

Contribuições da capoeira angola de Mestre Pastinha para o avanço do pensamento negro-africano em Filosofia e Psicologia

*Contributions of Master Pastinha's capoeira
angola to the advancement of black-african in
Philosophy and Psychology*

*Aportes de la capoeira angola de Mestre Pastinha
al avance del pensamiento negro-africano em
filosofia y Psicología*

Simone Gibran Nogueira

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

dra.simonegibran@gmail.com

Resumo: Este ensaio apresenta um diálogo entre o pensamento negro-africano acadêmico e o pensamento de um intelectual da cultura tradicional afro-brasileira. O trabalho buscou fazer um exercício dialógico com vistas a evidenciar contribuições do pensamento filosófico de mestre Pastinha para o desenvolvimento da filosofia e da psicologia negro-africanas. O fio condutor centrou-se na concepção de ser humano e consciência coletiva dentro da perspectiva africana. Buscou-se evidenciar a importância de produzir sentidos, significados e conhecimentos culturalmente coerentes e consistentes com a raiz africana para avaliar populações e culturas afrodescendentes, especialmente no Brasil, que é o país mais negro fora do continente mãe.

Palavras-chave: Epistemologia. Afrodescendentes. Educação. Relações Raciais.

Abstract: This essay presents a dialog between academic black African thought and the thought of an intellectual from traditional Afro-Brazilian culture. The work sought to carry out a dialogical exercise with a view to highlighting the contributions of Master Pastinha's philosophical thought to the development of black-African philosophy and psychology. The guiding thread centered on the concept of the human being and collective consciousness from an African perspective. The aim was to highlight the importance of producing senses, meanings and knowledge that are culturally coherent and consistent with African roots in order to evaluate Afro-descendant populations and cultures, especially in Brazil, which is the blackest country outside the mother continent.

Keywords: Epistemology. Black People. Education. Race Relations.

Resumén: Este ensayo presenta un diálogo entre el pensamiento académico negroafricano y el pensamiento de un intelectual de la cultura tradicional afrobrasileña. El trabajo buscó realizar un ejercicio dialógico con miras a resaltar las contribuciones del pensamiento filosófico del maestro Pastinha al desarrollo de la filosofía y la psicología negro-africana. El hilo conductor se centró en el concepto de ser humano y de conciencia colectiva desde una perspectiva africana. El objetivo fue destacar la importancia de producir sentidos, significados y conocimientos culturalmente coherentes y consistentes con las raíces africanas para evaluar las poblaciones y culturas afrodescendientes, especialmente en Brasil, que es el país más negro fuera del continente madre.

Palabras clave: Epistemología. Población Negra. Educación. Relaciones Raciales.

Nas voltas que o mundo deu, nas voltas que o mundo dá

Historiadores/as e mestres/as tradicionais apontam que a capoeira é uma cultura afro-brasileira (Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional [IPHAN], 2014; Castro, 2008; Silva, 2003; Coutinho, 1993; Rego, 1968; Pastinha, 1988; Araújo, s/d). Isso significa que os/as africanos/as que foram trazidos/as na condição de escravizados/as recriaram suas práticas tradicionais e fecundaram culturas afro-brasileiras desde o contexto da escravização até a contemporaneidade. A capoeira é fundada pela raiz cultural africana, mas recebeu influências culturais e históricas de outros grupos étnicos presentes no território nacional (Martins; Marinho, 2023; Silva, 2003). Este trabalho visa destacar contribuições de um dos mestres mais conhecidos da história da capoeira no século XX, Vicente Ferreira Pastinha (1889-1981), o mestre Pastinha (Freitas, 2015; Decânio, 1997; Pastinha, 1988 e [1964]). Diante dos desafios históricos, sociais e políticos de sua época, como a institucionalização em academias, a propaganda em apologia à mestiçagem e a esportivização da prática da capoeira, este mestre assumiu a defesa das africanidades na capoeira e a denominação de capoeira angola ficou associada à capoeira antiga (Castro, 2008). É a partir deste mestre e referência de capoeira que a reflexão será desenvolvida.

A genialidade de mestre Pastinha foi reconhecida pela comunidade de mestres/as de capoeira de sua época, sobretudo os/as que frequentavam a roda do Jinjibirra fim da Liberdade na cidade de Salvador, que era liderada por mestre Amorzinho e frequentada por Aberrê, Antonio Maré, Daniel Noronha, Onça Preta, Livino Diogo, Zeir, Vitor H.D., Alemão filho de Maré, Domingo de Magalhães, Beraldo Izaque dos Santos; Pinião, José Chibata, Ricardo B. dos Santos. Estes/as importantes capoeiristas reconheceram a maestria de Pastinha como um intelectual visionário capaz de “levar a capoeira para o futuro” (Pastinha, [1964], n.p.). Muitos mestres e mestras antigos e contemporâneos reafirmam intergeracionalmente esta história dentro da tradição oral da capoeira.

Neste trabalho vamos utilizar o pensamento de mestre Pastinha registrado à mão por ele mesmo no manuscrito “Capoeira Angola”, registros feitos entre final da década de 1950 e início da década de 1960. O ano de 1964 foi uma data estipulada para este trabalho, que não foi publicado. Tive

acesso à cópia escaneada e digitalizada em PDF por meio da mestra Dedê do grupo Academia João Pequeno de Pastinha. Algum pesquisador escaneou e transmitiu, mas não foi possível rastrear. Atualmente, existe uma versão digital desta obra online. Como este manuscrito foi redigido à mão, a sua leitura é peculiar, pois o PDF que tive acesso tem uma qualidade visual desafiadora.

Reproduzo excertos do manuscrito no corpo deste trabalho da mesma forma que está a redação no documento original. Destarte, algumas palavras podem aparecer com grafia incorreta, assim como a gramática e pontuação utilizada pelo mestre Pastinha por vezes não estão compatíveis com a norma culta. Os manuscritos são melhor compreendidos como um texto oral registrado na forma escrita. Desta maneira, ao ler os trechos que transcrevo, o leitor pode imaginar como se tivesse ouvindo um velho mestre falar. A pontuação representa as paradas respiratórias e as ênfases dadas no que está sendo dito. Este ensaio utiliza citações no corpo do texto, bem como outras destacadas.

A capoeira teve muitas representações sociais nos diferentes períodos da história do Brasil. De meados do século XVI a meados do século XIX, ela era praticada eminentemente por pessoas negras e era vista pela sociedade escravocrata como uma prática de escravizados/as (Reis, 1997). Um ano após a abolição da escravatura, em 1889, a capoeira e todas as outras culturas afro-brasileiras foram criminalizadas (Silva, 2003; Reis, 1997).

