca a mão a frente do seu rosto com o intuito de se proteger da luta perigosa. A presença da polícia indica também um ambiente urbano, apesar da paisagem cercada de matas e arvoredos. As diferenças étnico-sociais são registradas de maneira contundente na aquarela. Se olharmos com mais cuidado percebemos que os negros são bem diferentes entre si, principalmente em relação à vestimenta.

Foi também no código que Soares (2002) constatou, a partir do período da independência, os primeiros registros sobre as *Maltas de capoeira* – grupos de “arruaceiros” (p.117) - capoeiristas rivais, localizados nos principais pontos da cidade.

¹⁰ www.centroreferenciacapoeiracarioca.net/fotos.

Constituídos predominantemente por negros, em sua maioria, escravos, oriundos de diferentes etnias, principalmente, do Congo, de Benguela e de Angola.

Com a abolição da escravatura e a chegada da República em 1889, a perseguição se intensificou. Cria-se um código penal, com elementos específicos para repreensão dos capoeiristas que passaram de escravos a indivíduos sem trabalho, sem profissão, sem estudo. E enquadrados pelo Estado como marginais. A perseguição à capoeira no Rio chegou a tal ponto que, como afirma Cascudo (1954), “o chefe de polícia Sampaio Ferreira, no final do XIX, enfrentou a capoeira numa guerra de morte mandando prender todos aqueles que a praticavam, independente da classe social da qual pertenciam, até filhos de governantes foram presos” (p.242).

Se no Rio de Janeiro a capoeira não irá resistir, na Bahia ela dará uma *volta*¹¹ em seus algozes.

2.3 NA BAHIA, A CAPOEIRA VEIO SE MOSTRAR

Em Salvador e no Recôncavo baiano do século XIX, a movimentação negra era intensa. O alemão Avé Lallemand (apud ABREU, 2005, p.15) já destacava em 1854:

De fato, poucas cidades pode haver tão originalmente povoadas como a Bahia. Se não soubesse que ela ficava no Brasil, poder-se-ia torná-la sem muita imaginação, por uma capital africana, residência de um poderoso príncipe negro, na qual passa despercebida uma população de forasteiros brancos puros. Tudo parece negro: negros na praia, negros na cidade, negros na parte baixa, negros nos bairros altos, tudo que corre, grita, trabalha, tudo que transporta e carrega é negro.

Em *A Capoeira na Bahia no século XIX*, apesar da ausência de registros escritos (principalmente em relação ao termo *capoeira*), Fred Abreu (2005, p.19),

¹¹ “Dar uma volta” significa dizer que, no caso da Bahia, os capoeiristas encontrarão maneiras de resistir às perseguições do Estado.

encontrará elementos que apontam para a presença da capoeira em Salvador. Um dos primeiros indícios, destacados por ele, é a cena descrita pelo vice-cônsul da Inglaterra no Brasil James Watherell, em meados do XIX:

Uma cena que se vê muito na parte baixa da cidade é a de pretos brigando com suas mãos abertas. Raramente chegam aos socos ou, ao menos, a pancadas capazes de lhes causar sérios danos. Um ponta-pé na canela é o golpe mais doloroso que um pode dar no outro. Tudo é movimento, saltando e mexendo braços e pernas sem parar, iguais a macacos quando brigam. É realmente um espetáculo jocoso.

Apesar da visão preconceituosa de eurocentristas como Lallemand e Watherell (que compara os negros com os macacos), podemos aproveitar de seus relatos alguns elementos escritos que apontam para a presença da capoeira.

Os negros tiveram uma participação intensa em inúmeras revoltas, falando sobre a batalha do “2 de Julho”, em 1823, em que se configurou a independência da Bahia, o mestre Noronha (2003, p.6) colocará detalhes sobre a participação dos capoeiristas:

(...) Tem suas tradição de auto releivo na historia da independencia do Brasil que os escravo que era mandigeiro forom convocado no batalão queba pedra para espucar os portugueizes do território brasileiro muito capoeirista escravo não tinha arma de fogo brigava de ponta pé cabeçada e rasteira e rabo de arraia e joelhada e pedrada e cacetada foi quem deu a grande vitoria au brasileiro sobre o comando do general labatú a batalha mais dura que teve foi em S Amaro – Cabrito e Pirajá e Cachoeira foi a maior batalha sangrenta que ouve os capoeirista escravo foi baluarte desta luta viva os brasileiro capoeirista que sobe defender a sua pátria com amor.

No caso do Brasil, sabemos que “guerra de independência” só aconteceu de fato na Bahia. Ainda que não seja possível provar a presença de capoeiristas nessa batalha (pela ausência de registros escritos), acreditamos junto com Abreu (2005, p.21), que o relato dos mestres, somado a um olhar mais atento, que observe a compatibilidade de informações com os registros históricos, pode servir como ponto de partida. Como “pistas históricas”.



Figura 2: Aquarela feita por Rugendas em visita à Bahia entre 1835 e 1858.
Arquivo: Fred Abreu.

Abreu (2005, p.37) descreve o relato que Rugendas fez desta cena: “acontece muitas vezes que os negros dançam sem parar. Noites inteiras, escolhendo, por isso, de preferência, os sábados e as vésperas dos dias santos”. Apesar de reconhecer que Rugendas não faz nenhum tipo de referência à capoeira nesta aquarela, Abreu aponta alguns elementos que coincidem com os relatos dos mestres. Ele nos diz que este local se aproxima das características da cidade baixa de Salvador, onde se localiza hoje o bairro de Boa Viagem. Um aspecto importante que ele destaca é a presença do mato nas zonas urbanas. Naquela época, até mesmo as grandes cidades como Rio de Janeiro e Salvador eram cercadas de mato. Mesmo que não fosse mais uma mata virgem, que fosse uma *capoeira*. Ainda sobre esse contexto, Abreu dirá que em Salvador as áreas relativamente próximas ao centro (como Matatu, São Lázaro e Cabula) eram rodeadas por mata com a presença de sítios e quilombos. O urbano, portanto, não exclui a possibilidade do *rural*. Mas assim como Soares, Abreu dirá que as relações sociais que permeavam a capoeira, ocorreram em centros urbanos, principalmente naqueles locais onde havia portos (como em Salvador, no Recôncavo baiano e no Rio de Janeiro), locais com grande circulação de pessoas.

Observamos também, a maneira como as pessoas praticam a “dança” descrita por Rugendas. Percebe-se que não há acompanhamento de instrumentos

musicais, que, era um encontro que ocorria às escondidas, com a presença de negros de etnias diferentes, e, com a participação efetiva das mulheres. Todos em momento de descontração. Um momento de transmutação da dura realidade imposta pela escravidão.

Na Bahia do século XIX era difícil separar a capoeira do capadório, do samba, do candomblé e dos quilombos. Não dava para separar também o capoeirista da função que exercia. Seu trabalho influenciava diretamente na maneira como se comportava – o jeito de andar, de falar, de se vestir. Naquela época, o mundo do trabalho do capoeirista era o mundo das ruas. Eram estivadores, doqueiros, feirantes, pescadores e saveiros.

Na guerra do Paraguai, em 1865, a Bahia foi a segunda província de número de combatentes. Foram enviados mais de 15 mil soldados. A grande maioria, composta de negros – escravos, que foram a contra-gosto. Começa nesse período a relação entre capoeirista e patente. Quando eles voltaram da guerra, voltaram “protegidos” pela farda. Alguns ajudaram, inclusive, a compor os quadros militares da época. Outros viam no cargo uma esperança de liberdade. Entretanto, a maioria que conseguiu retornar (devido às constantes baixas, visto que, os negros guerreavam na linha de frente, como “buchas de canhão”), acabava pedindo esmolas nas ruas da cidade.

Mesmo defendendo seu país na guerra, trabalhando nos serviços mais pesados, os capoeiristas continuaram sendo vistos pelas autoridades, como vadios, marginais, malandros e desordeiros. Desde cedo o negro tinha que saber a se virar, a enfrentar a marginalidade, o mundo das ruas, ou, como diz mestre Noronha “a barra pesada” (1993, p.18). Fred Abreu (2005), através de notícias de jornais, datadas do final do século XIX, destaca a visão de setores da elite, em relação ao comportamento das crianças de rua em Salvador. As reportagens falam da *vadiagem*, das *desordens*, da

capoeiragem, dos meninos que saíam *plantando arrelia*, fazendo *molecagem* pelas ruas da cidade.

Apesar da ausência de registros escritos, podemos inferir que a capoeira não era uma “prática embrionária” (PIRES, 2004, p.27) no século XIX, que, teria acontecido posteriormente ao Rio de Janeiro, ou pior, como defende a autora Letícia Reis (2004), ao dizer que seria uma “tradição inventada” (apud ABIB, 2005, p.149) a partir de meados do século XX.

2.3.1 As duas primeiras décadas do século XX

Enquanto que a capoeira baiana do século XIX carece de maiores estudos, o período entre 1890 e 1937, conta com pesquisas mais aprofundadas, com registros escritos e depoimentos mais detalhados¹². Nesse sentido, podemos citar três estudos históricos que se preocupam com a capoeira na virada do século XIX para o século XX, chegando até a década de 30. Em 2004 Liberac Pires escreve “A capoeira na Bahia de todos os santos”, em 2005 Josivaldo Oliveira publica sua dissertação “No tempo dos Valentões”, focando o período entre 1912 e 1937, e, em 2006 Adriana Abert fará o mesmo com “Mandinga, manha e malícia” se concentrando mais entre as décadas de 10 e 20 do século passado. Todos esses trabalhos irão referenciar a importância da obra de Daniel Coutinho, o mestre Noronha, para o estudo desse período. Esses três trabalhos tomam os relatos do mestre Noronha como ponto de partida para suas elucidações, visto que, em seu “ABC da Capoeira” relata de maneira detalhada sua vivência naquele período.

¹² Entretanto, como já afirmamos, isso não significa dizer que ela tenha se originado nesse período. Tudo indica que a capoeira baiana antecede a esse período.

Os trabalhos de Pires (2004), Oliveira (2005) e Dias (2006) articulam, mesmo que de modos distintos, os relatos do mestre Noronha, aos depoimentos de pessoas que viveram aquela época e ainda estão vivas, às obras de literatos baianos como Manoel Querino, Antonio Vianna e Jorge Amado e, principalmente, com registros escritos – matérias de jornais, processos judiciais e registros carcerários - na tentativa de montar um cenário para a capoeira baiana no começo do século XX.

Enquanto que, nesse período, a capoeira carioca vinha sucumbindo diante da intensa perseguição das autoridades, na Bahia, mesmo com a perseguição, a capoeira começa a entrar num processo de re-significação. As primeiras décadas do século XX, são momentos de profunda transformação, oscilando entre a desordem e a descontração. A capoeira baiana é marcada por momentos de profunda ambigüidade, ora resistindo, ora se conformando com a visão de mundo da classe hegemônica.

Os maiores capoeiristas baianos ou viveram ou nasceram nesse período. Só para citar alguns: *Besouro Mangangá, Pedro Porreta, Pedro Mineiro, Pedro Piroca, cabloquinho, Pantolona, Querido de Deus, Luis Cabeça de Leitoa, Antonio Boca de porco, Canário Pardo, Chico 3 Pedacos, Pastinha, Bimba, Aberrê, Amorzinho, Maré, Noronha e Livino, Valdemar, Cobrinha Verde, Caiçara, Canjiquinha, Julia Fogareira e Maria Homem*. Esses e outros capoeiristas estão registrados em matérias de jornais, livros, literários, carcerários e judiciais, mas, acima de tudo, na memória daqueles que vivem em seu universo. Sobre esse tempo, fala o mestre Pastinha (1967, p.79) “foi um tempo triste da capoeira. Eu conheci, eu vi. Nas bandas das docas... Luta violenta, ninguém a pode conter”.

Entretanto, complementa:

(...) Eu sei que tudo isso é mancha suja na capoeira, mas um revólver tem culpa dos crimes que pratica? E a faca? E os canhões? E as bombas? O que eu gosto de lembrar sempre é que a capoeira apareceu no Brasil como luta contra a escravidão. Nas músicas, que ficaram até hoje, se percebe isso (1967, p.80).

Sobre sua vida:

Vida dura, difícil. Por causa de coisas de gente moça e pobre, tive algumas vezes a polícia em cima de mim. Barulho de rua, presepada. Quando tentavam me pegar eu lembrava do mestre Benedito e me defendia. Eles sabiam que eu jogava capoeira, então queriam me desmoralizar na frente do povo. Por isso, bati alguma vez em polícia desabusado, mas por defesa de minha moral e do meu corpo.

Naquele tempo de 1910 a 1920 o jogo era livre. Passei a tomar conta de casa de jogo. Para manter a ordem. Mas, mesmo sendo capoeirista, eu não me descuidava de um facãozinho de doze polegadas e de dois cortes que sempre trazia comigo. Jogador profissional daquele tempo andava sempre armado. Assim quem estava no meio deles sem arma nenhuma bancava o besta. Vi muita arruaça, algum sangue, mas não gosto de contar casos de briga minha. Bem, mas só trabalhava quando minha arte me negava sustento. Além do jogo, trabalhei de engraxate, vendia gazeta, fiz garimpo, ajudei a construir o porto de Salvador. Tudo passageiro, sempre quis viver de minha arte. Minha arte é ser pintor. (1967, p.81)

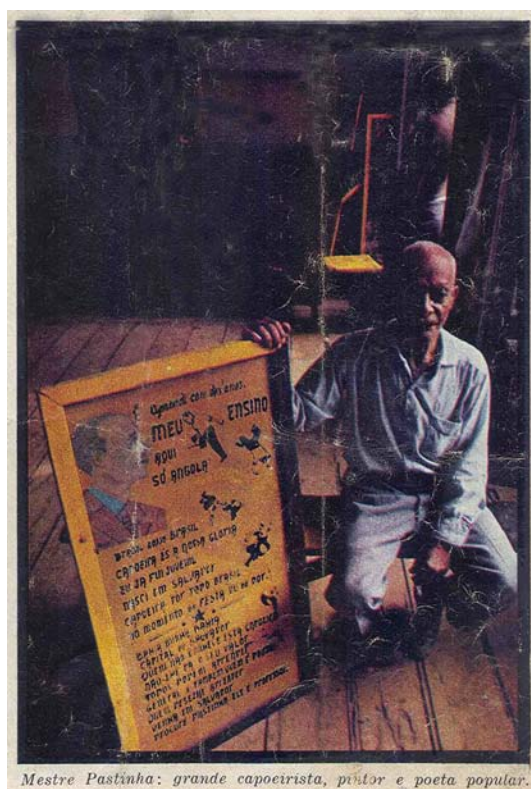


Figura 3: Mestre Pastinha em sua casa/ academia. Salvador, década de 60.

Fonte: revista Realidade.

Essa foto data de fevereiro de 1967, ocasião da entrevista, na academia do mestre Pastinha, no “19”, como era conhecida. Nela, mestre Pastinha mostra um quadro de sua autoria com uma ladainha cercada por desenhos. Como ele mesmo falou: “minha arte é ser pintor”, ou, como está na legenda da foto: “Mestre Pastinha: grande capoeirista, pintor e poeta popular”. A arte nunca esteve separada dos fazeres do capoeirista. No ABC da Capoeira do mestre Noronha também são encontrados inúmeros desenhos de sua autoria.

O capoeirista que se metia em desordens era, ao mesmo tempo, aquele que mantinha a ordem. Brigava com a polícia e, em outro momento poderia ser defendido por ela (em não raros momentos o capoeirista era policial). Era aquele que trabalhava duro, mas que na verdade, queria viver de sua arte. Era ao mesmo tempo valentão e artista. Era o *bamba*.

A capoeira não era só uma “luta violenta”. Apesar de parecer dicotômico (e a dicotomia constitui o universo da capoeira – como no canto: *oi sim, sim sim/ oi não, não não*), é no momento mais hostil que ela irá mostrar toda sua ludicidade. As duas primeiras décadas do século XX irão marcar o surgimento das rodas de capoeira em Salvador (CRUZ, 2006).

Quando os festejos religiosos começam a ganhar as ruas¹³, com as festas de largo retratando o lado profano dos ritos sagrados da igreja, os capoeiristas irão iniciar um processo de externalização de seus saberes, a partir das rodas que eram abertas nessas festas religiosas. Com isso, parte daqueles que até então eram conhecidos como malandros, desordeiros, vadios e valentões, começam a mudar sua aparência para se diferenciar, com o intuito de adquirir o reconhecimento da comunidade, que agora os enxergava também como *mestres* - homens de respeito, donos de um profundo saber,

¹³ Como a festa de Nossa Senhora da Conceição da Praia e do Senhor do Bomfim.

vestidos de paletó e gravata. Muitos de branco, com a tradicional domingueira, tocando instrumentos, dentre eles – o berimbau, o pandeiro e a viola, jogando com o corpo como se jogava uma partida de xadrez, sem tocar e sem deixar ser tocado pelo outro ou pelo chão que o sustentava, ao qual só poderia tocar as mãos e/ou os pés.

As rodas de capoeira começam a se espalhar pelos bairros de Salvador, sempre relacionadas com momentos de descontração, em que nos finais de semana, quando não havia festas de largo, os capoeiristas, entre uma cachaça e outra, na porta de um botequim, formavam uma roda de capoeira. As rodas a céu aberto popularizaram essa arte/luta, e as formas de aprender começavam, agora, a partir delas. Era admirando o mestre jogando na roda que o futuro aprendiz dava os primeiros passos. A roda entra como parte fundamental no processo de ensino-aprendizagem na capoeira, tendo em vista que ainda não existiam academias, o aprendizado era informal e espontâneo, ocorrendo no dia-a-dia daqueles que viviam nos setores mais desfavorecidos e marginalizados da sociedade (CRUZ, 2006).

Camara Cascudo (1954, p.242) será um dos primeiros estudiosos a destacar as particularidades da capoeira baiana:

Na Bahia a capoeira luta com adversários, mas possui um aspecto particular e curioso, exercitando amigavelmente, ao som de cantigas e instrumentos de percussão – bereimbau, ganzá, pandeiro marcando e acelerando o ritmo dessa colaboração musical. No Rio de Janeiro e no Recife não há, como não há notícia noutros Estados, a capoeira sincronizada, capoeira de Angola.

Nesse período, como destaca o mestre Noronha (1993), surge o centro de Capoeira Angola Conceição da Praia, que reunia uma quantidade significativa de *mestres* todo ano, no dia 8 de dezembro, na festa de Nossa Senhora da Conceição da Praia, à meia noite. Esses encontros de mestres demonstram uma tentativa embrionária de organização da capoeira que irá se intensificar na década de 30.

2.3.2 A aceitação social

Na década de trinta, do século passado, a capoeira passou por um processo significativo de transformação. Quando estudantes da Faculdade de Medicina provenientes das classes média e média-alta tomam conhecimento da capoeira do Mestre Bimba¹⁴, ocorre uma junção de culturas, nas palavras de Decênio, “uma ágrafa - a do mestre Bimba - e outra letrada - a dos alunos de medicina” (apud ABIB, p.144) culmina na criação do **Centro de Cultura Física Regional**. Mas sempre sobre a liderança do mestre Bimba. Para Abib (2005), O *Centro de Cultura Física Regional* é registrado com esse nome por mestre Bimba com a intenção de buscar a aceitação social. Nesse período, a sociedade estava se inserindo no contexto ideológico da *ditadura Vargas* que pregava o fortalecimento do *nacional*, ao mesmo tempo em que pretendia manter as coisas sob seu controle. Em outras palavras, a capoeira, assim como outras manifestações culturais afro-brasileiras, saí do código penal em 1934, mas com uma condição: sair das ruas! Separar de uma vez por todas o “afro” do “brasileiro” dando ênfase ao “produto nacional”. Numa palavra, teriam que se adaptar ao controle moral e físico imposto pelo Estado. Por todos os cantos do país são abertos *Centros de cultura Física*. Para se fortalecer, a sociedade política interfere cada vez mais nas instâncias da sociedade civil, principalmente no âmbito da cultura que passa a ser entendida como *cultura nacional*, ou, no caso da capoeira, uma *arte genuinamente nacional*. Numa palavra, o bloco hegemônico burguês, através de seus intelectuais, começa a exercer o papel de organização da cultura (GRAMSCI, 1978)

¹⁴ Pois, além de grande capoeirista o mestre Bimba era um lutador de físico avantajado que competiu em diferentes lugares, vencendo todas as lutas que travou, ganhando fama na cidade da Bahia.

O mestre Bimba não esteve sozinho nesse processo de transformação da capoeira. Além das rodas que já vinham se popularizando nas festas de largo e nos morros da cidade, na década de 30, grandes capoeiristas, já reconhecidos como **mestres** pelas classes populares começam a se encontrar com maior frequência, fundando, nessa mesma época, o Centro de Capoeira Angola, que, segundo o mestre Noronha (1993, p.17):

O primeiro centro de capoeira Angola do Estado da Bahia na ladeira da pedra barrio da liberdade fundado por grandes mestre - Daniel Coutinho - Noronha - Livino - Maré - Amorzinho - Raimundo ABR - Percilio - Geraldo Chapeleiro - Juvenal Engraxate - Gerado Pé de Abeilha - Zehi - Feliciano Bigode de Ceida - Bonome - Henrique Cara Queimada - Ança Preita - Cimento - Agemiro Olho de Pombo - Estvador - Antonio Galindeu - Argolinha de Ouro - Candido Pequeno - Lucio Pequeno - Paquete de Cabula (...)

Os grandes mestres se encontravam para jogar capoeira, e, entre uma volta e outra, regrada às vezes por uma dose de cachaça¹⁵, bater um papo sobre os rumos que a capoeira estava tomando. Ora, o que se faz num centro? Não é discutir sobre o que vai acontecer com a atividade central e com as pessoas que estão ali reunidas? Nesse sentido, muitas questões foram discutidas, acerca da sobrevivência do centro e da própria capoeira. O mestre Noronha (1993, p.17) demonstra, em certo sentido, essa preocupação com a permanência do centro:

(...) Depois ABR apresentou o mestre Pastinha por motivo da morte de Amorzinho Guarda entregamos o centro au mestre Pastinha para tomar conta e cujo centro é registrado com os esforso do - mestre Pastinha que sobre elevar este centro a frente grassas au bom Deus deste esprito de luz que orientou au mest. Pastinha (...)

