

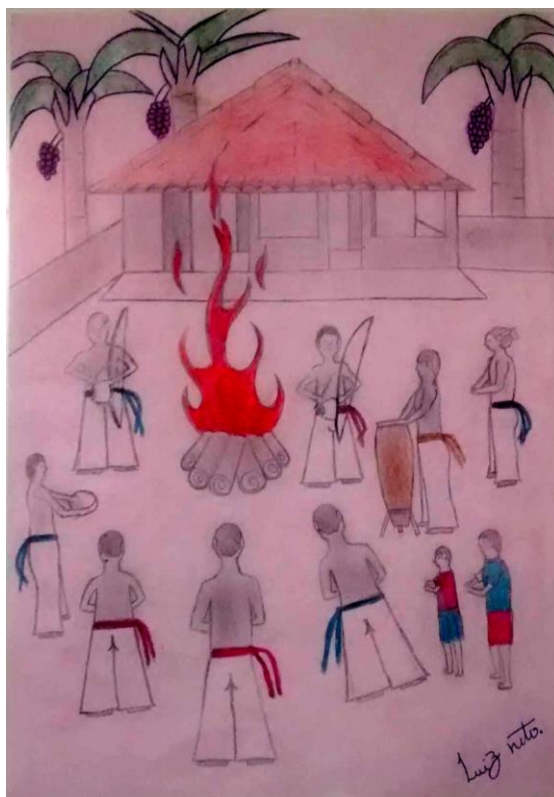


**UNIVERSIDADE FEDERAL DO PIAUÍ – UFPI  
CENTRO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS – CCHL  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA – PPGAnt**

**POLIANA MARQUES MATON**

**“CAPOEIRA DE QUILOMBO”:**

**gingando corpos e tradição cultural**



**TERESINA  
2015**

**POLIANA MARQUES MATON**

**“CAPOEIRA DE QUILOMBO”:**

**gingando corpos e tradição cultural**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientação: Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup>. Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa

**TERESINA  
2015**

**POLIANA MARQUES MATON**

**“CAPOEIRA DE QUILOMBO”:**

**Gingando corpos e tradição cultural.**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Antropologia da Universidade Federal do Piauí como requisito para obtenção do título de Mestre em Antropologia, sob orientação da Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa. Área de concentração: Antropologia. Linha de Pesquisa: Marcadores Identitários na Contemporaneidade.

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Maria Lídia Medeiros de Noronha Pessoa – UFPI  
Presidente

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Rosa Elisabeth Acevedo Marin - UFPA  
Membro Titular

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Carmen Lúcia Silva Lima – UFPI  
Membro Titular

---

Prof<sup>a</sup>. Dr<sup>a</sup>. Márcia Leila de Castro Pereira – UFPI  
Membro Suplente

**Joaquim e Sandra, com amor e respeito.**

**Ao Movimento Quilombola e ao Movimento Capoeira de Quilombo, com carinho e  
admiração.**

## AGRADECIMENTOS

Hoje sou agradecimento, sou reconhecimento, sou carinho e sou cuidado. Hoje tenho nomes, sobrenomes e apelidos a recordar. Hoje sou a lembrança de dias turbulentos onde palavras, olhares e sorrisos me serviram de abrigo.

À professora Lídia Pessoa pelo incentivo, força, grandeza, gentileza, cuidado e confiança em orientar esta pesquisa. Seu olhar antropológico é de fundamental valor para esta pesquisa e à você destino meu profundo respeito e admiração.

Às professoras Cynthia Martins (UEMA) e Carmen Lúcia (UFPI), interlocutoras durante o exame de qualificação, pelas valiosas sugestões que deram um norte para este trabalho e pelo cuidado ao analisá-lo ainda em fase de construção.

Agradeço à Coordenação e todos os professores do Programa de Pós Graduação em Antropologia/PPGAnt - Universidade Federal do Piauí, pelos momentos de convivência e aprendizado nesses dois anos em que frequentei a casa.

Ao Natanael - Secretário do PPGAnt, que sempre prestou auxílio para realização deste trabalho. Sempre me atendera com eficiência e paciência – minha gratidão.

Aos colegas da “Quinta Turma”, companheiros de jornada no Mestrado – é um privilégio compartilhar deste momento com todos vocês. Parabéns e felicidades!

Existem muitas pessoas que somaram, direta ou indiretamente, para a concretização deste trabalho. Muitas delas nem sabem o quanto contribuíram para esta etapa da minha vida acadêmica, sou grata por todo o apoio.

Em especial, agradeço aos meus pais (In memoriam) – Joaquim Marques dos Santos Filho e Sandra Maria Maton Marques dos Santos – presentes em mim. Meus sentimentos de amor, respeito, gratidão e esperança são direcionados a vocês pelos anos de dedicação, investimentos e amor incondicional.

Às minhas irmãs – Aline Jordana Marques Maton e Camila Marques Maton, com quem venho aprendendo a ser uma pessoa melhor. Meu sentimento de cumplicidade, respeito e esperança são destinados a vocês. Juntas, somos mais!

À família Soares Costa, onde encontrei um abrigo repleto de alegrias, felicidade e carinho, e onde reconheci amigos de outrora. Ao clã da Tia Isabel: sou feliz quando estou com vocês, Valeu!

Quero expressar minha profunda gratidão à Comunidade Quilombola Olho D'água dos Negros, presente na minha vida desde 2013. Neste lugar venho ficando *à vontade* e tenho feito amigos e amigas. Dona Adelina, Cláudio Henrique, Antônio, Senhor Luís, Senhor Nhô, Navegantes, Milagres, Mirian, Luzia, Bordon, Luís Neto, Ana Karie, Karine dos Santos, Everardo, Fernando, Leila, Dorotéia e todos os jovens e crianças da Comunidade, minha gratidão e carinho!

Ao Movimento Capoeira de Quilombo que vem se expandindo a cada dia, atravessando dificuldades e incertezas, sempre pensando em um futuro mais justo, respeitoso e cheio de *ginga* para as comunidades quilombolas do Estado do Piauí. Em especial, ao Mestre Tizil e ao Mestre Kina, ambos pela dedicação ao Movimento, pela força com que *jogam* e *gingam* dentro e fora da *roda*, quero expressar meu sentimento de respeito e consideração por fazerem a diferença.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - CAPES e à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Piauí – FAPEPI, pela bolsa de estudos atribuída durante a pesquisa.

Ao Centro Espírita Beneficente União do Vegetal e ao Mestre que me guiaram ao longo desta caminhada, sou Grata!

## **RESUMO**

Uma territorialidade quilombola não é um lugar de refugiados ou remanescentes, mas sim um lugar onde as relações sociais acionam identidades étnicas. Nessa dissertação é abordada parte dos acontecimentos da *Comunidade Olho D'água dos Negros*, considerando a constituição da territorialidade quilombola, a inserção da “Capoeira de Quilombo” enquanto marcador de identidades étnicas e como prática cultural e política da *comunidade*. Valorizando os significados atribuídos à prática da capoeira pelos praticantes e moradores da *comunidade*, demonstro os caminhos trilhados para a constituição do território da *comunidade*, para o processo de titulação da terra e o fortalecimento das identidades étnicas do grupo. A proposta central é entender como a “Capoeira de Quilombo” se relaciona com as pessoas da *Comunidade Olho D'água dos Negros* e como os ensinamentos da capoeira atravessam a noção de corpo a partir da prática da “Capoeira de Quilombo”.

**Palavras-chave:** “Capoeira de Quilombo”. Território. Identidade étnica. Corpo.

## ***ABSTRACT***

A maroon territoriality is not a place of refuge or remaining, but a place where social relationships trigger ethnic identities. In this dissertation is addressed of the events of the Comunidade Olho D'água dos Negros considering the establishment of maroon territoriality, the insertion of "Capoeira de Quilombo" as a marker of ethnic identity and as cultural practice and community policy. Valuing the meanings attributed to the practice of capoeira by practitioners and community residents, demonstrate the paths for the establishment of community territory in the process of land titling and the strengthening of ethnic identities of the group. The central proposal is to understand how "Capoeira Quilombo" relates to people in the Comunidade Olho D'água dos Negros and how the teachings of capoeira cross the notion of body from the practice of " Capoeira Quilombo".

**Keywords:** "Capoeira de Quilombo", Territory, Ethnic identity. Body.



## LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – A capoeira na comunidade .....	CAPA
Figura 2 – Localização espacial da Comunidade Olho D'água dos Negros .....	44

## LISTA DE FOTOGRAFIAS<sup>1</sup>

Fotografia 1 – Casa de <i>Dona</i> Milagres .....	21
Fotografia 2 - Espaço que utilizei para leituras, conversas e escritas.....	21
Fotografia 3 – Horta da Família de Milagres .....	23
Fotografia 4 – Igreja católica da <i>Comunidade</i> Lagoa da Firmeza. E nesse espaço estão dispostos os instrumentos: pandeiro, berimbau e maculelê.....	26
Fotografia 5 – Casa de <i>Dona</i> Graça .....	27
Fotografia 6 – Mestre Tizil cantando para iniciar a <i>mandingagem</i> .....	27
Fotografia 7 – Mestre Kina, <i>gingando</i> com novos capoeiristas .....	28
Fotografia 8 – <i>Comunidade</i> Salinas.....	29
Fotografia 9 – <i>Roda</i> de capoeira na <i>Comunidade</i> Salinas .....	30
Fotografia 10 – Samba de Cumbuca .....	31
Fotografia 11 – Quebradeiras de coco da <i>Comunidade</i> .....	39
Fotografia 12 – <i>Dona</i> Adelina <sup>2</sup> .....	39
Fotografia 13 – Olho D’água.....	43
Fotografia 14 – Oficina com crianças na escola da <i>Comunidade</i> .....	44
Fotografia 15 – Crianças em campo .....	45
Fotografia 16 – Casarão do olho d’água.....	46
Fotografia 17 – Menino pescando .....	47
Fotografia 18 – Jucá no quintal da casa de Milagres.....	51

---

<sup>1</sup> Todos os registros fotográficos deste trabalho são de minha autoria, exceto identifico outro autor.

<sup>2</sup> Registro de Lídia Pessoa.

Fotografia 19 – Senhor Francisco da Silva, mostrando o seu <i>bastão pelado de jucá</i> e encenando sobre a escolha do tamanho do bastão.....	52
Fotografia 20 – <i>Roda</i> de Capoeira de Quilombo.....	69
Fotografia 21 – Corpos gingando na <i>roda</i> da Capoeira de Quilombo .....	70
Fotografia 22 – Capoeirista mais experiente jogando com criança.....	75
Fotografia 23 - Crianças da comunidade jogando capoeira .....	76

## LISTA DE SIGLAS

ADCT – Ato das Disposições Constitucionais Transitórias

ADECOPOL – Associação de Desenvolvimento Comunitário dos Pequenos Produtores da Comunidade Olho D'água dos Negros

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoa de Nível Superior

CECOQ – Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado do Piauí

CEPES – Centro de Educação Esperantinense

CODEVASF - Companhia de Desenvolvimento dos Vales do São Francisco e do Parnaíba

EFA-COCAIS – Escola Família Agrícola dos Cocais.

FERAPI – Feira Piauiense de Produtos da Reforma Agrária e Comunidades Quilombolas

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

INTERPI – Instituto de Terras do Piauí

IPHAN – Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MIQCB – Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco babaçu

PAIS – Programa de Produção Agroecológica Integrada e Sustentável

PPGAnt – Programa de Pós Graduação em Antropologia

RTID – Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território Lagoas

UEMA – Universidade Estadual do Maranhão

UESPI – Universidade Estadual do Piauí

UFPI – Universidade Federal do Piauí

UNESCO - Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

## SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
ESTRUTURA DO TRABALHO	12
1. PESQUISA DE CAMPO: UM NOVO LUGAR, NOVAS PESSOAS, NOVOS OLHARES, NOVAS INCERTEZAS E ALEGRIAS	14
1.1 A aproximação, a convivência e o trabalho de campo na Comunidade Olho D'água dos Negros	17
1.2 Deslocamentos: Trânsito entre campos	22
2. CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO NA CAPOEIRA E DA CAPOEIRA NO TERRITÓRIO	32
Noção de quilombo	32
Noção de identidade étnica	34
2.1 A constituição da territorialidade quilombola na Comunidade Olho d'água dos Negros	36
O movimento das quebradeiras de coco	36
O processo para titular a terra da comunidade	411
O passeio com as crianças	43
Movimento e Grupo: dialogando e jogando na <i>comunidade</i>	51
2.2 O LUGAR DA CAPOEIRA NA COMUNIDADE	46
Noção de Memória	46
A Briga de Jucá	48
Dialogando com Mestre Tizil	551
3. CORPO EM MOVIMENTO NA RODA	66
3.1 Corpos articulados na roda	70
3.2 Notas sobre uma roda de “Capoeira de Quilombo”	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS	82
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	844

## INTRODUÇÃO

Neste trabalho, a “Capoeira de Quilombo” é abordada a partir dos estudos em Antropologia e desenvolvida por uma psicóloga e pesquisadora. A capoeira é uma prática cultural que associa dança, jogo, brincadeira, música, *ginga* e luta; a capoeira no quilombo tornou-se significativa na afirmação da identidade étnica do grupo que proponho estudar. No Brasil, a capoeira vem sendo reconhecida como um patrimônio cultural. Em 2008, o Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), registrou a Capoeira como Patrimônio Imaterial Brasileiro e, em 2014, a Roda de Capoeira recebeu, da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) o título de Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade.

Ao participar do processo de seleção em nível de Mestrado, em 2013, apresentei um Projeto de Pesquisa que trataria de corpo, porém em outra perspectiva. Com interesse em estudar corpo, conheci, pela primeira vez, a *comunidade* Olho D’água dos Negros, em 2013, percebi a presença de diferentes grupos que acionam identidades coletivas (de capoeira, de doceiras, de futebol feminino, de jovens, da dança do coco e das quebradeiras de coco).

Trata-se de uma pesquisa em uma *comunidade* quilombola no Estado do Piauí, a *Comunidade* Olho D’água dos Negros, que tem, entre suas diversas práticas culturais a “Capoeira de Quilombo” e decidi estudá-la enquanto uma prática daquela comunidade.

Sob o olhar antropológico, adoto uma postura etnográfica e valorizo a fala das pessoas envolvidas na pesquisa. Nesta situação, a pesquisa adquiriu um caráter singular, pois trata de uma prática repleta de significados e elementos identitários que contribuem para a formação de atores sociais e políticos na comunidade.

Proponho analisar a capoeira no quilombo, considerando primeiro a constituição do território quilombola, para visualizar o momento da inserção da capoeira na comunidade e os significados que são atribuídos a essa prática de jogo e identidade.

Repleta de dúvidas, incertezas e com um imaginário rico tomo o período de início da pesquisa em 2013 e concluo em 2015, para refletir sobre os objetivos deste estudo. Meu interesse em pesquisar a “Capoeira de Quilombo” foi crescendo a partir dos encontros

com sujeitos importantes para a pesquisa e os lugares que conheci a partir dos deslocamentos realizados. Neste intervalo de tempo, sujeitos e lugares visitados exerceram forte influência sobre a pesquisadora e sobre as situações de pesquisa.

O objetivo é investigar como se dão as relações entre os capoeiristas de fora com os de dentro da comunidade. A reflexão parte do princípio de que a tradição histórica e cultural chamada capoeira assim como o corpo do capoeirista são frutos de uma construção. Com isso, considerando a tradição como uma elaboração subjetiva, social e complexa, busca-se trazer à luz os efeitos produzidos pela tradição no corpo dos capoeiristas naquele território.

Dito de outra forma, a proposta analítica atribui ao universo “corporal” um espaço privilegiado de expressão de significados. Observando a prática da capoeira na dimensão de “transmissão de saberes” em que se realiza, percebo que os fazeres do corpo constituem o meio de acessar a sabedoria singular da capoeira, que os capoeiristas da “Capoeira de Quilombo” chamam de “ensinamentos”. Assim, os preceitos que se aprendem na capoeira e que versam sobre a vida, as relações sociais e seus significados podem ser compreendidos no corpo e pelo corpo. E, acrescento que, a vivência da pesquisadora em campo também foi percebida pelo seu corpo, onde foi possível acionar sentidos e sentimentos a partir do itinerário da pesquisa.

## ESTRUTURA DO TRABALHO

No decorrer da dissertação, serão grafados em *itálico* algumas palavras que estão sendo utilizadas pelos sujeitos da pesquisa. Já em outras utilizo *aspas* por evidenciarem expressões ou palavras que estão sendo usadas como categoria analítica. No entanto, utilizarei estes recursos diferenciados para indicar quando os termos exprimem o sentido analítico e/ou definidos pelos sujeitos da pesquisa. Caso contrário, não diferenciarei os termos.

Para o arranjo do material exposto e estudado, separo o presente trabalho em três capítulos que foram classificados por temáticas que favorecem a compreensão do objeto e objetivos propostos.

No capítulo 1, intitulado “Pesquisa de campo: um novo lugar, novas pessoas, novos olhares, novas incertezas e alegrias”, meu objetivo é descrever minha vivência em campo na *comunidade* Olho D’água dos Negros e em eventos da “Capoeira de Quilombo” ocorridos nas comunidades quilombolas Lagoa da Firmeza e Salinas, respectivamente nos

Municípios de São Raimundo Nonato e Campinas do Piauí, no Estado do Piauí. Apresento o quadro dos deslocamentos realizados para diferentes comunidades quilombolas que visitei, lugares e pessoas importantes para esta pesquisa e narro os eventos dos quais participei. Este capítulo abordará minha aproximação, convivência, prática de pesquisa e dificuldades encontradas em campo. Ainda reflito sobre a prática etnográfica e os caminhos que trilhei para alcançar os objetivos propostos.

No capítulo 2 - “Construção do território na capoeira e da capoeira no território” -, reflito, à luz da teoria antropológica, diversas noções fundamentais para examinar a constituição do território quilombola, o processo de territorialização da *Comunidade Olho D’água dos Negros*, a negociação entre *comunidade* e “Movimento Capoeira de Quilombo” para a inserção do movimento na *comunidade*, trago os diálogos ocorridos entre pesquisadora e sujeitos importantes para a pesquisa.

No capítulo 3 – “Corpos em movimentos na *roda*” -, intenciono discutir sobre o conceito de corpo através de autores, clássicos e contemporâneos, da antropologia. Inspirada em Geertz (1926), procuro realizar uma descrição etnográfica de uma das *rodas* de capoeira que presenciei, destacando as práticas corporais que contribuem para a constituição da identidade étnica do grupo.

Nas considerações finais, reflito sobre os caminhos na construção deste estudo, ainda repleto de contradições, ousadias e aventuras.

É uma etnografia em que foi necessário dialogar com as diversas formas de conhecimento, num momento dinâmico e de descobertas, no qual o real e o simbólico estão juntos, indissociavelmente. Eis então, nas páginas a seguir, alguns pontos relevantes a serem considerados neste cruzamento teórico.



## 1 PESQUISA DE CAMPO: UM NOVO LUGAR, NOVAS PESSOAS, NOVOS OLHARES, NOVAS INCERTEZAS E ALEGRIAS

Há alguns meses atrás, se fosse falar de capoeira como espectadora, ou para alguém que nunca assistiu uma *roda* de capoeira, não diria nada contrário à imagem que muitas pessoas têm em mente sobre capoeira. Diria que é uma prática, que alguns chamam de luta, briga, esporte ou jogo, onde é formada uma *roda* por pessoas - praticantes e curiosos que se acumulam. Dentro da *roda*, ficam duas pessoas que investem golpes entre si, ao toque de instrumentos musicais e *cantigas*, às vezes rápida e, em seguida, lenta. Também diria que, das vezes que assisti *rodas* de capoeira, elas aconteceram em lugares como praças, escolas, pontos turísticos, praia e clubes, mas que ainda não tinha visto uma *roda* de capoeira em um quilombo ou um grupo de quilombolas praticando capoeira. Mas afirmaria que as *rodas* que já assisti foram emocionantes, pois tinham um toque de tambor que contagiava as pessoas.

Outro ponto que também falaria seria sobre os praticantes de capoeira. Diria que, geralmente, estão usando roupas semelhantes e confortáveis para a prática, que é bonito assisti-los, pois têm corpos esculturais, são habilidosos, rápidos e espertos, sempre atentos aos golpes para, quando preciso, se esquivarem. E de como eles se empenham para *gingar* na *roda*. Possivelmente, a imagem que acabo por emitir faz parte também do pensamento de muitas pessoas.

Muitas pessoas também são levadas ao imaginário quando falamos em “quilombos”, “comunidades tradicionais” ou “comunidades negras rurais”, como sendo um cenário onde pessoas negras vivem em um modo de vida diferente das outras pessoas. Eles vivem no campo, trabalham na roça e passam por dificuldades para acessar direitos básicos e, possivelmente, que alguns de seus ancestrais vieram da África e aqui foram escravizados. Além disso, que são povos que praticam religião de matriz africana.

Nesta oportunidade quero tratar sobre a construção de um novo pensamento sobre *rodas* da capoeira e sobre sua constituição no território quilombola. Tratando, especificadamente, da minha inserção no campo do Movimento Capoeira de Quilombo e na Comunidade Olho D’água dos Negros.

Minha chegada à comunidade, inspirada em estudos antropológicos, aconteceu para que pudesse conhecer a dinâmica do grupo de capoeira na comunidade. O novo se faz

presente neste texto - um novo lugar, novas pessoas, novos olhares, novas incertezas e alegrias.

Aqui, reflito sobre as três etapas que nos fala Roberto Cardoso de Oliveira em seu texto “O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever” (2000), que me fez compreender como devo desenvolver o olhar, o ouvir e o escrever. A partir da noção de domesticação teórica do olhar, que o autor nos traz, sendo recém-chegada ao campo, passei a questionar o que olhava; isto inclui desde a estrutura arquitetônica das casas na comunidade até o movimento dos corpos nas *rodas* de capoeira. Visto que, “qual for esse objeto, ele não escapa de ser apreendido pelo esquema conceitual da disciplina formadora de nossa maneira de ver a realidade” (OLIVEIRA, 2000, p.19). Senti a necessidade de me distanciar dos meus “esquemas conceituais” para ver o campo a partir de um “olhar etnográfico”.

Soma-se outro recurso para apreensão da cultura: o ouvir. Pois como preceitua Roberto Cardoso de Oliveira (2000) “há de se saber ouvir” e foram nas entrevistas realizadas em campo, nos diálogos travados, nas visitas em diversos locais (nesta e em outras comunidades) que tive a oportunidade de praticar este exercício. Na intenção de penetrar o mundo estranho que se apresenta e considerando a relação entre pesquisadora e sujeitos, precisei/preciso distanciar-me de meus “esquemas conceituais” para evitar cair em um “campo ilusório de interação” (OLIVEIRA, 2000, p.23). E, deste modo, estabelecer um diálogo efetivo. A rigor, não se trata de um simples exercício, trata-se de uma prática exaustiva e difícil. Encontrei abrigo em leituras antropológicas para relacioná-las ao campo e percebi que este exercício deve ser praticado diariamente.

