

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS -IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL -
PPGAS**

**A CAPOEIRA NO ALTO SOLIMÕES: CORPO, IDENTIDADE E
INTERAÇÃO SOCIAL**

MANAUS/AM
2021

THARCÍSIO SANTIAGO CRUZ

**A CAPOEIRA NO ALTO SOLIMÕES: CORPO, IDENTIDADE E
INTERAÇÃO SOCIAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

ORIENTADOR PROFº DR. SÉRGIO IVAN GIL BRAGA

MANAUS/AM
2021

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

C957c Cruz, Tharcisio Santiago
A capoeira no Alto Solimões : corpo, identidade e interação social
/ Tharcisio Santiago Cruz . 2021
363 f.: il. color; 31 cm.

Orientador: Sérgio Ivan Gil Braga
Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal
do Amazonas.

1. Capoeira. 2. Alto Solimões. 3. Corpo. 4. Identidade. 5.
Interação Social. I. Braga, Sérgio Ivan Gil. II. Universidade Federal
do Amazonas III. Título

THARCÍSIO SANTIAGO CRUZ

**A CAPOEIRA NO ALTO SOLIMÕES: CORPO, IDENTIDADE E
INTERAÇÃO SOCIAL**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor em Antropologia Social.

Aprovada em Manaus 28, junho, de 2021.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Sérgio Ivan Gil Braga
Presidente e Orientador

Universidade Federal do Amazonas – IFCHS

Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva
Membro

Universidade Federal do Amazonas – IFCHS

Prof. Dr. Thiago Mota Cardoso
Membro

Universidade Federal do Amazonas – IFCHS

Prof. Dr. Daniel Granada da Silva Ferreira
Membro

Universidade Federal de Santa Catarina- UFSC

Prof. Dr. José Maria da Silva
Membro

Universidade Federal do Amapá- UNIFAP

Prof. Dra. Maria Helena Ortolan
Suplente

Universidade Federal do Amazonas – IFCHS

Prof. Dr. Sebastião Rocha de Souza
Suplente

Universidade do Estado do Amazonas - UEA

DEDICATÓRIA

In memori

Aos pais, Anacleto Ferreira Cruz Filho e Raimundo Gama
Luíz.

Ao amigo, professor e antropólogo, Paulo Pinto Monte.

AGRADECIMENTOS

Esta pesquisa foi possível de ser realizada, com o esforço de investigação individual e a colaboração de imprescindíveis coletivos. A princípio, agradeço a confiança e trabalho de meu orientador, Doutor Sérgio Ivan Gil Braga, pelos anos de dedicação e valorosas orientações para a construção desta tese. Agradeço ao trabalho de todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Antropologia – PPGAS/UFAM, Raimundo Nonato da Silva, Fátima Weiss, Ana Carla Bruno, Alfredo Wagner Berno de Almeida, Frantomé Pacheco (*In memoriam*), Maria Helena Ortolan, Carlos Machado Dias Júnior, Gilton Mendes dos Santos, Sidney Antônio da Silva, Deise Lucy Montardo, Márcia Regina Calderipe Rufino, Sandro Almeida, João Pacheco de Oliveira, José Ezequiel Basini, Raquel Wiggs, Priscila Faulhaber Barbosa, Luiza Garnelo.

Ao colegiado Negro do PPGAS, de forma mais próxima á: Gleyce, Larissa Cristiane, Marilac e Nielsen. Enfatizo o apoio e dedicação de nossa colega Franceane Correia. Assim como pelas imprescindíveis orientações da banca de qualificação no ano de 2019 junto aos professores: Daniel Granada e Raimundo Nonato da Silva.

A oportunidade única de pertencer ao programa que tem construído a condição de vanguarda na Antropologia do Amazonas. Da mesma forma, agradeço aos capoeiristas que colaboraram para a construção desta pesquisa, pertencentes aos grupos de capoeira: Ave Branca, Negros no Amazonas, Quilombo, Nativos de Minas, Mar Azul, N-Zinga e Matumbé Capoeira (Manaus), dentre estes, os mestres, Dedão e Gigante, junto aos demais capoeiristas do Alto Solimões, e mestre KK Bonates, pelas parcerias e conversas sobre o tema em Manaus. As subvenções concedidas pela Fundação de Amparo a Pesquisa do Amazonas – FAPEAM, as quais foram centrais para a realização das inúmeras idas e vindas ao campo da pesquisa. Meu agradecimento ao conjunto de serviores do Instituto de Natureza e Cultura e reconhecimento ao Bacharelado em Antropologia- INC, através de todos (as) colegas de trabalho a frente da graduação em Antropologia. Neste sentido, evidencio os incentivos, apoios e amigos dos professores; Adailton da Silva (angoleiro) e Michel Justamand e professora Gilse Eliza Rodrigues no esforço de produções e publicações sobre a temática na Revista *Fazendo Antropologia no Alto Solimões*.

Em termos de instituições quero agradecer ao (s): Museu Amazônico, Intituto do Patrimônio Historico e Artístico Nacional- IPHAN, Museu Etnográfico em Letícia (Colômbia), a Universidad Nacional de La Colombia (UNAL), Instituto de Natureza e Cultura em Benjamin Constant.

Por fim ao apoio inestimável de minha companheira Francisca Lima Cruz e a inspiração de nosso filho, Otto Luther.

A poesia popular, os á-bê-cês dos cantadores, a tradição e a história, sempre se referiram às antigas revoltas camponesas, como a “Balaçada”, “A República de Palmares”, “Canudos”, nas quais camponeses desesperados lutaram inutilmente contra senhores prepotentes.”

(Josué de Castro, *Sete palmos de terra e um caixão*)

RESUMO

Esta tese apresenta como estudo a capoeira no Alto Solimões - Amazonas, com base em trabalho etnográfico realizado junto aos capoeiristas e seus respectivos grupos de capoeira. Recorreu-se a perspectiva da etnografia multisituada, com o intuito de identificar nuances em torno do fenômeno e nos lugares de atuação dos agentes. Os pressupostos dessa abordagem estão orientados para a análise da capoeira e dos grupos em cidades do alto Solimões, a relevância do corpo nesta prática e a atuação dos capoeiristas mediante o estabelecimento de interações sociais. Os capoeiristas estudados são brasileiros, pobres, negros, indígenas, mas também estrangeiros, em diferentes contextos de construção de identidades sociais. A pesquisa explora dimensões subjetivas, a partir da atuação de seus adeptos, que protagonizam ações em rituais, cerimônias, rodas de capoeira e jogo. A apreensão destas múltiplas situações e vivências dos capoeiristas, denominado por estes como “o mundo da capoeira”, permite visualizar processos de construção de identidades coletivas, inclusive de estigmatização desta prática. Por outro lado, procura-se também ressaltar ações de agentes e de grupos locais, como instituições educacionais e culturais, voltadas para a promoção da capoeira na Tríplice Fronteira.

Palavras-chave: Alto Solimões; capoeira; interação social; identidade

ABSTRACT

This thesis presents as a study capoeira in Alto Solimões - Amazonas, based on ethnographic work carried out with capoeiristas and their respective capoeira groups. The perspective of multisituated ethnography was used, with the intitude of identifying nuances around the phenomenon and in the places of action of the agents. The assumptions of this approach are oriented to the analysis of capoeira and groups in cities in the upper Solimões, the relevance of the body in this practice and the action of capoeiristas through the establishment of social interactions. The capoeiristas studied are Brazilians, poor, black, indigenous, but also foreigners, in different contexts of construction of social identities. The research explores subjective dimensions, from the actions of its adherents, who lead actions in rituals, ceremonies, capoeira wheels and game. The apprehension of these multiple situations and experiences of capoeiristas, called by them as "the world of capoeira", allows to visualize processes of construction of collective identities, including stigmatization of this practice. . On the other hand, it also seeks to highlight actions of agents and local groups, such as educational and cultural institutions, aimed at promoting capoeira in the Triple Frontier.

Keywords: Alto Solimões; capoeira; social interaction; identity

RÉSUMÉ

Cette thèse présente comme une capoeira d'étude dans Alto Solimões - Amazonas, basée sur le travail ethnographique effectué avec capoeiristas et leurs groupes respectifs de capoeira. La perspective de l'ethnographie multisituée a été utilisée, avec l'intention d'identifier les nuances autour du phénomène et dans les lieux d'action des agents. Les hypothèses de cette approche sont orientées vers l'analyse de la capoeira et des groupes dans les villes de la Solimões supérieure, la pertinence du corps dans cette pratique et l'action des capoeiristas par l'établissement d'interactions sociales. Les capoeiristas étudiés sont brésiliens, pauvres, noirs, indigènes, mais aussi étrangers, dans différents contextes de construction d'identités sociales. La recherche explore les dimensions subjectives, à partir des actions de ses adhérents, qui mènent des actions dans les rituels, les cérémonies, les roues de capoeira et le jeu. L'appréhension de ces multiples situations et expériences des capoeiristas, qu'ils appellent « le monde de la capoeira », permet de visualiser les processus de construction des identités collectives, y compris la stigmatisation de cette pratique. . D'autre part, il cherche également à mettre en évidence les actions des agents et des groupes locaux, tels que les institutions éducatives et culturelles, visant à promouvoir la capoeira dans la Triple Frontière.

Mots-clés: Alto Solimões; capoeira; l'interaction sociale; identité

LISTA DE FIGURAS

Imagem 1: Roda de capoeira em 1990 em Letícia-Colômbia.....	77
Imagem 2: Capoeiristas do Alto Solimões em evento do grupo Quilombo em Benjamin Constant, 2012.....	79
Imagem 3- Capoeiristas do grupo Negros no Amazonas.....	82
Imagem 4: Mestres Kall, Gigante e Sabu no encontro do 1º Pró Capoeira Brasília em 2010	
Imagens 5 e 6- Praça Frei Ludovico em dois momentos: durante o dia e à noite. capoeira.....	87
Imagem 7: Quadra esportiva Coronel Walter Berg.....	91
Imagem 8: Treino de capoeira angola, em Tabatinga.....	92
Imagem 9: Projeto de capoeira na Escola Sofia Barbosa.....	94
Imagem 10: Escola municipal Sofia Barbosa e quadra poliesportiva da Escola na comunidade de São Pedro.....	94
Imagem 11: Atalaia do Norte, praça em frente ao rio Javari.....	101
Imagens 12 e 13: Atalaia do Norte e seu padroeiro São Sebastião.....	102
Imagem 14: O cemitério de Atalaia do Norte.....	103
Imagem 15: Letícia na tríplice-fronteira.....	107
Imagem 16: Evento sobre diversidade linguística indígena na Universidad Nacional - UNAL/Leticia.....	107
Imagens 17 e 18: Evento de capoeira angola.....	108
Imagem 19: Dedão (D), Gigante (E), quando ainda eram professores nos anos de 1990.....	120
Imagem 20: Mestre Gigante ao centro em roda de conversa com alunos.....	121
Imagem 21- Treinamento de capoeira ministrado por Pato com indígenas da comunidade Tikuna de São Pedro.....	123
Imagem 22: Escola Sofia Barbosa na comunidade Tikuna de São Pedro em Benjamin Constant.....	126
Imagem 23: Escola Selva Alegre – S.A em Leticia.....	130
Imagem 24 : Acessórios de instrumentos usados na capoeira e materiais do Alto Solimões e Alto Rio Negro.....	151
Imagem 25: Berimbau Gunga (Berra-boi), com caxixi (trançado) e baqueta.....	154
Imagem 26: Forma tradicional de aprendizado dos toques de berimbau.....	154
Imagem 27: Instrumentos de percussão.....	155
Imagens 28: Instrumento musical Tikuna.....	156
Imagem 29: Agogô feito com ouriço de castanha do Pará.....	156
Imagem 30: Evento na UNAL em Letícia com músicos indígenas do Vale do Cauca/Colômbia.....	157
Imagem 31: 1º “Batizado de capoeira”, grupo Negros no Amazonas.....	174
Imagem 32: Evento Selva Angola em Leticia- Colômbia.....	180
Imagem 33: Evento II Ginga Amazonas.	181
Imagem 34: Roda de capoeira em Tabatinga.	184
Imagem 35: Comunidade indígena de Bom Pastor I em área rural de Benjamin Constant...	203
Imagem 36 e 37: Ayahuasca, chá sendo preparado.....	209
Imagem 38: Artesanatos expostos na Associação das Mulheres Artesãs Ticunas de Bom Caminho.....	224
Imagens 39: Casa de palha na comunidade Kokama de Bom Pastor.....	227
Imagem 40: Festividade na comunidade ticuna de Feijoal.....	227
Imagem 41: Rua em Bom Pastor.....	227
Imagem 42: Casa com identificação religiosa em Feijoal.....	227

Imagem 43: Embarcações tradicionais que realizam o transporte de Benjamin Constant até Islândia no Peru.....	239
Imagem 44: Distrito de Islandia- Peru.....	240
Imagem 45: Estudantes e professores no evento em Islândia.....	241
Imagem 46: palestra do mestre Dedão para estudantes da UEA no evento.....	243
Imagem 47: Estudantes na Escola República Del Perú em Santa Rosa.....	246
Imagem 48: Evento na UNAL, como palestrante o capoeirista <i>Mamute</i>	247
Imagem 49: Escola Raimundo Cunha (EJA).....	248
Imagem 50: Escola Estadual Duque de Caxias em Tabatinga.....	250
Imagens 51: Comunidade de Umariáçu II.....	251
Imagem 52: Atalaia do Norte e o padroeiro São Sebastião.....	253

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Dados populacionais de cidades do Alto Solimões.....	37
Quadro 2: Relação das instituições presentes e suas atribuições em cidades e área rural e indígena do Alto Solimões.....	38
Quadro 3: Trabalho de campo.....	57
Quadro 4: Caracterização das cidades por população e grupos de capoeira em “2017”.....	70
Quadro 5 - Caracterização das cidades por população e grupos de capoeira em “2020”.....	70
Quadro 6 - Capoeira em grupos nas cidades do Alto Solimões.....	71
Quadro 7: Os capoeiristas e seus apelidos nas cidades.....	78
Quadro 8: batizados e trocas de Cordas em cidades de fronteira.....	169
Quadro 9:Funcionamento do ciclo hidrológico do Alto Solimões.....	229

LISTA DE MAPAS

Mapa 1: Amazonas e Alto Solimões.....	33
Mapa 2: Tríplice-Fronteira-Amazônica, com denominações e localizações de áreas e comunidades indígenas.....	34
Mapa 3: Mapa da região sagrada Eware do povo ticuna, no Alto Solimões.....	218

LISTA DE SIGLAS

AIMA- Associações Indígenas Matis

AEMINPU - Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal

AMATU- Associação das Mulheres Artesãs Ticunas de Bom Caminho

ATN- Atalaia do Norte

BC- Benjamin Constant

CEAM-Companhia Energética do Amazonas

CIVAJA- Conselho Indígenas do Vale do Javari

COSAMA- Companhia de Saneamento do Amazonas

COIAB- Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

CTPC- Centro de Treinamento de Pelotão de Fronteira

DSEI- Unidade de Saúde Indígena

EJA- Educação de Jovens e Adultos

FAPEAM- Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas

FARC- Forças Armadas Revolucionária da Colômbia

FICA- Fundação Internacional de Capoeira Angola

FUNAI- Fundação Nacional do Índio

FUNASA- Fundação Nacional de Saúde

FPM-Fundo de Participação dos Municípios

GM3- Gilberto Mestrinho

IBGE- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

ICA- Instituto de Antropologia da Colômbia

IFAM- Instituto Federal do Amazonas

INC- Instituto de Natureza e Cultura em Benjamin Constant

IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

KUKAMI- Federação dos povos Kukami

LE- Letícia

OGPTB- Organização Geral dos Professores Ticunas Bilíngues

PPGAS/UFAM- Programa de Pós-Graduação de Antropologia Social

TBT- Tabatinga

UEA- Universidade do Estado do Amazonas

UFAM- Universidade Federal do Amazonas

UNAL- Universidad Nacional de La Colômbia

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

UNIJAJA- União dos Povos Indígenas do Vale do Javari

8º BIS- 8º Batalhão de Infantaria de Selva

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
CAPÍTULO PRIMEIRO	31
1 A CAPOEIRA NA TRÍPLICE FRONTEIRA: APONTAMENTOS DA CAPOEIRA NO ALTO SOLIMÕES	31
1.1 Alto Solimões e Tríplice Fronteira	31
1.1.2. Caracterização do Alto Solimões	36
1.2. Antecedentes da capoeira no Alto Solimões.....	40
1.3.1 Apresentando as “capoeiras” em diferentes lugares do Alto Solimões	56
1.4 Termos utilizados e situações identificadas e nos treinamentos da capoeira no Alto Solimões.....	58
1.5 Reencontrando a capoeira na Tríplice Fronteira	62
1.6 A Etnografia no Alto Solimões: a capoeira praticada na fronteira Brasil-Colômbia..	65
1.6.1 A Capoeira Praticada na Tríplice Fronteira	69
1.6.2 Capoeira em Rituais de Passagem no Alto Solimões.....	72
1.6.3 Os Capoeiristas no Alto Solimões.....	75
1.6.4 Como se forma um Mestre?	82
1.6.5 O Mestre como um líder do Grupo	85
1.7 A Capoeira em cidades do Alto Solimões	86
1.7.1 Tabatinga e a Capoeira no Amazonas.....	89
1.7.2 Benjamin Constant e a capoeira.....	93
1.7.3 Capoeira em Atalaia do Norte	101
1.7.4 Leticia, um lugar para a capoeira.....	105
CAPÍTULO SEGUNDO	109
2 CAPOEIRA E TRÍPLICE FRONTEIRA: CORPO, SEGREDO E INTERAÇÃO SOCIAL.....	109
2.1 O que é o corpo e o segredo na capoeira em território de tríplice fronteira amazônica? O que é trabalho com o corpo na capoeira.....	109
2.2 Corpo na Antropologia	114
2.3 Corpo na Capoeira do Alto Solimões	118
2.4 A Interação entre Grupos e Capoeiristas na Tríplice-Fronteira	133
2.4.1 Os Capoeiristas.....	133
2.4.2 Sentido e Sentimento: como se sentem os Capoeiristas.....	140
2.4.3 As Amizades, os Conflitos, as Rugas, as Ligações entre os Capoeiristas	143

2.4.4 A Roda, o Tempo para o comando e andamento, os tocadores de Instrumentos, os instrumentos, o aprendizado dos toques.....	146
2.4.5 Instrumentos Musicais na Capoeira	150
2.5 Tradicionalismo na Capoeira do Alto Solimões	158
2. 5. 1 A Mandinga.....	159
2.6 Capoeira segredo e religiosidade	166
2.7 Eventos de Capoeira na Tríplice Fronteira	169
2.7.1 O “Batizado de Capoeira” na Cidade de Benjamin Constant como ritual	170
2.7.2 Cerimônia em Letícia	179
2.8 A Capoeira no Alto Solimões Pertencimentos e Perspectivas.....	182
2.8.1 Os Capoeiristas no contexto de suas realidades e interações	186
3 OS AGENTES INDÍGENAS PRÓXIMOS À CAPOEIRA NA TRÍPLICE-FRONTIEIRA	189
3.1 Capoeiristas Indígenas: sentido e pertencimentos	193
3.2 As Interações entre os capoeiristas indígenas.....	197
3.3 Kokamas no Alto-Solimões	200
3.3.1 Capoeiristas Kokamas.....	205
3.3.2 O Ritual da Ayahuasca entre os Kokamas	207
3.4 Ticunas no Alto Solimões.....	216
3.5. A Capoeira em diferentes Lugares e Contextos do Alto Solimões.....	219
3.6.1 Conhecimento e uso de Plantas e Animais pelos Indígenas	222
3.6.2 Práticas Alimentares.....	225
3.6.3 Práticas de Agricultura	227
3.6.4 A Pesca.....	228
3.7 Capoeira e “Estigma”: percepções internas e externas dos capoeiristas do Alto-Solimões	229
3.8 O Evento, Estigma, Preconceito e Discriminação: indígenas, negros e capoeiras	236
3.8.1 Distrito Peruano de Islândia	238
3. 8.2 Universidade do Estado do Amazonas – UEA.....	242
3.8.3 Distrito Peruano de Santa Rosa	244
3. 8.4 Letícia na Colômbia	246
3.8.5 Escola Estadual Coronel Raimundo Cunha (EJA).....	247
3. 8.6 Escola Estadual Duque de Caxias em Tabatinga	249
3.8.7 Comunidade de Umariáçu II	251
3. 8.8 Escola Estadual Pio Veiga (Atalaia do Norte)	253

3.8.9 O Andamento e Quadro dos Eventos	254
CAPÍTULO QUARTO	260
4 A DESCONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE ESTIGMATIZADA DO INDÍGENA NA CAPOEIRA	260
4.1 As cidades: suas diferenças e semelhanças.....	266
4.2 Identidade e Capoeira do Alto Solimões	273
4.3 A Capoeira como <i>Lócus</i> de Identidade Indígena	285
4.3.1 Identidade e Afirmação da Capoeira no Alto Solimões.....	291
4.3.2 A capoeira praticada e situações de violência	299
4.3.3 A Cultura Popular nas Cidades em Pesquisa do Alto Solimões	303
4.4 O estigma na Fronteira.....	307
4.4.1 Corpo e Segredo	318
4.4.2 A capoeira fora do Brasil e a capoeira praticada no alto Solimões.....	326
CONCLUSÃO.....	332
REFERÊNCIAS	342
APÊNDICE	355

INTRODUÇÃO

A capoeira, existente há séculos no Brasil, é aceita e interpretada enquanto luta, prática cultural, arte e jogo. Tem suas raízes em práticas tribais africanas, principalmente as angolanas, tanto que uma de suas modalidades é denominada de capoeira Angola. Sua condição de ancestralidade reflete as ligações culturais e étnicas com o continente africano. Sua expansão pelo Brasil e pelo mundo afirma sua vertente diaspórica.

No século XX, a partir da década de 1960, a capoeira passou a ser difundida no Brasil e, posteriormente, a partir de 1970 nos Estados Unidos e países da Europa. Nesse contexto, o movimento dessa luta, arte e prática cultural, por meio dos capoeiristas, protagonizou relações sociais e de poder em meio à transitoriedade de seus praticantes (a princípio brasileiros e, seguidamente, representantes de vários países) numa projeção da capoeira em âmbito de possibilidades “globalizantes e transnacionais”, segundo Granada (2014).

Nessa circularidade, chegou à região amazônica do Alto Solimões em 1980, trazida por militares do exército brasileiro que atuaram na região. A cidade de Tabatinga, localizada na tríplice fronteira amazônica, foi a primeira a ser escolhida por praticantes vindos de várias cidades do país, principalmente dos Estados da região nordeste, como: Bahia, Ceará e Rio Grande do Norte. O trabalho com a capoeira desses primeiros adeptos gerou seguidores a partir da atuação de jovens praticantes dessa cidade e, posteriormente, das demais, dentre estas: Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Letícia (Colômbia).

Nesta pesquisa, apresento a análise sobre a capoeira no Alto Solimões, discutindo-se as nuances que compõem e se relacionam essa prática cultural, bem como: a vivência de seus praticantes nas quatro cidades; as interações sociais por esses construídas; bem como, os seus desdobramentos nos últimos 40 anos; e as inúmeras situações que acompanham sua expansão e aceitação.

Em termos antropológicos, o argumento que baliza a pesquisa está centrado na hipótese que analisa a condição social de africanos e brasileiros pobres, como também de grupos de capoeira em posição de subalternidade, incluindo indígenas, no período do final da monarquia e do início da República no Brasil. A investigação explica a tese sobre a recorrência da capoeira em cidades do Alto Solimões e, com isso, as interações protagonizadas por brasileiros – pobres, negros, indígenas – e estrangeiros em situação de construção de identidades sociais como capoeiristas nesses lugares.

