



Movimento

ISSN: 0104-754X

stigger@adufrgs.ufrgs.br

Escola de Educação Física

Brasil

Muleka Mwewa, Christian

Inconformação, conformação e formação do corpo no jogo da capoeira: pistas para pensar o processo
educativo

Movimento, vol. 17, núm. 3, julio-septiembre, 2011, pp. 215-232

Escola de Educação Física

Rio Grande do Sul, Brasil

Disponível em: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=115321322012>

- ▶ Como citar este artigo
- ▶ Número completo
- ▶ Mais artigos
- ▶ Home da revista no Redalyc

redalyc.org

Sistema de Informação Científica

Rede de Revistas Científicas da América Latina, Caribe, Espanha e Portugal
Projeto acadêmico sem fins lucrativos desenvolvido no âmbito da iniciativa Acesso Aberto

Inconformação, conformação e formação do corpo no jogo da capoeira: pistas para pensar o processo educativo¹

*Christian Muleka Mwewa**

RESUMO: Argumentamos que os mecanismos que estruturam o universo da Capoeira enquanto uma manifestação social, cultural e pedagógica transitam nos seguintes planos (a) o da conformação; (b) o da inconformação e (c) o de formação. Estes mecanismos podem atender às necessidades dos praticantes de se estabelecerem no espaço social, histórico e político de uma determinada época. Portanto, esta última, a formação, figura como resultado da possível tensão que existe entre (a) conformação e (b) inconformação configurando-se, por sua vez, como possível espaço para excellence da educação de sujeitos autônomos.

Palavras-chave: Diversidade Cultural. Capoeira. História.

1. INTRODUÇÃO

Neste artigo procuramos realizar uma leitura dos mecanismos de "in-con-formação" dos quais os capoeiristas², como ponto de inflexão da cultura afrobrasileira, se apropriaram ao longo do processo de constituição desta manifestação cultural, a partir da primeira metade do Século XIX até a sua contemporaneidade. Essa abordagem, de alguma forma, perpassa as nossas investigações nos últimos anos, porém, neste artigo, nos propomos a tecer com mais vagar algumas considerações. Munidos de toda precaução possível, podemos dizer

*Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade do Sul de Santa Catarina (UNISUL). Tubarão, SC, Brasil. E-mail: christian.mwewa@unisul.br

¹Este texto representa, com algumas modificações, o quinto capítulo da dissertação: MWEWA, C. M., MWEWA, M. Indústria cultural e educação do corpo no jogo de capoeira: Estudos sobre a presença da capoeira na sociedade administrada. (Dissertação de Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação. Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005. Parte das reflexões aqui presentes integra o livro: MWEWA, C. M. Cenários da indústria cultural: corpo negro, cultura e capoeira. São Leopoldo. Ed. Nova Harmonia, 2009.

²Este termo se refere aos praticantes de capoeira.

que a nossa hipótese central pode resvalar na compreensão desses mecanismos como manifestações que tiveram como primeira faísca a força atávica, não refletida, impulsionada pela necessidade de autoconservação como primeiro passo da busca pela sobrevivência. A partir do momento que esses mecanismos são elaborados no plano da consciência para angariar algum proveito, como demonstraremos a seguir, eles se distanciam do seu primeiro impulso.

Estes mecanismos transitam, portanto, nos seguintes planos (a) o da conformação quando esta realidade lhes apresentava alguma vantagem de sobrevivência e/ou até mesmo de vida; (b) o da inconformação diante da realidade em que viviam e (c) o de formação quando atendiam às necessidades de se estabelecerem no espaço social, histórico e político da época e para as gerações futuras. Em uma palavra, esses planos são aqui compreendidos como possíveis espaços de formação por excelência (educação não-formal), mas também de adestramento deste segmento social, ao reproduzirem os mesmos modelos que lhes são impostos.

Esta leitura pretende ser realizada a partir da historiografia³ referente à capoeira especialmente em Soares (1999; 2002⁴) e Pires (2001). Partimos do pressuposto de que a visão que comumente se tem da fragilidade e da benevolência dos subalternos não considera a sua capacidade de superar as amarras colocadas pelos poderes constituídos, percebendo-os sempre como sujeitados. Não pretendemos, porém, justificar - como se isso fosse possível -, muito menos minimizar o processo de barbárie e de desterritorialização subjetivo e cultural dirigido aos escravizados ao longo do período escravocrata que se alastrou até 1888 (século XIX), momento em que entrou em cena com outro figurino. Mas, nos limites deste artigo, pretende-se explicitar este processo sem pressupor uma linearidade ou univocalidade da história.

³Nos apropriamos do termo historiografia neste artigo para nos referirmos aos estudos sobre Capoeira de cunho historiográfico.

