

**UNIVERSIDADE SANTO AMARO**

**Curso de Psicologia**

**Roziane Rodrigues da Silva**

**A CAPOEIRA ANGOLA COMO MECANISMO DE CONSTRUÇÃO  
IDENTITÁRIA**

**São Paulo  
2021**

**Roziane Rodrigues da Silva**

**A CAPOEIRA ANGOLA COMO MECANISMO DE CONSTRUÇÃO  
IDENTITÁRIA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado  
ao Curso de Psicologia da Universidade Santo  
Amaro – UNISA, como requisito parcial para  
obtenção do título Bacharel em Psicologia.  
Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Ms. Cinara Britto de  
Oliveira

**São Paulo**

**2021**

S583c Silva, Roziane Rodrigues da

A capoeira Angola como mecanismo de construção identitária / Roziane Rodrigues da Silva. – São Paulo, 2021.

26 f.

Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Psicologia) - Universidade Santo Amaro, 2021.

Orientador: Profa. Ms. Cinara de Oliveira Britto.

1. Capoeira angola. 2. Psicologia sócio-histórica. 3. Identidade.

I. Britto, Cinara de Oliveira, orient. II. Universidade Santo Amaro. III. Título.

**Roziane Rodrigues da Silva**

**A CAPOEIRA ANGOLA COMO MECANISMO DE CONSTRUÇÃO  
IDENTITÁRIA**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Curso de Psicologia da  
Universidade Santo Amaro – UNISA, como requisito parcial para obtenção do título  
Bacharel em Psicologia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Ms. Cinara Britto de Oliveira

São Paulo,..... de ..... de 20.....

**Banca Examinadora**

.....

<b>Conceito final</b>
-----------------------

Prof.<sup>a</sup> Ms. Cinara Britto de Oliveira .....

Prof. ....

Prof. ....

**“Capoeira Angola é mandinga de escravo em ânsia de liberdade, seu princípio não tem método, seu fim é inconcebível ao mais sábio dos capoeiristas.”**

**Mestre Vicente Ferreira Pastinha**

## RESUMO

A capoeira angola tem origem africana e, surge como movimento de resistência aos processos escravagistas em forma de luta corporal, associada a características socioculturais peculiares africanas (como a movimentação ritmada, baseada em ataque-defesa, flexibilidade, força e resistência muscular bem como suas intersecções culturais a partir de práticas orais), neste sentido, o objetivo geral desta pesquisa é a compreensão da atuação da capoeira angola na construção de identidade nas esferas individual e coletiva. Sua importância se dá pela necessidade de sistematizar eixos teóricos de compreensão ao que concernem as perspectivas epistemológicas descolonizadas de África e Brasil (diáspora africana), que sejam capazes de promover reflexões para uma práxis que promova a resistência sociopolítica e a descolonização psíquica, ou seja, que possibilite a constituição de uma subjetividade revolucionária. Este estudo se caracterizou como uma pesquisa bibliográfica, pois partimos de publicações já existentes acerca do tema. A análise das diferentes dimensões propostas foram construídas com base em referências teóricas e metodológicas alicerçadas na concepção de sociedade de Marx, que basicamente divide a sociedade em duas classes, a dos que detêm o poder dos meios de produção e a dos que vendem e/ou têm a sua força de trabalho explorada; no compromisso ético da Psicologia Social Crítica brasileira, que visa contribuir para a superação das situações de opressão e desigualdade; no método materialista-histórico-dialético, especialmente na forma em que foi apropriado por Vygotski, que revela a determinação social e histórica no psiquismo humano por meio da relação entre o indivíduo e o meio; na constituição de identidade elaborada pela Psicologia Sócio-histórica, que a coloca como resultante da atividade humana, mediada pela linguagem, pensamento e emoção; e, também, a partir de contribuições de literatura popular como manuscritos de mestres capoeiristas. A pesquisa demonstra que a prática da capoeira Angola historicamente tem forte relação com a luta de classes e neste sentido, constitui um importante movimento de constituição identitária aos pertencentes que compartilham da seguinte particularidade, como: elementos culturais de ancestralidades africanas através da transmissão de conhecimentos por meio do fator linguístico, de rituais, oralidade, musicalidade e corporeidade. De outro modo, tais conhecimentos possuem sentidos que contemplam o âmbito concreto e subjetivo, contribuindo de modo dinâmico a experiências e aprendizados aos praticantes nos aspectos físicos, mentais e espirituais e a assim, na constituição individual e coletiva dos capoeiristas. Por fim, a análise crítica da experiência de pertencimento de sujeitos capoeiristas, evidencia a potencialidade da capoeira angola enquanto mecanismo atuante em processos de autorreflexão crítica do sujeito em relação à sociedade, ao passo que emerge deste trabalho de pesquisa a necessidade de apontar-se para falta de produção científica desta temática, sobretudo na área da psicologia, que corrobore para ampliar produções de conhecimento afim da promoção de outros modelos de sociedade, pautados em perspectivas descoloniais e libertárias.

**Palavras-chave:** Capoeira Angola; Psicologia; Identidade.

## ABSTRACT

Capoeira Angola has African origins and emerges as a movement of resistance to slavery in the form of a corporal fight, associated with specific African sociocultural characteristics (such as rhyme movement, based on attack-defense, flexibility, strength and muscular endurance as well as their cultural intersections from current practices) in this sense, the penal objective of this research is to understand the role of capoeira Angola in the construction of identity in the individual collective spheres. Its importance is given by the need to systematize moral axes of understanding that conceive the decolonized epistemological perspectives from Africa and Brazil (African diaspora) conceive, capable of promoting reflections for a praxis that promotes sociopolitical resistance and psychic decolonization, that is, that enables the constitution of a revolutionary subjectivity. This study was characterized as a bibliographic research, as we started from existing publications on the subject. The analysis of the different dimensions proposed were built on the basis of strong and methodological references grounded in Marx's conception of society, which basically divides society into two classes, those who hold the power of the means of production and those who sell it. Its workplace exploited in the ethical commitment of the Brazilian critical social psychology, which aims to contribute to the overcoming of situations of oppression and inequality, in the materialist – historical – dialectic method, especially in the way it was appropriated by Vygotski, which reveals the social and historical determination in the human psyche through the relationship between the individual and the environment, in the constitution of identity elaborated by socio-historical psychology, which places it as a result of human activity, mediated by language, thought and emotion, and also from contributions from popular literature such as manuscripts by capoeiristas masters. The search demonstrates that the practice of capoeira Angola historically has a strong relationship with the class struggle and, in this sense, constitutes an important movement of identity constitutions for those belonging who share the following particularity, such as: cultural elements of African ancestry through the transmission of knowledge by through the linguistic factor, rituals, orality, musicality and corporeality. Otherwise, such knowledge has meanings that contemplate the concrete and subjective scope, contributing in a dynamic way to learning experiences for practitioners in the physical, mental and spiritual aspects and, thus, in the individual and collective constitution of capoeiristas. Finally, the critical analysis of the experience of belonging of capoeirista subjects, highlights the potential of capoeira Angola as a mechanism that acts in processes of critical self-reflection of the subjecting relation to society, while the need to point to lack of scientific production on this theme, especially in the field of psychology, which corroborates to expand production of knowledge in order to promote other models of society, based on decolonial and libertarian perspectives.

**Keywords:** Capoeira Angola; Psychology; Identity.

## Sumário

INTRODUÇÃO .....	9
1 OBJETIVOS .....	15
1.1 Objetivo Geral .....	15
1.2 Objetivos Específicos .....	15
2 METODOLOGIA .....	16
2.1 Método de Abordagem .....	16
3 PROCESSOS COLONIAIS E A PSICOLOGIA.....	17
3.1 A Psicologia Sócio-histórica e as perspectivas descoloniais .....	18
4. A CAPOEIRA: RESISTENCIA SOCIOPOLÍTICA .....	21
4.1 O Ritual e a Vida Integral.....	28
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	31
REFERÊNCIAS.....	33

## INTRODUÇÃO

O interesse e escolha pela pesquisa a respeito do tema “A capoeira angola como mecanismo de construção identitária” foi constituído por meio da vivência empírica da pesquisadora, capoeirista, que em face da graduação, encontrou uma oportunidade para estudo e a busca de uma sistematização teórica a partir de estudos e análises críticas acerca da temática.