Entre os aspectos que a acompanham, destaco na pesquisa as interações sociais, internas e externas, entre os capoeiristas e os grupos de capoeira que atuaram e atuam na região. Nesse sentido, discute-se as interpretações pejorativas ou o estigma atribuído a essa arte e aos seus praticantes. Ainda, alia-se ao debate a temática da identidade social elaborada por seus adeptos, dentre estes: indígenas, ticunas e kokamas.

O estigma, muitas vezes, apresenta o aspecto coletivo, em outros termos, é percebido a partir de grupos étnicos ou religiosos. No caso deste estudo, os capoeiristas percebem as manifestações estigmatizantes a partir de ações individuais e, em tais circunstâncias, é o agente que se vê diante da fala e situações de estigmatização, semelhante ao argumento: “[...] não quero meu filho jogando capoeira, pois é coisa de vagabundo”.

No conjunto de indivíduos e grupos sociais, que tem a experiência de estigmatização no Alto Solimões, há diversos coletivos étnicos, principalmente os indígenas e os estrangeiros (em sua maioria, peruanos e colombianos).

Na capoeira em investigação, a estigmatização ocorre, sobretudo, pelo fato dessa prática possuir em seu histórico fortes ligações com a condição de luta e arte, a qual foi criada por negros escravizados, africanos, brasileiros, mestiços e brancos pertencentes às classes sociais exploradas e marginalizadas no contexto de formação sociocultural do país.

O estigma é experimentado pelo indivíduo em situações aparentemente normais, que ocultam o caráter de reificação dessas, seja na escola, na família, no trabalho ou nos lugares públicos. Tais situações ocorrem, muitas vezes, em momentos de interação *face a face*. Dificilmente a estigmatização é exercida diretamente aos grupos, na presença de seus agentes. Quando isso ocorre, os protagonistas são agentes públicos, mormente aqueles da segurança ou forças armadas.

Ao tomar como referência inúmeras exemplificações tematizadas por Goffman (1980) com relação aos estigmas sobre homossexuais, prostitutas, deficientes físicos ou visuais, doentes mentais, prostitutas, dentre outros, reporto-me ao indivíduo capoeirista em pesquisa, que experimenta situações semelhantes de ofensas, xingamentos ou desqualificações à medida que grupos e agentes adquirem conhecimento a respeito de sua condição nesse meio e proferem, dependendo do grau de proximidade.

No conjunto de expectativas que construímos sobre o comportamento e condição social do outro, em muitas situações, são elaborados padronizações e julgamentos de acordo com o

que acreditamos ser os modelos ou “tipos ideais”. Dessa forma, acentuam-se as discrepâncias daquilo que Goffman (1980) definiu como identidade social virtual e identidade social real. Sobre tais identidades, ocorre o enquadramento de determinadas expectativas sobre vivências reais, enquanto a segunda é elaborada a partir das experiências de situações reais com outras pessoas. Tal operação foi percebida no âmbito da observação participante, na perspectiva de Malinowski (1978), e da análise sobre condição social, lugares de pertencimento e atuação dos capoeiristas na pesquisa.

Em mediação de análise da capoeira pelo enfoque de arte, inspiro-me na teorização de Gell (2018), para quem a estética transcende, vai além do que é preconizado pelos modelos ocidentais e formas institucionais, como nos diversos museus, assim,

Juízos estéticos são apenas atos mentais internos; objetos de arte, por outro lado, são produzidos e postos em circulação no mundo físico e social externo. Essa produção e essa circulação têm de ser sustentadas por certos processos sociais de caráter objetivo, que estão ligados a outros processos sociais, (troca, política, religião, parentesco, etc.).(Gell, 2018, p.19)

Trato a capoeira como expressão de arte, a qual incorpora a dimensão atuante, possibilitando suas ressignificações expostas em determinados aspectos de domínio de técnicas e sua condição de “arte marcial”. Essa vertente percorreu momentos históricos característicos para sua afirmação, como a “guerra do Paraguai” ou o período urbano das Maltas em cidades como o Rio de Janeiro. Enfatizo o argumento de Alfred Gell (2018), para quem essa arte transcende a categorização dos padrões ocidentais de um suposto “mundo da arte”.

Nesse sentido, a capoeira ressignifica-se em inúmeras possibilidades de ação e protagonismo, ou seja, de luta marcial forjada em meio à época concernente do escravismo brasileiro à aquisição de caracteres artísticos, performáticos e estéticos, presentes nas suas “modalidades”, jogo, musicalidade, cerimônias e rituais.

Segundo Gell (2018)

Vejo a arte como um sistema de ação cujo propósito é mudar o mundo, e não codificar proposições simbólicas acerca dele. A abordagem na arte centrada na “ação” inerentemente mais antropológica que a semiótica, já que se preocupa com o papel prático de mediação exercido pelos objetos de arte no processo social, e não com a interpretação dos objetos “como se” eles fossem textos. (Gell, 2018, p. 23)

Entendo ser necessário ressaltar, de acordo Gell, o protagonismo de relações sociais que se constroem mediante a atuação das pessoas (agentes sociais), o que é demonstrado neste estudo pelos capoeiristas do alto Solimões. Segundo o autor, no âmbito da perspectiva

antropológica de suas interações sociais, estas são constituídas de forma a eleger lugar de destaque para o conteúdo de sua arte

No percurso de elaboração da pesquisa, chamou-me atenção o fato de que, mesmo presente e atuando nesta investigação em cidades do interior do estado do Amazonas, além da percepção sobre inúmeras noções sobre: “floresta”, “grandes rios”, “indígenas” ou mesmo relações aparentemente “tradicionais”. O fato de notar a existência de contatos e interações semelhantes àquelas percebidas por Foot-White (2005), em “Sociedade de Esquina”, na Chicago dos anos de 1930, com a presença de jovens, imigrantes, formação de líderes de grupos (*ganges*), personagens de destaques entre esses grupos.

A pesquisa possibilitou o dimensionamento de reflexões teóricas de forma a estabelecer a tentativa de percebê-las em meio a realidade local. Desta forma, tornou-se instigante, para mim, olhar e adentrar no município de Tabatinga e relacioná-la a *Cornerville*, bem como andar por Letícia e imaginar um distrito como *Eastern City*. Algo de maior impacto, resultante desse exercício de imaginação, foi constatar – a partir de um outro olhar (o de observação das condições de “esquina”) – a degradação e ausência de perspectivas entre sua população mais jovem. O contato com os agentes permitiu comprovar tal constatação e iniciar um trabalho de observação participante junto aos capoeiristas dessas e de outras cidades do Alto Solimões.

Atuando como capoeirista e observando o cotidiano dos demais, por mais de dez anos no Alto Solimões, pude, de certa forma, ampliar o exercício reflexivo sobre suas condições de vida, trabalho, educação, transporte, vestimentas, família, críticas e dificuldades do dia a dia. Ao mesmo tempo, foi possível compreender melhor o universo de suas inserções na capoeira, além de dimensionar a relevância de determinadas práticas, como: cerimônias, rituais performances, trabalho com o corpo, treinamentos, mudanças de *status*, lideranças e interações com a sociedade local.

Adentrar no mundo da capoeira e dos jovens praticantes não foi difícil; a princípio, não foi necessária nenhuma imposição, exceto o respeito à determinadas regras e tradições no interior desta prática cultural, que são de conhecimento dos que a praticam, inclusive eu. Dentre essas, está saber da existência e aceitação sobre o funcionamento de uma hierarquia, que diz respeito ao papel dos mais antigos, como os mestres e os demais praticantes. Na capoeira, existe o lugar do mestre. Essa constatação é mantida e difundida, não através da fala, discurso, leituras ou títulos acadêmicos, mas da percepção de acúmulo de conhecimento através da capoeira. O

mestre demonstra seu conhecimento através de: treinos, rodas, desempenhos frente a outros capoeiristas, respeito desses e reconhecimento no “mundo capoeirístico”.

No interior dessas regras são estabelecidas relações de confiança essenciais para o convívio e aceitação nos grupos. No andamento da pesquisa, os capoeiristas não pediram nada de material, elaboração de documentos, assessorias, participação em projetos ou recursos. Todas essas exigências estão longe de uma percepção de algum tipo de troca. Contudo, há a expectativa de que suas palavras e histórias – do mesmo modo que as dos grupos – não sejam distorcidas ou manipuladas, pois isso seria interpretado pelos agentes, de acordo determinadas categorias nativas, como “traíragem” ou falsidade e as consequências podem ser muito perigosas para quem procede dessa forma.

Determinadas sanções, são aplicadas no jogo e nas rodas de capoeira, sob essa égide; normalmente é o mestre ou capoeirista mais forte e preparado para conflitos e disputas no interior dessa prática. Convivendo por anos com capoeiristas, percebi que eles não exigem determinadas contrapartidas, como, por exemplo, auxílios de caráter técnico. Os agentes reivindicam algumas demandas, como: espaço para atuar, apoio para realizar batizados e, de modo especial, compra de camisetas e abadá (vestimentas).

Outra regra de suma importância na capoeira em pesquisa é sua própria prática. Isso se desdobra em inúmeras outras convenções, presentes nos treinos (que são quase diários), no aprendizado de movimentos e golpes, participação das rodas, respeito ao mestre e colaboração para realização das cerimônias.

Na linguagem dessa conduta, há o uso de diversos símbolos, mensagens, advertências e constatações que servem para mediar as interações entre seus praticantes e os demais (de fora dos grupos). Numa forma de comunicação usual entre os praticantes em seu interior, é dito que: na capoeira, “um capoeirista conhece o outro”. Esse olhar, percepção e existência de elevado grau de desconfiança são elementos presentes e construídos ao longo da vida e prática desses agentes. Vale mencionar, que grande parte dessa linguagem é operada na perspectiva da corporeidade, o que permite o uso de códigos e mensagens a partir de olhares, gestos, movimentos com as mãos e cabeça. As expressões corporais distintas, ao mesmo tempo, são afirmadas e difundidas significativas *técnicas corporais*.

Tais elementos, ou seja, as percepções dos capoeiristas, transcendem o convívio do grupo e são levados a outras esferas de relações sociais, a saber: escola, trabalho, universidade,

relações políticas e convívio de forma geral com a sociedade. É esse olhar, percepção, confiança e desconfiança sobre as reais intenções de determinados agentes (como pesquisadores) que intermedeiam as interações com o grupo e, assim, permitem desvendar segredos guardados e transmitidos por estes praticantes.

A realização de etnografia possibilitou interagir com os integrantes dos grupos de capoeira do Alto Solimões, especificamente representados por Quilombo, Ave Branca, Nativos de Minas, Negros no Amazonas e Nzinga, em cidades como Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Letícia e Tabatinga. Foi dada ênfase: à percepção das interações dos agentes em seus lugares de atuação; à análise sobre o corpo e o segredo presente nos rituais dessa capoeira; e à possibilidade de interpretar a capoeira nos diversos locais investigados, revelando o sentido de identidade social dos capoeiristas.

No seio dessas e de outras situações percebidas na vivência com a capoeira local, algumas questões foram se tornando mais presentes, tais como: apresentar a região de fronteira em que ocorre a capoeira. Qual o significado da capoeira na região, visto a marcante atuação de capoeiristas? Quais as semelhanças de rituais e segredos dessa capoeira e sua proximidade junto a outras práticas culturais? Como se dão as interações entre os agentes? Como se constrói a identidade social dos praticantes? De forma acentuada, a partir de dados obtidos na investigação, como estes agentes lidam com o estigma?

Sobre o aspecto do estigma, percebe-se a existência e a manifestação de ações culturais e folclóricas (tradicionais e indígenas) e a capoeira na região, algo que dimensiona a percepção da atuação de representantes de grupos étnicos indígenas, migrantes, negros e seus descendentes.

No interior dos grupos sociais supracitados, determinados indivíduos, principalmente os mais jovens em idade escolar, estabelecem forte ligação com a capoeira, que em seu princípio foi uma luta praticada por africanos escravizados e seus descendentes no Brasil. Trata-se da afirmação de algo interpretado pelos capoeiristas do Alto Solimões, os quais, de certo modo, estão próximos aos primeiros praticantes no Brasil devido à sua condição social. Essa é subalterna e com fortes enfrentamentos aos poderes estabelecidos, como o Estado e poder econômico local, esse representado por agentes que transitam das relações econômicas para as instituições políticas locais.

Dessa forma, os capoeiristas no Alto Solimões são, em sua maioria: jovens; indígenas ou com descendência indígena; negros, caboclos, estrangeiros; indivíduos oriundos de famílias pobres; trabalhadores braçais, pequenos comerciantes; estudantes de formação média ou universitária.

Os praticantes estão distribuídos em grupos de capoeira localizados em cidades do Alto Solimões, principalmente: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Leticia. Tal destaque deve-se ao fato de: representarem lugares de forte atuação dessa arte; apresentarem especificidades marcantes, no sentido de presenças e pertencimentos étnicos; constituírem lugares de acentuado trânsito de migrantes, peruanos e colombianos; situarem importantes instituições educativas; e contarem com forte atuação de manifestações de cultura popular.

De acordo com Braga (2002), a cultura popular tem presença em todas as cidades citadas anteriormente¹, seja a partir da capoeira pesquisada ou mesmo de outras manifestações culturais, como bois-bumbá, danças folclóricas e festas religiosas. No seio de lugares que compõem uma região distante dos centros culturais urbanos, predominam manifestações na forma de danças, brincadeiras e cirandas, conforme Câmara Cascudo (2002). Cita-se, também, as religiosidades cristãs ou de matriz africana, como: o candomblé, analisado por Edison Carneiro (1954, 1964), ou umbandistas, conforme Ortiz (1999).

A capoeira integra o conjunto de componentes culturais, mantidos pelo esforço e ação de pessoas simples, muitas vezes distantes de fomentos e apoios financeiros da parte do poder público. Elas representam, no fundo, algo já tematizado por Braga (2018), como situações e acontecimentos traduzidos em “... manifestações locais e regionais, fenômenos culturais de reafirmação de memórias e territorialidades, de proto-identidades amazônicas e brasileiras.” (Braga, 2018, p.102). Isso torna possível que a população local possa ser compreendida como agentes e atribua outros e novos sentidos e significados aos espaços das cidades.

Nesta pesquisa, objetivamente, elenco a capoeira como tema central de investigação antropológica, analiso sua dinâmica encontrada em cidades de fronteira internacional: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Letícia na Colômbia. Aporta-se a constituição de marco histórico de mais de quarenta anos. Os resultados identificados por meio da ligação entre a capoeira e constituição de identidades sociais nestes lugares, será explicado por meio da definição de objetivos específicos, são esses: a análise da capoeira no Alto Solimões e tríplice

¹ Nas quatro cidades em destaque (Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Letícia), além das dezenas de comunidades rurais e indígenas dessa e de outras cidades na região.

fronteira, mediante a realização de etnografia com os capoeiristas em seus grupos; a investigação sobre a existência do segredo, relevância do corpo e a interação social protagonizada por seus praticantes; a apresentação dos agentes indígenas que se tornaram capoeiristas e por fim a análise sobre a constituição de identidades sociais e o estigma atribuído aos seus praticantes.

Na busca pela explicação sobre os fenômenos culturais abordados, ou seja, com ênfase na capoeira, recorreu-se à perspectiva teórica de Marcus (1995; 2018) e à modalidade de etnografia multisituada. Essa representou a possibilidade de pensar e construir a pesquisa pela vertente multilocalizada, no sentido de trabalhar a articulação dos sujeitos da investigação e sua inserção e compartilhamento em um mundo que é local e, ao mesmo tempo, global. Nessa perspectiva, adotou-se a linha da proposição de Marcus sobre as localizações dentro de um mundo e sistema capitalista concomitantemente como, por exemplo, o lugar e atuação de segmentos sociais altamente subalternizados, vinculados e inseridos em conjuntos que representam o universo de relações sociais estabelecidas.

Estrategicamente a etnografia multisituada tenta entender algo amplamente sobre o sistema em termos etnográficos tanto quanto seus assuntos locais: É apenas local circunstancialmente, assim, situando-se em um contexto ou campo de forma bastante diferente do que faz outra etnografia de um único local. A etnografia examina as articulações de seus sujeitos locais principalmente como subalternas a um sistema capitalista ou colonial dominante. Aos estrategicamente situados a etnografia tenta entender algo amplo sobre o sistema em termos etnográficos tanto quanto seus assuntos locais: É apenas local circunstancialmente, assim, situando-se em um contexto ou campo de forma bastante diferente do que faz outra etnografia de um único local. (Marcus, 1995, p. 111)

Nesta pesquisa optou-se pela adoção desse parâmetro metodológico, com a intenção de não apenas estabelecer a comparação de realidades multifocais no Alto Solimões, mas, igualmente, como tentativa de captar as nuances de suas dinâmicas culturais, nas quais os diversos grupos sociais (entre eles, os capoeiristas) estão inseridos e interagem. Assim, visa alcançar o objetivo de apresentar: a capoeira e capoeiristas em cidades do alto Solimões enquanto prática cultural; a relevância do corpo nos “rituais da capoeira”; a constituição de identidades; e a *interação social* com a sociedade local.

O modelo de etnografia multissituada, de George Marcus (2011), significou a possibilidade de adoção de um norte-orientador da pesquisa de campo, além do tratamento dado

às informações e histórias de vida. Segundo o próprio autor, de forma a tratar e dados acessados de forma a interpretá-los e escrever sobre essa contribuição.

A inserção no universo da pesquisa de campo exigiu adoção de postura e ação investigativa. As perguntas estruturadas das entrevistas, quando respondidas, revelaram a explicação dos objetivos almejados. Todo o trabalho é complementado com as impressões e observações – objetivas e intersubjetivas – manifestadas em: formas de falar, trocadilhos, conversas e revelações informais, temperamento, cansaço, indisposição, bem como na alegria de dizer, ser ouvido e ver seu nome de alguma forma registrado.

O trabalho de observação participante (nos encontros, cerimônias, treinamentos e conversas) possibilitou encontrar e comparar a dimensão do estigma da capoeira diante de outros esportes praticados na região, como: o futebol de campo e de quadra, a natação, o voleibol e o jiu-jitsu. A intenção foi de adentrar em reflexão sobre como determinado campo (nesse caso, esportes e lutas) adquirem significados e sentidos diversos. Dessa forma, lança-se sobre a capoeira a estigmatização a que é submetida, portanto, considerada perigosa, marginal e adotada por moradores de periferias. De modo paralelo a tudo isso, carrega consigo o estigma que, em muitos casos, faz com que os observadores projetem ações de cuidado, medo e até horror, conforme apontado por Soares (1998), a exemplo das Maltas.

Junto aos grupos de capoeira, nas cidades do Alto Solimões onde a pesquisa foi realizada, pôde-se apreender a percepção sobre essa arte, assimilada por um público infanto-juvenil. Trata-se de uma possibilidade de inserção para esses jovens no campo de discussão sobre a capoeira e as dimensões de significados de tradição em sua composição, assim como suas ligações com a ancestralidade africana através da notoriedade de sua dinâmica e condição diaspórica.

Referente à observação teórica, à luz da antropologia, penso em autores e categorias que possibilitam o trabalho científico. Enfocando na arte, sobre os aspectos de rituais, posso contar com a colaboração teórica de Victor Turner (1974, 2005) na ênfase do que ocorre, nesse sentido, no interior dessa prática, sobretudo, em momentos como cerimônias, batizados e performances, segundo Schechner (2006, 2013) e Cohen (2013). Do mesmo modo, disponho de autores que tratam das inúmeras inserções do corpo da sociedade, como Mauss (2004) e Le Breton (2013).

No decorrer da pesquisa, pude perceber que os capoeiristas identificam o “estigma” presente e preconceitos para com a capoeira. Assim, recorro a Goffman (2004) para acentuar a

identificado em suas falas e na própria observação sobre os olhares e comportamentos da comunidade local em relação à capoeira nas cidades.

Determinados questionamentos sobre capoeiristas são debatidos, com destaque ao tema presente nas pesquisas de doutorado em antropologia de Gravina (2010), que discute a relação antropólogo-nativo na capoeira dentro de um vínculo intelectual e sensitivo. A capoeira e o processo de patrimonialização no Paraná são abordados nos estudos de Granada (2019), sobre transnacionalização da capoeira, e de Braga (2017), acerca da internacionalização da capoeira para EUA e Europa. Acuña (2010) analisa, do ponto de vista teórico, o papel dos intelectuais e a capoeira no século XX, como também acentua essa atribuição através do personagem mestre Pastinha Acunã (2017).

Além disso, recorri aos estudos e interpretações sobre a capoeira nos textos de estudiosos e mestres da capoeira, como: mestre Pastinha (1956, 1988), Nestor da Capoeira (2011), Coutinho (1993), mestre Canjiquinha (1989), Bonates (2011); Abreu (2005); Castro Junior (2010) e Decânio (1997).

O trabalho etnográfico, ora aqui exposto, realizado entre 2017 e 2019, exigiu o empenho de descrição densa dos aspectos culturais, tomando como referência a teoria de Geertz (2008). Justifico o argumento definido ao fato de que, juntamente às ações cotidianas da capoeira, esses atores sociais constroem uma identidade de grupo, a qual permite o acúmulo de *segredos*, que são interpretados e socializados por eles. Soma-se ao exercício da pesquisa parte das experiências adquiridas por mais de dez anos com a capoeira da região em destaque.

Os procedimentos utilizados foram observação direta e participante e “entrevista qualitativa aberta”, o que propiciou que os agentes sociais da capoeira tivessem a liberdade de expressar seu entendimento de “segredo” na capoeira. Dessa maneira, acredito ser relevante obter, para o trabalho, a compreensão do fenômeno investigado e, com isso, explorar a percepção múltipla das noções recortadas na pesquisa.

A relevância dos “rituais de capoeira” foi explorada, usando imagens sobre tais acontecimentos, bem como dos agentes no compartilhamento das vivências específicas. Essas oportunidades foram registradas nas cerimônias, principalmente com a atuação dos “agentes da capoeira”, capturando suas performances, segundo Schechner (2006; 2011; 2013a; 2013b). Ademais, trabalho com as teorizações de Turner (2005); Leach (1976) e Perirano (2002; 2003) como alternativa de concepção de rituais e símbolos, o que procuro desenvolver no segundo capítulo.

Foram realizadas incursões e usos de procedimentos de pesquisa – conversas e observações participantes e diretas – com os “agentes da capoeira” no interior dos grupos e, a partir disso, pude perceber as situações de conflito. De certo modo, foi possível identificar casos em que o poder público local tem dificultado o acesso dos grupos e capoeiristas às poucas oportunidades de subvenções, apoios financeiros ou inserções em projetos de caráter social.

As participações de forma integral em eventos semanais (treinos e rodas de capoeira) e anuais (“batizados de capoeira” e “trocas de cordas”) permitiram a compreensão sobre o andamento da capoeira e esforço dos capoeiristas em manter sua “arte”, pois, normalmente, as portas de apoio quase sempre estão fechadas e tornam a não realização de qualquer uma das cerimônias anuais.

Para esse público, é através desta capoeira que são nutridas e apreendidas noções sobre: África, afrobrasilidade, condição do negro escravo e capoeira. Tais noções são fundamentais para adentrar na compreensão de seu significado, o que constitui um importante alicerce para refletir sobre outras ligações de homens e mulheres negros trazidos forçosamente do continente africano, além de suas relações com o surgimento e desdobramentos desta no Brasil e no mundo.

Creio ser pertinente aprofundar a explicação sobre cultura e capoeira local, tema que será desdobrado nos capítulos, com ênfase à relevância da presença indígena, principalmente kokama e ticuna, conforme já mencionado. Sua vertente de aceitação, une-se em sua essência e a operação se perfaz cotidianamente através de seus adeptos, discípulos e mestres, isto é, os capoeiristas. Assim sendo, entendo que esta arte pode ser pensada como componente da cultura das cidades do Alto Solimões, realizada por meio da atuação de capoeiristas e que tende a incorporar distintos universos culturais e seus elementos (como musicalidade, cerimônias e rituais).