⁴Pode-se dizer que a obra do historiador Carlos Eugênio Líbano Soares (1999; 2002) é uma das mais significativas no que tange à historiografia da capoeira. Não se pode esquecer, no entanto, da dissertação e da tese de Pires (1996; 2001). Ainda neste quadro, merece menção o artigo do Luiz Renato Vieira e Röhrig M. Assunção (1998).

Nesta época, muitos capoeiras eram escravos, havendo dificuldades de se separar o escravo do capoeira e vice-versa, ou quando essas denominações coabitavam em uma mesma pessoa. Forçosamente, essas denominações se confundiam tanto nos capoeiras quanto nos escravos, fazendo parte das funções sociais que os mesmos indivíduos exerciam naquela sociedade.

A imensa massa populacional que se transferiu do continente africano para a colônia portuguesa não pode ser analisada apenas como "força de trabalho" e, por isso, muitos historiadores, hoje, procuram discernir os caminhos, nem simples nem óbvios, através dos quais os escravos fizeram história (SILVA, 1989, p. 13).

Pensar quais são os elementos de (in)conformação à ordem colocada pelo/para os capoeiras dentro do processo que constitui esta manifestação cultural, configura-se num aspecto fundamental para a leitura do tipo de (con)formação que os seus agentes incorporaram nos dias de hoje⁵.

2. CAPOEIRA NO CONTEXTO FOMATIVO

Os elementos formativos presentes no movimento da Capoeira, desde os seus primeiros registros, podem ser compreendidos como vinculados à educação que ocorre em diferentes contextos e não apenas no ambiente escolar. Pode-se dizer, no entanto, que estes pontos, elementos formativos, são muitas vezes pensados, na capoeira, a partir da sua vinculação com o contexto escolar ou considerando uma certa metodologização, na perspectiva da escolarização, da sua prática. Isto é, condiciona-se o ensino da Capoeira a partir dos pressupostos da educação escolar, contudo os contextos do ensino da Capoeira, que influência na sua forma de ensino, podem coexistir em uma relação que não pressupõe a anulação

⁵As condições sociais, políticas, históricas e econômicas são, antes de tudo, as referências que determinam a estrutura e que possibilitam a gestação de uma pesquisa. Portanto, cada pesquisa deve ser analisada pelos seus contemporâneos e sucedâneos levando em conta o momento em que foi concebida. É neste contexto que localizamos o presente texto, como um diálogo contemporâneo com o processo sócio-histórico desta manifestação cultural.

dos elementos presentes em contextos fora do ambiente escolar. A mobilidade histórica da capoeira pode trazer novas problemáticas para o caráter educacional esperado/delegado para ela na contemporaneidade.

Com os devidos cuidados, precisamos destacar que a dominação, mesmo localizada na sociedade escravista, não provém exclusiva e necessariamente da elite, ainda que tenha nela sua matriz estrutural. O mesmo indivíduo submetido a duas instâncias de controle (a do seu senhor e à da justiça pública), concretizava em outros o mesmo processo de dominação pelo qual passara. É a vingança destinada aos "iguais", refletindo a incorporação, consciente ou não, de alguns mecanismos dos senhores. Isso não anula os sofrimentos pelos quais passaram, mas a denuncia.

Figuras lendárias da capoeiragem carioca [...] como Joaquim Inácio Corta-Orelha, o pardo capoeira guarda-costas do ex-conselheiro José Bonifácio de Andrade e Silva [...] também possui um escravo crioulo, que, depois de receber a carta de alforria, foi ilegalmente reconduzido pelo mesmo ex-senhor ao cativeiro, o que valeu ao célebre capanga mais um processo na justiça. (SOARES, 2002, p. 528).

Esta aparente "matemática": dominação mais dominação igual à dominação pode ser ainda analisada a partir de uma certa filosofia da história presente nos aforismos do livro *Minima moralia*: reflexões a partir da vida danificada de Theodor Wiesengrund Adorno (1993). Uma filosofia que não culpa os excluídos da história, mas também não os comprehende somente como vítimas - que realmente foram. Como nos ensina Hall (2002), este tipo de leitura pode agradar aqueles que tendem "a gostar de seus nativos apenas como 'puros' e de seus lugares exóticos apenas como 'intocados'" (p. 79-80). Pretendemos fazer um exercício de contraposição a partir da condição política e social dos capoeiras. Vislumbrar nas suas ações latentes possibilidades de (in)conformação.

Segundo Soares (2002, p. 359), a década de 1830 foi de extrema politização de grupos subalternos normalmente "aliados de qualquer articulação com o poder formal". Destaca a participação efetiva de

Negros Mina (Século XIX) das agremiações como Guaiamus e Nagoas⁶ em campanhas políticas e, principalmente, o seu efetivo pleito à política ao formarem o Partido Capoeira, "que significava um método, uma forma de fazer política...no espaço da rua..." intensificou uma certa politização dos capoeiras e/ou dos escravos (SOARES, 1999, p. 243 e 2002).