Nesse período pós-abolição, a população de ex-escravizados/as migraram para as periferias das cidades e lá encontram outros grupos marginalizados, por exemplo mestiços e imigrantes portugueses. Do final do século XIX para o começo do século XX, a capoeira passa a ser praticada por pessoas não-negras marginalizadas e empobrecidas, bem como por pessoas de outras classes sociais mais abastadas (Reis, 1997). Ela permaneceu no código penal sob pena de prisão e açoitamentos até 1937 e foi muito perseguida pela polícia (Reis, 1997). Após sua descriminalização, políticos e acadêmicos, em sua maioria homens brancos, passaram a defender a capoeira como esporte nacional mestiço. Tal estratégia buscava apagar suas raízes africanas e desqualificar seu caráter cultural, entre outros objetivos, para que pudesse ser aceita no país (IPHAN, 2014; Assunção, 2008; Santos, 2004; Silva, 2003).

A capoeira sobreviveu e se recriou apesar de toda violência física e simbólica que sofreu ao longo dos séculos. Mais ainda, desde a década de 1970, se espalhou pelos cinco continentes de maneira totalmente independente pela ação dos próprios mestres, sem nenhum apoio governamental do Brasil. Isso foi possível porque mestre Pastinha e seus alunos foram ao I Festival Mundial de Arte Negra, em Dakar, em 1966, e colocaram a capoeira no cenário mundial. Hoje, a capoeira é praticada em mais de 160 países, nos 5 continentes. (IPHAN, 2014; Ferreira, 2008)

No início do século XXI, a capoeira começa a ser considerada nas políticas públicas nacionais e internacionais. Em 2004, o Parecer CNE/CP 003 (Conselho Nacional de Educação [CNE], 2004) que regulamenta a Lei 10.639 (Presidência da República, 2003) orienta para Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-Raciais e para Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e indica a capoeira como componente curricular para as escolas. Em 2008, a Roda de Capoeira e o Ofício dos Mestres/as de Capoeira foram reconhecidos oficialmente como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional e estão inscritos no Livro de Registros das Formas de Expressão e no Livro de Registro dos Saberes, respectivamente. Em 2012, a “roda de capoeira” foi reconhecida como Patrimônio Cultural da Humanidade pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (IPHAN, 2014).

Academicamente, a capoeira já foi muito pesquisada no Brasil e em diversos países. Conforme será apresentado ao longo do texto, são inúmeros os estudos e investigações negro-africanas e latino-americanas que se debruçaram sobre a prática da capoeira no campo da história, sociologia, educação, antropologia. No entanto, na especificidade da filosofia e da psicologia pouquíssima reflexão acadêmica foi dedicada, conforme nos chama a atenção o filósofo afro-brasileiro Eduardo Oliveira (Oliveira, 2015, 2021) e a psicóloga libanesa-brasileira Simone Gibran Nogueira (Nogueira, 2013, 2015). Fenômeno que merece ser investigado e compreendido mais apropriadamente em outras pesquisas.

Não obstante, uma importante contribuição produzida no campo da filosofia foi publicada em 2015 no livro “Uma coleção biográfica: os mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-brasileiros da UFBA”

(Freitas, 2015). Nesta obra encontramos a seção “Filosofia da Capoeira”, que é composta por quatro capítulos produzidos por doutores capoeiristas, sendo uma delas mestra de capoeira angola.

O primeiro capítulo é do filósofo Eduardo Oliveira, intitulado “Capoeira e Filosofia”, no qual produz uma reflexão sobre alguns movimentos da capoeira angola, como a ginga, e os utiliza como fonte inspiradora para o exercício do filosofar desde uma perspectiva da capoeira (Oliveira, 2015). A historiadora Rosângela Araújo, a mestra Janja, produziu o texto “Capoeira é tudo que a boca come”, refletindo sobre o legado de mestre Pastinha e suas possíveis contribuições para a produção de uma pedagogia angoleira (Araújo, 2015).

O geógrafo Jorge da Conceição, autor do capítulo “Mestre Pastinha e Mestre Bimba: capoeira, filosofia ancestral Banto”, busca evidenciar a importância de produzir uma filosofia da capoeira espelhada nos conceitos e práticas dos/as sábios/as mestres/as, transmitidos pela oralidade por meio de uma corporeidade ancestral (Conceição, 2015). Por fim, a psicóloga Simone Gibran Nogueira é autora do capítulo “Capoeira Angola de Pastinha: análise do princípio cultural à luz da Psicologia Africana” onde analisa os manuscritos deste mestre a partir da teoria da Psicologia produzida com perspectiva africana (Nogueira, 2015).

O atual trabalho buscou produzir um exercício dialógico entre perspectivas negro-africanas produzidas desde o Sul Global (Nogueira; Guzzo, 2017). Em outras palavras, entre referências em filosofia e psicologia produzidas a partir da perspectiva africana e o pensamento afro-brasileiro de mestre Pastinha. Ele visa evidenciar possíveis contribuições deste intelectual da capoeira angola para os estudos negro-africanos no Brasil e no mundo. Estamos interessados em construir outros marcos teóricos, nos dedicar a estudar e produzir conhecimentos sobre outras perspectivas de mundo, pessoas, natureza, coisas e relações, que possam dar suporte aos nossos anseios por um projeto de sociedade mais diversos, plural, dialógico e justo.

Encontrei nos *Manuscritos de Mestre Pastinha* e, na prática da capoeira angola, uma leitura de mundo afro-brasileira e perspectiva

ontológica de raiz africana que parece ser importante evidenciar e destacar junto aos estudos negro-africanos no Brasil e no mundo.

A ontologia é o ramo da filosofia que estuda conceitos como existência, ser, devir e realidade. De uma forma geral, ontologia é o estudo dos tipos de coisas que existem no mundo e como elas estão organizadas. Mais ainda, toda ontologia é fundamento e dá sustentação aos pilares epistemológicos e metodológicos de uma teoria (Akbar, 2004a). Dizendo de outra maneira, toda teoria se assenta em e se desdobra desde uma determinada ontologia, e esta determina o que existe e como o que existe está articulado no mundo.

Portanto, o interesse reside em desconstruir imperialismos científicos ocidentais que produzem e mantêm relações sociais de dominação em relação à produção e divulgação de conhecimentos necessários à sociedade, precisamos analisar a ontologia que fundamenta estas teorias e relações sociais resultantes, com vistas a não repetir antigos padrões (Nogueira; Guzzo, 2017).

Concepção de pessoa e consciência

A definição do que significa ser humano ou pessoa é fundamental nas ciências humanas. No que diz respeito ao campo da psicologia, ela determina uma concepção de consciência, e seja ela qual for, o significado de ser humano está na base da abordagem ao método nos estudos da mente humana. Uma noção de pessoa determina tanto a abordagem para a descrição dos fenômenos e processos, quanto à avaliação dos mesmos e, em última análise, a sua reconstrução, se tal se tornar necessária (Akbar, 2004a). Neste trabalho buscaremos analisar a concepção de consciência apresentada nos manuscritos “Capoeira Angola” (Pastinha, [1964]) e como ela pode contribuir para o avanço do pensamento negro-africano, visando identificar contribuições do pensamento de mestre Pastinha para o campo da filosofia e da psicologia.