Debate-se sobre a capoeira, a operação de seus elementos performáticos ou de operação de performances. Pensada no sentido que é atribuído pelos capoeiristas e sua “autoconsciência”, trago a experiência e contribuição de Richard Schechner (2012) para quem,

Performance é étnica e intercultural, histórica e atemporal, estética e ritual, sociológica e política. Performance é um modo de comportamento, um tipo de abordagem a experiência humana, performance é exercício lúdico, esporte, estética, entretenimento popular, teatro experimental e muito mais...” (Schechner, 2012, p.2)

As interações dos capoeiristas com as comunidades locais através de suas exibições, nas rodas de rua, são momentos em que a capoeira é apresentada ao público diverso em praças e eventos, que normalmente se faz presente em praças públicas em fins de semana nas cidades destacadas. Os capoeiristas operam suas exposições em forma de performance, uma vez que cada evento é diferente do outro.

Na tentativa de discussão sobre o fenômeno da capoeira no Alto Solimões, enquanto arte, com ênfase à análise sobre a relevância de seus rituais e cerimônias que ocorrem nos diversos lugares e constituem marcos mediadores para a constituição de identidades coletivas dos agentes.

Creio ser necessário esclarecer, para melhor compreensão sobre os objetivos da pesquisa, definir que trato a capoeira sob aspectos de circularidade por esses lugares, situações e pessoas. Na pesquisa foi priorizada esta prática, não foram enfatizadas manifestações de arte e folclore que à acompanham em cerimônias e eventos, ou seja, o estudo não aborda a “puxada de rede”, “maculelê” e o “samba de roda”, apesar de sua relevante importância e contribuição para a capoeira na região em destaque ou em outros lugares.

No capítulo primeiro, intitulado “A capoeira na tríplice fronteira: apontamentos da capoeira no Alto Solimões”, a realização de etnografia com os capoeiristas em seus grupos na referida localidade. Na oportunidade, é acentuada parte da realidade da região de fronteira, seu significado (de forma geral) para a comunidade, bem como, a maneira que a capoeira desenvolve e apresenta seus elementos característicos de: segredo, corpo, rituais, cerimônias e performances de rua. No texto são apresentados os capoeiristas, quem são, como se formam e se tornam capoeiristas que vivenciam e se identificam com esta arte, além da ligação da capoeira junto à cultura local. Acentuou-se nesta pesquisa as falas dos agentes, suas compreensões sobre o ser capoeirista e os estigmas vivenciados por eles.

No capítulo segundo foi contemplada a temática da “Capoeira e tríplice fronteira: corpo, segredo e interação social”, discutindo as interrelações, dimensões e subjetividades relacionadas ao corpo e segredo em seus aspectos refratários (no sentido de tradução, guarda e transmissão de conhecimentos ancestrais presentes nesta arte).

Essas compreensões emergiram a partir das interpretações dos agentes em seus lugares, isso significa: cidades, comunidades, locais de treinamentos, rodas de rua e cerimônias. De modo paralelo, é relevado no bojo das inúmeras falas e interações dos agentes nos seus grupos,

suas casas e irmandades. Considera-se, também, as relações externas entre os outros coletivos de capoeira (situados e atuantes nas cidades pesquisadas) e com as instituições sociais de cada lugar.

Cabe lembrar que, apesar da proximidade das cidades – Tabatinga e Letícia, Atalaia do Norte e Benjamin Constant –, prevalece a relativa distância geográfica a ser enfrentada, atravessando grandes rios, como Javari e Solimões. Assim, revelam-se aspectos articulares da região, ou seja, sua realidade e das culturas locais, ligadas, em certa medida, à determinadas imposições naturais que facilitam o distanciamento entre os agentes e outros grupos. Tal fator revela que as interações sociais ocorrem mediante dificuldades e desafios colocados aos capoeiristas.

Ainda no segundo capítulo, discutiu-se o aspecto performático presente na musicalidade e rituais, como as rodas de capoeira que ocorrem nas cidades do Alto Solimões. Adentra-se na subjetividade dos participantes, como, por exemplo, a mandinga, um componente subjetivo com caráter de espiritualidade e proteção para os capoeiristas. Em tais situações são protagonizadas performances, uso de amuletos (exemplo, patuás), rezas, invocação de proteção e revelação da própria dimensão de espiritualidade existente nesta prática.

No terceiro capítulo, denominado “Os agentes indígenas próximos à capoeira na tríplice fronteira”, são apresentados os capoeiristas indígenas kokamas e ticunas. Esses são representados por praticantes com diferentes tempos de inserção e, dentre eles, menciona-se Dedão e Gigante, dois dos mestres de capoeira atuantes na região, principalmente a partir das cidades de Benjamin Constant e Tabatinga. Neste capítulo foi analisado o sentido e pertencimento dos agentes indígenas para com a capoeira.

Discuto o pertencimento da condição do *ser* capoeirista em meio ao reconhecimento da identidade indígena, o pertencimento a um coletivo, quer dizer, para muitos destes agentes, o grupo adquire uma dimensão com significados semelhantes aos seus grupos de origem, prefigurados na realidade de suas comunidades num ambiente de convivência e interações (neste caso, as cidades em pesquisa).

De certo modo, os conhecimentos indígenas sobre a região e cultura de seus povos são trazidos para a capoeira, que, apesar de ser uma arte urbana, permitiu que os agentes pudessem interpretar e atribuir outros desdobramentos aos seus componentes. Essa ação foi percebida na

atuação dos capoeiristas kokamas, na medida em que foram capazes de trazer e ressignificar o ritual da *ayahuasca* na capoeira.

A aproximação entre capoeira e *ayahuasca* foi possível através do agenciamento protagonizado pelos indígenas kokama, apresentando uma dimensão espiritual sobre esta arte, além de permitir, a percepção alternativa sobre elementos que foram acionados em dimensões. Em certo sentido, opera-se o modelo de ritual que perfaz uma *eficácia simbólica*, segundo Levi-Strauss (2012), que nos apresenta discussões como “espíritos protetores” e “viagem sobrenatural”, referindo-se a situações entre povos e suas práticas espirituais. Em vista disso, acionam processos de curas com a atuação de plantas, animais e espíritos.

A capoeira possibilita o trânsito em esferas que enriquecem sua dimensão material, seja de luta, arte ou prática cultural. Apresenta a aproximação com estudos de Evans-Pritchard (2005), quando analisa a abrangência de determinadas instituições entre os Azande, como “...adivinhos, oráculos, drogas mágicas...” ou mesmo bruxaria, numa relação entre “crenças e ritos”. Isso posto, a capoeira apresenta caminhos que adentram numa ligação entre suas operações cotidianas que dialogam em interseções espirituais. Configura-se semelhante, de certa forma, ao indicado por Márcio Goldman (2003) entre “... a dignidade histórica dos tambores dos mortos...”, quando atento para o fato de que existem explicações lógicas e materiais sobre fenômeno que transcende a vil explicação científica.

Na capoeira local, especialmente através da *mandinga*, ocorre o acionamento de uma espiritualidade existente. Em muitas situações e contextos, as interpretações e usos de capoeiristas do conhecimento adquirido são confinadas, sem a preocupação de explorar ou permitir a manifestação dessa dimensão e ligação entre capoeira e espiritualidade.

No referido capítulo, foi possível explorar a problemática da pesquisa, ou seja, o estigma sofrido pelos capoeiristas – indígenas e não indígenas – da região, conforme tratado na discussão presente na subseção “Capoeira e estigma: percepções internas e externas dos capoeiristas do Alto-Solimões”.

No quarto e último capítulo, com o título “A desconstrução de uma identidade estigmatizada do capoeirista indígena”, tematizo a discussão sobre os capoeiristas indígenas e não-indígenas. Atribui-se ênfase à constituição de identidade de praticantes indígenas, o que exigiu aprofundar a leitura sobre os aspectos étnicos de praticantes kokamas e ticunas. Isso, é claro, sem desconsiderar os demais grupos étnicos atuantes no Alto Solimões. Toma-se como

referência as contribuições e intersecções realizadas por: Barth (2000) sobre as identidades étnica e social; a respeito das e Goffman (1980) acerca das identidades deterioradas. Igualmente, considera-se os estudos sobre indígenas no Alto Solimões por Roberto Cardoso de Oliveira, na década de 1960, e João Pacheco de Oliveira, a partir dos anos de 1980. No entanto, são os representantes dos dois povos indígenas acentuados que praticam e constituem identidades sociais na capoeira.

Nesse capítulo foi possível abordar: parte das situações de violência que estão presentes; cosmovisão; percepção de vida e de lugar dos agentes da capoeira; e o impacto e presença do fenômeno do narcotráfico internacional na região, temática discutida por Moraes (2016). De forma conclusiva, significou a oportunidade de análise sobre as configurações das experiências que fundamentam a cultura popular local, presentes em eventos, festividades e atuações folclóricas nas cidades do Alto Solimões.

Vale mencionar as experiências estigmatizantes vividas por capoeiristas indígenas e não indígenas. Estes, por exemplo, vivenciam o estigma por sua condição autóctone, frente às noções difundidas pelo modelo de sociedade nacional, tema amplamente discutido por João Pacheco de Oliveira, sobretudo em seus estudos sobre os ticunas, ou no clássico trabalho sobre indígenas ticunas, *O Índio e o mundo dos Brancos*, de Roberto Cardoso de Oliveira.

Concluo o capítulo ratificando a análise sobre a existência e afirmação das identidades sociais, construídas em meio às interações sociais que se constituem a partir da capoeira, nas semelhantes e diferentes cidades, o que permitiu apresentar e discutir a capoeira brasileira – exercida no Alto Solimões – em comparação com outras partes do mundo.

CAPÍTULO PRIMEIRO

1 A CAPOEIRA NA TRÍPLICE FRONTEIRA: APONTAMENTOS DA CAPOEIRA NO ALTO SOLIMÕES

Nesse capítulo, o objetivo é discorrer, a partir do trabalho etnográfico, sobre vários aspectos de interação da capoeira no Alto Solimões, com realce no detalhamento dos capoeiristas e suas falas, as cidades, lugares e territórios, bem como as realidades em que se configuram a relação dos capoeiristas com os grupos e com grande parte da sociedade local.

A princípio, creio que se faz necessário o esclarecimento sobre o ambiente em que ocorre a pesquisa. No âmbito de apresentar o Alto Solimões e a tríplice fronteira, de forma a estabelecer a devida conceituação a respeito destes lugares, a fim de apontar as devidas diferenciações. É válido ressaltar, que as referidas denominações, podem ser compreendidas, como ênfase a modelos de diviso política e geográfica. Por tratar-se de subdivisões que ocorrem no estado do Amazonas, alicerçadas em determinados interesses econômicos e de poder político. Visto que as divisões regionais no estado, comumente tendem a beneficiar determinados grupos políticos.

Vale mencionar a constituição de variadas relações de poder, pautadas por interesses: estratégicos, militares, econômicos, religiosos, políticos e de domínio de situações emergentes, constituídas sob condições permanentes, no que tange, a existência de populações em seus grupos étnicos, em antecedência às dinâmicas e diretrizes geopolíticas direcionadas pelos interesses de monarquias lusitana e espanhola objetivando o: domínio, exploração, apropriação e consolidação de políticas coloniais para a região e seus povos. Silva (2013) analisa a Amazonia e a região e destaque, como que inserida na constituição de verdadeiros processos mundiais, cujo determinantes econômicos e políticos imperam, como ciclos e crises econômicas.

1.1 Alto Solimões e Tríplice Fronteira

Faoro (2001) compreendeu que a América foi alvo do fenômeno de invenção por parte dos europeus, tendo como exemplo a categorização de seus povos em populações selvagens que na tradução dos naturalistas viajantes, em plena crise europeia do século XV, veiculou, na América Amazônia na rota das saídas demográficas da Europa medieval. A centralização das monarquias europeias colocou em evidência as necessidades estratégicas de ocupação e exploração da América e Amazônia.

A região do Alto Solimões esteve inserida em conflitos econômicos, políticos e religiosos, da mesma forma que vivenciou fenômenos como absolutismo, colonialismo e mercantilismo. Isso impactou a vida de suas populações autóctones. Tais direcionamentos político-econômicos dos europeus constituíram um modelo de comércio caracterizado pelo estabelecimento de relações de trabalho impositivas sobre os grupos humanos. No princípio, os indígenas atuaram nessas relações de forma compulsória, através do trabalho com pesca e extração de produtos, como: salsaparrilha, cacau, cravo, quina, o caucho, seringa.

Silva (2004) analisa como, partir do século XVII, os documentos régios terão papéis centrais sobre a resolução e amenização das disputas europeias, em outras palavras, de que forma o tratado de Madri (1759) e de Santo Idelfonso (1777) legitimaram o domínio português na região. As disputas entre Portugal e Espanha delimitaram as configurações geopolíticas e territoriais sobre a região anteriormente chamada de Alto Amazonas e, a partir do século XVI, conhecida por Alto Solimões. Personagens como Francisco, marcou, por exemplo, a presença espanhola nesses lugares. Os portugueses tiveram forte atuação com a participação de Pedro Teixeira, reivindicando pertencimento e domínio sobre esse território.

Tais decisões e resoluções tiveram, é claro, considerável impacto sobre a vida das populações locais, significando sua redução em meio aos conflitos dos povos originários para com os colonizadores. Como exemplo da evidência dos reflexos dessas situações, cita-se a redução dos índios Omáguas, cujos descendentes ainda se encontram no Alto Solimões. Esse fato histórico demonstra como os europeus, por suas ações, implicaram no despovoamento da região nesses períodos. Conforme aponta Costa (2009), estiveram essas populações indígenas submetidas às estratégias de disputas organizadas pelos portugueses, a fim de protagonizar as divisões que enfraqueciam as populações indígenas e dificultavam uma união delas para um conflito maior com esses invasores.

No Alto Solimões existiu o contato entre povos no período pré-hispânico, assim como se identificou a competição por áreas mais ricas em recursos naturais, como as regiões à margem dos grandes rios, várzeas, canais e lagos. Soma-se a esse quadro de contatos e alianças entre os povos, as explorações europeias e seus interesses (políticos e econômicos), materializados na busca por metais preciosos ou outros produtos da floresta de interesse comercial.

Mapa1: Amazonas e Alto Solimões



Fonte: <https://slideplayer.com.br/amp/11482433/>. Acesso em 20/08/2021.

O deslocamento até a zona do Alto Solimões, entre as cidades, se dá por via fluvial e aérea. Tabatinga é a cidade mais distante, a 1.250 km da capital Manaus, e a viagem de navio dura sete dias. Uma alternativa é por via aérea, mas apenas algumas cidades possuem aeroporto, como São Paulo de Olivença e Tabatinga. Entre os municípios, a locomoção das populações ocorre através de diversas categorias de conduções fluviais, como: barco de linha², tem capacidade para mais de cem passageiros e cargas; motor rabetas, pequenas canoas motorizadas; canoas em que são usados apenas remos para se movimentar pelas águas; voadeiras, embarcações de alumínio com motor de intensidades e potências variadas; “balieiras”, embarcações de alumínio motorizadas e usadas para transportar até doze passageiros. Essa última é extremamente utilizada nas viagens entre as cidades de Tabatinga a Benjamin Constant (e vice-versa).

Nesta pesquisa tematizo a capoeira na região de fronteira, utilizando as duas denominações, isto significa, Alto Solimões em situações referentes às cidades brasileiras e tríplice fronteira nas aproximações dos dois países vizinhos e suas diversidades socioculturais.

A região possui uma história marcada pela forte intervenção europeia no período colonial, seja pela atuação de Espanha e Portugal e suas respectivas intervenções monárquicas, como as ordens missionárias da Igreja Católica. No século XX predominou a marcante presença militar, principalmente, em atenção aos interesses geopolíticos voltados à região. Essa

² No trajeto entre Benjamin Constant e Tabatinga, é uma embarcação de madeira com capacidade para quarenta passageiros e cargas, vazia este trajeto, era conhecida como barquinho e o valor da passagem era de dez reais. No ano de 2012, conversando com o proprietário e condutor, esse me explicou que o no Alto Amazonas identifica o meio do trajeto entre as duas cidades. Essa embarcação já não trafega mais; foi, de certa forma, aposentada e faz parte, agora, do imaginário e histórias desse lugar.

A mesorregião do Alto Solimões é composta por nove cidades, áreas rurais e terras indígenas, dispostas ao longo da bacia dos rios Solimões e Javari. A fronteira entre Brasil, Peru e Colômbia recebe, também, o título de tríplice fronteira e essas são algumas das definições de caráter político-geográfico. No entanto, torna-se válido mencionar que, ao longo de seu processo de formação, outras denominações foram atribuídas pela população local, como Alto-Javari, Alto-Amazonas, bem como, adentrando mais pela região, de cabeceiras dos rios, altos rios ou alto. Essas informações foram obtidas ao ouvir e conversar com indivíduos nativos. Existem inúmeros relatos na cidade de Benjamin Constant, sobretudo de moradores idosos, que se referem ao Javari como *alto*: “morava no alto”, “a gente morava no alto”.

No período que corresponde à existência de uma Amazônia colonial, a presença europeia objetivou concretizar seus interesses político-econômicos e expôs os interesses das monarquias espanhola e lusitana, tal como o poderio eclesiástico católico. Em certa medida, ocorreu o predomínio de estudos realizados por missionários católicos, por exemplo: o padre Samuel Fritz, na sua obra *Diário de Samuel Fritz*³, elaborou relevante documento que auxilia no entendimento sobre a cultura dos povos indígenas do Alto Solimões.

Para Caio Prado Junior (1992), destaca-se a participação dos missionários (Jesuítas, Carmelitas e Franciscanos), exercendo papel central no sentido de configuração dos aldeamentos indígenas. A forma de agrupamento e recrutamento dos indígenas no século XVII, de modo singular, acabou por configurar um modelo de comunidade que se desenvolveu e permanece até os dias de hoje no Amazonas:

Debaixo da ordem de diretores e mestres, os indígenas construíram as instalações das missões, as casas de habitação, a igreja com sua escola anexa, os armazéns e depósitos. Depois destes trabalhos preliminares, enquanto uma parte dos nativos se destinava à cultura dos gêneros alimentícios necessários à sustentação da comunidade, os outros partiam para expedições de colheita dos produtos da floresta, de caça e de pesca (1992, p. 71).

Segundo Ribeiro (1982), a forma de ocupação europeia na Amazônia foi concebida mediante estratégias como aldeamentos e “guerras justas”, praticadas pela monarquia lusitana e missionários da Igreja Católica com vistas a subjugar as populações nativas. Paradoxalmente, durante esse processo, foram difundidos diversos conhecimentos, seja com relação à agricultura, religiosidade ou ao folclore. Desse modo, ao lado da vida tribal que fenecia em todo o vale, alcançou-se uma sociedade nova de mestiços, a qual constituiria uma

³ FRITZ, Samuel. O diário do Padre Samuel Fritz. Manaus: EDUA, 2006.

variante cultural diferenciada da sociedade brasileira: a dos caboclos da Amazônia (Ribeiro, 1982, p. 316).

O início da formação sociocultural cabocla persistiu a ligação e comprometimento com uma estrutura de sociedade “mercantil-exploradora”. Consequentemente, os primeiros núcleos populacionais não desenvolveram um modo de vida plenamente comunitário, em razão de ainda atuarem a partir dos interesses das camadas sociais mais elevadas, representadas pela Coroa Portuguesa ou mesmo pela Igreja Católica, (REIS, 1940)

Nesse sentido, este estudo seria ineficaz se não mencionasse, em algumas linhas e páginas, os alicerces de situações de violência, agressores, conflitos e disputas territoriais entre os diversos grupos humanos e seus agentes na tríplice fronteira e Alto Solimões, como um todo. O estigma com relação aos indígenas, por exemplo, é algo que tem sua construção por longa data, desde a Amazônia colonial, não esquecendo de aludir as diversidades étnicas presentes entre povos e grupos anteriormente à chegada de espanhóis e portugueses na região. A existência da civilização Inca serve de parâmetro para demonstrar que as diferenças étnicas já eram recorrentes antes da chegada de Pizarro na localidade.

1.1.2. Caracterização do Alto Solimões

O Alto Solimões ou mesorregião do Alto Solimões, localiza-se na faixa sudoeste o estado do Amazonas. Elenco algumas cidades onde foi possível a observação, o contato e o trabalho com a capoeira, destacando: Atalaia do Norte, Benjamin Constant (às margens do rio Javari) e Tabatinga (à beira do rio Solimões). No entanto, existem no território mais cidades em que são realizados trabalhos com a capoeira: Tonantins, Jutaí, São Paulo de Olivença.

Outras cidades compõem a região, conforme quadro (nº 2 abaixo), nestas de modo semelhante existe a ocorrência de inúmeras manifestações da cultura popular e folclore. À ênfase nessa apresentação sobre aspectos culturais, tem como intenção, possibilitar que seja suscitada a percepção sobre caracteres que acompanham e transcendem a análise centrada em categorias econômicas ou políticas.

A própria noção de região do Alto Solimões como fronteira política, em muitas ocasiões, limita a forma de compreender no âmbito de protagonismo e afirmação de fronteiras sociais e culturais ou mesmo “fronteiras simbólicas”, segundo o argumento de Oliveira (2016). Na medida em que constroem essa outra noção, a de “fronteira social”, os inúmeros grupos étnicos secularmente pertencentes a estes lugares. Prefigurados hoje em nossas classificações de: comunidades, vilas, terras indígenas e seus respectivos habitantes.

Quadro 1: Dados populacionais de cidades do Alto Solimões

Cidade	População Estimada/habitantes/2019	Calha de rio
Amaturá	11.736	Solimões
Atalaia do Norte	20.398	Javari
Benjamin Constant	43.935	Javari
Fonte Boa	17.005	Solimões
Jutaí	13.880	Solimões
Santo Antônio do Içá	21.243	Solimões
São Paulo de Olivença	40.073	Solimões
Tonantins	18.897	Solimões
Tabatinga	67.180	Solimões
Total	254.347	Pop. Aproximada

Fonte: Dados populacionais do Alto Solimões IBGE- <https://cidades.gov.br/acessado> em: 22/11/2020. 9. Tabela organizada pelo pesquisador em 2020.

Vale destacar, sobre as características na região do Alto Solimões cidades com populações acima de dez mil habitantes, no caso outras, com populações para além de quarenta mil habitantes, tais como: Benjamin Constant, São Paulo de Olivença e Tabatinga.

Neste sentido, ressalto a existência de modelos de organização sócio-política semelhantes, nas cidades pesquisadas bem como nas demais, cujas ligações foram estabelecidas mediante a outras oportunidades, em vistas, trabalho e principalmente pelo contato com seus moradores.

Desta forma, encontra-se na estrutura administrativa das cidades, a relevância do poder das prefeituras como instituições políticas responsáveis pela administração dos recursos econômicos oriundos do estado e União, dentre esses, destacam-se as verbas alocadas pelo, programas assistenciais, verbas advindas das entidades de saúde, educação, assistência social e principalmente do Fundo de Participação dos Municípios - FMP. (Senado, 2020; Portal da Transparência, 2020)

Na mesorregião predomina a composição de população rural, com exceção das cidades de Benjamin Constant, São Paulo de Olivença e Tabatinga, em que há o predomínio de

população é urbana. A população rural, em sua maioria, é composta por agricultores, extratores e grupos indígenas, com isso. Esse segmento encontra-se na condição de economicamente ativa, com destaque para a mulher no desempenho da sustentação familiar.

Na região, a religião ocupa lugar que merece destaque, além a marcante presença da igreja católica, com maior atuação por meio da Ordem dos Capuchinos e Franciscanos, as igrejas e evangélicas e protestantes, as igrejas de orientação indígena e messiânicas como a: Irmandade da Cruz e a Igreja Israelita (AEMINPU), Saenz (2014).