Neste abrigo, compreendi a importância de estar sempre aberta ao novo, ao diferente, e que a reflexão sobre as leituras contribuem para um novo exercício: escrever. Onde o antropólogo é aquele que “estando lá”, na feliz expressão de Geertz (1989), ainda que escreva, reflita e raciocine “estando aqui”. O “estando lá” significa permanecer entre as pessoas da comunidade, observá-los, ouvi-los, conhecê-los, interagir, registrar o que se observa, e, principalmente, compreender seus modos de vida. E assim o fiz: estive lá, convivi, observei, ouvi, interagi e registrei o modo de vida da comunidade.

Onde escrever “estando aqui” é a união entre as três etapas que Roberto Cardoso de Oliveira expõe. “Estando aqui” para escrever é uma tarefa tão delicada quanto às outras duas: olhar e ouvir. Entretanto, na minha pesquisa considero a vivência que tive em

campo: a interação com as pessoas, a participação em eventos, dormir e sonhar na comunidade, conversar nas portas das casas, dançar nas *rodas* de capoeira, fazer caminhadas e passeios de motocicleta na comunidade, fazer as refeições na casa de Cláudio, Milagres, Luzia e Mirian, fazer visitas ao Senhor Nhô, Senhor Luiz, *Dona Adalina*, participar das novenas, conviver com as crianças nas oficinas de desenhos, passeios ao Casarão, visita ao Terreiro do Josimar, visitas à casa de cura da *Dona Maria Jaime*, registrar todas as experiências vividas em caderno de campo e ir às festas na Comunidade Chapada da Sindá. Enfim, as vivências em campo são aprendizados que estão além de escutar e observar, pois atravessam o tempo e o corpo.

É importante acentuar que este estudo também valoriza as fotografias e vídeos registrados como “texto visual” (BITTENCOURT, 1998), onde estas imagens representam parte do conhecimento antropológico aqui construído. Ao fazer uso da linguagem visual, as palavras, segundo Bittencourt (1998), devem ser também privilegiadas como “instrumento básico para a apreensão e a compreensão dos fenômenos sociais” (BITTENCOURT, 1998, p.198). Nessa pesquisa, as palavras são tão priorizadas quanto as imagens, as interpretações das entrevistas e das conversas cotidianas.

Soma-se à noção de palavra, a contribuição significativa do uso da imagem na Antropologia. Reiterando que, “o uso da linguagem visual não significou o fim do privilégio dado à palavra, como instrumento básico para a apreensão e compreensão dos fenômenos sociais”, como nos esclarece Bittencourt (1998). Ainda acrescenta que a imagem pode e deve ser utilizada como uma narrativa visual que informa o relato etnográfico com a mesma autoridade do texto escrito (BITTENCOURT, 1998, p.199).

Este estudo é uma etnografia na *comunidade* Olho D’água dos Negros, onde analiso, a partir da teoria antropológica: minha vivência e dificuldades enquanto pesquisadora, minha aproximação com a comunidade, meus contatos com as pessoas de lá, as práticas corporais da “Capoeira de Quilombo” e minhas visitas às outras comunidades para participar de eventos da “Capoeira de Quilombo”. Adotando uma postura etnográfica acredito na importância de apresentar o campo de maneira a se compreender como se deu, inicialmente, o acesso, o contato, a aproximação, a vivência na comunidade e como foram as situações etnográficas em que estive presente.

Inspirada nas pesquisas etnográficas de Malinowski (1976), exponho o quadro resumido das minhas viagens a campo.

2013	2014	2015
<p>Julho: Minha primeira viagem a campo: Comunidade Olho D'água dos Negros;</p> <p>Agosto: Neste mês realizei viagem a campo: Comunidade Olho D'água dos Negros e Comunidade Lagoa da Firmeza em Território Lagoas; nos municípios de Esperantina e São Raimundo Nonato;</p> <p>Dezembro: Realizei visita à Comunidade Salinas, no município de Campinas do Piauí.</p>	<p>Foram realizadas viagens nos meses de Fevereiro, Abril, Maio e Setembro na Comunidade Olho D'água dos Negros.</p>	<p>Janeiro: Viagem à Comunidade Olho D'água dos Negros.</p> <p>Setembro: Viagem à Comunidade Olho D'água dos Negros.</p>

### 1.1 A aproximação, a convivência e o trabalho de campo na *Comunidade Olho D'água dos Negros*

Chama-se atenção para o fato de que a maneira como se faz etnografia/pesquisa de campo está intimamente ligada à forma como se escreve, ou melhor, se constrói etnografias como textos. (PEIRANO, Mariza, 1992, p.134)

A *Comunidade Olho D'água dos Negros*<sup>3</sup> está localizada no Município de Esperantina, no Estado do Piauí. Em julho de 2013, tive a oportunidade de conhecê-la pela

<sup>3</sup>A comunidade está localizada há 18 km da sede do Município de Esperantina. O município está inserido na macrorregião do Meio Norte Piauiense e na microrregião do Baixo Parnaíba. Situada às margens do rio Longá, Esperantina têm 911km<sup>2</sup> de extensão, contando com uma população de 37.767 habitantes, conforme o Censo 2010, e distribuída em 41,45 hab/Km<sup>2</sup> (IBGE, 2011). Esperantina integra o Território dos Cocais (CODEVASF/PLANAP 2006) que se configura como “zona de transição entre os biomas: amazônico, a caatinga e o cerrado, e apresenta-se com grande diversidade de espécies de palmeiras, como babaçu, carnaúba e buriti” (MOURA FÉ, 2013: 65).

primeira vez, a ocasião se deu pelo Projeto “Rodas de Culturas”<sup>4</sup> e, em seguida, pelo Projeto “Roda da Fogueira”<sup>5</sup>, ambos concluídos.

Minhas primeiras impressões sobre a *comunidade* se deram antes mesmo de chegar lá. Confesso que estava ansiosa para conhecer aquele universo que se apresentava, queria conhecer as pessoas, os lugares, o que havia de especial na comunidade, seu surgimento, como são as relações entre as pessoas e as práticas delas, como são as rotinas. Buscava algo que pudesse mergulhar e que tivesse afinidade com a temática – a capoeira – que há muito me despertava a atenção. Diversos questionamentos se apresentaram depois desta primeira visita ao campo e muitos ainda não foram solucionados, o que penso ser um ponto positivo, pois me oferece energia para compreender a dinâmica da comunidade.

De uma coisa penso estar certa: o tempo lá é diferente do tempo aqui (na cidade). Quando penso em tempo cronológico, me passa um filme na cabeça sobre uma rotina atribulada, trânsito exaustivo, horários de refeições trocados ou tardios, e toda uma dificuldade de permanecer tranquilo durando um dia. Lá o tempo é diferente. Existe uma rotina que é íntima dos moradores e, até então, desconhecida por mim. Lá o dia-a-dia é tranquilo, acordava e adormecia junto com o sol – exceto em noites onde havia alguma festa na comunidade ou nas proximidades, os horários das refeições são definidos, boa parte da alimentação servida é produzida na própria comunidade, em hortas e quintais.

Eu e um grupo de professores da UFPI (Lídia Pessoa e Robson Cruz) chegamos à comunidade, fomos para a residência de Cláudio Henrique, líder político da *comunidade*<sup>6</sup>, onde conheci sua casa e sua família.

---

<sup>4</sup>O Projeto “Rodas de Culturas” objetivou “o desenvolvimento de oficinas regionais, nos municípios de Teresina, Floriano e Esperantina, voltadas à mediação linguístico-cultural entre diferentes práticas e saberes (de seus mundos e culturas, institucional e informal, religioso, artístico, educativo, político). Fomentando a troca de experiência e a produção de saberes científicos e culturais a partir da investigação e do diálogo acerca dos saberes e práticas desenvolvidos pelos grupos sociais, pesquisadores, educadores e demais profissionais envolvidos nas rodas de diálogos e discussões”. O projeto foi desenvolvido pela Universidade Federal do Piauí (UFPI) em parceria com a Universidade de Verona – Itália, Universidade Estadual do Piauí (UESPI) e os parceiros locais nos municípios.

<sup>5</sup>O Projeto “Roda da Fogueira”: Construção de práticas para o etnodesenvolvimento das famílias na Comunidade Olho D’Água dos Negros, teve “o propósito de fomentar a construção de práticas para o etnodesenvolvimento das famílias na Comunidade Quilombola Olho D’Água dos Negros, como também fomentar a discussão da relação entre identidade étnica e recursos naturais, através do processo de ação, pesquisa e ensino, em que docentes, discentes e membros da comunidade atuarão como extensionistas no processo de configuração de traços significativos dos saberes locais. Aqui, comunidade e membros da pesquisa, tivemos a condição de participar de processos de identificação do grupo, valorização dos saberes e práticas da comunidade, aproximação entre membros da própria comunidade para estabelecimento de diálogos, questionamentos e diretrizes no sentido de fortalecer o grupo e, não menos importante: interagir com a comunidade”.

Já tinha o objetivo de estudar e analisar as noções sobre o conceito de corpo na capoeira. Estava na casa do Cláudio e fui apresentada ao Bordon, capoeirista e mobilizador social do Movimento “Capoeira de Quilombo” na Comunidade e, para esta pesquisa, uma pessoa importante para quem quer conhecer mais sobre o grupo de capoeira na comunidade. Na mesma ocasião conheci Mirian, que é Coordenadora do Grupo de Mulheres Doceiras, Coordenadora da Comunidade Religiosa Católica e do Futebol Feminino. Uma pessoa bem ativa em discussões sobre políticas públicas para a comunidade.

Ainda na casa de Cláudio, senti um clima de agitação e euforia, onde crianças e adolescentes procuravam por Bordon para perguntar sobre o evento que aconteceria. Estava sem saber muito bem sobre que evento era esse, perguntei ao Bordon o que iria acontecer e ele responde que era a 1º QUIZOMBA e 1º MANDIGAGEM da Capoeira de Quilombo no Território Lagoas, que reuniria vários capoeiristas de comunidades quilombolas do Estado. Nesse instante, surgiu um desejo de viajar para participar do evento, estava cheia de expectativas sobre como seria trabalhar, estudar e conhecer tudo aquilo que era tão novo a mim.

Fui bem acolhida e as pessoas foram solícitas comigo. Confesso também que isso é um apontamento importante. Imagina uma pesquisadora não ser bem acolhida em seu campo de estudos? Isso me preocupava até pisar os pés na *comunidade*, desde então tenho me sentido à *vontade* lá. Permaneci atenta durante todo o dia ao que me cercava, desde os diálogos, as práticas cotidianas, os vestuários até qualquer situação que me chamassem atenção. Durante todo aquele dia muitos, comentários e conversas estavam relacionados ao evento mencionado anteriormente. Perguntei novamente ao Bordon a data do evento e ele disse que aconteceria durante os dias 23, 24 e 25 de agosto de 2013 na Comunidade Lagoa da Firmeza, no Município de São Raimundo Nonato – Piauí.

Segui para a casa que ficaria hospedada durante minhas futuras visitas à comunidade. Lídia me apresentou a Senhora Milagres, moradora da *comunidade* e dona da casa que me hospedaria. Ela tem duas casas no lote de sua família, uma mais antiga e uma construída, recentemente, através de recursos do Programa Minha Casa Minha Vida<sup>7</sup>. Ela e sua família (esposo e quatro filhos) moram na casa antiga e nos cederam a casa de alvenaria, que é uma casa desocupada. Esta casa (Fotografia 1), onde ficamos hospedados, foi

---

<sup>6</sup>Cláudio foi fundador e o primeiro presidente da Associação de Desenvolvimento Comunitário dos Pequenos Produtores da Comunidade Olho d'Água dos Negros – ADECOPOL.

<sup>7</sup> Programa Minha Casa Minha Vida uma parceria entre Governo Federal e Caixa Econômica Federal.

construída segundo um modelo padrão do Programa Minha Casa Minha Vida: tem dois quartos, uma sala, um banheiro e uma cozinha, tem instalações hidráulicas porém não tem água encanada. É cercada por árvores e no quintal têm um espaço, que utilizei para estudar, ler, conversar, escrever e refletir.



Fotografia 1 – Casa da *Dona* Milagres.  
Foto de Poliana Maton

Este espaço (Fotografia 2) é estrategicamente posicionado, pois dá vista para a PI – 117, para a casa onde Milagres mora com sua família, como também para o quintal da casa dos pais de Milagres. Foi neste espaço que aconteceram algumas entrevistas com jovens praticantes da “Capoeira de Quilombo”.



Fotografia 2 – Espaço que utilizei para leituras, conversas e escritas.  
Foto de Poliana Maton

Neste estudo a importância da etnografia representou, primeiramente, a desconstrução da minha visão romântica sobre o que é o quilombo, seus moradores e suas rotinas, bem como sobre as noções de corpo nas *rodas* de capoeira. Contribuiu ainda para a construção de uma visão complexa do que é a sua prática, possibilitando a aproximação e convivência entre a pesquisadora e sujeitos da pesquisa.

Toda aproximação entre pessoas envolve incertezas e curiosidades, e foi desta maneira que iniciei meu campo. Tinha uma visão romântica sobre o que era o quilombo e, neste imaginário, visualizava um grupo de pessoas de origem africana, pessoas sofridas, que não aceitavam a condição a qual se encontravam. Visualizava pessoas que tinham o espaço do quilombo como um lugar de “resistência” e onde o modo de vida deveria ser levado do mesmo modo como era levado em sua “origem”. Mas toda esta construção imaginária veio abaixo desde o primeiro momento que lá cheguei, observando a dinâmica das pessoas, escutando suas histórias, sonhos e sentimentos.

Nestas primeiras viagens à comunidade não foi possível assistir nenhum *treino* da “Capoeira de Quilombo”, mas tive a oportunidade de conviver com muitas pessoas significativas e me situar no espaço cultural da comunidade. Desta forma, foi possível interagir mais com Milagres e Mirian, já mencionadas anteriormente, que são irmãs e moram próximas. Milagres é uma mulher bem ativa, casada com Antônio<sup>8</sup> que são proprietários de uma horta<sup>9</sup> (Fotografia 3) onde fazem cultivo de diversas hortaliças e leguminosas e criam suínos – tanto os animais como as plantas cultivadas são comercializadas e servem para consumo familiar, ela também administra sua casa, têm 04 filhos (Luiz Neto, Marcos, Ana Karie e Karine dos Santos), eles são adolescentes e praticam capoeira. Mirian é viúva e irmã mais nova de Milagres, tem 02 filhas que são crianças e que também jogam capoeira.

---

<sup>8</sup> Antônio Souza Silva é membro fundador da ADECOPOL, é líder político da comunidade;

<sup>9</sup> A horta foi financiada pelo Programa de Produção Agroecológica Integrada e Sustentável – PAIS (FÉ, Elisângela M., 2013,p.95).





Fotografia 3 - Horta da Família de Milagres  
Foto de Poliana Maton

## 1.2 Deslocamentos: Trânsito entre campos

Após o primeiro contato com a comunidade onde aceitei o convite para participar do evento da *Quizomba* em São Raimundo Nonato – PI para assim vivenciar a “Capoeira de Quilombo”, quero contar a vós como se deu minha vivência nestes eventos.

Apresento registros etnográficos a partir de vivências em campo, datadas entre agosto e dezembro de 2013. Os eventos ocorridos nestes meses foram:

Em agosto - 1º *Quizomba* Regional da Capoeira de Quilombo e 1º *Mandingagem* em São Raimundo Nonato – Comunidade Lagoa da Firmeza<sup>10</sup> no Território Lagoas<sup>11</sup>;

<sup>10</sup> Participei do evento, juntamente com grupo de Capoeira de Quilombo da Comunidade Olho D’água dos Negros em uma das viagens a campo, em 23, 24 e 25 de agosto de 2013 na Comunidade Lagoa da Firmeza, situada em Território Lagoas no Município de São Raimundo Nonato, ao sul do Piauí.

<sup>11</sup> Para maior conhecimento e estudo sobre o Território Lagoas, ler a Dissertação de MATOS, Simone de Oliveira. Intitulada: Povos de Lagoas – PI na construção da territorialidade quilombola: uma etnografia. Programa de Pós Graduação em Antropologia – PPGAnt – UFPI, 2013.

Em dezembro - 1º *Quizomba* Regional da Capoeira de Quilombo e 1º *Mandingagem* em Campinas do Piauí – Comunidade Salinas<sup>12</sup>.

O Movimento “Capoeira de Quilombo” distingue a *Quizomba* da *Mandingagem*, considera a *Quizomba* o momento da grande reunião ou *grande festa*, em que comunidades quilombolas, parceiros e convidados<sup>13</sup> são chamados a interagir, dialogar e tratar de questões inerentes ao acesso a terra, a saúde, a educação, as políticas públicas e as práticas culturais. A *Quizomba* é o evento em si, que se estrutura do início ao fim a partir de várias atividades como: formação de subgrupos, em *roda*, para serem expressos questionamentos, insatisfações e informações sobre a comunidade, exposição das atividades planejadas pela comunidade e a programação do evento além da *Mandingagem*.

A *Mandingagem* é o encontro entre os *mestres*, mobilizadores sociais e novos capoeiristas, para a troca ou/e recebimento de cordas – no caso dos novos capoeiristas. A *roda* é aberta pelas benções do pai de santo da comunidade, quando se pede proteção para que se possa “*graduar os meninos*”<sup>14</sup>.

O deslocamento para participar do evento 1º *Quizomba* Regional da Capoeira de Quilombo e 1º *Mandingagem* em São Raimundo Nonato foi articulado com Ricardo Augusto Pereira, que é historiador do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN – Teresina. A viagem aconteceu em meio de transporte concedido pelo IPHAN.

Inicialmente a viagem foi para o Município de São Raimundo Nonato, que fica localizado há 576 km de Teresina. De lá, seguimos para o território Lagoas onde já estavam presentes os capoeiristas da comunidade Olho D’água dos Negros, entre eles o Bordon. Fui apresentada aos Mestres Kina e Tizil, que se intitulam mobilizadores sociais do “Movimento Capoeira de Quilombo”. *Mestre* Kina se diz “filho de um assentamento em São João do Piauí” e é liderança e *Mestre* do Movimento “Capoeira de Quilombo”. *Mestre* Tizil é considerado idealizador do Movimento “Capoeira de Quilombo”.

---

<sup>12</sup>Particpei do evento, juntamente com grupo de Capoeira de Quilombo da Comunidade Olho D’água dos Negros em viagem a campo, no 20, 21 e 22 de dezembro de 2013, na Comunidade Salinas, situada no Município de Campinas do Piauí, ao sul do estado.

<sup>13</sup> Ao pensar em parceiros e convidados, o grupo Capoeira de Quilombo refere-se, inicialmente as instituições que são responsáveis pela regulamentação dos direitos à comunidade, bem como, ao tratar dos convidados referem-se aos agentes políticos ou sociais de outras comunidades e estudantes, professores, pesquisadores em geral;

<sup>14</sup> Trecho da fala de Mestre Kina, em entrevista datada em 04 de setembro de 2013.

Chegamos durante a noite no Território Lagoas. Em um clima de bastante descontração e harmonia acontecia a pintura de cordas no espaço do Clube da Comunidade. As cordas seriam entregues aos novos capoeiristas ou seriam trocadas, no caso dos capoeiristas que já tinham avançado nos ensinamentos da “Capoeira de Quilombo”.

Ali, todos eram envolvidos nessa prática, crianças, jovens e adultos (homens e mulheres). As pinturas foram feitas com corantes naturais que havia na comunidade. As cores usadas nas pinturas são: preto, vermelho, verde e amarelo, cada uma delas expressa um significado comum aos capoeiristas. Concluída a pintura, a noite é encerrada e todos retornam para uma noite de repouso, estava ansiosa para o que iria acontecer no outro dia, imaginava que seria agitado.

Na Capoeira de Quilombo as cores são: amarelo, verde, azul, vermelho, preto. No quilombo, os meninos ‘corda verde’ vão ser responsáveis por proteger a natureza do quilombo; os ‘corda amarela’ vão ser responsáveis por proteger a vida, os ‘corda azul’ em proteger as águas, os ‘corda vermelha’ em lutar pelo quilombo. A corda preta significa a lembrança da África, representa o que o Mestre já viveu, pois quando toca um tambor, ele sente. (Trecho de Entrevista com *Mestre* Tizil em 31-01-2015).

No outro dia, logo cedo, esse evento que é denominado Quizomba é oficialmente aberto com a presença do Pai de Santo Marcos Vinícius que pedia aos orixás que o evento fosse bonito e que tudo ocorresse plenamente bem. Recorrendo ao meu caderno de campo, em que situava a abertura do evento como sendo nesta manhã, hoje percebo que ele (o evento) havia sido iniciado na noite anterior, já com a pintura de cordas. Entretanto para a comunidade vale a abertura pelo Pai de Santo.

O local escolhido para a abertura foi a sede da Igreja Católica da comunidade (Fotografia 4), onde estavam presentes pessoas da comunidade Lagoa da Firmeza, das comunidades de outros municípios que tem a “Capoeira de Quilombo” (Batalha, São João do Piauí, Campinas do Piauí, Queimada Nova, Paulistana, São Raimundo Nonato, Isaías Coelho e Esperantina). Além dos integrantes das comunidades, fizeram-se presentes os parceiros como Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), CÁRITAS Brasileira<sup>15</sup> e a Coordenação Estadual das Comunidades Quilombolas do Estado do Piauí (CECOQ).

---

<sup>15</sup>A Cáritas Brasileira é uma entidade de promoção e atuação social que trabalha na defesa dos direitos humanos, da segurança alimentar e do desenvolvimento sustentável solidário.



Fotografia 4- Igreja Católica da Comunidade Lagoa da Firmeza. E nesse espaço estão dispostos os instrumentos pandeiro, berimbau e maculelê.

Foto de Poliana Maton

Na Igreja Católica, em *roda*, os convidados discutem sobre as dificuldades enfrentadas pelas comunidades para acessar os direitos básicos. Segundo eles, essas discussões vêm diminuindo devido aos direitos já assegurados com a aquisição do Relatório Técnico de Identificação e Delimitação do Território Lagoas – RTID, de 2010, que delimita todo o território Lagoas e asseguram-lhes o direito à terra, proporcionando a legalidade para implantação de programas sociais.

Pela tarde, após um almoço coletivo na casa de *Dona Graça*<sup>16</sup> (Fotografia 5), ocorre a divisão em grupos menores na tentativa de dialogar sobre que medidas podem ser tomadas, de agora em diante, para fomentar maiores investimentos públicos no sentido de trazer melhores condições para todo o território.