O psicólogo afro-estadunidense na ím Akbar destaca que a psicologia africana conceitua o ser humano como um fenômeno coletivo não

qualificado, ao mesmo tempo que respeita a singularidade da existência individual como um componente da coletividade (Akbar, 2004).

A descrição do psicólogo afro-estadunidense Wade Nobles do *ethos* africano como uma “consciência coletiva” ilustra esta noção (Nobles, 2006). Ambos os autores se inspiram também na concepção africana de personalidade captada na fórmula de “ubuntu” apresentada pelo filósofo afro-queniano John Mbiti: “eu sou porque nós somos e porque nós somos, então eu sou” (Mbiti, 1970, p. 141).

Nos termos destes autores, é possível compreender que, qualquer coisa que acontecia aos indivíduos impactava no corpo corporativo ou na comunidade/coletivo e tudo o que acontecia com a comunidade/coletivo repercutia no individual.

Esta concepção ontológica de ser humano identificou a arena de estudo apropriada como sendo a “consciência coletiva” ou, o que Nobles chama de “experiência comunal”¹, que para este autor é entendida como o compartilhamento de experiências particulares por um grupo de pessoas (Nobles, 2006). Nobles argumenta que a “experiência comunal” é importante na determinação dos princípios fundamentais da sociedade - as suas crenças sobre a natureza do ser humano e que tipo de sociedade os seres humanos devem criar para si próprios (Nobles, 2006).

Em outras palavras, a avaliação, a descrição e mesmo a reconstrução são consideradas fenômenos coletivos e não individuais. Estas bases são importantes não só em termos de como as pessoas definem a filosofia e a psicologia, mas também como podemos avaliar pessoas como bem ajustadas ou não. Estes fundamentos são críticos quando analisamos a relação entre a experiência comunal ou consciência coletiva de afrodescendentes vivendo em sociedades racistas, violentas, genocidas e anti-africanas como as ocidentalizadas, e a sociedade brasileira não está fora disso.

Nestes contextos afrodescendentes podem desenvolver um espectro de comportamentos de afastamento em relação ao seu grupo de origem.

¹O termo original no inglês é “experiential communality” traduzido neste trabalho pela autora como experiência comunal.

Comportamentos que vão desde uma recusa em se aproximar ou participar do coletivo, verbalizações e atitudes de desqualificação do mesmo, bem como se engajar em movimentos de perseguições, marginalização e extermínio (Akbar, 2004b).

Então, vejamos que contribuições mestre Pastinha nos traz sobre concepção de pessoa e consciência coletiva. Este mestre defendeu, firmemente, a origem africana da capoeira angola como resposta ao contexto violento e letal da escravização e colonização. Várias vezes em seu texto ele fala da capoeira do passado, das suas dificuldades e da decência ensinada pelos mestres/as africanos/as. Segundo ele:

Meus amigos essa luta foi, é e será uma guerra que arriou nos corações dos Africanos, não tinham armas para defender sua integridade dos milhares e milhares de negros que morriam em nossos navios, por este sistema de luta eles aprenderam e se defenderam. Ela é luta, é mais defeza, e mais aperfeiçoada no sistema de dança para o seus bem digno de figurar no concerto universal das nações. Não há dúvidas, já está na memória de todos os brasileiros [...] Eu escrevo para todos os Brasileiros com base principal a felicidade dos capoeiristas angoleiros. (Pastinha, [1964], n.p.)

O mestre aponta a origem da capoeira como um sistema de luta que africanos/as aprenderam e desenvolveram para defender a sua integridade coletiva, desde sua vinda forçada nos navios negreiros. Os/as africanos/as utilizaram uma grande variedade de sistemas originários de dança e luta, alguns deles chamados de danças-de-guerra, como instrumento de defesa no contexto violento da escravização e colonização do Brasil (Obi, 2008). Pesquisas sobre a origem da capoeira apontam que ela é um arquivo marcial coletivo proveniente de diferentes etnias e práticas culturais (Martins; Marinho, 2023; IPHAN, 2014; Tavares, 1997).

Neste sentido, parece profícuo realizar uma aproximação entre o pensamento de mestre Pastinha e o conceito de “experiência comunal” proposto por Nobles no que se refere aos estudos da consciência humana. A capoeira se constituiu como um arquivo-arma ao longo de mais de quatro séculos no Brasil. Arquivo de conhecimentos oriundos de diferentes etnias africanas, que foi sistematizado e utilizado como princípio de proteção e defesa da integridade comunitária dos/as escravizados/as,

marginalizados/as, perseguidos/as e violentados/as (Tavares, 1997; Pastinha, [1964]).

Os povos africanos que aqui chegaram tiveram que lutar para defender a sua vida, defender a sua integridade nos aspectos físico, mental e espiritual. Esta luta não tinha outra arma senão o próprio corpo, e o conhecimento étnico milenar encarnado em si, perpassado por todas as dimensões da existência e transmitido intergeracionalmente ao longo dos séculos (Nogueira, 2015). No seu sentido mais completo e profundo, a defesa da integridade é a luta pela sobrevivência nas dimensões física, mental e espiritual, que representam a expressão humana individual, mas, sobretudo, comunitária, conforme apresentada na perspectiva africana de psicologia e o próprio mestre Pastinha nos manuscritos (Akbar, 2004a; Pastinha, [1964]).

Mestre Pastinha entendia que o modelo africano de luta para defesa da integridade era humano no seu sentido mais estrito, e poderia ser desenvolvido em todas as nações do mundo (Pastinha, [1964]). O registro nos manuscritos parece profético, mas na verdade ilustra a visão de futuro que este intelectual afro-brasileiro tinha. Hoje é um fato real. Conforme já foi mencionado, a capoeira é praticada em mais de 160 países (IPHAN, 2014; Ferreira, 2008). O mestre destaca que o aspecto humano desta luta foi aperfeiçoado num sistema de dança, que evidencia a característica africana da oralidade e gestualidade na transmissão de saberes e práticas, e ambas se expressam pela linguagem corporal (Nogueira, 2015; Akbar, 2004a). Por esta razão, Pastinha (Pastinha, [1964]) afirma que muitos/as mestres/as africanos/as chamavam a atenção quando alguém não estava no ritmo, pois eles educavam com decência dentro da prática da capoeira, “esta é a razão que todos que vieram do passado têm jogo de corpo e ritmo” (Pastinha, [1964], n.p), segundo suas próprias palavras.

Na sua leitura de mundo, Pastinha também aponta que a capoeira do passado e de sua época enfrentaram muitas dificuldades, e estas impediram que ela se desenvolvesse plenamente. Uma das dificuldades relatadas foram as perseguições policiais que “escassiam” ou “derrimam” a capoeira (Pastinha, [1964], n.p). Elas se intensificaram após a abolição da escravidão em 1888 com a criminalização da capoeira e outras práticas

culturais afro-brasileiras. Esta criminalização e perseguição acirrada de capoeiristas durou meio século.