O Alto Solimões, apresenta a predominância de trabalho informal, que tem como motivação mais marcante, as limitações com relação a criação de postos de trabalho pelas administrações municipais. Nas cidades de Atalaia do Norte, Amaturá, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença e Tabatinga. Dentre as pessoas ocupadas na categoria empregados, a maior parcela atua na condição de informalidade. Em São Paulo de Olivença 47% dos trabalhadores empregados são militares e funcionários públicos, em Benjamin Constant (27,5%) e Tabatinga (27%). (IBGE; 2020)

Quadro 2- Relação das instituições presentes e suas atribuições em cidades e área rural e indígena do Alto Solimões.

Instituição	Cidades e lugares
Capoeira	Em todas as cidades
Associações de trabalhadores rurais	Em todas as cidades
Associações de grupos folclóricos, danças	Em todas as cidades
IBAMA	Em Benjamin Constant
INCRA	Em Benjamin Constant
FUNASA	Em Atalaia do Norte
PRELAZIA do Alto Solimões	Em todas as cidades
Igrejas Evangélicas e Protestantes	Em toda as cidades, Inúmeras comunidades rurais e indígenas
Igreja da Irmandade da Cruz	Todas as cidades. áreas rurais e indígenas
Igreja Israelita-AEMINPU	Em cidades e inúmeras comunidades rurais e indígenas
Governo do Estado	Em todas as cidades
Câmara Municipal	Em todas as cidades
Prefeituras	Em todas as cidades

IDAM	Tabatinga
AFEAM	Tabatinga
UFAM	Benjamin Constant
Colônia Pescadores	Em todas as cidades
INSS	Benjamin Constant; Tabatinga
FUNAI	Atalaia do Norte, Benjamin Constant; Tabatinga; comunidade de Feijoa/BC
Polícia Militar	Em todas as cidades
Forças armadas	Tabatinga
Polícia Federal	Santo Antônio do Içá e Tabatinga
Companhia de Saneamento do Amazonas- Cosama	Em todas as cidades
Companhia Energética do Amazonas- CEAM	Em todas as cidades
Secretaria Municipal de Saúde	Em todas as cidades
Secretaria Municipal de Educação	Em todas as cidades
Correios	Em todas as cidades

Fonte: Dados populacionais do Alto Solimões IBGE- <https://cidades.gov.br/> acessado em: 22/08/2021. Tabela organizada pelo pesquisador em 2020.

A intenção de apresentar este quadro acima, é de demonstrar que nas cidades, comunidades, localidades e outros locais de habitação e convívio, como nas casas flutuantes presente nas orlas de todas as cidades. Repousa primeiro em dizer que nem todas as instituições citadas, estão presentes e atuantes em todos esses lugares. O fato de instituições federais, por exemplo, a UFAM, Polícia Federal, Forças Armadas e Funai, serem acessadas nas cidades e lugares, permite maiores possibilidades de comunicação e busca por direitos individuais e coletivos, a Funai, neste aspecto, estabelece maior aproximação com as demandas dos povos indígenas, dentre esses, como exemplo: Kokamas, Canbebas, Caixanas, Kanamaris e Ticunas.

Os povos indígenas, mediante suas formas de organização, destacam-se em inúmeros aspectos, além de formas de afirmação de suas culturas, presente em aspectos, como educação, as marcantes atuações das escolas bilíngues dos Ticunas, suas festas e rituais de iniciação, o museu Maguta em Benjamin Constant.

Vale destacar, o esforço de outros povos indígenas, como Canbebas e Kokamas e suas inserções em projetos, educação nas diversas categorias, organizações sociais, no intuito de

fortalecer a afirmação enquanto povos, apresentam a preocupação com o aprendizado e transmissão da língua materna para os mais jovens tem papel central

Em certo sentido, os aspectos referentes a alimentação, em que prevalece o acesso ao pescado, principalmente de peixes lisos (bagres) mediante a modalidade artesanal, principalmente dos pescadores que fazem uso de canoas e rabetas (pequenas embarcações motorizadas), e utilizam como instrumentos de trabalho as tramalhas e tarrafas, é comum ver essa atividade nos rios que banham as cidades, Javari e Solimões. De forma a evidenciar, prevalece a agricultura de subsistência, com ênfase para os produtos: macaxeira, feijão de praia, milho, cultivo de vegetais, hortaliças. Com relação as frutas, as de maior consumo são: bananas, maracujá, limão, manga e cupuaçu.

A respeito da cultura popular, essa é uma instituição central no sentido de difusão de valores e tradições culturais, bem como, de organização social. As festividades religiosas, as festas tradicionais, brincadeiras e capoeira, tornam-se formas acessíveis para a compreensão e afirmação cultural.

Dentre as atividades ligadas a cultura popular mais encontradas referentes, posso citar, além da capoeira, as brincadeiras de boi, dança das Onças, procissões de São Francisco e São Sebastião, as festas comemorativas referentes aos aniversários dos municípios, festas Juninas as danças, como: o Cordão do Africano, Cangaço, Seringa, a festa de São Pedro voltada aos pescadores. Estas e outras manifestações folclóricas podem ser encontradas em várias das cidades e comunidades do Alto Solimões.

1.2. Antecedentes da capoeira no Alto Solimões

A capoeira constitui um fenômeno social que se instituiu na sociedade brasileira e, posteriormente, no mundo, por significativas vertentes, seja na condição de arte, luta, dança ou prática cultural. Ela foi elaborada e propagada, a princípio, por pessoas do continente africano que foram escravizadas no Brasil, brasileiros escravos e ex-escravizados a partir do século XIX, que atuavam em serviços braçais portuários nas cidades de destaque pelo país, como: Salvador, Rio de Janeiro e Recife. De acordo com Marinho (1956), há uma ligação entre a vinda de africanos bantus e o surgimento da capoeira, oriunda de Angola.

Na passagem do século XIX para o XX, ocorreu a marcante atuação de mestres de capoeira que organizaram essa prática, que posteriormente seria apresentada no Brasil REGO (1968), SOARES (1998,1999), ABREU (2005), CARNEIRO (1975). Nos últimos anos, obteve

significativas conquistas, dentre tais, de patrimônio cultural brasileiro⁴. Seus mestres e representantes estão presentes em dezenas de países pelo mundo, num processo de internacionalização da capoeira, segundo GRANADA (2019); BRITO (2013), ASSUNÇÃO (2005).

A instituição capoeira⁵ pode ser compreendida por algumas categorizações, em sua maioria utilizadas pelos próprios capoeiristas; dentre as mais usadas, cito: prática cultural, arte, luta, esporte nacional. Essas classificações foram assimiladas no interior de desdobramentos que se estenderam nos últimos três séculos.

A capoeira tem como herança, em seu demorado processo de constituição, reminiscências de lutas tribais de povos africanos. A partir do século XVI, alguns desses povos tiveram significativo contingente de indivíduos trazidos para o Brasil, com o fenômeno da escravização. Esses agentes africanos trouxeram conhecimentos, como religiosidade, rituais e práticas de guerra, compondo e participando no processo de escravização nas fazendas do período vivenciado pelo Brasil colonial. Com o desenvolvimento urbano das cidades do Rio de Janeiro, Recife e Salvador, no final da monarquia, adquiriu a forma de movimento cultural que se espalhou pelo país e pelo mundo, a partir dos anos de 1960, num franco processo de transnacionalização da capoeira (GRANADA, 2019).

De forma a ser lembrada, a capoeira está intimamente relacionada ao fenômeno do escravismo brasileiro, numa situação em que determinados indivíduos (sejam africanos ou brasileiros escravizados) participam de alguma forma desse processo. A isso, soma-se a atuação dos “colonizadores portugueses”, os herdeiros do sistema de “Seis Marias”, no litoral do nordeste brasileiro, os fazendeiros, o que Jacob Gorender (1985) caracteriza como *Escravidismo Patriarcal* (operado no fulcro de um sistema econômico patriarcal) e *escravismo colonial* (orientação de bens para comercialização).

⁴ De acordo com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional- IPHAN, amparado pelo Decreto nº 3.551/2000, sobre o registro de bens imateriais, “A Roda de Capoeira e o Ofício dos Mestres de Capoeira foram reconhecidos como patrimônio cultural brasileiro por meio da inscrição no livro de Registro das Formas de expressão e no livro de Registro dos saberes, volume primeiro, respectivamente, do instituto do patrimônio histórico e artístico nacional, em 21 de outubro de 2008, conforme decisão proferida na 57ª Reunião do Conselho Consultivo do patrimônio Cultural, realizada no dia 15 de julho de 2008.”(Dossiê IPHAN, *Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira*, p.17, 2014). Atuaram no processo de registro, pesquisadores como Frederico Abreu (Fred Abreu) e Mathias Röhrig Assunção.

⁵ Para Edison Carneiro (1977), a capoeira seria um jogo, que exige inúmeras destrezas corporais e cujas origens seriam encontradas em Angola (África). Desde seu surgimento, esteve presente o trabalho com o corpo, a prática, os movimentos, as acrobacias, as técnicas, as formas de ensinar e utilizar a capoeira como exercício de ludicidade ou em confrontos – que significa a vida ou a morte do capoeirista –, seja no Brasil Colonial Monárquico ou Republicano.

De certo modo, busco acentuar o vínculo entre o escravismo brasileiro e alguns de seus desdobramentos internos, com realce à atuação dos indivíduos subalternizados e explorados, como os escravizados que deram início à capoeira. Nesse sentido, a capoeira, enquanto objeto de análise, não pode ser desvinculada do praticante. Em seu princípio enquanto luta, o agente era o escravo, o qual esteve imerso numa escolha político-econômica que alcança sua existência e condição humana, ou seja, um sistema de produção econômica (GORENDER, 1985) que, no caso do Brasil, foi imperante e determinante para que o indivíduo escravizado, tido como propriedade senhorial em meio à gigantesca armadilha da *servidão*, buscasse múltiplas alternativas para sua sobrevivência material e existência espiritual e simbólica. Desse modo O escravo, instrumento vivo como todo trabalhador, constitui ademais “uma propriedade viva”. A noção de propriedade implica a de sujeição a alguém fora dela: o escravo está sujeito ao senhor a quem pertence. (Gorender, 1985, p. 60)

No passado do Brasil, a capoeira esteve junto às populações mais carentes do ponto de vista socioeconômico, fato que ainda persiste; os praticantes desenvolveram a habilidade de enfrentar as situações difíceis de desemprego, falta de moradia, saneamento básico, alimentação e baixa qualidade de vida. Em seu histórico enquanto prática coletiva, os capoeiristas advêm dessas camadas mais subalternizadas e exploradas, assim como os escravizados no período da monarquia no país. Eles ampliaram a capacidade de lidar com as diferentes adversidades, algo semelhante à existência de simbiose entre *A Casa e a Rua*, conforme analisou Roberto da Matta (1997), que se tornou algo presente na cultura do brasileiro e, conseqüentemente, do capoeirista. As análises de Freire (2006) e de Roberto Da Matta (1997) são reveladoras para a compreensão das inúmeras situações, categorizações e posições sociais na relação entre a casa e a rua no Brasil.

Essa argumentação tem por objetivo demonstrar, minimamente, que o capoeirista se faz também nas ruas, análogo ao histórico de confrontos no Rio de Janeiro no século XIX, de acordo com as pesquisas de SOARES (1998, 1999), e na Bahia nos séculos XIX e XX. Nas “ruas de Salvador”, destaca-se os antigos praticantes e mestres, que forjaram sua percepção da mandinga e malandragem nas ruas e mercados das cidades de Salvador e Recife, conforme estudos de Abreu (2005), Liberac (2001) e Rêgo (1968).

No que diz respeito às dimensões do corpo na capoeira, Dowe (2005) se reporta a um dos depoimentos de Mestre *Bimba* sobre a capoeira, para o Jornal *A Tarde*, em entrevista publicada no ano de 1946. Segundo o autor,

Mestre Bimba explicou: [capoeira] não é uma luta para o anel. Não obedecer às regras convencionais de encontros pugilistas é uma forma decisiva de luta, e nela vale tudo. Por esta razão, a sua exposição em público pode resultar em atos bárbaros que provocaram uma reação negativa dos espectadores e a intervenção da Polícia.... Capoeira é uma luta que exige controle perfeito sobre o corpo, e seus praticantes sabem como conter as greves em treinamento para evitar possíveis consequências desastrosas. Para fazer isso no "anel" seria o mesmo que colocar a si mesmo à mercê de um adversário. (Dowei, 2005, p.10)

Contudo, considerando os elementos componentes apontados, além de inúmeros outros, persiste sobre a capoeira imagens, noções e pré-noções que a estigmatizam de forma a considerá-la algo perigoso, uma luta ou coisa praticada por: vagabundos, marginais, vadios, macumbeiros, entre outras noções.

A intenção desta escrita é demonstrar que, apesar de bem elaborado o contexto de diáspora e ressignificação da capoeira em sua história pelo Brasil e pelo mundo, esta prática cultural adquiriu notável configuração na tríplice fronteira amazônica, constituindo-se num rico processo de interação social.

A interação social ocorre de forma interna, isto é, entre os integrantes em seus grupos e com outros grupos de capoeira na localidade. Ao mesmo tempo, protagoniza a interação com as instituições locais, que permitiram sua inserção na região de fronteira. Cito algumas: instituições educacionais, a partir das escolas e seus inúmeros profissionais; culturais, os movimentos folclóricos e festividades locais; militares, a atuação dos capoeiristas a partir do exército brasileiro; internacionais, o convívio com praticantes de outros países, especialmente da Colômbia, Peru, Panamá e México.

Adentrar no “mundo da capoeira” é uma tentativa de compreender seu sentido no âmbito cultural e artística. Esse exercício requer aprimorar a percepção sobre fenômenos socioculturais que acompanham seu processo de chegada à região do Alto Solimões, o que, paralelamente, nos remete ao início da investigação acerca da capoeira na fronteira (ou tríplice fronteira amazônica). Em certa medida, alicerça, o movimento de construção de uma identidade social. Portanto, a capoeira como construção de uma identidade coletiva.

Com relação à noção de região, apesar de sua profunda conotação geográfica, creio que ela pode contribuir para situar os fenômenos e grupos sociais, dentre esses, em destaque, a capoeira: grupos humanos que compartilham fortes elementos culturais indígenas e de afro brasilidade, vivenciados nos lugares.

Os grupos de capoeira presentes na região compõem o conjunto de experiências coletivas a partir de sua constituição, interação e reprodução, cujo fundamento está nos papéis

desempenhados por significativos atores, esses definidos pelas categorias sociais de: mestres, contramestres, professores, praticantes e iniciantes desta “arte”.

No Alto Solimões impera o convívio com os capoeiristas locais, especificamente nas cidades onde ocorre estas atividades, dentre estas: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga, o que provocou a indagação sobre a existência do *estigma* e preconceito para com esta “arte” e, conseqüentemente, seus adeptos. Esse fator pode ser explicado a partir do exercício de observação direta, singularmente, em ocasiões de encontros coletivos, como nas rodas realizadas nas praças e outros lugares públicos. Assim, é possível captar comentários daqueles que assistem as demonstrações.

As percepções sobre o *estigma*⁶ e o decorrente preconceito para com os capoeiristas são sentidos na apreensão das indagações de parte da sociedade local sobre os motivos de datas comemorativas, como o 13 de maio e a Semana da Consciência Negra (em novembro), que provocam maior visibilidade como a capoeira.

Esses questionamentos e resistências, somam-se a situações históricas de contatos e conflitos com as sociedades indígenas. Destaco que não foi difícil a percepção do “estigma” para com a capoeira, algo presente em diversas falas e, por se tratar de construções de influências afro-brasileira remanescentes, há a associação desta às noções de: marginalidade, vagabundagem e vadiagem. Acredito ser relevante mencionar a manifestação e voz de grupos étnicos, como os indígenas Kokama e Tikuna, bem como os grupos sociais de capoeiristas, que têm suas falas amplificadas em meio a sociedade local⁷.

Há pelo menos alguns séculos, a capoeira fez a diferença entre o *cativeiro* e a *liberdade*: forma mais impactante de enfrentamento do sistema escravista; a luta pela vida ou morte em ambientes urbanos do século XIX; na derrota ou vitória das tropas brasileiras na “Guerra do Paraguai”; na eleição à ascensão ou queda de políticos nesse período; vivenciou os efeitos de sua criminalização na década de 1890; sua organização para trilhar os novos caminhos do século XX; e a descriminalização na “Era Vargas”. Desse modo, pode empreender

⁶ O conceito de Estigma encontra-se amparado na perspectiva teoria de Erving Goffman. Estigma: Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada. São Paulo: Coletivo Sabotagem, 2004.

⁷ Válido mencionar, também, a composição de classes da sociedade local, nas cidades do Alto Solimões, por: grupos políticos hegemônicos, comerciantes de produtos da floresta (como madeira, comercializada em altos valores nas moedas Real, Peso, Soles e Dólar), classe política afinada às decisões do poder político da capital Manaus, legislativo municipal com fortes aproximações ao executivo local e influências econômicas e culturais do narcotráfico internacional. As pressões dessa estrutura de poder local são maiores sobre populações indígenas, rurais, trabalhadores braçais, subempregados, desempregados, economia informal, jovens em idade de trabalho e representantes do folclore e cultura popular.

um longo e trabalhoso caminho até se tornar Patrimônio Cultural Brasileiro’⁸ e Patrimônio mundial pela UNESCO⁹.

Essa breve memória de sua história nos remete a uma das mais intrigantes perguntas sobre esta prática cultural e arte: o que é a capoeira? Autores de diversas áreas do conhecimento tentaram dar resposta a essa questão; algumas dessas interpretações são apresentadas e, de alguma forma, podem servir de contribuição se pretendemos conhecer mais sobre o fenômeno em pesquisa.

Para Edison Carneiro (1977), desde suas origens, esteve presente em seu interior o trabalho com o *corpo*, os movimentos, acrobacias, técnicas, formas de ensinar e utilizar a capoeira em exercício de ludicidade ou em confrontos que significaram a “vida ou a morte do capoeirista seja no Brasil colonial, monárquico ou republicano”, segundo Soares (1998).

Era antes uma forma de luta, muito valiosa na defesa da liberdade de fato ou de direito do negro liberto, mas tanto a repressão policial quanto às novas condições sociais fizera com que, há cerca de cinquenta anos, se torna-se finalmente um jogo, uma vadiação entre amigos (CARNEIRO, 1977, p.03)

Edison Carneiro, nessa citação, explica algo que se tornará de ampla compreensão por parte de capoeiristas do “jogo de Angola” até os dias de hoje, que é o termo vadiação. Os fundamentos estão arraigados na passagem de luta para jogo na capoeira e que predominou nessa segunda condição nas rodas de capoeira pelos praticantes da modalidade¹⁰angola.

Assim sendo, para Edison Carneiro (1967), o *jogo* se mistura às “danças de negros”, como o jongo e lundu. Com isso, observa-se o protagonismo de formas de organização e constituição de trajetórias a partir dessas e outras manifestações culturais, como “as danças a do Rei do Congo e Nossa Senhora do Rosário”. Em certa medida, ajudaram a compor esse universo de elementos culturais com as chamadas “Irmandades de negros”; o autor acentua que as primeiras “irmandades” teriam surgido no Rio de Janeiro, Belém e Bahia, a partir de 1639. (CARNEIRO, 1967, p.88)

A capoeira nem sempre recebeu essa denominação, algumas noções existiram em alguns lugares do Brasil, a depender da região; há diferentes interpretações sobre ela, conforme Edison Carneiro. Por exemplo: “Na Bahia o batuque o escalão inicial para a capoeira; no Rio

⁸ Registro no livro dos saberes, decreto nº 3.551 de 04 de agosto de 2000, a capoeira foi elevada a Patrimônio Cultural do Brasil- O ofício dos Mestres de capoeira e no registro do livro de Formas de Expressão - IPHAN. Fonte IPHAN.

⁹ Em 28 de novembro de 2014, a Unesco declarou a roda de capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. (UNESCO,2014). Fonte:<http://www.unesco.org/new/pt/brasil/culture/world-heritage/intangible-cultural-heritage-list-brazil/capoeira/>. Consulta em: 08/02/2020.

¹⁰ Além da modalidade angola, a capoeira é apresentada como regional e contemporânea.

de Janeiro era e é a pernada, banda, ou batuque a forma de ataque preferida pelo carioca; no Maranhão, a *punga*, associada ao “tambor de crioula” parece preencher a mesma função”. (CARNEIRO, 1977, p.7) As denominações são diferentes e a variação não para por aí. Em São Paulo, segundo relato de inúmeros capoeiristas, era chamada de *tiririca*, a mesma designação em Manaus.

Raimundo Morais (2013) define capoeira como “Mato novo crescido no lugar dos roçados, das florestas derrubadas. É mais cerrado e mais baixo que a selva primitiva”. (p.49). Essa é uma das definições mais utilizadas por capoeiristas do Alto Solimões, por ser uma das mais difundidas nesse meio social.

Rugendas (1979), em *Viagem Pitoresca Através do Brasil*, fez referência à capoeira próxima aos canaviais da região do Recôncavo baiano. Ele se reporta aos grupos étnicos de africanos traficados por portugueses para o Brasil, oriundos de: “Angola, Congo, Rebolo, Angico, Mina, da Costa Ocidental da África e Moçambique, da Costa Oriental.” (p.142). Em seu trabalho, menciona a existência do *batuque* como dança que reúne pessoas negras em seu contexto. Usa-se batida com as mãos e movimentos com o corpo, também como ao “canto monótono”. Segundo o autor, além do “lundu”, uma dança que possibilita a utilização de violões, da festa do Rei do Congo e de Nossa Senhora do Rosário (Rugendas, 1979, p.280).

Para Rugendas (1979), existiu a aproximação da capoeira próxima aos canaviais do Recôncavo baiano. Refere-se o autor aos adeptos dessas manifestações, como os integrantes dos grupos de africanos traficados pelos portugueses para o Brasil, vindos de:

Menciona em seu trabalho a existência do batuque como dança que reúne pessoas negras em seu contexto usa-se batida com as mãos e movimentos com o corpo, também como um a “canto monótono”, segundo Rugendas, além do, lundu, uma dança que possibilita a utilização de violões, além da festa do Rei do Congo e de Nossa Senhora do Rosário. (RUGENDAS, 1979, p. 280)

João Maurício Rugendas observou uma dança que ele categoriza como “dança militar”, em que se usavam pedaços de pau. O que mais nos interessa em suas observações é que, segundo suas próprias palavras,

Na capoeira, dois campeões se precipitam um contra o outro, procurando dar com a cabeça no corpo do adversário que desejam derrubar. Evita-se o ataque com saltos de lado e paradas igualmente hábeis; mas, lançando-se um contra o outro mais ou menos como bodes, acontece sê-lhes chocaram-se a cabeça contra cabeça, o que faz com que a brincadeira, não raro, degenere-se em briga e que as facas entram em jogo ensanguentando-a. (RUGENDAS, 1979, p. 280)

O pesquisador Rego (1968, p. 69) faz os seguintes questionamentos: “Quando chegaram esses primeiros escravos (no Brasil)? Vieram de Angola? Trouxeram de lá a capoeira, ou inventaram-na no Brasil?” O estudioso da capoeira ressalta a respeito das grandes dificuldades de obtermos as informações precisas sobre a vinda dos escravos africanos para nosso país, algo que propicia a reflexão sobre provável lugar em que se originou a capoeira

O autor é defensor da hipótese de que a capoeira é uma invenção brasileira, com a importante participação de africanos escravizados no Brasil no período colonial.