Sobre sua aproximação, mestre Pastinha (1967, p.81) dirá o seguinte:

Foi em 1941 que minha vida mudou. Foi na ladeira da pedra, fim da liberdade, no bairro da gengibirra. Um ex-aluno meu, de nome Aberrê, bom capoeirista, já morto, me convidou para apreciar uma roda de capoeira. Na roda só tinha mestre. O mais mestre dos mestre era Amorzinho, um guarda civil. No apertar da mão me ofereceu tomar conta de uma academia. Eu dei uma negativa, mas os mestres todos insistiram. Confirmavam que eu era o melhor para dirigir a academia e conservar pelo tempo a capoeira de Angola.

¹⁵ Pois nem todos bebiam, a exemplo do próprio mestre Noronha.

Fundei então o Centro Esportivo de Capoeira de Angola, em 1941, e registrei a academia em 1952. Botei carteira para capoeiristas. Meus meninos são diplomados.

O capoeirista e guarda civil - Amorzinho já estava morto quando Pastinha chegou? Provavelmente Pastinha se aproximou antes de sua morte e só assumiu o controle do centro depois. Nos dois discursos percebemos a ênfase nos “grandes mestres” – só tinha bamba. Fica claro também que, assim como Bimba, Pastinha tinha uma grande capacidade de liderança, de organização. Tomando iniciativas para levar o centro à frente. Essas iniciativas demonstram similaridades com as ações de Bimba anos antes, como no caso da mudança de *Centro de Capoeira de Angola*, como era no início, para *Centro Esportivo de Capoeira de Angola*. A utilização do termo “*esporte*” parece ser algo indispensável para a aceitação social, para desvincular a capoeira da marginalidade, tirando-a do mundo das ruas e organizando-a em lugares fixos e cercados. Isso fica evidente quando, alguns anos depois, em 1944, o Centro Esportivo de Capoeira Angola, sai do *Gengibirra* na Liberdade e vai para o *Bigode*, em Brotas.



Figura 4: Mestre Pastinha com seu discípulo João Pequeno no Bigode, Salvador década de 40.

Arquivo: Fundação Pierre Verger.

A primeira coisa que nos chama a atenção, nessa imagem, é o uso de fardas. Tanto o mestre Pastinha, quanto seu aluno João Pequeno, estão padronizados com camisa, calça e sapato. Outro ponto interessante é o cercado de madeira, uma característica da época, que mais tarde irá dar lugar para as academias. Percebemos também que o jogo deve ser num dia de domingo, pois muitos estão de branco, vestindo a tradicional domingueira. As pessoas que assistem, demonstram, de certa maneira, a aceitação da capoeira. Um dos personagens da foto, o mestre João Pequeno, citado por Abib (2005, p.151), conta como chegou ao local:

Eu encontrei seu Pastinha na praça da Sé...numa noite...eu já jogava capoeira lá...aí eu vi seu Pastinha jogando com um sr ali que já conhecia de outras rodas...quando terminaram, seu Pastinha disse assim: "...oh, eu quero organizar isso, eu quero organizar isso, e quem quiser, apareça lá no Bigode, ali quem vai da Sete Portas pra Fonte Nova"...aí num domingo eu me arrumei e fui pra lá (...)

Nessa mudança, alguns capoeiristas que fundaram o centro na década de 30 se afastaram, outros morreram, e, outros foram chegando. Muitos desses como alunos (como o próprio João Pequeno que já jogava capoeira quando conheceu o mestre Pastinha). Com isso, o centro, aos poucos, se transforma na academia do mestre Pastinha, mais organizada, porém sem a mesma participação dos mestres que fundaram o centro na década de 30. Como disse o mestre Pastinha, “registrei a academia em 1952. Botei carteira para capoeiristas. Meus meninos são diplomados”.

Na década de 40, surge também o Barracão do mestre Waldemar, que tinha aprendido capoeira com Canário Pardo em 1935, na Liberdade. O Barracão também era um cercado de madeira só que coberto de palhas. O mestre Waldemar, juntamente com o mestre Traíra, organizava as rodas aos domingos.



Figura 5: Barracão do mestre Valdemar. Salvador década de 40.
Arquivo: Fundação Pierre Verger.

Nessa fotografia de Verger, percebemos dois capoeiristas executando uma *passagem* – um ritual imprescindível na capoeira angola. Percebemos também que são dois capoeiristas mais experientes, bem trajados, que são observados atentamente por pessoas atrás do cercado. A roda do mestre Waldemar era visitada por capoeiristas de todas as partes e estava entre as rodas de capoeira mais tradicionais de Salvador, a exemplo da “rampa do mercado modelo, do cais do porto, da feira dos sete, da feira de águas de meninos, do cais dourado, dentre outras” (CRUZ, 2006, p. 24).

A partir da influência do mestre Pastinha a capoeira Angola começa também a ganhar características de academia, com exibições (rodas de capoeira) ocorrendo paralelamente em espaços abertos e fechados, com um tipo de ensino mais sistematizado.

As décadas de 50 e 60 são marcadas pela polarização da capoeira entre o estilo do Mestre Bimba e os estilos dos mestres representantes da capoeira Angola, a exemplo do Mestre Pastinha, que tinha transformado o centro em sua academia.



Figura 6: Mestre Pastinha e seu amigo e admirador Jorge Amado em sua academia. Salvador década de 50. Arquivo: Jair Moura

A academia do mestre Pastinha, assim como o barracão do mestre Waldemar, eram visitadas por turistas e intelectuais de todo o Brasil. Jorge Amado, Carybé e Pierre Verger eram presenças mais constantes. Sobre a amizade com Jorge Amado, mestre Pastinha dirá o seguinte: “Quem me ajuda mais é Jorge Amado. Jesus lhe dê força e coragem. É muito mal empregado dizer que eu sou amigo de Jorge Amado. Ele que é meu amigo. Quem precisa de Jorge Amado sou eu” (1967, p.82). Jorge Amado foi, sem dúvida, um dos maiores admiradores da capoeira do mestre Pastinha. Em muitos momentos, exerceu um papel de mediação do mestre Pastinha com o Estado e com diferentes setores da sociedade.



Figura 7: Mestre Bimba recebendo os cumprimentos do então presidente Getúlio Vargas. Salvador, 1953. Arquivo: Frede Abreu.

Nesta imagem, o mestre Bimba, após uma apresentação, é cumprimentado pelo presidente Getúlio Vargas que por sua vez declarou: “a capoeira é o *esporte* genuinamente nacional”. A capoeira ganha espaço definitivo na sociedade civil, representada na foto de Pastinha com Jorge Amado e na sociedade política representado na figura paternalista de Getúlio Vargas.

Essa é a época do reconhecimento definitivo da capoeira como uma manifestação cultural, entrando nas obras de arte, no teatro, nas cenas das novelas e dos filmes. Por outro lado, alguns estilos começam a sofrer influência de outras manifestações, com acrobacias e movimentos provenientes de outras lutas, no intuito de atrair cada vez mais a atenção do espectador.

No entanto, no final da década de 60, o mestre Pastinha (1967, p.82) que já estava quase cego de uma doença relativamente fácil de curar, ainda demonstrava esperanças. No final de uma entrevista, cedida a Roberto Freire, dizia o seguinte:

Agora só falta dizer uma coisa bonita. O que vai sair na entrevista eu vou poder ler porque os meninos da academia estão juntando dinheiro para pagar a operação dos meus olhos. Eles dizem que precisam do que ainda posso ver. Bonito, não?

Infelizmente, os “meninos” do mestre Pastinha não conseguiram juntar dinheiro suficiente para pagar sua cirurgia, e, mesmo precisando daquilo que o mestre Pastinha podia ver, *viram* seu mestre ficar completamente cego na década de setenta e morrer em 1981 na mais profunda miséria. Outros grandes mestres como Noronha e Bimba tiveram o mesmo destino, ainda na década de setenta. Por outro lado, a capoeira baiana começa a ganhar o Brasil e o mundo em forma de mercadoria, rendendo altos dividendos para aqueles que conseguiram se adaptar às novas características do sistema capitalista. Nesse período a capoeira Angola começa a entrar em decadência, enquanto que a Regional, juntamente com as “novas tendências” começam a ganhar força e prestígio. Na década de 80, a capoeira começa a se reorganizar, com o mestre Moraes reunindo os principais mestres angoleiros no forte de Santo Antonio, para decidir os rumos da capoeira Angola. Algumas academias são abertas em Salvador, enquanto que outros mestres angoleiros saem para outros cantos do Brasil. É nesse período também que o mestre João Grande abre sua academia em Nova York e o mundo começa a travar os primeiros contatos com a capoeira angola.

Mesmo com a mercantilização intensificada, entre a década de 80 e a década de 90, a capoeira começa a ganhar espaço em algumas escolas públicas brasileiras através dos currículos de Educação Física. A formalização do ensino contribuiu, em alguns aspectos, para uma visão restrita da capoeira como modalidade esportiva, como

prática corporal que pertencia exclusivamente ao campo da Educação Física¹⁶. Nesse sentido, há uma dificuldade muito grande em definir até onde pode ir o esporte numa manifestação popular como a capoeira. No bojo dessa discussão acaba não sobrando muito espaço para uma reflexão mais aprofundada, que possibilite uma prática pedagógica a partir da capoeira.

Dessa forma, não se entende a capoeira como uma manifestação da **cultura popular** que, traz em si uma **lógica**, e, uma concepção de **tempo** diferenciada, em que prevalecem a **memória** e a **oralidade** como fatores fundamentais na organização e transmissão do saber. Donde, as histórias dos antepassados, os feitos dos capoeiristas são contados e recontados através de causos e ladainhas. Acreditamos que esses elementos são indispensáveis para a caracterização de qualquer tipo de capoeira, principalmente, no caso da capoeira Angola.

Mas, o processo de esportivização e mercantilização da capoeira não se colocou historicamente como um consenso. Na linha contrária desse processo, inúmeras iniciativas foram e estão sendo realizadas, como, por exemplo, a inserção da disciplina *história da África*, sob número 10.639, nas escolas com a possibilidade de implementação da capoeira como uma disciplina do currículo básico do ensino fundamental, a tentativa de preservar as tradições da capoeira, em alguns grupos e associações (principalmente no caso da capoeira Angola), o uso, cada vez mais freqüente, da capoeira em projetos sociais, realizados por grupos e instituições, demonstram, em alguns casos, certa resistência no campo da educação não-escolar.

¹⁶ Ultimamente, o CONFEF – Conselho Federal de Educação Física – chegou ao ponto de querer regulamentar a capoeira, dizendo que só poderia ensiná-la quem tivesse o diploma de Educação Física.

CAPITULO 3: A CAPOEIRA ANGOLA E OS PROCESSOS EDUCATIVOS NÃO-ESCOLARES

3.1 COLOCANDO A EDUCAÇÃO NÃO-ESCOLAR NA RODA

Entendemos aqui educação no sentido ampliado, presente em qualquer sociedade. Um fenômeno responsável pela manutenção, perpetuação e/ou transformação da cultura. A Educação envolve o ato de *ensinar* e de *aprender*.

A etimologia da palavra educação tem origem no latim, possuindo diferentes significados. Parte da etimologia de *e-ducere*, - significa conduzir para fora de - Este é o sentido primordial. A educação revela-se assim como algo dinâmico, um caminho, um itinerário que leva o sujeito de um lugar para outro. A educação não se restringe apenas a treinar, instruir, ensinar e domesticar. Prevê, antes de tudo, a construção de um sujeito histórico, crítico, criativo, autônomo, transformador e competente. Nesse sentido, o educando não é um objeto do ensino, pelo contrario, é sujeito do processo de trabalho do educador. Na visão de Gohn (2008, p.98), “a educação de um povo consiste no processo de absorção, reelaboração e transformação da cultura existente”.

Para entendermos melhor o conceito de educação, no contexto ocidental, cabe colocar a discussão trazida pelo sociólogo Almerindo Afonso (apud ABIB, 2005, p 205):

Por educação formal, entende-se o tipo de educação organizada com uma determinada frequência e proporcionada pelas escolas, enquanto que a designação educação informal abrange todas as possibilidades educativas no decurso da vida do individuo, constituindo um processo permanente e não organizado. Por ultimo, a educação não-formal, embora obedeça a uma estrutura e a uma organização (distintas porém das escolas) e possa levar uma certificação (mesmo que não seja esta a finalidade), diverge ainda da educação formal no que respeita à não fixação de tempos e locais e à

flexibilidade na adaptação dos conteúdos de aprendizagem a cada grupo concreto.

Nas escolas, percebemos a prática educativa mais sistematizada, compreendida como *formal* observada em instituições específicas – acontecendo de maneira intencional e com objetivos determinados. Enquanto que a educação designada informal se dá no cotidiano dos sujeitos, na sua relação com a família, com os amigos e com os grupos sociais. Já a educação não-formal se coloca no espaço entre a educação formal e informal. Por esse motivo, ela guarda aproximação com os dois tipos. Se por um lado é mais espontânea, flexível e menos sistemática do que a escola, por outro, diferente da educação informal, ocorre em locais, e, em momentos determinados, com objetivos pré-estabelecidos e com relativa organização entre seus membros.

O processo histórico da escola brasileira tem sido o de negação, por parte do Estado e das classes dirigentes, de suas possibilidades transformadoras. Até a nova LDB, de 1996, o sistema escolar vinha sendo pensado para a manutenção e reprodução da visão de mundo da classe dominante. Havia pouco espaço para mudanças. Falta ainda, na LDB, aprofundar, detalhar mais sobre a relação entre as diferentes possibilidades da Educação que, logo no primeiro artigo é entendida da seguinte forma:

Art. 1º A educação abrange os processos formativos que se desenvolvem na vida familiar, na convivência humana, no trabalho, nas instituições de ensino e pesquisa, nos movimentos sociais e organizações da sociedade civil e nas manifestações culturais.

A relação entre educação formal, não-formal e informal carece de uma discussão mais aprofundada nas diferentes instâncias da sociedade civil (e não apenas na academia) a fim de pressionar a sociedade política para a elaboração de ações mais concretas.

Enquanto que a lei ainda está por dizer, uma quantidade significativa de trabalhos acadêmicos vem discutindo a questão conceitual, principalmente, no campo da

educação não-formal, bem como, sua relação com os outros níveis de educação. Surge daí um novo campo de estudo. Gohn (1998, p.92), uma das principais referências nesse campo, dirá que a educação não-formal era vista, até a década de 80, como uma extensão do ensino formal, uma atividade que visava a integração/ adaptação de jovens e adultos no contexto urbano/ industrial:

Os conteúdos a serem adquiridos na aprendizagem via educação-não formal incluíam: atitudes positivas em relação à cooperação na família, trabalho, comunidade, colaboração para o crescimento nacional, progresso etc.; a alfabetização funcional; o conhecimento de habilidades funcionais para o planejamento familiar, sustentação econômica e participação cívica.

Em suma, a abordagem conservadora dos “defensores” da educação não-formal na década de setenta estava em consonância com o sistema político da época – o regime militar – que buscava, em última instância, o controle social.

É na década de 90 que a educação não-formal começa a ganhar respaldo na sociedade brasileira, com a ação das ONGs sendo ressaltadas nos organismos internacionais, a exemplo, da ONU e da UNESCO. Com o fim da ditadura militar, o Estado irá ceder espaço para diferentes setores da sociedade civil, que, começam a ocupar esferas que estavam colocadas sobre o seu dever. As ONGs, financiadas, pelo Estado e pelas empresas começam, juntamente com as próprias empresas, a se responsabilizar por áreas fundamentais como educação, saúde, segurança e emprego.

Nesse período, muitas ONGs adquirem know-how em relação a programas, metodologias e estratégias de atuação fora do espaço escolar. O reconhecimento da atuação das ONGs teve espaço também na Constituinte de 1988, elaborada com ampla participação popular, a partir de diferentes grupos da sociedade civil, ampliou a compreensão de educação, que, vinha sendo reduzida à atuação da família e da escola.

Esses processos de mudança estiveram atrelados ao contexto neoliberalista, liderado pelos EUA. A ONU que também estava nesse cenário, submetida à mesma

liderança, falava do *poder do conhecimento* em detrimento da busca desenfreada pelo poder econômico por parte das nações. Disso, o conhecimento deveria ser o objetivo principal de qualquer povo que quisesse se desenvolver. Mas a que tipo de educação a ONU se referia? Que desenvolvimento era esse? Gohn (1998, p.95) dirá que, em relação à educação, o neoliberalismo representado pela ONU afirmará que todos devem se educar para aprenderem a “planejar e administrar suas vidas e carreiras”. No *avanço* da ONU se percebe o retrocesso à década de setenta, em que, predominava o ensino tecnicista, onde, cada um deveria possuir habilidades específicas, não importando o acervo de conhecimentos gerais, e, sim, o domínio de linguagens que favorecessem a inserção do trabalhador no mercado de trabalho. Desse modo, o que realmente importava, era o domínio de uma língua estrangeira (principalmente do inglês), de algum maquinário moderno ou da gestão de sua própria carreira. E, conclui Gohn (1998, p. 95):

“cobra-se” um perfil de trabalhador criativo, que saiba compreender processos e incorporar novas idéias, tenha velocidade mental, saiba trabalhar em equipe, tome decisões, incorpore e assuma responsabilidades, tenha auto-estima, sociabilidade e atue como cidadão.

Com isso, o Estado, articulado com uma elite empresarial, oferece falsas soluções, jogando para o trabalhador a resolução de problemas estruturais. Os trabalhadores que não conseguem se encaixar nessas *novas* exigências do mercado são descartados como *mão de obra despreparada*.

Com o discurso de preparar os trabalhadores, de oferecer técnicas de ensino eficientes para o mercado de trabalho, ONGs e Sindicatos começam, nesse período, a atuar como *braços* do Estado. O governo direciona uma parcela significativa das verbas do Fundo de Apoio ao Trabalhador (FAT); do FGTS e do PIS não só para ONGs e sindicatos como também para qualquer entidade que se adequasse ao padrão de desenvolvimento, às exigências do capital financeiro externo. Além disso, ainda

poderiam abocanhar recursos da iniciativa privada que, por sua vez, fortalecia seu exército de reserva e vendia a imagem da *responsabilidade social*. A quantidade de ONGs cresce assustadoramente. Nasce uma nova indústria. Nasce também, uma sociedade mais competitiva, mais individualista e mais excludente. Os indivíduos ficam mais isolados, desraizados, sem pertencimento. Nas palavras de Gonh (1998, p.97):

Uma sociedade onde incluídos competem em grupos seletos e muitos excluídos vagam e migram em diferentes áreas e espaços porque são “sobrantes”, não há mais vagas ou lugar para eles no mercado de trabalho. Não são sequer explorados porque não tem salários. Estão desterritorializados. Se pertencentes às camadas populares, são os novos párias, os vagabundos pré-industriais perdidos na modernidade.

Ultimamente, as ONGs, em muitos casos, estão ocupando o espaço da escola. Cabe salientar também que nem todas as ONGs espalhadas pelo Brasil atuam numa perspectiva “mercadológica”. Ao contrário, muitas delas se consolidaram pela construção de sujeitos participativos, que exigem o dever do Estado, possuem forte sentimento de pertença, que dão retorno para a comunidade de onde saíram que se superaram não como sujeitos isolados, mas como sujeitos coletivos. Acreditamos que o papel das ONGs é de fundamental importância quando pensam em educandos com essas características.

Acreditamos ainda, junto com Vasconcelos (2005), que os objetivos, não apenas das ONGs, mas de todos os grupos que atuam com educação não-formal, devem se realizar em torno da interlocução (e não da substituição) entre os diferentes níveis de educação sejam eles formais ou informais.

Mas, o conceito de educação não-formal se estabelece apenas pela comparação entre os níveis formais e informais? O que seria o não-formal? Tudo aquilo que não tem forma? A utilização do termo “não-formal” para designar os processos educativos fora da escola seria adequada?

Vimos, com os próprios autores, que utilizam o termo, que o *não-formal* possui uma forma, uma organização específica que, embora difira da escola, segue uma lógica diferente dos processos educativos informais. O *não-formal* pode também, em certos momentos, se confundir com a *não-formalização*; com a falta de comprometimento, por esses motivos, chamaremos, nessa pesquisa, o não-formal de não-escolar, visto que se trata de processos formativos fora do âmbito escolar.

Mesmo reconhecendo a fluidez presente no termo não-formal, Garcia (2005), defende a idéia de um conceito autônomo para este novo campo do conhecimento. No entanto, a autora não muda o termo, o que, no nosso entendimento, poderia evitar interpretações ambíguas. Contudo, no decorrer da sua reflexão, a autora encontra na sociedade, mais particularmente, na escola, um desprezo pelo não-escolar, pelo não-formal, pelo conhecimento não-sistemático. Discurso este, que vem se colocando como um discurso *autorizado* (FOUCAULT, 2002, p.67), que “são ditos, permanecem ditos e estão ainda por dizer”, por outro lado, tudo aquilo que contraria esse *consenso* social é “interditado”.

Nesse sentido, quando um grupo de capoeira, por exemplo, internaliza o discurso autorizado, os educadores começam a *imitar* as práticas presentes na escola, fazendo lista de presença, chamadas, atribuição de notas, fardamento obrigatório, exames para *passar* de um nível para outro, ou, até mesmo, exigindo uma pesquisa *escrita* sobre capoeira. Por outro lado, esse mesmo grupo pode ser rejeitado (inclusive pela própria comunidade capoeirística), caso resolva agir por uma lógica diferenciada, sem fardamento, sem exames, pautado exclusivamente na transmissão oral dos conhecimentos.

A autora nos diz ainda que, se, por um lado, a rejeição atrapalha o reconhecimento desses grupos, por outro, a censura é menor. A vigilância é voltada para

os conteúdos sistemáticos, *críticos*, presentes no universo do ensino formal. E, como nem todos os saberes estão presentes nesse universo, as possibilidades de construção de sujeitos mais conscientes cresce nesses grupos *desconhecidos*. Essas possibilidades também estão colocadas para a escola, no entanto, o caminho é mais longo e *sistemático*.

Outra dificuldade posta para a educação não-escolar é a falta de propósitos de alguns educadores que enxergam suas atividades como algo casual. Quando na realidade é a causalidade uma das questões que irão diferenciar os processos educativos não-escolares da educação informal.