Certamente as motivações pelo tema estão para além do interesse da pesquisadora, mas pela relevância que este tema possui, que pode ser evidenciada, em primeiro aspecto, pela necessidade da busca por compreensão e aprofundamento, num sentido biopsicossocial, dos impactos que os processos culturais da capoeira angola provocam na vida dos seus praticantes, quer sejam afrodescendentes ou não, bem como as possíveis contribuições para os processos de descolonização da vida destes sujeitos.

O segundo aspecto a ser considerado decorre da percepção de que pouco se produz em psicologia acerca deste tema, bem como, a lacuna de temáticas, no processo formativo em Psicologia na maioria das Instituições de Ensino Superior do país, ligadas à produção de conhecimento em relações étnico-raciais e da população afro-brasileira. Fato que foi evidenciado pelo Conselho Federal de Psicologia (CFP, 2017), e considerado de fundamental importância para o enfrentamento do racismo no país.

Acerca dos processos de racismo e a Psicologia, vale ressaltar a Resolução do Conselho Federal de Psicologia (Resolução CFP nº 018/2002) institui seis normativas passíveis de penalidade para psicólogos:

- 1 - promover reflexão sobre o preconceito e para a eliminação do racismo;
- 2- não exercerão ação que favoreça a discriminação ou preconceito de raça ou etnia;
- 3- não serão convenientes e nem se omitirão perante o crime de racismo;
- 4- não utilizarão de instrumentos ou técnicas psicológicas para criar, manter ou reforçar preconceitos, estigmas, estereótipos ou discriminação racial;
- 5- não colaborarão com eventos ou serviços que sejam de natureza discriminatória ou contribuam para o desenvolvimento de culturas institucionais discriminatórias;
- 6- não pronunciarão e nem participarão de pronunciamentos públicos nos meios de comunicação de massa de modo a reforçar o preconceito racial.

É importante chamar a atenção para o fato de que a Resolução é composta por normas de conduta para psicólogas(os) em relação a situações de preconceito e discriminação racial. Não obstante, ao se observar cuidadosamente as seis normas propostas, apenas a primeira norma é propositiva, afirmando a necessidade de promover a reflexão sobre a problemática em questão. As cinco demais normas são negativas, ou seja, apontam condutas que psicólogos NÃO devem fazer.

Tais normas são de fundamental importância, houve e ainda há a necessidade histórica de proibir que psicólogas(os) atuem de determinada forma preconceituosa e discriminatória. Isto é um fato infeliz, porém real. O se pretende salientar com esta crítica é a quase inexistência de normas propositivas em relação à problemática em questão. Aqui, defende-se a ideia de que é imprescindível proibir tais condutas desumanas, mas isto é insuficiente para a superação do problema social. Se o CFP e os profissionais da categoria quiserem realmente se comprometer socialmente com transformação social, a promoção dos Direitos Humanos, da justiça e da equidade, terão que assumir o desafio e ousar produzir conhecimentos e ações inovadoras e criativas para a sociedade como um todo e para a população afro-brasileira em particular.

O que se pretende evidenciar com esta análise é que a problemática étnico-racial é profunda e envolve bases históricas, sociais, políticas, culturais e científicas. O empreendimento da Psicologia com compromisso social tem que ir além da proibição de determinadas formas de atuação e ousar institucionalmente refletir, produzir conhecimentos e práxis criativas e inovadoras com outras bases históricas, culturais, políticas, sociais e epistemológicas. Ainda há muito o que avançar em termos institucionais e movimentos sociais neste campo da Psicologia.

Nesse sentido, as propostas geradas no I PSINEP apontam caminhos para o avanço da Psicologia junto a população afro-brasileira e para a educação das relações étnico-raciais. No que se refere ao Sistema Conselhos destaque: mapeamento das experiências do Sistema Conselhos no campo das relações raciais; construção de estratégias para a criação de grupos de trabalho sobre relações raciais nos regionais; diálogo com os profissionais da Psicologia – atuantes na área de Educação – para um maior comprometimento com a aplicação da Lei 10.639 (e posterior, 11645); promoção de grupo de estudos, seminários itinerantes, bem como a transversalização

da temática para o interior de todas as comissões existentes; inclusão do tema do racismo no Observatório sobre a Violência; sensibilização da categoria para compreensão do sofrimento psíquico produzido pelo racismo e a necessidade de construção de estratégias para trabalhar com o coletivo; divulgação da Resolução CFP 018/2002; encaminhamento ao CONPSI (Congresso Norte e Nordeste de Psicologia) da reflexão sobre questão da educação ambiental do ponto de vista racial negro e indígena (ANPSINEP, 2011).

As propostas direcionadas à Associação Brasileira de Ensino e Psicologia (ABEP) foram: divulgação das diretrizes curriculares para educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana; desenvolvimento de ações para a inclusão da temática étnico-racial na formação em Psicologia; organização de debates com os profissionais que trabalham dentro das universidades para atuarem como difusores da discussão sobre a questão racial; inclusão, nos estudos de Psicologia, do estudo de subjetividade racial; proposição de currículo mínimo de graduação que aborde a questão racial (ANPSINEP, 2011).

O reconhecimento e valorização da população afro-brasileira e educação das relações étnico-raciais, constituem passos indispensáveis para a promoção dos Direitos Humanos, da justiça social, equidade. Entretanto, ainda sim, há muito que ser feito. Essas iniciativas foram pontuais e situacionais e muitos esforços precisam ser investidos para que estas conquistas atinjam de forma consistente todos os níveis: local, regional, nacional e internacional.

Dessa maneira, este Trabalho de Conclusão de Curso, representa a busca de aprofundamento acerca da temática, mas também, do compromisso social assumido pela pesquisadora, que preconiza auxiliar na produção de conhecimentos em Psicologia numa perspectiva ética e que tenha relevância para a população e para a cultura afro-brasileira, neste sentido, existe um desafio em utilizar outras construções epistemológicas que por vezes divergem ao modelo tradicional eurocêntrico. Sendo assim, surgiu o seguinte problema de pesquisa: como a capoeira pode atuar na constituição da identidade?

Assim, o objetivo geral deste trabalho é compreender a função da capoeira angola na construção de identidade, nas esferas individual e coletiva, de seus praticantes.

Para tanto, foi realizada uma pesquisa bibliográfica, com caráter qualitativo, orientada pelos pressupostos epistemológicos e metodológicos do materialismo histórico e dialético, referencial sob o qual se baseia a Psicologia Sócio-histórica.

Para Gonçalves (2001), a história da psicologia acompanha e atravessa a constituição consciente do homem e suas interfaces psicofísicas, isto é, o momento histórico em que a psicologia se afirma enquanto ciência é paralelo à conceituação subjetiva do homem enquanto sujeito, isto é, reconhecendo suas potencialidades psicossociais. Ainda para a autora, a Psicologia Sócio-histórica tem como fator estruturante, o arcabouço referencial das relações históricas que permeiam as experiências humanas, a fim de produzir recursos para a manutenção da própria existência. Neste sentido, a autora afirma que as produções sociais se baseiam nas concepções de ideias, comungadas coletivamente, cerceando ações e relações.

As ideias inferidas pelos seres humanos estão fundamentadas em crenças, valores e conhecimentos múltiplos, calcadas no movimento atual histórico em que os sujeitos de ação estão inseridos e, portanto, é um processo dinâmico e cíclico entre perspectivas de experiência real e expectativa.