Portanto, a minha tese é a de que a capoeira foi inventada no Brasil, com uma série de golpes e toques comuns a todos os que a praticam e que os seus próprios inventores e descendentes, preocupados com o seu aperfeiçoamento, modificaram-na com a introdução de novos toques e golpes, transformando uns, extinguindo outros, associando a isso o fator deles também o desenvolvimento social e econômico da comunidade onde se pratica a capoeira. (RÊGO, 1968, p.35)

O fato de existir a modalidade de capoeira “angola” reforça posicionamentos sobre sua origem ser africana e, precisamente, de Angola. No entanto, de acordo com Waldeloir Rego, não existem documentos que comprovem tal proposição, pois o conhecimento sobre o possível berço da capoeira tem como suporte a oralidade (principalmente no conhecimento dos mestres mais antigos em histórias do período da escravidão) e em alguns poucos estudos sobre a capoeira de séculos atrás.

Câmara Cascudo (2002) se refere à capoeira como luta devido à presença de seus golpes e acentua a referência à orquestração de instrumentos em círculo. Dentre os instrumentos conhecidos, utilizados e fabricados artesanalmente¹¹ por inúmeros capoeiristas estão: berimbau, atabaque, pandeiro, agogô e reco-reco. Para o folclorista, há um misto entre musicalidade e jogo, que descreve como estilos “... sendo mais conhecidos o angola, o São Bento, jogo-de-dentro e o jogo-de-fora, sua execução requer uma roda, círculo de pessoas que delimita a área em que a capoeira irá se desenvolver.”(Cascudo, 2002, p.112)

Câmara Cascudo procurou, em certa medida, respeitar o conhecimento dos mestres e praticantes de capoeira, tentando em seu *Dicionário do Folclore Brasileiro* conceituar o que são os toques no berimbau e quais são os jogos, algo de profundo conhecimento dos praticantes

¹¹ Dentre esses, os de menor dificuldade de fabricação são o *berimbau*, *reco-reco* e *agogô*. Particularmente, fabriquei berimbaus e agogô de Castanha- do- Pará. O atabaque e o pandeiro exigem o uso de ferramentas específicas como formões, chaves e prensas para a madeira; com isso, sua fabricação torna-se mais difícil e menos usual.

mais antigos. De modo diferente, Edison Carneiro (1975) definiu jogos de capoeira a partir dos toques de berimbau, ponto contestado por outros estudiosos e capoeiristas.

Nesse sentido, não trato nesta escrita sobre a possível origem, mas sim de elementos que auxiliem a compreender sobre como se constituiu a capoeira em nosso país. Para tal intento, recorremos a estudos na perspectiva antropológica. Mesmo os estudos históricos com grande densidade sobre a capoeira, como Soares (2007, 2008) e Pires (2001), não elegeram em seus recortes tais incursões teóricas e sim como origem urbana.

Sobre a pergunta em proposição acima, Rego (1968, p. 31), argumenta que

No caso da capoeira, tudo leva a crer seja uma invenção dos africanos no Brasil, desenvolvida por seus descendentes afro-brasileiros, tendo em vista uma série de fatores colhidos em documentos escritos e sobretudo no convívio e diálogo constante com os capoeiras atuais e antigos que ainda vivem na Bahia, embora, em sua maioria, não pratiquem mais a capoeira, devido à idade avançada.

De acordo com Reis (1994), no âmbito de pesquisas sobre a capoeira, ainda se encontra certa dificuldade sobre a exatidão de seu surgimento em uma perspectiva rural e sua movimentação para adquirir a face urbana, o que teria ocorrido, segundo a pesquisadora, por volta do século XIX.

A existência da capoeira parece remontar aos quilombos brasileiros da época colonial, quando os escravos fugitivos, para se defender, faziam do próprio corpo uma arma. Não há indicações seguras de que a capoeira, tal qual a conhecemos no Brasil ainda hoje, tenha se desenvolvido em qualquer outra parte do mundo. (Reis, 1994, p.01)

Em certo sentido, creio ser importante observar, no argumento de Letícia Vidor e dos demais autores supracitados, o fato de a capoeira – em sua constituição – ter tido de lidar com situações extremamente adversas, sobretudo, com as perseguições militares por parte dos poderes monárquicos e republicano.

Pires (2001), em seus estudos sobre a capoeira no Rio de Janeiro, sustenta a tese de que as formas “Angola” e “Regional” podem ser compreendidas como tradições inventadas a partir do início do século XIX. Ainda, ressalta o argumento teórico de Eric Hobsbawn em *A Invenção das tradições*, que afirma

...um sistema cultural inventado na primeira metade do século XX. Verifiquei que, como próprio as tradições inventadas, esses ditos estilos procuram laços com o passado e a invariabilidade, mas enfrentam uma luta constante frente ao livre costume de jogar- e a capoeira. (PIRES, 2001, p.9).

Pires (2014) traz o debate sobre a dualidade entre o *tradicional* e *moderno* ou a nova tradição com relação às mudanças ocorridas na capoeira. Tais modificações influenciaram o seu próprio significado, devido às diferentes interpretações, estudos e comentários sobre sua

origem, inclusive entre mestres e capoeiristas, uma vez que são inúmeras as definições sobre seu surgimento.

Esse fator nutre a ideia muito difundida no mundo desta arte, como os “mitos fundadores” de sua existência. Por exemplo, no *Dossiê da Capoeira* (2014), do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN), em investigação recente, é apresentada essa possibilidade, pois “a capoeira nasceu na África Central e foi trazida intacta por africanos escravizados; a capoeira é criação de escravos quilombolas no Brasil; a capoeira é criação dos índios, daí a origem do vocábulo que nomeia o jogo”. (IPHAN, 2014, p.19)

Nesse sentido, as controvérsias não serão resolvidas neste estudo, pois teria que fazer uma escolha teórica para comprovar a tese sobre a origem da prática cultural. Creio que tão relevante quanto a investigação sobre sua origem, seja encontrar ligações ancestrais com outras manifestações culturais africanas, afro-americanas e indígenas.

Na África, no período do escravismo praticado por Portugal e demais países europeus, houve a presença e participação dos africanos na América Central e Antilhas, notando-se seu protagonismo frente à exploração de sua força de trabalho nas fazendas no Brasil.

Neste texto não é de minha intenção, conforme já mencionado, discorrer sobre a origem da capoeira, mas analisar a sua presença em momentos que podem ser decisivos para explicá-la como prática cultural que se “movimenta” e constituiu ao longo dos acontecimentos históricos e culturais apontados. O mais relevante aqui, é que a explicação foi através do corpo dos seus praticantes, do segredo por eles guardado e por saber lidar com as exigências e rigor das condições enfrentadas.

Nos estudos sobre capoeira são citados os trabalhos de Antônio Liberac e Carlos Eugênio Libano Soares, ambos são conhecidos pelo “mundo da capoeira”, especialmente, dos praticantes com maior experiência. Esses autores centram seus estudos no século XIX em ambientes urbanos, principalmente as três cidades pesquisadas pelo IPHAN para a elaboração do *Dossiê da Capoeira*, ou seja, Recife, Salvador e Rio de Janeiro. Segundo os autores, nesses municípios teria surgido a capoeira.

As análises de Soares (2009) e Liberac (2014) são esclarecedoras quanto à explicação sobre a capoeira enquanto fenômeno que acompanha as relações sociais urbanas no século XIX, trazendo notáveis contribuições para possíveis análises e por explicar os ambientes urbanos do Brasil desse período.

Para Anande das Areias (1983), a capoeira, em seu processo de inserção no meio urbano (sobretudo em Recife, Salvador e Rio de Janeiro), adentrou na condição de organização

em grupos urbanos, denominados de *maltas*, isso em períodos que, segundo o autor, a capoeira andava “de mãos dadas com a marginalidade”. Anande define, assim, que: “na sua maioria passam a integrar as famosas maltas de capoeira, e a criar outras, com integrantes hábeis e manhosos, extremamente traiçoeiros nos golpes e exímios no jogo de capoeira”. (AREIAS,1983, p.31)

A atuação das Maltas se deu com maior destaque no Rio de Janeiro, cidade que protagonizou por décadas a atuação dos capoeiras e de suas organizações; as mais destacadas Maltas são conhecidas como Nagoas e Guaiamuns, que, segundo Areias, “foram os mais temíveis grupos dessa época, constituindo um verdadeiro terror para a burguesia e classe média...” (Idem, p,31)

De acordo com Dias (2001), o termo Malta tinha forte conotação pejorativa e significava “bando de gente de condição inferior”.

As maltas podiam reunir entre vinte e cem componentes e articulavam-se, via de regra, a partir dos bairros ou freguesias nos quais tiveram origem ou regularmente se reuniam. Esta particularidade podia ser notada na circunstância de cada malta possuir uma denominação específica, algumas relacionadas a freguesia ou bairro que as abrigavam. (DIAS, 2001, p.99)

Por exemplo, no Rio de Janeiro, além de uma distribuição geográfica, também se congregavam sérias diferenças étnicas e, conseqüentemente, disputas e conflitos em torno do domínio de determinadas áreas urbanas da cidade. Havia o treinamento – ou ensaio – com vistas a recrutar mais capoeiras adeptos, muitos desses jovens conhecidos como “caxinguelês”.

O uso do corpo pelo *capoeira*, aliás, expressou uma forma de luta pela reterritorialização já referida; foi uma manifestação de liberdade no interior da prisão da escravidão. O comportamento corporal do negro foi moldado também pela própria exploração que a escravidão determinava. A exigência permanente do seu uso, a par da violência que o acompanhava, não deixou no corpo do negro apenas marcas de propriedade e sevícias, mas tomou-o também um corpo maleável, pronto permanentemente para o movimento, ágil e esperto. Nisto ele se opunha frontalmente aos padrões de comportamento corporal valorizados pela minoria branca dominante... (DIAS, 2005, p.112)

No período da monarquia, os *capoeiras* passaram a ser alvo de verdadeiras “tipificações”, “classificações”. A capoeira desfrutava de uma imagem compartilhada e difundida pela sociedade da época, a qual era extremamente pejorativa e estigmatizante, que associava esta prática a uma densa carga de preconceitos com relação a determinados grupos e “tipos sociais”, como: malandros, marginais, vagabundos, vadios e capadócios.

De certa forma, essas tipificações definiram, de acordo com as noções das classes e setores dominantes, “tipos sociais”. Além dos capoeiristas, outros exemplos: sambistas, tabaréu, gaúcho, sertanejo e um “tipo” constituinte de um grupo que na etimologia se aproxima do capoeira, em outros termos, o caboclo.

Apesar das Maltas terem contribuído para a existência de considerável organização dos capoeiristas no século XIX, elas contribuíram de sobremaneira para situações extremamente danosas para a capoeira, que foram a criminalização desta prática – a partir da edição e vigência do Código Penal da República de 1890.

Com a aproximação do final da monarquia no Brasil, a repressão aos “capoeiras” se tornou mais intensa, o que coincidiu com os momentos de atuação deles em grandes movimentos políticos na luta contra a República, com a presença em partidos políticos, principalmente no Partido Monárquico e na “guarda negra” (idealizada e apoiada pelo ativista José do Patrocínio). Esses acontecimentos, significaram a existência de grande relevância na cidade do Rio de Janeiro, como exemplo, em que participam: escravos, negros alforriados, capoeiras, políticos e lideranças pró-república.

Libano (1998) realiza minucioso levantamento sobre artigos de jornais, entre a primeira metade do século XIX e início do XX do Rio de Janeiro, e mapeia a atuação dos “capoeiras” no município. Igualmente, identifica o parecer do poder político da época, em que via na atuação destes, um dos principais problemas a serem enfrentados e resolvidos.

Luiz Edmundo (2000) delineou um panorama do Rio de Janeiro, da vinda da Corte Portuguesa ao Brasil, e acentuou o modelo de política adotado no período. Segundo o autor, prevaleceu a noção de que a cidade precisava ser “limpa” dos indesejáveis, mendigos e rameiros perigosos, dentre esses, “os capoeiras”. O autor destacou o aspecto da atuação de negros e seus descendentes, assim como descreveu os capoeiristas como possuidores de “...vasta, uma hirsuta cabeleira. Fala forte. Gargalha. Cheira a aguardente e discute”, (Edmundo, 2000, p. 48). A vinda da Corte Portuguesa, em 1808, marcou profundamente a vida desses personagens no Rio de Janeiro.

Gilberto Freyre (2012) expôs a tipificação construída para os negros, escravos e capoeiras, a qual estava presente, particularmente, em anúncios de jornal, como o *Diário de Pernambuco*. Em tais anúncios, constavam determinadas qualidades dos escravos com relação ao trabalho e, ao mesmo tempo, as noções “biológicas” e “raciais” (período em que a ideia de “raça” começou a ganhar força nas sociedades).

Gilberto Freyre (2012) fez menção aos determinados “tipos sociais”, como a capoeira e suas de técnicas.

Porque as procissões com banda de música tornaram-se o ponto de encontro dos capoeiras, curioso tipo de negro ou mulato de cidade, correspondendo ao dos capangas e cabras dos engenhos. A capoeiragem incluía, além disso, uma série de passos difíceis e de agilidade quase incríveis de corpo...

A capoeira pode ser pensada como fenômeno cultural, segundo Kant de Lima (1991), teórico que compartilha a tese de que ela nasceu no Brasil, ligada às condições sociais e culturais dos africanos no processo de escravização no país. Sua prática está associada a “momentos cerimoniais e ritualísticos” e na relação de “imitação de animais: gatos, macacos, cavalos, bois, aves, cobras etc.” O autor traduz conhecimentos de mestres e capoeiristas sobre a possível origem dessa arte, semelhante ao que é difundido pelos mestres do Alto Solimões, com diferenças, é claro, de interpretações.

Para Soares (1998-1999), a capoeira teria surgido no Rio de Janeiro em períodos que antecedem a vinda e atuação da família real para o Brasil. Tece referência quanto à composição étnica desta capoeira escrava quando os componentes das *maltas* eram africanos de diversas regiões e etnias. Aproximam-se dessa tese, com a diferença de décadas: Liberac Pires (2001) e Fred Abreu (2005).

Para Abreu (2005), a Bahia foi uma das primeiras províncias a enviar soldados negros para a “Guerra do Paraguai” a fim de obedecer ao Decreto “nº 3.371 de 7 de janeiro de 1865” numa cifra de “...contribuir com 15.297 soldados, a segunda força entre todas as províncias.” Muitos desses soldados eram capoeiristas e estavam longe das discussões – em caráter internacional – de derrubar o governo do paraguaio Solano Lopes e “anexar territórios paraguaios” (Abreu, p.128).

No quadro de convocação de soldados nacionais, os capoeiras, em sua maioria homens negros, compunham junto aos demais recrutados tais forças. Segundo Frederico Abreu, os “...batalhões de pretos que eram quase sempre recrutados à força...os voluntários da corda... voluntários a pau e corda...” (Idem; p.128).

De certa forma, a guerra, de fato, significava uma alternativa para o escravo negro; uma alternativa de liberdade ao compor a denominada companhia dos “Zuavos baianos”. Sua composição racial, em determinada medida, foi a oportunidade de mudar sua condição de escravo para se tornar um “herói da pátria”.

A “Guerra do Paraguai” serviu, também, para o poder monárquico desarticular o poder das “maltas de capoeiras” na Bahia, Rio de Janeiro e em outras capitais brasileiras. O exército

e a marinha tiveram papel central nesse objetivo, com os recrutamentos (voluntários e forçados), disciplinamento, castigos, prisões e sistemas correcionais.

De maneira ambígua, o recrutamento acenou para nova condição de poder; além da experiência das “malts”, os capoeiras que retornavam da guerra se tornavam soldados da pátria e desfrutavam dessa condição, que lhes permitia uma mínima segurança militar. Segundo Frederico Abreu, “como membro da Guarda Nacional, o crioulo-capoeira estava livre do recrutamento forçado e não poderia ser preso pelos “beleguins” da polícia, mas somente por um militar que tivesse uma patente maior do que a dele, de tenente.” (ABREU, 2005, p.135)

Segundo Dias (2001), dentre uma sociedade e poder estabelecidos no final da monarquia, os capoeiristas se permitiram – ou escolheram – adentrar em um dos lados dessa ordem instituída, passando a atuar no meio político com as armas que dispunham, em outras palavras, com seu conhecimento como capoeirista. Em meio às suas diferenças entre republicanos e monarquistas, tomaram partido junto aos políticos, agindo como o braço de “luta” da esfera política no Rio de Janeiro, no final do século XIX. “... serviram aos partidos políticos, aos escravocratas, ajudando a dispersar violentamente manifestação abolicionista, em 1887...” (DIAS, 2005, p.116)

Esses acontecimentos inseriram a capoeira e seus representantes em outro patamar de atuação. De certo modo, esses personagens passaram a exercer um papel no meio social no Brasil do século XIX, servindo a diversos interesses políticos e econômicos. Tal fator contribuiu para a ampliação do conhecimento destes agentes, subsumidos, até então, em uma condição marginal e estigmatizada.

Na medida em que os *capoeiras* se inseriram – ou foram inseridos – no jogo de interesses políticos de monarquistas e republicanos, deram margem a serem reféns das decisões políticas de ambos os lados, num momento em que esta arte era alvo de preocupação do poder republicano.

Em vista disso, abriu-se o caminho que culminaria na criminalização da capoeira, como os episódios: criação da Guarda Negra, formada por capoeiristas; a preocupação das autoridades republicanas e a “capoeiragem”; e a edição do Código Penal de 1890.

De acordo com Soares (2004), o Código Penal de 1890 apresenta em seu décimo terceiro capítulo, “Dos vadios e capoeiras”, especificamente no artigo 402:

“Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecido como capoeiragem. Andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumulto ou

desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal;

Parágrafo único: É considerada circunstância agravante o *capoeira* pertencer a alguma banda ou malta.

O referido código reserva seus últimos artigos para criminalizar a capoeira; os artigos 403 e 404 detalham a criminalização em seus efeitos, criando um cerco para qualquer tentativa de burlá-lo. A efetiva ação da força policial, ainda em sua constituição na recém-república, significou, de fato, um “duro golpe” para a capoeira, que quase desapareceu no início do século XX.

Com a criminalização, foi a partir da Bahia que a capoeira encontrou os fundamentos para sua sobrevivência e continuidade, através dos antigos mestres, principalmente, Vicente Ferreira Pastinha (Pastinha) e Manoel dos Reis Machado (Bimba).

Para Simone Vassallo (2006), o papel dos mestres Pastinha e Bimba, entre os anos de 1920-40, coincidiu com o momento em que o Brasil adentrou num gigantesco panorama mundial de discussões culturais e folclóricas, ou seja, a emergência do “paradigma culturalista” e seus reflexos no país, o qual vivenciava um processo de discussão sobre suas origens e cultura.

No caso da capoeira, esta característica melhor se expressaria numa modalidade específica, a Capoeira Angola, considerada mais pura que sua variação chamada de Regional. Apesar da suposta propensão banto ao sincretismo, tal tendência não teria expressado na esfera do jogo da capoeira em sua versão chamada de Angola. (VASSALLO, 2006, p.73)

Na capoeira, em seu histórico de existência e em determinados períodos, como na monarquia e início do período republicano, armas como porretes, punhais e navalhas foram bastante usados pelos praticantes em enfrentamentos dos capoeiristas frente à Guarda Nacional e polícia republicana, assim como nas rivalidades entre grupos de capoeiras representados pelas denominadas Maltas, singularmente no Rio de Janeiro.

Melo Moraes Filho (2002) aponta a presença dos *capoeiras* no século XIX: “No Brasil, e especialmente na cidade do Rio de Janeiro, há uma espécie de casta que reclama um lugar entre as suas congêneres e que tem todo o direito a uma nesga de tela no quadro da história dos nossos costumes – a dos capoeiras.” (p.325). O autor ressalta, também, o uso da navalha nesse período: “A navalha e um cacete, que nunca excede de cinquenta centímetros, preso ao pulso por uma fina corda de linha, são-lhe as armas prediletas, nunca fazendo uso das armas de fogo.” (Moraes Filho, p.326)

Nesse sentido, sobressai-se a movimentação em relação ao uso de armas, paralelamente à passagem de uma capoeira rural à urbana. Tendo em vista que a capoeira passou a fazer parte do cotidiano das cidades brasileiras (Rio de Janeiro¹², Vitória, Recife, Salvador, São Luís¹³, Belém¹⁴, Manaus e outras), armas como punhais e navalhas passaram a ter uma maior importância. Os treinamentos sempre foram alvo de segredo e seu uso comum, sobretudo no fim da monarquia, Guerra do Paraguai e início da República, enfrentam uma diminuição com o Código Civil da República em 1890.

Para a capoeira, enquanto instituição, significaria um momento de discussão sobre seu significado a caráter de “tradição”, tornando-se umas das referências centrais em estudos de autores como Edison Carneiro e Câmara Cascudo, bem como para a própria arte, seus mestres e praticantes.

No entanto, foi a atuação de um dos mais importantes de seus agentes – o baiano Manuel do Reis Machado, mestre Bimba – e sua capacidade de organização da “arte” em comparação à outras modalidades de luta, principalmente a do oriente, que foi a “pedra de toque” para a descriminalização da capoeira, com a assinatura do decreto que retirou a capoeira da condição de crime.

Esses panoramas são esclarecedores e merecedores de reflexão acerca do Brasil em âmbito cultural no mundo, discutindo: o nacionalismo protagonizado por Getúlio Vargas; a atuação dos mestres Pastinha e Bimba, o esforço e inteligência para organizar a capoeira; a perspectiva do pensamento nacional brasileiro em analisar o país a partir do século XX, enfrentando o “dilema” das “raças”; as condições socioeconômicas de suas populações; e o regionalismo.

O desempenho dos alunos dos mestres Pastinha, Bimba, Aberrê, Noronha, Caiçara, Gigante e tantos estiveram presentes na formação de inúmeros capoeiristas, que atuaram no fortalecimento da ‘arte’, sua divulgação, defesa e expansão pelo Brasil nos anos de 1960/70. Na década de 1970, a capoeira foi ensinada em outros países, continentes e cidades pelo mundo através de mestres e capoeiristas, como Loremil, Nestor, Acordeon e vários outros, retomando sua dimensão diaspórica.

¹² Consultar: Soares, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro, 1808-1850*. 2ª ed. Campinas, Editora da Unicamp, 2004. Frederico José de Abreu. Capoeiras - Bahia, sec. XIX: imaginário e documentação. Salvador, Instituto Jair Moura, 2005.

¹³ Consultar: Roberto Augusto A. Pereira. Marinheiros, moleques e heróis: alguns personagens da capoeira do Maranhão de fins do século XIX (1880-1900). *Afro-Ásia*, 58 (2018), 51-76.

¹⁴ Consultar: LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. Capoeira, Boi-Bumbá e Política no Pará Republicano (1889-1906). *Revista Afro-Ásia*, nº32(2005), p.241-269.

Essa é parte da herança da capoeira regional que chegou no Alto Solimões e, em determinado momento, passou a ser difundida por novos representantes. Os diversos aspectos dessa modalidade são ensinados, transmitidos e ressignificados na medida em que a região e seu tempo são outros, se comparados a realidade de Bimba. O contexto histórico e os discípulos do referido mestre foram formados, quase todos, na Bahia e Goiás, entre os anos de 1920 a 1970. A partir do ano de 2009, houve o início de atividades com a capoeira angola na cidade fronteiriça de Leticia.

1.3.1 Apresentando as “capoeiras” em diferentes lugares do Alto Solimões

No interior dessas e de outras situações apontadas, tal como a vivência com a capoeira local e a observação sobre o funcionamento desta, algumas questões foram se tornando mais presentes: o que é a capoeira em região de fronteira? Os “rituais” e “segredos”, presentes na capoeira do Alto Solimões, seriam os mesmos de outros lugares? Como a capoeira é percebida e difundida por seus praticantes? Quais as dimensões projetadas pelo estigma sobre esta, bem como seus efeitos para a formação de identidades sociais dos praticantes?