---

<sup>16</sup>Dona Graça é uma liderança na comunidade Lagoa da Firmeza. Em sua casa são realizadas as reuniões da comunidade e, neste evento, foi o lugar onde foram preparadas e servidas as refeições para todos os participantes do evento.



Fotografia 5 - Casa de *Dona Graça*  
Foto de Poliana Maton

Ao fim deste dia, após o jantar coletivo na casa de *Dona Graça*, é realizada a noite cultural do evento, onde aconteceu a *Mandingagem* (Fotografia 6).



Fotografia 6 - *Mestre Tizil* cantando para iniciar a *Mandingagem*.  
Foto de Poliana Maton

Durante a *Mandingagem* os iniciados recebem as suas cordas das mãos dos *Mestres* já graduados, após o recebimento das cordas os novos capoeiristas são convidados a gingar com os *Mestres*. Os que já praticam irão trocar de cordas, recebendo das mãos dos *mestres* e gingando com eles (Fotografia 7).



Fotografia 7 - Mestre Kina gingando com novos capoeiristas.  
Foto de Poliana Maton.

Logo que se encerram as apresentações e a *Mandingagem*, os capoeiristas, os pesquisadores, os convidados e parceiros presentes e as pessoas da comunidade aguardam pelas apresentações das expressões culturais da “Lagoa da Firmeza”. Nesta noite aconteceram apresentações de práticas culturais como: dança de São Gonçalo<sup>17</sup> e Reisado<sup>18</sup> da região.

No dia seguinte, ainda na Igreja, todos são convidados a dialogar sobre o dia anterior. É um momento para refletir e ressignificar o que haviam vivenciado e traçar novas diretrizes para os próximos eventos.

Passados cinco meses da primeira *Quizomba e Mandingagem* no Território Lagoas, participei do *evento* da 1º *Quizomba* Regional da Capoeira de Quilombo e 1º *Mangingagem* em Campinas do Piauí – Comunidade Salinas (Fotografia 8). O município de Campinas do Piauí fica localizado a 414 km de Teresina, sigo para o destino. O evento

<sup>17</sup> Trata-se uma expressão cultural em que nesta localidade ocorre desta seguinte maneira: se formam pares e utiliza-se um cipó flexível que é utilizado como acessório para a dança. Em pares, cada pessoa segura em uma das extremidades do cipó e então a dança acontece. As músicas são cantadas pelo grupo, que pode ser composto por crianças, jovens, adultos e idosos (homens e mulheres).

<sup>18</sup> O reisado inicia com um grupo de mulheres com velas acesas que cantam e dançam em frente a porta do clube. Após as portas serem abertas o grupo entra no clube para continuar a dança. Também podem participar crianças, jovens, adultos e idosos (homens e mulheres), mas neste grupo, especificadamente, foi possível observar que as mulheres idosas são as que mais a praticam.

aconteceu em um espaço ao lado da casa de Cleane – conhecida como *Cleinha* entre os capoeiristas da “Capoeira de Quilombo” e mobilizadora social da Capoeira de Quilombo no município, é uma exímia capoeirista. Este lugar é também um espaço para discussões sobre os processos de melhoria da comunidade. Chego pela manhã, na noite anterior as cordas haviam sido pintadas. O ônibus que levava os capoeiristas da Comunidade Olho D’água dos Negros já estava estacionando em frente à casa de Cleane, sabia que estava entre pessoas conhecidas. Ao me dirigir ao *Mestre* Tizil, ele cuida de me guiar à residência de Dona Flor casa que fiquei hospedada.



Fotografia 8 - Comunidade Salinas  
Foto de Poliana Maton

Deixo a mochila na casa que estava hospedada e retorno à casa de Cleane onde estava acontecendo uma *roda* de capoeira (Fotografia 9). Lá estavam pessoas da comunidade, representantes de outras comunidades que praticam a “Capoeira de Quilombo” dos Municípios de Esperantina, São João do Piauí, São Raimundo Nonato, Batalha e Queimada Nova. As crianças estavam atentas aos golpes investidos e, mais ainda, aos desvios. Neste dia, *bons* capoeiristas estavam presentes. *Mestre* Tizil estava bem contente com a presença de seus amigos da Bahia, praticantes da “Capoeira Raízes do Brasil”: Mestres Canário, Sardinha, Leão e Girafa. Eles são amigos do *Mestre* Tizil desde criança, foi com eles que Tizil ensaiou os primeiros golpes e debatia a situação das comunidades que conheciam. A *roda* encerra com

um abraço coletivo dos amigos, após um belo espetáculo a programação da manhã foi encerrada.



Fotografia 9 - Roda de capoeira na Comunidade Salinas  
Foto de Poliana Maton

Todos nós organizamos o espaço para o almoço coletivo, que é servido pelas mulheres da comunidade. Ao retornar às atividades pela tarde, aconteceram *rodas* de diálogos sobre a condição que a comunidade se encontra: as conquistas já realizadas, os próximos passos a serem planejados e muitas crianças ficam lá fora: imitando os golpes e desvios que assistiram naquela manhã. Muitas delas iriam receber a corda pela primeira vez naquela noite.

É noite e a programação é de apresentações do “Grupo de Tradições Culturais Samba de Cumbuca de Salinas”<sup>19</sup> (Fotografia 10), nos dirigimos à quadra de esportes próximo à casa de Cleane para assistir às apresentações.

---

<sup>19</sup> O Grupo de Tradições Culturais Samba de Cumbuca tem como missão desenvolver e apoiar iniciativas que oportunizem a comunidade condições para viver, imortalizar e salvaguardar manifestações culturais e identidades dos povos negros de descendência africana no Brasil-Piauí, sob o fundamento de cultura como produção de história, de economia, como construção simbólica e direitos a cidadania. O grupo tem desenvolvido varias ações que salvaguarda a cultura afro brasileira, como participar de vários eventos regionais e estaduais como: A Feira Piauiense de Produtos da Reformagrárias e Comunidades Quilombolas (FERAPI) Conferências Estaduais e Nacionais de Promoção da Igualdade Racial, Festival Nacional de Folgedos dentre outras, Atualmente o grupo teve seu projeto (Ponto de Cultura Cumbuca de Quilombo) aprovado pelo Ministério da Cultura e Fundação Cultural do Estado, projeto esse que tem como meta trabalhar cultura e educação em parceria com a escola da comunidade, e foi contemplado no Prêmio de Culturas Populares da Secretaria





Fotografia 10 - Samba de Cumbuca  
Foto de Poliana Maton

Reiterando o pensamento de Sahlins (1987, p.144), sobre a noção de evento:

Pois o evento (qualquer evento) se desdobra simultaneamente em dois planos; como ação individual e como representação coletiva; ou melhor; como relação entre certas histórias de vida e uma história acima e além dessas coisas. (SAHLINS, 1987, p. 153-154).

O registro dos eventos, a presença das outras comunidades quilombolas e amigos, é o registro de uma presença histórica, considerada como uma “existência cultural”, como aponta Sahlins (1987, p.145). Neste momento histórico, ações individuais são também coletivas, pois, conjuntamente, são construções simbólicas identitárias e de um povo negro que são reinventadas pelos eventos.

Por um lado temos a ressignificação de uma prática cultural que é determinada pela ação individual, pelo tempo cronológico e que favorece uma nova ordem cultural. Acontecendo a ressignificação da história da pessoa e do grupo de raízes africanas.

---

Nacional da Diversidade. Em 2007 Foi documentado Pelo Ministério da Cultura no Inventário Nacional de Referências Culturais sendo o primeiro do Estado, daí foi produzido o documentário “Cumbuca de Quilombo” que conta a história da comunidade Salinas, assistido por todo o Brasil e sendo premiado na Mostra Afro Olhar no Festival de Atibaia em São Paulo e exibido em 21 cines tele do Brasil. (Ferreira 2008, p. 06).

Ao propor que a transformação de uma cultura também é um modo de sua reprodução (SAHLINS, 1987, p.174), compreendo ser o momento onde, as práticas, a religiosidade, as relações sociais e a tradição é rememorada, ressignificada e reproduzida e onde, crianças e jovens, homens e mulheres vivenciam esta transformação e, mais que isso: participam desta.

A prática da etnografia nas comunidades visitadas demonstrou a complexidade do “Movimento Capoeira de Quilombo”. O trabalho de campo começou com o reconhecimento de um grupo de capoeira em uma comunidade quilombola, mas ao longo dos caminhos trilhados, novos lugares, pessoas, olhares e emoções foram vivenciados. Durante toda a pesquisa o novo se fez presente.

## 2 CONSTRUÇÃO DO TERRITÓRIO NA CAPOEIRA E DA CAPOEIRA NO TERRITÓRIO

Neste capítulo, o objetivo é refletir sobre o processo de construção de uma territorialidade embasada na busca da reinvenção do ser quilombola. Analisando como os saberes da memória e os fazeres sociais indicam para uma rica discussão sobre a inserção da capoeira na *comunidade* enquanto formadora de uma identidade coletiva.

Ao longo do texto falo o nome comunidade, reconheço que este nome, geralmente, é explícito como sendo um conceito estático. Como recorda Turner (2008, p. 20), esta visão viola o fluxo real e a variabilidade da cena social humano, o que nos favorece a compreensão da heterogeneidade daquela *comunidade*.

Desconsidero a noção de memória enquanto uma “memória enquadrada” (POLLACK, 1989), ou seja, que não valoriza as narrativas dos sujeitos. Através destas narrativas, os saberes biográficos constroem valores e interesses de um grupo quilombola. Por exemplo, a trajetória do *Mestre Tizil*, é relevante na identificação da capoeira como uma reinvenção quilombola.

### Noção de quilombo

A noção inicial do que é um quilombo foi instituído pelo Conselho Ultramarino em 1740, ou seja: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele” (ALMEIDA, 2002, p.47). Esta informação alimentou o imaginário, sobre o que é um quilombo, de muitas pessoas durante um longo período de tempo.

As contribuições das pesquisas que abordam a questão quilombola, de comunidades negras rurais ou urbanas são ricas e complexas. Distintos são os estudos<sup>20</sup> e propostas de pesquisas em Programas de Pós Graduação em Antropologia em todo o país. Este fato se deve à ampla discussão que vem acontecendo na sociedade desde a década de 1990.

São muitos sonhos, anseios e desejos das comunidades quilombolas em todo o país e esta dinamicidade cultural deve ser refletida neste trabalho. É factual que as discussões

---

<sup>20</sup> Estes estudos são também referências bibliográficas deste trabalho e são de autores, como: ALMEIDA (2002), ARRUTI (1997), O'DWYER (1995) e LEITE (2000).

sobre o conceito de quilombo ficaram estagnadas por várias décadas como criticam Almeida (2002) e O'Dwyer (2002). Por outro lado, estas discussões vêm crescendo e sendo analisadas e modificadas nas últimas três décadas, tornando-se cada vez mais complexas.

Abandonando a perspectiva reducionista, onde o quilombo era considerado resíduo de uma ocupação, e partindo para uma reflexão antropológica contemporânea, Almeida (2002, p.53) sugere que:

...se deveria trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente [...] Não discutir o que foi, e sim discutir o que é e como essa autonomia foi sendo construída historicamente.

O termo quilombo aqui tratado não se refere a uma *comunidade* que têm vínculos com os quilombos “conceituados classicamente”, mas sim com grupos que, em um território, desenvolveram um modo próprio de resistência e de reprodução social (ALMEIDA, 2002). Deste modo, analiso como se deu a construção desta autonomia e como a capoeira participa destes debates no campo identitário.

A noção de quilombolas como “remanescentes de quilombo”, veio com a Constituição Federal de 1988 em Artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT), onde preconiza "Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos".

Almeida (2002, p. 64) critica

...um silêncio nos textos constitucionais sobre a relação entre os ex-escravos e a terra, principalmente no que tange ao símbolo de autonomia produtiva representado pelos quilombos. E quando surge a menção na Constituição de 1988, cem anos depois, o quilombo já surge como sobrevivência, como “remanescente”. Reconhece-se o que sobrou, o que é visto como residual, aquilo que restou, ou seja, aceita-se o que já foi.

Sugere que se deve trabalhar com o conceito de quilombo considerando o que ele é no presente (ALMEIDA, 2002, p.64). Nesta perspectiva, este trabalho procura valorizar o que existe, acontece, é praticado, é vivenciado, é pensado e sentido pelas pessoas da *comunidade*. Recorro aos registros etnográficos e análises antropológicas para compreender todo este universo que se fez tão presente na minha vida.

Ainda nesta perspectiva e contrariando a visão reducionista de quilombo, O'Dwyer (1995) afirma que,

...contemporaneamente, portanto, o termo não se refere a resíduos ou resquícios arqueológicos de ocupação temporal ou de comprovação biológica. Também não se trata de grupos isolados ou de uma população estritamente homogênea. Da mesma forma nem sempre foram constituídos a partir de movimentos insurrecionais ou rebelados, mas, sobretudo, consistem em grupos que desenvolveram práticas de resistência na manutenção e reprodução de seus modos de vida característicos num determinado lugar. A identidade desses grupos não se define pelo tamanho e número de seus membros, mas pela experiência vivida e as versões compartilhadas de sua trajetória comum e da continuidade enquanto grupo. Trata-se, portanto, de uma referência histórica comum, construída a partir de vivências e valores partilhados. Neste sentido, constituem grupos étnicos conceitualmente definidos pela antropologia como um tipo organizacional que confere pertencimento através de normas e meios empregados para indicar afiliação ou exclusão. (O'DWYER, 1995, p.03).

É nesta visão complexa do conceito de quilombo que minha pesquisa se ampara para compreender a dinâmica da *comunidade*. Neste conceito vejo 04 importantes pilares analíticos: Quilombo como resistência política; Identidade como experiência vivida; Quilombo como construção histórica e Quilombo como grupo étnico – conferindo pertencimento (afiliação e exclusão).

### **Noção de identidade étnica**

Apresento o conceito identidade trazendo as contribuições de Fredrik Barth [1969] (1997) e Manuela Carneiro da Cunha [1978] (2009), autores clássicos no debate sobre esta questão. Realizo a apresentação do conceito a partir de dois desdobramentos: a identidade étnica e a identidade coletiva.

Segundo a postulação de Fredrik Barth [1969] (1997) a identidade étnica existe para categorizar indivíduos e estabelecer “emblemas de diferença”. Para o autor, os atores sociais usam identidades para categorizar a si mesmos e os outros, mas com o objetivo da interação e, assim, formam grupos étnicos no sentido organizacional. Barth (1997) afirma que existem alguns “traços culturais” que são “utilizados pelos atores como sinais e emblemas de diferenças, outros são ignorados, e, em alguns relacionamentos, diferenças radicais são minimizadas e negadas” (BARTH, 1997, p. 193-194).

Para Barth (1997), o sentido de identidade étnica estabelece o conceito de fronteira, na qual se canaliza a vida social. Fronteira é entendida como algo que pode ser

modificado, ou seja, refere-se às características culturais que podem se transformar, estabelecendo, ao mesmo tempo, a diferenciação entre membros e não membros. Para o autor “a identificação de outra pessoa como pertencente a um grupo étnico implica compartilhamento de critérios de avaliação e julgamento” (BARTH, 1997, p.196). Os grupos étnicos são categorias de atribuição e identificação realizadas pelos próprios atores e, assim, eles têm “a característica de organizar a interação entre as pessoas” (BARTH, 1997,p. 188).

A partir do fortalecimento das tradições e manifestações culturais é percebida a valorização da identidade étnica do grupo (OLIVEIRA, 2005). Reflito sobre como o conceito de grupo étnico, sendo uma entidade social que emerge da diferenciação estrutural de grupos em interação (ARRUTI, 1997), atua de modo a construir oposições e classificar pessoas, em que, o social e simbolicamente relevantes, são as “fronteiras” desses grupos e os mecanismos de criar e manter tais fronteiras (BARTH, 1969).

Para Manuela Carneiro da Cunha [1978] (2009), a “cultura original” de um grupo étnico, na diáspora ou em

...situações de intenso contato, não se perde ou se funde simplesmente, mas adquire uma nova função, essencial e que se acresce às outras, enquanto se torna *cultura de contraste*: neste novo princípio que a subentende, a do contraste, determina vários processos. (CUNHA, 2009, p.237).

A autora preconiza que a cultura não seja algo dado, mas sim algo constantemente reinventado, que se recompõe. A cultura como algo dinâmico, no qual se reinserem símbolos e significações. Para ela, a construção da identidade étnica extrai da tradição alguns elementos culturais que possuem um sentido alterado do que era essencial.

Ao discutir a etnicidade, a autora reitera que esta:

Faz da tradição ideologia, ao fazer passar o outro pelo mesmo, e faz da tradição um mito na medida em que os elementos culturais se tornaram “outros”, pelo rearranjo e simplificação a que foram submetidos, precisamente para se tornarem diacríticos, se encontram por isso mesmo sobrecarregados de sentido. (CUNHA, 2009, p.239).

Brandão (1986) reitera a noção de que um grupo étnico é definido como um tipo de organização peculiar a outros tipos de pessoas. Esse grupo se reconhece e vive em comum, além de estabelecer para si uma fronteira e limites para a sua etnia. Para este autor, a identidade não é só o produto de oposição por contraste, mas o próprio reconhecimento social da diferença:

A própria codificação social da vida coletiva se encarna no sujeito e lhe impõe a sua identidade. Assinala para ele um lugar, um feixe de papéis, um nome que é seu, de sua família, de sua linhagem; daquilo que ele, como sujeito, ator, identidade, é parte essencial, se faz uma pessoa que sabe ser que é e que é reconhecido por outros como tal sujeito que é e sabe. (BRANDÃO, 1986, p.159).

Sendo a identidade referenciada à questão do pertencimento a um grupo – neste caso, um grupo étnico, e representa uma construção coletiva, já que o indivíduo é reconhecido pelos outros indivíduos de seu grupo ou por outros grupos. Pode-se pensar que o indivíduo se auto reconhece a partir da afirmação de sua identidade e pertencimento ao grupo, além da interação com outros indivíduos identificados. A identidade é favorável para estabelecer *a priori* como os sujeitos se pensam, devem ser e se conduzem (BRANDÃO, 1986).

## **2.1 A constituição da territorialidade quilombola na *Comunidade Olho d'água dos Negros***

### **O movimento das quebradeiras de coco**

O que faz a região, segundo Bourdieu (2002, p.115), não é o espaço e sim a história. Os “espaços” e “territórios” são produtos históricos daquele lugar. Considerando que o autor critica a demasiada atenção que se dá aos fenômenos físicos, no campo percebi que os quilombolas que se auto identificam (BARTH, 1969), enquanto quilombolas, não se distinguem apenas pelo espaço físico, e sim pelo espaço social de disputas que envolvem diferentes identidades étnicas construídas socialmente.

Reconhecendo a importância de se compreender a relação que um grupo social mantém com o seu território, Little (2002, p. 04) reitera o uso do termo cosmografia, definido como “saberes ambientais, ideologias e identidades – coletivamente criados e historicamente situados – que um grupo social utiliza para estabelecer e manter seu território”.

A noção de cosmografia do autor indica que a cosmografia de um grupo pode ser determinada por distintos saberes construídos pelo grupo. Tais saberes podem ser: o regime de propriedade estabelecido naquela região, os diferentes vínculos afetivos que são estabelecidos com o território específico, a história da sua ocupação guardada na memória coletiva, o uso social que o grupo dá ao território e as suas formas de defesa e manutenção do território.

A noção de território não diz respeito somente à materialidade do espaço, pois não há território exterior a relações sociais (HAESBAERT, 2009). O território toma forma não por meio da inscrição no espaço físico, mas nas narrativas organizadas discursivamente (GODOI, 2014). Reiterando este pensamento, a lógica que prevalece na constituição da territorialidade quilombola se caracteriza pela concepção de território ao qual é pensado como um produto histórico (GODOI, 2014), sendo o espaço um suporte físico da territorialidade e ponto de partida para se pensar o território (GALLOIS, 2004).

Para ampliar a compreensão do que é territorialidade devemos estudar os processos que aconteceram para a sua construção, como afirma Godoi (2014). Considerando o contexto em relação ao momento histórico em questão, ao contexto físico onde se deu o processo e aos atores sociais envolvidos.

Sendo o território um produto histórico (GODOI, 2014), os processos devem ser descritos e analisados levando em conta as distintas dimensões materiais e simbólicas da vida social, como: o modo de vida, as vivências e valores compartilhados pelo grupo e as práticas de resistência e manutenção do grupo. Estas dimensões conferem pertencimento, ou não, aos sujeitos. Percebi que os processos por meio dos quais a *comunidade* acessa, usa, controla e atribui significados a parcelas do espaço, são importantes na transformação – reinvenção - da identidade territorial simbólica do grupo.

Na *Comunidade*, ocorreu a mobilização política do grupo das quebradeiras de coco (Fotografia 11) para o uso livre dos babaçuais na *comunidade*. Almeida (2000, p. 95) interpreta que

À medida que se multiplicam e se diferenciam os critérios políticos – organizativos, que levam à mobilização política, maior força de imposição parecem reunir, face ao campo de poder, os temas e questões pertinentes aos quilombos. A relevância do tema deriva daquelas mobilizações e de situações de conflito localizadas que, no momento atual, constituem uma força social convergindo para entidades de maior abrangência.





Fotografia 11 – Quebradeiras de coco da *Comunidade*.  
Foto de Poliana Maton

Refletindo sobre esta força política percebo o Grupo das Quebradeiras de Coco da *Comunidade*, liderado pela *Dona Adelina* (Fotografia 12) como sendo de fundamental importância para a formação, enquanto processo, deste território. Durante entrevista com a *Dona Adelina*, realizada em 08 de abril de 2014, em sua casa, ela conta como se deu o fortalecimento do grupo das quebradeiras de coco na *comunidade* e como isso favoreceu o processo de titulação das terras, ocorrido em 20 de novembro de 2006.