Os capoeiras, na primeira metade do século XIX, já possuíam mecanismos de produção de códigos próprios e símbolos⁷ de identidade - os capoeiras portavam tanto cicatrizes carnais quanto indumentárias, símbolos que os identificavam: chapéus, tipos de vestimentas, códigos lingüísticos etc. Com eles, este segmento social angariava certamente um status frente às pessoas que não "desfrutavam" das mesmas habilidades. Podemos dizer que, para muitos capoeiras da época, este era um diferencial para conseguir um tratamento diferenciado frente às instituições de poder. A dura realidade à qual estavam submetidos era cada vez mais difícil e, dessa forma, podia ser um pouco maquiada, mas não eliminada. Esta diferenciação poderia manifestar-se na forma de dissimulações ou nos trajes e até mesmos nos instrumentos como a navalha, por exemplo, que passou a denunciar o pertencimento a tal segmento. Segundo Soares (2002, p. 526), "por volta da década de 1840, o capoeira já era um tipo social definido: jaqueta, chapéu desabado, um longo porrete". E em uma outra passagem ele afirma que, "...a

⁶Nagoa é o capoeira que pertence às seguintes partidos: Santa Luzia (centro do qual foi chefe Manduca da praia), São José, Lapa, Santana, Moura, Bolinha, de Prata, além de muitos outros grupos menores filiados àqueles. A cor pela qual são conhecidos é branca, (ABREU, Plácido de. Os capoeiras. Rio de Janeiros. Tip. Seraphim Alves de Brito, 1886, apud SOARES,1999, p. 47). E, Guaiamus é o capoeira que pertence aos seguintes partidos - São Francisco, grande centro do qual foi chefe Leandro Bonaparte, Santa Rita, Marinha, Ouro Preto, São Domingos de Gusmão, além de muitos outros bando pequenos agregados a este. A denominação que têm estes grupos é a casa ou a província, e a cor por que são conhecidos é a vermelha (ABREU, Plácido de. Os capoeiras. Rio de Janeiros. Tip. Seraphim Alves de Brito, 1886, apud SOARES,1999, p. 47).

⁷A simbologia gestual e o uso de certos artefatos, como navalhas, por exemplo, já eram elementos incorporados à figura do capoeira no século XIX. Enquanto códigos pertencentes a uma manifestação histórica, a utilização de outros símbolos pelos capoeiras da contemporaneidade tem sua referência nesta época e em tempos mais remotos que a historiografia ainda não desnudou. Porém, na contemporaneidade, estes símbolos aparecem re-configurados a partir do movimento histórico-cultural. Os elementos simbólicos que conformaram o jogo levam à compreensão de que não é possível falar em corpo, por exemplo, na capoeira e sim em corpos, no plural. (In: MWEWA, 2005, p. 65).

navalha não era um instrumento ordinário ou de fácil acesso para escravos, mas um símbolo cobiçado por certos cativos interessados em forjar sua fama de capoeiras." (p.95).

Estes símbolos acabavam exercendo uma dupla função. Por um lado denunciavam um status privilegiado, por outro facilitavam a identificação dos capoeiras pelas autoridades. Em alguma medida, podemos dizer que as desvantagens oferecidas por estes símbolos poderiam ser amenizadas para alguns pelos "conchavos e apadrinhamentos" estabelecidos algumas vezes entre os capoeiras e as instituições de poder policial ou militar. Esta suposta "camaradagem" entre soldados e militares de baixa patente e cativos e negros livres é estudada por Soares (2002) em diferentes passagens do seu texto. Vale notar, na passagem do livro, que este contato com a capoeiragem podia até influenciar nos comportamentos dos soldados do Corpo de Artífices, num processo mimético, isto é, assemelhando-se aos capoeiras para diluir as diferenças, a fim de dominá-los (SOARES, 2002, p.507). Pode-se dizer que este mesmo processo, quando praticado pelos capoeiras era para apaziguar - na maioria dos casos amenizar - a violência dos seus dominadores⁸.