A educação não-escolar não pode ser compreendida nos moldes do ensino formal. As práticas sociais na educação não-escolar ocorrem de um modo diferenciado, a exemplo do respeito às diferenças, a criatividade, a liberdade, do diálogo e da flexibilidade. Em geral, na educação não-formal o conhecimento é gerado a partir de situações – problemas trazidas pelos próprios educandos e não formatadas num currículo como na escola. Tem um caráter coletivo, atuando dentro da realidade concreta de cada grupo. O aprendizado, em muitos momentos, se dá através de do lúdico, ocorrendo uma identificação maior por parte dos educandos. Em suma, na educação não-escolar temos *educador\atividade*, enquanto que no ensino formal temos *professor\aula*. Na visão de Gohn (1998, p.104), “a criatividade humana passa pela educação não-formal”. No entanto, não estamos afirmando que essas características não possam estar presentes na escola, ou, que são exclusivas da educação não-escolar. É preciso relativizar determinadas concepções. Acreditamos que, uma escola pode e deve ser um espaço de prazer, lúdico e criativo. Por outro lado, nem todas as atividades que ocorrem fora da escola são impecáveis. Pelo contrário, um processo educativo não-

escolar não pode se concretizar quando não há envolvimento e/ou comprometimento entre educador e educando.

Já havíamos afirmado que educação não-escolar possui forma. Disso, não é a falta de *forma* que a caracteriza em oposição à educação formal. Não há projeto de educação não-escolar que se sustente sem a constituição de princípios, fundamentos, elaboração e realização de objetivos.

Na realidade, a dicotomia entre formal e “não-formal” é uma premissa falsa. Apesar de atuarem em campos diferentes, com características diferentes, os níveis de educação, incluindo-se aí o informal, devem acontecer de maneira interligada. Nessa relação, entre os diferentes níveis, deve haver conhecimento mútuo acerca das propostas. Sobre esse aspecto, Park (2005), dirá que o ensino formal tem muito a aprender com o não-escolar, principalmente, acerca da flexibilidade das relações sociais. Por outro lado, muitos setores da educação não-escolar precisam de maior organização para que se atinja os objetivos propostos, nesse caso, aprendendo (sem a pretensão de copiar) com determinadas experiências do ensino formal.

Entendemos, junto com Park e Fernandes (2005), que a educação não-escolar não se opõe à educação formal, como uma oposição corriqueira entre erudito e popular. Como se a educação não-escolar fosse algo *puro*, produzido exclusivamente pelas classes populares e a educação formal fosse corrompida, produzida exclusivamente pelas elites. Dessa forma, estaríamos caindo no mito do “bom selvagem”, na visão romântica de Rousseau, em que o homem é bom por natureza, sendo a sociedade que o corrompe.

Outro ponto importante, também destacado por Park e Fernandes (2005, p.10) é de que a educação não-escolar não é apenas um complemento da escola;

De forma alguma a Educação não-formal tenta complementar, substituir ou concorrer, por princípio com a educação formal, devendo esta ser mantida pelo poder público e revestida de qualidade e gratuidade.

Ultimamente temos uma indústria da miséria, crianças pobres são tidas como coitadas ou como incapazes. Os projetos sociais que não dão certo costumam culpar as vítimas por seu insucesso. Além disso, se observa uma total falta de comprometimento com a escolha dos voluntários. Estes, por sua vez não se comprometem, por que, na maioria das vezes estão trabalhando de graça. Nas palavras Park e Fernandes (2005, p.15):

Um dos maiores desafios apontados para o campo da educação não-formal é o de promover um diálogo qualificado entre as experiências alternativas de educação não-formal (que valorizam e legitimam as diferentes manifestações do saber) e formal, visando a ressignificação do espaço escolar.

Por fim, voltando a Gohn (1998), a educação não-escolar deve ter em mente, antes da construção de qualquer projeto, a aprendizagem política; a capacidade do educando para o trabalho; aprendizagem para agir em torno da comunidade. Numa palavra, a educação não-escolar deve educar para o exercício efetivo da cidadania.

3.2 PROCESSOS EDUCATIVOS DA CAPOEIRA ANGOLA EM SALVADOR

Em Salvador, a capoeira adquiriu uma nova roupagem, característica do “espírito africano”, em defesa de seus preceitos, ritos e tradições, conservando o seu *saber*, revigorando a transmissão do seu conhecimento. Acreditamos que o processo formativo não-escolar, desempenhou um papel fundamental, para a permanência e para a ampliação da capoeira em Salvador. Nesse sentido, destacamos a figura do mestre nesse processo, como ressaltou o mestre Noronha (1993, p.18) em seus manuscritos:

(...) A capoeira veio da Africa trazida pello africano todos nois sabemos disco porem não era educada quem educor ella famos nois bahiano (...).

Até finais do século XIX e início do século XX, a aprendizagem na capoeira se caracteriza exclusivamente pela educação informal. Não havia nenhum tipo de regularidade ou organização no processo de ensino. Mestres como Pastinha, Bimba, Noronha e Maré – expoentes da capoeira baiana – aprenderam em locais escondidos, com ex-escravos, pessoas de seu convívio. Em momentos esporádicos, eram ensinados os primeiros passos da capoeira. Normalmente, se aprendia na roda, observando e jogando com os mais experientes, não havia uma sistematização do ensino. Esse tipo de aprendizado era chamado pelos capoeiristas de “oitava”.

O ensino da capoeira se dava a partir de relações pessoais, quando um capoeirista experiente trabalhava ou morava próximo daquele que queria aprender. O espaço da capoeira era o espaço das classes subalternas, de uma maioria negra, descendentes de escravos, que continuavam sendo explorados e perseguidos mesmo com o fim da escravidão. Desde cedo, era preciso saber se virar. As crianças que estamos falando, são crianças muito próximas daquelas que Jorge Amado irá retratar, trinta anos mais tarde, no seu clássico “Capitães de areia”.

A capoeira era, portanto, aprendida desde cedo. Sobre esse período o mestre Pastinha (apud CRUZ, 2006, p.21) nos diz que:

Em cada freguesia existia um africano com uma responsabilidade de ensinar capoeira, para fazer dela sua arma contra o seu perseguidor. Se comunicavam nos cantos improvisados, dançavam e cantavam. Inventaram enredos, truques, piculas, para dar voltas ao corpo. Inventando miséria, o corpo todo faz miserê, Cabeças, mãos, pernas só se conseguia com manhas...

Nesse sentido, aproveitando o contexto, podemos citar como exemplo, a iniciação precoce do próprio mestre Pastinha (apud CRUZ, 2006, p.79) na capoeira, no ano de 1899:

Quando tinha uns 10 anos – eu era franziniho – um outro menino mais taludo que eu tornou-se meu rival. Era só eu sair para a rua – ia na venda fazer compra, por exemplo – e a gente se pegava em briga. Só sei que acabava apanhando dele, sempre. Então, eu ia chorar escondido, de vergonha e tristeza. Um dia, da janela de sua casa, um velho africano assistiu a uma briga da gente. Vem cá, meu filho, ele me disse, vendo que eu chorava de raiva depois de apanhar. Você não pode com ele, sabe, porque ele é maior e tem mais idade. O tempo que você perde empinando raia vem aqui no meu **cazuá** que eu vou lhe ensinar coisa de muita valia. Foi isso que o velho me disse e eu fui. Então ele me ensinou a jogar capoeira, todo dia um pouco, e aprendi tudo. Ele costumava dizer: não provoque, menino, vai botando de vagarzinho ele sabedor do que você sabe. Na última vez que o menino me atacou fiz ele sabedor com um só golpe do que eu era capaz. E acabou-se meu rival, o menino ficou até meu amigo de admiração e respeito. O velho africano chamava-se mestre Benedito, era um grande capoeirista e quando me ensinou o jogo tinha mais idade do que eu hoje.¹⁷

13 anos depois, em 1912, o mestre Bimba, ainda menino, teve seu primeiro contato com a capoeira, aos 12 anos de idade, na estrada das boiadas, bairro da Liberdade, em Salvador. Seu mestre foi o africano Bentinho, capitão da Cia. De Navegação Baiana. Logo quando o encontrou proferiu a seguinte frase: “esse menino vou preparar do meu jeito” (SODRÉ, 2005) e lhe ensinou durante 4 anos.

Em 1917, o mestre Noronha aprendeu capoeira ainda mais jovem do que os mestres Bimba e Pastinha, com 9 anos de idade. Sobre seu início na capoeira relata o seguinte:

Sou bahiano nascido na Baixa dos Sapateiros em agosto de 1909, fui educado, ceí ler i escrever mi dedicei aprendê a capoeira com a idade de 8 anos com um grande mestre Candido Pequeno que tinha uma argolinha na orelha como campeão no estado da Bahia de capoeira, este grande mestre foi quem mi lecionor a capoeira angola com toda dedicação esta é a origem que procurei dapitá todas as mardade que iziste na capoeira. Gope de vista e destreza nos meios bom ruis e mau para poder conhecer quem são elles – o jogador de capoeira não é valente nem deve ser porque o capoeirista ten muito recurso para brigar ter muita carma o capoeirista deve ser muito educado para cer apresentado nos alto meio cocial ci foi valente deixe esta vida que já se passou de lado valentia devemos adiciri lastro de amizade é o que devemos fazer. Mest. Noronha. (1993, p. 38)

¹⁷ O mestre Pastinha cedeu essa entrevista a Roberto Freire da revista realidade, em 1967, com 78 anos de idade.

Já o início do mestre Maré foi bem diferente dos outros três. Além de aprender mais tarde, com 24 anos de idade, não teve um mestre como referência. Sobre seu aprendizado, o mestre Noronha o descreve da seguinte forma:

Eu jogo capoeira desde 1918. Eu aprendi por mim mesmo, tocando berimbau, o pessoal jogando capoeira, eu parava o berimbau e conforme o sujeito ia se livrando por lá eu mermo me livrava por aqui e pegava a tocar o berimbau de novo. De acordo com as prensas que o sujeito fosse dando no outro eu mermo daqui ia me livrando e aí continuei...¹⁸

O que esses 4 *capoeiristas* tem em comum? Todos eram descendentes de africano, provenientes das classes subalternas, aprenderam capoeira em Salvador, de maneira informal, nas duas primeiras décadas do século XX, num período marcado por profundas transformações no universo da capoeira, sendo que, grande parte delas tiveram a participação direta desses 4 afamados *mestres*.

A partir da primeira década do século XX as rodas de capoeira se popularizam em Salvador. Realizadas nas festas de largo e nos bairros mais populares, nas portas dos botequins, as rodas estavam relacionadas com momentos de lazer e descontração. Os capoeiristas agora, vestiam a melhor roupa que tinham normalmente um diagonal ou um terno branco, jogavam sem se sujar, só tocavam as mãos e os pés no chão. Fortalece-se nesse período a figura do mestre, do mais velho, do detentor do saber, que tem o domínio de seu ofício, pertencente a uma determinada linhagem de capoeiristas.

Os ensinamentos da capoeira remetiam em quase sua totalidade às estratégias de defesa pessoal. Uma luta que se disfarçava de dança desde a época em que o capitão do mato perseguia o escravo aos mandos do senhor. A capoeira baiana adotou ao longo do tempo o disfarce para sobreviver. E sobreviveu porque o negro que a praticava não a revelava para qualquer um, ensinava para alguém de sua confiança, de

¹⁸ Make off do curta metragem *Dança de guerra*. Produzido por Jair Moura em 1968.

seu convívio, na maioria das vezes, de seu mesmo nível social, visto que, era algo de “*muita valia*”, arma poderosa contra a opressão policial e as más intenções de alguns que assim como ele também viviam na marginalidade. Os saberes até então eram transmitidos individualmente de forma oral, simultaneamente com os primeiros passos da luta que, por sua vez, era desenvolvida com o passar do tempo, com a experiência de vida do capoeirista. Vez por outra se faziam rodas onde se disfarçava a capoeira com batuques e manifestações da cultura africana.

Era admirando o mestre jogando na roda, que o futuro aprendiz dava os primeiros passos na capoeira. A roda entra como parte fundamental no processo de ensino-aprendizagem, tendo em vista que, ainda não existiam academias, o aprendizado era informal, espontâneo, ocorrendo no dia-a-dia daqueles que viviam nos setores mais populares da cidade. Mestres como Valdemar, Canjiquinha e Caiçara contam que também aprenderam capoeira de “oitava”, ou seja, observando, recebendo instruções de capoeiristas mais experientes, normalmente nas rodas que se faziam em frente dos botequins (ABREU, 2003-b). A diferença para os mestres mais velhos, era que agora, já se entrava na roda mesmo sem saber completamente, para praticar e aprender com os mais velhos.

Entre a década de 30 e 40, no momento em que o mestre Bimba abre seu Centro de Cultura Física Regional, os mestres da capoeira Angola começam a ensinar também em espaços cercados por madeira. Surgem os barracões¹⁹. Esse é um momento crucial da relação ensino – aprendizagem na capoeira. Tanto na capoeira angola, quanto na capoeira regional, os aprendizes começam a freqüentar, com certa regularidade, um determinado ambiente, o ensino não é mais individualizado, o mestre assume o papel de professor. Como na escola, os alunos recebem graduações, de acordo com o nível que

¹⁹ Ver anexo.

ocupam (lenços, no caso da regional, ou títulos no caso da capoeira Angola). O aluno que antes aprendia de “oitava”, agora tinha um mestre para segurar a sua mão quando não sabia gingar. A capoeira passa para o campo da **Educação não-formal**. Percebemos que nesse momento há uma forte aceitação do discurso da superioridade do ensino-formal. Com isso, muitos métodos são transplantados da escola.

A partir da década de 60, e, mais intensamente na década de 70 e 80, os centros passam a ser chamados de academias. A capoeira Angola começa a sair dos barracões²⁰, enquanto que a capoeira regional avança com os discípulos do mestre Bimba, abrindo academias em diversos pontos da cidade (nos bairros mais elitizados). Os mestres e discípulos da capoeira Angola também começam a montar suas academias (em locais mais populares). A mercantilização se intensifica, a capoeira se expande pelo Brasil e pelo mundo, levada por capoeiristas e grupos folclóricos. Em Salvador, começa a virar espetáculo para o turista ver. Capoeiristas adicionam movimentos acrobáticos para deixá-la ainda mais “atraente”. Surge nesse período, a chamada *capoeira contemporânea*. O ensino nas academias privilegiava o lado esportivo, combativo e técnico da capoeira. O aluno, normalmente, pagava para aprender uma arte marcial, com o intuito de melhorar seu condicionamento físico, para competir em campeonatos, e/ou para brigar na rua.

No final da década de 80 e início da década de 90 a capoeira começa a entrar nas escolas através dos currículos de Educação Física. A formalização do ensino contribuiu ainda mais para uma visão restrita que entendia a capoeira apenas como

²⁰ Como no caso do mestre Pastinha que abre sua academia no Pelourinho e do mestre Valdemar, que abandona seu barracão para vender berimbau. Nesse período muitos mestres se afastam da capoeira, por não ter onde ensinar ou por não concordar com o rumo que a capoeira estava tomando.

modalidade esportiva, como prática corporal que pertencia exclusivamente ao campo da Educação Física²¹.

Nos últimos anos, com o crescimento da pobreza e da marginalização decorrentes das desigualdades gritantes do nosso sistema, percebe-se em todo o país, e, particularmente na cidade de Salvador, um crescimento acelerado do número de Ongs e de grupos de intervenção que atuam a partir da capoeira em comunidades, favelas e invasões.

Nessas ações, são cada vez mais frequentes o uso da capoeira como atividade de entretenimento, como uma prática de inserção social, de construção de identidades.²²

Esses grupos atuam das mais variadas formas; tentando amenizar as mazelas dos assistidos; fazer uma interlocução com a educação formal; fortalecer o processo de construção de identidades, ou; apenas interessados no lucro obtido por mais um “projeto social”.

Na maioria das vezes, os projetos de educação não-formal voltados para populações de baixa renda, a capoeira recebe uma ampla aceitação dos públicos constituídos por crianças, jovens e adultos marginalizados. Os educadores populares, imbricados nesse processo costumam a avaliar essas iniciativas como excelentes. De um modo geral, a ação desses grupos vem alcançando resultados satisfatórios, em que são trabalhados valores, como, o senso de coletividade, de pertencimento à comunidade, da valorização do outro e de si mesmo, da família, da escola, de reconhecimento de suas raízes, principalmente, da matriz afro-descendente.

²¹ Ultimamente, o CONFEF – Conselho Federal de Educação Física – chegou ao ponto de querer regulamentar a capoeira, dizendo que só poderia ensiná-la quem tivesse o diploma de Educação Física.

²² Dentro dessa perspectiva o Ministério da Cultura criou o programa “capoeira viva” – que disponibiliza recursos para intervenções a partir da capoeira em comunidades espalhadas pelo Brasil. Além do governo federal, inúmeras Ongs, repassam verbas públicas e privadas para projetos sociais com capoeira.

3.2.1 Cultura popular e transmissão dos saberes na roda de capoeira

É a partir da obra de Gramsci que Canclini (1982) irá desenvolver o conceito de Cultura popular. Com esse intuito, Canclini faz uma crítica, classificando três tipos corriqueiros de se enxergar a cultura popular no capitalismo, vejamos:

- A visão romântica – imagina a Cultura popular como uma prática “pura”, que não sofre influência do sistema, que não foi “deflorada” por ele – como se a cultura popular não fosse um resultado de ideologias dominantes e de contradições das classes subalternas;
- A visão estratégica do mercado – enxergam os “produtos do povo” e não as pessoas que o produzem, são manifestações “pré-capitalistas”, primitivas, peças raras, exóticas para consumidores descontentes com a produção em série;
- A visão do turista – manifestações a serem registradas para decorar seu apartamento, uma manifestação popular é fotografada com a mesma dedicação que se fotografa uma cachoeira: “as pessoas são vistas como pedras”, como algo natural e inacabado, como uma relíquia viva do passado. Como se a cultura popular não avançasse junto com as contradições do próprio sistema.

As culturas populares possuem certa autonomia, mas estão inseridas nas contradições do capitalismo. Disso, podemos levantar, junto com Canclini, a seguinte questão:

O capitalismo não precisa eliminar a cultura popular, porque, se apropria dela - reestruturando e re-significando o seu sentido através de todo um material ideológico, reorganizado-as em seu sistema de produção simbólico.

A partir dessa reflexão, entendemos que as culturas populares se constituem por um processo desigual de apropriação dos bens econômicos e culturais de uma nação ou de uma etnia, “por parte dos seus setores subalternos e pela compreensão,

reprodução e transformação real e simbólica das condições gerais e específicas do trabalho e da vida” (CANCLINI, 1982). As culturas populares são formadas fundamentalmente por “pessoas reais”, das classes subalternas, estão inseridas no bloco histórico e sujeitas as características dos processos hegemônicos.

Nesse sentido, em qualquer situação devemos entender que as culturas populares passam, a todo o momento, por processos de conformismo e de resistência, que Chauí (1998), irá denominar de ambigüidade. Não podemos cair no pessimismo de acreditar que as culturas populares são facilmente dominadas, que não oferecem resistência. Por outro lado seria um equívoco acreditarmos que as culturas populares constituem sempre uma oposição ao sistema, ou um erro ainda mais grave, pensar que as culturas populares, por serem subalternas, são contra - hegemônicas. A análise dos processos de hegemonia e de contra hegemonia, tem nos mostrado que há uma diferença marcante entre movimento de contestação, de resistência e de contra hegemonia. Os primeiros, se realizados isoladamente, não serão contra – hegemônicos. Diante dessa observação cabe concluir com Chauí (1989), que cultura popular constitui uma expressão dos dominados. Nesse processo, devemos observar como a cultura dominante é aceita, interiorizada, produzida e transformada e também como são recusadas, negadas e afastadas a partir do que é produzido pelas culturas populares.

Vale ressaltar que grande parte fama dos quatro capoeiristas elencados neste trabalho ocorreu justamente por terem se destacado como lideranças nos principais processos de transformação na capoeira. Os mestres Pastinha e Bimba nos espaços fechados, mais formais e os mestres Maré e Noronha nos espaços mais abertos e informais. Os dois primeiros, pela característica adaptativa de suas atuações conseguiram um grau maior de aceitação por parte do Estado e da sociedade civil, enquanto que os dois últimos não tiveram o mesmo êxito. Diante disso, cabe a pergunta:

O eles têm em comum? Além de vivenciar as principais transformações da capoeira (entre 1920 e 1970), todos os quatro morreram do mesmo jeito que começaram - na mais profunda miséria, desprezados pelo bloco hegemônico burguês (Estado, Sociedade civil e estrutura econômica), e, infelizmente, por uma pequena parcela de capoeiristas que *conseguiram* se adaptar a esse bloco.

Na capoeira, as maneiras de resistir são diferenciadas. Mesmo com ambigüidade, a capoeira resistiu, ao longo de sua história, através do disfarce, da manha e da malícia no jogo contra as estrutura dominantes. A trajetória dos 4 mestres, citados acima, revela estratégias alternativas de resistência contra as injustiças que lhes foram impostas.

No entanto, os fatores estruturais não são suficientes para explicar elementos peculiares da cultura popular, a exemplo da **memória**, da **oralidade**, da **ritualidade**, e da noção de **tempo**.

As características africanas dos saberes capoeirísticos estão pautadas fundamentalmente na transmissão oral dos conhecimentos. Alguém que tem tempo e experiência de vida passa para outro que ainda não têm. Por esse motivo é forte a figura do mestre nas manifestações culturais de raízes africanas. Sobre esse aspecto, Abib (2005-a, p. 97) nos diz que:

(...) O mestre é aquele que permite que os saberes dos antepassados vivam e sejam dignificados na memória coletiva. A **oralidade**, pela qual o mestre transmite a sabedoria ancestral do grupo, através da tradição, é assim caracterizada .