Acerca da perspectiva da Psicologia Sócio-histórica, uma das grandes referências é, a sua precursora, Silvia Lane, que adotou a psicologia com o propósito de desideologizá-la enquanto ciência, bem como, toda sua potencialidade política. Este processo foi iniciado por ela e sua equipe na década de 1980, que por sua vez, evocava pela superação de compreensões teóricas e metodológicas que restringiam o psiquismo das instâncias sociais e históricas. Assim sendo, Lane e sua equipe inicialmente propuseram a adoção norteadora obrigatória por parte da Psicologia de referencialmente social, contemplando a teoria marxista, por seu caráter crítico e inferência utópica quanto à neutralidade científica, bem como seu teor materialista e histórico de sujeito e sociedade e, portanto, seu atravessamento direto em relação à construção de identidade.

Em sua primeira obra publicada, Silvia Lane (1981/2001)<sup>1</sup> apresentou o conceito de identidade social, que pode ser definida pelo conjunto de papéis sociais que um indivíduo desempenha, ou seja, permite que esse indivíduo seja identificado

---

<sup>1</sup> Em 1981 foi publicada a 1ª edição do livro “O que é Psicologia Social”, 2001 é a data da 3ª reimpressão da 22ª edição, consultada para a realização deste trabalho.

socialmente por meio das ações que realiza. Contudo, ela afirma que a identidade social pode, por vezes, exercer uma mediação ideológica, criando a “‘ilusão’ de que os papéis são ‘naturais e necessários’, e que a identidade é consequência de ‘opção livres’ que fazemos com o nosso conviver social [...]” (LANE, 2001, p. 22). Por este motivo, a autora prossegue, é necessário problematizar a consciência de si, que seria resultado do questionamento da determinação social e histórica dos papéis que exercemos, possibilitando assim, a transformação dessa identidade social.

No grupo de pesquisa coordenado por Lane, Antônio da Costa Ciampa dedicou-se ao estudo da identidade, enquanto categoria analítica. O referido autor afirma que a indagação “quem sou eu?”, trata-se de uma perspectiva de individuação, sugerindo que o cerne da identidade está na resposta de tal questionamento, que é estruturada de modo em que o próprio sujeito constituir-se-á simultaneamente como autor e personagem da própria história. Isto ocorre, pois, o discurso é permeado por atravessamentos de identidade do próprio sujeito na esfera pessoal e seu reflexo na identidade de outros de seu convívio e assim como a identidade de outros também permeará na construção deste. Portanto, pode-se afirmar que a identidade é resultante de relações e ao mesmo tempo nas condições de estruturação de papéis sociais, partindo deste ponto o autor propôs que a identidade é diretamente proporcional a resposta relacional e, portanto, trata-se de um processo fluído com diversas variáveis e atenuantes. (CIAMPA, 1984).

Igualmente, a identidade é compreendida por Martín-Baró (1989), outra referência na Psicologia Social Latino-americana, como resultante da ação do indivíduo e da sociedade, de tal modo que se constitua a concatenação de potências sociais que operem acerca do indivíduo e na qual ele atue como protagonista, isto é, construtor de si mesmo.

Nesse sentido, é necessária a análise para além de associações de experiências atuais individuais ou sociais do sujeito, mas também, a forma que o processamento de nova experiência coaduna sentido e significado a partir da constituição subjetiva do histórico progresso do sujeito significante no âmbito individual ou coletivo, conforme afirma REY (2003).

Martín-Baró (1989), por fim, reitera que o pertencimento subjetivo do sujeito a um grupo, presume que ele tome este grupo como modelo norteador de referências

para sua própria identidade e aspirações de vida. De tal modo que a produção ou fusão identitária, ocorre com alta incidência em seu cotidiano.

Sendo assim, podemos compreender identidade como categoria síntese da relação entre o indivíduo e a sociedade. Relação esta que é dialética, ou seja, é resultado de um processo que está em constante movimento.

Nos capítulos 1 e 2 serão esmiuçados os objetivos, geral e específicos; e a metodologia da presente pesquisa, apresentando o método de abordagem, o materialismo histórico-dialético, que é, ao mesmo tempo, uma epistemologia. Para a Psicologia Sócio-histórica existe uma “indissociabilidade entre teoria, metodologia, prática, pressupostos epistemológicos e éticos”, conforme afirma Sawaia (2002, p. 38). Ou seja, a aplicação desse método permite compreender os mecanismos de opressão, violação e manutenção da desigualdade social, mas também, identificar ações de resistência e enfrentamento, para que possam ser fortalecidas e replicadas em outros contextos, por meio da práxis.

O capítulo 3 possui um caráter mais teórico-epistemológico, pois visa apresentar uma crítica à forma hegemônica de construção do conhecimento, demonstrando como as construções científicas eurocentradas, em nome de uma suposta neutralidade científica, contribuíram para a manutenção da desigualdade; e apresenta o surgimento da Psicologia Crítica, que surge como instrumento de transformação da realidade.

No capítulo 4 serão apresentados elementos históricos que sustentam a base de entendimento da construção simbólica da capoeira atual, bem como, práticas coloniais e o movimento de resistência que emerge em resposta pelos capoeiristas, finalmente, será refletido acerca de seu impacto na subjetividade e a sua função na constituição da identidade.

Por fim, o capítulo 5 apresenta as conclusões deste estudo.

## **1 OBJETIVOS**

A seguir, serão apresentados os objetivos de ordem geral e específica.

### **1.1 Objetivo Geral**

O objetivo da presente pesquisa é compreender a atuação da capoeira angola na construção de identidade nas esferas individual e coletiva.

### **1.2 Objetivos Específicos**

- Identificar características de resistência sociopolítica e de descolonização psíquica constituintes na práxis da capoeira angola.
- Analisar as nuances de potencialidades acerca de construção de identidade nas esferas individual e coletiva.
- Sistematizar eixos teóricos de compreensão ao que concerne a perspectivas epistemológicas de África e Brasil (diáspora africana).

## **2 METODOLOGIA**

Esta é uma pesquisa qualitativa, com caráter bibliográfico, que buscou por meio do levantamento da literatura, utilizando os descritores “capoeira angola”, “identidade”, “psicologia”, identificar produções acerca da referida temática. A centralidade desta metodologia tem enfoque na potencialidade de contato e no aprofundamento do tema escolhido, a partir da análise de documentos e pesquisas já efetivadas, conforme corrobora (SANTOS, 2011).

Nesta pesquisa foram utilizados artigos científicos, dissertações e teses, disponíveis nas bases de dados virtuais Scielo, SibiUSP, Portal PUC. Inicialmente, foram encontrados quatorze trabalhos. Após a leitura dos resumos, definiram-se as publicações que envolviam relevância para a pesquisa, isto é, que possuíssem aproximação textual ao tema aqui proposto, este segundo crivo de seleção, resultou na permanência de cinco trabalhos selecionados para compor a pesquisa, sendo: duas teses de doutorado em psicologia, uma dissertação de mestrado em geografia humana, uma tese de doutorado em antropologia social, um artigo em educação.

### **2.1 Método de Abordagem**

O método de abordagem da presente pesquisa é materialismo histórico-dialético, ou seja, as reflexões e análises aqui apresentadas estarão embasadas em seus pressupostos. Caracterizado pela confluência de pensamentos a partir da materialidade histórica da vida dos sujeitos em sociedade, ou seja, trata-se da investigação (pelo movimento do pensamento) das leis que fundamentam e, de certo modo, definem a forma organizativa dos sujeitos em sociedade atravessados pelo fator de historicidade, conforme aponta (PACÍFICO, 2019).