Os capoeiras usavam este subterfúgio de apropriação dos códigos dos dominadores para que estes os vissem como "partícipes" dos mesmos ideais de dominação. Este recurso era utilizado como uma das poucas armas que os capoeiras possuíam no sentido de buscar a sua sobrevivência. Esta ação os fazia parecer que estavam num patamar próximo daqueles que os dominavam para aí, sim, desfrutarem da condição de supostos sujeitos, o que podia ser atestado pelo fato de alguns deles possuírem também os seus escravos. A diluição do indivíduo no coletivo para garantir sua

⁸Isso sem falar que, no processo do jogo de capoeira, há uma possibilidade de instituição da mímese -no sentido de aproximação do outro por compartilhar da sua "verdade", enfim, aproximação por apreço e que não pressupõe uma submissão e diluição no outro-, superadora do simples mímismo da diluição irracional do indivíduo subjugado pelo todo, pois, no jogo de capoeira, num primeiro momento, existe uma dissimulação da aceitação do ritmo imposto pelo outro num processo mimético de aproximação. Mas isso pode ser apenas uma pré-elaboração das possibilidades de inversão dessa imposição, ou seja, primeiro apaziguamos a "ra" do outro, nos assemelhando com ele, para depois tentarmos impor a nossa "verdade", ou melhor, o nosso "ritmo" de jogo, em se tratando da capoeira (MWEWA, 2005, p. 106).

sobrevivência frente à possibilidade da não concretização da sua individualidade é condicionada pela mimese, que pode garantir sua sobrevivência nos coletivos de que participa (HORKHEIMER, 2000).

Desde o dia do seu nascimento, o indivíduo é levado a sentir que só existe um meio de progredir neste mundo: desistir de sua esperança de autorealização suprema. Isso ele só pode atingir pela imitação. [...] Através da repetição e imitação das circunstâncias que o rodeiam, da adaptação a todos os grupos poderosos a que eventualmente pertença, da transformação de si mesmo de um ser humano em membro das organizações, do sacrifício de suas potencialidades em proveito da capacidade de adaptar-se e conquistar influência em tais organizações, ele consegue sobreviver. A sua sobrevivência se cumpre pelo mais antigo dos meios biológicos de sobrevivência, isto é, mimesmo. (HORKHEIMER, 2000, p. 143).

Quando este recurso não vigorava, estabelecia-se o que Vieira (1998) chamou de racionalização da barbárie, pois as prisões e os castigos empreendidos contra estes segmentos eram minuciosamente calculados e elaborados. A elaboração de tecnologias que pudessem facilitar e racionalizar a forma com que os dominadores castigavam e eliminavam os dominados era primordial. Isso sem contar o genocídio por falta de condições mínimas de sobrevivência que ocorria nas embarcações que traziam os escravos do além-mar. Houve vários casos de suicídio dentre os escravizados e outros antes mesmo de serem escravizados. A historiografia já nos mostrou, em inúmeras passagens, como não importava para os colonizadores quantas tribos eles dizimassem, contanto que conseguissem embarcar alguns negros para o "transporte da morte" nos navios negreiros.

Outro exemplo dessa racionalização pode ser a atitude dos senhores em relação ao atendimento dos escravos feridos (nas suas propriedades). Sabendo que poderiam ser medicados nas prisões sem que para isso tivessem que arcar com as despesas diretamente,

os senhores, ao ferirem os seus escravos, enviava-os para estes locais onde seriam medicados até se recuperarem e, assim, continuar a ser úteis.

Os senhores não tardaram em encontrar expedientes para se aproveitar, em parte, das orientações do governo. Em dezembro de 1829, o inspetor do Arsenal oficiou ao ministro seu superior que os senhores estavam enviando para o Dique escravos já anteriormente espancados em casa, e que isso garantia que os negros seriam tratados no Arsenal e que, logo que estivessem sadios de novo, os senhores pediam para removê-los ao Calabouço, onde seriam retomados. Assim os senhores resolviam diferenças domésticas com seus cativos e economizavam o pagamento de um médico. (SOARES, 2002, p. 256-257).

A percepção da necessidade de uma estrutura mais organizada também não passava despercebida aos capoeiras à medida em que vinha à tona uma organização política que direcionava as suas ações dentro das maltas. Um exemplo seriam as redes de sedução implementadas pelos Negros Mina e a conseqüente liderança exercida por eles na cidade do Rio de Janeiro daquele tempo (SOARES, 2002, p. 355-391).

As maltas possuíam certos códigos para alertar sobre a presença da polícia quando esta os surpreendia para controlar os seus eventuais distúrbios nos momentos em que estavam reunidos em praças públicas ou nas ruas. Em dias de festas públicas e nos domingos, quando os capoeiras tinham possibilidades de se aglomerar, ao primeiro sinal da polícia, "dissolviam-se" no meio da multidão de pessoas comuns, procurando se esconder em pontos urbanos que eles elegiam como estratégicos. Mais uma vez, pode-se perceber a utilização do coletivo como um lugar de proteção. Esta consciência por parte do indivíduo abre brechas para pensarmos numa certa sobrevivência dele a partir da renúncia de pensar em si como unidade, mas sim sobreviver na "proteção" do coletivo (HORKHEIMER, 2000).