Fotografia 12 – *Dona Adelina*  
Foto de Lídia Pessoa

Neste dia foi possível escutar também sobre sua história de vida em que retornou já *moça à comunidade* para ajudar seu pai, tornando-se uma trabalhadora rural. Ela tinha sido *criada* em Esperantina quando teve que sair de casa por motivos de saúde mental da mãe dela. Como quebradeira de coco narra o movimento de mobilização política do grupo de quebradeiras de coco da *comunidade*:

Na época do *patrão*, os moradores tinham que tirar um dia na semana para trabalhar pro *patrão*, ou ia (silêncio). Se o morador não trabalhasse para ele no outro dia era pra arrumar a trouxa e ir se embora. Parede de barro não era pra fazer, era só parede de palha...Comecei a trabalhar assim... Quebrando coco. Vendia aqui para a *patroa* mesmo, a *patroa* era a *Dona Jaci*. Eu, Sebastiana (ainda mora aqui), tia Luzia (morreu em Brasília), Socorro (do Alcides), éramos 07 mulheres. Acontece é que nós quebrávamos coco pra ela e ia vender, quando chegava lá, a bacia dela era de 1 kg e 500g (eu não gosto mais de falar disso, porque ela já morreu), aí ela pesava, se a gente levava 5 kg só dava 4kg e 500g, quando terminava ela dava o vale pra nós, não tinha dinheiro, não tinha preço, a gente pedia pra fazer preço mas ela não queria. Aí nós ia sofrer as consequências. Ela pegou, sentiu falta que o coco tava faltando, nós não aguentava mais. Reunimos um grupo, porque além da fome que passava não dava pra comprar o de comer, comia e dormia com sopa de arroz. Aí nós pegávamos e quebrávamos 5 kg e escondia 1 kg, aí quando era amanhã a gente pegava mais 8 kg e escondia 2 kg, aí no fim da semana nós pegávamos 8, 10 kg e ia vender fora pra poder pagar 1 kg d carne, porque no barracão não tinha dinheiro, nem tinha nada.

Aí ela sondou que o coco tava diminuindo, a renda tava ficando pouca, aí ela pegou e machucou a gente, ‘vocês tão vendendo’. Até que ela soube que tava vendendo mesmo, e começou a machucar a gente. Disse que ia botar um *rendeiro* que ele ia machucar nós, aí esse *rendeiro* começou a machucar nós. Antes de reunir o grupo eu fui na casa dela, pedir preço pelo coco e ela disse que ia botar esse *rendeiro*. ‘Pois se você botar um *rendeiro* você não se espante pelo que vai acontecer’.

Aí ela mandou o *rendeiro* e nos reunimos com o mesmo grupo e fomos quebrar coco e o *rendeiro* chegou, botou nós pra correr e tomou nossos cocos, saímos na carreira, demos parte, e a polícia obrigou ele a pagar o coco no preço que tava correndo na cidade.

E nós ficamos quebrando espalhado mesmo... aí ela mandou ele derrubar tudo que era coco, saímos sempre caçando e quebrando. E ficava vendendo fora. Eles derrubavam e nós saíamos aqui e acolá catando o coco.

Mais aí ainda ficou seguindo nós e nós quebrando o coco. E era todo tempo, nós quebrando coco, ele atrás de nós e ela zangada porque a gente vendia fora. Aí o Salvador, que também era *rendeiro*, disse que não queria mais, aí ela disse que ia procurar um homem valente que era pra vender – que era o Doutor Linhares.

Aí ela vendeu.

Ele chamou nós pra uma reunião e nós dissemos porque a gente vendia fora, que era porque aqui não tinha nada, não tinha dinheiro pra comprar o de comer. Ele achou certo, porque ela não era pra ser assim.

De 10 kg que a quebradora quebra 1 kg é pro *rendeiro*. É 1kg. Aí ele disse que ficasse vendendo o coco pra ele, mas podia vender pra fora. O Doutor Linhares né...Aí se não quisesse vender pros outros, vendia pra ele porque ele ia botar tudo o que precise de comida ele ia ter nessa quitanda dele.

Porque ia ter dinheiro pra comprar e pra pagar. Aí nós ficamos vendendo pra ele.

Mas é que ele foi se embora, deixou a fazenda na mão do empregado, o Roberto. Aí este que tinha a língua grande começou a falar dos moradores e tornou a ligar pra ele, porque ele morava em Rondônia nessa época. Moço, quando esse homem veio de lá, veio querendo matar todo mundo. Arou, cercou a terra, deu tiro em gente, andava com revólver pra cima e pra baixo e o povo se escondendo, não passava ninguém na casa.

Diante destes acontecimentos, o grupo das quebradeiras de coco foi se fortalecendo. Já havia escutado várias pessoas da *comunidade* falarem que “se quer conhecer a história do olho d’água tem que conversar com Adelina”. Atualmente as quebradeiras de coco da *comunidade* participam do MIQCB<sup>21</sup> – Movimento Interestadual das Quebradeiras de Coco Babaçu.

Quando chega alguém de “fora” para saber da *comunidade* ela é a pessoa convocada pela ADECOPOL para contar essa história, atuando como uma reinvenção quilombola, como aquela que sabe do que aconteceu e que atuou para mudanças em favor da *comunidade*. Como *Dona Adelina* comenta: *...tem tanta gente de fora que vem pra aqui saber de conversa daqui.*

*Dona Adelina* relembra um episódio que aconteceu após o incêndio em uma das casas da *comunidade*, considerado como uma violenta ameaça ao movimento das quebradeiras. Ela estava em sua casa *no alto*, chegaram o Doutor Linhares e a polícia: *polícia tudo com fuzil pra cima, quando ele chegou, eu saí pra fora, o povo de interior tem medo de polícia, mas eu não tinha*, porque havia sido criada nas ruas de Esperantina. Ela diz que gritou da porta: *Ei, pode subir todo mundo, pode subir polícia.* E continua sua narrativa:

Eles entraram pra dentro, começaram a se sentar. Todo mundo entrou, aí ele (Dr. Linhares) ficou em pé e eu disse “Dr. entre, a casa é pequena, mas lhe cabe”. Aí ele fez boca assim e entrou né? aí ele disse: olha, eu vim pra cá trazendo a polícia. Perguntei: Mas porque o senhor anda com a polícia aqui atrás de nós?”

Não, eu trouxe a polícia porque eu soube que vocês tão tudo armado de facão, foice aí pra me pegar. [Retrucou] Doutor aqui ninguém tá lhe esperando pra lhe pegar, ninguém espera ser morto ou matar ninguém, agora você foi que chegou aqui ameaçando todo mundo e derrubando a comunidade da gente, e cercando tudo quanto é canto e atirando em gente.

Eu acho que você [Dr Linhares] que tá com vontade de querer matar a gente, mas nós não. Nós estamos queremos é a Paz, não é a briga, não é a desunião.

<sup>21</sup>O MIQCB atua em 4 estados, em forma de regionais: Piauí (Regional dos Cocais), Maranhão (Regionais Imperatriz, Mearim, Cocais e Baixada), Tocantins (Regional Bico do Papagaio) e Pará (Regional Araguaia).

Aí ele disse: é, e porque você foi passar lá no casarão naquele dia que tava proibido. Você teimou e foi passar.

Bem eu passei lá mesmo.

Ah, bem verdade eu não voltei.

Ele perguntou porque eu não voltei. E eu disse ... porque você ia falar dos meus filhos e do meu marido e eu não ia aguentar.

E a segunda vez que não passei lá porque você disse que tava *almado*, e que ia matar quem passasse. E meu pai que tá com tantos anos que morreu e nunca me bateu.

E a terceira eu não passei por lá, porque não queria trocar ideia com você, não queria ter discussão nenhuma.

Com o fim desse conflito que se deu a partir da intervenção política e religiosa, foi fundada a primeira *comunidade* religiosa católica organizada. Seus fundadores foram o Antônio da Silva, Adelina e seu irmão, Elide, Edite e o Senhor Nhô. O termo *comunidade* referiu-se originalmente a esse movimento da religião católica no território quilombola, que também se tornou uma organização política importante, apoiando a criação da associação ADECOPOL. Posteriormente, a CEPES, a entidade estrangeira financiadora FESTIFONE e a Prefeitura de Esperantina Gestão 2003 compraram a terra do Senhor Linhares, que foi repassada legalmente em sistema de comodato à ADECOPOL, por tempo indeterminado.

### **O processo para titular a terra da comunidade**

Em 2004, assegurados pelo Decreto 4887/2003<sup>22</sup> da Presidência da República que regulamenta terras de quilombo, nos termos do art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) da Constituição Federal de 1988, a ADECOPOL abriu o processo SR-24/PI 54380.001033/2004 junto ao INCRA para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras no Quilombo. Este processo foi acompanhado pela Certidão de Reconhecimento emitida pela Fundação Cultural Palmares, de reconhecimento de grupos remanescentes de quilombo segundo critérios de auto-atribuição étnica racial. No ano de 2006, a *Comunidade Olho D'Água dos Negros* recebe o título de posse da terra expedido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária/INCRA e Instituto de Terras do Piauí/INTERPI com 626,839 hectares.

Com a titulação das terras o nome do território deixa de ser Fazenda Olho D'água dos Pires e passa a ser *Comunidade Olho D'água dos Negros*. Desde as primeiras

---

<sup>22</sup> Em 20 de outubro de 2009, foi instituída a Instrução Normativa nº57 que regulamenta o procedimento para identificação, demarcação, desintrusão, titulação e registro das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos. A *comunidade* aguarda o registro das terras visto que esta normativa foi estabelecida após a titulação das terras da *comunidade*.

gerações contam que o nome Olho D'água surgiu devido a existência de um olho d'água dentro dos limites do território (Fotografia 13).



Fotografia 13 – Olho d'água.  
Foto de Poliana Maton

Localizada na microrregião do Baixo Parnaíba no Estado do Piauí, a *Comunidade Olho D'Água dos Negros*, administrativamente, faz parte da zona rural do município de Esperantina (Figura nº2)<sup>23</sup>. Partindo da sede do município de Esperantina pela PI-117, percorrendo 18 km, passando pelas localidades Limpeza e Amargosa, na direção do município São João do Arraial, a *Comunidade* fica localizada às margens desta rodovia. Outras localidades que determinam os limites deste território são: ao norte a Comunidade Cipó; ao sul a Comunidade Vila Esperança; ao leste com a Comunidade Morada Nova e à oeste com a localidade Boca da Mata.

---

<sup>23</sup>Para maior conhecimento sobre a temática sugiro que localize a dissertação:: MOURA FÉ, Elisângela Guimarães. Organização Espacial e a Sociobiodiversidade do buriti (*Mauritia flexuosa L.f.*) na Comunidade Olho D'água dos Negros – Esperantina/PI. 2013. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal do Piauí, Piauí.

## Comunidade Olho D'Água dos Negros Esperantina - PI

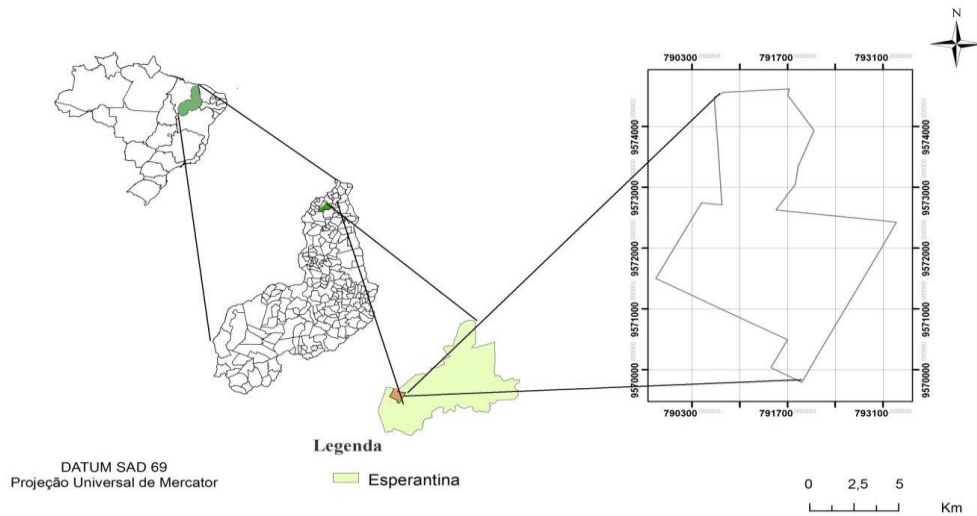
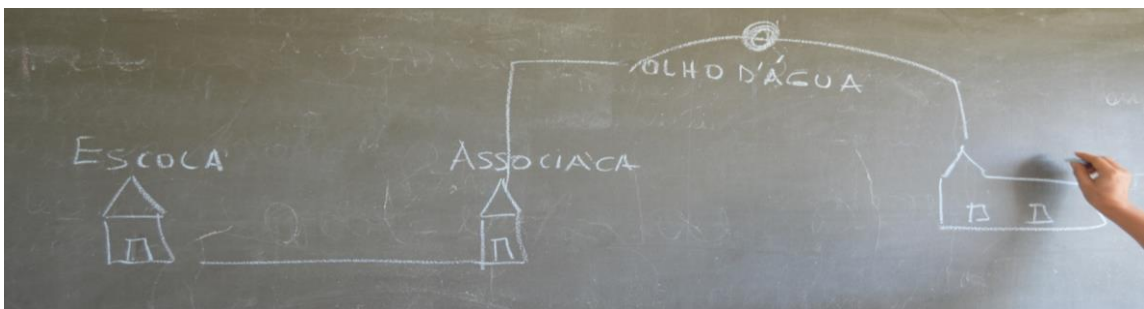


Figura nº 2 – Localização espacial da *Comunidade Olho D'água dos Negros*

### Passeio com as crianças

Dentre as oficinas realizadas pelo “Projeto Roda da Fogueira”, aconteceu uma com as crianças onde foi realizado um passeio dentro da *comunidade* onde o objetivo foi para reconhecimento do território da *comunidade* a partir da visão e vivência das crianças. (Fotografia 14).



Fotografia 14 – Oficina com crianças na escola da *comunidade*  
Foto de Poliana Maton

Era sábado pela manhã, eu, Lídia e os alunos bolsistas do projeto havíamos nos organizado para elaborar o itinerário com as crianças. A oficina aconteceu na escola da *comunidade*, logo cedo fomos para lá e as crianças e mães já estavam a nossa espera. O itinerário foi construído pelas crianças: escola, associação, *olho d'água*, *casarão*, *açude* e retornaríamos para igreja, que é ao lado da associação.

Durante o percurso, fomos guiadas pelas crianças a conhecer a *comunidade*, seus lugares e significados, o que gostam de fazer e como fazem. Era um dia de grande expectativa, tanto para as crianças como para mim. O percurso entre a escola e a associação é rápido, cerca de 200 metros. Todas as crianças tinham um caderno e lápis com borracha para escreverem e desenharam algo que gostassem a respeito dos lugares que estávamos visitando (Fotografia 15).



Fotografia 15 – Crianças em campo  
Foto de Poliana Maton

Seguimos para o olho d'água, lá as crianças se dispersaram e correram para brincar no Casarão (Fotografia 16).



Fotografia 16 – Casarão do olho d'água  
Foto de Poliana Maton

Ao lembrar-se do casarão, *Dona Adelina* demonstra a tristeza que sente: *Tem a casa vêia do olho d'água. É uma pena a situação, um lugar rico. Aqui só fica os velhos. Ali é um lugar pra ter um piqueiro. Lá tá tudo acabado.* Afirma que já deu várias entrevistas sobre a casa e que *se esta casa cair, pra mim acabou a história.*

Ainda próximo ao *casarão*, as crianças se dispersaram. Subindo em árvores frutíferas, nos convidando para conhecer os açudes. Guiada pelas crianças, chego ao açude e encontro *Maria das Dores da Conceição*, moradora da *comunidade* que lava roupas no açude, demonstrando também outro uso comum daquele lugar. Para as crianças o açude é um lugar de lazer, é onde elas tomam banho e pescam na garrafa PET (Fotografia 17). Para elas existem jacarés no açude e, por isso, não podem permanecer muito tempo dentro da água.



Fotografia 17 – Menino pescando  
Foto de Poliana Maton

Na oficina após os passeios, trabalhamos os significados atribuídos aos lugares visitados pelas crianças, pedimos que contassem o que fazem nesses lugares. Apresento o quadro síntese abaixo das narrativas das crianças:

Escola		Associação		Olho d'água		Açude		Casarão	
Que gosta	Que não gosta	Que gosta	Que não gosta	Que gosta	Que não gosta	Que gosta	Que não gosta	Que gosta	Que não gosta
Plantas	Brigas	Rezar	Pessoas ruins	Casas	Brigas	Jacaré	De se perder	Desenhos nas telhas	Sujeira



Brincar	Gritos	Brincar	Mexer nas coisas	Plantas	Cobras	Lavar roupa	De se afogar	Escravos	Almas
Cantar	Nomes feios	Conversar	Nomes feios	Manga	Barulhos	Tomar banho	Jacaré e cobras	Morcegos	Espíritos
Pular corda	Mato	Bancos		Goiaba		Pescar		Mangueira	Lama

Este trajeto com as crianças mostra como elas constroem, reelaboram e atribuem novos significados ao território e às suas identidades étnicas. Realizando a manutenção da fronteira étnica, delimitando quem são e como fazem esta manutenção.

O movimento das mulheres, o processo de titulação e o passeio das crianças considero representações sociais da identidade étnica. São expressões de uma tradição ressignificada através do discurso e das práticas que são reinventadas. E que, constantemente, traduzem a fronteira de um grupo frente a outros expressando também sua dimensão política de pertencimento e reconhecimento de um grupo territorial quilombola.

## 2.2 O lugar da capoeira na *Comunidade*

O atributo mais imediato da memória é garantir a continuidade do tempo e permitir resistir à alteridade, o ‘tempo que muda’, as rupturas que são o destino de toda vida humana; em suma, ela constitui um elemento essencial da identidade, da percepção de si e dos outros. Henry Rousso (1998, pp.94-95)

### **Noção de Memória**

Segundo Le Goff (2003), a memória é a capacidade que o ser humano apresenta de reter os fatos e experiências vivenciadas no passado e transmiti-los às novas gerações através de diferentes suportes como a voz, a música, imagens, artefatos, livros, entre outros. Le Goff (2003, p.423) afirma que a memória, portanto, representa a conservação de informações individuais ou coletivas de determinados fatos, acontecimentos, situações, reelaborados constantemente.

Ao falar em memória Le Goff (2003) se refere à capacidade de lembrar o que foi de algum modo, vivido. De um modo geral, para ele todos nós construímos memória ao longo do tempo, a partir, por exemplo, dos acontecimentos do nosso cotidiano que podem ser demonstrados nas coisas que concretizamos. Assim ele se refere à memória individual como

concebidas pelas histórias de vida de cada um, suas angústias, medos, alegrias, sensibilidades, reflexões e até omissões. A memória quando lembradas, narradas e/ou compartilhadas reconstituem cenários, pessoas, eventos que contribuíram para construção do eu, enquanto sujeito social, daí parte o processo da consciência coletiva.

Em teóricos como Jacques Le Goff (2003), historiador e pesquisador, que reflete sobre o próprio conceito de memória que vem sofrendo modificações diante das transformações da sociedade. Torna-se um conceito cada vez mais importante na busca e constituição da identidade dos indivíduos. Além desse autor, outros teóricos de grande relevância para a elaboração do referencial teórico deste trabalho, foram Eric Hobsbawm e Maurice Halbwachs.

Hobsbawm (1998) acrescenta que a memória também pode ser uma construção realizada sobre inúmeras resistências políticas, sociais e individuais. Estabelece um imaginário – vontade de mudar as próprias condições – de escravo a sujeito pensante, autônomo e político, portanto o passado (enquanto memória) registra a redenção, a luta e possibilidades de formação identitária. “Todo ser humano tem consciência do passado (definido como o período imediatamente anterior aos eventos registrados na memória de um indivíduo [...])” (HOBSBAWM, 1998, p.22).

Os estudos sobre Memória Coletiva de Maurice Halbwachs (2006), exibem a abordagem que se centra no caráter instrumental da recordação coletiva e da sua construção no presente por poderes constituídos. As lembranças, de acordo com Halbwachs (2006), são coletivas e nos lembradas por outros, mesmo em se tratando de alguns eventos e artefatos em que somente nós estivemos envolvidos e vimos. Ele foca a questão coletiva e social em sua análise, quando enfatiza:

[...] isto acontece por que jamais estamos sós. Não é preciso que outros estejam presentes, materialmente distintos por nós, porque sempre levamos conosco e em nós certa quantidade de pessoas que não se confundem. (HALBWACHS, 2006, p.30).

A memória, para Maurice Halbwachs (2006), reflete uma função de imagem do passado que, sendo compartilhada, solicita um laço de filiação, entre os membros de um grupo com base no passado coletivo, conferindo-lhe uma visão de imutabilidade, ao mesmo tempo em que cristaliza os valores e as acepções predominantes do grupo ao qual às memórias se referem. Aqui, é percebida a influência do pensamento durkheimiano.

Halbwachs (2006) considera, assim, a memória coletiva como o lócus de ancoragem da identidade de um grupo, assegurando sua continuidade e, de certa forma, sua preservação no tempo e no espaço.

Quando refletimos sobre memória, logo nos deparamos com outro termo, que corrobora com os estudos e sentidos acerca do primeiro: identidade. Pollack (1992, p.212) afirma que:

... a memória é um elemento constituinte do sentido de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentido de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si.

Quando Pollack (1992) afirma que a memória tem ligação íntima com o sentimento de identidade, analiso a “Capoeira de Quilombo” como um marcador identitário daquele grupo, pois é uma prática que favorece o sentido da imagem de si, para si e para os outros. Sendo a imagem construída em referência ao outro e que o outro estabelece critérios de aceitabilidade, de admissibilidade e de credibilidade, que podem ser negociados, é indispensável que a pessoa acredite na sua própria representação. O autor ainda afirma que “não são fenômenos que devam ser compreendidos como essências de uma pessoa ou de um grupo” (1992, p.5).

Acrescentando outros conceitos, memória social (FENTRESS & WICKHAM, 1992) representa, para esses autores, o passado em conexão com o presente, como indico nessa citação:

... podemos ir olhando a memória social como expressão da experiência coletiva: a memória social identifica um grupo, conferindo sentido ao seu passado e definindo as suas aspirações para o futuro ... A memória social é uma fonte de conhecimento. Isso significa que faz mais do que fornecer um conjunto de categorias através do qual, de um modo inconsciente, um grupo habita o seu meio; dá também ao grupo matéria de reflexão consciente. Isso significa que devemos situar os grupos em relação às suas próprias tradições, descobrindo como interpretam os seus próprios <<fantasmas>> e como os utilizam para fonte de conhecimento. (FENTRESS & WICKHAM, 1992, p.41-42).

### **A Briga de Jucá**

A memória social expressa e produz uma forma ordenada do mundo e das vivências das pessoas. Em campo, ao visitar a residência de um dos senhores mais idosos da *comunidade* e entrevistá-lo, foi possível constatar sobre as questões até então tratadas. Sr.

Francisco da Silva, nascido em 1939, ao ser questionado sobre a existência da “Capoeira de Quilombo” na *comunidade* durante sua infância e juventude, explica, lucidamente, que havia uma briga em que eram usados os mesmos golpes “que essas crianças lutam aí”, elucidando a prática dos golpes da atual “Capoeira de Quilombo” na “Briga de Jucá”.

Ao narrar sobre a “Briga de Jucá”, inicialmente afirma que era necessário um *bastão pelado* da árvore do jucá (ver fotografia 18), pois é uma madeira resistente que *derrama sangue*. Além de discorrer sobre como se davam as lutas com o *bastão pelado de jucá*, Sr. Francisco da Silva encena e, desta maneira nos apresenta lembranças de um passado latente.