E mais especificamente, partirá da forma como Vygotski, psicólogo russo de grande inspiração para a Psicologia Sócio-histórica, se apropriou deste método, que preconizou em sua obra superar o dualismo que marcava a crise na Psicologia, onde o sujeito ora é concebido como subjetivo e abstrato, ora como objetivo mecanicista. Vygotski concebeu a noção de sujeito a partir de um movimento dialético, constituído e constituinte permeado pelas relações sociais e mediadas pelos sentidos e significados evocados neste processo, conforme aponta Zanella (2007).

### 3 PROCESSOS COLONIAIS E A PSICOLOGIA

Diversos autores vêm desvendo a implicação da colonialidade no psiquismo humano, apresentando assim, uma crítica à Psicologia Tradicional Euro-americana, como se pode observar nas palavras de Martín-Baró:

[...] que a Psicologia descentrasse a sua atenção de si mesma, de seu status científico e social, para se dedicar, eficazmente, a atender os problemas dilacerantes das maiorias populares latino-americanas; que procurasse uma nova forma de buscar a verdade nas próprias maiorias populares; e que iniciasse uma nova práxis psicológica que, ao contribuir para a transformação do homem e da sociedade latino-americanos, nos permitisse conhecer alguém não somente por aquilo que de fato é, mas também pela sua negatividade, isto é, em todas aquelas potencialidades negadas pelos ordenamentos sociais atuais (MARTÍN-BARÓ, 1998, p. 212).

Segundo Nogueira (2013), a Psicologia tradicional de vertente euro-americana, pode ser apontada a partir de um resgate sócio-histórico (marcados pelos últimos cinco séculos) como instrumento de grande utilidade aos ideais colonizadores, bem como os processos de opressão e dominação de outros povos. De outro modo, a autora aponta que esta perspectiva, relaciona a centralidade de suas concepções ao conceito de “Modernidade” que, por sua vez, é entendido como processo de mundialização, contraditoriamente, para a tradição europeia o referido processo histórico é determinado por fatores intra-europeus e não mundiais, caracterizando o eurocentrismo na definição de modernidade, culminando, portanto, no conceito de colonialidade do saber, cuja lógica eurocêntrica para constituição de sociedades coloniais-modernas pode ser interpretada como um epistemicídio, ou seja, a espoliação de conhecimentos originários territoriais em substituído pelo projeto europeu de colonização do mundo visando homogeneizar e erradicar as diferenças culturais.

Martín-Baró (2009) afirma que a perspectiva da Psicologia tradicional euro-americana e, portanto colonial, precisa ser analisada e discutida criticamente, de maneira que, possamos construir uma Psicologia pautada em processos de emancipação e libertação para América Latina, o autor aponta estes pressupostos em cinco categorias: o positivismo (cuja defesa está na consideração do conhecimento científico como única forma de conhecimento válido), o individualismo (conceito de atravessamento político, moral e social cuja centralidade conceitual é a liberdade do indivíduo frente ao coletivo), o hedonismo (se refere a busca incessante pelo prazer e paralela negação das dores), a visão homeostática (inclui todos os fenômenos

adaptativos, processos de auto regulação) e o a-historicismo (negação do historicismo, cuja centralidade está na importância da história para a compreensão dos fenômenos e culturas humanas). Neste sentido, o autor afirma que estes conjuntos de pressupostos coloniais colocam a Psicologia Latino-americana, ou em suas palavras “Psicologia da Libertação”, em posição subalterna, na marginalidade científica, inoperância social e dependência colonial, vez que os pressupostos metodológicos positivistas de produção de conhecimento são demasiadamente distintos das produções de saberes dos povos originários latino-americanos. Em relação ao reconhecimento enquanto povos latino-americanos, Campos (2013) aponta que existe uma luta emblemática neste processo histórico em relação ao povo brasileiro, a não consideração do brasileiro enquanto povo latino-americano, segundo o autor, tem relação intrínseca com o marcador linguístico, atrelada ao fato de a língua espanhola não ser língua oficial no Brasil, associada aos referenciais da elite predominantemente europeia e, por fim, uma sociedade marcada por desconhecimento dos processos coloniais.

Neste ponto, os autores Nogueira (2013); Campos (2013) dialogam a partir da premissa de que a espoliação de conhecimentos originários, isto é, o epistemicídio marcado pela colonialidade eurocêntrica do saber, culmina na impossibilidade de reconhecimento, pois, segundo os autores, o reconhecimento não se constrói sem memórias justas e, neste sentido, este trabalho tem entre seus objetivos o propósito de utilizar perspectivas que corroborem para a promoção de processos de libertação em face dos modelos de dominação e opressão.

Assim sendo, conforme afirma Nogueira (2013), parte do processo de emancipação está na análise dos processos de dominação e colonialismo que por sua vez, impactam drasticamente na vida dos diferentes grupos étnico-raciais, produzindo relações de desigualdades bem como a objetificação destes sujeitos em face de uma estrutura proeminentemente capitalista.

Essa crítica faz coro ao projeto de construção de uma nova Psicologia Social, iniciado por Silvia Lane, ainda que, naquele momento, não se fizesse uso da colonialidade como categoria analítica nos estudos desenvolvidos aqui no Brasil, mas visava enfrentar as dimensões da desigualdade que são decorrentes deste processo.

### **3.1 A Psicologia Sócio-histórica e as perspectivas descoloniais**

Segundo Bock et al. (2007), motivada por questionamentos acerca de como o indivíduo está implicado com a sociedade, como se coloca nela e o que autoriza ou impede que ele compreenda e atue a partir de determinações sociais, a Profa. Sílvia Lane iniciou um percurso de investigação objetivando compreender tais relações. Adiante, esta busca epistemológica, contribuiu para a superação do método positivista predominante na época, de modo que, novas construções metodológicas de pesquisa que considerassem o homem como sujeito histórico, permeado por relações dialéticas, emergissem.

Ainda segundo as autoras, a partir do instrumento de análise, o método materialismo histórico-dialético, Lane, iniciou a compreensão de uma nova psicologia social, de modo a superar conceitos tradicionais de "relações interpessoais e influências sociais", e passou a construir sentidos e significados do ser humano em movimento, um ser histórico, dialético e permeado pela relação indivíduo e sociedade com potencialidades de movimento de transformação da realidade. Neste sentido, a escolha do método materialista histórico e dialético tem recursos para se compreender o indivíduo dentro da totalidade histórica, a partir das categorias da dialética (totalidade, contradição, empírico-abstrato-concreto, mediação). Além disso, esse método considera que sujeito e objeto estão em relação dialética, portanto não há neutralidade no conhecimento, há sempre uma intenção do sujeito sobre o objeto. Essa intenção é histórica e deve ser considerada. Em outras palavras, o materialismo histórico e dialético permite trabalhar com a historicidade dos fenômenos e, por isso, contrapõe-se à naturalização destes.

Segundo Zanella (2007), o instrumento metodológico do materialismo histórico-dialético concebido pelo filósofo Karl Marx (1818-1883) propõe que a história deve ser analisada como instância de movimento e transitoriedade, e neste sentido, pode ser transformada pelas ações dialéticas provenientes das relações humanas. Nesse caso, a materialidade possui uma relação dialética com os âmbitos psicológico e social de tal modo que as instâncias conflitivas de pensamento na Psicologia (mecanicismo positivista *versus* subjetivação abstrata) ganham na apropriação de teórica de Vygotski, um lugar de análise em que a contradição entre as polaridades, materiais e simbólicas, coexistem a partir da relação de movimento dialética.

O projeto iniciado por Silvia Lane aqui no Brasil na década de 1980, havia sido iniciado por Vygotski na União Soviética no começo do mesmo século, assim, Lane e seu grupo de pesquisa, encontram neste pensador mais subsídios para a referida tarefa.

Neste sentido, a consideração de uma nova Psicologia Social, que considere a historicidade sociocultural na relação dialética dos sujeitos, apresenta-se como um vislumbre de atuação revolucionária em face dos modelos tradicionais de Psicologia que historicamente contribuíram substancialmente na produção e reprodução de processos opressivos e racistas, como concorda Nogueira (2013).