Voltemos à questão da sedução. Segundo Soares (2002, p.337), "[...] a rede de sedução [...] era um esquema sofisticado de apoio aos fugidos, montado nos subterrâneos da sociedade carioca e organizado -a se acreditar piamente nas informações policiais - pelos pretos minas". A sedução se dava a partir dos negros libertos que coagiam os não libertos a fugir e, posteriormente, lhes ensinavam algumas estratégias para que não fossem logo recapturados (SOARES, 2002). Esta fuga era muitas vezes tramada com a ajuda do próprio escravo que, depois, poderia atingir a condição de fugitivo (SOARES, 2002). Mas esta sedução também podia resultar na escravidão daqueles que foram "libertados" pelos próprios negros. Ou seja, uma vez libertos dos seus feitores "oficiais", esses negros podiam cair na escravidão daqueles que os libertavam, portanto, o negro que era ajudado a fugir podia ficar livre do seu senhor, assim como podia ser re-escravizado pelo seu suposto libertador. Dito de outra forma, os libertados corriam o risco de apenas mudarem de dono. Soares afirma ainda que "longe dos conflitos, desenha-se uma história mais subterrânea, mais difícil de perceber, mas nem por isso menos importante: a formulação das estratégias políticas escravas no embate histórico com os rivais" (2002, p. 336).

3. CAPOEIRA, CULTURA POPULAR E FORMAÇÃO

Consideramos que os argumentos que Adorno (1993) propõe nas *Minima Moralia* podem ser tomados como chave de leitura do estudo de Soares (2002) que concebe os capoeiras como partícipes de um movimento cultural comumente denominado como "popular". Não sabemos se este termo reflete a realidade da capoeira ou de atender ao processo de folclorização de certas culturas empreendido pelas camadas sociais dominantes⁹. Muitas vezes este discurso, o de folclore, é reforçado para se remeter às camadas sociais não dominantes a um lugar onde ainda é possível localizar a "cultura popular" em seu formato supostamente puro. Esta responsabilização,

⁹Ver MWEWA (2005), especialmente o segundo capítulo. Quando nos referimos a camadas sociais dominantes e não dominantes não as entendemos como categorias estanques, mas nos referimos de tal forma com fins didáticos.

na verdade, busca manter tais camadas sob controle, ou seja, enquanto elas estiverem ocupadas com tal cultura, a camada social dominante ficaria com a responsabilidade de usufruir da cultura em geral. Essa leitura linear seria possível apenas se não levássemos em conta o caráter dinâmico e de resistência que também sustenta, de certa forma, as camadas sociais não dominantes. Estas são compostas de diferentes grupos, que elaboram inúmeras estratégias para não se submeter totalmente às camadas sociais dominantes, principalmente na época da escravidão.

Estes diferentes grupos protagonizaram, no séc. XIX, episódios de tentativa de implementação de ordem social que fosse favorável aos seus interesses. Assim, escravos e aqueles que pertenciam às camadas sociais menos favorecidas, nas horas em que não estavam sob o jugo do feitor, ao anoitecer, nos domingos e em dias de festas senhorais, "tomavam a cidade, invertendo a ordem social e fazendo muitos tremerem atrás das portas e janelas" (SOARES, 2002, p. 23).

Esta inversão da ordem pode ser entendida também como a busca de legitimação de uma ordenação não reinante, mas que também serviria, da sua maneira e ao atender aos interesses de uma outra camada da sociedade, para o solapamento de outras. Diante das condições em que se vivia outrora -e também hoje- torna-se primordial insistirmos, frente às condições sociais atuais, na busca da superação desta ordem.

Nas sociedades pós-coloniais, por mais que houvesse escravidão pela arbitrariedade econômica, ainda restava uma falsa esperança: a crença de que poderíamos escolher a não submissão às regras deste jogo. Certos de que não estamos correndo o risco de cair em comparações maniqueístas, notamos que esta escravidão é de fato diferente, frente à daqueles que viviam nos sistemas coloniais, pois, para eles, o encanto se quebrava a cada instante em que o calor das chibatadas recarregava os seus lamentos. Não constatar esta diferença, dentre tantas outras, pode significar uma complacência com os sistemas que animalizam os seres humanos, exigindo de nós, como primeiro pacto, a indiferença com o sofrimento do outro.

Quando nos referimos aos mecanismos dos quais os subalternos se valiam para se esquivar do jugo dos feitores, não pretendemos escamotear - como se isso fosse possível - muito menos minimizar o processo bárbaro de massacre, humilhação, desterritorialização física e cultural e genocídio empreendido no interior das sociedades escravocratas, como apontamos anteriormente. Abordamos, sim, elementos que nos alertam de que esta escravidão não era aceita de forma a-crítica pelos sujeitados. Isto é, apesar das revoltas serem insignificantes diante da máquina do terror elas não podem ser ignoradas nos diversos âmbitos em que aconteceram. No limite, elas atestam a situação de dominação absoluta e esta suposta transgressão pode ser lida como uma das tentativas, a mais desesperada, na busca de sair da situação de dominação.