Ainda para Abib, algo que difere radicalmente o pensamento africano da capoeira de outras manifestações do pensamento ocidental é a noção de tempo. No saber africano presente na capoeira, a noção de tempo não é linear como na cultura ocidental, ou seja, dividido retilinearmente em passado presente e futuro. A noção de tempo na capoeira é circular, o passado não termina para dar origem a um presente, “mas é algo

vigente que guarda e aguarda um sentido”. O passado, portanto, está se fazendo sempre presente. Nas palavras de Abib (2005-b, p. 397):

Quando, numa roda de capoeira Angola, os jogadores, antes do jogo, agacham-se em reverência, e, no cantar de uma ladainha, invocam todo um passado de luta e sofrimento; quando se busca, neste momento de celebração, toda a memória e a tradição espiritual de um povo que segue resistindo a séculos de dominação; quando este diálogo corporal inicia-se, expressando uma estética que remete a toda uma ancestralidade que incorpora referências rituais de um passado que continua vivo.

A capoeira é um campo do conhecimento, uma filosofia de vida. As histórias dos *velhos* mestres orientam a vida de muitos capoeiristas do presente. A Capoeira Angola é marcada pela *volta*, pelo movimento. Nesse sentido, o tempo *vai e volta*, é **circular** e não retilíneo. Quando se canta uma ladainha, por exemplo, as lembranças, as sensações que estavam no passado são revividas no tempo presente, um ritual que o mestre Decânio chamou de “transe capoeirano” (ABIB, 2005, p. 99)

3.3 COMUNIDADE - COISA DE MUITA VALIA

Ferdinand Tonnies (1991, apud ABIB, 2005), diferencia comunidade de sociedade. Para ele a sociedade se caracteriza pela racionalização e pela complexidade de suas relações – é o lugar do individualismo e do anonimato. Em contraposição, a comunidade seria marcada por uma forma de viver natural e orgânica, com ligações mais seguras entre os homens, como forma de vida comum, verdadeira e duradoura, com uma outra dimensão de espaço e de tempo. Na comunidade existiria uma aproximação muito maior entre as pessoas, enquanto que, na sociedade, cada indivíduo tenta preservar o que é exclusivamente de seu interesse. Tonnies (apud ABIB, 2005, p. 208) resume:

Enquanto, na comunidade, os homens permanecem essencialmente unidos, a despeito de tudo que os separa, na sociedade eles estão essencialmente separados a despeito de tudo que os une

De maneira análoga, também inserido nos padrões positivistas do século XIX, Durkheim (1995) irá diferenciar dois tipos de solidariedade, a mecânica (presente nas sociedades tradicionais) e a orgânica (presente nas sociedades modernas).

Para Durkheim, as sociedades tradicionais seriam marcadas pela simplicidade na divisão do trabalho, com pequeno volume populacional, pequena densidade material e moral. Possuiria laços informais, sendo altamente religiosa, com alto grau de coletividade e superior aos interesses humanos.

Já a solidariedade orgânica estaria presente nas sociedades mais complexas, com elevada divisão social do trabalho, grande volume populacional, alto nível de densidade material e moral, laços formais, altamente humana, individualizada, voltada para os interesses humanos e aberta à discussão.

Para Bauman (2003), na pós-modernidade, essa noção dicotômica entre comunidade e sociedade, nos centros urbanos, entra em risco com a intensificação das relações entre os de *dentro e os de fora*, a partir, de um fluxo cada vez mais contínuo de informações. Dessa maneira, as fronteiras entre comunidade e sociedade ficam cada vez mais imperceptíveis. A comunidade passa a ser uma criação artificial em busca de uma segurança que já não existe mais. Quando a segurança existe vem em detrimento da liberdade. Não é por acaso que observamos, de maneira cada vez mais frequente, o avanço das “fortalezas sitiadas” (BAUMAN, 2003, p. 19), dos grandes condomínios de luxo, cercados pelo medo que a elite tem dos *de fora*. Vivem com segurança interna, mas com medo da insegurança externa. Sua liberdade é restrita. Por outro lado, os *de fora*, além de serem excluídos, também precisam abrir mão da liberdade se quiserem se sentir um pouco mais seguros. Em muitas comunidades o toque de recolher por parte de traficantes, a vigilância e a perseguição da polícia são práticas constantes. Quem *desobedece* pode usufruir da liberdade, mas coloca sua segurança em risco.

Balman irá traçar algumas características atuais que colaboram para a fluidez do conceito de comunidade, a partir da classificação de determinados grupos sociais. As “comunidades cercadas” (2003, p. 53), os condomínios *completos*, com avançados sistemas de segurança, onde, não se precisa mais sair de casa para ir ao clube, ao trabalho ou passear com as crianças, são comunidades artificiais que querem, na realidade, se manter distante de tudo e de todos que estão abaixo do seu nível social. Além disso, existe uma burguesia extraterritorial, que se hospeda em diferentes lugares pelo mundo, deixando para os mais pobres – “pés-no-chão” – a insignificância de se morar num local fixo. Essas concepções de lugar estão esvaziando o significado de comunidade.

Quando os quase-ricos, novos ricos, famosos e poderosos, sentem a necessidade do outro, de pertencer a algo, ou, a algum grupo, querem pertencer a uma comunidade perfeita, estilizada, composta por pessoas que pensam e agem de maneira semelhante. No entanto, essa identidade deve ser algo flexível, descentrada, disposta a sofrer os processos de mudança, tão defendidos pelo multiculturalismo. Numa palavra, assim como a comunidade a identidade deve ser capaz de se decompor, de se reconstruir facilmente.

Nada deve impedir a escolha individual. Balman irá chamar esse tipo relacionamento artificial e momentâneo de *comunidade estética*. Os laços são construídos por pouco tempo, em momentos específicos e isentos de responsabilidade. Contraditoriamente, esses indivíduos querem manter laços mais firmes, serem mais solidários, pensar na coletividade. O que almejam é a comunidade *ética* (algo fraterno e acolhedor), *mas* o que conseguem é a comunidade *estética*. No discurso atual, em defesa da comunidade, esses conflitos e contradições aparecem a todo o momento.

Do outro lado, estão as minorias étnicas, com forte pertencimento comunal, isoladas pelas classes dirigentes. Com isso os grupos étnicos ficam cada vez mais fechados oferecendo pouca liberdade para seus membros (ocorre aqui, o lado extremo-oposto das relações superficiais – o fundamentalismo), com identidades extremamente rígidas.

Para Bauman, a comunidade, enquanto espaço geográfico está dividida em guetos voluntários e reais. Nos guetos voluntários, os indivíduos se fecham por conta própria – as “comunidades cercadas” – em que, os de fora não entram, mas os de dentro podem sair à vontade (mas na maioria das vezes o medo impede essa saída). Já nos guetos reais, sair é um grande problema, pois, em muitos casos, os indivíduos estão

isolados socialmente. Em ambos os casos, a liberdade é inversamente proporcional à segurança.

Bauman irá chamar esses *guetos reais* de “depósito de pobres”²³ (2003, p. 107). Lugares que abrigam os excluídos, a força de trabalho de uma determinada região. A pobreza forma e é formada pela guetificação. Para Bauman, a “modernidade líquida” não espera que as pessoas isoladas em guetos ajudem uns aos outros a suportar a pobreza. Em situação de extrema pobreza não há possibilidade de solidariedade. Nesse sentido, o gueto não pode oferecer laços comunitários entre os sofredores. As disputas e desuniões entre pessoas de uma mesma classe tendem a ficar cada vez mais freqüentes. Bauman afirma que não há como dividir pobreza. Diante disso, nos guetos voluntários, assim como nos guetos artificiais, o comunitarismo é apenas um ideal presente nos discursos, distante da realidade.

Discordamos aqui, dessa visão de Bauman acerca dos “guetos reais”. Acreditamos que, apesar de o autor oferecer pistas interessantes para o aprofundamento acerca das relações sociais travadas na comunidade, radicaliza e generaliza o discurso, fazendo, uma análise que não dá conta de explicar as variações da pobreza existentes em diversos cantos do mundo. Nos “depósitos de pobreza” de Bauman, o grau de solidariedade existente entre os sujeitos não é o mesmo sequer dentro de uma mesma cidade. Nem toda comunidade urbana pode ser entendida como um “gueto real”. Em alguns locais ainda há lugar para práticas comunitárias. Uma comunidade urbana, assim como um Gueto, é excluída, mas, ao contrário deste último, nem sempre está fechada para *os de fora* e, em muitos momentos, as situações adversas são enfrentadas coletivamente.

²³ Como no caso das favelas e invasões brasileiras.

Por outro lado, não se pode ver a comunidade como se ela estivesse parada no tempo. Como se o local ainda fosse um *lugarzinho perdido no meio do nada*, com total sentimento de solidariedade entre as pessoas. Essa seria uma visão romântica, purista, muito próxima da visão que Tonnies e outros autores (moradores da cidade) tinham de comunidade no século XIX. As relações sociais configuradas na “*pós-modernidade*” conseguem penetrar em qualquer comunidade, principalmente naquelas localizadas nos centros urbanos.

A comunidade onde realizamos essa pesquisa apresentou características que, em certa medida, relativizariam as idéias defendidas por Bauman acerca dos “Guetos reais”, e, por outro lado, se afastariam das concepções dualísticas contidas nas abordagens positivistas do século XIX, em que, destacamos Tonnies e Durkheim. De todo o modo, o lócus dessa pesquisa ainda estará sendo entendido como uma comunidade.

3.3.1 Gamboa de Baixo – uma Comunidade

Localizada abaixo da Avenida Contorno na cidade de Salvador (Ba), com a baía de todos os santos à sua frente, ocupando uma estreita faixa de encosta com 41.664,31 m² e com cerca de 300 famílias, a *Gamboa de baixo*, seria assim denominada pela proximidade com o forte de São Paulo, construído em 1646 sobre uma “*gamboa*” que na época assumia o mesmo sentido de “*vala*”, ou região com declive acentuado. Mas segundo moradores do local, o termo *Gamboa* surge por uma variação da palavra indígena *camboa*, que significa arte de pescar. Em depoimento concedido, D. Maria José, conhecida na comunidade como Preta, nos revelou que seus avós, nascidos no local, diziam para ela que:

No caso dos jornais, por exemplo, o acesso foi mais fácil do que o esperado. Isso porque a associação de moradores da comunidade possui um arquivo bem organizado, contendo quase que todas as matérias publicadas. Na foto abaixo, Adriano Sapucaia – diretor da associação de moradores – abre o arquivo da comunidade para a pesquisa. Ele mostra recortes de jornais, panfletos, aquarelas, dentre outros meios impressos, todos encadernados e organizados por data. Boa parte da documentação utilizada nessa pesquisa foi cedida pela própria associação de moradores. Esses documentos, assim como outras imagens serão inseridos entre os depoimentos dos moradores, não apenas como materiais ilustrativos ou comprobatórios, mas, como textos (ver anexo 1).

Uma imagem não serve apenas para ilustrar textos, ou ser um objeto meramente ilustrativo, para fins de observação. São elementos que servem para construir um valor discursivo, através do sentido que elas portam. Podemos citar como exemplo, Cartier-Bresson e Verger, dentre outros trabalhos da Antropologia Visual, que utilizaram suas fotografias para a análise da dimensão etnográfica e documental sucessivamente.

Por esse motivo, a imagem pode ser analisada através do seu discurso e/ou a partir de seus elementos plásticos e figurativos que afeta o plano da expressão e que define seus estilos. Nas palavras de Gombrich (1982):

Tanto os gestos e as expressões fisionômicas (seja como sintoma espontâneo ou como símbolo convencional, esses elementos conseguem aludir a determinadas ocorrências – ou, pelo menos, montar um contexto no qual elas podem se desenvolver) quanto as pistas situacionais (objetos, vestimentas e outros elementos que funcionam como marcas simbólicas que ambientam ou contextualizam o espaço e as circunstâncias em que a ação pode ser assim apresentada) funcionam nesse sentido.

Desde o início, a preocupação com a *ancestralidade* foi central nessa pesquisa. Nesse sentido, ao longo da nossa vivência, no contato quase que diário com

moradores e alunos procurávamos saber, além de suas histórias, o quanto conheciam de seus ancestrais - Quem foram? Como viveram? Como era, ou como deveria ser a vida na comunidade noutra época? Ao tempo em que pesquisávamos, aprendíamos, e, em não raros momentos, num diálogo entre mãe e filha, nas lembranças dos moradores, ou num simples depoimento de uma anciã, conseguíamos presenciar instantes em que suas histórias de vida estavam sendo construídas. Nesse momento, além de coletar dados, estávamos contribuindo para que os sujeitos pesquisados revitalizassem seu passado coletivamente.

No depoimento transcrito abaixo, Nicélia Caminha - moradora da Gamboa de Baixo e representante da associação de moradores, resume em poucas linhas o contexto da comunidade. Vejamos:

— *É assim... A associação de moradores lutou muito porque eles queriam tirar a gente daqui como tirou o pessoal da água-suja²⁴. Não tinha nem água e nem luz agora ta tudo meio que legalizado. A água que tinha, era a do minador, da bica que ficava lá na roça. Na verdade, tinha dois minadores, mas, quando esse prédio chegou, acabaram logo com ele. Todo mundo bebia dessa água, até que surgiu a cólera, matando um morador, que era um dos fundadores da associação. O apelido dele era Gegê. Depois de sua morte, a associação passa a se chamar amigos de Gegê da Gamboa de baixo. Eles lutaram muito durante esses anos todos e é por isso que a gente não saiu daqui. As escadas aqui nessa época – década de 90 – não existiam. Era tudo de barro. Quando chovia descia tudo deslizando. Mas antigamente aqui*

²⁴ Uma comunidade que era próxima da Gamboa e que foi retirada do local devido às obras do Bahia Marina.

não tinha essas casas todas. Era tudo mato... Muito mato, e muitas árvores.

Atualmente a água e a energia estão “meio que legalizadas”, o desprezo dos órgãos responsáveis forçam alguns moradores a realizarem ligações clandestinas. Em muitos momentos as contas são cobradas de quem não possui o serviço (ver anexo 2). O “fantasma da cólera” fez com que outros problemas da comunidade ganhassem visibilidade nos anos seguintes. Até então, pouco se falava em Gamboa de Baixo. A partir dessa epidemia, que vitimou um de seus líderes, chamado de Gegê, a comunidade passou a se organizar contra invasores muito mais perigosos do que a cólera. Em 1996, surge a Associação dos amigos de Gegê dos moradores da Gamboa de Baixo. A associação surge num contexto em que o governo e a elite local demonstram interesse pelo espaço da comunidade, com a criação de espaços turísticos e, mais tarde, com a construção de edifícios de luxo.

Em 1995-1996, o governo do Estado estava se preparando para a desocupação de toda região ocupada abaixo da Av. Contorno. Mas, a comunidade da Gamboa de Baixo conseguiu se articular utilizando diversos instrumentos, a exemplos dos jornais, para protestar contra o projeto realizado pela Conder²⁵ (ver anexo 3).

Esse projeto não foi implantado na comunidade da Gamboa de Baixo. Como disse Nicélia, no depoimento acima, as pessoas a partir da associação, *“lutaram muito durante esses anos todos e é por isso que a gente não saiu daqui”*. As lutas foram constantes, travadas nos diferentes espaços, tudo para permanecer no seu lugar de origem (ver anexo 4).

²⁵ Companhia de Desenvolvimento da Região Metropolitana de Salvador – realizou o projeto do Bahia Marina impulsionado pelo governo estadual.

Mas, a resistência não se restringiu apenas às causas da comunidade. Em maio de 2004, a associação de moradores juntou-se a outros movimentos sociais na luta pela moradia (ver anexo 5).

Além de estar situada num lugar privilegiado, que desperta o interesse da elite, os moradores da Gamboa de Baixo ainda não tem o título de posse de suas casas, pois, formalmente, a área ainda pertence à marinha. Regularizar a situação residencial dos moradores vem sendo outra luta travada pela associação de moradores. As autoridades prometem, fazem as reuniões com os líderes da associação, divulgam que o título de posse será concedido, mas, as promessas não são concretizadas.

Apesar de ser entendida, em alguns momentos, como uma invasão, a comunidade remonta a tempos antigos. A foto abaixo foi retirada do forte da Gamboa em 1870, vejamos:



Figura 9: Imagem da Gamboa em 1870.
Arquivo: José Spinola.



Figura 10: Gamboa de Baixo atualmente.
Arquivo Pessoal.

Esta foto foi feita do mesmo do mesmo ponto da anterior – o Forte de São Paulo. Na imagem do final do século XIX, as casas estão todas em perfeitas condições. Na foto atual, só sobrou o encanamento das primeiras casas. Algumas casas foram construídas por cima das antigas. O pequeno cais continua no mesmo local, inclusive com uma estrutura de ferro para atracar os barcos. Os teleféricos e os prédios ocupam boa parte de mar e terra. Já as pequenas casas parecem brotar da mata. A *boconia* (no canto inferior direito) está da mesma forma que é hoje. O muro antigo, em frente à boconia, ainda está de pé, fazendo a fachada da casa. Como comenta a mãe de Nicélia Caminha, D. Adalgiza Caminha, 70 anos, nascida no local:

— *Eram só algumas casas, mato e plantas. Era tudo antigo. Ai, hoje em dia, foi chegando mais moradores, a comunidade foi crescendo... Aí, ta assim como ta hoje entendeu...? Hoje, tem mais habitante aqui, como você vê, não tem muita arvore, hoje modernizou mais... As casa é tudo uma por cima da outra. (ver anexo 6)*

Falando sobre a convivência na comunidade D. Adalgiza nos diz que:

— *Aqui embaixo, meu filho, eu ainda não tenho do que me queixar... Ainda é muito bom aqui. Apesar dos problemas ai de cima..²⁶. Aqui ainda tem o respeito. Quando chega alguém, eles (os traficantes) podem até oferecer alguma coisa, mas, se você disser que vem aqui para baixo... Eles nem procuram conversa...*

No entanto, a violência na comunidade cresce a cada dia por conta do embate entre policiais e traficantes. Uma parcela significativa das reportagens sobre a comunidade se encontra nas páginas policiais:



Figura 11: Operação visou combate ao tráfico de crack no centro de Salvador. Uma operação policial na Gamboa de Baixo, na Av. Contorno, contra o tráfico de drogas, resultou em um menor baleado e 26 pessoas suspeitas detidas, nesta sexta-feira, dia 04. Arquivo Jornal A TARDE On Line, 04/10/2007, às 22:39.

As ações policiais, em muitos momentos, aterrorizam os moradores. Infelizmente, quando a polícia tem dúvida, o suspeito tem que provar o contrário, mas, às vezes, não acaba sobrando tempo para a defesa.

²⁶ D. Adalgiza se refere ao tráfico de drogas

Mesmo com o avanço da violência, D, Adalgiza vê diferenças na Gamboa de Baixo em relação a outras comunidades:

— *Pra você vê... Nos outros bairros pobres tem até toque de recolher e tudo. Aqui não. As pessoas de outros lugares descem aqui final de semana bebem, ficam na praia, sobem e não acontece nada. Agente sabe que isso não é bom (o tráfico), não aprovamos isso, mas, ainda tem o respeito pela comunidade... Pior seria se não tivesse... Aqui, quem fala mais alto ainda é a associação.*

E continua:

— *Eu tive 21 filhos... Minha mãe foi quem fez os partos – ela era parteira, meu filho. Graças a Deus, todos foram para o caminho do bem. Lá em casa era tudo junto, espremido, comia um por cima do outro, mas ninguém passava fome... Depois, dormia todo mundo do lado de fora e tava tudo resolvido. Naquela época, tinha mais união, não só na família, mas em toda a comunidade. Na verdade, era tudo uma família. Hoje em dia, já não é mais como antigamente, mas ainda tem o respeito... Aqui ainda é uma comunidade, meu filho.*

A foto abaixo revela, em parte, o que D. Adalgiza estava querendo falar:



Figura 12: Meninas trançando o cabelo.
Arquivo Pessoal.

Sentadas nas pedras, meninas de diferentes idades e famílias. No detalhe, a mais velha trança o cabelo da mais nova que sorri, enquanto a outra, que acena para a foto, espera para trançar os seus. Quantas gerações e quantos povos estão contidos nesses sorrisos? O sentimento de pertença a uma matriz africana vai se revelando a cada volta dada no cabelo.

Sobre o futuro da comunidade, D. Adalgiza aponta suas perspectivas:

— *Depende muito das outras gerações... Pode mudar, mas, a gente pede a Deus que isso não aconteça. Que, pelo menos, continue assim como está... Esses projetos que estão tendo aí, como o de futebol, o seu - de capoeira, já estão fazendo com que muitas crianças e jovens daqui ocupem a mente com alguma coisa, não fiquem pela rua, e, eu acho que muitos podem estar até deixando o*

caminho mais fácil... Além disso, o pessoal da associação está sempre buscando trazer alguma coisa para que eles não fiquem parados. Porque muitos nem estudam, ou, quando estudam voltam da escola até pior do que quando entraram...

E continua...

— *É, meu filho... Tudo que vier pra ajudar na educação deles é bem vindo. Tanto na escola, como fora dela. Só com muita ajuda é que*

— *um menino desse aí, ou, que ainda vai nascer²⁷ pode seguir um caminho do bem.*

Foram nessas perspectivas que estávamos pensando quando iniciamos o projeto com capoeira Angola na comunidade. Mas, antes dos resultados, cabe-nos expor como foi os primeiros contatos com a comunidade, o que motivou essa pesquisa-ação.

3.4 PRIMEIROS PASSOS PARA A GINGA – APROXIMAÇÃO DO UNIVERSO DA PESQUISA

A sensação que senti ao descer as escadas da Gamboa de Baixo pela primeira vez, foi de total estranheza e encantamento. Era uma tarde ensolarada de terça-feira, no final do primeiro semestre de 2006. Estava com colegas e professores da UFBA, em mais uma atividade realizada pela disciplina ACC – 464 – Ensino e pesquisa na roda de Capoeira²⁸. Neste semestre visitamos alguns grupos localizados em

²⁷ D. Adalgiza aponta para o seu neto ainda na barriga de sua filha.

²⁸ A ACC (Atividade Curricular em Comunidade) é um programa da Pró-reitoria de Extensão presente em todas as faculdades da UFBA, possui um caráter interdisciplinar, com o objetivo principal de aproximar os alunos da pesquisa e das comunidades soteropolitanas. A ACC – 464 é coordenada pelos professores

diferentes comunidades, procurando sempre a interação, realizando oficinas de dança, de instrumentos, participando das rodas, conhecendo os problemas e peculiaridades de cada grupo de capoeira e, ao mesmo tempo, de cada comunidade. Na última visita, fomos para a associação de moradores da Gamboa de Baixo com a intenção de fazer uma dinâmica com as crianças.