O que causou algumas recusas de mestres/as africanos/as de transmiti-la para outras gerações e a falta desta transmissão ficou marcada na história desta cultura afro-brasileira (Pastinha, [1964]). Na sua leitura crítica, mestre Pastinha também apontou problemas endógenos na prática da capoeira. Ele combateu veementemente a ignorância (sobre si mesmo) e a violência dos capoeiristas; ele as chamava de o “mal da capoeira, as trevas da capoeira” (Pastinha, [1964], n.p). Em suas palavras:

Meu amigo, antigamente era doloroso uma roda de capoeiristas, eram homens sem fé, uns aos outros, só pensavam em promover o horror aos seus camaradas, contra a sua própria profecia. Eu tornei-me apto para cumprir a missão do que foi investido por Deus. Eu compreendi que deve-se ter convicção de combater o mal na capoeira, era e é uma necessidade maior do que conservar a vida: tudo que aprendi está na minha alma [...] o capoeirista aprende para impedir o inimigo com espírito de sacrifício e sua disciplina, para defender nossos direitos e não práticas violentas contra integridade pessoal. Não é o herói, é o cego de sua própria dignidade [...] (Pastinha, [1964], n.p).

Podemos ler este trecho dos manuscritos de mestre Pastinha a partir do conceito de consciência coletiva ou experiência comunal. Esta aproximação torna possível compreender a postura crítica e radical deste mestre afro-brasileiro sobre o contexto social de sua época. O contexto era tão violento contra escravizados/as que estes perdiam a “fé uns nos outros” (Pastinha, [1964], n.p), perdiam o senso de pertencimento e identidade uns com os outros. A perda deste sentido comunal da existência os levava a “promover o horror” (Pastinha, [1964], n.p) contra seus próprios camaradas da roda, atuando “contra sua própria profecia” (Pastinha, [1964], n.p), e porque não dizer, contra a sua própria existência individual e comunitária. O que poderia ser ou fazer um cavaleiro solitário de origem cultural comunal sobrevivendo sozinho dentro de um sistema opressor anti-africano? (Hilliard III, 2002, p. 3).

Os processos históricos de quatro séculos de perseguição, marginalização, criminalização e extermínio da população afro-brasileira geraram um ambiente social em que “ou você matava, ou você morria” na

capoeira, conforme mestre Augusto Januario e muitos mestres/as contam e cantam.

A violência genocida concreta e a atmosfera de medo promovida por ela contra a população afrodescendente provocava uma reação igualmente violenta de afro-brasileiros contra esse mundo social e, por vezes, contra si mesmo e sua comunidade de origem. Esta reação violenta se expressava nas rodas de capoeira de antigamente, onde muitos capoeiristas eram pessoas que não tinham confiança uns nos outros e acabavam usando de violência no jogo, contra seu camarada, comunidade e existência.

Ainda hoje podemos observar esses comportamentos em capoeiristas. Esta atitude, segundo Pastinha, atentou contra a “própria profecia” (Pastinha, [1964], n.p), ou seja, contra a própria orientação de sobrevivência coletiva característica da raiz africana, apontada por Nobles como um dos princípios filosóficos fundamentais (Nobles, 2006).

Mestre Pastinha apontava que esse era o mal ou as trevas da capoeira, quando os próprios capoeiristas, ao se adaptarem à realidade opressiva e cruel, subvertiam a norma da sobrevivência coletiva em comportamentos de autodestruição individual e comunitária. Podemos aproximar esse pensamento de mestre Pastinha com o trabalho do psicólogo Akbar (Akbar, 2004), que elaborou um modelo de desordens mentais a partir da preocupação com os impactos negativos de ser um descendente de africano vivendo numa sociedade racista. Conforme mencionado anteriormente, nestes contextos afrodescendentes podem desenvolver um espectro de comportamentos de afastamento em relação ao seu grupo de origem.

Comportamentos que vão desde uma recusa em se aproximar ou participar do coletivo, verbalizações e atitudes de desqualificação do mesmo, bem como se engajar em movimentos de perseguições, marginalização e extermínio (Akbar, 2004). Este autor nos alerta que os padrões para definir sanidade e insanidade na comunidade afrodescendente não devem ser os mesmos praticados pelas sociedades ocidentalizadas, coloniais e racistas:

A desordem mental é um fenômeno social, político, econômico, filosófico e até espiritual. Tanto a ocorrência, como a sua causa e a sua gestão estão profundamente ligadas

ao estatuto histórico, social e político das suas vítimas. Prestamos um péssimo serviço a nós mesmos ao permitir que os psiquiatras, psicólogos e outros chamados especialistas com outras convicções culturais definam para nós quem são as pessoas com transtornos mentais. Por mais paradoxal que possa parecer, a capacidade de decidir quem na nossa comunidade é são ou insano é uma das medidas definitivas de poder e integridade comunitária. Enquanto esta definição vier de fora da comunidade, a comunidade será controlada por influências externas. (Akbar, 2004, p. 175, tradução da autora).

A preocupação com a definição e a gestão de padrões de normalidade ou anormalidade dentro de comunidades afrodescendentes é recorrente nos pensadores da psicologia africana. O psicólogo afro-estadunidense Asa Hilliard III orienta que africanos têm que honrar a missão de produzir, recriar e controlar seus próprios processos de socialização, avaliação psicossocial e reconstrução comunitária, quando esta se faz necessária.

Essa missão tem que ser controlada por africanos e informada por seus próprios processos culturais de socialização. Para Hilliard III, este compromisso é mais do que uma resposta básica à opressão, se constitui também um caminho fundamental para promover saúde individual e desenvolvimento comunitário, enquanto previne o genocídio cultural (Hilliard III, 2002).

Mestre Pastinha, em sua genialidade corpórea intelectual (não acadêmica) também defendia que os processos de socialização deveriam ser orientados pelos padrões culturais africanos. Estes devem ser considerados, respeitados e praticados dentro da comunidade da capoeira angola, com vistas à preservação, transmissão e fortalecimento da capoeira e dos capoeiristas.

Para o mestre, quando os capoeiristas atacam com violência uns aos outros na roda ou na vida, atingem também a própria existência da capoeira em sua dimensão coletiva, enfraquecendo e comprometendo tanto a sobrevivência individual de cada um, quanto a comunitária do grupo e da própria cultura (Nogueira, 2013; Pastinha, [1964]).

Mestre Pastinha entendia que o processo de autodestruição individual e coletiva dos camaradas era o mal que deveria ser veementemente

combatido. Ele sabia que o processo autodestrutivo tinha suas bases na ignorância dos capoeiristas sobre a realidade opressora e cruel.

Ele assume o combate à ignorância como a missão espiritual que lhe foi destinada, missão que busca cumprir com disciplina e espírito de sacrifício. Dessa maneira, o capoeirista tem que aprender a combater o inimigo, ou seja, a realidade opressiva, e não seus camaradas, defendendo os seus direitos na sociedade e contribuindo para a sobrevivência individual e coletiva da comunidade (Pastinha, [1964]). Esta postura reafirma o princípio filosófico africano da sobrevivência coletiva, destacado por Nobles (2006).