No entanto, ainda para a autora, admitir esse débito, bem como construir espaços de acolhimento, diálogos e reflexões, objetivando motivar e construir condições para a produção de conhecimento que preconizem o acesso à justa memória social e a medidas de reparação a partir de uma perspectiva de descolonização do pensamento. Como afirma Campos (2013), a construção de narrativas de história oficial, pode ser feita por um indivíduo ou grupo cuja motivação é sustentada por interesses autoritários e de dominação, neste sentido, o autor evoca que a autonomia de narrativas é questão central no esforço de construção de perspectivas descoloniais.

Assim, conforme o projeto iniciado por Lane foi avançando, novos pesquisadores implicados em prosseguir-lo, foram avançando e passaram a utilizar a colonialidade como direcionadora em suas análises e colocando a descolonização como meta de suas práxis psicossociais.

#### 4. A CAPOEIRA: RESISTENCIA SOCIOPOLÍTICA

Historicamente a Capoeira, em especial a Angola, se configura como instrumento de resistência, conforme afirma Nogueira (2013) “A resistência não é uma luta explícita, pois se assim fosse, o contra-ataque do oponente seria massacrante. É um jogo malicioso e mandingueiro que o “negro de Angola” fez e faz contra a realidade opressora.

A Capoeira Angola, para Pastinha (s/d)<sup>2</sup>, tem origem africana e, surge como movimento em forma de luta corporal, associada a características socioculturais peculiares africanas (como a movimentação ritmada e baseada em ataque-defesa, flexibilidade, força e resistência muscular aliado à graciosidade e astúcia corporal), advindas ao Brasil através de escravizados africanos.

Ainda sobre sua origem, Moura (1994), correlaciona diversos aspectos culturais da capoeira (sobretudo as experiências corporais e de linguagem orientadas sempre para o coletivo) com sua origem africana. Neste sentido, a recriação de elementos culturais africanos, estruturantes no processo que culminou a criação da capoeira, sugere dentre outros aspectos, resistência física, política e social. Marcada pela resistência frente à opressão escravagista, racista e colonizadora.

A nomenclatura “Angola” adicionada ao termo “Capoeira” já existente, foi atribuída por Mestre Pastinha por volta de 1930, a fim de caracterizar a “capoeira mãe”, isto é, o movimento elementar concatenado por africanos. Tal diferenciação se fez necessária, a partir da crescente movimentação de um movimento novo, atribuído a Mestre Bimba, Capoeira Regional, conforme aponta (NOGUEIRA, 2014).

Muito embora seus méritos em termos de luta sejam indiscutíveis, existem diversos equívocos quanto à finalidade da capoeira, luta ou dança? Segundo Pastinha (s/d) isto decorre do fato de que, em sua essência, ela não pode ser aplicada em demonstrações esportivas (competições inter e intra-esportivas).

Tal impedimento se dá pois, diferentemente de outras modalidades de luta, os capoeiristas em meio a um jogo de capoeira angola não podem dimensionar ou regular

---

<sup>2</sup> Mestre Vicente Ferreira Pastinha, alcunhado pela comunidade capoeirística como patrono da Capoeira Angola, autor de *Manuscritos de Mestre Pastinha*. Este manuscrito foi redigido à mão e, sua leitura é peculiar. Reproduzido neste trabalho de forma original.

um golpe quando assertivo, ser mais ou menos lento, ter pouco ou nenhum contato ou pode ser freado próximo ao alvo, demonstrando simultaneamente seu caráter de flexibilidade, mandinga e dança maliciosa.

Portanto, a capoeira angola, não centraliza limites esportivos, pois caracteriza-se em movimentações orientadas pelo jogo de corpo (pergunta e resposta), pela mandinga e pela musicalidade que orienta a roda. “Mas, capoeira angola é, antes de tudo, luta perigosa!” Pastinha (s/d).

Capoeira é uma dança e simultaneamente uma luta, mas também, prática artística e lúdica que mascara o perigo de guerra, é uma estratégia de sobrevivência para a comunidade para a ideia de preservação cultural. Tal complexidade é tamanha que Pastinha (s/d) dizia: “Angola, capoeira mãe, mandinga de negro escravo em ânsia de liberdade. Seu princípio não tem método, seu fim é inconcebível ao mais sábio dos capoeiristas.

A capoeira é, portanto, uma prática de transformação social, gerada por africanos escravizados em contexto de diáspora, Brasil, em busca de libertação, concorda (NOGUEIRA, 2013).

Para Pastinha (s/d), a capoeira em sua multiplicidade, preconiza que o capoeirista se prepare para além da movimentação “ataque-defesa”, mas que também, busque desenvolver-se a partir de exercícios físicos e mentais a harmonia entre habilidades físicas e psíquicas, pois somente no equilíbrio entre estas instancias, o capoeirista é capaz de desenvolver-se plenamente, isto significa que, a dimensão da roda de capoeira, para o capoeirista, abrange aspectos holísticos, de modo que o capoeirista deve ser encarado integralmente em suas instancias físicas, psíquicas, sociais e espirituais tal qual sugere Pastinha (s/d). Assim sendo, a roda de capoeira, é também fator simbólico da psique, pois o modo relacional que o capoeirista lida com a multiplicidade de situações bem como suas possibilidades de resolução está atrelado ao equilíbrio psicofísico tal qual no jogo factual da capoeira.

Conforme aponta Nogueira (2013) os mestres na capoeira, são centrais pois representam a ligação ancestral e, portanto, são eles os detentores da sabedoria a respeito da vida, vivências da comunidade e cultura, e devem ser respeitados neste lugar de hierarquia. A experiência de vida adquirida pela figura do mestre, é transmitida oralmente para a comunidade, contando, cantando, tocando ou jogando.

Para Abib (2006), este sistema de educação, tem referência direta à ideia de aprender a conduzir a própria vida, ou seja, a produção de uma relação dialética autônoma entre sujeitos afro-brasileiros, com o significante de assumir um lugar relacional, isto é, tornar-se pessoa numa comunidade. Segundo o autor, a comunidade é o território dialético que se forma e sustenta o conjunto de vivências entre as pessoas, possibilitando que o sujeito possa desenvolver, exercer, renovar-se, evocar potencialidades e poderes.

Segundo a historiadora Reis (1997) no Brasil, último País a abolir a escravatura no século XIX marcando o fim do regime monárquico e, início do Governo Republicano. Esta transição, sem dúvida foi notadamente necessária, conforme corrobora a autora, entretanto, ainda segundo a autora, tal transição de modelos não ocasionou medidas reparativas em favor da população liberta, mas ao contrário, renegou-os a posição de marginalidade social, sem direitos e com projetos políticos que objetivaram aniquilar aspectos culturais da população liberta criminalizando, para tanto, inúmeras práticas destes sujeitos, tornando conduta normativa os parâmetros da sociedade branca eurocêntrica.

Em especial acerca da prática da capoeira, cuja representação era de uma prática socialmente indesejada aos olhos da elitedominante, sobretudo devido sua raiz ideológica e propósito de resistência e libertação. Reis (1997) resgata que entorno do ano de 1878, a capoeira era considerada por chefes de segurança policial como uma “doença moral” que se multiplicava na “civilizada” cidade do Rio de Janeiro. Neste sentido, a autora aponta que o ato de praticar capoeira foi transformado em crime passível de penalidade, conforme refere a autora:

[...] no dia 11 de outubro de 1890 no Código Penal, artigo que tratava ‘dos vadios e capoeiras’, que proibia a prática da capoeiragem sob pena de prisão. Ou seja, dois anos após a abolição da escravatura essa prática social foi criminalizada. (REIS, 1997)

Neste contexto histórico, surge a concepção de vadiação (termo usual entre capoeiristas até os dias atuais).