A capoeira na região encontra-se presente nas camadas sociais com elevados contingentes de jovens nas cidades de Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga, além do Distrito de Letícia, na Colômbia. Esta arte possibilitou a inserção de adolescentes e crianças em uma prática desportiva, luta e cultura afro-brasileira. Esses são alguns dos aspectos abordados pelos responsáveis (mestres, contramestres e professores) pela capoeira na região. Os mestres ocupam a condição de conhecedores mais antigos, com larga vivência; os contramestres estão sendo preparados para um dia se tornarem mestres; e os professores seguem caminho similar aos demais.

De certa forma, existe a constituição e ocupação de lugares por capoeiristas nas cidades elencadas. Assim, esta arte permitiu que esses agentes conquistassem lugar de destaque nos municípios em virtude das atividades desenvolvidas, a contar da década de 1980, em escolas, ginásios, quadras esportivas e praças. Eles realizam, nesses espaços, o trabalho de afirmação e difusão cultural, desde seus elementos mais simbólicos. Contudo, estão, também, nas suas atividades profissionais variadas, em condições de subempregados, precarizados, subalternizados ou de trabalhadores braçais.

Nas cidades em que foi desenvolvida a pesquisa, prepondera a compreensão de uma arte afro-brasileira, principalmente, a partir dos mestres que reconhecem as duas grandes linhagens da capoeira: a angola, de mestre Pastinha (jogo tradicional), e a regional, de mestre Bimba (jogo esportivo).

Dentre as nuances apontadas sobre a capoeira na área, cito: a capoeira e sua inserção; interações entre capoeiristas e sociedade local; cerimônias e performances de rua; treinos e jogo; os batizados e rituais, os quais Cruz e Cruz (2016) discutem sobre a formação dos capoeiristas e sua vivência nos municípios.

Neste sentido, creio ser válido demonstrar etapas de inserções no campo de pesquisa, bem como, o resumo de atividades que ajudaram a compor o trabalho etnográfico, somadas às inúmeras situações experimentadas no desenvolvimento desses encontros, como: as conversas, os acontecimentos nas viagens de idas ao campo, o retorno, as dificuldades com relação à língua (no caso, a clara compreensão do espanhol), os relatos e relatórios. Nessa perspectiva, conforme demonstrado **no quadro 3**, o trabalho de observação teve início nos anos em que houve a aproximação das atividades de capoeira, sendo: contatos, parcerias, cerimônias, rituais, eventos, rodas e treinos. Na medida em que o fenômeno social passa a ser pensado por parâmetros de investigação científica exige, inevitavelmente, outra modalidade de percepção e entendimento.

Quadro 3 - Trabalho de campo

Cidades	Período	Atividades
Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga	Julho de 2017 e 2018	Participação em eventos de capoeira (Batizados e troca de cordas)
Manaus	Setembro de 2015	I Fórum de Capoeira do Amazonas
Leticia	Julho de 2015	I Selva Angola- N'zinga /FICA
Manaus	Agosto de 2018	Evento “Escravidão e africanias no Amazonas” - Com mestres: Nene, Augusto Januário e Plínio; Evento 1º Encontro Permangola-FICA/Manaus/Salvador- conversas com mestres: Jurandir e Cobra-Mansa.
Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga.	Janeiro de 2017 Fevereiro de 2017	Trabalho de campo I Ginga Amazonas- Grupo Quilombo Evento do grupo de capoeira
Leticia	Fevereiro de 2017	Pesquisa documental na Biblioteca Banco de La República
Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga. Salvador/Bahia Manaus	Agosto, novembro de 2018	Trabalho de campo; Evento da Associação de capoeira Navio Negro- ACANE - outubro de 2018; Participação em reuniões sobre a Salvaguarda da capoeira no Amazonas II Seminário sobre a Salvaguarda da capoeira no Amazonas- IPHAN/Federação de Capoeira

		do Amazonas- setembro de 2018.
Leticia	Agosto de 2018	Pesquisa bibliográfica no acervo da Universidad Nacional de la Colombia- UNAL e Museu de etnografia
Manaus	Maio a julho de 2019	Participação em reuniões sobre a Salvaguarda da capoeira no Amazonas Evento II Ginga Amazonas-Grupo Quilombo-Julho de 2019 Evento do ACANE- Capoeira angola- palestras e oficinas de capoeira com mestre Renê-setembro de 2019.
Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Leticia Distritos peruanos; Santa Rosa, Islândia	Setembro a outubro de 2019 Novembro de 2019	Realização do I Seminário e -Estigma, preconceito e discriminação: índios, negros e capoeiras. Trabalho de campo Evento II Ginga Amazonas-Grupo Quilombo.

As pessoas e lugares começaram a manifestar um novo tratamento e cuidado e, no caso da pesquisa antropológica, tornam-se colaborações essenciais para a construção da investigação e etnografia. Os lugares, passam a ser detalhados com o exercício de observação, do mesmo modo que os sujeitos e grupos foram instigados a externar sua compreensão de identidade. Essa, na maioria das vezes, é compartilhada no interior da capoeira.

1.4 Termos utilizados e situações identificadas e nos treinamentos da capoeira no Alto Solimões

Para melhor situar a leitura sobre o universo da capoeira no Alto Solimões, de forma geral, apresento algumas das denominações mais utilizadas nessa arte e seus respectivos significados. Começo pelo termo “capoeirista”, que define quem está ligado à capoeira há muito tempo, a ponto de constituir uma identidade própria. Esse agente costuma ter, em sua vivência, o escopo de domínio desta arte; não precisa ser, necessariamente, um mestre, mas alguém que possui plena convicção de seu lugar de atuação. Exemplos históricos de capoeiristas: o carioca Manduca da Praia, Besouro Mangangá, Prata-Preta, Madame Satã, mestre Bimba, Mestre Pastinha e Aberrê.

Mencionam-se, também, outros termos: capoeira, designa os capoeiristas anteriores ao século XX, citando caso dos que constituíram nas Maltas do Rio de Janeiro; “mundo da capoeira”, refere-se ao modo como os adeptos se identificam e transitam em meio às relações sociais que estabelecem; meio “capoeirístico”, é o ambiente de atuação dos capoeiristas; angola

e regional, são modalidades de capoeira; e rodas de capoeira, que constituem espaços sociais criados pelos adeptos, onde ocorrem os rituais e performances.

No Alto Solimões, Velho é um exemplo de capoeirista que não está mais submetido à hierarquia de nenhum grupo, assim como Black Maminha, que, apesar de estar vinculado ao grupo Negro do Amazonas, optou pela condição de autoafirmação e identidade de capoeirista (e não de professor de capoeira).

A autoafirmação nem sempre é suficiente para que alguém seja capoeirista, pois é necessário, também, o reconhecimento por parte de outros mais antigos, sobretudo, de mestres e contramestres. Esse fato ocorreu com Black Maminha durante seus treinamentos em Manaus, quando foi reconhecido por outros semelhantes. Tal procedimento se alicerça no olhar e na fala de outros agentes, não sendo necessário ritual, cerimônia ou documento (como certificado ou diploma). Portanto, está ancorado nas próprias tradições, tipo: “você é um capoeirista de verdade”. Para o adepto receber esse reconhecimento e ouvir dos mais antigos que é um capoeirista, significa algo comparado à submissão aos rituais e cerimônias. Nesse caso, nada distingue essa condição, mas há a certeza de que se trilha um caminho de identidade nesta arte.

Normalmente, o praticante de capoeira adquire sua vivência na arte, encontra-se nas modalidades angola, regional e contemporânea, pertence ou frequenta um grupo ou academia, tem contato com outros. Trata-se de alguém que tem algum interesse pela arte e que pode continuar por meses ou anos, tornando-se um capoeirista.

Mestre, no “mundo da capoeira”, é aquele que: se tornou um capoeirista após décadas de dedicação; possui um histórico de vivências e acúmulo de experiências; e tem o domínio sobre componentes essenciais nesta arte, tais como golpes, treinamentos, musicalidade e capacidade de fala em público. O contramestre acompanha o mestre nesse conjunto, é alguém com vasta experiência acumulada e que, um dia, se prosseguir nesse percurso, tornar-se-á um mestre. Outras categorias são de monitores, estagiários, instrutores e treineis, os quais trilharam caminhos de aprendizado e, posteriormente, de ensino para os iniciantes.

Esclareço, neste início, sobre certas expressões (golpes, movimentos, musicalidade, agentes na capoeira local) usadas na capoeira, a começar pela *ginga* na modalidade regional, cujo jogo se dá em pé, com o corpo um pouco curvado e com os pés formando o desenho sequencial de um triângulo, além da proteção do rosto com os braços. As esquivas servem como forma de desvio dos golpes do outro jogador e, também, preparam um dos jogadores para lançar novo golpe.

Segundo mestre Nenel, em 2016, na palestra do evento “Escravidão e Africanias no Amazonas”, em Manaus, relatou que mestre Bimba – seu pai – criou oito sequências de movimentos básicos de capoeira para que os iniciantes pudessem jogar capoeira sem grandes dificuldades.

Em busca de uma padronização para efeito de preservação, no meu trabalho, na Filhos de Bimba Escola de Capoeira, fizemos uma pesquisa junto a discípulos do Bimba de épocas diferentes e foram recuperados alguns detalhes concluindo uma forma padrão... Acredito que esse ainda é um caminho acessível: fácil e rápido, para o condicionamento do indivíduo e para que ele se torne apto a entrar na roda num curto espaço de tempo. (Mestre Nenel, 2016, p.48)

De acordo com Nenel (2016), o mestre Bimba elaborou determinadas *sequências* e exercícios “para que qualquer um pudesse jogar e brincar capoeira, não importando a idade ou peso”. São movimentos corporais ensinados, igualmente, pelos grupos no Alto Solimões. Tive a oportunidade de observar e treinar essas sequências com o mestre *Gigante*.

Determinadas denominações são usuais no “mundo da capoeira”, como os floreios, que são tipos de gestos que exigem maior flexibilidade, independentemente do tempo de treinamento. Isso posto, prevalece a aptidão de cada capoeirista; as crianças costumam ter maior facilidade. Os floreios são representados por saltos mortais, movimentos com a cabeça no chão, plantar bananeira (ficar de cabeça para baixo), queda de rins (apoio do corpo com um dos cotovelos na região dos rins), macaco e macaquinho, palhaço e outros. Algumas mobilidades de chão são: descida, negativa, negativa a de traz, pião de cabeça e chicote (golpe de ataque).

Os anos de treinamento têm, também, um fundamento que pode ser considerado imprescindível: forjar o capoeirista com exercícios quase diários ao longo do tempo. Os treinos de capoeira se aproximam da tradução realizada por Loic Wacquant (2002) sobre o *gym* do boxe em Chicago, em que define:

...O gym é essa forja que modela o pugilista, a oficina em que se fabrica esse corpo-alma e armadura que ele se apressa por lançar em confronto no ringue, o cadinho em que são polidas as habilidades técnicas e os saberes estratégicos, cuja delicada reunião faz o lutador acabado, enfim, o forno em que se alimenta a chama do desejo pugilístico e a crença coletiva... (WACQUANT. 2002, p. 32)

Diferentemente do pugilista, por exemplo, o capoeirista não se prepara para um campeonato ou torneio de grande vulto (nacional e internacional), pelo menos, não de forma que o treinamento coloque isso como objetivo principal. O mais comum é tornar-se um ator de destaque e preparado para as diversas situações que irá enfrentar, dentro ou fora da roda,

inserindo-se em uma compreensão subjetiva desse agente. Desde o início dos treinamentos, aqueles que transmitem o conhecimento da arte através dos treinos deixam isso esclarecido para os iniciantes, ou seja, não existem prêmios, reconhecimentos (como em outras artes marciais), bolsas ou apoios financeiros. Todavia, isso não diminui o rigor dos treinos nem desmotiva os praticantes.

Entendo ser pertinente trazer outros exemplos com relação às lutas¹⁵ e treinamentos. As artes marciais japonesas¹⁶ – karatê, judô, Jiu-jitsu, aikido – ou chinesas – Jeet Kin Do¹⁷, Kung Fu – exigem espaços e equipamentos específicos para seu treinamento, como tatames, bonecos de madeira e diversos dispositivos para aprimoramento dos golpes com mãos e pernas. Além disso, mencionam-se as armas: espadas, facas, lanças e bastões de madeira ou bambu.

A presença desses instrumentos nos treinos, está aliada ao que Wacquant (2002) define como “escola de moralidade”, que interpreto como espaços e situações em que os lutadores assimilam a filosofia, moral, princípios de disciplina e lógica cultural de suas artes marciais por meio da atuação, imprescindível, dos mestres.

Pude observar que para os exercícios, a capoeira local não conta com subsídios físicos de espaços específicos e apropriados, equipamentos ou armas. A datar de suas origens, mesmo em seu aprendizado, essa arte foi relegada à lugares ermos, a exemplo de matas, praias, pequenos salões e locais de chão batido. Posteriormente, passou a ser realizado em ruas, ambientes asfaltados, quadras poliesportivas de cimento ou gramados. Nas cidades do Alto Solimões é praticado em quintais, sítios, terrenos baldios, escolas públicas e quadras desportivas.

Cabe salientar que esta capoeira mantém, desde seu princípio, uma cuidadosa relação com as armas, que mescla situações de mistério, perigo e segredo. Os treinos, ensinamentos e histórico sobre o uso de armas foram – e são mantidos – nessas condições, evitando-se a exposição pública, exceto em raríssimas demonstrações e apresentações.

Esse aspecto apresentado, sobre segredo e cuidado, é presente em termos de compreender que o conhecimento é transmitido dentro de uma série de precauções e momentos específicos. É o caso dos treinamentos, que, em maioria, são realizados em horários noturnos.

¹⁵ No continente africano, asiático e Antilhas, existem diversas lutas que possuem características semelhantes à capoeira, como o *Morange* (praticado nas Antilhas) e a *Ladja* (em Martinica).

¹⁶ As artes marciais japonesas têm uma estreita relação com a capoeira, principalmente, o Caratê. Nos anos de 1970, momento em que a capoeira adquire reconhecimento e *status* nacional, a arte japonesa passa a perder espaço e visibilidade.

¹⁷ O lutador e ator dos anos 1970, Bruce Lee, é autor do livro intitulado *O Tao do Jeet Kin Do*, em que reúne, através dessa arte, princípios da filosofia oriental chinesa.

Para os praticantes, esses ensinamentos alimentam a noção de que o “bom capoeirista” não pode ser apressado e deve estar disposto à submissão ao conjunto de regras e normas desta capoeira.

De certo modo, semelhante às inúmeras artes marciais, a capoeira conta com a atuação do mestre¹⁸ na qualidade de um artífice conhecedor e transmissor de conhecimentos. Assim como os mestres de outras lutas, também desfruta do reconhecimento enquanto tal e estabelece uma relação de respeito e valorização.

1.5 Reencontrando a capoeira na Tríplice Fronteira

Nestas linhas discorro sobre o reencontro com a capoeira na região em pesquisa, algo que fortaleceu a possibilidade de compreensão mais ampla sobre essa prática. No ano de 2002, iniciei minhas atividades laborais na Universidade do Amazonas - UA como professor; o caminho profissional me distanciava da participação de atividades com os treinamentos, mas, de qualquer forma, não deixei de treinar¹⁹. Nunca quis me afastar da, porém os treinos desenvolvem apenas um dos lados desta arte (o individual) e cabe ao grupo desenvolver o aspecto coletivo fundamental, que escolho denominar neste texto.

No final dos anos de 1970, quando criança, acompanhei as demonstrações em locais públicos e na Escola Classe nº1, na Vila Planalto, instituição em que estudava. Na década de 1980, em Brasília, tive a oportunidade de assistir várias apresentações de capoeira na rodoviária e na *Feira Hippie* da Torre de Televisão, local em que se realiza uma roda da modalidade *regional* a contar dos anos de 1970.

Em julho de 1993, iniciei treinamentos com Ralil Salomão (mestre Ralil), conhecido em Brasília por desenvolver trabalhos com esta “arte” em vários pontos da cidade, como o famoso “Circo da Cidade²⁰”, local destinado à realização de projetos sociais no Distrito Federal.

A percepção que construí neste universo foi resultado da forma como tinha acesso a ela, isto é, participava de uma capoeira que formava o “capoeirista de rua”, fato comum entre

¹⁸ Um mestre de capoeira sabe o significado e o valor de outro mestre na sua arte. Tal como em outras, são inúmeros desafios e enfrentamentos de mestres e suas lutas, em que é possível comprovar essa relação. No Brasil dos anos de 1940, lutadores como Hélio Gracie, Manoel dos Reis Machado (Mestre Bimba) e mestre japonês Kimura – entre outros – protagonizaram verdadeiras situações de disputa e respeito, representando suas artes marciais.

¹⁹ Ressalto que entre os anos de 1998 a 2002, período de minha graduação em Ciências Sociais na Universidade do Amazonas - UA, era o único a treinar capoeira no setor de educação física da universidade, principalmente nas quadras e gramados. Esse lugar tornou-se, de certa forma, sagrado para mim.

²⁰ O *Circo da Cidade*, próximo a rodoviária de Brasília, fez parte do projeto de governo no início dos anos 1990 e teve como objetivo o trabalho com projetos sociais, sendo a capoeira um deles. O circo deixou de existir há várias décadas, com as mudanças de governo.

1970 a 1990. Por isso, a herança é de pouca compreensão de seu universo histórico e cultural. Tratava-se de uma de luta na rua e, normalmente, as rodas externavam imagens de ações consideradas violentas (golpes, rasteiras e quedas de forma contínua). Consequentemente, era precisa intensa preparação para lidar com os imprevistos²¹. Resumidamente, desde a infância, aprendi uma capoeira das ruas junto às experiências compartilhadas, o andar, a vivência e convivência.

Na cidade de Manaus conheci vários mestres e seus grupos de capoeira. Particpei de várias atividades, rodas e batizados, mas, quase sempre, como um tipo de espectador, incentivando o trabalho de outros mestres. Os compromissos na universidade demandavam uma dedicação constante, o que dificultava participar organicamente de um novo grupo.

No ano de 2009, em Benjamin Constant, já como servidor público na condição de professor da Universidade Federal do Amazonas, conheci Francinei dos S. Cruz (Mestre Gigante) e, depois de várias conversas, fui convidado a conhecer sua ligação com capoeira no município. Em Benjamin Constant, assim como em outras localidades do Alto Solimões, ela está presente há algumas décadas e isso foi algo que me chamou atenção, ou seja, reencontrar a arte e saber que é esta presente em um lugar tão distante da capital Manaus (mais de 1.250 km).

É válido ressaltar que a cidade é semelhante às demais do estado do Amazonas, isto significa, com forte atuação e rígido controle político por parte dos setores políticos locais. É muito comum, nas cidades do interior do estado, que duas ou mais famílias exerçam o comando econômico local, revezando-se no poder das prefeituras e secretarias regionais.

Nas cidades do Alto Solimões, percebi que esta *arte* era, no sentido de resistência, “presente” nesse mecanismo político-administrativo, principalmente por ser, também, uma *luta*. Ela possui aspectos que a fortalecem na qualidade de prática social em sua autonomia, como: a coletividade no interior dos grupos, seu permanente ensino e difusão, a ocupação de espaços públicos (com ou sem autorização do poder municipal), a insistência na difusão de elementos culturais afro-brasileiros etc. Em suma, a capoeira trabalha e amplia a compreensão sobre cultura, independente de determinantes e mandonismos dos poderes políticos e públicos.

No Alto Solimões, especificamente em Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga, a capoeira é percebida imersa dentro de uma imagem de mistério, algo que se diferencia em relação ao pensamento modo de vida do lugar.

²¹ Dentre situações imprevistas, quando ocorre rodas de capoeira na rua, estão: pedradas, pauladas, uso de facas, punhais, navalhas, ou mesmo a intervenção policial.

Esses e outros elementos apontados, trouxeram a oportunidade de reflexão e investigação sobre este tema, que se tornou um instigante desafio, especialmente, por estar ligado a esta arte como iniciado desde 1993 até os dias atuais. Ressalto ter participado e acompanhado os batizados do grupo de capoeira Negros no Amazonas, entre 2010 e 2016. Trago, de alguma forma, o relato e compreensão de alguém que “esteve lá”, referindo-me à perspectiva metodológica de Cardoso de Oliveira (2006), que pontua o vivenciar como uma “primeira etapa” para o antropólogo: “[...] devemos entender, assim, por escrever o ato por excelência no gabinete, cuja características o singularizam de forma marcante, sobretudo quando o comparamos com o que se escreve no campo [...]”.

Nesse caso, a convivência por mais de nove anos com o grupo, na condição de capoeirista, contribuiu. Aqui, procuro explorar as oportunidades de convívio, pertencimento, compartilhamento de conhecimento, colaboração na realização de eventos, cerimônias, festas, rituais, conversas coletivas, diálogos e treinamentos.

Esses elementos contribuem, de sobremaneira, na investigação, singularmente, na compreensão e explicação desse universo de pesquisa. Segundo a contribuição teórica de Geertz (2005), a de “estar lá”, há o desafio da escrita de quem viveu, teve que “desembarcar” ou mesmo “suportar a solidão” até fazer parte de uma comunidade e vivenciar o universo cultural da capoeira, nesse caso em Benjamin Constant.

Em 2009, na cidade supracitada, identifiquei a oportunidade de desenvolver atividades com a capoeira, ou seja, um desejo adormecido já há algumas décadas. De certa maneira, emergiu a possibilidade de fortalecer as discussões sobre questões relacionadas a esta temática, bem como a compreensão e constatação de elementos relacionados à luta em diversas esferas (como no enfrentamento aos poderes locais). O aspecto lúdico e de liberdade poderiam ser experimentados, desenvolvidos e vivenciados com a capoeira local, em um município do interior do Amazonas.

No início de 2009, foram de cinco a seis meses de treinos. Em 2010, elaborei um projeto de extensão, “Educação e capoeira em Benjamin Constant”, e sua aprovação ocorreu um ano depois. Desse modo, participava de projeto do mestre e isso me motivou ainda mais a fazer parte de um novo grupo, a “Associação de Capoeira Negros no Amazonas”. Com o projeto em mãos, os documentos foram entregues à gestora da Escola Estadual Rosa Cruz, a professora E. Sârnias.

No mesmo ano, retomei as atividades e o princípio não foi muito animador, pois éramos somente quatro: o mestre *Gigante*, os capoeiristas Severino da Silva (Robô, apelido de

capoeira) e Raimundo R. Figueira (Toquinho) e dois alunos antigos. Os treinos aconteciam em uma pequena varanda da casa do mestre Gigante e eu não compreendia bem naquele momento, mas era o início de um trabalho que cresceria com o passar dos anos.

Observei a realização de movimentos básicos de capoeira, devido às limitações de espaço. No entanto, era possível a máxima atenção por parte de nosso instrutor e, com isso, conseguimos aperfeiçoar os golpes. O espaço nos permitia esse tipo de exercício e nossa proximidade facilitava para que pudéssemos nos conhecer um pouco mais, o que favoreceu bastante meu contato com os novos “camaradas da capoeira”. Naquele momento era tudo novo (trabalho, local de moradia, pessoas, lugar), o que foi extremamente motivador. Retomar ao interior de um grupo, adormecida por quase dez anos em Manaus, foi reconfortante, mas desafiador ao recomeçar juntamente com o novo grupo que surgia. Naqueles dias, havia o anseio de que o trabalho lograsse bons resultados na comunidade local, ponderando que nossas experiências seriam fundamentais para que isso fosse possível. Tentando visualizar pela perspectiva atual, percebo que percorremos um longo caminho, durante esses nove anos.