Mestre Pastinha (1960) orienta que “não se podem neutralizar os males da capoeira, sem lhe falar claramente aos capoeiristas para combater a ignorância que é seu maior inimigo de si, e seu esporte” (Pastinha, [1964] n.p). Este mestre assumiu o Centro Esportivo de Capoeira Angola (CECA) em 1941 na cidade de Salvador para cumprir esta missão de combater a ignorância, para distinguir os verdadeiros capoeiristas dos falsos, com base num “perfeito conhecimento de caminhar com segurança para regular os nossos costumes, e dos nossos olhos para guiar nossos passos” (IPHAN, 2014; Pastinha, [1964] n.p).

O regulamento e funcionamento do CECA é orientado por princípios éticos e morais que parecem estar em harmonia com a perspectiva africana. Alguns deles serão apresentados a seguir. Eles são praticamente premissas que regem o que estou chamando de uma práxis coletiva libertária. (Nogueira, 2013; Nobles, 2006). Este entendimento está em harmonia com a célebre frase de mestre Pastinha: “a capoeira é mandinga de negro escravo em ânsia de liberdade, seu princípio não tem método e seu fim é inconcebível ao mais sábio dos capoeiristas” (Pastinha, [1964] n.p). O legado que mestre Pastinha deixou registrado nos manuscritos são esses princípios libertários da prática coletiva da capoeira angola que foram consolidados no CECA.

Em sua sabedoria, mestre Pastinha e a comunidade de mestres/as do Jinjibirra fez do CECA e de seus angoleiros um exercício vivo de como as referidas premissas éticas e morais africanas deveriam ser incorporadas na vida pessoal e coletiva dos capoeiristas. Ele buscou fornecer consciência

crítica sobre padrões culturais e comportamentais tanto para capoeiristas quanto para o público avaliar o desenvolvimento da capoeira. Naquela época ele via que “a capoeira já é patrimônio do Brasil: pois é o nosso esporte” (Pastinha, [1964] n.p), e tratou de transformar o CECA em “patrimônio sagrado; a movimentação da qual preparam o caminho da perfeição” (Pastinha, [1964] n.p). Segundo ele, o CECA “é uma fortaleza para os capoeiristas de todo o Brasil” (Pastinha, [1964] n.p).

Na atualidade, os fundamentos do CECA também romperam as fronteiras nacionais encarnados em seus discípulos/as, alguns exemplos são os trabalhos de Mestre João Grande, nos Estados Unidos; Mestre Ras Ciro Lima, na Espanha e Japão, Mestre Pé de Chumbo, na Portugal, Alemanha, México, EUA; entre muitos/as outros/as que seguem esta linhagem mundo afora. A profecia registrada nos manuscritos entre 1950 e 1960 se realizou, e em novembro de 2014 a roda de capoeira foi registrada como Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO (IPHAN, 2014). No entanto, muito ainda precisa ser feito dentro do trabalho proposto por este grande mestre da história afro-brasileira.

O caminho da perfeição consistia no cumprimento das ações de respeito e de progresso mútuo e comunitário. Segundo Pastinha, o CECA reunia homens, crianças e mulheres de bom senso, que marchavam com firmeza e confiança em Deus para vencer com prazer e satisfação a missão de buscar conhecimento e acabar com a ignorância. Esta academia tinha um regulamento e uma determinada ordem para evitar os “inimigos do esporte: não vai carrancudos, todos sabem brincar” (Pastinha, [1964] n.p) . Mais ainda:

[...] é firme a nossa lição; [...] acho que a capoeira para ser decente; depende da dignidade dos capoeiristas, sim, os que amar, e não, os que são vaidosos, este procura impedir o seu próprio progresso, um dia de boca em boca, cada capoeirista consciente de si procura a onde tem mais conforto, e onde tem futuro. (Pastinha, [1964] n.p)

Mestre Pastinha em conjunto com a comunidade de mestres/as do Jinjibirra fundaram o CECA para acolher os capoeiristas decentes que desejam “conquistar maior evolução” (Martins; Marinho, 2023; IPHAN, 2014; Pastinha, [1964] n.p). Afirmaram a africanidade e a importância dela na luta

pela defesa da integridade dos afrodescendentes no contexto da opressão colonial. No entanto, mestre Pastinha deixa claro em vários momentos do texto que, em sua visão de futuro, a capoeira angola é para homens, crianças e mulheres. Ela pode estar em todos os ambientes. Ela pode entrar em outras nações. Ela é de todos/as os/as brasileiros/as, um esporte nacional. Todos que quiserem aprender podem participar, desde que respeitem seu código moral e ético, sua filosofia, regulamento e ordem no ritual na busca pela perfeição (Pastinha, [1964]).

Para Pastinha, a evolução vem por meio do conhecimento sobre si mesmo, pelo entendimento sobre todas as leis, pela inteligência encarnada no corpo. Ela é real e lógica, e quando a pessoa domina o conhecimento sobre si mesma e sobre a realidade em que está inserida, ela pode aprender a vibrar no mundo e contribuir: “o esporte evolui para a perfeição, é essa a razão que dirijo a capoeira com força de vontade e consciência de mim mesmo” (PASTINHA, [1964] n.p).

Esse pensamento de mestre Pastinha se aproxima do que Akbar define como o propósito humano dentro do paradigma da psicologia africana (Akbar, 2004a). A conceitualização sobre as metas humanas determina a base para avaliar a efetividade do ser humano. Desta maneira, saúde mental ou desordem mental podem ser determinadas pela efetividade em atingir estas metas da existência ou personalidade. Segundo este autor:

A psicologia africana oferece as metas da autoafirmação e da autopropetuação como objetivo da personalidade humana. Ela defende que a afirmação da história única de cada um e a perpetuação do eu coletivo e da realidade cultural de cada um é o propósito da personalidade humana. O ser humano se concentra na plena manifestação e perpetuação de quem somos como um fenômeno coletivo. Isto claramente não se opõe à perspectiva da psicologia negra de sobrevivência contra a opressão. A psicologia africana vê a opressão como um obstáculo incidental, mas perturbador, à autoafirmação humana, que não é diferente de muitas questões semelhantes. (Akbar, 2004a, p. 73, Tradução da autora).