Jogar capoeira, na concepção da elite desta época, era o mesmo que vadiar, denotando de maneira pejorativa que praticar capoeira era coisa de vadios, isto é, vagabundos, muito embora, segundo Reis (1997), existem registros que declaram exatamente ao contrário, ou seja, as profissões declaradas por capoeiristas detidos pela polícia por praticarem capoeira apresentavam estes como prestadores de

serviços, como artesãos, ambulantes, vendedores, empregados no transporte e demais atividades de prestação de serviços urbanos.

Até o ano de 1937, a capoeira foi sofreu declaradamente perseguições sobretudo por seu caráter de resistência política e atravessamentos socioculturais. De outro modo, o cerne da perseguição a prática, pode ser entendida também como projeto de embranquecimento propositando aniquilar o que consideravam como barbárie ou doença moral e para justificar tal projeto, partiam de pressupostos darwinistas, isto é, amparados pela suposta tipificação de povos africanos como inferiores e desorientados, conforme aponta (NOGUEIRA, 2013).

Em 1937, conforme aponta Reis (1997), o governo populista de Getúlio Vargas, inflamado por discursos patrióticos, lança um decreto retirando a prática da capoeira do código penal, isto é, descriminalizando a capoeira propositando seu enquadre puramente esportivo e assim, afirmando-a como “ginástica nacional”, de modo que atendesse os objetivos nacionalistas. Este momento histórico foi protagonizado através da figura de Mestre Manoel dos Reis Machado ou Mestre Bimba. O projeto político de nacionalista de Vargas, não só tratou de descriminalizar a prática como também, lhe conferiu o status de Esporte Nacional. Nogueira (2013) aponta que este episódio foi substancial para a história de sobrevivência da prática de capoeira em meio à sociedade brasileira, quando passa de ser considerada como prática criminosa para ser reconhecida como ginástica genuinamente brasileira. Segundo Assunção (2008), a ideia de que a capoeira era “o nosso jogo” angariou cada vez mais adeptos, sobretudo na classe média nacionalista. Por fim, este decreto desencadeou uma série de mudanças para a prática de capoeira que por força de decreto, sofreu consequências históricas: institucionalização, esportivização e transnacionalização.

No legado de Mestre Bimba, segundo Nogueira (2013), existe a noção de uma capoeira que reconhece a sua raiz, mas que por vezes, dialoga e submete-se à lógicas de modernização, mercadológicas e opressoras. Obviamente, tais acessões devem levar em conta o fator histórico, haja vista que, foi uma estratégia de sobrevivência da capoeira e dos capoeiristas em meio a uma sociedade que até então perseguia sistematicamente praticantes de capoeira. Esse legado abriu novas possibilidades de diversificação da prática, alunos da linhagem de mestre Bimba produziram outras modificações na prática da Capoeira Regional e assim,

construíram um terceiro estilo que alcunharam de Capoeira Contemporânea. Este estilo tem se caracterizado por um apelo com enfoque esportivo, competitivo e mercadológico em face de uma perspectiva de tradição cultural e de libertação. Um exemplo do apelo esportivo e competitivo foi a criação dos campeonatos nacionais e internacionais de capoeira como, por exemplo, o campeonato atual “red bull paranauê” e ainda a defesa de que a capoeira deveria competir em jogos olímpicos. Tais posicionamentos causam debates acalorados, especialmente, em meio a praticantes destas três vertentes (capoeira angola, capoeira regional e capoeira contemporânea).

Em oposição ao movimento de esportivização protagonizado por Mestre Bimba com a Capoeira Regional da Bahia, haviam mestres que sustentavam a postura de dissidente ao plano nacionalista pois, entendiam que estas medidas rompiam com os valores que defendiam como ancestralidade africana e tradição cultural, neste sentido, esta capoeira passou a reconhecer-se como Capoeira Angola, apartada da ideia de Capoeira Regional e colocou-se na fronteira da modernidade brasileira. Nessa condição dissidente, a capoeira Angola atravessou dificuldades, discriminações e marginalizações, conforme corrobora Nogueira (2013).

Segundo Castro (2008), os mestres de capoeira angola tornaram-se “esquecidos”, mantendo sua arte de forma resguardada, em fundos de quintais, academias ou espaços frequentados por poucos alunos, nas rodas em territórios periféricos etc. – sem condições de sustentarem-se através de sua prática, buscando subsídios em outros trabalhos, o que muitas vezes resultava no respectivo afastamento das rodas e academias.

Mestre Vicente Ferreira Pastinha nasceu em 5 de abril de 1989 em Salvador, fruto da união de uma mulher negra africana e um homem branco espanhol. Começou a aprender capoeira com 10 anos de idade com mestre Benedito, um africano natural de Angola, junto a outros angoleiros, deixaram um legado diferente. Segundo Acuna (2017), a partir da década de 1940, Pastinha segue a adiante com a proposta de preservar o estilo de capoeira, a partir da mobilização de elementos culturais de matriz africana que ainda carregavam negativos marcadores sociais como raça, cor e classe. Ao passo que, buscou sistematizar conceitos ao escrever também sua biografia que por vezes silencia aspectos de seu próprio passado em favor de outros, e sobretudo em favor do coletivo, da comunidade capoeirística, consolidando-se

como um filósofo orgânico e importante intelectual da cidade gingada em oposição aos modelos de dominação da cidade letrada.

A cerca da dimensão espiritual que perpassa a prática da capoeira Angola perpassa bem como a vida dos sujeitos praticante, capoeiristas, Pastinha (s/d) relata em seu manuscrito:

Procuro saber se a capoeira é ciência, se é, profunda e vasta, si me fornece conhecimentos sobre o homem espiritual mais também o homem corporal, e os ensinamentos de ordem moral, ou intelectual, devemos conhecer. Eu digo, defender a capoeira, é defender os capoeiristas, é ser um por todos, mais o pior, é que todos, não são por todos, qual a razão deste mal! ... na capoeira nada de novo há, já consiste desde os seus princípios, para ser todos capoeiristas devem ter conhecimento um pouquinho de suas ideias; a capoeira é tão conhecida, que tem séculos no Brasil, que de tudo há, a capoeira prova que tem sentido espiritual, e não é desconhecida nos velhos esportes, sim, ela tem valor que não se pode falsificar (PASTINHA, s.d.).

Segundo o trecho, para Mestre Pastinha, a capoeira pode ser bem descrita como prática cultural geradora de conhecimentos de ordem biopsicossocial e espiritual, isto é, trata das vivências marcadamente de corporeidade e seus atravessamentos de ordem psicológica e coletiva até seu valor espiritual, ou seja, o olhar integral da capoeira a respeito da formação do ser humano nas dimensões da existência. Neste sentido, é possível refletir a respeito do valor produzido pela prática da capoeira Angola, da forma como proposta por mestre Pastinha, a partir da consideração integral e holística, preconiza a obtenção de autoconsciência em relação às experiências da própria pessoa, assim como sobre seu ambiente sociocultural. Além disso, evoca a consideração a respeito de seus atravessamentos sociopolíticos ao defender que o conhecimento produzido a partir da capoeira, só encontra raiz de sentidos se utilizado em favor da própria comunidade, pois em suas palavras “defender a capoeira, é defender os capoeiristas”. Assim sendo, a produção de conhecimento é válida quando pode ocasionar a libertação dos capoeiristas das garras da ignorância e da violência, e permite o entendimento de que a união respeitosa e amorosa de todos é fundamental para sobrevivência individual e coletiva (BARCELLINI, 2018). Pastinha (s/d), ainda em seu manuscrito, orienta:

Todos capoeiristas seja ele qual for, sua classe, ou sua categoria, não fuja suas vistas dos valores; entusiasme-se, na riqueza do teu esporte, para não sujar ... e verifique a verdade, é uma luta infinita, em resumo, a definição geral e abstrata que caracteriza cada existência e cada ser. A luta provida pelo puro egoísmo é como a luz da razão; é violenta, feroz e brutal. Ao contrario, a simpatia é que a ilumina... para isso consiste o conhecimento entre si: tudo em sua natureza, e suas relações com o meio dos capoeiristas só obtém pelo estudo, observações atenta, é fruto da nossa inteligência; resultado do nosso

trabalho, satisfazer; é preciso provar, aspirações incessante denosso eu: Os capoeiristas tem suas leis porque sempre teve, formaram nas trevas um farol no meio tempestuoso da capoeira, e os capoeiristas refugiou-se seguro contra as tempestades morais...devemos aprender amar aproximando um do outro, fala a razão, sem essa luz, não penetra no sentimento dos capoeiristas que se acha até hoje (PASTINHA, s/d).