Nosso objetivo no dia era o de passar dois filmes de capoeira para as crianças, fazer uma roda e encerrar fazendo um lanche com elas. No momento em que fomos passar o filme, o desafio era grande. Como prender a atenção dessas crianças? Os filmes eram muito interessantes, mas eram *sérios* de mais para elas. Quando fomos passar o filme “Mandinga em Mahatan”²⁹ (o mais “animado” que tínhamos), Das 30 crianças que estavam na sala, apenas 3 ou 4 (com mais idade) assistiram ao filme, parcialmente. Devido ao insucesso da *empreitada* tivemos que parar o filme logo no início. Adiantamos então a roda de capoeira. Dessa vez todas as crianças participaram. Até mesmo aquelas que não sabiam jogar capoeira. É realmente difícil ouvir o som de um berimbau e ficar parado. Depois da roda de capoeira, fizemos uma roda de samba (que não estava no planejamento) e as crianças se divertiram mais ainda. Por fim, distribuimos o lanche e conversamos com as crianças a fim de saber suas expectativas sobre a capoeira e o momento que havíamos passado juntos. Todas falaram mais do que esperávamos³⁰.

No encerramento do semestre conseguimos com nosso próprio esforço³¹ reunir as crianças da Gamboa de Baixo, de São Gonçalo, e de São Caetano, na FACED.

Lá fizemos uma confraternização com palestras de mestres e filmes de capoeira. No

doutores Pedro Abib e Cecília de Paula – FACED - UFBA, tem como proposta interagir com os grupos de capoeira localizados em diferentes comunidades.

²⁹ Roteiro: Lucia Correia Lima. Direção: Lázaro Faria. Produção: Programa DOCTV. Duração: 110 min. Ano: 2005.

³⁰ Com o passar do tempo, na vivência com a capoeira, acabei percebendo que essa é uma característica marcante nas crianças da Gamboa de Baixo.

³¹ Pois, no caso da ACC-464, a UFBA vem diminuindo a cada dia as formas de apoio. Em 2008 quase que teve suas atividades impedidas pela instituição.

final, como de costume, todo mundo entrou na roda para jogar capoeira e depois para sambar. Mais uma vez, a ACC-464, tinha conseguido fazer com que a Universidade desse a contrapartida para a comunidade, ou seja, da mesma forma que entramos para coletar os dados nas comunidades, os moradores chegaram para conhecer um espaço que já era deles e que não estavam acostumados a ocupar – a Universidade Pública.

No segundo semestre de 2006, a ACC-464 continuou desenvolvendo atividades nas comunidades. Até o fim do semestre, fizemos inúmeras intervenções com capoeira, dentre as quais, apresentação de filmes, oficina de instrumentos e, obviamente, realização de inúmeras rodas de capoeira. A última intervenção foi na Gamboa de baixo. Dessa vez, tínhamos em mente conhecer a comunidade mais de perto, conversar com os moradores do local, e, fazer uma roda de capoeira num espaço aberto que pudesse envolver um número maior de pessoas, principalmente, de crianças e adolescentes. Quando lá chegamos, nos deparamos com todos os contrastes que o local proporciona: uma bela paisagem, esgoto a céu aberto, pessoas receptivas, tráfico de drogas, casas antigas, prédios novos querendo invadir o espaço (ver anexo 7). Conversamos com os moradores e depois, fomos direto para o “caís” para formamos uma roda de capoeira.

Não demorou muito e as crianças foram aparecendo, algumas já entraram direto na roda, outras pegavam nos instrumentos. Os adultos foram, aos poucos, se aproximando, batendo palmas, alguns também entraram na roda. De repente a roda estava completa, cercada de moradores. Fizemos, além de capoeira, uma dinâmica com as crianças e, como de costume, a roda de capoeira terminou em roda de samba. Só saímos da beira do cais quando a noite entrou. Nesse encontro, um capoeirista me chamou a atenção. Logo depois que começamos a compor a roda, ele pediu o berimbau e só parou de tocar quando saímos da comunidade (subindo, inclusive, as escadas

conosco, tocando o instrumento). Apresentou-se como “Cacau”, um jovem, aparentando 20 anos de idade, era instrutor do grupo de capoeira Barro vermelho³², me disse que estava treinando individualmente (pois seu professor estava viajando há alguns meses) e, ocasionalmente, ensinava capoeira para as crianças do local.

Conversei pessoalmente com Cacau sobre o meu interesse de ensinar capoeira na comunidade, visto que já ensinava no grupo do mestre Bola Sete e sentia a necessidade de desenvolver uma atividade com capoeira de maneira mais autônoma, pois o mestre Bola Sete havia dito que já iria me formar como professor de capoeira. Cacau também demonstrou o seu interesse de ensinar capoeira para as crianças continuamente, com isso, ficamos de nos encontrar para reorganizarmos a capoeira na comunidade.

No encerramento da ACC, em dezembro de 2006, convidamos os moradores da Gamboa de baixo, o mestre Cafuné e o mestre Bola Sete para uma confraternização na FACED - UFBA. Aproveitei a presença do mestre Bola Sete e dos representantes da associação de moradores e nos reunimos para Conversar sobre o projeto. Os representantes da associação de moradores simpatizaram com a idéia e disseram, mais uma vez, que a comunidade estava de “portas abertas” para “qualquer tipo de iniciativa que viesse a somar na educação dos jovens e das crianças”. Mas, antes de acertarmos, os representantes disseram que precisavam comunicar aos outros membros da associação e pediram para que fôssemos à comunidade na primeira semana de janeiro de 2008. A partir desse instante, a possibilidade de ensinar capoeira se tornava mais concreta.

³² O Barro Vermelho é um grupo de capoeira Regional, que surgiu em Salvador na década de 90. Teve como fundador o mestre Raimundo Kilombolas. O grupo possui diversos mestres, professores e alunos espalhados pelo mundo.

3.5 CAPOEIRA ANGOLA: PROCESSOS EDUCATIVOS NÃO-FORMAIS NA GAMBOA DE BAIXO.

Na primeira semana de janeiro, numa terça-feira, fui juntamente com o mestre Bola Sete, tentar encontrar algum representante da associação de moradores, mas, infelizmente, uma moradora nos informou que todos os representantes estavam em outros compromissos fora dali, de interesse da comunidade, não podendo nos atender. Quando íamos saindo (subindo as escadas) encontramos D. Marinalva, que, mesmo estando muito atarefada, cuidando do seu estabelecimento (o bar São Jorge), pediu para que entrássemos e sentou-se à mesa conosco (ver anexo 8).

Começamos falando sobre o projeto, nossas intenções, a quantidade de crianças que pretendíamos atingir. O mestre falou sobre a capoeira Angola, sobre as possibilidades educativas nela existentes, falou também de sua longa trajetória na capoeira. D. Marinalva, por sua vez, colocou as dificuldades enfrentadas pela comunidade, os problemas com as posses de terra, a resistência da associação de moradores, os problemas com a vizinhança, principalmente dos prédios, o risco eminente dos projetos turísticos pensados para o local e, por fim, fez um resumo sobre a história da comunidade.

Combinamos com dona Marinalva para iniciarmos as aulas na semana seguinte, às terças e quintas (das 17 às 19h.), e, aos sábados (das 15 às 17h). No entanto, precisávamos divulgar o projeto, para isso, marcamos uma roda para o sábado (que se aproximava) às 15h. Saímos da comunidade animados com a possibilidade de realizar um projeto que estivesse de acordo com as necessidades dos moradores.

No sábado à tarde, depois do treino de capoeira que fazíamos toda manhã, fomos como havíamos combinado para a Gamboa de Baixo com o restante do grupo.

Ligamos para Cacau, e, ele ficou de nos esperar no caís com as crianças para desenvolvermos a roda. Quando chegamos, Cacau estava nos esperando com algumas crianças no local marcado. A intenção era divulgar o trabalho que iríamos desenvolver na comunidade. Tínhamos planejado fazer uma roda de capoeira e depois o mestrealaria para aqueles que estivessem no local. Tudo aconteceu como o planejado. Fizemos a roda, as crianças participaram, chegaram capoeiristas de diversos locais e de tempos diferentes, os membros da associação compareceram e, mais uma vez, a roda de capoeira entrou pela noite. No final da roda, o cais estava repleto de pessoas e o mestre divulgou o projeto para a comunidade. Os encontros ficaram marcados para as terças, quintas e sábados das 15 às 18h, na associação de moradores. O mestre disse ainda que, no início, além das aulas de capoeira, seria distribuído um lanche e, depois de 2 meses frequentando, o aluno receberia o fardamento.



Figura 13: Jogo de capoeira.
Arquivo Pessoal.

Na foto, Cacau à esquerda, jogando com outro jovem da comunidade no pequeno cais. No berimbau, o mestre Bola Sete “puxa um corrido”³³. Neste momento, tínhamos acabado de chegar e as pessoas estavam se aproximando. No detalhe, a menina com a mão na cintura e o menino de boné azul observam atentamente a roda.

Na terça seguinte, às 15h, estávamos na comunidade para fazer o cadastro. Cadastramos cerca de 40 alunos, sendo que a maioria composta por crianças, tanto meninos quanto meninas. O que mais nos chamou a atenção nesse dia foi o parentesco entre os alunos. Os sobrenomes Araujo, Freitas e Bonfim eram repetidos a todo o momento. O cadastro continha o nome completo do aluno, do pai e da mãe, endereço, Ocupação do pai e da mãe (quase sempre pescadores e Donas de Casa), escolaridade do aluno, que era um componente obrigatório³⁴.

Nesses primeiros contatos, tentava criar dinâmicas diferenciadas com o intuito de evolver os alunos nas atividades. Durante a vivência que tive na capoeira, tinha aprendido com o mestre Bola Sete, que, a capoeira Angola deveria ser aprendida a partir da observação e da paciência. Os movimentos deveriam ser executados de maneira lenta, sem pressa de avançar de um estágio para outro. Mas, no momento de colocar esses ensinamentos em prática, senti certa dificuldade devido à inquietação dos alunos, principalmente, dos mais novos que não conseguiam ficar parados. O problema estava posto: como desacelerar as crianças e, ao mesmo tempo, atrair a atenção delas? Criei inúmeras alternativas, mas, não consegui encontrar uma solução definitiva. Nesse sentido, a metodologia de ensino era modificada constantemente, de acordo com a necessidade do grupo.

³³ “puxar um corrido” - é a expressão usada na capoeira quando se canta para dois capoeiristas jogarem.

³⁴ No entanto, matriculamos alguns alunos que não freqüentavam a escola porque não tinham a certidão de nascimento. O mestre Bola Sete acreditava que as normas não deveriam ser maiores do que a vontade de aprender capoeira.

Ao passo em que estava ensinando os alunos a gingar, pedia para que todos ficassem em fila, de maneira intercalada, e, demonstrava como a ginga poderia ser executada. Cada aluno a executava de uma maneira. A experiência era única, nunca havíamos presenciado algo tão diversificado. Em seguida, passava de um em um e segurava em suas mãos para que pudéssemos gingar juntos. Pegar nas mãos, falar próximo daquele que aprende é de fundamental importância no ensino da capoeira Angola. Tinha aprendido isso com o meu mestre e queria experimentar com meus alunos.

No início, ficava com receio de que a proximidade excessiva com os alunos resultasse na padronização dos movimentos, que todos ficassem com a minha ginga. No entanto, pude observar que cada corpo acabava construindo uma linguagem própria. Cada um gingava de um jeito diferente. Foi pensando nessa diversidade, contida no processo de aprendizagem da capoeira Angola, que o mestre Pastinha proferiu a seguinte frase: “Cada um é cada um: ninguém aprende do meu jeito”³⁵

Depois que aprendiam a gingar, formava as duplas, de acordo com a idade, e, passávamos movimentos defensivos e ofensivos. Esse era um momento delicado, visto que, as crianças estavam sempre com os ânimos exacerbados. Bastava o pé de uma tocar um pouco mais forte na outra, para que surgissem as primeiras reclamações. Tinha sempre que intervir para conciliar os conflitos. Era nesse momento, que eu poderia colocar para os alunos a importância do autocontrole e, principalmente, do respeito à integridade física do próximo. Dizia sempre uma frase, que se tornou um jargão na capoeira Angola: “O pé não encosta... Só mostra”.

Mas, o momento preferido por todos ocorria quando se formava a roda de capoeira. Era dentro da roda que os alunos podiam experimentar tudo aquilo que

³⁵ Revista Realidade - Ano I, n11. 1967, p. 81.

ouviam e que faziam durante as atividades. Em todos os encontros, se formava a roda. A roda dava notoriedade aos alunos, mesmo que não soubessem jogar, era dentro da roda, brincando com o (a) camarada, que o (a) recém capoeirista se tronava o centro das atenções. Todos estavam voltados para ele (a). Poderia se destacar também tocando algum instrumento ou cantando alguma música que fosse respondida pelos colegas.

Além de elevar a auto-estima dos sujeitos envolvidos, a roda de capoeira afluava o senso de coletividade. Todos queriam se destacar, mas, por outro lado, sabiam que não era possível fazer a roda de capoeira sem participação do outro. Aos poucos, estavam compreendendo que a capoeira não era um jogo disputado e sim *jogado*, ou seja, que na roda de capoeira, não havia espaço para vencedores ou vencidos e sim para jogadores, capoeiristas.

Nesse momento inicial, a colaboração dos membros da associação de moradores foi de fundamental importância. Participavam das atividades, traziam as crianças e ajudavam no preparo e na distribuição do lanche.

O lanche, que distribuíamos no final de cada atividade, contribuiu para a permanência de muitos alunos. A grande maioria não lanchava para saciar a fome, e, sim, com a intenção de provar alguma coisa diferente no final da tarde. Em muitos momentos já chegavam comendo alguma coisa, principalmente, frutos do mar. Em todo caso, a merenda motivava boa parte das crianças a continuar na capoeira (ver anexo 9).

Mas, a “merenda” não pode ser entendida como a única responsável pela permanência dos alunos na capoeira, a presença de Cacau, se constituiu noutro fator relevante. Sua participação era indispensável, principalmente no que se referia ao relacionamento com as crianças, visto que, se tratava de alguém de dentro da comunidade. Ao contrário do *professor*, Cacau não era um *desconhecido*, as crianças sabiam o seu nome e a sua história, e, ele, o nome e a história de cada uma delas. Havia

reciprocidade. Talvez, por esse motivo, cacau se fazia escutar sem elevar o tom de sua voz, algo que, nem sempre acontecia quando eu falava. Comecei a compreender que, além das aulas de capoeira, era necessário saber quem eram aqueles sujeitos, de onde vieram e para onde iriam. A partir desse momento, instituí o diálogo no final de cada encontro.

Depois da roda, todos, que estavam participando, permaneciam sentados em círculo. Em seguida, iniciávamos o diálogo (eu ou Cacau), colocando os problemas, os conflitos que aconteciam durante a realização das atividades, principalmente, da roda de capoeira. Não era permitido aumentar o tom da voz. Cada aluno, após pedir a sua fala, levantando o dedo, colocava aquilo que mais lhe incomodava. Os adultos, geralmente se queixavam do comportamento das crianças, falando sobre a importância da disciplina para o bom andamento das atividades. As crianças se defendiam culpando umas às outras, quando isso não acontecia, apareciam sempre com um argumento para legitimar a indisciplina. Depois da resolução dos conflitos, de “lavar a roupa suja”³⁶, falávamos sobre a comunidade, cada um fazia um breve relato de sua história, ou, do que tinha acontecido durante a semana, colocávamos nossas expectativas sobre o futuro de cada um e da própria comunidade. As crianças falavam do que queriam ser quando se tornassem adultas. As pretensões, geralmente eram as mesmas dos outros lugares. Queriam ser médicos, jogadores de futebol, policiais, professoras, modelos, entre outras funções. No entanto, houve um dia em que, Junior, um garoto de 5 anos de idade, falou de sua pretensão: “eu vou dá é tiro professor!”. A frase surpreendeu a todos. Em seguida, perguntei para ele:

— *Você vai dar tiro em quem, Junior?*

Ele respondeu, em baixo tom:

³⁶ Maneira como chamávamos esse momento.

— *Nas polícia e nos ladrão. Professor...*

Ficamos tão surpresos que caímos, todos, em gargalhadas. No entanto, quando o silêncio voltou, questionei novamente Junior:

— *Você gosta de levar tiro Junior?*

— *Não. Porque tiro dói professor...*

— *Pois é Junior... Quem dá tiro também leva tiro...*

Ele pensou um pouco e disse:

— *Deus é mais professor...*

Ficamos em silêncio por algum tempo, para, em seguida, continuarmos o diálogo.

Junior, assim como sua irmã Regina, de 7 anos de idade, não eram registrados. Nem mesmo sua mãe possuía um registro. Nenhum deles, portanto, gozava dos direitos provenientes da cidadania. Tanto para Junior, quanto para Regina, freqüentar a escola era algo distante. No caso de Junior, além dos peixes, que já sabia pescar, restavam os barulhos de tiro, chamados de “pipoco” pelas crianças. Ouvir um tiro ou ver alguém atingido por ele não lhe causava mais estranhamento, no entanto, sabia da dor que um tiro causava e, por isso, não queria levar um. Depois desse dia, Junior não mais falou em “dar tiro”.

Regina aprendeu a escrever seu próprio nome com a ajuda das amigas. Depois que aprendeu, o escrevia em todos os lugares. Houve um dia em que chegou a escrever com um pincel atômico no quadro da sala onde tínhamos aula. Chamei sua atenção, visto que, a tinta não poderia ser mais apagada. Mas, Regina, sem se preocupar em justificar o seu ato, disse: “eu quero é isso mesmo professor!”. Dessa vez, fui eu que parei para pensar. Escrever o próprio nome era algo novo na vida de Regina. Ela tinha

conseguido isso sozinha, sem ninguém para ensiná-la sistematicamente, talvez, por esse motivo, ela o escrevia em todos os lugares. Era preciso marcar esse momento até quando ele deixasse de ser único, talvez, quando Regina pudesse entrar numa escola.

Depois de refletir sobre os motivos que levaram Regina escrever no quadro, Pedi para que ela tentasse apagá-lo. Ela passava o apagador de um lado para outro sem obter êxito. Depois de algumas tentativas, aconselhei a Regina: “da próxima vez escreva com esse daqui”, mostrando para ela, um marcador para quadro branco (ver anexo 10). Nas “rodas de conversa” falávamos também sobre os grandes capoeiristas do passado. Pastinha, Bimba e Besouro eram os mais comentados. As crianças faziam inúmeras perguntas. Queriam saber tudo sobre a vida dos afamados capoeiristas. No dia em que contei a história de Besouro Mangangá, que este tinha nascido no recôncavo baiano e que era respeitado por todos no local, as crianças ficavam curiosas para saber onde ficava esse *tal* de recôncavo. Chamei todas para a janela e apontava para o sul da Bahia de todos os Santos, mostrando que o recôncavo estava lá no final, mas que era bem próximo deles. O orgulho que tinham em saber que pertenciam ao mesmo lugar dos grandes capoeiristas do passado, ou, que eram “netos” do mestre Pastinha (visto que, o mestre Pastinha era o mestre do mestre deles – o mestre Bola Sete) fazia com que as atividades ganhassem mais sentido. Aos poucos, a identificação com a capoeira e com o local de onde pertenciam se tornava mais forte (ver anexo 11).

A partir das histórias que eram contadas para os alunos, a presença do mestre Bola Sete passou a ser tão relevante para eles, quanto a realização da roda. Aos poucos, queriam saber de cada detalhe da vivência do mestre na capoeira.

Todos os sábados, quando o mestre chegava, os sorrisos logo e estampavam no rosto das crianças. Matheus, que tinha 4 anos de idade, passava a semana toda

perguntando: “cadê o mestrão? Ele não vem hoje?”. Quando o mestre chegava, no sábado, era Matheus quem primeiro o abraçava.

Para o mestre Bola Sete essa era também uma experiência única. Nos seus 42 anos de capoeira, ainda não tinha desenvolvido uma atividade, prioritariamente, com crianças. Por esse motivo, em muitos momentos, o mestre apresentou dificuldades em se relacionar com os mais novos. Faltava no mestre uma sensibilidade maior com as crianças.

Mas, aos poucos, ele foi se adaptando ao processo, aprendendo com o aprendizado das crianças, dos seus novos discípulos.



Figura 14: Mais velho ensinando ao mais novo.
Arquivo pessoal

Nesta foto, o mestre Bola Sete observa uma criança ensinando para a outra. Provavelmente, está aprendendo também. Enquanto o pequeno segura a beriba no meio, o mais velho dá a sustentação segurando no lugar adequado. Nesse dia Keu (o que está por trás), estava aprendendo como segurar o berimbau, mas, o mais novo queria pegar também. Antes que falássemos alguma coisa, Keu chamou Cauã, o colocou em sua frente, e pediu para que ele segurasse o berimbau. Keu continuou treinando com a mão esquerda, fazendo carinho em Cauã com a direita, enquanto que Cauã, todo animado, segura a *vaqueta* e bate no berimbau.

Nessa foto, observa-se também, que os alunos já estão com a camisa do grupo. Conseguimos disponibilizá-las em março, com os recursos do projeto. Com as camisas, os alunos se sentiram ainda mais angoleiros, suas identidades estavam mais fortalecidas. O dia da distribuição das camisas foi uma verdadeira festa para as crianças.



Figura 15: Alunos já fardados posam para a foto.
Arquivo pessoal

A foto foi tirada num sábado à tarde. Nela estão reunidos o grupo de capoeira e os representantes da associação. Neste dia, grande parte dos alunos ainda não tinha chegado. A pontualidade foi outra dificuldade encontrada, principalmente aos sábados. Foi difícil acostumar os alunos a saírem da água calma da Gamboa às 15h para jogar capoeira num espaço fechado. Os líderes da associação estavam sempre presentes. Nesse caso, Maria José – conhecida na comunidade como Preta - do lado esquerdo (de camiseta creme) e Adriano no canto direito de camiseta branca. e o mestre Bola Sete falou sobre a importância da parceria.