Dentro desta perspectiva, se a pessoa ou capoeirista consegue se educar, se socializar e desenvolver uma personalidade que admira e é digna de admiração em sua comunidade de capoeira; e se ela mantém e transmite intergeracionalmente conhecimentos e práticas coerentes e consistentes

com sua realidade cultural, promovendo processos de fortalecimento coletivo, esta pessoa poderá ser avaliada como sadia dentro no universo da capoeira. O contrário também será verdadeiro. Se a pessoa não consegue se adequar às normas e códigos da capoeira, ou se ela não contribui para manutenção e transmissão desta prática cultural, enquanto autopropagação coletiva da capoeira, ela possivelmente será avaliada como fora da normalidade. Voltemos ao pensamento de mestre Pastinha:

Procuo saber se a capoeira é ciência, se é, profunda e vasta, se me fornece conhecimentos sobre o homem espiritual mais também o homem corporal, e os ensinamentos de ordem moral, ou intelectual, devemos conhecer... Eu digo, defender a capoeira, é defender os capoeiristas, é ser um por todos, mais o pior, é que todos, não são por todos, qual a razão deste mal! [...] na capoeira nada de novo há, já consiste desde os seus princípios, para ser todos capoeiristas devem ter conhecimento um pouquinho de suas ideias; a capoeira é tão conhecida, que tem séculos no Brasil, que de tudo há, a capoeira prova que tem sentido espiritual, e não é desconhecida nos velhos esportes, sim, ela tem valor que não se pode falsificar. (Pastinha, [1964] n.p).

Neste trecho, mestre Pastinha nos diz que esta prática cultural produz conhecimentos tanto sobre a vida espiritual quanto sobre a vida corporal, ou seja, sobre a formação do ser humano em todas as dimensões da existência, física, mental e espiritual. Logo, o conhecimento produzido pela prática da capoeira angola é holístico e integral. Além disso, esta prática, da forma como foi proposta, busca a autoconsciência sobre as experiências da própria pessoa, bem como sobre o seu ambiente sociocultural. E mais, a aplicação desse conhecimento só tem sentido se for utilizado a serviço da própria comunidade, pois “defender a capoeira, é defender os capoeiristas” (Pastinha, [1964] n.p). Nestes termos, o conhecimento válido é aquele que liberta os capoeiristas das “garras da ignorância”(Pastinha, [1964] n.p) e da violência, e permite o entendimento de que a união respeitosa e amorosa de todos é fundamental para a sobrevivência individual e coletiva (Nogueira, 2015, 2013 e 2008).

Pastinha orienta:

Todos capoeiristas seja ele qual for, sua classe, ou sua categoria, não fuja sua vistas dos valores; entusiasme-se, na

riqueza do teu esporte, para não sujar ... e verifique a verdade, é uma luta infinita, em resumo, a definição geral e abstrata que caracteriza cada existência e cada ser. A luta provida pelo puro egoísmo, é como a luz da razão; é violenta, feroz e brutal. Ao contrário, a simpatia é que a ilumina... para isso consiste o conhecimento entre si: tudo em sua natureza, e suas relações com o meio dos capoeiristas só obtém pelo estudo, observação atenta, é fruto da nossa inteligência; resultado do nosso trabalho, satisfazer; é preciso provar, aspirações incessante de nosso eu: Os capoeiristas tem suas leis porque sempre teve, formaram nas trevas um farol no meio tempestuoso da capoeira, e os capoeiristas refugiou-se seguro contra as tempestades morais...devemos aprender amar aproximando um do outro, fala a razão, sem essa luz, não penetra no sentimento dos capoeiristas que se acha até hoje (Pastinha, [1964] n.p).

Mestre Pastinha combate a ignorância sobre si mesmo e sobre a realidade em que o capoeirista está inserido, porque tal ignorância gera ações autodestruidoras, violentas e brutais para o indivíduo, para a capoeira e para a sociedade. Em contraposição, a inteligência é avaliada pelo conhecimento que a pessoa adquire sobre si, a sua natureza e a realidade em que está inserida a partir dos princípios da capoeira angola. São estes princípios que iluminam o caminho dos capoeiristas no enfrentamento dos obstáculos de ambientes adversos como das sociedades ocidentalizadas e racistas que interdita o autodesenvolvimento coletivo de afrodescendentes e suas práticas culturais (Nogueira, 2013 e 2008).

Neste trecho o mestre traz uma definição ontológica sobre o que significa ser humano, ou ser capoeirista.

Os capoeiristas são intelectuais e morais, com boa educação; de acordo com a importância do movimento, é dever de construir para os infantis uma personalidade digna de admiração, não devem faltar as regras da disciplina, civilidade, do respeito às atenções, a boa disposição, o bom humor, a solidariedade, a lealdade, e o amor a verdade; estes são os alicerces que darão estabilidade à estrutura moral do ser, isto é, que eu te dou, é desejo: não me agradece! [...] O bom capoeirista nunca se exalta procura sempre estar calmo; não discute com seus camaradas ou alunos, não toma jogo seu sem ser sua vez [...] precisamos ainda de brilhantes capoeirista que unam fazendo-se colegas, reúnam os seus votos mais sinceros que formulam o seu crescente progresso, é um apelo pessoal e colaboração (Pastinha, [1964] n.p).

O bom ou a boa capoeirista reúne características pessoais que se manifestam nas suas ações junto à comunidade em que está inserido. Estas ações são regidas por uma estrutura moral comunitária e uma ética libertária coletiva. Por sua vez, ele desenvolve estas qualidades e a sua dignidade pode ser reconhecida pela comunidade, coerente com a lógica ubuntu do eu sou porque nós somos; e porque nós somos, então eu sou (Mbiti, 1970). Logo, o bom ou a boa capoeirista pode ser definido/a como uma pessoa muito inteligente dentro da perspectiva africana apontada por Akbar, pois ele/a é um ser moral, ou seja, é reconhecido/a pelo que sabe, mas sobretudo pelos julgamentos e usos prudentes deste saber que faz em relação à comunidade que pertence (Akbar, 2004a). É possível concluir também que o processo de conhecer dentro da prática da capoeira angola é regido pelo equilíbrio entre afeto e cognição, e que o conhecimento tem fronteiras racionais, afetivas e morais (Akbar, 2004a; Nogueira, 2013).

Como se vê, a capoeira angola é uma forma africana de conhecer a si mesmo e o mundo por meio do afeto e da cognição. A combinação destes dois aspectos é fundamentalmente importante para a compreensão do que pode ser conhecido no mundo e como podemos conhecê-lo dentro de uma perspectiva africana (Akbar, 2004a). A prática da capoeira é orientada por uma epistemologia africana e pode ser considerada uma forma de fazer ciência à moda africana. Uma ciência que se produz com o corpo inteiro, conhecendo e desenvolvendo todas as dimensões da existência: física, mental e espiritual. É uma prática de vida.

Ser ou se tornar angoleiro/a envolve adotar uma perspectiva africana de ver, sentir e viver o mundo; envolve aprender a ler criticamente o mundo a partir de determinados princípios culturais enraizados em África, e com base neles agir no mundo com uma postura moral comunitária e uma ética libertária. Enfim, ser ou se tornar angoleiro/a pode ser uma identidade de vida em todas as suas dimensões, num sentido humanístico e holístico de ser humano (Nogueira, 2013 e 2008).