Fotografia 18 – Jucá do quintal da casa da Milagres.  
Foto de Poliana Maton

Na narrativa, ele afirma que o bastão é individual e que existe uma forma de medir o tamanho do bastão ideal para da pessoa. A medição acontece da seguinte maneira: ao se retirar um galho do jucá, ele deve ser do mesmo tamanho que a união dos antebraços (ver fotografia 19). Lembra ainda que o *bastão pelado de jucá* abre cabeças, mas que isso acontecia apenas quando as *desavenças* estavam grandes demais.



Fotografia 19 – Sr. Francisco da Silva, mostrando o seu *bastão pelado de jucá* e encenando sobre a escolha do tamanho do bastão.  
Foto de Poliana Maton

Ao conversar com Maria das Dores da Conceição, moradora da *comunidade*, ela recorda que seu pai tinha um jucá também e que servia para *resolver as desavenças*. As lutas aconteciam quando alguém tinha uma *desavença* com outra, e para resolvê-la, a pessoa chamava a outra para *conversar direito* e, ao se encontrarem, ambas sabiam que o jucá estava lá esperando. Recorda que, quando criança, os homens da *comunidade* brigavam com o jucá.

A Briga de Jucá era uma forma dos homens conquistarem espaço, respeito e autoafirmação diante do grupo. Sendo uma forma de resolver os problemas da pessoa e do grupo. Associao a “Briga de Jucá” com a prática da “Capoeira de Quilombo”, pois são um diálogo entre corpos e marcadores identitários da *comunidade*.

### **Movimento e Grupo: dialogando e jogando na *comunidade***

Capoeira de Quilombo não é só um grupo cultural, capoeira de quilombo é um movimento de organização social e cultural. (Trecho de entrevista com Mestre Kina)<sup>24</sup>

Entre as “práticas culturais afro-brasileiras” (OLIVEIRA, 2009) a capoeira apresentou, segundo Rego (1968), trajetórias variadas entre usos e abusos favoráveis ou dispendiosos a seus praticantes. A capoeira teve sua expansão no ano de 1937, quando da sua retirada do rol de crimes do Código Penal brasileiro. Este marco foi construído a partir da apresentação do Mestre Bimba<sup>25</sup> na Bahia, ao então Presidente do Brasil, Getúlio Vargas. Conforme Rego (1986), para alguns capoeiristas a descriminalização da capoeira estaria vinculada ao esforço do Mestre Bimba em promover a capoeira como educação física, na década de 1930. Com a retirada de “crime de vadiagem”, a capoeira passou a ser disseminada e expandida no país, favorecendo o surgimento e criação de novos grupos, novos adeptos, novos conceitos e ideologias. É nesse contexto que surge a criação da Capoeira de Quilombo.

Em conformidade com Geertz (1989), “a cultura de um povo é um conjunto de textos, eles mesmos conjuntos, que o antropólogo tenta ler por sobre os ombros daqueles a quem eles pertencem” (GEERTZ, 1989). Trato a “Capoeira de Quilombo” como um texto da cultura da *Comunidade Olho D’água dos Negros*, constituindo-se como um movimento e uma “prática de origem negra organizada” (DIAS, 1993). Muito embora, neste estudo percebo que a “Capoeira de Quilombo” não é apenas uma prática de resistência no quilombo, mas de identidade individual e coletiva.

Dias (1993) trata a capoeira como uma das manifestações culturais da corporeidade humana, a qual é baseada em um diálogo corporal entre capoeiristas. Neste diálogo o capoeirista que se destaca é aquele que faz mais perguntas corporais ou então aquele que é capaz de apresentar mais argumentos corporais do que as perguntas corporais que lhe foram feitas. Estas perguntas e respostas corporais representam a oportunidade que o capoeirista tem de manifestar sua habilidade na capoeira.

---

<sup>24</sup> Trechos de entrevista com Mestre Kina em 04 de setembro de 2013, na Universidade Federal do Piauí, quando Mestre Kina participava da 2ª Conferência Estadual de Desenvolvimento Rural Sustentável e Solidário, representando o Município de São Raimundo Nonato – Região da Serra da Capivara. Nesta mesma conferência foi possível dialogar com Bordon.

<sup>25</sup> Manoel dos Reis Machado (1900-1974), capoeirista baiano conhecido por mestre Bimba, foi protagonista de uma das mais importantes transformações sofrida pela prática da capoeira nas décadas de 1930-1940. Atualmente representa um dos mais significativos nomes da cultura afro-brasileira e da capoeira.

Dias (1985, p. 110) ainda afirma que,

...a capoeira é uma só, com ginga e determinado número de toques e golpes, que servem de padrão a todos os capoeiras, enriquecidos com criações novas e variações sutis sobre os elementos matrizes, mas que não os descaracterizam e interferem na sua integridade.

Ao perceber a pluralidade das capoeiras, *Mestre Kina* afirma que o “Movimento Capoeira de Quilombo” foi *criado como elemento para ressignificar a liberdade* enquanto resistência de um povo, sendo *um movimento de organização político e cultural*, que atua em comunidades quilombolas no Piauí.

*Mestre Kina*, enquanto representante do “Movimento Cultural Capoeira de Quilombo” chega à *comunidade* em 2006 e permanece até 2008, para dialogar e incentivar a *comunidade* a negociar com o “Movimento Capoeira de Quilombo” e inserir discussões políticas e culturais de ressignificação da identidade quilombola, através do grupo de “Capoeira de Quilombo”. Na entrevista, afirma que a parceria entre *comunidade* e o Movimento acontece quando a *comunidade* assume a responsabilidade de oferecer moradia e alimentação ao *Mestre* (ou instrutor) e que ele fica à disposição da *comunidade*. Acrescentando que a parceria é construída com respeito e dignidade, o que reforça o princípio do “Movimento Capoeira de Quilombo” de ressignificar o que há na *comunidade* e, assim, inserir a capoeira naquele lugar. Esta negociação confere responsabilidades tanto da *comunidade* como do instrutor (ou *Mestre*) que passará a morar naquele lugar.

Logo em seguida, para dar continuidade ao movimento na *comunidade* veio o *Mestre Boneco* que permaneceu até 2010. Em 2009 a *comunidade* recebe a visita dos instrutores Café e Bordon que permanecem até o ano de 2010, quando Café vai para Brasília, em busca de outras oportunidades. Atualmente o grupo é direcionado pelo instrutor de capoeira Bordon, quando comento sobre isso, *Kina* recorda que Bordon é uma *cria do Movimento Capoeira de Quilombo* e que treina capoeira desde os 10 anos de idade (hoje com 22 anos), passando por um processo de formação não apenas de capoeira, de ensinamentos do corpo, mas também de ensinamentos da alma favorecendo transformações subjetivas e de atitudes. Na trajetória do “Movimento Capoeira de Quilombo” e na complexidade das dimensões sociais e institucionais, a capoeira é localizada como uma *ala cultural* e não apenas como uma *ala religiosa*, como afirma *Mestre Kina*. Ele também critica a troca feita entre o pagamento de mensalidades e a transmissão dos ensinamentos da capoeira, o que não acontece na “Capoeira de Quilombo”.

*Mestre Kina* acrescenta que nem sempre quem *ginga* é capoeirista, pois quem *ginga* tem apenas habilidades corporais e ser capoeirista é uma essência, afirmando que o capoeirista *vai construindo aquele mundo*. Para a “Capoeira de Quilombo” *gingar por gingar* é apenas uma prática da expressão corporal, mas quando se *ginga* com a alma, é possível perceber quem é capoeirista e que a ideia é formar capoeiristas que *ginguem* com a alma dentro e fora da *roda*.

No dia 11 de abril de 2014, no quintal da casa de Milagres, espaço que utilizei para reflexões e diálogos, conversei com Luís Neto, adolescente de 18 anos, filho de Milagres Santos e Antônio Sousa Silva. Ele é o filho mais velho do casal e os outros 3 filhos (Ana Karie, Karine Santos, e Marcos, respectivamente com 16, 17 e 15 anos) também praticam capoeira. Luiz Neto conta que o primeiro contato que teve com a capoeira aconteceu quando o *Mestre Kina* veio do sul do estado para falar sobre capoeira e, em seguida, dar uma aula. Eram 12 pessoas, entre jovens e crianças, e que logo de início foi *se apegando* e começou a praticar desde que conheceu – faz 07 anos que Luiz Neto pratica capoeira.

Conta que na *roda* precisa estar sempre preparado e que a capoeira representa a humildade das pessoas, pois quando está jogando capoeira não tem diferença entre as pessoas. Afirma que *nós todos ali somos um só* e que aprendeu a ser *uma pessoa melhor* com a capoeira e lamenta por *tocar pouco berimbau*.

Em 20 de setembro de 2015, realizei viagem à *comunidade* para conversar com jovens que participam do grupo de capoeira, nos reunimos em uma *roda* na casa da Associação da *Comunidade*. Nesta manhã estávamos eu, Ana Karie, que se apresenta como integrante do Grupo de Dança Emauê dos Cocais e da “Capoeira de Quilombo”, tem 16 anos, Igo que faz parte do Grupo de Dança Emauê dos Cocais, da Capoeira de Quilombo e é Coordenador do grupo de jovens da *Comunidade* e tem 17 anos; em seguida Karine Santos se apresenta como estudante da EFA-COCAIS faz parte do grupo de dança Emauê dos Cocais, do grupo da “Capoeira de Quilombo”, vice-secretária do grupo de jovens e tem 17 anos; Everardo tem 18 anos e se apresenta como participante do grupo Emauê dos Cocais, “Capoeira de Quilombo” e Secretário do Grupo de Jovens, Dorotéia tem 17 anos e faz parte do grupo Emauê dos Cocais, do grupo “Capoeira de Quilombo” e vice -tesoureira do grupo de jovens e Leila que tem 16 anos e se apresenta como participante do grupo de jovens, do Emauê dos Cocais e da “Capoeira de Quilombo”, em seguida chega o Fernando, que se



apresentou como quilombola e participante do grupo de capoeira da *comunidade*, não quis falar sua idade.

Durante o diálogo, Dorotéia comenta que ter um grupo de capoeira na comunidade é uma forma de conhecer a fundo a história comunidade. Que jogar capoeira uma maneira de resgatar os jovens dessa cultura para não cair no mundo das drogas e mostrar outra opção aos jovens. Uma maneira de aproximar os jovens à cultura e que sempre procuram fazer noites culturais.

Pergunto o que representa jogar capoeira? Jovens lembram que, no tempo dos escravos, Zumbi lutou capoeira, essa capoeira representa uma libertação, com o *gingado*, toda aquela *ginga*.

Os mestres dizem que não se deve usar capoeira para agredir e sim uma forma de defesa. Dorotéia diz que é uma forma de expandir e mostrar a cultura da comunidade, pois a comunidade tem uma cultura e quer ser reconhecida por isso. Lamenta quando vão poucas pessoas para as apresentações.

O que aprenderam com a capoeira até hoje? Interação entre os jovens, na hora de estar *gingando*, o respeito com os outros, a participação, paciência com os novos capoeiristas que tem alguma dificuldade para aprender os movimentos,

O que transformou na vida? Levaram algo para fora da *roda* de capoeira: em casa, na escola, com o namorado/namorada? Karine diz que na escola precisam se dar bem com todos e que é importante respeitar a opinião de todos. Dorotéia fala que usa a capoeira é uma forma de defesa, pois ser capoeirista é assumir uma responsabilidade porque quando se usa a capoeira para praticar violência já sujou o grupo de capoeira. Os primeiros que vieram ensinar capoeira sempre falaram muito sobre isso, de ter cuidado com os outros.

Karine, disse que já se emocionou quando viu 04 crianças ensaiando capoeira no campo de futebol. A Dorotéia toca pandeiro e atabaque, mas não sabe berimbau. Leila diz que não toca nada, mas gosta de jogar. O que falta para o grupo para melhorar, crescer e chamar mais jovens é o espaço na *comunidade* e um lugar para *treinar*, além da participação dos outros jovens, falta um líder que tome a iniciativa para levantar o grupo, convidar e se interessar pelo grupo. As meninas ficam envergonhadas pra jogar na *roda*.

Para Fernando jogar capoeira representa algo especial, porque é uma coisa de ativar o jovem, que tira ele de outro mal, pra mim é alegre quando eles estão comigo em uma roda, bem acompanhado com eles todos. É bem gostoso isso, representando nossa cultura. Na capoeira tem jovem, tem menino, tem criança, tem adulto. A capoeira ensina muita coisa pra a gente, quando a gente tá em uma roda de capoeira é uma coisa que a gente nunca fez. Diz que aprendeu educar, ser educado, que no começo vinha pela folia e com o tempo aprendeu a se comportar mais, pois na *roda* se aprende a conversar, a fazer uma pergunta para as pessoas. Quando eu chegava à *roda* eu sentava com as pernas esticadas e que, com o tempo, aprendeu a sentar direito. Do que aprendeu até hoje o que levou para a vida pessoal? O que aprendeu agora tá repassando para os outros. Hoje diz que falta um

Hoje no grupo são 20 pessoas, desde crianças de 3 anos até o Antônio (41 anos), Cláudio, Miriam, Marlúcia. As perspectivas e os desejos que os jovens expressam são para que mais jovens participem dos *treinos* e das apresentações. Lembram que no primeiro treino de capoeira a primeira mulher a participar foi Leila.

Observação que durante a fala de Fernando, os outros jovens permaneceram em silêncio, atualmente Fernando tá se tornando o instrutor na *comunidade*. Em seguida, Karine fala que tem aprendido a ouvir as pessoas e que é um grande ensinamento da capoeira para sua vida.

A capoeira é uma prática formadora de identidade étnica e que se dá através da interação do “Movimento Capoeira de Quilombo” com seus praticantes na *comunidade*. A partir dessa interação também acontece a transmissão dos ensinamentos da capoeira, uma auto aceitação enquanto ser quilombola, delimitando o sentimento de pertencimento e marcando as diferenças identitárias com outros grupos sociais.

### **Dialogando com *Mestre Tizil***

O objetivo deste item é falar sobre o encontro que aconteceu, entre o itinerário da pesquisa e a trajetória de um sujeito pesquisado, pois quando falo em trajetória pretendo privilegiar o caminho traçado, valorizando o sentido e a perspectiva subjetiva dos sujeitos.

Para Crapanzano (1991, p.80), diálogo é um modo cultural e historicamente definido de conceber certas transações verbais e tem, enquanto tal, uma força retórica considerável. Sugerindo uma relação igualitária, o diálogo não é apenas uma maneira de

descrever as relações e o autor acrescenta que o diálogo não só revela, como pode muitas vezes ocultar as relações de poder.

Para Crapanzano (1984), a história de vida é resultado de uma complexa negociação de constituição do si mesmo. Crapanzano (1984) situa trajetória como um processo de configuração de uma experiência social singular, privilegia as narrativas e a intersubjetividade na construção da realidade social.

Conforme Teresa Caldeira (1988), Vincent Crapanzano considera que na construção da realidade os sujeitos devem falar por si mesmo. Nesse sentido, Crapanzano transforma seus informantes em uma espécie de co-autores, através da reprodução de suas vozes.

Crapanzano (1991, p.70), afirma que

...temos de lidar humildemente com as nossas limitações de percepção e interpretação. Temos que reconhecer que estamos inextricavelmente envolvidos em nossos encontros de pesquisa e que qualquer tentativa de nos desvincular, teórica, metodológica ou tecnicamente, terá de ser justificada pelos interesses de nossa pesquisa e de outra natureza (que não são totalmente independentes do encontro em si), e não por fantasias de perfeição teórica, metodológica e técnica que nos impedem de perceber nossa própria insuficiência.

31 de janeiro de 2015 - Salão da Igreja da *comunidade*, quatro horas da tarde, momento após o encerramento do Projeto Roda da Fogueira. Lá fora em um campo de terra está acontecendo um jogo de futebol feminino (Olho D'água X São João do Arraial). Hoje é um dia importante na/para *comunidade*, o jogo é assistido por muitas pessoas: crianças, jovens, homens, mulheres e visitantes. Resolvo gravar um vídeo com a fala do Mestre Tizil ali mesmo na igreja. Tizil tem um jeito manso de chegar, conversar, caminhar e jogar. Ele não se chama de *Mestre*, apenas se diz *incentivador*, e diz ficar muito satisfeito quando uma senhora de alguma das comunidades ou de sua própria comunidade o chama de *Mestre*. Na verdade, é um exímio capoeirista – tem uns trinta e poucos anos de idade e quase vinte de capoeira – dá aulas para um grupo de alunos, entre iniciantes e capoeiristas mais experientes. É o idealizador do ‘Movimento Capoeira de Quilombo’.

Pensava que ele não se sentiria bem frente à câmera, engano meu. Fiquei sentada atrás da câmera, assistindo-o e percebi que ele é um líder e um *Mestre*. Assistindo sua

fala, por vezes esqueci que estávamos fazendo uma filmagem devido a sua desenvoltura frente à câmera.

Tizil inicia o vídeo saudando aos que irão assisti-lo. Um ‘*Salve capoeira!*’ é a maneira de cumprimentar, se apresentar. Antônio Pereira dos Santos, nascido em Juazeiro da Bahia, na Comunidade Mandacaru, em 1978, conta que já está no Piauí há 13 anos. Começou sua trajetória na capoeira com o *saudoso* Mestre Bartola, hoje já falecido, e com o grupo *Guibalá-Capoeirate*, ainda na Bahia – e explica que em iorubá, significa “continuação da vida”. Criou um segmento para desenvolver sua fala, acrescentei algumas dúvidas que já tinha para que pudessem ser esclarecidas e Tizil é receptivo aos acréscimos.

Durante a escrita deste capítulo, pensei em fazer recortes das falas do Mestre Tizil, confesso que foi em vão. Ao assistir o vídeo algumas vezes para transcrevê-lo, percebi o valor que sua fala tem para quem quer conhecer sobre o “Movimento Capoeira de Quilombo” e profundar a relação desse movimento com as comunidades quilombolas no Piauí. Decidi não recortá-la, não poderia fazê-lo. Segue a transcrição do vídeo<sup>26</sup>.

***Poliana Maton:*** *Como foi que eu conheci a capoeira?*

***Mestre Tizil:*** *Nós nascemos numa comunidade remanescente de quilombo, a grande maioria de nós éramos negros, crianças negras, por sinal, nascemos com esse defeito muito grande, além de ser negro como a sociedade diz, nascemos pobres. Então a gente, dentro de nossa comunidade, nós não tínhamos nenhum valor, como ser humano ou uma pessoa, éramos tratados apenas como crianças pobres e negras de uma escola. E um dia na escola houve uma gincana escolar e precisava de uma atividade folclórica e a professora teve a ideia de trazer um grupo de capoeira da cidade pra mostrar capoeira. Até então ninguém nunca tinha visto capoeira na comunidade. E quando os capoeiristas chegaram, a primeira coisa que observamos é que eles eram negros, cabelos grandes rastafári e o que era mais surpreendente é que eles eram felizes, sorriam, brincavam entre si e tiravam brincadeiras. E nós ficávamos sentados eu e meus amigos, observando. Porque eles eram negros que nem a gente e não tinham medo de tá ali entre aquelas pessoas, eles tinham um tipo de autoestima muito grande. E quando começou a capoeira que nós não sabíamos, não conhecíamos e eles começaram a tocar, cantar, pular e começaram a expressar o que a gente nunca tinha visto que é uma coisa chamada autoestima, que era uma coisa que nós não conhecíamos em nós mesmo. Quando a apresentação acabou, todo mundo aplaudiu, nós ficamos imitando eles no pátio, imitando eles na escola, imitando nas ruas. De tanto nós ficarmos imitando aqueles capoeiristas um dos membros da comunidade resolveu trazer um professor pra ensinar capoeira pra gente. E foi daí que partiu, em 94/95 que eu entrei na capoeira. E aí a surpresa foi muito grande, porque foi a primeira vez que fui tratado como gente, como pessoa, não só eu como meus amigos. O professor era da cidade e ele nos tratou*

---

<sup>26</sup>Procurei preservar a construção das palavras, das frases, das concordâncias utilizadas pelo *mestre* como expressão da linguagem oral.

*como pessoa, nos tratou como se a gente fosse importante. A gente era importante, mas nós não sabíamos. Então, foi assim que eu conheci a capoeira. Depois de 2/3 meses foi que a gente conheceu, o que hoje nós chamamos de identidade, que nós conheceu nossa identidade, daí por diante nós nunca mais deixamos a capoeira, o amor à capoeira.*

**PM:** *Porque é Capoeira de Quilombo?*

**MT:** *A capoeira de quilombo ela surgiu duma necessidade de ressignificar as diversas culturas nos quilombos, não só a capoeira, mas a umbanda, o candomblé, o samba de cumbuca, o tambor de crioula, todas as culturas do quilombo que existiam e hoje não existem, a gente precisava ressignificar. E aí, havia vários grupos, no Brasil e no mundo, e nós resolvermos chamar essa capoeira que nós fazemos diferenciada, que nós chamamos, que é específica da comunidade, fica capoeira de quilombo, porque ela é no quilombo. Então, foi um nome espontaneamente que veio nas nossas mentes, que surgiu numa roda de capoeira e foi chamada de capoeira de quilombo por nós. E ela acolheu bem porque nós já vivíamos no quilombo. Ela tem esse nome porque a gente luta pelos territórios quilombolas, a gente luta por uma escola melhor, a gente luta por uma estrada, por um posto de saúde, a gente luta pelos interesses da comunidade, os interesses em geral da comunidade. Por isso que a gente faz o nome em referência a Palmares, quilombo dos palmares, com o intuito de ressignificar uma luta que já existia no passado. Por isso e outras razões que nós chamamos de capoeira de quilombo. Porque é original do quilombo.*

**PM:** *O que é o Movimento Capoeira de Quilombo?*

**MT:** *Quando se fala em movimento é diferenciado do grupo. Grupo é específico. Eu me lembro de quando eu era criança minha mãe dizia assim: “já vai fazer movimento, menino! Cuidado!”. Toda vez que nós juntávamos nossos amigos, 15 a 20 amigos, ela dizia assim: “já vai fazer movimento, cuidado!”. Nossa mãe nunca teve oportunidade de explicar pra nós o que era esse movimento, mas com certeza ela tava falando de Palmares, das lutas dos negros dos passados que os avós/pais contavam pra ela. Porque toda vez que nós saíamos ela dizia pra nós: “já vai fazer movimento, cuidado!”. Então quando nós denominamos “movimento capoeira de quilombo” é a movimentação de vários jovens de onde existe a capoeira de quilombo pra buscar as políticas públicas voltadas pro quilombo. É o movimento. Um movimento acrobático, teórico, filosófico, político. Um movimento religioso. É uma junção de jovens de comunidades pra se movimentar em busca de um objetivo. Quando nós nos apresentamos pros grupos, os grupos nos reconhece como grupo de capoeira de quilombo. Quando nós vamos para as instituições é movimento capoeira de quilombo. Porque aí não engloba só a capoeira, aí vem outros amigos, parceiros e pessoas que contribuem conosco dentro desse movimento. Inclusive, nós somos uma capoeira que tem capoeirista que não joga capoeira. Fazem parte do movimento mas são capoeiristas que não jogam, mas são capoeiristas de filosofia, de ideologia. Que ajuda ali, que contribui. São capoeiristas que estão na roça, que são pedreiros, que são carpinteiros, que são também capoeiristas, que lutam. Pra capoeira de quilombo, capoeira é aquele que luta pela sua sobrevivência e por seus direitos. Qualquer um que faz isso é capoeirista, que faz o movimento.*

**PM:** Hoje, o Movimento Capoeira de Quilombo está inserido em várias comunidades quilombolas do estado do Piauí. Como vem acontecendo isso? Que comunidades já tem o movimento inserido? Como aconteceu aqui na comunidade Olho D'água dos Negros?