Foi em março também, que a ACC retomou as atividades. Ao passo em que desenvolvia as atividades na Gamboa de baixo, participava dos encontros da ACC, na UFBA, levando para eles as experiências que eu estava tendo na comunidade. Nesse momento, a pesquisa-ação começava a se fortalecer. Dessa vez, além da participação da comunidade, podia contar com o apoio de um grupo de pessoas comprometidas com a ação no campo de pesquisa.

Como vimos, acima, a pesquisa-ação só se concretiza a partir da intervenção direta no lócus da pesquisa, com a participação dos sujeitos pesquisados e de um grupo de pesquisadores comprometidos com a transformação da realidade pesquisada.

Até o final do semestre, de 2007, a ACC realizou importantes intervenções na comunidade, com a intenção de conhecer mais aprofundadamente o processo educativo que estava sendo desenvolvido a partir da capoeira, para, em seguida, identificar os problemas e propor alternativas para solucioná-los, respeitando sempre a autonomia do grupo de capoeira.

Nesse momento de interlocução, tive que tomar cuidado para não confundir os 3 papéis que estava desenvolvendo, ao mesmo tempo. A saber:

1. Enquanto educador popular, professor de capoeira Angola na comunidade, responsável pelo grupo de capoeira, sob a supervisão do mestre Bola Sete;
2. Enquanto pesquisador-participante, que precisava coletar os dados para a sua pesquisa;
3. Enquanto membro da ACC, no papel de mediador entre a comunidade, o mestre Bola Sete e o grupo de pesquisa.

Este foi um momento delicado. Além das dificuldades, colocadas acima, tinha que enfrentar uma jornada desgastante, visto que, além das disciplinas do mestrado, tinha que comparecer na comunidade, 3 vezes por semana, usando, quase sempre a bicicleta como transporte³⁷

No que se refere às intervenções, a ACC as desenvolvia sempre aos sábados. Nas terças, nos encontrávamos para discutir, planejar e avaliar as ações desenvolvidas.

Nesse semestre, as principais intervenções da ACC foram:

- As “rodas de capoeira participativa” – pretendia aproximar os membros da ACC ao grupo de capoeira e, ao mesmo tempo, extrair possibilidades educativas provenientes desses encontros. Assim que chegavam no local da atividades, cada membro da ACC se apresentava, depois os componentes do grupo de capoeira, faziam o mesmo, em seguida, era a vez dos representantes da comunidade se apresentarem. A roda de capoeira se iniciava com a participação direta da ACC³⁸, depois de encerrada a roda, continuávamos

³⁷ Me locomovia de bicicleta por opção e, ao mesmo tempo, pela carência de recursos financeiros.

³⁸ Todos participavam, mesmo aqueles, que não jogavam capoeira, pegavam num instrumento ou sentavam na roda com os alunos da capoeira

sentados em círculo e todos falavam sobre a experiência desenvolvida, bem como, sobre suas expectativas.

- Visita ao museu Afro da Bahia – dessa vez, a ACC queria possibilitar para o grupo de capoeira, experiências fora da comunidade, bem como, refletir conjuntamente sobre a contribuição da matriz africana. Depois de providenciar o transporte, junto a UFBA, cada membro da ACC ficou responsável por acompanhar 4 crianças da capoeira. no dia dessa visita, a ACC só tinha conseguido providenciar um carro para 12 pessoas, e, só do grupo de capoeira, iriam 20 pessoas. Foi preciso transportar os alunos da capoeira nos carros particulares dos membros da ACC. Chegando no museu, os alunos da capoeira ficaram encantados, muitos, ainda não tinham sequer pisado os pés no Pelourinho. Os funcionários fizeram dinâmicas, falaram sobre o comportamento dos diferentes povos africanos na África e no Brasil. Foi uma tarde de descobertas. No final, realizou-se uma roda de capoeira na comunidade para, em seguida, todos falarem, mais uma vez, acerca da experiência que tinham vivenciado.
- Oficina de Berimbau na comunidade – a ACC pretendia fazer com que seus membros aprendessem a confeccionar o berimbau junto com os alunos de capoeira. A oficina foi ministrada pelo professor Pedro Abib, na comunidade. Dessa vez, cada membro do grupo se responsabilizou em providenciar o material necessário para a confecção e, em manusear os objetos cortantes para as crianças no momento da oficina. A oficina contribuiu muito para o grupo de

capoeira, pois, apesar de todos os alunos já tocarem algum instrumento, nenhum deles sabia tocar o berimbau que, por esse motivo, acabava se tornando algo distante deles (ver anexo 12). Havia também carência em termos de quantidade instrumentos. Os alunos conheceram cada parte que compõem o berimbau. Queimaram o pneu, abriram, tiraram e raspam o arame que fica dentro dele. Depois, descascaram e lixaram a beriba, cortaram as cabaças e armaram o berimbau. No final, fizemos uma roda com os instrumentos confeccionados, e, o prazer de ser capoeirista e de tocar um berimbau ganhou outro significado.

Nas terças e quintas, entre as ações da ACC, após a realização das atividades, falávamos sobre as experiências que estavam ocorrendo aos sábados. Muitos alunos que estavam desanimados com a capoeira, renovam o seu ânimo. No entanto, a ACC teve que parar as intervenções, pois a UFBA estava encerrando o período letivo. Esse é um dos grandes problemas enfrentados pela ACC – a interrupção de ações desenvolvidas. Até então, não tinha passado por essa experiência do lado da comunidade, apenas ouvia as queixas como membro da ACC que, é importante frisar, não é a culpada, visto que, por se tratar de uma disciplina da UFBA, tem que seguir o calendário acadêmico. De todo modo, as importantes ações da ACC fizeram falta nos 3 meses em que ela teve que sair de férias – de junho a setembro.

Também em junho, os recursos do projeto tinham chegado ao fim. Com isso o mestre Bola Sete teve que se ausentar para desenvolver outras atividades com a capoeira. Ficamos, eu e os membros da comunidade com a missão de continuar o processo educativo.

No final de junho estávamos com 20 alunos, portanto, 15 tinham saído do grupo. Além da interrupção das ações da ACC e do fim dos recursos, a falta de experiência no trato com os alunos contribuiu para a evasão. Outro fato que pesou negativamente foi a falta de envolvimento dos pais. Algumas vezes, tentei fazer reuniões na associação de moradores, mas os pais não compareciam. Em outros momentos chegamos a ir na casa dos pais para conversar sobre os alunos, e, nesse sentido tivemos mais êxito. No entanto, faltou a presença dos pais ou faltou trazê-los para mais perto dos filhos na atividade que estavam desenvolvendo. Mesmo assim, tivemos pais fazendo capoeira com os seus filhos, a exemplo de Carmélia e Lucas, Conceição e Gabriel, Jorge e Felipe. A presença dos pais ajudava muito para o bom comportamento dos filhos, não sei se por medo, ou pela novidade dos pais estarem próximos, fazendo o *brinquedo* da Angola com eles.

A evasão também se deve ao aparecimento de outras ações no local como o futebol. Para atingir uma quantidade maior de crianças, a associação estabeleceu que, quem tivesse na capoeira não participaria do futebol (pois só tinha vaga para 30 alunos) e vice-versa. Outro fator que contribuiu com a evasão foi a falta de identificação de determinados alunos com a capoeira. A todo o momento, colocávamos a liberdade de escolha para os alunos dizendo que eles deveriam se sentir bem, que a atividade não era obrigatória e que não tinham que ir para a capoeira só porque o pai ou a mãe tinha determinado. Muitos se sentiram à vontade para tomar a decisão de sair.

Em junho, 6 meses após o início das atividades, os recursos para o projeto chegaram ao fim, o lanche teve que ser cancelado e, com isso, muitas crianças que ainda não estavam envolvidas com a capoeira, abandonaram as atividades.

Esta pesquisa-ação poderia terminar aqui, pela metade, como os recursos do projeto. No entanto, já estava envolvido com os alunos, assim como, milhares de

voluntários se envolvem com projetos sem apoio por todo o Brasil, buscando recursos na iniciativa privada. Decidimos continuar. Nesse momento, a ACC também estava de férias e só retornaria em setembro.

O início do semestre 2007.2 foi o momento mais difícil. Mesmo assim, não paramos com a capoeira nem para as férias. Na capoeira, principalmente na Angola, é comum não haver intervalos longos de recesso. As atividades param apenas nos feriados ou nos períodos festivos. Isso porque a capoeira já é um momento de lazer, de diversão. A sensação de sair da rotina ocorre quando o capoeirista entra na roda de capoeira. É sempre um momento de prazer. Talvez por isso, os alunos falassem que “fazer capoeira era tão bom quanto ficar de férias”. E eu sempre concordava com eles.

Paramos uma semana, no período do São João, em junho, e voltamos com as aulas logo depois, no início de julho. Nesse momento dois irmãos gêmeos – Cacau e Carla foram de fundamental importância para a continuidade das atividades.

As aulas passaram a ser noturnas e retiramos o sábado. Ficamos então às terças e quintas das 18:00 às 20:30. A frequência diminuiu e, em poucos momentos, consegui reunir os 25 alunos. Normalmente, vinham com frequência de 10 a 15 alunos.

Sempre que possível deixava o jogo da capoeira totalmente entregue para eles. Tocavam, cantavam e jogavam. Isso, com o intuito de deixá-los mais autônomos e comprometidos com a capoeira. Iniciávamos as atividades com movimentos de capoeira, feitos individualmente comigo, depois fazíamos a roda e no final continuávamos em círculo para conversarmos sobre a capoeira, suas músicas, toques, capoeiristas lendários e muitas outras coisas, que tinha ouvido do mestre Bola Sete. Além de capoeira conversávamos sobre o comportamento de cada um, como estavam indo na escola, o comprometimento com a comunidade, suas pretensões e expectativas futuras.

Em setembro, a ACC retomou as atividades. Seus membros passaram a frequentar as aulas de terça, foram realizadas mostras de filmes como *Kiricu e a Feiticeira*³⁹. Discutimos as semelhanças da comunidade africana retratada no filme com a comunidade da Gamboa de Baixo. Os alunos ressaltaram a importância dos mais velhos para as tribos africanas e lembraram-se do respeito que tem pelos mais velhos em sua comunidade. É comum na Gamboa de Baixo, uma pessoa mais velha chamar a atenção de uma mais nova como se fosse um pai, uma mãe ou um parente mais próximo. O filme conseguiu prender muito mais a atenção das crianças, talvez porque fosse um desenho.

Numa outra atividade conjunta com a ACC, levamos as crianças para o auditório da FACED-UFBA para assistir ao filme *Maré Capoeira*⁴⁰ – um curta-metragem que conta a história de um jovem capoeirista – suas expectativas, a maneira como ele aprende a capoeira, a importância da ancestralidade nesse processo, e a relação com os outros capoeiristas. Os alunos se identificaram muito com o filme. De certa forma se viram no lugar do personagem, inclusive as meninas, pois no filme, uma garota dá uma rasteira no capoeirista e depois vira sua melhor amiga.

Os membros da ACC levaram pessoas de diferentes locais para comunidade. Todas ficavam impressionadas com a comunidade e como a capoeira estava sendo desenvolvida no local. Uma dessas pessoas foi a autora pernambucana Isabelle Arruda que estava querendo conhecer a capoeira feita por crianças de Salvador para escrever um livro de ficção infantil. Ela observou atentamente a roda de capoeira, conversou com os alunos, fez amizade com Cacau e com Carla, e realizou uma entrevista com o mestre Bola Sete sobre a capoeira Angola. A capoeira na Gamboa acabou fazendo com que a

³⁹ Roteiro: Michel Ocelot. Direção: Idem. Produção: Trans Europe Film, Duração: 71 min. Ano: 1998

⁴⁰ Roteiro: Paola Barreto, Rosane Svartman, Fabiana Igrejas. Direção: Paola Barreto. Produção: Patrícia Bárbara, Duração: 14min. Ano:2005

autora redirecionasse a história do seu livro só para o processo educativo que tinha acabado de observar. O título do livro foi sugestivo: “Na Gamboa tem Capoeira Boa”. O livro infantil, fala sobre a história de uma menina que está fazendo uma reportagem sobre capoeira e acaba parando na Gamboa de baixo. A partir daí começa a descobrir os encantos da capoeira na comunidade.⁴¹



Figura 16: Capa do livro.
Arquivo pessoal

⁴¹ ARRUDA, Izabelle. Na Gamboa tem capoeira boa. São Paulo: Escala, vol. 1, 2008. O livro compõem uma série de temas acerca da cultura popular, teve circulação nacional, sendo disponibilizado para escolas de nível fundamental.



Figura 17: Formação da roda de capoeira.

Arquivo pessoal

Na foto, as crianças formam a bateria. Nesse momento, tocam instrumentos e cantam ladainhas, chulas e corridos. Entre os que estão sentados, aqueles que ainda não sabem tocar, observam os que sabem e, aguardam ansiosos o momento de pegar um instrumento, principalmente, o *cobiçado* berimbau.



Figura 18: Aula com Carla.
Arquivo pessoal.

Nesta foto, Carla dirige as atividades com as crianças. Isso aconteceu em muitos momentos. Era importante para o grupo e para a comunidade ter autonomia em relação ao trabalho com capoeira. Pensando nisso, marcava com Carla em horários anteriores às atividades para aprimoramos o modo como as atividades deveriam ser desenvolvidas com os alunos. Carla exercia uma liderança sobre as crianças, por esse motivo, se tornou instrutora do grupo. Sempre que ela falava todos paravam para escutar, coisa que nem sempre acontecia comigo. A intenção também era a de fazer com que uma mulher assumisse a liderança do grupo, fato ainda incomum em grande parte dos grupos de capoeira. Fazia questão de entregar o berimbau a Carla para que ela comandasse a roda de capoeira. Mas, essa liderança não foi algo criado por mim, independente de minha vontade, Carla já estava legitimada pelas crianças.

Nesse segundo semestre de 2007 comecei a levar os alunos para outros grupos de capoeira. A intenção era fazer com que eles experimentassem outros espaços de capoeira, o que contribuiria para o processo educativo e para a motivação dos alunos. Uma dessas saídas foi a visita que fizemos à ABCA⁴², num sábado pela manhã, onde acontecia a roda do mestre Bola Sete.



Figura 19: Toque nos instrumentos.
Da esquerda para a direita: Samuel, José e Imbraim.
Arquivo Pessoal.

Neste dia, saímos, eu, Samuel, José e Imbraim da Gamboa para o Pelourinho. Fomos andando porque só tínhamos dinheiro para pagar o Elevador Lacerda. A cada passo uma descoberta diferente. No caminho nos conhecemos ainda mais. Quando chegamos na ABCA, os meninos encontraram com capoeiristas de diferentes idades, reviram o mestre Bola Sete e seu amigo, do tempo da academia do mestre Pastinha, o mestre Francisco-45. Na foto acima, os três estão concentrados,

⁴² Associação Brasileira de Capoeira Angola, localizada no Pelourinho – centro histórico de Salvador – Ba.

tocando seus instrumentos. Mãos ainda pequenas que tocam os instrumentos como “gente grande”. Chama a atenção a maneira como Imbraim observa Samuel tocando o Berimbau.

Na volta do Pelourinho, tomamos um refrigerante com os mestres que também lembraram seus tempos de menino.



Figura 20: Volta para casa.
Arquivo Pessoal.

Na foto, os meninos passeiam pelo pelourinho com os mestres Bola Sete e Francisco-45. Os olhos de José procuram os encantos e mistérios do Terreiro de Jesus. Quantos capoeiristas jogaram nesse local? Essa poderia ser uma das dúvidas em sua mente.

Fechamos o 2º semestre de 2007 com 18 alunos, dois deles tinham saído para o futebol.

No primeiro semestre de 2008, Cacau, que até o momento estava desenvolvendo as atividades comigo e com sua irmã Carla, começou a fazer parte do

projeto “Tramando a paz”, desenvolvido pela associação de moradores em parceria com uma ONG. O projeto incluía aulas de capoeira e de futebol com até 30 crianças participando de cada atividade. Contava com boa organização e com participação efetiva dos líderes da associação de moradores. Cacau assumiu o trabalho ministrando aulas de capoeira Regional para as crianças (visto que, Cacau já era professor formado pelo grupo Barro Vermelho). Esse foi um momento de grande evasão. Dos 18 alunos, 8 saíram para a capoeira regional. Era natural que preferissem uma *capoeira nova*, que possuía um ritmo mais acelerado, com movimentos acrobáticos e, sem todas aquelas exigências da capoeira Angola⁴³.

Contudo, essa foi a experiência mais significativa que vivenciamos ao longo desse processo educativo na comunidade. Quando Cacau montou o seu grupo, fiquei inseguro com a possibilidade de “perder” alunos. Perdi. No entanto, aqueles que ficaram se sentiram ainda mais angoleiros, mas, sem desprezar os outros que estavam na capoeira Regional.

Apesar de fundar um novo grupo, com outro estilo de capoeira, a minha relação com Cacau não se modificou. Continuamos agindo em parceria. Carla passou a assumir mais a responsabilidade com a capoeira Angola e Cacau como líder da Regional na Gamboa de baixo. A Gamboa que há um ano atrás estava sem nenhuma atividade sistemática, fora do espaço escolar, contava agora com 3 iniciativas regulares, a capoeira Angola, a capoeira Regional e o futebol, que, somadas, chegavam a atender cerca de 80 pessoas. Nesse momento, muitas crianças poderiam até escolher o local em que quisesse ficar.

Com o início das atividades do grupo de Cacau tive que modificar meus dias para as segundas, quartas e sextas. Cacau ficou com as terças e quintas. Os treinos eram

⁴³ A capoeira Angola é um ritual marcado por inúmeros preceitos, dentre os quais: não se pode jogar sem sapatos, sem camisa, interromper o jogo do outro, sair para o jogo no momento da ladainha, entre outros.

separados, tínhamos consciência da diferença entre os dois estilos. O aluno que treinasse em uma capoeira não poderia treinar em outra. Cada estilo tinha sua identidade própria. No entanto, estávamos sempre juntos. Foi por esse motivo que deixamos um dia na semana para fazer uma roda conjunta entre a capoeira Angola e a Regional.

Nesse momento, estava pensando na questão da identidade e da alteridade, ou seja, fazer com que meu aluno se sentisse um *angoleiro*, e, ao mesmo tempo, reconhecer e respeitar o estilo diferente praticado pelos outros. Dando, dessa maneira, um significado maior àquilo que estava fazendo. Sabe-se que o significado se constrói pela diferença, uma diferença que precisava ser respeitada.

Para Silva (2000) a identidade não é apenas aquilo que a pessoa é. Quando dizemos que somos estamos dizendo, ao mesmo tempo, que não somos. Dizer, *sou brasileiro* é também dizer que não somos argentinos, italianos, franceses, etc. Neste sentido, a identidade é marcada também pela diferença.

As rodas conjuntas foram muito interessantes. Havia certa estranheza de início, mas, que não chegava à rivalidade, ou, ao desprezo, como ocorre com muitos grupos de capoeira Angola e Regional espalhados pelo mundo. Na roda, cada um jogava seu estilo, fazíamos questão de não colocar dois alunos do mesmo grupo para jogar, o outro era *diferente*, e não o *inferior*, o *oposto* ou o *distante*. Quando uma criança da Angola fazia uma chamada⁴⁴ a da regional demorava um pouco e logo atendia. A imagem de um aluno ensinando o outro a se aproximar se repetia inúmeras vezes. Nesse momento, o aprendizado era mútuo. Aquele que estava aprendendo ensinava para o outro que ainda não sabia. Em outro momento, o jogo se acelerava e as crianças da regional faziam com que as da Angola acompanhassem seu ritmo sem sair do seu estilo.

⁴⁴ Movimento ritualístico da capoeira Angola. No momento em que está jogando, o capoeirista para e faz algum movimento chamando seu camarada como se fosse cumprimentá-lo. O camarada que está chegando deve se aproximar com muito cuidado sob pena de receber uma rasteira ou uma cabeçada. É um momento de profunda malícia, falsidade e sagacidade que não pode ser visto apenas como um enfeite ou descanso.

O espaço era fechado, mas os encontros lembravam uma roda de rua em que, independente do estilo, prevalece a capoeira comandada pelo som do berimbau.

Apesar de realizarmos rodas conjuntas, continuávamos a fazer rodas particulares em cada grupo. Nesse sentido, o aluno que era da regional poderia participar da Angola, mas dentro dos padrões da roda de Angola, o mesmo acontecia quando um aluno da Angola fosse jogar na Regional. A formação da bateria, os cantos e o ritmo eram totalmente diferentes. Mas, sempre os alunos davam um *jeitinho* para poder participar. O mais interessante era que, apesar de respeitar, ninguém queria praticar os dois estilos ao mesmo tempo. Esse foi um momento muito rico, de saber conviver com o diferente dentro de um mesmo ambiente.

Em março de 2008, a ACC retomou as atividades. Na reunião, coloquei para os membros a nova e única experiência que estava vivendo na comunidade. Todos quiseram participar, aprender com esse momento. A ACC concentrou, mais uma vez, suas atividades na Gamboa, tentando apreender o significado da relação que estava se configurando entre identidade e alteridade entre a capoeira Angola e a capoeira Regional.

Foram realizadas rodas interativas. Os membros da ACC, Angoleiros, Contemporâneos e regionais, experimentaram a sensação de jogar o seu jogo e, ao mesmo tempo, aprender com o jogo do outro. A roda era agora, mais do que nunca, um espaço de aprendizado.

A partir desse momento, todas as ações da ACC passaram a contemplar os dois grupos. Foram realizadas oficinas literárias e mostras de filmes. A última intervenção foi também a que mais marcou. Em junho, convidamos o mestre Olavo⁴⁵ para fazer uma oficina de cantos e de toques de instrumentos na comunidade. Foi um

⁴⁵ O mestre Olavo é discípulo de mestre Valdemar. Conhecido na capoeira pela habilidade como confecciona e toca um berimbau, aprendeu capoeira na década de 60 e possui um grupo capoeira no bairro de Santa Mônica.

momento inesquecível. Assim que chegou, segurando o seu berimbau, o mestre Olavo foi cercado pelas crianças que sentaram em torno dele. O mestre, começou falando sobre a importância da ladainha na capoeira:

— *A ladainha é uma oração!*

Dizia ele. As crianças dos dois grupos o encheram de perguntas e ele respondeu a cada uma delas com muito humor. Noutro momento, o mestre perguntava às crianças o nome dos toques de berimbau, e, cada uma respondia um nome diferente, de acordo com o seu estilo de capoeira, depois, o mestre Olavo dizia sabiamente:

— *Ta vendo... Todo mundo conhece os toques, mas cada grupo chama de um nome diferente. Isso é a capoeira minha gente!*



Figura 21: O Mestre Olavo fala para as crianças.
Arquivo pessoal

Na imagem, os dois berimbaus unidos no centro da roda representam a união entre os dois grupos. Todos observam o mestre Olavo. No canto próximo à janela, os professores Pedro Abib e Cecilia de Paula, representando a ACC, observam o processo peculiar de ensino-aprendizado. As crianças olham atentamente para os movimentos feitos pelo mestre no berimbau. Sentado, ao lado do mestre, Cacau observa o comportamento das crianças.