É importante destacar que só pude desenvolver esta análise sobre a ontologia angoleira ou sobre o ser ou se tornar angoleiro/a, a partir da minha própria experiência como angoleira, em diálogo com as referências do pensamento africano em filosofia e em psicologia e o pensamento deste grande mestre da cultura afro-brasileira. Este esforço dialógico deixa claro

a coerência e a consistência destes pensamentos com as experiências encarnadas na prática da capoeira angola e na cultura afro-brasileira em geral. De outra sorte, se estivesse utilizando referências em filosofia e em psicologia com base nas culturas euro-americanas, por exemplo, muitas dimensões abordadas nesta reflexão provavelmente não seriam abrangidas ou seriam mal interpretadas por um olhar estranho ou alienígena aos significados tradicionais africanos.

Mestre Ras Ciro Lima é discípulo de Mestre João Pequeno de Pastinha, pertence à linhagem do CECA e transmite a seguinte lição em seu CD de músicas de capoeira:

[...] a Capoeira Angola é procurada por uma imensa legião de pessoas, não exclusivamente como meio de defesa pessoal, mais ainda, como um magnífico meio de manter um perfeito físico e prolongar a juventude em um verdadeiro estado de equilíbrio psicofísico, fazendo do capoeirista um autêntico desportista na visão africana de ser. Um homem que sabe dominar-se, antes de dominar o adversário. a Capoeira Angola exige certo misticismo, lealdade com os companheiros de jogo e obediência absoluta às regras que o presidem. Espero que nosso trabalho venha a contribuir para a difusão da prática da Capoeira Angola na sua totalidade, pois Capoeira Angola só se aprende praticando sob a orientação de um professor competente. Amigo, não fique triste, vamos ver o que você não viu, é um Centro de capoeira que você não descobriu. Os mestres fazem brincadeira, para ser mestre não joga fazendo bagaceira. Procure conhecer o incentivador deste Centro Esportivo de Capoeira Angola, fale sem receio no meio desta gente, o coração dele está no futuro desta gente. (Lima, 2022).

Conforme orienta Mestre Ras Ciro Lima, a Capoeira Angola e sua filosofia se aprendem praticando, ou seja, jogando com os camaradas sob a orientação de um mestre.

À guisa de conclusão

Assim como uma roda começa, mas nunca termina, a reflexão aqui desenvolvida é um exercício dialógico que vem sendo feito, que tomou contornos renovados, mas que não tem uma conclusão definitiva. É um

exercício de reconhecer a importância do pensamento negor-africano para o avanço das ciências humanas, em especial a filosofia e a psicologia, comprometidas com a superação de relações racializadas na produção de conhecimentos e nas relações sociais (Nogueira, 2019; Nobles, 2006; Akbar 2004a e 2004b; Hilliard III, 2002).

Esse exercício dialógico colocou em disputa noções ontológicas, que são tão caras e fundamentais para a produção de conhecimentos na academia. Por um lado, noções ontológicas de hierarquia racial entre humanos historicamente fundamentam a produção de conhecimentos e as relações sociais racializadas. Serviram e ainda servem para justificar relações de desumanização da população afrodescendente e de desqualificação de seus saberes e práticas originárias. Por outro lado, noções ontológicas produzidas a partir de perspectivas africanas, buscam reconhecer e restituir o valor humano das culturas e povos africanos e afrodescendentes elas têm o potencial de ser tornar um instrumento importante de enfrentamento à opressão racial física e simbólica, bem como para a promoção de saúde e educação para todos/as.

O trabalho também envolveu um exercício de reconhecer que as ciências humanas, com enfoque na filosofia e psicologia, precisam ser produzidas num diálogo respeitoso e profícuo entre referências acadêmicas e saberes tradicionais (Nogueira, 2023; Castiano, 2010). Assim como o jogo de capoeira é um diálogo entre corpos e pessoas, o corpo de conhecimentos acadêmicos produzidos com perspectiva africana jogou com o corpo de conhecimentos da capoeira angola de mestre Pastinha. Ao que parece, foi um jogo bonito, um jogo que fez sentido, gingado, balanceado e respeitoso.

A disputa ontológica se concretizou num jogo de intersubjetivação (Castiano, 2010), no qual referências acadêmicas negro-africanas dialogaram com referências do saber tradicional afro-brasileiro, com destaque ao pensamento de mestre Pastinha. Um intelectual visionário da prática tradicional da capoeira angola. Conforme pode-se observar, o jogo fez sentido e os oponentes em diálogo saíram ambos fortalecidos, como deve mesmo ser o propósito do jogo da capoeira. Conhecimentos acadêmicos produzidos desde a perspectiva africana saem fortalecidos enquanto referências coerentes e consistentes para analisar práticas afro-brasileiras. Ao mesmo tempo em que as reflexões puderam valorizar o

pensamento e a prática da capoeira e conseqüentemente, contribuíram para o fortalecimento da capoeira e dos capoeiristas na sociedade (Pastinha, [1964]).

Outro ponto que parece importante considerar é que tanto os/as intelectuais acadêmicos/as quanto os/as mestres/as de tradição coadunam com a ideia de que a descrição, a avaliação e as possíveis reconstruções da produção de conhecimentos na atenção à população afrodescendente precisam considerar fundamentos históricos e culturais originários africanos (Hilliard III, 2002 e Pastinha, [1964]). Postura que evitará interpretações errôneas ou malfeitas sobre princípios e comportamentos de afrodescendentes, ao mesmo tempo em que podem fortalecer a luta e o enfrentamento ao genocídio físico e simbólico que assola essas populações e suas culturas (Nogueira, 2019; Nobles, 2006; Akbar2004a e 2004b; Hilliard III, 2002).

Precisamos avançar na produção de sentidos e significados sobre a capoeira e as culturas afro-brasileiras, bem como na produção de conceitualizações e parâmetros de avaliação mais coerentes e consistentes com a cosmopercepção de mundo africana. Essa demanda é especialmente importante quando assumimos que o Brasil é o país mais negro fora da África e segundo país com a maior população negra no mundo. Nesse sentido, mestre Pastinha se configura como uma grande referência mundial na capoeira e deve se tornar também na academia. Como ele mesmo dizia, “Ele viverá eternamente! Enquanto houver capoeira, o meu nome não desaparece” (Pastinha, [1964] n.p).

Referências

AKBAR, N. Evolution of Human Psychology for African-Americans (1990). In: *Akbar Papers in African Psychology*. Tallahassee: Mind Productions & Associates, 2004a, p. 55-88.

AKBAR, N. Mental Disorders of African-Americans (1980). *In: Akbar Papers in African Psychology*. Tallahassee: Mind Productions & Associates, 2004b p. 160-178.

ARAÚJO, R. C. Capoeira é tudo que a boca come. *In: FREITAS, Joseana Miranda (org.). Uma Coleção Biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA*. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2015, p. 253-276.