**MT:** O movimento capoeira de quilombo aconteceu em 2002, hoje nós estamos em 8 cidades do estado do Piauí, nós estamos diretamente nessas comunidades. Como é que funciona esse movimento? É, a gente criou essa base de jovens, esses jovens se formaram em capoeira e se formaram politicamente e eles foram a essas comunidades, onde haviam comunidades quilombolas; como aqui em Esperantina, no Olho d'água pra repassar a capoeira. Aqui em Esperantina, já tem 7 anos, começou com o Kina e a Chitarra e depois com o Boneco e agora com o Bordon. Nós temos, por exemplo, lá em Isaías Coelho, que é o Leopardo, depois começou com o Leopardo, a Mulatinha e hoje tem o Noturno. Nós temos em Salinas, começou com o Leopardo, com a Mulatinha e hoje nós temos o Neguinho para dar continuidade a capoeira. Nós temos em São Raimundo Nonato, que começou com o Kina, a Chitarra e hoje os meninos estão dando conta. Então nós estamos em 8 municípios. Como se dá esse processo? Passa-se 5 a 8 anos esses jovens treinando e depois ele vai para a comunidade repassar essa cultura pra lá. Lá é feita várias reuniões, várias conversas com os jovens, vários encontros pra que esses jovens comecem a praticar capoeira. Depois que se pratica a capoeira, aí se senta na roda pra falar sobre as dificuldades, as coisas que os jovens querem, aquilo que eles desejam e aí vai formando o movimento. Hoje a capoeira de quilombo, nós temos como base que palmares nunca foi uma sociedade primitiva nem atrasada, apenas uma outra civilização, ou um outro povo. Então, nós mergulhamos nesse caminho de palmares e levamos hoje pros quilombos. O movimento capoeira de quilombo tem o desejo, a luta de ressignificar um quilombo. De nós criarmos um quilombo como referência. Mas nas comunidades isso funciona em parceria com a própria comunidade. Uma criança que não conhece zumbi, por exemplo, a capoeira de quilombo tem que informar quem foi zumbi. A criança que nunca viu um berimbau tocar, nós temos que informar, dizer como se faz um berimbau. A criança que não gosta de si, nem o jovem, porque ele é negro, porque o cabelo é duro ou a pele é escura; nós temos a determinação de dizer por que isso aconteceu e tentar modificar esse pensamento dele. Então o movimento capoeira de quilombo atua nessa questão da formação da educação quilombola. Atua na formação da briga pelas políticas públicas e atua na valorização da autoestima da própria comunidade.

**PM:** O que é a roda?

**MT:** Bom, a roda, nós dissemos que é a ressignificação do território perdido. Isso é muito conhecido no mundo acadêmico, eu acho. Quando os negros foram trazidos pro Brasil, eles perderam o território material, que é a terra, o contato com a África, mas trouxeram dentro de si o território imaterial. Então, eles fizeram a roda de umbanda, de candomblé, de capoeira, de jongo, de batuque. Tudo é dançado em círculo. Quando a gente faz aquela roda com os instrumentos, que são os instrumentos que nos levam ao sagrado, porque a capoeira não só é profana, a capoeira também é sagrada. Então dentro dessa roda, nós ressignificamos um território que, até então, foi perdido na África. Através das cantigas, através da música, através da luta. Então a gente luta a capoeira tocando, cantando e jogando. A roda é o momento onde toda a energia se concentra naquele lugar, todas

*as energias: luta, dança, expressão, angústia, sofrimento, alegria tudo tá dentro daquele território que é ressignificado. Quando nós fazemos a roda, nós cercamos o círculo e imobilizamos a energia pra poder voltar pra África de novo. É interessante esse ponto que quando nós estamos na roda a gente não lembra de nada. A gente não lembra de escola, de trabalho, de namorado, de marido, de mulher, a gente não lembra de nada. A gente se hipnotiza naquele movimento da roda e a roda dura 3, 2, 4, 1 hora e a gente jogando capoeira. Então essa é a ressignificação do território perdido, que a gente faz na roda. Não só na capoeira, mas acontece isso na própria umbanda, o pessoal passa a noite todinha dançando na umbanda, a noite tocando tambor de crioula. Por isso que a nossa cultura, ela foi proibida porque quanto mais a gente lembrasse da nossa cultura mais forte a gente ficava. A capoeira de quilombo, a gente trouxemos esse modo da roda, de recuperar o território material como imaterial, que foi um território perdido, mas tá dentro de cada um de nós. Quando um negro grita “IÊÊÊÊ”, quando o negro grita bem alto ele tá chamando Iansã pra dançar ou tá chamando Ogum pra ir pra guerra com ele. Na verdade, quando ele diz “IÊÊÊÊ”, IÊÊÊ é uma palavra em iorubá que quer dizer ‘mundo’. Então, quando eles chegaram aqui no Brasil, eles gritavam em desespero pra ver se alguém lá na África ouvia, então trouxe isso pra dentro da capoeira. Quando um negro pega um berimbau e canta “IÊÊÊÊ” aí canta a ladainha então ele tá trazendo seu território de volta pra dentro da roda.*

**PM:** *Canta a Ladainha?*

**MT:** *A ladainha é uma cantiga que fala de passado, futuro e presente. Que fala da intimidade da capoeira ou do próprio indivíduo que faz a capoeira. Quando ele canta assim “às vezes me chamam de negro pensando que vão me humilhar, mas o que eles não sabem é que só me fazem lembrar que venho daquele povo que lutou pra se libertar”, então isso é uma ladainha. Ele tá agachado perto do berimbau, dentro da roda e tá puxando a África que ficou lá atrás, através dessa cantiga, através da roda. E o mais incrível é que isso não depende se você tá no quilombo ou não. Tem capoeirista que está nas cidades grandes, em apartamentos luxuosos e eles nas rodas eles entoam lamentos de muitos anos atrás. Porque tá dentro do ser, tá dentro da roda. Isso é que é a roda pra gente.*

**PM:** *O que fazer para ser um mestre?*

**MT:** *Na verdade, eu me tornei mestre, mas eu não me chamo mestre os outros é que me chamam mestre. Mas o que você precisa fazer pra ser mestre de capoeira, você precisa amar muito a capoeira, você precisa ter no seu sangue a capoeira a todo vapor. Porque não é fácil você ser mestre de capoeira, você ser chamado de mestre, às vezes você pode até dizer que é mestre, mas você ser chamado de mestre não é tão fácil. Então você precisa de dedicação, você precisa de esforço, rebeldia, valentia, você precisa ser teimoso, você precisa ser persistente, você precisa lutar contra tudo e contra todos pra poder sobreviver dentro da roda e fora da roda de capoeira. Você precisa ter uma bagagem de compromisso e responsabilidade muito grande. Com 16 anos de idade eu tinha 50 alunos, eu era apenas um jovem e eu tinha 50 capoeiristas que andavam comigo e eu não era nem professor. Eu não tinha nem corda praticamente. E as pessoas vai chamando você de mestre naturalmente, até as pessoas que são leigas reconhece seu trabalho. O interessante é que pra você ser mestre você precisa ser reconhecido pelo mundo da capoeiragem, mas precisa ser reconhecido pelas pessoas da*

*comunidade. E as pessoas da comunidade serem reconhecidas como mestre é muito difícil. É muito difícil. Aquela senhora ali em frente a casa que diz “ei mestre vem cá”, isso pra um capoeirista é a maior graduação do mundo porque aquela senhora viveu muito e ela conhece as coisas. Então, ser mestre, para ser mestre, precisa antes de tudo precisa muita coragem. Muita coragem porque é um processo de 30 anos, eu tenho 24/25 anos de capoeira, é um processo complicado, mas é um processo que se dá com o decorrer do seu amor pela capoeira. Você tem que amar a capoeira mesmo, para ser um mestre de capoeira você tem que amar.*

**PM:** *Você gostaria de falar alguma coisa, mestre?*

**MT:** *Eu gostaria de dizer a todos que vão assistir a esse DVD que a capoeira é muito grande, muito grande mesmo, é um patrimônio tombado pela própria UNESCO, e gostaria de dizer que todos nós capoeiristas ficassem espertos com essas questões por que o estado sempre coibiu / proibiu a nossa luta. O estado simplesmente tombou a capoeira como patrimônio porque o estado ficou com medo dos estados unidos patentear a capoeira ou outros países. Porque a capoeira era proibida, todos nos sabemos disso. Quando a capoeira ganha essa demanda muito grande pelo mundo pelo esforço dos próprios capoeiristas, o Estado, muito inteligente, se apossa daquilo. Quando você tomba, no candomblé, significa que o espírito tombou aquela pessoa, se apossou daquela pessoa. Tombamento significa isso. Inclusive quando o IPHAN tomba um prédio, significa que ninguém pode mexer. Porque ele se apropriou disso, então hoje o Estado se apropriou disso, se apropriou da capoeira. A capoeira é patrimônio tombado pelo Estado. Porque o Estado ficou preocupado com o grande crescimento da capoeira feita pelos próprios capoeiristas. Então como hoje nós temos os mestres da nova geração, temos a responsabilidade de vingar o mestre pastinha, de vingar o mestre bimba, que morreram na miséria lutando pela capoeira. Inclusive na época Getúlio Vargas disse que a capoeira era genuinamente brasileira, em 1932, Getúlio Vargas disse isso se aproveitando de uma situação. Essa mensagem para todos os capoeiristas que a gente se organize para que o estado não brinque com a gente de novo, mais uma vez.*

**PM:** *Quais são as suas expectativas para o movimento Capoeira de Quilombo?*

**MT:** *A gente, o capoeirista, ele é um ser destemido. O capoeira é um ser que tem uma coragem, a gente até se surpreende. Como é que você pega um berimbau e vai lá pra China? Se você não sabe falar nada. Você desce pra China e vai morar na China pra treinar capoeira. Você desce com o berimbau pro quilombo pra treinar capoeira. O capoeira é destemido. E a capoeira de quilombo tem esse sentimento. Nós ressignificamos esse sentimento dentro de nós. Mas a perspectiva da gente é que a gente consiga ressignificar esse quilombo, que a gente consiga criar nossa comunidade da capoeira e que a gente possa cada vez mais conquistar as políticas públicas voltadas pro quilombo. De formar nossa geração, formar nossa juventude de continuar a fazer nossos eventos. A perspectiva é boa. A gente está com essa perspectiva de que a nossa capoeira possa crescer cada vez mais.*

**PM:** *Você é o fundador? Ou o que posso considerá-lo? Ou o que você se chama dentro do movimento capoeira de quilombo?*



**MT:** *Eu digo que sou um incentivador. A gente não fundou a capoeira de quilombo. A capoeira de quilombo foi uma junção de todos os membros da capoeira de quilombo e todas as comunidades quilombolas. Digo que a minha participação foi uma participação de incentivo. Porque na verdade eles já sabiam capoeira eu apenas dei um certo empurrão pra esses meninos. Porque eles já tinham dentro de si a capoeira né? A capoeira de quilombo já existia dentro deles. Eu só apenas mostrei um pouco, um pouquinho para abrir os horizontes pra que eles ressignificassem aquilo que existia dentro deles. Então me considero dentro do grupo hoje um membro da capoeira de quilombo.*

**PM:** *Do grupo e do movimento?*

**MT:** *Sim.*

**PM:** *Existe uma diferença então, não é?*

**MT:** *Existe sim. Porque como eu vim dessa linhagem lá da Bahia, existia muito grupo. Lá na Bahia o nome do meu grupo era Guibalá-capoeirarte, em iorubá quer dizer “continuação da vida”, com o mestre Bartola. Então quando eu vim pra cá, eu vim com esse intuito de grupo. E às vezes a gente fala grupo de capoeira. A gente fala muito movimento quando vai discutir com o Estado. Mas quando a gente vai pro pessoal da capoeira, a gente chama grupo mesmo, grupo capoeira de quilombo. Então eu me considero membro incentivador. Nós temos hoje professores de capoeira, monitores, instrutores na comunidade. Então, dentro do grupo eu sou o mestre do grupo, mas eu sou um membro da capoeira de quilombo, e fundador são todos aqueles que estão na capoeira: professor Leopardo, professor Kina, professora Chitara, professor Bordon, professor Johny, professor Neivaldim, professor Marcelo, professor Lesma, professor Pavão, professora Potira, professora Cristal, professora Cleinha e aí vai. São muitos membros.*

**PM:** *Esses são os nomes hoje representativos da capoeira de quilombo?*

**MT:** *É.*

**PM:** *Não apenas como grupo de capoeira? É algo maior que isso?*

**MT:** *A gente espera dar continuidade a formação da nossa juventude dentro dessa capoeira. Não só a capoeira, mas os outros elementos que fazem parte.*

**PM:** *Que outros elementos?*

**MT:** *Por exemplo: os direitos dos quilombos. O direito a terra, o direito a saúde, o direito a água, o direito as estradas, o direito as estruturas e também os outros elementos que completam o nosso ser que é o saber sobre sua própria cultura porque você nasce em um quilombo, cresce em um quilombo e você não tem noção do que é um quilombo ou de quem é você, sua identidade. Observe que todo dá ‘tchau’, porque tchau é uma palavra em inglês né? Não é do nosso vocabulário. Então a nossa ideia da Capoeira de quilombo é fazer com que a gente vomite ou descolonize, vomitar tudo aquilo que nós aprendemos da cultura europeia e ressignificar nossa cultura quilombola. O que não é fácil. É mais fácil nas crianças por que nos adultos já é mais difícil. Você dizer pra uma criança, a criança fala tchau, mas ela*

*ainda não tem noção do que ela tá fazendo. Você vai pra um encontro de umbanda e você vê uma criança ou um próprio negro sorrindo daquele movimento ou com medo daquele movimento. Porque que ele zomba? Porque que ele tem medo? É por que ele não conhece esse movimento. Ou ele zomba ou ele tem medo porque não conhece. Então esses são outros elementos que nós trazemos para dentro da capoeira. O elemento da umbanda, do candomblé, as palestras, os encontros com os pais de santo pra eles explicarem pra nós, pra gente não ter medo da nossa própria cultura.*

**PM:** *Quais são os instrumentos na capoeira de quilombo?*

**MT:** *São os berimbaus, a gente usa 3 berimbaus, pandeiros e atabaques, e tem também o agogô, reco-reco.*

**PM:** *E o tambor?*

**MT:** *É o atabaque. Tambor a gente chama mais em terreiro. Já vem dos africanos e os capoeiristas conservaram a palavra.*

**PM:** *E as músicas? Como eu chamo? As cantigas?*

**MT:** *A gente tinha uma perspectiva na capoeira de quilombo que era criar nossas próprias cantigas porque as cantigas mais gravadas são no RJ e em SP e até mesmo no exterior. Aí eu me juntei com os meninos e fizemos um plano de 3 anos. E aí eles estudaram todas as músicas e nós gravamos 16 músicas de capoeira de quilombo.*

**PM:** *São as cantigas que estão no volume 1 do CD da capoeira de quilombo?*

**MT:** *É. Sertão e o Mar é o nome do cd. Então as letras, as cantigas foram baseadas na própria história do quilombo. O que nos encanta e até aos historiadores do IPHAN é, como é que um jovem mal sabe ler fez uma cantiga daquele né? Quando o historiador do IPAHN pediu as letras pra ver ele perguntou em que área aqueles meninos eram formados. Não, não são formados não. Por que as letras são historicamente idênticas, corretas a própria história e aí quando nós gravamos o CD foi o que mais encantou porque as letras elas são todas voltadas para a ressignificação dessa história. Quando a Cleane diz “é manuê mucunzá, é manuê mucunzá, isso é tradição que a capoeira vem valorizar manuê, mucunzá, valorize o que é seu que é melhor que qualquer caviar”. Então, vem através da cantiga essa história, vem através da cantiga buscar o resgate histórico do quilombo, então todas as letras da capoeira de quilombo é voltada para ressignificação da luta da capoeira.*

**PM:** *Como foi que você conheceu a capoeira?*

**MT:** *É uma coisa que não tem explicação. Quando eu vi aqueles negros, o professor Cruel, o professor Trovão e eu vi a pele deles negra, eles negros como nós, com aquela autoestima com aquele sorriso, com aquela brincadeira, e quando eles nos tratavam normal assim, foi uma emoção que eu nunca tinha visto assim. Eu senti algo que não tem como explicar e quando fomos pra roda, nós nos sentíamos protegidos, é como se ninguém pudesse machucar a gente, quando nós tava na capoeira com os mestres, professores, a gente sentia uma proteção imensa, é como se nós fossemos*

*invencíveis. Como se ninguém pudesse nos humilhar. Porque nossos irmãos matam e roubam? Porque antes deles serem atacados eles atacam. É uma estratégia de defesa, é uma estratégia, um escudo. Quando eu conheci a capoeira eu não precisava matar ninguém porque eu já tinha a minha defesa. Então eu já me sentia um super herói. Não pesava meio kg, 50 kg. Mas eu já andava preparado porque a capoeira preparava esse poder pra me defender na luta e falando, porque eu já tinha a autoestima comigo. A capoeira devolveu isso pra mim. Pra todos da nossa comunidade e devolve a capacidade de se mobilizar. Depois da capoeira aquela sensação é incrível. Até hoje a gente ainda lembra daquela primeira roda que participamos, depois de 25 anos nós lembra ainda.*

**PM:** *Hoje, ainda dessa primeira roda que você participou, eles conhecem a capoeira de quilombo?*

**MT:** *Sim, eles estiveram lá em Salinas. E tiveram em São João também. Canário, Girafa, Sardinha e o Leão. O Canário e o Girafa foram os primeiros amigos lá da capoeira. E a gente lembra da primeira roda que a gente participou, que a gente viu o espetáculo. Porque uma coisa eu digo a você: a autoestima, o jovem que entrega a sua vida e passa 24 horas na droga é porque a sua vida já é uma droga. A autoestima impede que você se destrua ou destrua outras pessoas. O jeito que você anda, o jeito que você entra num banco pra falar com as pessoas...quando eu comecei a treinar capoeira eu comecei a resolver tudo dentro da minha comunidade. Comecei a levar as pessoas pra hospital, comecei a resolver problemas em banco pros senhores da própria comunidade, comecei a levar as crianças pra fazer matrícula nas escolas, porque eu já não tinha mais medo do sistema que nos escraviza. Já não tinha mais muito medo. Eu já fazia meu alistamento pro exército sozinha, lá em Petrolina. Peguei uma bicicleta, chamei meus amigos, mas nenhum queria ir. Fui pro shopping, fui pro shopping sozinho porque meus amigos não tinham coragem de ir. Então isso tudo foi por causa da capoeira, quando eu conheci a capoeira. Aí eu digo, quando conheci a capoeira, conheci minha liberdade. A gente só conhece a liberdade quando morre, mas a cultura devolve a liberdade.*

Durante todo o diálogo foi percebido que a Capoeira é considerada um instrumento de transformação de um indivíduo em pessoa, assumindo então uma identidade étnica e uma reflexão sobre o ser quilombola. A emoção que senti durante todo diálogo é baseada na sensação de libertação do homem em relação às identificações imaginárias em que, ao superá-las, o indivíduo passa a transformar sua cultura, sua história, onde ele luta e aciona sua identidade étnica.

Reconheço que fiquei emocionada quando assisti ao vídeo por outras vezes para realizar a transcrição. Minha leitura é de que Tizil quebrou a corrente, enxergo isso como uma mudança subjetiva de atitude que foi proporcionada pelos ensinamentos e pelo movimento da capoeira; ao movimentar o corpo o que se move é o ser.

Reconheço minha limitação analítica como uma pessoa de fora da *comunidade* e de fora da prática da capoeira. A partir daí, compreendi que uma visão etnocêntrica pode afetar negativamente toda uma pesquisa. E, para que as pessoas com quem interagi acessem suas identidades é necessário escutar suas vozes, estabelecer um diálogo e interpretá-los a partir deles mesmo.

### 3 CORPO EM MOVIMENTO NA RODA

Neste capítulo o objetivo é situar e discutir o sentido do corpo na capoeira e discutir a significação do corpo na capoeira, enquanto uma categoria. Nesse percurso encontro abrigo em autores da Antropologia, atuais e clássicos, para interpretar os registros etnográficos. Busco maior compreensão sobre o corpo simbólico, visto que a Antropologia aborda o corpo de modo complexo e dotado de expressões, abandonando a ideia de um corpo apenas anatômico e fisiológico.

É somente a partir do Renascimento e Idade Moderna, que o corpo começa a ser visto de outra forma, não mais como inferior e intocável, mas como físico e biológico, passível de estudo e pesquisa, permitindo assim o surgimento da ciência que estuda o corpo (Seeger, Anthony, Roberto da Matta & Eduardo B. V. de Castro. 1979, p. 87).

Levando em conta o conceito de *roda* já exposto a partir da entrevista com *Mestre Tizil*, considero a *roda* um espaço onde o corpo exerce grande influência e é influenciado (Fotografia 20). Le Breton (2011, p.18) lembra que as representações do corpo, e os saberes que as alcançam, são tributárias de um estado social, de uma visão de mundo, e, no interior desta última, de uma definição de pessoa. O autor ainda acrescenta a noção de que o corpo nunca é um dado indiscutível, mas o efeito de uma construção social e cultural, considerando o corpo uma construção simbólica e não uma realidade natural.

A noção moderna do corpo implica uma estrutura individualista do campo social, assumindo uma condição não de uma fronteira ou um átomo, mas sim um elemento indiscutível de um todo simbólico (LE BRETON, 2011, p.25). Soma-se a esta noção, a ideia da composição holista comunitária do corpo nas comunidades tradicionais (LE BRETON, 2011, p.31), lugar onde o indivíduo é indiscernível e onde o corpo não é o objeto de uma cisão, pois o homem está misturado ao cosmo, à natureza e à comunidade. Nessas sociedades, as representações do corpo são, de fato, representações da pessoa.