Eu tinha a sensação de estar pisando em um terreno novo ao adentrar em espaços com novas regras e, em muitos aspectos, “desviando de outras regras”. Essa circunstância é semelhante ao que Becker (2008) apresenta em *Outsiders*, que é preciso lidar e conhecer “regras operantes efetivas do grupo”. No meu caso, era um novato no local, as experiências com capoeira ainda eram muito difusas e já havia um trabalho com capoeira na cidade. Além disso, os próprios capoeiristas reproduzem comportamentos e aceitação para novos e eu sabia que seria preciso conhecer – e me adequar a – esses códigos que são expostos notadamente nas rodas.

1.6 A Etnografia no Alto Solimões: a capoeira praticada na fronteira Brasil-Colômbia

Está escrita traduz anos de experiências e observações feitas sobre a prática da capoeira, principalmente com os treinamentos e rodas do grupo Negros no Amazonas, em Benjamin Constant. Nessa cidade é trabalhada a capoeira regional e, em seguida, a capoeira angola. Isto posto, apresento aqui parte do significado da vivência no “mundo da capoeira” e, ao mesmo tempo, parte de uma experiência compartilhada por outros capoeiristas do grupo. Essa situação é similar à outras “capoeiragens” pelo mundo, com dimensões e significados próximos aos sentidos trabalhados por Foot White (1970), tal como à convivência de pequenos grupos urbanos, como na Chicago analisada por Wacquant (2002) na sua pesquisa no universo do boxe.

Na capoeira local persiste a denominação dos golpes exercitados por partes, por exemplo: de linha (aquele frente a frente, com ataques e defesas) e rodados, aqueles que exigem um giro do corpo, sobretudo, das pernas (são, em sua maioria, de ataque e com ginga). Segundo os capoeiristas entrevistados, os movimentos ensinados na capoeira, são a união de: golpes de linha, rodados, esquivos e gingas, acrescentando os floreios, ou seja, alguns desses, de caráter mais estético e acrobático, exemplifica-se saltos em diversas modalidades: de frente, para trás, de lado, parafuso, mortal, árabe e outros mais.

A ginga, interpretada aqui como “categoria nativa”, é considerada por muitos adeptos como o primeiro passo, por representar as ações iniciais, como o aprendizado de andar ou mesmo realizar algum movimento pela primeira vez. Possui o atributo de tirar o praticante de sua condição de normalidade, pois parece uma dança e, paralelamente, o aspecto marcial. Existem claras diferenças da ginga nas modalidades angola e regional, além de que cada capoeirista elabora a sua própria forma de interpretação baseada em seu biotipo, interpretação da capoeira ou intenção sobre uma dinâmica mais artística, de luta, demonstração ou particular, semelhante à forma de andar de cada um.

Os movimentos e golpes são utilizados e ensinados nas três modalidades citadas anteriormente. Certamente, existem centenas de denominações para eles, uma vez que cada categoria procura enfatizar esses aspectos de acordo com sua filosofia de grupo. Por exemplo, na associação “Negros no Amazonas” trabalha-se com a seguinte organização de ensino: ginga, golpes básicos, movimentos, floreios e acrobacias. Os grupos²² Nativos de Minas, Quilombo e Ave Branca, em Tabatinga, seguem modelos semelhantes. Já em Letícia, os angoleiros da tradição angola Nzinga, trabalham mais a ginga, golpes e movimentos de angola, pouco floreios e quase nenhuma acrobacia. Isso tem a ver com a característica do grupo, que é vinculado aos aspectos tradicionais próxima ao chão, com muita malícia e mandinga²³.

Nesses dois exemplos estão resumidos os modelos de duas significativas instâncias da capoeira, isto é: a *angola* e sua ênfase na tradição, que resulta numa ligação mais forte com elementos da cultura afro-brasileira; e a regional, em seu apelo ao desportivo, luta e atração pública, que origina uma aproximação de modelos difundidos por outras artes marciais (como judô, caratê, pugilismo e outros).

²² Dentre os grupos que atuaram – e atuam – em Tabatinga, podemos citar: Nativo de Minas, Marabaiano, Muzenza, Abadá capoeira, Ave Branca, Quilombo, Capoeira Brasil etc.

²³ Malícia e mandinga serão explicadas no capítulo segundo, com base nas teorizações de Nestor da Capoeira (2011).

As acrobacias foram introduzidas na capoeira, aos poucos, a partir de 1930, principalmente na vertente baiana. Quando ensinada e praticada nesse estado, em razão de apelo de apresentações realizadas, particularmente, na cidade de Salvador, a modalidade regional de Mestre Bimba – criador da “luta regional baiana” – foi incorporando progressivamente os aspectos de luta e acrobacias.

Creio ser válido ressaltar que os aspectos desportivos e tradicionais da capoeira se relacionam à determinadas esferas musicais, o que fortalece seu caráter lúdico. Isso torna esta arte bem mais do que luta, jogo, brincadeira, ou seja, ela incorpora²⁴ outros universos (artísticos, religiosos, lúdicos, performáticos) e, concomitantemente, constrói e transmite uma alegoria e psicologia do jogo.

A tradução desses esquemas e arquétipos é, na maioria das vezes, exposta através da música, objetos musicais, cantigas e sua expressiva influência (seja no andamento da arte ou nos comportamentos dos capoeiristas e admiradores). No princípio o instrumento apresentado foi o berimbau. Entre os grupos de capoeira no Alto Solimões, normalmente o mais tocado é o toque regional de Bimba, referindo-me ao exercício inicial que é mais utilizado nos treinos e rodas. Pude observar que, com o passar dos meses, os demais componentes vão sendo apresentados e se inicia o aprendizado desses. Notei, também, que a parte musical é visivelmente prematura para os iniciantes, mas, com o decorrer do tempo, se constrói uma familiaridade com os instrumentos e músicas.

Com relação aos treinos, esses exigem o mínimo de preparo físico. Acontece o trabalho com o corpo para a execução dos exercícios de alongamentos, aquecimentos e movimentos básicos de capoeira, a começar pela ginga. Esse padrão de exercícios iniciais é extremamente necessário para acostumar-se aos golpes de capoeira, que requer bastante das articulações e musculatura, como um todo, inclusive da cabeça.

Os exercícios são, de certa forma, extenuantes pelo seu caráter repetitivo, particularmente, a ginga, que tem o sentido de ser a primeira tarefa e a “identidade” de um capoeirista. Ela comporta certos modelos e padrões gerais, mas, ao mesmo tempo, cada um a codifica esteticamente de forma individual, como diz o mestre Gigante e outros: “[...] a ginga é como seu andado, cada um anda de um jeito, então cada um tem sua própria ginga, precisa se equilibrar e se desenvolver [...]”. Essa compreensão demora um pouco a ser assimilada, pois, conforme o mestre, depende de encontrar o sentido.

²⁴ Em inúmeras situações esse esquema (ou estratégia) precisa ser posto em uso.

Utilizando as colaborações teóricas de Barba e Savarese (1995), em uma reflexão sobre a ginga, é possível encontrar uma definição que os autores entendem como “noção de equilíbrio de luxo”, que seria “... a de formação do equilíbrio cotidiano ...”. Com essa concepção, identifico como apontar para a mencionada situação, que exige o distanciamento, com isso, esta ação situa-se entre a *arte*, o “artista de rua” e a construção deste estudo. Seu “princípio físico”, é ressaltado pelos que ensinam e, posteriormente, outras possibilidades dele na *arte*, o que pode demorar semanas ou anos. Há, nesse aspecto, a existência de um caráter identitário para além da arte como marca nas demais ações cotidianas, em geral.

A ginga demanda esse amadurecimento, como diz o mestre Kk Bonates²⁵, “...cada um tem seu jeito de andar...”, o caminhar ultrapassa o fisiológico e alcança o comportamento, a situação de vida no mundo, as experiências esportivas e de luta, a autoafirmação, identidade e desejo de ser visto de forma demarcatória. Isso traz muito do que Foucault (1987) trabalha no aspecto disciplinar do corpo, em que determinadas instituições, como escola e presídios, tiveram papéis fundamentais na idade clássica. A ginga é um misto de corpo e de espírito, uma autoexpressão, “autoafirmação” e caminha junto à própria construção da identidade do capoeirista.

Na prática cultural observada, é possível encontrar relações entre a ginga e outras dimensões como: comportamento, disciplina, posições sociais e de classe. A capoeira, originou-se e desenvolveu em ambientes, comumente, negados, estigmatizados ou ignorados, como mocambos, cortiços, favelas, guetos, morros, vielas e subúrbios, em outras palavras, nas áreas consideradas de risco nas capitais brasileiras desde os séculos passados.

Outros exercícios na capoeira praticada no Alto Solimões podem ser destacados, a começar por meia lua de frente, a armada, queixada, meia lua de compasso (rabo de arraia), as esquivas, cocorinhas²⁶, os movimentos de chão, rodados, combinados etc.

Cada grupo de capoeira tem a preferência e prerrogativa de trabalhar os exercícios e ensinamentos, músicas, instrumentos – ao seu modo, pois não existe um padrão único. A meia lua de frente, por exemplo, é um golpe em que a perna esticada alcança o rosto do outro jogador sempre pelos lados; existem diferenças de aplicação nos modelos angola e regional, como o de

²⁵ KK Bonates (Luíz Carlos de M. Bonates) é mestre de capoeira há mais de 45 anos em Manaus, atua como pesquisador deste tema.

²⁶ Ficar de cócoras, como me explicou certa vez o Mestre Kk Bonates, do grupo Matumbé capoeira, em Manaus, tornou-se um movimento corporal raro, diferentemente do que era no passado. O mestre se refere às práticas utilizadas por povos e grupos humanos (tribais ou não) que se reuniam – ou reúnem – ao redor de uma fogueira. Nessas ocasiões o papel dos líderes, guerreiros e mais velho é central.

sair de linha ou sair de trás. Trata-se de um movimento que serve como ataque e, nesse caso, pode se tornar perigoso por atingir o rosto.

A armada, nas modalidades angola e regional, permite a protagonização de um golpe rodado, ou seja, exige um giro do corpo e, conseqüentemente, maior equilíbrio e velocidade. A perna vai à altura do rosto, peito ou pernas do outro jogador, é um movimento esteticamente belo pela velocidade da perna esticada, articulando-se diretamente com a ginga. A queixada, como o próprio nome lembra, pode alcançar o queixo do jogador, podendo sair da frente ou lado. É um movimento de linha e rodado, por isso, pode se tornar bastante perigoso, sobretudo, por exigir menos estabilidade e ser executado a qualquer momento no jogo.

O movimento de meia lua de compasso na regional ou rabo de arraia na angola, talvez seja, depois da ginga, o movimento rodado que mais identifica a capoeira. Requer equilíbrio do corpo com as mãos no chão, velocidade e capacidade de proteção, pois a cabeça fica próxima ao chão e o pé (de quem aplica o projeta) pode atingir o tronco ou a cabeça do outro jogador. Desse modo, é muito arriscado, uma vez que pode causar traumas irreversíveis. Por essa razão, é trabalhado exaustivamente até que se tenha o domínio de sua aplicação.

Na capoeira local, de acordo com os capoeiristas, a meia lua de compasso assemelha-se aos movimentos de animais, como os coices das zebras e rabo do jacaré. Normalmente, os mestres e professores fazem essa referência nos treinos e conversas.

Os exercícios e treinamentos traduzem a prerrogativa de que a capoeira, no Alto Solimões, não se diferencia de outras em várias partes do país e outros lugares do mundo. Nesse sentido, afirma-se a existência da capoeira, afirmando que o corpo é seu principal instrumento para compreensão e transmissão. De certa maneira, nesta capoeira local, como a de outros lugares, são os grupos – ou os sujeitos – que torna algo singular.

1.6.1 A Capoeira Praticada na Tríplice Fronteira

Observei que uma série de elementos está em torno – ou mesmo relacionada – à capoeira, de forma geral. No caso da região que compreende a tríplice fronteira não é diferente.

A região do Alto Solimões, em si, apresenta em sua configuração sociocultural uma marcante presença indígena, principalmente das etnias: Ticuna, Cambeba e KoKama. Já na região que compreende o rio Javari e seus afluentes, há: Matis, Matsé, Canamari, Mayorunas, Korubo, Marubo etc. Pretendo aqui revelar a condição de pesquisa científica de algumas cidades do Amazonas situadas em região de fronteira, conforme já mencionado, a saber: Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga. Observa-se os quadros 1 e 2, na sequência.

Quadro 4 - Caracterização das cidades por população e grupos de capoeira em “2017”

Cidades	População/ habitantes (2019)	Grupo de Capoeira	Praticantes (2019)	Média de Praticantes
Atalaia do Norte	19.438	N’zinga; Quilombo	30 a 40	35
Benjamin Constant	42.020	Quilombo, Negros no Amazonas	40 a 60	50
Leticia	36.528	N’zinga	10 a 20	15
Tabatinga	64.488	Ave Branca, Quilombo, Nativos de Minas	30 a 50	40

Fonte: População- IBGE: cidades.ibge.gov.br/brasil/am. Dados de Leticia, Aponte, 2017. Pesquisa sobre capoeira: dados da pesquisa- Cruz, T.S.2018/2019.

Quadro 5 - Caracterização das cidades por população e grupos de capoeira em “2020”

Cidades	População/ habitantes (2020)	Grupo de Capoeira	Praticantes	Média de Praticantes
Atalaia do Norte	20.398	N’zinga; Quilombo	20 (2020)	20
Benjamin Constant	43.935	Quilombo, Negros no Amazonas	40 (2020)	40
Leticia	36.528	N’zinga	10 a 20 (2019)	15
Tabatinga	67.182	Ave Branca, Quilombo, Nativos de Minas	30 a 50 (2020)	40

Fonte: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/benjamin-constant/panorama>. acesso em 22/11/2020. Dados de Leticia, Aponte, 2017. Pesquisa sobre capoeira: dados da pesquisa- Cruz, T.S.2020.

Melatti e Melatti (1975) discutem o contato interétnico na região com forte atuação de povos indígenas e peruanos no século XIX, a presença de militares brasileiros e nordestinos no século XX e, também, a ocupação e exploração dos recursos florestais (como a borracha e a madeira). Todos os destaques apontados pelos autores revelam um complexo quadro de formação sociocultural, em que se configuram inúmeros períodos e episódios de agressão, principalmente, aos grupos humanos mencionados. Menciona-se a realidade do povo Marubo do Javari, uma região em que as formas de ocupação e formação étnica são marcadas por situações de violência e exploração, não muito diferente de outras áreas da Amazônia.

Quadro 6 - Capoeira em grupos nas cidades do Alto Solimões

Cidade	Grupo	Modalidade
Amaturá	Quilombo	Regional
Atalaia do Norte	N'zinga	Angola
Benjamin Constant	Quilombo, Negros no Amazonas	Regional Regional/Angola
Jutaí	Quilombo	Regional
São Paulo de Olivença	Quilombo	Regional
Tabatinga	Ave Branca, Capoeira Nativa, Nativos de Minas	Regional
Letícia- Colômbia	N'zinga	Angola

Fonte: dados da pesquisa, Cruz, T.S., 2018.

A capoeira insere-se em universo de discussão para além de sua interpretação enquanto prática cultural, em outros termos, constitui-se dentro de um gigantesco processo de autoafirmação de elementos culturais afro-brasileiros.

Esta arte faz parte desse processo na esteira de movimentos culturais universais que traduzem a violência dispendida sobre o “colonizado” por aquele que se diz “colonizador”. Discutir a capoeira é, também, trazer à margem todas as lembranças, palavras e discursos que parecem amordaçados, esquecidos, reprimidos e negados por um modelo de civilização e cultura como universal. Portanto, África, povo negro e escravidão estão juntos como uma grande roda de capoeira.

Vale notar que, entre a arte e as diferentes situações sociais na capoeira no Alto Solimões e em diversas partes do país, se vivencia aquilo que Wacquant (2002) denomina de “discurso moralizante” com relação ao boxe (pugilismo), em que inúmeros enfrentamentos e cobranças são experimentados pelo boxeador. Para essa luta há um universo específico, apontado pelo autor, semelhante à arte da capoeira, pois é preciso lidar com esse olhar presente em grande parte da sociedade local. Essa forma de ver esta a capoeira traduz o estigma que tem raízes distantes e distintas.

1.6.2 Capoeira em Rituais de Passagem no Alto Solimões

O antropólogo R. Leach (1976) elaborou inovadora construção teórica sobre o ritual, de modo a distanciar-se da elaboração proposta por Durkheim em seu alicerce conceitual que enfatiza a dualidade entre “sagrado e Profano”, como elementos fundamentais para a existência e operação do Ritual. Leach insere a categoria “tempo” para compreensão do ritual, de modo a esta adquirir um sentido “relativo e flexível”. As três categorias, segundo o antropólogo, atuam e podem ser identificadas nas diversas possibilidades para as sociedades expressarem seus rituais, de modo a, atribuírem significados outros as inúmeras situações rotineiras,

El ritual, afirmo, “serve para manifestar el estatus del individuo em cuanto persona social em el sistema estructural em que se encuentra em el momento actual”....(Leach , p.33) “...la técnica y el ritual, no denotam tipos de accion, sino aspectos e cuasi cualquier clase de accion. Lá técnica tiene consecuencias materiales econômicas que son cuantificables y predecibles; por outra parte, el ritual és uma esposición simbólica que disse algo sobre los individuos que participan de la acción.” (Leach, 1976, p.35)

No que tange a capoeira, as práticas de rituais, transcendem a categorizações de fenômeno sagrado, segundo proposições presentes da antropologia. De um lado o ritual aplica-se a conceituação de Edmund Leach, no sentido de identificação de variados acontecimentos sociais e de grupo. Contudo isso, ocorre a manifestação de conteúdos simbólicos demonstrados, na musicalidade, organização das rodas, vestimentas, linguagem, dentre outros. Por outro lado, é possível identificar a luz de observação de maior profundidade, que os capoeiristas tendem a atribuir estes elementos simbólicos, caráter de sagrado, é comum perceber no andamento do ritual da roda, por exemplo, menções aos antigos mestres através das músicas, comportamentos, organização dos instrumentos musicais e escolha dos tocadores. Notadamente a roda é um acontecimento, aparentemente corriqueiro, porém, carregado de conteúdos e mensagens de caráter simbólico.

Mariza Peirano (2003) define como ponto inicial de análise de reflexão a conceituação de ritual em nossas sociedades, no sentido de, apresentar a compreensão de que este é bem mais presente do que supomos, se atentos a observar, ao mesmo tempo, é possível identificá-lo, a medida que apreendemos o que os grupos sociais tentem a demonstrar em oportunidades específicas, tais como, os que se referem a capoeira.

O nosso ponto de partida será uma definição operativa de ritual, que se fundamenta sobre as seguintes bases e com a seguinte orientação: primeiro, evitamos uma definição rígida e absoluta. A compreensão do que é um ritual não pode ser antecipada. Ela precisa ser *etnográfica*, isto é, apreendida pelo pesquisador em campo junto ao grupo que ele observa. Esta postura deriva da

noção de que a antropologia sempre deu (ou teve como intenção dar) razão e voz aos nativos, levando em consideração a perspectiva de um “outro” diferente, de grupos que não pensam e agem como nós. Explico em relação aos rituais: em todas as sociedades, existem eventos que são considerados especiais. (Peirano, 2003, p.08)

De acordo com a definição em destaque de Peirano (2003), revela a importância de eventos, aliado às ações cotidianas, que estão presentes, aparentes e visíveis aos grupos sociais. No que tange a capoeira em pesquisa, alia-se o desempenho de ações cotidianas, como os treinamentos, apresentações à realização de cerimônias demonstradas no batizados e troca de graduações, são “eventos” que adquirem a condição de situações especiais, nas quais o grupo externa outras linguagens e sentidos.

Para Van Gennep (1997), existem determinadas modalidades de ritos e os categoriza como:

Ritos de separação; ritos de agregação e ritos de margem. Os ritos de separação são mais desenvolvidos nas cerimônias de funerais, os ritos de agregação nas de casamento. Quanto aos ritos de margem, podem constituir uma seção importante, por exemplo, na gravidez, no noivado, na iniciação, ou se reduzirem ao mínimo na adoção, na passagem para a segunda ou terceira classe de idade [...] (GENNEP, 1997, p.31).

Van Gennep (1997) adverte que o rito se configura em fenômeno e se apresenta aos agentes dentro da existência de um espaço independente, possibilidade de manifestação de objeto dotado de uma autonomia relativa e uma fronteira no interior dos grupos humanos. A capoeira pode, de acordo com tal proposição teórica, ser interpretada como manifestante de “um rito de margem” e “passagem”, conseqüentemente, protagoniza mudanças nos indivíduos dentro do grupo, semelhante aos batismos (rituais de iniciação em determinadas religiões, como no catolicismo).

À vista disso, segundo Van Gennep (1997), os ritos demonstram a transformação dos indivíduos, em que são fundamentais os processos de iniciação, tais como: batismo religioso, casamento e morte. Criam as alternativas para a aproximação entre dois contextos, ou seja, “Entre o mundo profano e o mundo sagrado há incompatibilidade, a tal ponto que a passagem de um ao outro não pode ser feita sem um estágio intermediário” (GENNEP, 1997, p.25).

Em determinadas práticas culturais, percebe-se um processo gradual de socialização nos ritos de iniciação. O mestre e os demais integrantes do grupo constroem uma relação de confiança, que aumenta conforme são superadas as etapas da graduação. Os grupos de adeptos se submetem aos rituais de iniciação – ou de passagem –, que possibilitam aos mais jovens o acesso às suas graduações. Dessa forma, praticantes ou iniciados articulam níveis de

assimilação de segredos e comportamentos a partir dos rituais de iniciação, graduação ou responsabilidades que serão assumidas.

Na capoeira local, encontramos presente o modelo de *rito de passagem* ou de iniciação, o “Batizado”, fenômeno em que o mestre tem papel central e que pertence ao universo histórico e mítico da capoeira, como descrevem Cruz e Cruz, 2016:

A roda de capoeira é um ritual que começa desde a formação ao batizado e troca de corda, é um momento em que o capoeirista iniciante tem seu primeiro contato com mestres, contramestres e professores de outros grupos de capoeira ou do mesmo grupo que pertence. Essa cerimônia chamada batizado acontece em um círculo chamado de roda de capoeira, nessa cerimônia o aluno iniciante recebe um nome que chamamos de apelido [...] (CRUZ e CRUZ, 2016, p.128).

A roda de capoeira, pode ser descrita, como momento único de compartilhamento de saberes e conhecimentos entre os jogadores. Há determinados aspectos que merecem ênfase. Dentre esses, na roda, não ocorre a relação entre vencedor e vencido, não depara-se com vitórias ou perdas, em contrapartida ocorrem disputas, resoluções e acirramentos de conflitos, momentos de passagem, reconhecimento de etapas, respeito a determinados agentes, como os mais antigos, em muitas situações, expectativa de reconhecimento da ação e palavra do mestre.

A ocorrência das rodas, pressupõe o acompanhamento destas do início ao final. Algo que demandou observar a princípio, como se comunicam os jogadores, organizam os instrumentos e os dispõem no círculo, aliás, o formato necessário, que pressupõe a troca de olhares entre os participantes. Nas rodas de regional prevalecem as palmas e os pés descalços, na angola todos se sentam, de calçados e uniformizados. Há a variação de musicalidade e de toques dos instrumentos, o aspecto de sagrado, também é alterado, se na regional o berimbau é o instrumento sagrado, na angola o atabaque assume essa condição. Encontra-se a reverência ao mestre bimba na regional e a Pastinha na outra modalidade, consequentemente as histórias que são contadas, traduzem as vivências sobre esses atores, assim como os mitos sobre ambos, de maneira que, segundo Leach, “el mito és una dramatizacion del rito” (Leach, 1976, p.35)

De maneira a esclarecer o objeto da pesquisa, isto é, a capoeira ressignificada por seus praticantes em seus grupos – capoeiristas indígenas, construindo identidades sociais. Busco, nos capítulos seguintes, analisar e responder a hipótese da tese. Os alicerces conceituais explicam aspectos relevantes sobre a condição social de africanos, pobres e grupos de capoeira, sendo, em grande parte, agentes representantes de extratos mais subalternizados, inclusive indígenas do Alto Solimões.