ARAÚJO, R. C. Tradição e Educação: a construção da cidadania "angoleira" em Salvador. *In: AGIER, M.; GONÇALVES, M. D. & REIS, J. Educação e os Afro-Brasileiros: trajetória, identidades, e alternativas*. Salvador: Novos Toques. (s/d)

ASSUNÇÃO, M. R.. Da "destreza do mestiço" à ginástica nacional": narrativas nacionalistas sobre a capoeira. *Antropolítica - Dossiê: de volta ao mundo da vida de pernas para o ar - contribuições para os estudos em corporeidade, linguagem, e memória da capoeira*. Rio de Janeiro: Capoeira, 2008, p. 19-40.

CASTIANO, J, Referenciais da filosofia africana. *In: CASTIANO, J. Em busca da intersubjetividade*. Gaza: UDEBA. 2010.

CASTRO, M. B. A memória do corpo na narrativa do mestre João Grande. *Antropolítica - Dossiê: de volta ao mundo da vida de pernas para o ar - contribuições para os estudos em corporeidade, linguagem, e memória da capoeira*. Rio de Janeiro: Capoeira, 2008, p. 41-62.

CONCEIÇÃO, J. de S. Mestre Pastinha e Bimba: capoeira, filosofia ancestral. *In: FREITAS, J. M. (org.). Uma Coleção Biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA*. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2015, p. 275-284.

CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. (Brasil) *Parecer CNE/CP 003*. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira. 2004.

COUTINHO, D. *O ABC da Capoeira Angola: os manuscritos do Mestre Noronha/ Daniel Noronha*. Brasília: DEFER, Centro de Informação e Documentação sobre a capoeira, 1993.

DECÂNIO-FILHO, A. A. *A herança de Pastinha*. 2 ed., 1997.

FERREIRA, D. G. Adaptação em movimento: o processo de transnacionalização da capoeira na França. *Antropolítica - Dossiê: de volta ao mundo da vida de pernas para o ar - contribuições para os estudos em corporeidade, linguagem, e memória da capoeira*. Rio de Janeiro: Capoeira, 2008, p. 63-85.

FREITAS, J. M. (org.). *Uma Coleção Biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA*. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2015.

HILLIARD III, A. *African Power: affirming African indigenous socialization in the face of the Culture War*. Gainesville: Makare Publishing Company, 2002.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN) (Brasil) *Roda de Capoeira e ofício dos mestres de capoeira*. Brasília: Distrito Federal: IPHAN, 2014.

LIMA, Ras Ciro. <https://www.youtube.com/watch?v=gH3Uut0wHg4>. Visualizado no youtube em 19/02/2024.

MARTINS, S. E.; MARINHO, A. A história da capoeira e suas possibilidades lúdicas, brincantes e imaginárias. *Revista Brasileira de Estudos do Lazer*, [S. l.], v. 10, n. 1, p. 1-21, 2023.

MBITI, J. S. *African Religion and Philosophy*. EUA: Ancor Books, 1970.

NOBLES, W. African Philosophy: foundations for black psychology. *In:_____ Seeking the Sakhu - foundational writings for an African Psychology*. Chicago: Third Word Press, 2006.

NOGUEIRA, S. G. Capoeira Angola de Pastinha: análise do princípio cultural à luz da Psicologia Africana. In: FREITAS, J. M. (org.). *Uma Coleção Biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA*. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2015, p. 285-304.

NOGUEIRA, S. G. *Psicologia Crítica Africana e Descolonização da Vida na Prática da Capoeira Angola*. Tese (Doutorado em Psicologia Social) - Departamento de Estudos Pós-graduados em Psicologia Social, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2013.

NOGUEIRA, S. G. *Processos Educativos da Capoeira Angola e a Construção do Pertencimento Étnico-Racial*. Dissertação (Mestrado em Metodologia de Ensino) - Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos. São Carlos, 2008.

NOGUEIRA, S. G.; GUZZO, R. S. L. Psicologia Africana: diálogos com o Sul Global. *Revista Brasileira de Estudos Africanos*, v. 1, p. 197-218, 2017.

OBI, M. T. Angola e o Jogo da Capoeira. *Antropolítica - Dossiê: de volta ao mundo da vida de pernas para o ar* - contribuições para os estudos em corporeidade, linguagem, e memória da capoeira. 2008. p.103-124.

OLIVEIRA, E.. *Filosofia da Ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Rafael Haddock-Lobo (org). Coleção X. 1. ed. Rio de Janeiro: Ape´Ku, 2021.

OLIVEIRA, E.. Capoeira e Filosofia. In: FREITAS, Joseana Miranda (org.). *Uma Coleção Biográfica: os Mestres Pastinha, Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA*. 1. ed. Salvador: EDUFBA, 2015, p. 253-266.

PASTINHA, V. F. *Capoeira Angola*. Salvador, 1964. Não foi publicado.

PASTINHA, V. F.. *Capoeira Angola: Mestre Pastinha*. 3. ed. Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988

PRESIDÊNCIA DA REPÚBLICA (Brasil) . *Lei 10.639, de 09 de janeiro de 2003*. Altera a Lei no. 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira". Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.639.htm . Acesso em: 10 fev. 2024.

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

REIS, L. V. *O mundo de pernas para o ar: a capoeira no Brasil*. São Paulo: Publisher Brasil. 1997.

SANTOS, I. P. Capoeira: educação e identidade étnico-cultural em grupos-academias da cidade de Salvador. *Sitientibus*, v. 30, p. 47-60, jan./jun. 2004.

SILVA, A J. *A Capuêra e a Arte da Capuêragem: ensaio sócio etimológico*. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 2003.

TAVARES, J. Educação Através do Corpo: a representação do corpo nas populações afro-americanas. In: J. R. Santos, *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional: negro brasileiro negro*. (pp. 216-221). Brasília: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional do Ministério da Cultura (IPHAN). 1997.

Simone Gibran Nogueira

Pós-doutora em Psicologia pela PUC-Campinas (2015-2018) e Doutora pela PUC-SP (2010-2013) com estágio de internacional na Georgia State University – Atlanta/EUA (2011-2012). Mestre em Educação no quadro do NEAB/UFSCar(2005-2008). Fundadora da Psicologia & Africanidades - centro de formações onde coordenou o projeto Psicologia Afrocentrada no Brasil no Programa Centelha FAPESP/MCTI/FINEP/CNPq/CERTI (2023-2024). Ganhadora do II Prêmio Jonathas Salathiel de Psicologia e Relações Étnico-Raciais do CRP-SP. Professora de capoeira angola do CECA-Academia João Pequeno de Pastinha formada por Mestre Pé de Chumbo (2019) e iniciada no Ile Axe Omo Aiye pela Yalorixá Nadia Santana e Mestre Lumumba Amauro (2016). Organizadora do livro Psicologia Afrocentrada no Brasil: psicologia da educação em diálogo com saberes tradicionais (2023). Autora do livro Libertação, Descolonização e Africanização da Psicologia: breve introdução à psicologia africana (2019).

E-mail: dra.simonegibran@gmail.com

Currículo lattes: <http://lattes.cnpq.br/0888248915107906>

Recebido para publicação em novembro de 2024.

Aprovado para publicação em fevereiro de 2025.