Fotografia 20 – *Roda* de Capoeira de Quilombo.  
Foto de Poliana Maton

São nestas sociedades, de tipo comunitária, que o sentido da existência humana demarca uma submissão fiel ao grupo, ao lugar e aquela natureza. O corpo aparece não como um elemento de individuação, longe dessa visão, pois o próprio indivíduo não se diferencia do grupo, porém assume uma singularidade na harmonia diferencial do grupo como lembra Le Breton (2011, p. 33).

Ao afirmar que o corpo só adquire sentido com o olhar cultural do homem (LE BRETON, 2011, p.41), o autor interpreta que o corpo, em sociedades ocidentais de tipo individualistas, funciona como interruptor da energia social; nas sociedades tradicionais ele é, ao contrário, a conexão da energia comunitária. Através do corpo, o ser humano está em comunicação com os diferentes campos simbólicos que dão sentido à existência coletiva (LE BRETON, 2011, p.37). Nesta pesquisa, ao longo da trajetória etnográfica e diante das discussões que analiso, o corpo assume o papel de importante instrumento corporal e político.

A antropologia francesa é uma escola que contribui para o desenvolvimento dos estudos sobre o corpo, Marcel Mauss (1974) é representante de um importante legado sobre estes estudos. Neste trabalho além das noções sobre o corpo e a discussão sobre o corpo na capoeira, considero corpo como um instrumento dotado de significados e passível de análises e compreensão.

O corpo enquanto idioma simbólico (SEEGER, ANTHONY, ROBERTO DA MATTA & EDUARDO B. V. DE CASTRO, 1979, p.3), torna-se particularmente rico na elaboração da noção de pessoa. Tomar a noção de pessoa como categoria é tomá-la como instrumento de organização à experiência social, como construção coletiva que dá significado ao vivido, que não se pode simplesmente derivá-la, por dedução ou por determinação de instâncias das práticas (SEEGER, ANTHONY, ROBERTO DA MATTA & EDUARDO B. V. DE CASTRO, 1979, p.6).

O corpo é o meio técnico, o primeiro e mais natural instrumento que o indivíduo utiliza para delimitar e definir a sua existência no mundo (MAUSS, 1974). Local de encontro entre a natureza e a cultura (LÉVI-STRAUSS, 1976), o corpo, na sua natureza universal, recebe inscrições e ordenações particulares que são dadas pela cultura. Assim, as concepções do corpo são indissociáveis das estruturas simbólicas das sociedades nas quais ele está inserido. Cada sociedade e cada época têm suas técnicas corporais – maneiras de tratar o corpo que são passadas para os indivíduos de forma tradicional e eficaz, levando em consideração os elementos biológicos, sociais e psicológicos dos mesmos (MAUSS, 1974) (Fotografia 21).



Fotografia 21 – Corpos gingando na *Roda* de Capoeira de Quilombo.  
Foto de Poliana Maton

Marcel Mauss (1974) retrata os mais diferentes aspectos do corpo nas diferentes sociedades. Para ele o homem deve ser visualizado e estudado pela biologia, pela psicologia e pela sociologia, pois assim, é possível ter uma noção mais exata do homem total, sob as mais diversas influências.

Neste quesito, Laplantine (1994, p.90) comenta que,

Um dos conceitos maiores forjados por Marcel Mauss é o do fenômeno social total, consistindo na integração dos diferentes aspectos (biológico, econômico, jurídico, histórico, religioso, estético...) constitutivos de uma dada realidade social que convém aprender em sua integralidade.

É da experiência do corpo que partimos para construir contextos e sistematizar sentidos culturais a partir do corpo na *roda* da capoeira. No corpo estão inscritos narrativas, acontecimentos que marcam e se materializam, percebidos a partir de fragmentos, representações, imaginários e simbolismos, em uma relação que considera tanto a história individual do sujeito, como também as memórias de um grupo. Essas histórias podem ser conhecidas tanto pelas marcas no corpo, como pelas danças e jogos corporais – como a capoeira – que descrevem a relação do sujeito com o mundo e com o outro, mediado pela cultura.

Ao contrário de se reduzir o corpo a um dado mecânico, seus movimentos e golpes produzem sentidos e direções, compondo uma diversidade de significações, nos diferentes contextos desenhados pela gestualidade do corpo, caracterizando uma relação com o mundo.

Nem sempre quem ginga é capoeira. Quem *ginga* tem apenas habilidades corporais. Ser capoeira é uma essência. Você vai construindo aquele mundo. *Gingar* por *gingar* é apenas uma prática da expressão corporal. Entrevista com *Mestre Kina* (04/09/2013).

A *ginga* é signo de comunicação e expressão do pensamento simbólico (LEACH, 1978, p.18). Considerar *a ginga* como “objeto simbólico” me leva a pensar sobre como as relações de corpo são significadas na capoeira. O sentido da *ginga* está no jogo da capoeira.

Desta maneira, a capoeira é abordada como um sistema cultural, lugar antropológico de produção de singularidades a partir do corpo em movimento, que se articula com uma diversidade de elementos em sua sistematização, que acontecem com a *roda*, os



instrumentos musicais, das músicas, a *ginga*, os mitos e ritos, os movimentos corporais de ataque e defesa.

Os argumentos construídos a partir da participação e do acesso a materiais imagéticos (registros audiovisuais) produzidos sobre o grupo possibilitaram a construção de notas visuais (FELDMAN-BIANCO; LEITE, 1998), fundamentos vivos destas reflexões. De posse desses registros, que somam mais de trinta (30) horas em vídeos e inúmeras fotografias, foi realizada uma seleção das imagens, no sentido de destacar, de forma sintética, fragmentos do repertório gestual das *rodas* de capoeira, que me favoreceu na visualização da multiplicidade de referências gestuais presentes no grupo investigado.

### 3.1 Corpos articulados na *roda*

Eu sempre disse assim: que os melhores capoeiristas não são pela expressão corporal apenas, mas pela expressão da alma. Qual a diferença entre um e outro? Todo mundo *ginga* na *roda*, porém alguns se destacam. Porque alguém que se destaca está *gingando* com a alma, o corpo é apenas um elemento de utilizar para a alma se expressar. A expressão corporal só é forte porque a expressão da alma está contida.

(Trecho da entrevista com Mestre Kina em 03 de setembro de 2013.)

Esse tópico versa sobre as práticas corporais características da “Capoeira de Quilombo”. O objetivo é investigar as relações entre o corpo do capoeirista e o universo da tradição em que se realiza e aprende essa prática. A reflexão parte da perspectiva que a tradição histórica e cultural, chamada capoeira assim como o corpo habilidoso do capoeirista, são frutos de uma construção, isto é, são invenções na cultura (WAGNER, ROY, 2010), e que se afetam mutuamente.

No diálogo corporal da “Capoeira de Quilombo”, onde um se manifesta e o outro responde, onde os corpos *gingam* e movimentam-se, emerge uma problemática: De que é feito movimento na *roda* de capoeira? Qualquer espectador comum responderia: movimentos (golpes e contragolpes). Mas aos olhos das pessoas que praticam capoeira os movimentos são além da questão biomecânica do corpo. São movimentos orientados pelo sentir, puxados pelo berimbau, exercitados nos *treinos* e recriados na *roda*. Através dos movimentos o mundo habita o corpo e através deste, se manifesta.

Durante o trabalho de campo ao acompanhar *treinos*, *rodas* e *eventos*, percebi que o capoeirista busca novos modos de visualizar os movimentos específicos do jogo e

interagir com o outro capoeirista – em uma dinâmica silenciosa de palavras. Esta habilidade visual é dos *mestres* e capoeiristas. Como foi dito pelo *Mestre* Tizil (diálogo apresentado no Capítulo 2, pág. 62) para tornar-se *Mestre* é necessário três elementos: o amor, a formação e o reconhecimento da *comunidade*.

Os *mestres* são capazes de perceber movimentos mínimos de qualquer capoeirista nos múltiplos lugares da *roda*. Engana-se quem pensa que o *mestre* não está observando, minuciosamente, cada movimento enquanto sua atenção “parece” estar integralmente requisitada por outra tarefa. Associa o olhar, enquanto sentido como um modo de fazer a *roda*.

Uma vez, em um *treino* que assisti, uma das crianças menores intencionou pegar o atabaque para tocá-lo próximo aos capoeiristas mais experientes, que estavam em um jogo acelerado, rápido, quase “voando”. Apesar de certa distância *Mestre* Kina viu o que estava por acontecer, todos estavam em silêncio e concentrados assistindo ao jogo. *Mestre* Kina não falou uma palavra, trouxe o olhar da criança para seus olhos e fez um sinal negativo com a cabeça, franziu a testa e olhou para o lugar de repouso do atabaque, automaticamente a criança – de aproximadamente 6 anos, coloca o instrumento no lugar e baixa a cabeça – como se estivesse triste, e retorna à *roda*. Assim que se posiciona, troca olhares com o *Mestre* Kina, que responde com um olhar carinhoso, desfranzindo a testa e abrindo-lhe um sorriso. Instantaneamente, a criança abre um sorriso, bater palmas e retorna à *roda*.

Deste modo, ver, ouvir, tocar trazem à tona não apenas sentidos, sons ou ritmos, mas implica também o envolvimento com a *roda* e o mundo, em resposta ao que foi percebido: cantar, jogar, tocar. Incansavelmente, o corpo é vivenciado na *roda*. O iniciante concentra-se necessariamente em alguma habilidade ímpar, ao passo que os *mestres* estão dispostos para orientar os movimentos, as *cantigas* e o ritmo do jogo. Assim, quando se escuta o berimbau, trata-se de acelerar ou amansar o jogo, fazer movimentos em pé ou no chão, bater palma e/ou cantar, etc.

O prazer que fornece a energia e alimenta a vontade de *treinar*, jogar e ser capoeirista pode ser explicado pelo encanto que o jogo da capoeira transmite, justamente pela originalidade e beleza de seus movimentos. A consolidação desse desejo põe em pauta a aquisição de um corpo sensível à capoeira ou, dito de outra forma, uma nova síntese corporal direcionada para o jogo.

A manifestação dos sentidos não acontece instantânea e abruptamente nem é absoluta, mas são resultados das “técnicas corporais” aprendidas pela noção de jogo da “Capoeira de Quilombo”. À medida que o jogo vai acontecendo, os jogadores vão acelerando os movimentos, de tal forma que se conectam diretamente aos olhares e gestos uns dos outros: olhar para o adversário sem deixar de ouvir a chamada do berimbau, ouvir e responder ao canto enquanto joga, tocar o instrumento e assistir à *roda*.

Nos *treinos* da “Capoeira de Quilombo”, pede-se aos alunos que cantem e batam palmas enquanto estão executando os movimentos. Isso tudo em resposta às *cantigas* cantadas na *roda*<sup>27</sup>. Ressalta-se que a realização dessa dupla tarefa envolve múltiplos aspectos gerados pela conjugação de ouvir, cantar e realizar movimentos. Cantar com a cabeça para baixo, por exemplo, representa um desafio semelhante ou ainda, ao cantar em meio à execução de movimentos envolvendo grandes esforços corporais, é preciso ritmar a respiração. Um aspecto que, na capoeira, se distingue das atividades esportivas, é que não é uma competição, todos são ganhadores.

Como diz Merleau-Ponty (1999), o corpo não é uma soma de partes, nem pode ser considerado de fora, como um objeto externo, cujos mecanismos de variação poderiam ser registrados e conhecidos objetivamente:

Mas eu não estou diante de meu corpo, estou em meu corpo, ou, antes, eu sou meu corpo. Nem suas variações nem seu invariante podem ser expressamente postos. Não contemplamos apenas as relações entre os segmentos de nosso corpo e as correlações entre corpo visual e corpo tátil: nós mesmos somos aquele que mantém em conjunto esses braços e essas pernas, aquele que ao mesmo tempo os vê e os toca. O corpo é, para retomar a expressão de Leibniz, a “lei eficaz” de suas mudanças (MERLEAU-PONTY, 1999, p.208).

Habitar o mundo da capoeira implica sintonizar suas percepções e orientar seus gestos em um espaço/ritmo/sentido partilhados. As interações entre capoeiristas dão maior visibilidade a referência mútua dos gestos e, portanto, das percepções que subjaz a qualquer ação coletiva<sup>28</sup>. Se no cotidiano, a partilha de um mesmo mundo é, no mais das vezes, implícita e não consciente, no jogo ela é constantemente reelaborada no sentido de um

<sup>27</sup> Algumas cantigas já foram gravadas em CD – “O Sertão e o Mar. Capoeira de Quilombo: Honra, Dignidade e Respeito” – Vol. 1 . Realização: IPHAN Nacional e Estadual no Piauí e Ministério da Cultura – Produzido em Setembro de 2011, no estúdio da Comunidade Quilombola Salinas, no sul do Estado do Piauí.

<sup>28</sup> Hall destaca a importância da sincronia de movimentos corporais durante as interações como fator que incide sobre a qualidade da comunicação. Afirma que pessoas em interações movem-se juntas em um tipo de dança mas elas não têm consciência de seu movimento sincrônico e o fazem sem música ou orquestração consciente. (HALL 1992, p.193)

reajustamento das percepções e ações entre os parceiros. Aliás, uma das grandes dificuldades do jogo reside nesse ajustamento dos ritmos, das ações, dos estilos e dos potenciais físicos e perceptivos para alcançar aquilo que os praticantes chamam de *mesma língua*. Nas duplas que entram em jogo (em princípio aleatórias), são postos em diálogo jovens e velhos, *mestres* e novatos, crianças e adultos independentemente das suas competências ou experiência. Assim, o jogo repousa sobre uma adequação mútua de universos perceptivos e motores dos parceiros que possibilita a partilha de uma experiência sensível chamada de *roda* (Fotografia 22).



Fotografia 22 – Capoeirista mais experiente jogando com criança  
Foto de Poliana Maton

Muitos capoeiristas não gostam de jogar com um iniciante, pois este, inicialmente, não fala a *mesma língua* que o capoeirista experiente, isto é, não se sintoniza com seu par – e, menos ainda, com o ritmo e a *ginga*. Às vezes quando vemos um jogo enfadonho, pode acontecer de ser um desencontro entre parceiros de jogo, é quando um novato não mantém o mesmo ritmo e *ginga* de um mais experiente. O *mestre* se coloca na posição de facilitar esse encontro, por vezes desacelera o atabaque ou berimbau para assim o novato reorganizar seus movimentos e para que o mais experiente possa acompanhá-lo. Aqui, o mais experiente leva o novato de modo lento, para cativar sua atenção e jogar. Um exemplo disso é quando os novatos não conhecem/não percebem o ritmo ou a cadência dos instrumentos e seu parceiro procura uma maneira de auxiliá-lo, trazendo – o para o centro da *roda* e recomeçando o jogo ou fazendo movimentos de acordo com o que a música está

pedindo<sup>29</sup>, ensinando ao novato como começar e demonstrando cumplicidade. Há uma reiteração da mesma “mensagem” em diferentes linguagens, comparável às estratégias comunicativas que costumamos usar com quem não fala a nossa língua.

Incorporar um estilo de movimento é de modo particular e peculiar, uma maneira de acionar corpos individuais com o coletivo. Por um lado, o movimento remete à expressão individual como ressaltam as observações/avaliações corriqueiras “ninguém *ginga* igual a ele”, “o jogo de fulano é mais bonito” ou “gostei do seu jogo”, por outro, o movimento faz sentido e tem seu valor determinado em função da sua inserção em uma representação da “capoeira de quilombo”. Na relação entre capoeiristas é importante perceber que corpos diferentes mantêm uma conexão que é sincronizada na *roda* através da *ginga* e do jogo, onde todos se percebem enquanto sujeitos, reconhecem o outro como sujeito e acionam seus corpos através de sons, movimentos e tradição (Fotografia 23).



Fotografia 23 – Crianças da comunidade jogando capoeira  
Foto de Poliana Maton

### 3.2 Notas sobre uma *roda* de “Capoeira de Quilombo”

Estamos em frente à casa de Cláudio<sup>30</sup> na presença de várias pessoas da comunidade, já é noite e o espaço está pronto. A *roda* vai começar. A expectativa é grande e,

<sup>29</sup> Um recurso que pode ser utilizado pelos *mestres* na iniciação de um novato na *roda* é de tocar no corpo do outro, pegando em suas mãos e guiando seus movimentos, no compasso e na orientação espacial. De modo que o novato perceba e sinta a música, os instrumentos e o corpo para então jogar e *gingar*.

em silêncio de palavras, os capoeiristas se organizam. Os capoeiristas “mais velhos”, isto é, aqueles mais experientes e os *mestres* assumem os berimbaus e o atabaque, se localizam ao centro de um semicírculo. Os pandeiros ficam com alguns alunos (homens e mulheres) mais desenvolvidos. A distribuição dos instrumentos demora poucos segundos. Ocorre praticamente sem palavras, como se cada um soubesse de antemão o lugar que lhe cabe, ou talvez o avalie, através de consultas silenciosas, da observação do outro e das suas intenções. Qualquer tentativa de um aluno mais novo em “tomar” algum dos instrumentos é vetada pela intervenção de um capoeirista mais experiente. Em suma, os instrumentos são divididos entre os capoeiristas em silêncio palavras e com discrição.

As crianças menores e os capoeiristas mais novos juntam-se aos demais participantes e sentam no chão em um semicírculo. Cada participante procura uma maneira de acomodar-se de modo confortável ao semicírculo. Os capoeiristas que estão com os instrumentos auxiliam as crianças e a tentativa é deixar as crianças mais novas nas extremidades do semicírculo, trazendo então os maiores e os adolescentes para próximo ao centro do semicírculo, próximas aos instrumentos.

Nós, os espectadores, ficamos um pouco mais distante do semicírculo, alguns para terem uma visão panorâmica da *roda*, outros por medo de levarem algum golpe e outros que ficam mais atrás, sem condição de se aproximarem devido à quantidade de pessoas aglomeradas.

Neste dia, Tizil comanda a *roda*, em seu punho o berimbau. Bordon segura o atabaque. Tizil saúda a *roda* gritando: *Salve capoeira!*, é ele quem vai cantar a *ladainha*<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup>Hoje é a festa de encerramento organizada pela ADECOPOL - Associação de Desenvolvimento dos Pequenos Produtores Rurais da Comunidade Olho D'água dos Negros, para concluir o Projeto “Roda da Fogueira”. Na ocasião estavam presentes: Representantes do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Esperantina, a Prefeita Vilma, a Secretária de Assistência Social, o Vereador Luis Ana, o representante do Raízes do Brasil, representantes das comunidades Boi Velho, Limoeiro, Mundo Novo, Chapada do Sindá, Santana, Santa Rosa, Amargosa, Vila São Francisco, Vila São Bernardo, Vila Santa Rita e do Município de São João do Arraial, professores e estudantes da UFPI, alunos da EFA COCAIS (Escola Família Agrícola dos Cocais) e pessoas da Comunidade Olho D'água dos Negros.

<sup>31</sup> “Oxalá, vamos todos caminhar com fé em Oxalá/ que um dia nós chega lá pra vencer essa batalha/ muita coisa aconteceu/ muitas coisas acontecem/ por isso que chamo minha gente/ pra jogar a capoeira/ pra poder se libertar de todo sofrimento/ que isso não dá nem pra mim/ e nem dá pro povo meu/ ê á Oxalá ê á/ ê ô, Oxalá ê á [2x]/ pra jogar capoeira tem que ser com muita fé/ essa é nossa tradição que os negros nos deixou/ ê á Oxalá ê á/ ê ô, Oxalá ê á [2x]/ pra jogar capoeira tem que ser com muita fé/ essa é nossa tradição que os negros nos deixou/ ê á Oxalá ê á/ ê ô, Oxalá ê á [2x]/ Oxalá é nosso pai, é o nosso protetor, ele vai nos ajudar a jogar a capoeira e meu corpo vai fechar na roda de sexta - feira/ ê á Oxalá ê á/ ê ô, Oxalá ê á [2x]”.

fazendo a abertura sagrada do evento em que solicita proteção aos orixás, após dar-se a entrada sucessiva dos outros instrumentos. Canta com voz forte, esforçando-se para cobrir o barulho do ambiente: vozes, música e risos de quem está bebendo ali ao lado, no bar de Cláudio, se misturam aos primeiros sons dos instrumentos.

É preciso força e concentração para começar a *roda*. Tocar algum dos instrumentos é arriscado para os novatos, permanecem em silêncio, olhando para o berimbau e atabaque, esperando algum comando. Sabem que não existe uma sequência de pessoas para entrar na *roda*, mas precisam esperar o momento certo, com cautela. Ser tocador do berimbau representa uma posição de prestígio na *roda*, é o lugar de um capoeirista importante, é preciso, antes de qualquer coisa, domínio, habilidade e resistência.

Ser um bom tocador de berimbau também representa importância na *roda*. São aqueles que, a qualquer momento, ao investirem neste instrumento sabem que podem tocá-lo, sabem que são respeitados e que não serão interditados por qualquer outra pessoa da *roda*. Eles sabem tocar e a *roda* precisa deles e os respeitam.

Dois jogadores agacham-se ao “pé” do berimbau e concentram-se ouvindo a *cantiga*, abaixam a cabeça e, em sinal de respeito cumprimentam-se com as mãos. Escutam por alguns segundos aquela *cantiga* e sentem a vibração dos instrumentos. Geralmente, as *rodas* são iniciadas pelos mais experientes e ousados do grupo, são homens de vinte e poucos anos, vestidos com a camisa do grupo ‘Capoeira de Quilombo’ e uma calça branca de malha, corpos bonitos que indicam um bom preparo físico e dedicação. Ambos são exímios capoeiristas.

Os instrumentos se juntam e, em sinal de respeito, alguém desliga a música que tocava no bar, as pessoas começam a fazer menos barulho e pouco a pouco, se escuta apenas a *roda*. A expectativa toma conta daquele lugar, o ambiente fica mais denso. A *roda* aparece mais definida, dá para perceber onde estão os instrumentos, os tocadores, as crianças e se reconhece quem está dentro e fora da *roda*.

Os capoeiristas lentamente iniciam o jogo, desenham um arco com as mãos dadas e giram em torno do próprio corpo, suas cabeças estão próximas e seus queixos apontam para o céu. Já de frente um ao outro, olho no olho, soltam as mãos e sorriem um para o outro. O sorriso sela um acordo entre eles, é um sorriso que demonstra respeito,

cumplicidade e reconhecimento da graduação e habilidade do outro – está decretada a parceria entre eles para aquele jogo. Sabem que seus corpos (rosto, abdômen, pernas) estão expostos a qualquer golpe, reconhecem a importância de respeitar o outro, pois já sabem que podem receber e dar algum golpe e que isso pode machucar. Não demonstram medo, nem insegurança. Sabem o que estão fazendo.