Neste sentido, não é por acaso que Adorno observa as possibilidades de subversão, em alguma medida, em meados do século XIX, ao se referir ao "tacto" que tinha, segundo ele, a sua expressão literária mais perfeita nas novelas dos *Wanderjahre* de Goethe: "(...) num passado não muito remoto - até meados do século XIX -, as consciências individuais ainda estavam aptas a realizar a mediação entre o código de conduta e as situações interativas particulares, de natureza essencialmente contingente." (ADORNO apud DUARTE, 1997, p. 147). "...Realizar a mediação entre o código de conduta e as situações interativas..." pode ser considerado primordial para o segmento a que estamos nos referindo, no qual ocorreram diversas transformações. Já de partida, pudemos observar que este segmento soube - para seu bem ou para confirmar a estrutura vigente ao buscar se assemelhar a ele - fazer uso das suas capacidades, travando tensas relações que ora lhes eram favoráveis ora traziam à tona toda a magnitude que a maldade humana pode alcançar. Na grande maioria das vezes, essas relações poderiam possibilitar aos feitores reiterarem as formas de dominação, já que conheciam, até um certo ponto, a forma de agir dos seus subalternos.

Parte da narrativa desse período histórico tem como tônica a falsa duplicidade do terror, ou seja, leva-nos a pensar, erroneamente, que só pelo fato dos escravizados tentarem vez ou outra "escapar"

das condições colocadas para eles, que realmente existia possibilidades de implantação de uma outra ordem. Para contrariar essa explicação, basta observar que a suposta ordem da qual os escravos pretendiam escapar era reproduzida em nova roupagem a partir das hierarquias das maltas, a organização em forma de partido político - o partido negro e o já citado partido dos capoeiras, por exemplo (SILVA, 1989; SOARES, 2002) -, o compadrio nas casas de Zungu (SOARES, 2002), dentre outras formas de reprodução do sistema opressor a partir de novas configurações. Criticamos o conforto daqueles que se contentam com essa leitura e que acreditam ser ela a possibilidade de anunciar uma outra ordem, tomando-a enquanto auge da não-dominação. Erravam, declarando ainda que esta tentativa teria vindo na contramão do poder vigente, ao passo que ela só confirmava as frestas da dominação.

A dominação não é simplesmente eliminada a partir do momento em que passamos a gozar dos mesmos direitos do feitor. Dos capoeiras que atingiram um certo status social, por exemplo, alguns foram recrutados para a Guerra do Paraguai, não se livraram do veredicto do capital ou de outras instâncias de poder (dominação). Essa aparente ascensão dos capoeiras somente conseguiria estabelecer um permanente estado de alerta naqueles que ditavam as regras, fazendo-os sua maldade refletida nos dominados. Em uma palavra, este movimento se configurava num importante mecanismo no processo de deslocamento das hegemonias (HALL, 2003). "Como garantia de sua resistência inalterada [do amoralista], ele ainda permanece tão solitário quanto naqueles dias em que voltava contra o mundo normal a máscara do mal, a fim de ensinar a norma a temer sua própria perversidade" (ADORNO, 1993, p.84). Neste sentido, Soares coloca que:

O terror que as autoridades implantaram durante quatro longas décadas - mesmo fracassando redondamente -era consequência do outro terror, aquele que elas próprias sofriam ao ver as cenas da capoeiragem nas praças e ruas da corte. Assim, temos na realidade dois terrores: o dos escravos,

corporificado no calabouço e seu sinistro tronco, e o dos brancos poderosos, expresso nas entrelinhas de seus manuscritos, cartas, ofícios, relatos, que poucas vezes era confessado (SOARES, 2002, p. 548).

Os movimentos das capoeiras podem ser lidos como importantes instrumentos de legitimação do seu pseudopoder. Pois, estes apenas se configuravam no último suspiro, na tentativa de sobrevivência. Um dos riscos que isto acarreta é dos seus precursores, ao estarem empenhados em lutar contra o poder legitimado, estarem buscando a implantação de um outro, sans garantie d'amener rien des nouveaux. Não estamos tentando invalidar esta busca, mas devemos negar tudo aquilo que se assemelha àqueles. Só uma atenta observação dos mecanismos de dominação e uma dura crítica, que não sirva apenas para confirmar as nossas credades, nos possibilita não sermos porta-vozes do mundo pior, que tanto contrariamos quando não pertencemos às forças da situação¹⁰.