A partir deste trecho, norteador da conduta moral do bom capoeirista, é possível abrir dialoga para reflexões acerca da temática central deste trabalho, identidade. Para Pastinha, o bom capoeirista é aquele que abarca características pessoais que são manifestadas em ações junto à comunidade em que está inserido. De modo que, estas ações sejam orientadas pela estrutura comunitária permeada por ideais éticos de libertação coletiva. Por conseguinte, estas ações, são aspectos reconhecidos e valorizados pela comunidade.

Logo, o bom capoeirista pode ser definido como integrante muito inteligente em sua comunidade, pois ele é um ser moral, isto é, reconhece age segundo os valores ideais de sua comunidade e ao mesmo tempo, reconhecido pelo que sabe, de modo que, sejam aliados estes princípios. Assim sendo, é possível concluir que a produção de saberes e identidades dentro da prática da capoeira Angola é regida a partir do equilíbrio entre afeto e cognição e, desta maneira, o conhecimento tem fronteiras racionais, afetivas e morais, (NOGUEIRA, 2013).

Neste sentido, para a psicóloga e pesquisadora Sawaia (1999), a construção de identidade emerge como um movimento de identificações em curso, contrariamente ao modelo psicológico clássico eurocêntrico que demarca o antagonismo paradoxal compreendendo identidade ora como um movimento ligado a normalidade, identidade como transformação/multiplicidade, ora como patologia, identidade como permanência/unicidade. Para a autora, as concepções não se anulam, tão pouco, são entendidas como características de patologia *versus* normalidade, mas sim como movimento que ocasiona a tensão entre ambas frentes, isto é, a consideração da pessoa enquanto ser único bem como suas características pessoais e simultaneamente sua consideração enquanto sujeito pertencente ao grupo, deste modo, a identidade é concebida como “identificações em curso”, isto é, a dinâmica da identidade que se transforma e, ao mesmo tempo afirma um modo de ser.

Segundo Abib (2006), o mestre é a personificação do elo vivo entre passado e futuro para a comunidade, pois, é reconhecido por assumir a posição de portador e,

simultaneamente, transmissor de conhecimentos dos que viveram antes, isto é, dos ancestrais. Ele tem a função de educar e formar das novas gerações de capoeiristas, a partir de conhecimentos que recebeu dos mais velhos. O mestre incorpora integralmente a ligação com a tradição, pois, ele representa a preservação da própria ancestralidade desta cultura e, tem a missão de passar estes conhecimentos a partir das práticas orais (contando, instruindo ou cantando) e corporais (jogando, exercitando, produzindo instrumentos etc.), numa interação plural com alunos e outros capoeiristas na roda. De outro modo, o mestre torna-se para a comunidade, um elo ancestral no momento presente.

Por fim, para Martín-Baró (1989), o pertencimento subjetivo do sujeito a um grupo, presume que ele tome este grupo como modelo norteador de referências para sua própria identidade e aspirações de vida. De tal modo que a produção ou fusão identitária, ocorre com alta incidência em seu cotidiano.

#### **4.1 O Ritual e a Vida Integral**

O ritual é um elemento essencial na prática da capoeira angola pois, tal como outros elementos, é atravessado por características de ancestralidade. Os rituais, segundo Nogueira (2013), podem ter vários significados que convergem ao momento em relação a vivências (positivas ou negativas) de enfrentando. Nogueira (2013), segue afirmando que os rituais são importantes para articular e melhorar aspectos de comunicação, de modo a manter os relacionamentos afetuosos e permeados pela paz.

Assim sendo, o ritual na capoeira angola pode ser considerado como um movimento dialético entre o concreto, isto é, a realidade visível exemplificada pela roda de capoeira e, a subjetividade simbólica, ou seja, as significações espirituais, a própria consideração de ligação ancestral e conexão com os elementos que permeiam a roda (natureza, música, capoeiristas etc.).

Na capoeira angola, a roda é o espaço sagrado no qual o capoeirista potencialmente pode desenvolver-se mais profundamente e, em comunhão com outros em multifacetadas de sua existência: físico, mental e espiritual, corrobora Nogueira (2013) e Campos (2013). É no ritual da roda que o angoleiro aprende a ser, ver e viver no mundo de acordo com princípios ancestrais. Portanto, a roda de

capoeira, simboliza em sentido ampliado, a vida e, o jogo de perguntas e respostas que ocorre em seu interior, simboliza as relações dialéticas entre os sujeitos e o meio. Para Nogueira (2013) e Campos (2013), a relação existente entre o interior e o exterior da roda de Angola é de fato simbólica e cultural, para o capoeirista, o interior da roda é livre, onde ocorre a troca de experiências festivas, por outro lado, seu exterior, por vezes é visto como local de luta, isto é, onde ocorrem confrontos diretos ou indiretos em geral, atravessados por demandas de racismo, discriminação, exclusão que acarretam sofrimento ético-político, (SAWAIA,1999). Deste modo, no interior da roda o capoeirista aprende a lidar com a própria vida, em seus aspectos positivos e negativos, de modo que em seu exterior, isto é, na sociedade, possa defender ou atacar quando necessário na batalha contra a opressão social vivida em seu cotidiano. Além disso, conforme aponta Nogueira (2013), a roda também recarrega o capoeirista de energias, também chamada popularmente de *axé*.

Para que o ritual da roda ocorra, o jogo é um dos elementos essenciais, isto porque, o jogo constitui uma relação dialética de perguntas e respostas que deve ser harmonioso entre os elementos que o cercam. Neste sentido, o jogo é uma unidade expressa a partir da movimentação articulada entre jogadores em termos de defesa, esquiva e ataque, elementos que por sua vez, constroem a movimentação fundamental da capoeira, a *ginga*. Para Barbosa (2005):

A *ginga* – o passo que sedimenta os movimentos da capoeira – apresenta uma cadência repetitiva e indolente... É essa baldeação, o bamboleio, o inclinar-se sem perder o equilíbrio, que se tornou movimento fundamental e do qual parte todos os golpes defensivos e ofensivos da capoeira... o passo básico na gramática do corpo...é o elemento que mais intriga os estudiosos porque traduz a ambiguidade e a malícia do jogo (BARBOSA, 2005).

Dessa maneira, o termo descrito “malícia”, demarca um importante elemento da roda de capoeira cujo aspecto pode ser ambivalente entre os polos positivos e negativos, de modo que, a malícia pode ser vista como a articulação ou destreza na *ginga* em relação a ações e reações dos parceiros/adversários. Atuar com a integração destas polaridades constitui, entre outras coisas, a vivência holística desta prática.

Outro elemento essencial à prática trata-se da linguagem, é importante frisar que a transmissão cultural tem marcação extremamente importante via comunicação oral, no entanto, a linguagem oral neste processo não é menos importante do que a comunicação integral, isto é, a comunicação para a capoeira Angola, envolve uma

perspectiva de integralidade, pois, além da transmissão oral, os capoeiristas se comunicam com todo seu corpo. Na roda de capoeira, por exemplo, os participantes não estabelecem conversas verbais.