O corpo dos capoeiristas entra em sintonia com o som dos instrumentos e a *cantiga* cantada. O movimento inicial é lento e, de acordo com a entonação da *cantiga* e o som dos instrumentos, ele vai acelerando. Não há pausas entre um movimento acelerado e lento, é contínuo, é uma vibração entoada pelo centro do semicírculo. A medida que a vibração aumenta, nós – os espectadores, acompanhamos o berimbau com palmas. A vibração aumenta, os movimentos são acelerados, os espectadores também participam da *roda*, mas não jogam capoeira, apesar de acompanharem com as palmas a velocidade dos movimentos, juntamente com a *cantiga* e o som dos instrumentos.

Um dos capoeiristas, quando a *roda* está mais acelerada, sai de perto do outro capoeirista e começa a girar em torno do próprio corpo, repetidas vezes. Pisa os dois pés no chão e flexiona os joelhos e volta a jogar com o outro capoeirista, é o momento em que manifesta sua habilidade corporal. É esse instante que o faz ser reconhecido como um bom capoeirista. É quando o outro capoeirista percebe que precisa responder aquela manifestação corporal, é um diálogo entre corpos. Sabe que precisa se manifestar. É um jogo de perguntas e respostas, desafiante embora bem humorado.

Começa então uma exibição de beleza, força, habilidade, flexibilidade e domínio do corpo. A *cantiga*, o som dos instrumentos e as palmas aceleram novamente e é dado o momento de resposta. O capoeirista investe no espaço corporal do outro, respondendo que também tem a habilidade, a força e a flexibilidade. A poeira começa a subir, alguns espectadores se afastam e outros ali permanecem cobrindo seus rostos e deixando de fora os olhos, para assistir ao espetáculo. Movimentos circulares das pernas, rasteiras, braços abertos e tronco flexível acompanham os sons do ambiente – o ritmo acelera cada vez mais, quanto mais rápido se desviarem dos golpes, mais demonstram suas habilidades. A habilidade corporal também está em se desviar de golpes e não apenas em investi-los.

O jogo entre eles se prolonga por alguns minutos, estão suados e sorridentes – sabem que está acontecendo um belo jogo de capoeira. Os outros capoeiristas observam cada



investida, não estão torcendo por nenhum – não existe isso na capoeira de quilombo, eles querem assistir um belo espetáculo e aprender como se faz um jogo bonito. Os espectadores se surpreendem, sorriem e demonstram aflição quando um deles escapa de um golpe. É comum escutar algo como *eita, ainda bem que não bateu, ele é bom* ou *nossa, isso deve doer* em referência aos desvios habilidosos dos capoeiristas.

Algum capoeirista, tão bom quanto os que estavam na roda, dirige-se ao centro do semicírculo e, de pé, direciona a mão direita aos capoeiristas que estão na *roda*, abaixa-se junto ao atabaque e aguarda a dupla encerrar o jogo. Findado o jogo, ele aguarda agachado próximo ao atabaque, não precisa dizer uma palavra, ele sabe que será atendido. Os capoeiristas encerram o jogo e apenas um deles fica na *roda*. Acontece uma negociação velada e eles negociam quem vai continuar. Quem ficou na *roda* foi o capoeirista que mais fez perguntas com o corpo, o que irá entrar sabe que está lidando com um aplicado capoeirista, eles se reconhecem e se respeitam, fazem sinal de positivo com a cabeça, aceitam que vão jogar.

A *roda* abriu com esmero, um jogo de habilidosos capoeiristas. Nem todos os outros jogos que seguem são comparados ao jogo inicial. Por vezes, acontecem jogos desencontrados, quando os capoeiristas não estão na mesma sintonia, quando não estão *falando a mesma língua* ou quando a raiva, a ira e a competição invadem a dinâmica da *roda*. Para manter o diálogo corporal é preciso golpes e contragolpes, ou seja, perguntas e respostas corporais. Os capoeiristas assistem entusiasmados por este diálogo corporal. Parte deles parecem se divertir quando o espetáculo se torna mais agressivo. Mas aqui, jogo agressivo não significa que exista rivalidade, mas sim investimentos em graus diversos de habilidade corporal. Os quatro minutos de jogo entre dois habilidosos capoeiristas pode ser repetido como uma continuação, uma revanche nesta ou noutra *roda*.

Quando assisti a *roda* da “Capoeira de Quilombo” percebi que sem as *mandingas* – gestos realizados para confundir o parceiro – a capoeira perde muito da sua beleza e ludicidade. A diversão dos capoeiristas ao acompanharem o espetáculo de uma *roda* mais acelerada está em avaliar a qualidade dos golpes e contragolpes. O interessante é compreender a agilidade dos movimentos e suas respostas – ou melhor, o esquivar-se dos golpes. Tão hábil é o capoeirista que investe em golpes rápidos como também é aquele capoeirista que se esquiva deste golpe. É preciso entender que a rivalidade não assume

dimensão de raiva sendo uma maneira de tornar a *roda* interessante aos espectadores e aos outros capoeiristas (tanto os mais novos como os mais experientes).

Naquela *roda*, apesar da poeira e da quantidade de espectadores, muitas crianças que jogam capoeira, assistem ao jogo com olhos curiosos e eufóricos, a cada golpe e contragolpe investidos. Estes são imitados pelas crianças ainda naquele dia, no dia seguinte e na semana seguinte; até que as crianças se percebem já aplicando os golpes e, mais interessante ainda, se esquivando dos golpes. Sem contar que o apreço pelo perigo, pelo golpe que poderia ter machucado, pelo espetáculo das emoções evidenciadas nos rostos e nos corpos dos jogadores, atraem e fascinam as crianças.

Quando algum amigo, conhecido ou parente está em disputa na *roda*, aquele espectador aproxima-se do semicírculo para avaliá-lo – o capoeirista está sujeito à aprovação ou reprovação e em casos mais sérios, está sujeito à desqualificação do tipo *eita, tá fraco demais*. As avaliações são demonstradas por expressões faciais, movimentos positivos ou negativos com a cabeça e até mesmo por comentários entre os espectadores.

A *roda* prossegue, todos tomam seus lugares novamente. Em momentos fortes da interação, alguns soltam gargalhadas ou exclamações que vêm de encontro aos movimentos, como se fossem também orquestrados. Tudo o que produz som e movimento está inserido no jogo e torna a *roda* um espetáculo. A casa e o bar de Cláudio estão situados às margens da PI – 117; muitos motoristas que passam pela estrada e conhecem Cláudio ou alguém da *comunidade*, estaciona e vai assistir ao jogo, ele também irá avaliar o espetáculo e emitir sua opinião.

Os clientes do bar do Cláudio abandonam seus postos nas mesas e aproximam-se da *roda*. Batem palmas, cantam, esboçam uns passos de *ginga*, são capturados pela energia da *roda*. Há os espectadores já íntimos desse espetáculo, apreciam os jogos como profissionais, isto é, sabem ver, avaliar e curtir a capoeira. Outros dão uma passada rápida, alguns tiram uma fotografia. Os jogadores estão concentrados no jogo, parecem despercebem as câmeras, talvez estejam acostumados com elas.

Quando os iniciantes entram no jogo, percebe-se um jogo diferenciado e repetitivo. Nesse momento falta criatividade, *ginga*, ritmo e habilidade corporal que anteriormente são esbanjados. Movimentos não são concluídos, os corpos não estão *falando a*

*mesma língua. O mestre, com o berimbau em punho, vai diminuindo o ritmo e os outros instrumentos o acompanham, indicando o fim do jogo.*

Os/as capoeiristas com maior habilidade e mais desenvoltura na *roda* podem apresentar excesso de vaidade e agressividade, em alguns momentos “tomam conta” da *roda* e ali jogam por dez, quinze, vinte minutos – ocupando o tempo e o espaço dos outros capoeiristas – jogando com três, quatro capoeiristas.

Neste sábado de lua cheia, entre mais de vinte capoeiristas (homens e mulheres) participando da *roda*, eles continuam a revezar-se no jogo, nos instrumentos e canto, de modo que a *roda* se anima cada vez mais, tendendo o ritmo a acelerar e, conseqüentemente, os jogos se tornam mais rápidos, perigosos e divertidos.

A *roda* chega ao fim, poeira assentada, as crianças iniciam outro jogo: o jogo de imitação dos movimentos. Os/as capoeiristas, jovens e adultos, reunidos ainda no bar do Cláudio, em torno de uma(s) cerveja(s) ou/e alguma(s) dose(s) de cachaça, irão comentar o acontecimento com riqueza de detalhes sobre quem bateu, caiu, levantou, levou a pior, descontou, mandou bem... e, explicitar aos ouvidos (de confidentes) os vínculos entre o *jogo* de hoje e outros embates anteriores. Avaliam como está a habilidade dos outros/as capoeiristas que antes não aplicavam golpes e agora os aplicam com capricho, aquele que deixou de aplicar um golpe é questionado e precisa se justificar por isso.

Nestas conversas são descritas as cabeçadas, as bananeiras, as rasteiras e os feitos mais bem investidos e os/as capoeiristas são reconhecidos como *um bom jogador*. Acontece que existem diversas variáveis que tornam o capoeirista *um bom jogador*: a eficiência, a dificuldade, a periculosidade e a ousadia do movimento, o desempenho em *jogos* anteriores e os *treinos* que ocorrem na *comunidade*. Tudo isso é avaliado por capoeiristas, que agora são peritos, ainda são lembrados trechos das *cantigas* mais empolgantes, os momentos mais acelerados do jogo, além do bom humor que está presente desde o início do jogo.

Uma banda musical aguardou o jogo concluir para começar a tocar. Os/as capoeiristas são prestigiados pelo espetáculo, em sinal de aprovação e uma nova festa se inicia. Ao circular pela festa, localizo as mesas dos capoeiristas e me dirijo à mesa onde estão *Mestre* Tizil, Bordon e Mirian para saber o que eles acharam da *roda*. Ainda cansados, fazem o sinal de aprovação com a cabeça para indicar que a *roda* foi boa e que estão cansados. A

festa está apenas começando. Saio às 22 horas e sigo para a casa de Milagres para as minhas anotações e reflexões, e a festa continuou...

Existem muitos acontecimentos importantes para a vida das pessoas na *Comunidade Olho D'água dos Negros*, como: Novena de São Benedito, Festa da Alforria, a Quadrilha Junina, a Dança do Coco pelos jovens e crianças e o Futebol Feminino. Entretanto as *rodas* de “capoeira de quilombo” são momentos em que, através dos diálogos entre corpos dos capoeiristas encenados junto com o público, ocorrem a valorização da transmissão da cultura afro-brasileira na territorialidade quilombola. É onde capoeiristas e espectadores se reconhecem enquanto sujeitos étnicos e políticos.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa de campo proporcionou uma interação entre a pesquisadora e a *comunidade*. A aproximação com o campo e as pessoas assim como os deslocamentos para diferentes campos contribuirão para que a abordagem etnográfica fosse possível. Concluo que a metodologia utilizada, a etnografia, é válida para a compreensão da dinâmica organizativa da *comunidade*, para proporcionar uma interação entre pesquisadora e *comunidade*.

Ao acessar a memória dos mais idosos, como também a observação nos eventos, foi possível compreender como se deu a construção do território, a partir da visão dos sujeitos. Também foi possível compreender a problemática da identidade quilombola nesse momento histórico.

Concluo que a visão romântica do que é um quilombo foi desmistificada, considerando autores atuais e brasileiros que já estudam o universo quilombola. As interações entre a pesquisadora e a *comunidade* foram possíveis, através da prática etnográfica, o que proporcionou uma forte mudança no íntimo da pesquisadora. Hoje vejo o grupo a partir de suas práticas e das suas narrativas. Considero o grupo de mulheres quebradeiras de coco como significativo no processo de constituição identitária pela importância da sua participação na aquisição da terra. Que a coletividade, desde cedo, contribuiu para o surgimento da *comunidade*, bem como o atual “Movimento Capoeira de Quilombo” contribui para o fortalecimento da identidade étnica da/na *comunidade*, e também favorece a reflexão dos praticantes da capoeira na *comunidade*, a partir da auto aceitação enquanto ser negro e quilombola.

A transmissão cultural vem acontecendo, pois as crianças e os jovens, desde cedo, estão presenciando diálogos e práticas em reuniões da associação e no grupo de capoeira sobre o universo quilombola, as jovens da comunidade deixam seus cabelos naturais, abandonando tratamentos químicos nos cabelos e usando adereços como colares, pulseiras e diferentes estampas.

Que o lugar da capoeira na *comunidade* é um lugar de transmissão da cultura quilombola e que os diálogos travados na *roda* articulam o grupo e a *comunidade*. O estudo sobre memória foi de grande importância para esta pesquisa, pois foi através da memória dos idosos da *comunidade* foi possível acessar a memória do grupo, pois como lembra Halbwachs

(2004), a memória da pessoa é a memória do grupo e essa é a memória coletiva. Acessando a memória coletiva foi possível trazer para esta pesquisa uma análise mais consistente e complexa sobre como se deu o processo de titulação da terra da *comunidade*, a construção de toda a territorialidade e também uma perspectiva ampliada sobre a dinâmica do grupo em outros momentos.

A inserção do “Movimento Capoeira de Quilombo” na *comunidade* proporcionou uma auto aceitação de crianças, jovens e adultos enquanto quilombolas e também uma reflexão sobre o que é ser quilombola. Percebo que as tradições e ensinamentos da capoeira são continuados e ressignificados, a partir dos eventos narrados.

Que a prática da capoeira na *comunidade* é um marco na construção e no fortalecimento da identidade étnica do grupo. É também, através do corpo, que foi possível chegar a uma maior interação e perceber como a prática da capoeira atravessa o corpo contemplando discussões sobre a identidade e o universo quilombola. Considero que os objetivos do meu estudo podem ser ampliados e que outros poderão surgir a partir dele. Inserindo as sociedades quilombolas do Piauí nas relações quilombolas do Piauí nas relações acadêmicas, frutificando uma troca de saberes ricos e diversos.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Os quilombos e as novas etnias**. In: O'DWYER, Elaine Catarino (Org.). **Quilombos: identidade étnica e territorialidade**. Editora FGV, Rio de Janeiro, 2002.

\_\_\_\_\_. **Terras tradicionalmente ocupadas**. In: Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais V. 6, N. 1 / MAIO 2004.

ALMEIDA, Miguel Vale de. **O Corpo na Teoria Antropológica**. Revista de Comunicação e Linguagens, 33, p. 49-66, 2004.

ARRUTI, José Maurício. **A emergência dos “remanescentes”**: Notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. Mana 3(2), p. 7-38, 1997.

BARTH, Fredrik. **Grupos étnicos e suas fronteiras** [1969]. In: POUTIGNAT, P. e STREIFF-GENART, Jocelyne (orgs.). **Teorias da Etnicidade, seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth**. São Paulo: UNESP, 1997.

BIANCO, Bela Feldman, LEITE, Míriam L. Moreira. **Desafios da imagem: Fotografia, iconografia e vídeos nas ciências sociais**. Campinas, SP: Papyrus, 1998.

BITTENCOURT, L. A. **Algumas considerações sobre o uso da imagem fotográfica na pesquisa antropológica**. In: FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE Míriam L. Moreira (orgs.). **Desafios da Imagem: Fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais**. Campinas, SP: Papyrus, 1998.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 2002.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. **Identidade e Etnia: Construção da pessoa e resistência cultural**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, Senado, 1998.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. **A presença do autor e a pós – modernidade em Antropologia**. Novos Estudos. CEBRA P Nº 21, julho de 1988. p. 133 – 157.

CARVALHO, José Jorge de. **O olhar etnográfico e a voz subalterna**. Brasília, 2001.

COMPARIN, Karen Andréa, SCHNEIDER, Jacó Fernando. **O corpo: uma visão da antropologia e da fenomenologia.** Revista Faz Ciência, 06,01 (2004) p- 173-188 UNIOESTE ISSN 1677-0439.

CRAPANZANO, Vincent. **Diálogos.** In. Anuário Antropológico/88. Ed. Universidade de Brasília, 1991. p. 59 - 80.

\_\_\_\_\_. **Life-Histories,** in: American anthropologist, vol. 86(4), December, 1984, p. 953-965.

\_\_\_\_\_. **Waiting: the Whites of South Africa.** New York: Random House, 1985.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Cultura com aspas.** São Paulo: Cosac Naify. 2009.

DELEUZE, Gilles; Guattari, Félix. Mil Platôs: **Capitalismo e esquizofrenia.** Vol. 4 [1980]. São Paulo: Editora 34. 2007.

DIAS, Luis Sérgio. **Capoeira: vida e morte no Rio de Janeiro.** Revista do Brasil, Rio de Janeiro, v. 2, n. 4, p. 106 – 115. 1985.

\_\_\_\_\_. **Quem tem medo de capoeira? (1890 – 1904).** 1993. Dissertação (mestrado em História). Centro de de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro.

FENTRESS, James & WICKHAM, Chris. **Memória Social. Novas perspectivas sobre o passado.** Lisboa: Teorema. 1992.

GADAMER, Hans-Georg. **Verdade e método.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas.** Rio de Janeiro: LTC Editora, 1989.

GODOI, Emília Pietrafesa de. Territorialidades. In. **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa.** SANSOME, Lívio e FURTADO, Cláudia (org.). Salvador: EDUFBA. 2014.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Centauro, 2006.



HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A Editora. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 102 págs. 1992.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e Tempo**. Trad. E notas: Márcia de Sá Cavalcanti. Petrópolis: Vozes, 1995.

HOBBSAWM, Eric J.. **Sobre história: ensaios**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

INGOLD, Timoty. **Da transmissão de representações à educação da atenção**. *Educação*, Porto Alegre, v. 33, n.1. p. 6-25, jan/abr 2010.

KOFEZ, Suely. **Uma trajetória, em narrativas**. Campinas, SP: Mercado de Letras, 2001.

LAPLANTINE, François. **Aprender Antropologia**. 8 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

LEACH, Edmund. **Cultura e Comunicação: a lógica pela qual os símbolos estão ligados**. Uma introdução ao uso da análise estruturalista em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1978.

LE BRETON, David. **Antropologia do corpo e modernidade**. Trad. Fábio dos Santos Creder Lopes. – 2 ed. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Campinas: UNICAMP, 2003.

LEITE, Ilka B. **Os quilombos no Brasil**. *Etnográfica*, Vol. IV (2), 2000, pp. 333-354.

LÉVI-STRAUSS, C. **As estruturas elementares do parentesco**. Petrópolis: Vozes, 1976.

LITTLE, Paul E. *Amazonia: territorial struggles on perennial frontiers*. Baltimore: Johns Hopkins University Press. 2001.

\_\_\_\_\_. **Territórios Sociais e Povos Tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Série Antropologia. Universidade de Brasília, n°322,2002.

MARCUS, George. **Identidades Passadas, Presentes e Emergentes: Requisitos para etnografias sobre a modernidade no final do século XX ao nível mundial.** São Paulo: Revista de Antropologia da USP, vol. 34, 1995.

MATOS, Simone de Oliveira. **Povos de Lagoas – PI na construção da territorialidade quilombola: uma etnografia.** 2013. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Universidade Federal do Piauí, Piauí.

MAUSS, M. As técnicas corporais. In: MAUSS, M. **Sociologia e antropologia.** São Paulo: EPU, 1974.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção.** 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. **A prosa do mundo.** São Paulo: Cosac & Naif, 2002.

MINISTÉRIO DO DESENVOLVIMENTO AGRÁRIO. **Plano de desenvolvimento sustentável da Comunidade Negra Rural Quilombola Olho D'água dos Negros.** 2008, 58p.

MOURA FÉ, Elisângela Guimarães. **Organização Espacial e a Sociobiodiversidade do buriti (*Mauritia flexuosa L.f.*) na Comunidade Olho D'água dos Negros – Esperantina/PI.** 2013. Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento e Meio Ambiente) – Universidade Federal do Piauí, Piauí.

O'DWYER, Eliane Cantarino. Apresentação. **Caderno Terra de Quilombos.** Rio de Janeiro: UFRJ-ABA, 1995.

OLIVEIRA, João Pacheco. **Uma etnologia dos índios misturados? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais.** Revista Mana, vol. 4, n° 1, Museu Nacional, UFRJ, 1998.

OLIVEIRA, R. C. de. **Identidade, Etnia e Estrutura Social.** São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1976;

\_\_\_\_\_. **Identidade étnica, reconhecimento e o mundo moral.** *Revista ANTHROPOLÓGICAS*, ano 9, volume 16, pg. 9-40, 2005.

\_\_\_\_\_. O trabalho do antropólogo: olhar, ouvir, escrever *In O trabalho do antropólogo*, Brasília Paralelo 15; São Paulo: Ed. UNESP, 2006.

PEIRANO, M. **Uma antropologia no plural: Três experiências contemporâneas**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 1992.

POLLACK, Michael. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, 1992.

RABELO, Miriam. **Merleau-Ponty e as ciências sociais: corpo, sentido existência**. In: VALVERDE, Monclar (org.). *Merleau-Ponty em Salvador*. Salvador: Arcádia, 2008.

REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola: ensaio sócio-etnográfico**. Salvador: Ed. Itapuã, 1968.

REIS, L. V. S. **O mundo de pernas para o ar: a capoeira no Brasil**. São Paulo: Publisher Brasil, 2000.

ROUSSO, Henry. “A memória não é mais o que era”. In: AMADO, Janaína & FERREIRA, Marieta. (Coords.). *Usos e abusos de história oral*. Rio de Janeiro: FGV, 1998, p. 93-101.

SANTANA, Gabriela Santos Cavalcante. **Sobre capoeira e dança cênica: tramas e mestiçagens culturais**. Dissertação de Mestrado em Programa de Pós-Graduação em Dança, Universidade Federal da Bahia – UFBA. 2009

SAHLINS, Marshall David. **Ilhas de História**. tradução, Bárbara Sette; revisão técnica, Márcia Bandeira de Mello Leite. – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003.

SEEGER, Anthony, Roberto da Matta & Eduardo B. V. de Castro. **A construção da pessoa nas sociedades indígenas brasileiras**. *Boletim do Museu Nacional, Série Antropologia*, n. 32, p. 2-19. 1979.

SHEETS JOHNSTONE, Maxine. **The Phenomenology of Dance**. Madison and Milwaukee: University of Wisconsin Press, 1966.

TURNER, Victor. “Dramas Sociais e Metáforas Rituais”. In: \_\_\_\_\_. **“Dramas, Campos e Metáforas”**. Niterói: EDUFF, 2008, p. 19-54.

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. Trad. Marcela Coelho de Souza e Alexandre Morales. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

VIEIRA, Luiz Renato. **O jogo da Capoeira: Cultura popular no Brasil**. Rio de Janeiro: Sprint, 1998.