Sobre esse momento, o professor Pedro Abib fez o seguinte relato no email

da ACC:

Foi de encher os olhos ver Mestre Olavo contar suas histórias... e... tocar Berimbau !!!!

Os meninos da Gambôa...boquiabertos, quase nem respiravam.. ..

Santa Maria, Iúna, Amazonas, Cavalaria, São Bento Grande, Angola....Samba de Roda !!!

Ai se o ilustre médico tivesse visto aquilo... Talvez se arrependesse até o fundo da alma...talvez não... ⁴⁶

Mas com certeza se arrepiaria.. ..aí sim, até o fundo da alma...como todos que estavam lá presentes, naquela salinha abafada com vista privilegiada pra Bahia de Todos os Santos...Santos que ali também estavam ...conduzindo as mãos de Mestre Olavo...

Aquilo só podia ser coisa de santo !!!!

E quando perguntou aos meninos quem havia ido à Espanha...e de repente começa a reproduzir no berimbau, o som de castanholas e violões no mais puro estilo flamenco...aquilo foi um deslumbre... algo que nos transportou para um estado alterado de consciência.. .algo como o transe capoeirano de Decânio...Deus do céu !!!

Que orgulho de sermos brasileiros !!! Baianos ou não... mas pertencentes a esse universo de espetaculares artistas e sábios, analfabetos ou quase, e que, quase com uma naturalidade pueril, encham nossos olhos com seus cantos e encantos.... capazes de trazer tanta beleza...com tanta simplicidade !!!

Quem não foi...perdeu !!!

Nesse dia, percebi que os alunos “da Angola”, maneira como passaram a ser

chamados na comunidade depois da chegada da capoeira Regional, estavam mais

seguros e atentos a todas as palavras pronunciadas pelo Mestre Olavo.

⁴⁶⁴⁶ O Professor Pedro Abib se refere, nesse momento, ao médico, diretor da Faculdade de Medicina da UFBA, que, dias antes, tinha se referido de maneira preconceituosa ao povo baiano e aos capoeiristas, dizendo que “baiano só toca berimbau porque é um instrumento de uma corda só”. A ignorância rendeu-lhe a exoneração do cargo de diretor e o desprezo do povo baiano.



Figura 22: Mestre Olavo ensinando os toques de berimbau.
Arquivo pessoal

Na foto, Otávio, sentado no canto direito, ouve atentamente os ensinamentos do mestre Olavo.

Essa segurança se deve, em parte, porque algumas semanas antes dessa oficina do mestre Olavo, Otávio, assim como seus camaradas, tinham sido batizados na capoeira Angola. O evento ocorreu no dia 31 de março (no aniversário do mestre Bola Sete), todos receberam um “nome de guerra”, um nome pelo qual passariam a ser identificados na capoeira. A partir desse momento, seriam chamados como capoeiristas, angoleiros. O *ethos* do angoleiro se define como um jeito novo de ver, sentir e agir no mundo (ABIB, 2005).

No segundo semestre de 2008, a ACC continuou a realizar as atividades de maneira conjunta, com oficinas literárias e de berimbau. As oficinas contavam sempre com a participação efetiva dos alunos dos dois grupos.

Ao longo desses dois anos na comunidade, como “professor da Angola”, os limites para o desenvolvimento trabalho se colocaram em todos os momentos.

Limitações pessoais, como a falta de experiência no papel educador, a falta de organização e de disponibilidade, devido, em grande parte, por se tratar de uma atividade voluntária, sem remuneração. Por esse motivo, os horários das atividades foram modificados inúmeras vezes, o que também contribuiu para a evasão de muitos alunos. A falta de recursos materiais também limitou a ampliação das atividades para outros moradores da comunidade. A representatividade do grupo de capoeira Angola ainda é muito baixa, contando atualmente com apenas 10 alunos. Faltou também, nesse processo educativo não-escolar, uma interlocução maior com a escola, pelo menos com as expectativas dos alunos em relação ao ensino formal. Vimos com Garcia (2005), que os diferentes processos educativos devem caminhar juntos.

Contudo, alguns avanços foram alcançados em relação ao comportamento dos alunos. Dentre os quais: uma identificação maior com a capoeira Angola; o respeito pelas diferenças e o sentimento de pertença à comunidade, ao coletivo em que estão inseridos. De certo modo, o processo educativo em questão contribui para elevar a autoestima dos sujeitos envolvidos, não apenas no sentido de uma *superação individual*, mas de uma *superação coletiva*.

A **coletividade** em detrimento do individualismo é um fator relevante na capoeira Angola. Aqui todos são atores, principalmente aqueles que são marginalizados pela sociedade. A roda de capoeira se torna um espaço de visibilidade, mas, não encontra e nem se usufrui desse espaço individualmente. Não adianta se destacar se a comunidade, ou o grupo não se destaca. O reconhecimento do outro implica numa consciência coletiva.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o início, a preocupação com a *ancestralidade* foi central nessa pesquisa. Nesse sentido, ao longo da nossa vivência, no contato quase que diário com moradores e alunos procurávamos saber, além de suas histórias, o quanto conheciam de seus ancestrais - Quem foram? Como viveram? Como era, ou como deveria ser a vida na comunidade noutra época? Ao tempo em que pesquisávamos, aprendíamos, e, em não raros momentos, num diálogo entre mãe e filha, nas lembranças dos moradores, ou num simples depoimento de uma anciã, conseguíamos presenciar instantes em que suas histórias de vida estavam sendo construídas. Nesse momento, além de coletar dados, estávamos contribuindo para que os sujeitos pesquisados revitalizassem seu passado coletivamente.

Acredita-se junto com Abib (2005), que a capoeira Angola traz em si uma série de pressupostos, marcados por uma estética própria, pela ancestralidade africana, pela ritualidade e pela tradição, que podem colaborar para a construção de processos educativos que elevem a auto-estima e, ao mesmo tempo, o senso de coletividade dos sujeitos nela envolvidos.

Este trabalho não teve a pretensão de esgotar as questões referentes aos processos educativos da capoeira Angola, pelo contrário, muitas questões ficaram abertas e necessitam, por esse motivo, de uma investigação mais aprofundada.

Desenvolver uma pesquisa-ação não foi tarefa das mais fáceis, isso porque, ao passo em que coletava os dados para a elaboração da pesquisa, tinha que atuar como educador popular na comunidade. Quando estávamos realizando atividades com capoeira na associação de moradores, pudemos experimentar o que D. Adalgiza tinha

dito. No início, ao chegarmos à entrada da Gamboa de Baixo, éramos abordados por jovens que perguntavam se iríamos querer “alguma coisa”. Esses jovens estavam acostumados a ver pessoas, principalmente das classes mais elevadas, descenderem as escadas da comunidade apenas comprar drogas. Mas, quando respondíamos que iríamos dar aula de capoeira na associação, não havia insistência. Certo dia, um fato inusitado aconteceu. Quando estávamos descendo, para dar mais uma aula, um menino que estava a serviço do tráfico, e, que não nos conhecia, perguntou: “*vai querer alguma coisa, maluco?*”, antes de negarmos, seu parceiro o advertiu enfaticamente: “*Você é quem tá maluco... esse aí é o professor da capoeira, não adianta oferecer a ele não...*” Caímos em gargalhadas, e, em seguida, descemos para a associação.

A luta na comunidade continua sendo uma luta diária, contra as maiores adversidades. Saneamento básico, especulação imobiliária, ameaça de invasão burguesa, violência no confronto entre polícia e traficantes, e o mais difícil de se confrontar, aquele que dificilmente se consegue visualizar – o estigma de boa parte da população, que enxerga a Gamboa de baixo como uma invasão perigosa, difícil de entrar e de sair como qualquer outro “gueto real” do Brasil. No entanto, no contato que travamos com a comunidade, desde o início, percebemos que não há lugar mais fácil de se entrar e de se sair do que a Gamboa de Baixo. Como disse D. Adalgiza, “aqui é uma comunidade, meu filho”.

Nessa tarefa árdua e, ao mesmo tempo, gratificante, em que não conseguiria realizar sozinho⁴⁷, sem o apoio da comunidade, do mestre Bola Sete e da ACC-Capoeira, sustenta-se a hipótese de que a capoeira Angola contribui para a formação de sujeitos mais seguros de si e do papel exercido no grupo ao qual pertencem. Mas, por outro lado, o processo educativo desenvolvido na comunidade da Gamboa de baixo,

⁴⁷ E, como foi visto, uma pesquisa ação só se faz coletivamente.

apontou dificuldades acerca da organização das atividades, da falta de motivação dos sujeitos envolvidos, do alto índice de evasão e da impossibilidade de ampliação das atividades para um número maior de moradores, devido, principalmente, à falta de recursos materiais destinados ao projeto, em sua fase inicial.

Contudo, ainda que de maneira discreta, a comunidade da Gamboa de baixo não é mais a mesma do início desse processo educativo. Agora, na sua luta diária contra a burguesia local, que tenta suprimi-la a todo o custo, a comunidade pode contar com mais alguns camaradas, capoeiristas, angoleiros, como também, com as reflexões que surgiram nesta pesquisa. Essa pesquisa chegou ao fim, mas, a ação que ela encontrou, continua o seu caminho.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABIB, Pedro Rodolpho Jungers. **Capoeira Angola: Cultura Popular e os Jogos dos Saberes na Roda**. Campinas, SP. UNICAMP/ CMU 2005.
- _____. **Capoeira angola, memória e resistência: pressupostos de um projeto político-pedagógico**. In: BRANDINI, Park. Educação não formal. Campinas, Holambra: 2005.
- ABREU, Frede. **O Barracão do Mestre Waldemar**. Zabaratana, 2003.
- _____. **A Capoeira na Bahia no Século XIX**. Salvador, Zabaratana, 2003.
- BAUMAN, Zygmunt. **Comunidade: a busca por segurança no mundo atual**. Rio de Janeiro: J. Zahar. 2003
- DIAS, Adriana Albert. **Mandinga, Manha e Malícia**. Salvador: EDUFBA, 2006.
- DURKHEIM, Emile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **As culturas Populares no Capitalismo**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1982.
- CAPOEIRA, Nestor. **Capoeira: Os Fundamentos da Malícia**. Rio de Janeiro, Record, 1999.
- CASCUDO, Luis da camara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 1. ed.. Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1954. V.1
- CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. 4ª edição. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1989.
- COUTINHO, Daniel. **O ABC da Capoeira Angola: Os manuscritos do Mestre Noronha**. Frederico Abreu (org.). Brasília: DEFER, Centro de Informação e Documentação sobre a Capoeira (CIDOCA/DF), 1993.

CRUZ, José Luis Oliveira (Bola Sete). **Histórias e Estórias da Capoeiragem**. Salvador, Funcultura, 2006.

DURKHEIN, Emile. *As regras do método sociológico*. São Paulo, Editora nacional, 1990.

GARCIA, Valéria Aroeira. **Um sobrevôo: o conceito de educação não-formal**. In: PARK, Margaret; FERNANDES, Renata (Org). **Educação não-formal: contextos percursos e sujeitos**. São Paulo, Unicamp, 2005.

GOMBRICH, Ernst. **Action and expression in western art**. In: *The image and the eye: further studies in the psychology of pictorial representation*. London: Phaidon, 1982

GOHN, Maria da Glória Marcondes. **Educação não-formal e cultura política: impactos sobre o associativismo do terceiro setor**. São Paulo: Cortez, 1999.

Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978. 244 p.

MACEDO, Roberto Sidnei. **A etnopesquisa crítica e multireferencial nas ciências humanas e na educação**. 2 ed, Salvador, 2004.

MOREIRA, Herivelto; CALEFFE, Luiz Gonzaga. **Metodologia da pesquisa para o professor pesquisador**. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

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

OLIVEIRA, R. Darcy. **Pesquisa social e ação educativa – conhecer a realidade para transformá-la**. In: BARBIER, Rene. **A pesquisa-ação na instituição educativa**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.

PARK, Margaret; FERNANDES, Renata. **Educação não-formal: contextos percursos e sujeitos.** São Paulo, Unicamp, 2005.

PIRES, Antonio Liberac Cardoso Simões. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937).** Tocantins: NEAB, 2004.

REGO, Walderloir. **Capoeira Angola: Ensaio Sócio Etnográfico.** Salvador, Itapuã, 1968.

SILVA, Tomaz Tadeu. **Identidade e diferença.** Petrópolis, Vozes, 2000.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850).** Campinas: Editora da Unicamp/Centro de Pesquisa em História Social, 2002.

SODRÉ, Muniz. **Mestre Bimba: Corpo de Mandinga.** Rio de Janeiro. Manati, 2002.

SOUZA, Jesse (org.); WEBER, Max. **A atualidade de Max weber.** Brasília: Universidade de Brasília - UNB, 2000. 394 p ISBN 85-230-0583-8

THIOLLENT, Michel. **Metodologia da pesquisa-ação.** 7. ed. São Paulo: Cortez, 1996.

ANEXOS

ANEXO 1



Figura 23: Organização da comunidade.
Arquivo: Associação de Moradores da Gamboa de Baixo.

ANEXO 2

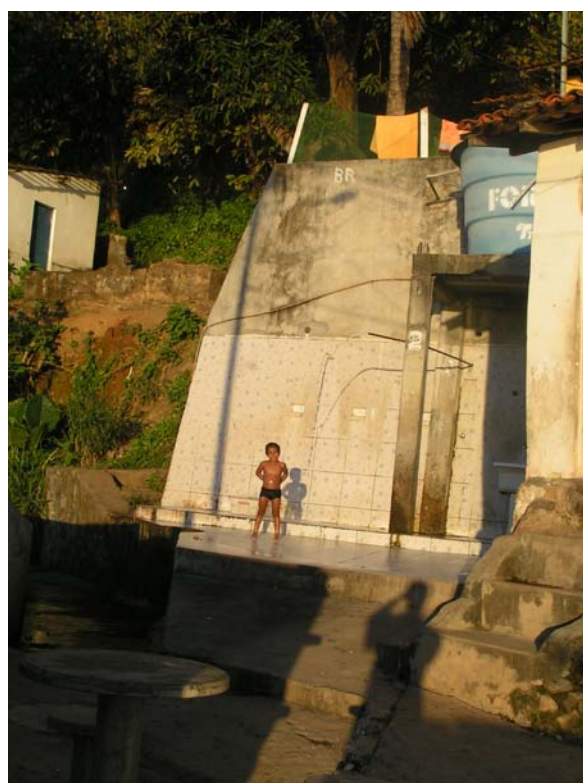


Figura 24: Banho de bica.
Arquivo pessoal

Nesta imagem, a criança toma banho de bica, com água proveniente de um minadouro que brota de uma rocha, localizada logo acima. Essa água cai o dia todo, sem interrupção, nela, toma-se banho, lava-se roupa, usa-se em casa, inclusive para beber. Na época da cólera (que veremos abaixo) sofreu contaminação do esgoto que descia pela encosta. Atualmente é uma água pura, que tem uma estrutura para armazená-la – uma caixa que sofre limpeza constante.

Conta chega, mas água só através de “gatos”

ADILSON FONSÊCA Moradores da Rua da Resistência, na Gamboa de Baixo, uma transversal da Avenida Contorno, recebem a conta de água todos os meses sem que haja hidrômetros, medidores de consumo colocados nas casas pela Embasa. O recibo entregue à moradora Bárbara Teixeira, 39 anos, veio com o valor referente aos 12 meses do ano passado, R\$ 231 (média mensal de R\$ 19). Do total cobrado, 63% são referentes à taxa de esgoto, sendo que o trabalho de esgotamento sanitário não foi sequer concluído. Sem medidor, como as demais da rua, a casa de Bárbara tem apenas uma torneira no banheiro, e a ligação é na base do “gato” (ligação clandestina onde não há contagem por hidrômetro). Para todas as 300 famílias que moram no local a situação se repete, com freqüentes embarços vividos pelas famílias, que guardam contas com débitos cumulativos desde o ano passado. “É um absurdo”, diz a presidente da Associação dos Moradores, Ana Cristina Caminha que mora na Rua Hamilton Sapucaia e recebe todos os meses uma conta de R\$ 18,17. A Embasa, através da assessoria de imprensa, nega as acusações e diz que 80% dos moradores usam “gato” para ter água dentro de casa. Admite, entretanto, que impõe o valor da taxa mínima de consumo mensal, que é de R\$ 7,20 para cada dez mil litros de água. A empresa garante que não cobra valores acima do consumo mínimo destinado à população de baixa renda, e que nos próximos dias deverá começar serviço de implantação da rede regular de abastecimento no bairro. Simone Bonfim, 32 anos, é um exemplo que enfraquece a afirmação da Embasa. Em janeiro, ela foi surpreendida com a cobrança de R\$ 1.700, referente a débitos de nove meses. “Minha casa tem apenas uma pia e um banheiro”, diz. Em dezembro do ano passado, depois de pedir revisão da conta, ela foi notificada de que deveria pagar mais R\$ 325 do consumo mensal de dezembro. “Cansei de reclamar sem resultado. Pedi para cortar a água e passei a usar ligação clandestina”, diz. Junto com as contas emitidas em janeiro deste ano, os moradores receberam uma referente a débitos de 2003. Em algumas casas, o débito só foi descoberto depois que os moradores foram a Embasa. “Eles lacraram as tubulações”, disse Ana Cristina Caminha, da Associação de Moradores. Aproximadamente 180 das 300 famílias da Gamboa de Baixo moram nas ruas da Resistência e Barbosa Leal, onde as ligações clandestinas existem desde 1992. À época os moradores resolveram usar uma ligação instalado na entrada do bairro para dela puxar água para casas. Naquele ano, quando três pessoas morreram vítimas de cólera, o abastecimento da Gamboa era feito a partir de uma fonte natural contaminada por esgotos e posteriormente foi interdita por órgãos sanitárias. Como isso não aconteceu, o pequeno chafariz na entrada do bairro acabou se ramificando em inúmeros “gatos”, que se perpetuam até hoje. O abastecimento ainda é feito a partir de torneiras instaladas na porta das casas, próximas à rede de esgoto e sujeitas à contaminação.⁴⁸

⁴⁸ Matéria retirada da página virtual do jornal A Tarde – WWW.atarde.com.br

ANEXO 3



Figura 25: Valorização propalada.
Arquivo: Associação de Moradores da Gamboa de Baixo.

Nesta matéria, do início de janeiro de 1996, o jornal A Tarde mostra a *degradação* de um local *invadido*. Do segundo parágrafo desta reportagem destacamos o seguinte trecho:

“Preparando-se para receber, em dezembro, a primeira etapa do Bahia Marina, a Contorno será valorizada com as modificações, deixando de ser conhecida por uma antiga invasão existente na área e pelo risco de assalto que costuma oferecer”.

O texto todo defende o projeto do Bahia Marina. Feito pelo governo estadual, na gestão de Paulo Souto, o projeto previa a revitalização do local e a utilização do novo espaço como estrutura para barcos de luxo (Iates), realização de eventos e shows. A idéia inicial era estender pelas três comunidades localizadas abaixo

da Av. Contorno – Água-suja (a comunidade da reportagem), Unhão e Gamboa de baixo – essas duas últimas conseguiram resistir e permaneceram no local, a primeira (da qual, Nicélia falou no início da conversa), foi retirada e *jogada* em Zonas periféricas da cidade. A foto da matéria acima contrasta com o texto. Nela, o que percebemos são pessoas em momento de lazer, que, assim como seus vizinhos, sobreviviam da pesca. Chamar de invasão, ressaltar a violência, são estratégias utilizadas pelos jornais para desvalorizar algo que será *valorizado* pelas elites soteropolitanas.

ANEXO 4



Figura 26: Depoimento.

Arquivo: Associação de Moradores da Gamboa de Baixo.

A reportagem do jornal Bahia Hoje fala da povoação secular, mostrando o ponto de vista de um morador, nesse caso, D. Esther que demonstra resistência frente aos órgãos de governo. A matéria ressalta ainda, o modo de vida da comunidade, a

ameaça de expulsão dos moradores e o drama vivido por eles. As noventa famílias citadas na reportagem são da comunidade da água-suja. Na foto, D. Esther e, ao lado, moradores em momento de lazer no Forte de São Paulo.

Foi também o jornal Bahia Hoje que divulgou em maio de 1996 uma matéria ainda mais agressiva em termos de críticas ao projeto do governo:



Figura 27: Ameaça. Na imagem, a Av. Contorno passa por cima dos barracos. Arquivo: Associação de Moradores da Gamboa de Baixo.