A comunicação é feita a partir do jogo de corpo, isto é, no diálogo corporal do jogo, através do toque dos instrumentos e pelas ladainhas e corridos cantados e por fim, na relação dialética corporal entre os jogadores, Nogueira (2013). Neste sentido, conforme apontam Nogueira (2013); Campos (2013) e Barcellini (2018) este ritual pode ser entendido como sistema integrador que abrange expressões de comunicação (verbais e não verbais), que inclui todos os participantes de forma harmoniosa, com olhar especial para a coletividade. A consciência de unidade coletiva, associada ao sentimento de pertencimento com a relação cósmica transversal a prática da capoeira angola, podem ser vivenciadas plenamente dentro da roda, pois as pessoas envolvidas experimentam o alinhamento entre espiritualidade, mentalidade e corporeidade centradas no momento presente e coletivo.

## 5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante das reflexões apresentadas neste trabalho, o envolvimento com a prática da capoeira Angola, bem como o aprendizado de estruturas culturais de ancestralidade e raízes africanas, ocasiona a transformação na vida de seus praticantes, capoeiristas. Tal transformação, constitui um movimento contínuo o qual chamamos de identidade que altera o modo de ver e perceber o mundo e suas relações.

Ainda nesta pesquisa, amparada por estudos de pesquisadores de reconhecida estima para a construção de análises sociopolítica e socioculturais, é possível neste ponto, inferir-se que a sociedade ocidental ainda nos tempos atuais, estrutura-se a partir de relações dialéticas de desigualdade e, a partir de uma perspectiva eurocêntrica de sustentação ideológica da supremacia racial branca, desencadeando historicamente em uma série de opressões partindo da consideração de uma epistemologia única, tornando assim, quaisquer modelos epistemológicos divergentes a suas bases ideológicas como movimentos passíveis de epistemicídio, isto é, aniquilação cultural.

Por outro lado, a Capoeira Angola, por ser um movimento de resistência, que historicamente questionou as estruturas desiguais de poder, que colocam seres humanos em lugar de opressão e de exploração, do ponto de vista social, econômico e político em detrimento de seus traços fenotípicos, seu lugar de origem, ou seja, determinando o seu lugar (ou o seu não-lugar) no sistema produtivo capitalista, e mais ainda. Sendo assim, compreende-se que a Capoeira Angola se configura como espaço que permite a problematização dos papéis sociais exercidos pelos diferentes grupos, ou seja, permite desvelar a historicidade e a ação humana presente nas diferentes identidades sociais, em especial a dimensão étnico-racial, permitindo com que cada indivíduo elabore uma consciência de si enquanto sujeito autônomo, capaz de resistir, lutar e transformar a realidade em que vive.

Neste sentido, a necessidade de pesquisar, resgatar, promover e desenvolver outros modelos de sociedade baseados em um compromisso ético de produção de conhecimentos e de relações sociais, parecem latentes. Contudo, é necessário construir formas de diálogo entre a cidade gingada (Grupo de Capoeira Angola) e a cidade letrada (Formalização da Instituição Acadêmica), a fim de aperfeiçoar a produção de conhecimento e a criação de práxis que sejam efetivas no enfrentamento

da desigualdade, pois a formalidade acadêmica pode se configurar como um impedimento, como exemplo, inicialmente essa pesquisa visava utilizar uma metodologia de campo, direcionada à cidade gingada, e que haviam aceitado participar pelo fato da pesquisadora também ser capoeirista, ao se depararem com a cidade letrada, recusaram-se a prosseguir com o consentimento à pesquisa, sob a alegação de “não confiarem em pessoas de faculdade e não saber qual poderia ser a consequência de responsabilidades depois de uma assinatura”, afirmaram ainda: “a capoeira é livre, não vejo o porquê de assinar documentos”.

Compreende-se a crítica da cidade gingada com relação à cidade letrada, a Academia é uma instituição colonial, que historicamente produziu, reproduziu e legitimou a desigualdade. A academia, lugar legítimo de produção de conhecimento, ainda que não o único, é um lugar de poder. Contudo, outros tipos de conhecimento, que colocam seres humanos em lugar de igualdade sempre existiram, e por mais que tenham sido historicamente abafados, resistiram ao epistemicídio. Hoje, na verdade já há algum tempo, o conhecimento contra hegemônico também chegou à Academia, e mais, a Academia também tem sido um espaço de denúncia desse processo de apagamento.

É de fundamental importância a busca de conhecimentos que acolham, retomem e reapropriem de modo consciente a história e a produção de conhecimentos de fontes além da história clássica eurocêntrica nas diferentes perspectivas humanas, de modo a valorizar povos e culturas historicamente oprimidos. Desta maneira, a apreciação e compreensão de diferentes formas de ser, pensar e existir criam possibilidades de abertura de movimentos verdadeiros que preconizam a busca de respeito, liberdade e equidade social.

## REFERÊNCIAS

- ABIB, P. R. J. Os velhos capoeiros ensinam pegando na mão. **Cad. Cedes, Campinas**. v. 26, n. 68, p. 86-98, jan/abr. 2006. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0101-32622006000100007>>
- ACUNA, Jorge Mauricio Herrera. **Maestrias de Mestre Pastinha: um intelectual da cidade gingada**. 2017. 267 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017. doi:10.11606/T.8.2018.tde-18042018-100742. Acesso em: 2021-10-16.
- ALMEIDA, R. S.; SILVA, D. S.; BRAZ, M. B.; CRISPIM, M. S. S.; MELO, T. Carla L. A atuação do psicólogo comunitário a partir da psicologia da libertação. **Ciências humanas e sociais**. Maceió, v. 2, n.3, p. 97-112.
- BARBOSA, M. J. S. A Mulher na Capoeira. **Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies**. v. 9, p. 9-28, 2005. Disponível em: <<https://iro.uiowa.edu/esploro/outputs/journalArticle/A-Mulher-Na-Capoeira/9983984533902771>> Acesso em: 2021-10-16.
- BOCK, A. M. B.; FERREIRA, M. R.; GONÇALVES, M. G. M.; FURTADO, O. Sílvia Lane e o projeto do “compromisso social da psicologia”. **Psicologia&Sociedade**. n.19, v.2, p.46-56, 2007. Disponível:< <https://doi.org/10.1590/S0102-71822007000500018>> Acesso em: 2021-06-11.
- CONSELHO FEDERAL DE PSICOLOGIA. **Resolução CFP N.º 018/2002**. Brasília: CFP, 2002.
- \_\_\_\_\_. **Relações Raciais: referências técnicas para atuação de psicólogas/os**. Brasília: CFP, 2017.
- LANE, S. T. M. **O que é Psicologia Social**. São Paulo: Brasiliense, 2002.
- MARTÍN-BARÓ, I. **Psicologia Social para a América Latina: o resgate da psicologia da libertação**. Campinas: Editora Alínea, 2009.
- ZANELLA, A. V.; REIS, A. C.; TITON, A. P.; URNAU, L. C.; DASSOLER, T. R. Questões de Método em textos de Vygotski. **Revista Psicologia & Sociedade**. v.19, n.2, p. 25-33, 2007.
- NOGUEIRA, S. G. **Psicologia crítica africana e descolonização da vida na prática da capoeira Angola**. 2013. 236 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.
- PACÍFICO, M. Materialismo histórico-dialético: gênese e sentido do método. **Revista Argumentos**. v.11, n.21 – Fortaleza, jan./jun. 2019.
- PASTINHA, V. F. (s/d). **Manuscritos de Mestre Pastinha**. Salvador.
- REIS, L. V. **O mundo de pernas para o ar: a capoeira no Brasil**. São Paulo: Publisher

Brasil, 1997.

SAWAIA, B. **As artimanhas da exclusão análise psicossocial e ética da desigualdade social**. São Paulo: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. **Silvia Lane**. Coleção Pioneiros da Psicologia no Brasil. Rio de Janeiro: Imago Ed: Brasília, DF: CFP, 2002.