Percebe-se que as ações das capoeiras dificilmente poderiam ser classificadas como desprendidas de interesses particulares, assim como não seria diferente diante das condições presentes na sociedade escravocrata em que viviam. Isso se refere principalmente à socialização praticada entre eles no interior das prisões e ao estreitamento das suas relações com as instituições de poder vigentes, tanto com os policiais quanto com os seus senhores. Pode-se dizer que essas relações se configuraram num campo de tensão, sob o controle do feitor, onde o lugar de poder era dissimulado a priori, na medida em que aqueles que estavam na posição de poder aproveitavam-se explicitamente delas.

Ajustando-nos à fraqueza dos oprimidos, confirmamos nesta fraqueza o pressuposto da dominação e desenvolvemos nós próprios a medida da grosseria, obtusidade e brutalidade que é necessária para o exercício da dominação. [...] Toda colaboração, todo humanitarismo por trato e envolvimento é mera máscara para a aceitação tácita

¹⁰Ver ADORNO, 1993, p. 17.

do que é desumano. É com o sofrimento dos homens que se deve ser solidário: o menor passo no sentido de diverti-los é um passo para enrijecer o sofrimento. (ADORNO, 1993, p. 20).

Outra questão importante a ser destacada é a que se refere às dissimulações dos capoeiras. Dentre tantas, podemos citar aquela em que os cativos se passavam por livres e vice-versa, colocando em xeque as formas tradicionais de identificação da situação legal dos escravos da época (SOARES, 2002). Este fato atesta, mais uma vez, sua consciência ao utilizarem os meios que estavam ao seu alcance para burlar o sistema, o que é legítimo. Além de tentar fugir da sua condição miserável, abriam possibilidades de contrapor-se ao sistema por dentro dele, isto é, internamente à sua organização, a partir da apropriação dos mecanismos elaborados para a ordenação do próprio sistema. No caso dos escravos, isso era de suma importância, na medida em que lhes garantia por certos instantes alguma possibilidade de não serem massacrados com tanta facilidade.

Numa perspectiva adorniana, mesmo que sem seguir a letra do texto do frankfurtiano, ao analisarmos o fato supracitado podemos dizer que "a mentira, antigamente um meio liberal de comunicação, tornou-se hoje uma técnica do descaramento, com cujo auxílio cada indivíduo espalha em seu redor a frieza, sob cuja proteção ele pode prosperar" (ADORNO, 1993, p. 24). Esta frieza podia ser necessária para os escravos, um meio de ludibriar a realidade. Nesta condição, a frieza pode ser justificável até porque caminha de encontro às condições e pressupostos sociais da época. Mas, se a desconstrução do sistema opressor demanda o domínio e a apropriação dos mesmos mecanismos utilizados para oprimir, estes perderiam o seu caráter funesto?

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS: PISTAS PARA PENSAR O PROCESSO

EDUCATIVO

Ao longo do nosso itinerário, mostramos, às vezes com algumas vacilações, que é possível, sim, pensar na manifestação cultural como

Movimento, Porto Alegre, v. 17, n. 03, p. 215-232, jul/set de 2011.

importante elemento a ser considerado na formação do sujeito, a partir do referencial do qual nos apropriamos aqui.

Entendemos que o processo de formação subjetiva a partir das manifestações culturais oriundas dos afro-brasileiros deve considerar a dor pela qual os seus atores passaram na constituição deste legado histórico para que não se caia em leituras que as transformem em mais um elemento de massificação. A noção da dor destes povos serviria como algo que nos remetesse, se é que podemos dizer assim, à realidade então vivida. É preciso lembrar para não se repetir a história que, neste caso, seria indesejável. Portanto, a Capoeira, enquanto manifestação cultural, em outros tempos, pode ter se adequado e servido às manobras dos dirigentes políticos como bem mostra Soares (2002), no entanto, desde os seus primeiros registros tem explicitado a possibilidade de transgressão à ordem social vigente. Como por exemplo, o fato de ter sido criminalizada outrora não extinguiu a sua prática naquele contexto tampouco posteriormente. Ao contrário fez com que, na contemporaneidade, adentrasse em ambientes freqüentados pelas camadas sociais mais abastadas do ponto de vista econômico; estar presente em instituições escolares, inclusive em universidades; e ainda ser considerada o patrimônio imaterial da sociedade brasileira, quiçá da humanidade, visto que a mesma é praticada em mais de 148 países.

Na contemporaneidade, assim como em outros tempos, os mecanismos de dominação metamorfosearam-se, porém o "esqueleto" permanece semelhante, ou seja, subjugar certas camadas da população a partir do princípio da exclusão para privilegiar outras, continua sendo uma máxima. Isso se dá a partir de diferentes maneiras, nas quais os meios de comunicação e as relações cotidianas interpessoais se sobressaem: a televisão, as revistas, os sites na internet, os outdoors, os discursos dos professores, dos políticos, dos mestres de capoeira, dos colegas da escola, dos pais, enfim, inúmeros meios de conformar o indivíduo na sociedade.