Bahia Hoje em novembro de 1996:

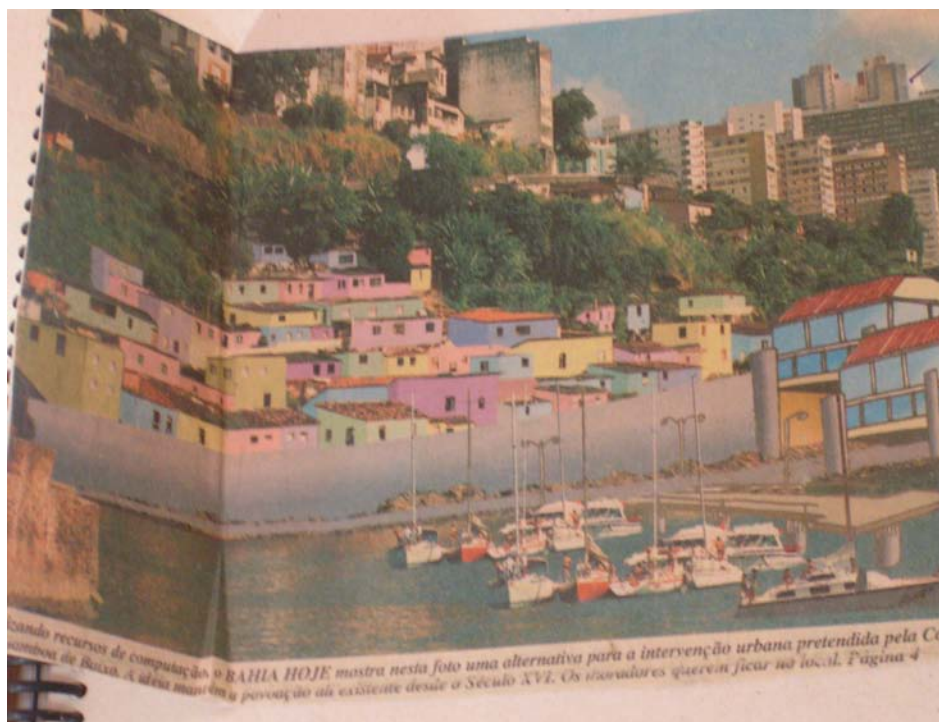


Figura 28: Montagem da Gamboa de baixo.
Arquivo: Associação de Moradores da Gamboa de Baixo.

Abaixo da ilustração consta o seguinte texto: *“utilizando recursos de computação, O Bahia Hoje, mostra nesta foto uma alternativa para a intervenção urbana pretendida pela Conder para a Gamboa de Baixo. A idéia mantém a povoação existente ali desde o século XIX. Os moradores querem ficar no local”*. Essa alternativa estava em consonância com a visão do governo. Entretanto, a comunidade não aceitou a alternativa dada pelo Bahia Hoje, pois, apesar do discurso propalado da “inclusão” e da manutenção, essa alternativa fortalecia a exclusão. A imagem fala por si só. As casas perdem suas características históricas passando de comunidade secular para conjunto habitacional. Sua principal fonte de vida – o mar – torna-se de uso exclusivo de uma elite branca, atracada em seus Iates.

O muro de ferro que separa as casas do mar revela bem essa exclusão.

ANEXO 5



Figura 29: Resistência.
Arquivo: Associação de Moradores da Gamboa de Baixo.

Na manifestação, os moradores se juntam a integrantes de movimentos sociais, na Av. Contorno. Na primeira imagem, crianças seguram as faixas com a comunidade vindo logo atrás. Na segunda, o corpo de bombeiros tenta reprimir a manifestação com jatos d'água, mas, de nada adiantou pois os manifestantes continuam

segurando seus cartazes. Na última foto, a líder Ana Caminha “dá a voz” no alto falante.

O texto diz o seguinte:

Movimentos rurais e urbanos fazem aliança e encampam uma só bandeira por moradia, terra, emprego e justiça no campo - José Castro - No dia em que os 1.600 integrantes da Coordenação dos Trabalhadores Assentados e Acampados da Bahia (Ceta), Movimento dos Trabalhadores Desempregados (MTD), Quilombolas de Bom Jesus Lapa, Pastoral de Paulo Afonso e Fundo de Pasto foram despejados pela Polícia Militar da Coordenação de Desenvolvimento Agrário (CDA), em Ondina, uma comissão do Centro de Ação Social (Ceas) compareceu ao local. De microfone em punho, membros declararam o apoio àquela população que estava sendo transferida. Passou despercebido aos ouvidos da maioria, mas a declaração da entidade, mantida e criada pelos jesuítas para instrumentalizar a luta nas associações de bairro, abriria o caminho para uma aliança que seria formalizada no domingo. “No final de semana, a Ceas e os representantes de bairros como Gamboa de Cima, Marechal Rondon e outros foram nos visitar no Imbuí e, após uma reunião de nossa representação com a deles, vimos que muitas reivindicações eram parecidas”, explicou o coordenador do MTD, Cláudio Bonfim. “Por solicitação deles (moradores da Gamboa e Ceas) foi construída esta relação de aliança do campo com a cidade e a gente veio para a manifestação deles”, detalhou. Palavra dada, palavra cumprida. E a ação conjunta aconteceu na manhã de ontem. Seis e dez da manhã, na Avenida Lafayette Coutinho, conhecida como Contorno, os moradores da Gamboa de Baixo tomam o asfalto. Subiram as escadarias de acesso à pista trazendo galhos verdes, portas velhas, pneus, bacias plásticas e o lixo que, segundo eles, a Limpurb não coleta. Amontoam tudo ao longo da pista. Outro grupo derrama gasolina e atea o fogaréu. Os tufo pretos sobem e o sinal de fumaça é visto no Campo Grande, Barris, Comércio e adjacências. Mulheres batem nas caçarolas e a zoadá metálica lembra o “panelaço” dos argentinos. “Queremos a Conder, queremos a Conder”, gritavam os reivindicantes, referindo-se à Companhia de Desenvolvimento Urbano do Estado da Bahia, responsável pela política de relocação e urbanização no bairro. “O que os gamboeiros querem é regularização fundiária, que a Limpurb limpe nosso lixo, o Bahia Azul canalize nossos esgotos, a Embasa faça a ligação de

nossa água. São anos pedindo isso e a prefeitura não atende”, grita ao megafone a presidente da Associação Amigos de Gegê dos Moradores da Gamboa de Baixo, Ana Cristina da Silva Caminha. Duas viaturas estacionam logo depois. Policiais falam ao rádio e os reforços aparecem: um caminhão do Corpo de Bombeiros e, pouco depois, o Esquadrão Águia, com suas motocicletas. A vaia dos manifestantes estoura. Às 7h10, um ônibus pára no alto da Rua Gamboa de Cima. Os grupos de trabalhadores e desempregados do campo descem do ônibus, alugados por eles com ajuda financeira dos moradores da Gamboa de Baixo. O Corpo de Bombeiros liga o jato d'água e os meninos aproveitam e fazem sua lambança. O grupo que chega no apoio levanta logo suas bandeiras vermelhas, mas não ficam na frente da água. “Já tomamos muita chuva ontem,” comenta uma educadora que integra o Fundo de Pasto. Este grupo, por sinal, assim como os moradores da Gamboa, pede a regularização fundiária de suas propriedades. E os grupos trocam slogans: “Um, dois, três, quatro, cinco, mil, ou faz reforma agrária ou paramos o Brasil”, grita o pessoal da capital. Os visitantes retribuem: “Queremos a Conder” ou “daqui não saio, daqui ninguém me tira”. O trânsito parou para quem quis acessar a Cidade Baixa via Vale do Canela. Um motoqueiro quis romper o cerco e se deparou com a multidão furiosa. No grito dos descontentes, a certeza mais do que clara, a estas alturas do governo Lula, que “quem não chora não mama”, como sintetizou um morador da Gamboa. Terra para uns, teto para outros, saúde, escola e trabalho para todos. Eis os pontos comuns. Doutor em Ciência Política pela Universidade de São Paulo (Usp), o professor Elenaldo Teixeira avalia a junção de forças sob dois aspectos: “Há uma tolerância maior às manifestações porque existe uma questão social gritante que o governo não tem condição de resolver. Além disso, não há mais a repressão como regra, salvo em casos em que algum comandante a pratica, mas não é regra do Estado”, explica. O outro ponto destacado por ele é que “a cada dia os diversos grupos se apoiam, unificando forças, mantendo suas unidades, porém, às vezes tendo conflitos de interesses internos. A movimentação se desfez por volta das 9h30, com intermediação do major PM Miguel Ângelo. O pessoal do interior subiu no ônibus e voltou para o acampamento, no Imbuí, enquanto os moradores da Gamboa desciam de volta aos seus lares. A Limpurb apareceu, mas não desceu. Limitou-se a limpar o rescaldo que emporcalhou a pista, apenas.



Figura 30: O jet Sky passa por trás dos barcos atracados na beira da praia.
Arquivo Pessoal.



Figura 31: Muralha do Forte de São Paulo – A fortaleza.
Arquivo Pessoal

Na foto, percebemos um local arborizado, com instalações elétricas e casas construídas. Depois das crianças, a abertura onde ficava a “peça vovó”

O forte de São Paulo da Gamboa, construído no início do século XVIII para proteger a entrada sudoeste em conjunto com o forte de São Pedro que vigiava a entrada por terra. Os nomes Paulo e Pedro fazem referência aos dois apóstolos que também trabalharam conjuntamente.

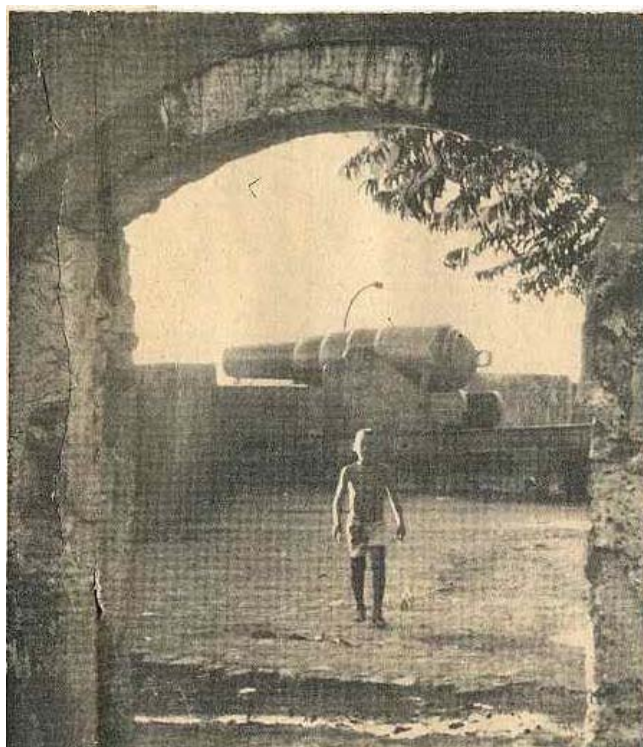


Figura 32: “Peça vovó” no forte de São Paulo em 1972.
Arquivo: Jornal A Tarde

A “peça vovó” saiu do Forte São Paulo ainda na década de 80. Na época dessa fotografia, a Gamboa, como diz Nicélia, ainda era um “lugar perdido”, pouco se sabia sobre a comunidade.

Outro lugar tradicional da Gamboa de Baixo é a “Bocônia”:



Figura 33: Crianças brincando na boconia.
Arquivo Pessoal.

Na Bocônia ainda se lava os barcos como antigamente e as crianças continuam brincando no local. Na Gamboa de Baixo, locais e momentos de lazer são mais próximos do trabalho. Na entrevista, perguntamos para D. Adalgiza o significado do nome, ela nos explicou:

— *Porque ali, meu filho, os barcos que voltavam da pesca eram lavados naquele local que sempre foi aberto... Parecendo uma boca... Lá no tempo de meus avós, meu filho, ainda era usada para pegar peixe... Quando a maré tava cheia botavam uma rede – fechando a boca – quando ela baixava os peixes ficavam. Mas isso, era lá no tempo de meu avô...*

Casas do tempo do avô de D. Adalgiza.

ANEXO 6



Figura 34: Casarões antigos, vistos de ângulo contrário, ocupados por moradores.
Ao fundo, o forte de São Paulo.
Arquivo Pessoal

— *Antigamente era melhor para a sobrevivência né...? Porque a gente ficava tudo aqui na porta. É como o povo dizia: um paraíso perdido. Parecia que a gente tava numa selva perdida, pouca gente, parecia uma ilhazinha perdida, quase ninguém sabia da existência disso aqui. Era tudo tranqüilo.*

— *Você alcançou essa época?*

— *Eu ainda alcancei a época que a gente ainda dormia de porta aberta, não era mainha?*

Mãe:

— *Agente dormia era na rua!*

Filha:

— *Mainha botava o tapete na rua...*

Mãe:

— *Era meu filho, dormia tudo do lado de fora, de porta aberta. A gente fazia piquenique...*

A filha relembra empolgada:

— *Eu ainda alcancei essa época!*

A mãe continua...:

— *A gente deitava era tudo um perto do outro, meu filho. Era até de manhã.*

Eu pergunto:

— *Isso em que época?*

Elas respondem:

— *Era na década de 70, 80 mais ou menos...*

Eu me volto para a mãe e pergunto:

— *E a senhora nasceu aqui mesmo?*

— *Eu nasci e me criei meu filho. Estou com 70 anos.*

— *Como é o nome da senhora?*

— *Adalgiza*

— *E como era na época da senhora aqui?*

— *Aqui era muito bom. Você subia ai tarde da noite, de madrugada, vinha da rua de madrugada, não fazia medo. Ninguém lhe matava, ninguém lhe batia, nada disso. E era tudo mato, ladeira de barro... Ali na boconia tinha o hospital dos Holandeses*

A filha se surpreende:

— *Até hospital tinha ta vendo... Eu nem sabia disso!*

Eu pergunto para D. Adalgiza:

— *Então desde aquela época aqui já era movimentado, com pessoas já morando aqui?*

— *Tinha sim. Minha mãe, tudo já morava aqui. Aqui é antigo meu filho. Só era perdido... Quase ninguém sabia...*

Sobre a Gamboa de Baixo, o historiador Cid Texeira faz o seguinte

comentário: “era um pequeno lago artificial usado como ponto de pesca pelo português Diogo Álvares Correia – Caramuru”⁴⁹. A região onde se encontra a Gamboa de Baixo está entre as primeiras ocupações da cidade de Salvador. Isso fica claro na fala de D. Adalgiza.

Continuo perguntando para D. Adalgiza:

— *E tem alguma história antiga que a senhora ouviu de sua mãe ou de seus avós?*

— *Meu avô era pescador, meu pai, minha avó era índia e foi pega no mato... Ela veio pequena para cá?*

⁴⁹ <http://www.cidteixeira.com.br/site/palestras.php?id=10>

A filha pergunta para a mãe:

— *Minha avó nasceu aqui?*

— *Claro minha filha! Sua bisavó foi que veio pequena para cá...*

— *Há... Eu pensei que era minha avó que tinha sido criada na mata...*

— *Não, minha filha, foi a minha avó sua bisavó*

— *Ta vendo moço...? Vivendo e aprendendo...*

Mãe:

— *É... Minha avó era índia foi trazida do mato pela família de meu avô que era espanhol. Meu pai veio da Espanha para cá com 14 anos e logo se casou com minha mãe. Aqui não tinha essa diferença que tem hoje em dia para os outros lugares. Aqui era muito bom, meu filho. Minha mãe me falou que a mãe dela disse que aqui moravam famílias de posse junto com famílias de pescadores, índios, escravos, que eram do Solar do Unhão.*

A filha comenta:

— *Escravo parece que tinha mesmo. É tanto que, na época que a gente tava reformando a nossa casa, a gente teve que cavar, e achou muita coisa que era de escravo mesmo.*

Até a construção da Av. Contorno não havia se quer separação entre as Gamboas.

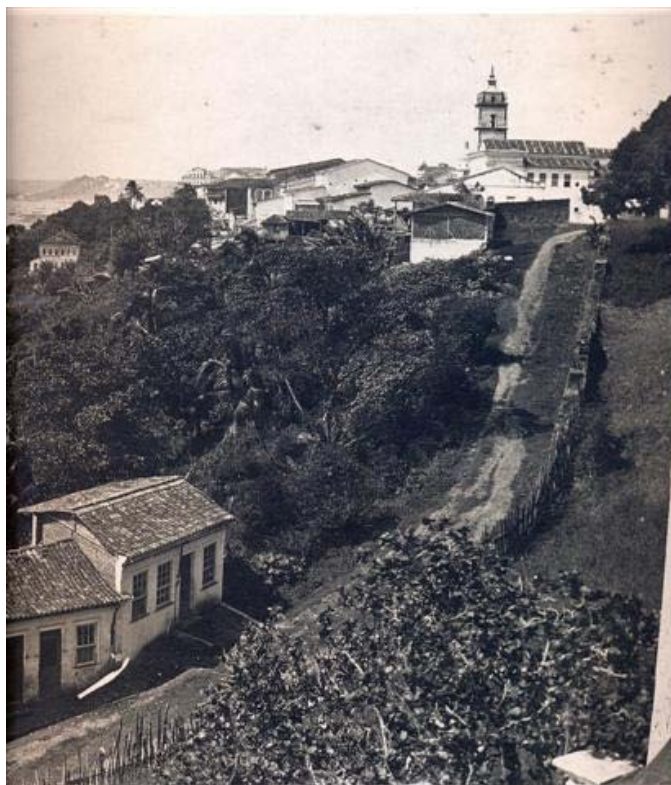


Figura 35: Ladeira da Gamboa – 1870.
Arquivo: José Spinola

Nesta foto, também datada do final di século XIX, não há separação entre Gamboa de Baixo e de Cima. A Av. Contorno passa no local onde estão as duas casas vizinhas (no canto direito da foto). A Av. Contorno foi construída em 1962, no governo de Antonio Carlos Magalhães.

A ancestralidade dos *gamboeiros* ocupou uma matéria de 2 páginas no jornal A Tarde de 1 de agosto de 2008. Vejamos:

Moradores da Gamboa contam suas lembranças

George Brito, do A Tarde

Os pés de Júnior Souza, 6 anos, passeiam descalços e serelepes pelas vielas e becos da Gamboa de Baixo, pisando o chão outrora marcado por pés bem de negros escravos, índios e de antigos pescadores. Os homens que vivem do mar, inclusive, foram os que forjaram a comunidade que hoje vemos à margem da Avenida Contorno. A Gamboa de Baixo, se pedida uma definição resumida, é uma vila de pescadores que cresceu – hoje vivem ali cerca de 300 famílias. Mas, nem todos são pescadores ou filhos de pescadores. Há atletas, artistas, comerciantes, funcionários públicos, trabalhadores diversos.

O pequeno Júnior mesmo quer ser “doutor”, embora já jogue a isca ao mar desde pequeno. Enquanto não vira médico, ele é companhia obrigatória para se explorar o labirinto em declive da Gamboa de Baixo. Pelas escadarias, antes ladeiras de barro, ao lado do pequeno pescador,

as histórias vão sendo resgatadas pelas memórias dos moradores mais antigos. “Aqui havia muitas árvores. Mangueiras, pitangueiras, jaqueiras, bambuzal, tudo. Era a roça de dona Estela”, conta Doralice Texeira Pinto, 68 anos, nascida e criada no lugar.

A casa dela está localizada na Rua Barbosa Leal, mas até hoje a referência do local segue tempos idos. “O povo ainda fala: ‘vamos para a roça”, explica dona Dora, como é chamada pelos vizinhos. Nas lembranças estão também os temporais e a invasão da maré alta, que, “há muito tempo”, chegou a arrastar a mãe dela até a Praia da Preguiça, bem perto do Solar do Unhão.

MÃE – Uma pausa, mão na testa, Marinalva de Freitas Araújo, 60 anos, também filha da Gamboa, escora-se na parede de casa. E aí, a saudade: onde hoje vive, com filhos, netos e bisnetos, era antes um casarão de senhor de engenho. “Está vendo ali? Antes existia uma subida que dava direto no Campo Grande”, aponta a mãe de pescadores para atrás da casa humilde, onde só se pode vê matagal e pedras. As recordações começam a fluir.

Os pais dela, Albertina da Silva e Osvaldo Fabriciano de Freitas, já falecidos, chegaram à Gamboa ainda novos, refugiados da Guerra de Canudos (1896-97). “A gente lutou muito para ficar aqui”, ressalta. São histórias contadas a Marinalva pela tia dela, Judite da Silva, que “o tempo já levou”.

Como tia Judite, as marcas do tempo também são boas contadoras de histórias. Os trilhos dos canhões do Forte São Paulo da Gamboa ainda permanecem lá, resistindo aos anos. Os canhões, não, já se foram: “O último é aquele que está hoje na Lapa”, conta Valdete de Almeida Sapucaia, 80 anos, a dona Detinha, a moradora mais antiga da Gamboa de Baixo.

Nos arredores da casa dela, onde mora há 68 anos, encontram-se legados históricos distantes e outros bem recentes. A rua da anciã chama-se Hamilton Sapucaia, em homenagem a um ex-sargento da Polícia Militar, falecido há cinco anos. Era marido dela e pescador. Nesta rua

ANEXO 7



Figura 36: Entrada da Gamboa de Baixo.
Arquivo: Mestre Bola Sete

Na foto, a Gamboa de Baixo numa tarde ensolarada. Estranheza e encantamento surgem a partir dos contrastes que o local proporciona. Casas por cima das outras, um despenhadeiro, coberto por mata até chegar ao mar, do lado direito, barquinhos de pesca na imensidão da Bahia de todos os Santos, do lado esquerdo, um ferro velho improvisado embaixo da Av. Contorno. Encontra-se o Forte São Paulo, chamado de “fortaleza” pela comunidade, onde hoje são realizadas mostras de cinema, teatro, dança e feiras de saúde. Ao lado da casa de Detinha, ainda encontram-se espécies de grutas, antes, muito antes, dormitórios de escravos.⁵⁰



Figura 37: Sede da Associação de Moradores da Gamboa de Baixo
Arquivo Pessoal

⁵⁰ Matéria retirada da página do Jornal A Tarde na Internet

ANEXO 8



Figura 38: O Bar São Jorge é mais um entre os diversos bares localizados na Gamboa de baixo. Fica na Barbosa Leal e possui uma vista privilegiada para a Bahia de todos os Santos. Arquivo Pessoal.

ANEXO 9



Figura 39: Distribuição da merenda. Arquivo Pessoal

ANEXO 10



Figura 40: Regina tenta apagar, sem êxito, o seu nome no quadro.
Arquivo pessoal



Figura 41: Regina e o desejo da leitura.
Arquivo pessoal

ANEXO 11



Figura 424: Os alunos formam a roda e o círculo de conversa.
Arquivo pessoal

ANEXO 12



Figura 435: Bateria formada pelas crianças.
Arquivo Pessoal.

Nesta foto, as crianças tocam instrumentos. Os irmãos Samuel e José no pandeiro, Imbraim no atabaque, Gabriel no reco-reco e Regina no atabaque. Ao seu lado, nesse momento a bateria estava sem berimbau porque os que estavam ainda não sabiam tocar, apenas pegavam o berimbau para treinar, fora da roda. Agachados, prontos para sair pro jogo, Junio e Juninho. Agachada, uma criança de 3 anos observa os maiores tocar.