Non-conformation, conformation and body education in the Capoeira game: Exploring the educational process.

Abstract: It is argued that the mechanisms that shape the world of Capoeira as a social protest, cultural and educational, go through the settings of (a) non-conformation, (b) conformation and (c) education. They can meet the needs of its practitioners to establish themselves in the social, historical and political in a certain time. Therefore, the latter, the formation appears as a result of the potential tension between (a) non-conformation and (b) conformation, in turn, a space food that was par excellence possible that the education of autonomous people.

Keywords: Cultural Diversity. Capoeira. History.

No conformación, conformación y formación del cuerpo en el juego de la Capoeira: reflexiones acerca del proceso educativo

RESUMEN: Se argumenta que los mecanismos que dan forma al universo de la Capoeira como una manifestación social, cultural y de enseñanza, pasan por las configuraciones de (a) la no conformación, (b) de la conformación y (c) de la formación. Ellos pueden satisfacer las necesidades de sus practicantes a establecerse en los ámbitos social, histórico y político en un determinado tiempo. Por lo tanto, este último, la formación, figura como resultado de la posible tensión que existe entre (a) la no conformación y (b) conformación criando, a su vez, un espacio par excellence posible que alimenta la formación de sujetos autónomos.

Palabras clave: Diversidad Cultural . Capoeira. Historia

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor Wiesegrund. **Mínima moralia:** reflexões a partir da vida danificada. Trad. Luiz E. Bicca. 2. ed. São Paulo: Ática, 1993.
- _____. **Prismas:** crítica cultural e sociedade. São Paulo: Ática, 2001.
- DUARTE, Rodrigo. **Adornos:** nove ensaios sobre o filósofo franckfurtiano. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1997.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** Tradução Tomaz T. da Silva; Guacira L. Louro. 7. ed. Rio de Janeiro, DP&A, 2002.
- _____. **Da diáspora:** Identidades e mediações culturais. Trad. Adelaine la Guardia Resende...[et al.]. Belo Horizonte: Edição UFMG; Brasília: UNESCO, 2003.
- HORKHEIMER, Max; ADORNO, Theodor W. **Dialética do esclarecimento:** fragmentos filosóficos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- HORKHEIMER, Max. **Éclipse de la raison.** Paris: Payot, 1974.
- _____. **Eclipse da razão.** São Paulo: Centauro, 2000.
- KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850).** São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- MWEWA, Muleka. **Indústria cultural e educação do corpo no jogo de capoeira:** Estudos sobre a presença da capoeira na sociedade administrada. Dissertação (Mestrado).__ Florianópolis: Centro de Ciências da Educação. Universidade Federal de Santa Catarina, 2005.
- PIRES, Antonio L. C. Simões. **Movimento da cultura afro-brasileira:** a formação histórica da capoeira contemporânea (1890-19950). Tese (Doutorado em História). - Campinas: Departamento de História. Universidade Estadual de Campinas, 2001.
- REIS, Letícia V. de Souza. **O mundo de pernas para o ar:** a capoeira no Brasil. São Paulo: Publisher Brasil, 2000.
- SANT'ANNA, Denise, B. As infinitas descobertas do corpo. **Cadernos Pagu**, Campinas, v. 14, p. 235-249, 2000.
- SOARES, Carlos E. L. **A negregada instituição:** os capoeiras na Corte Imperial. Rio de Janeiro: Access, 1999.
- _____. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro, 1808-1850.** 2. ed. rev. e ampl. Campinas: UNICAMP, 2002.
- SILVA, E. **Negociação e conflito:** a resistência negra no Brasil escravista. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

Movimento, Porto Alegre, v. 17, n. 03, p. 215-232, jul/set de 2011.

VIEIRA, L. R.; ASSUNÇÃO, M. R.. Mitos, Controvérsias e Fatos Construindo a história da Capoeira. **Revista de Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 34, p. 81-121, dez. 1998a.

VIEIRA, L. R. Criatividade e clichês no jogo da capoeira: A racionalização do corpo na sociedade contemporânea. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v. 11, n. 1, p. 58-63, 1989.

Endereço para correspondência:

UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA - UNISUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO - MESTRADO
Campus Tubarão
Av. José Acácio Moreira, nº 787,
Bairro: Dehon, CEP 88704-900
Tubarão/SC - Brasil
Fone: (48) 3621-3367
Fax: (48) 3621-3140
E-mail: afromuleka@yahoo.fr ou christian.mwewa@unisul.br

Recebido em: 24-10-2010

Aprovado em: 10-08-2011

Movimento, Porto Alegre, v. 17, n. 03, p. 215-232, jul/set de 2011.