1.6.3 Os Capoeiristas no Alto Solimões

Nesta parte, discorro sobre os capoeiristas, seus grupos e cidades de atuação (Tabatinga, Benjamin Constant e Atalaia do Norte). Tentarei apresentar alguns dos capoeiristas. Creio ser necessário esclarecer que, no “mundo da capoeira”, normalmente, o capoeirista é alguém que pratica e está vinculado a esta arte por anos e décadas. Trago neste texto alguns destes atores, justamente por serem reconhecidos como capoeiristas devido a essa forte ligação.

Cito Francinei dos S. Cruz (mestre Gigante), que, em seus relatos e conversas²⁷, afirmou que iniciou a prática da capoeira na década de 1980, com seu antigo mestre, Sr Zilmar. F.Souza (oriundo da região nordeste, teria chegado à Tabatinga nessa mesma década, como militar do 8º Batalhão de Fronteira). Como conhecedor da arte, iniciou um trabalho a partir do quartel, envolvendo militares, crianças e jovens da comunidade. De acordo com o entrevistado, “[...] comecei a treinar capoeira ainda era criança, com 12 anos já dava aula no sítio pra mais de 80 alunos, lá perto do bairro da Cosama (Tabatinga)...Naquele tempo eu não era fácil, dava salto, encarava qualquer um na capoeira e na rua, grande ou pequeno [...]”. Mestre Gigante, tornou-se professor em razão da sua dedicação. Iniciou em atividades de ensino da capoeira em Tabatinga, no local que denominava de sítio e, nos primórdios dos anos 1990, chegou a ter 120 alunos.

Vale mencionar que, pelo fato de residir em uma cidade de fronteira, também desenvolveu atividades (rodas e apresentações) em Letícia, Colômbia. Ele me contou que, no início dos anos 1990, a capoeira tinha uma ótima aceitação nesse distrito e contava com apoio de comerciantes locais, os quais auxiliavam seu grupo com premiações e alimentação.

O mestre teve também experiência com a capoeira de Manaus, pois na época era ligado ao grupo de capoeira Muzenza e, sempre que possível, participava de batizados e trocas de cordas na capital. Essa experiência o tornou conhecido na capoeiragem da cidade grande, o que contribuiu para o fortalecimento e difusão de seu trabalho em região de fronteira, para além do Amazonas.

Apesar do apelido de Gigante, o mestre tem a estatura de 1,50 cm. Apresenta corpo atlético e detém uma técnica apurada, que foi herdada da didática do grupo Muzenza. Ele se destaca pela velocidade e qualidade dos golpes e movimentos, altamente coordenados com a realidade dos jogos e de outros jogadores na roda. Possui uma eficiente dinâmica com relação ao ensino desta arte.

²⁷ Essas conversas e relatos do mestre, e de outros capoeiristas, são repetidas inúmeras vezes, especialmente, para que os capoeiristas mais jovens possam ter o conhecimento dessas trajetórias na vida em encontro com a capoeira.

Gigante também disse que recebeu convites para atuar com capoeira em Bogotá, mas preferiu desenvolver seu trabalho na região. Entre os anos de 1990, mudou-se para Benjamin Constant e, timidamente, começou a participar de rodas de capoeira na Praça Frei Ludovico. Apresentava-se como professor, dado que era graduado na época. Suas participações nas rodas despertam atenção de crianças e jovens devido ao desenvolvimento de seu jogo e de sua técnica.

O capoeirista realizou pesquisa em antropologia, cuja temática foi a capoeira em Benjamin Constant, trabalhando a perspectiva do ritual na capoeira, notadamente, relacionando ao “batizado de capoeira”. Fez uso do teórico da Antropologia, Van Gennep (principalmente, o conceito de “ritos de passagem”) e autores como Franz Boas, Gilberto Freyre, Roberto da Matta e Roque Barros Laraia.

Na defesa de sua monografia, Francinei Cruz, então discente, levou os instrumentos musicais da capoeira: berimbau, atabaque, pandeiros, reco-reco e agogô (de ouriço de castanha). No final, foi realizada uma roda de capoeira, o que tornou o “ritual de defesa de monografia” em um evento de capoeira.

Gigante tem o hábito de relatar sua história na capoeira do Alto Solimões, principalmente de suas experiências iniciais em Tabatinga, ainda criança. Nesse período conviveu com inúmeros adolescentes, jovens e adultos através da capoeira. Tal fato demonstra muitas de suas experiências, inclusive que presenciou conflitos entre jovens e suas “galeras (gangles)”²⁸.

²⁸ No Amazonas, o termo gangue não é muito utilizado, mas “galera”. Essa designação ganha espaço a partir da década de 1980, em Manaus, e apresenta inúmeras derivações, como: galeroso, galerosão, galerosa, galerito personagem de um programa de TV apresentado por dois deputados do Amazonas, os irmãos Souza. O atual senador pelo Estado, enquanto era secretário de Segurança no governo de Eduardo Braga – hoje, também, senador – se orgulhava de usar em suas plataformas de publicidade, nas campanhas, o programa social “Galera nota 10”. São exemplos da capilaridade dos políticos do Amazonas entre as camadas sociais mais pobres do Estado.



Imagem 1: Roda de capoeira em Letícia, Colômbia, no ano de 1990. Da direita para a esquerda: Gigante - AM, Dega - AL e Marcelo Teixeira -RJ. Na imagem há o detalhe das calças brancas e o chapéu de militar de Dega. Acervo de mestre Gigante, 2018.

Um dos primeiros mestres de capoeira a atuar na cidade de Tabatinga, no início de 1990, é conhecido por Mestre Zuluzinho, natural de Manaus e ex- militar do exército, designado a servir no Oitavo Batalhão de Infantaria de Selva- 8º BIS. Ele narrou em entrevista:

Na época eu era cabo aqui em Manaus, mas não podia estabilizar, existia uma possibilidade remota de estabilizar, era preciso ter uma qualificação dentro do exército, mas eu tinha e resolvi arriscar, eu não sabia onde era Tabatinga. Tanto que eu ia pra Boa Vista ou Tabatinga. No final de 1990 (setembro/outubro) eu fui pra Tabatinga, chegando lá eu não me deparei com capoeira; acho que em 90 não sei se o Neizinho (Gigante) e os meninos já estavam atuando lá. Até porque eu só fiquei um mês na sede em Tabatinga, depois fui destacado para Palmeira do Javari, é uma hora de avião pra lá. Foi onde eu confeccionei um berimbau e apresentei lá na comunidade que nunca tinha visto um. Um senhor lá que tinha uma cabaça, eu conversando com ele sobre cabaça. Eu peguei um bambu. Eu pedi um bambu para um senhor lá, um senhor chamado Frogoió. Ele falou:

- O senhor vai fazer um instrumento? esse eu quero ver.

Confeccionei o instrumento, quando a CEAM parou, que era aquele barulho, a gente só ouvia o barulho dos grilos, dos pássaros. Aí eu peguei meu berimbau e eu comecei a tocar. Eles foram se chegando, maravilhados com o som do instrumento, eles ficaram muito impressionados com aquilo. (mestre Zuluzinho, entrevista em Manaus, agosto de 2019.)

Zuluzinho desempenhou papel marcante em Tabatinga e em *Palmeira do Javari*, local em que o exército brasileiro mantém um pelotão. Segundo o mestre, para muitos moradores desse lugar, foi realmente o primeiro contato com a capoeira. Relatou em entrevista, esteve como capoeirista de *rua* em Manaus, conhecendo outros jogadores já de renome, como os mestres Chaguinha, Kk Bonates, Vermelho, Gato, Ronaldo Vargas e Camarão. Contou-me que, por muitos anos, frequentou a roda de capoeira na rua Maués, no bairro da Cachoeirinha.

No ano de 1990, em Benjamin Constant, atuava no grupo Quilombo, representado por Girafa (professor Ivan F. de Freitas). Na ocasião, o coletivo contava com o apoio da gestão municipal, algo que fortaleceu imensamente a prática da capoeira no município.

O mestre Girafa possuía um trabalho em franco processo de consolidação nas escolas, praças e ginásios. Tinha auxílio para compra de camisetas e abadás. Em cerimônias, como batizados, a prefeitura o apoiava com passagens e estadias para mestres e capoeiristas de Manaus. Esse fator contribuiu para que seu trabalho também fosse conhecido na capital e, dessa forma, Benjamin Constant e Tabatinga entraram no circuito de eventos de capoeira.

Segundo a declaração de mestre Gigante, suas participações nas rodas em Benjamin Constant chamaram a atenção de dois iniciantes: Severino (Severo) e Raimundo Figueira (Toquinho), que passaram a treinar com ele e, assim, iniciaram um trabalho com crianças no Colégio Municipal Francisco Chagas de Almeida.

O capoeirista Toquinho, militar e morador do bairro da Cohabam, passou a se dedicar aos treinos e a se destacar junto aos demais. Possui 30 anos de idade, casado, pai de três filhos, barbeiro e reside em casa de madeira em Benjamin Constant. Ele informou que: "...Eu comecei a capoeira em 2001²⁹, com o mestre Gigante eu comecei a frequentar a capoeira devido de uns colegas que participavam e daí eu gostei da arte e tô aí..."

Quadro 7: Os capoeiristas e seus apelidos nas cidades.

Cidades do Alto Solimões	Capoeiristas e apelidos
Atalaia do Norte	Jivago; Marcelo; Ricardo; Velho
Benjamin Constant	Aurilene, Diana, Gigante; Girafa; Júnior; Popozão; Pato; Severino; Toquinho
Leticia/Colômbia	Adailton, Ana Lara; Índio; Jairo; Nikolas; Papagaio
Tabatinga	Dedão; Mamute; Manha; Escorpião; Tuiuiú
Militares	Dêga; Marcelo; Toquinho; Zuluzinho

Fonte: Dados da pesquisa, Tharcisio Cruz, 2021.

Os capoeiristas costumam se unir para a realização de eventos e batizados em cidades do Alto Solimões. A imagem nº 15, por exemplo, é o registro de um desses momentos; nela foram fotografados diversos agentes que participam desta pesquisa. Trata-se daqueles que realizam esses encontros há décadas, dentre os quais posso mencionar os mestres Xexéu (Manaus), Dedão (Tabatinga), Girafa e Gigante (Benjamin Constant), além dos capoeiristas Tuiuiú, Pato, Toquinho e Black Maminha.

²⁹ O capoeirista *Toquinho* já soma, mais de 20 anos com esta prática.



Imagem 2 : Capoeiristas do Alto Solimões em evento do grupo Quilombo em Benjamin Constant, 2012. De camiseta cinza, *Tuiuiú*, contramestre do grupo Ave Branca; mestre *Xexéu* (Quilombo de Manaus-falecido); *Dedão* de camiseta preta (mestre do grupo Ave Branca de Tabatinga); Ivan de Freitas (mestre *Girafa*, Quilombo em Benjamin Constant); de camiseta preta *Toquinho* (contramestre do grupo Negros do Amazonas -Benjamin Constant); atrás, *Black Maminha*, professor do Negros no Amazonas; de cócoras Gigante com seu filho Ryan (mestre do Negros no Amazonas); e, ao lado, Pato (contramestre-grupo Quilombo).

O capoeirista Severino F. da Silva, de 39 anos e natural de Pernambuco, teve contato com a capoeira de Mossoró (Rio Grande do Norte). Ele veio a trabalho e se estabeleceu no município, onde reencontrou a arte. Como relata:

“...Minha história começou na capoeira em 1998, em Natal - Rio Grande do Norte, de lá pra cá eu vim para no Amazonas particularmente em Benjamin Constant, comecei o meu treino, na época era o contramestre Gigante e daí eu não parei mais, acho sim que a capoeira tem muito pra mostrar pra gente... E a capoeira é isso é vida, é saúde, é esporte. É tudo aquilo que a gente pode aprender e absorver dela...” (Entrevista, janeiro de 2019)

Pato (Wirlei A. do Nascimento), integrante do grupo de capoeira Quilombo, de 35 anos, é licenciado em Letras e Língua Espanhola pelo Instituto de Natureza e Cultura-INC/UFAM, bem como morador do bairro Colônia em Benjamin Constant. Ele descreveu sua trajetória na capoeira:

“Minha história na capoeira, praticamente inicia a prática com o convite de um amigo meu que se chamava Caveirinha, nós estudávamos juntos, ele já estava praticando a capoeira, ele falou sobre a capoeira aí resolvi conhecer mais ou menos o que era a capoeira. Foi aí que eu fui a associação Palmares de Capoeira, que antigamente, eu fiquei interessado no que era essa arte, foi através do meu amigo caveirinha. Faz muito tempo, estávamos na quarta série...” (Pato, entrevistado em março de 2018)

O capoeirista Velho (Altenir L. de Oliveira), do grupo Quilombo, tem 33 anos, é estudante de Biologia e Química no INC/UFAM, casado, pai de três filhos e residente do bairro

Eduardo Braga em Benjamin Constant. Desenvolveu um trabalho de longa data no município de Atalaia do Norte e referiu sobre sua inserção na arte:

“Minha história com a capoeira, começou ainda na infância, onde na minha terra, nunca tinha ouvido falar em capoeira. Surgiu a partir de um colega que uma vez citou o nome capoeira, ninguém sabia ou que era capoeira, do que se tratava aí ele fez um movimento ou dois de capoeira. Eu comecei a assistir um vídeo gravado lá na Bahia, mais pra ser preciso foi em ilhéus. Desde aí eu comecei a treinar capoeira com 10 anos de idade, com 12 anos de idade já fundei capoeira em Atalaia .comecei a dar aula com 12 anos de idade, mesmo sem ter um instrutor formal, mesmo que pudesse me ensinar em academia, daí fui desenvolvendo a capoeira em Atalaia, fique mais ou menos até os 16 anos em Atalaia, onde tem uma pessoa que considero meu mestre, meu mentor que cobrava muito, o professor Sérgio S. Ferras, o nome capoeirista é Corrupio do grupo Ave Branca, foi onde ele me graduou. Tive um salto da primeira pra segunda corda devido a minha evolução, devido eu ser mais avançado que os demais, ensinei várias pessoas em atalaia, hoje já tem alguns formados em outros grupos, não formei nenhum, as a iniciação capoeirística de todos que são atalaiense lá partiu de mim. Então quando vim pra cá aí consegui entrar no grupo Muzenza, que era hoje o mestre Gigante, conhecido. Então fui pro quartel aí estava sem praticar aí conheci o mestre Três Vidas- do grupo Guerreiros de Quilombo, foi quando eu consegui minha corda de estagiário a monitor, quando eu retornei do exército, estava um capoeirista sem grupo nenhum, sem título nenhum, assim como iniciei, eu retornei pro grupo do professor Ivan, Quilombo do Palmares, hoje é Quilombo e consegui a corda de monitor, e em seguida peguei a corda de instrutor foi onde parei, hoje eu tenho uma graduação de instrutor.” (Entrevista: março de 2018.)

Velho possui larga trajetória nesse universo. Teve oportunidades diferenciadas se comparadas aos demais capoeiristas, como de conhecer mestres e professores de outros estados e regiões do país, a exemplo do mestre Três Vidas de Minas Gerais. Seu aprendizado lhe trouxe a possibilidade de trabalhar em Atalaia do Norte durante muitos anos, sendo um dos poucos que conseguiu inserir e desenvolver atividades com capoeira nessa cidade nas décadas de 1990 e 2000.

Teve, também, a experiência de participar junto ao grupo Quilombo. Isso o aproximou mais dos capoeiristas locais e, pode atuar como instrutor por esse grupo, tornando-se bastante conhecido na região. À vista disso, o capoeirista Velho nunca participou dos eventos de “batizado de capoeira” do grupo Negros do Amazonas, pelo menos o que pude registrar. As possíveis razões seriam determinadas “diferenças” com capoeiristas locais, as quais se revelaram em tal situação.

Outro integrante do grupo Quilombo é o capoeirista Popozão (Adriano A. do Nascimento), 30 anos, também estudante do curso de licenciatura em Biologia e Química no INC/UFAM e morador do bairro Colônia, em Benjamin Constant. Em entrevista, contou:

“...Comecei na capoeira no ano de 2000 através dos jogos estudantis do município, tinha as apresentações de capoeira lá, eu tomei gosto aí eu comecei no projeto lá no Raimundo Cunha, comecei primeiro lá na academia que era nas costureiras, aí fui pro Raimundo Cunha em 2000.” (Entrevista em março de 2018.)

O capoeirista Popozão foi elevado à categoria de contramestre em 2017. Exerce atividade profissional de mototaxista e ingressou na universidade em 2018, pelo sistema de Exame Nacional do Ensino Médio-ENEM. Posto isto, continuou suas atividades com capoeira em horário noturno. Desenvolve trabalho com esta arte, principalmente, à noite, ensinando crianças e jovens na Escola Municipal Cosme Jean, em Benjamin Constant. Acompanhei suas aulas por anos, em função de residir próximo ao local. Seu trabalho acontece há mais de dez anos, sempre com crianças e adolescentes.

Um dos integrantes e colaboradores mais jovens do Grupo Negros no Amazonas foi Brutus (Oscar da Silva F. dos Anjos³⁰), estudante de Ciências Agrárias e Meio Ambiente na UFAM e morador de Benjamin Constant. Tive a chance de conversar com ele, que falou:

“...tenho 20 anos, estou treinando capoeira desde 2007, hoje to fazendo 11 anos (22 de janeiro). Capoeira pra mim ela veio do nada, a gente passa numa roda e vê aqueles instrumentos, contagia a gente se arrepia, muitas vezes a gente para, fica pensando no passado, a gente vê nosso futuro daqui pra frente, pensa na família, mas o que mais me chamou atenção é que ela faz eu me encontrar comigo mesmo, a gente vê o lado da verdade e da mentira, dentre outras coisas que a gente pode encontrar no nosso caminho...” (Entrevista em janeiro de 2019.)

O capoeirista Oscar, assim como outros praticantes, iniciou ainda criança no grupo Quilombo. No ano da entrevista tinha apenas 20 anos, mas acumulava uma considerável experiência nessa “arte”. Recebeu, em 2016, a graduação de monitor de capoeira e já exercia trabalhos com crianças em escolas do município de Benjamin Constant, considerando que manifestava grande interesse em trabalhar com o segmento infantil. Percebi Oscar, a partir de sua fala, como exemplo de alguém que definia uma identidade de capoeirista.

³⁰ Oscar dos Anjos trabalhava como guarda municipal e foi assassinado com tiros disparados por traficantes, em julho de 2019. Na mesma noite de seu assassinato, a Polícia Militar de Benjamin Constant executou os três indivíduos que o mataram.



Imagem 3- Capoeiristas do grupo Negros no Amazonas; da direita para a esquerda- Junior (Bola); Oscar (Brutus- faleceu em 2019); Francinei (mestre Gigante) e Severino (Robô).

1.6.4 Como se forma um Mestre?

Nas conversas com Gigante, é difundida a fala de que a formação de um mestre é muito demorada, como costuma dizer: “o importante não é a corda, pois esta só serve para segurar o abadá e amarrar rede...”. Foi no evento 1º Pro Capoeira, ainda no governo da Presidenta Dilma Rousseff, Gigante foi reconhecido como por outros antigos que estavam presentes, os quais também organizavam o encontro. Segundo *Gigante*, os organizadores proferiram esse discurso:

“ Nós estamos sabendo de seu trabalho lá na fronteira, com jovens, o tráfico internacional, tanto perigo e você enfrentando tudo isso com a capoeira, pode não parecer, mas estamos sabendo de tudo isso”

Nesse momento, um dos mestres pede a palavra e diz:

“Mestres, já está na hora de formar esse mestre, o que vocês acham?”



Imagem 4: Mestres Kall, Gigante e Sabu no encontro do 1º Pró Capoeira Brasília em 2010. Acervo de mestre Gigante, 2018.

Na ocasião, chamaram Gigante para o centro de uma roda e realizaram seu reconhecimento como mestre. O fato é que Gigante não teve uma cerimônia preparada por outro grupo para ascender a essa condição, no entanto, desfrutou de uma oportunidade rara no mundo da capoeira, ascendeu a nova condição pelo aval de outros em um evento com grande participação de capoeiristas do Brasil. Esse acontecimento torna sua condição de mestre profundamente autêntica. Segundo suas palavras: “foram outros mestres que me reconheceram mestre, reconheceram meu trabalho com capoeira.”

Mestre Dedão percorreu um caminho diferente até se tornar mestre. Em 1990 ainda atuava junto ao mestre Gigante. Entretanto, declarou-me que, posteriormente, ficou sem grupo e iniciou um trabalho com seu próprio coletivo. Foi quando, num batizado de capoeira na cidade de Atalaia do Norte, conheceu Mestre Kal, que ficou impressionado com sua forma de falar, convidando-o a integrar o Ave Branca. Dedão aceitou o convite e começou suas atividades em um novo grupo para se tornar mestre, com a autorização de Kal.

Dedão tem um trabalho de longa data. Conta que conheceu Gigante, quando era criança, no princípio da década de 1990, quando passou a treinar com o professor adolescente. Dedão também presenciou muitos episódios de conflitos entre jovens em Tabatinga, mencionando que, uma vez, havia brigas entre jovens de bairros, isto é, “galera contra galera”,

a exemplo das disputas entre os integrantes do bairro Comunicações e do Cosama, no qual mora ainda hoje.

Para Dedão e muitos de seus alunos, a capoeira foi o diferencial, não apenas para sua prática, mas também como um incentivo para melhorar as condições de vida, sobretudo, através dos estudos. O mestre é formado em Geografia e Educação Física pela Universidade do Estado do Amazonas- UEA (campus de Tabatinga). Possui grande capital de conhecimento tradicional e sua condição de liderança indígena permitiu aprofundar saberes que o tornam, segundo ele, mais preparado para os desafios (dentro e fora da capoeira).

Conforme me relatou algumas vezes: “Mestre é aquele que tem algo a ensinar, tem que possuir muito conhecimento e na capoeira dominar a arte...”. Ele acompanha os desdobramentos de dois campos: a capoeira e o movimento indígena. Sempre que possível aciona elementos desses através de cursos, oficinas³¹ e palestras. O capoeirista Dedão, em atividades de capoeira, leva a mensagem do movimento indígena e luta do povo Kokama. Já em eventos indígenas, refere-se aos acontecimentos que giram em torno da capoeira, introduzindo uma forma de troca de conhecimentos. O ritual da ayahuasca é um dos exemplos.

Girafa (Ivan F. de Freitas) é o representante do grupo Quilombo. Viveu em Manaus por alguns anos, onde praticou capoeira com mestre Xexéu (de Manaus), participou de inúmeros eventos e rodas e, segundo ele, enfrentou vários capoeiristas nessas oportunidades. Desenvolveu um prolongado trabalho em Benjamin Constant, até sua formação feita por Chaguinha, em 2016.

Girafa é um exemplo de como a capoeira pode obter apoio de prefeituras³², como a de Benjamin Constant, em 1990, o que significou grande difusão da arte na cidade. Paralelamente, experimentou o efeito danoso dessa aproximação com a mudança de gestão, pois todo o apoio foi retirado e um trabalho consolidado – que gerou inúmeros capoeiristas como Pato, Popozão, Jivago, Velho e outros – passou a experimentar a condição de abandono.

Algo perceptível na cidade é o distanciamento do mestre Girafa da capoeira. As atividades do grupo Quilombo são coordenadas, atualmente, pelos capoeiristas e contramestres

³¹ Em uma ocasião em que conversamos sobre questões indígenas, Dedão me informou que procura realizar oficinas de confecção de berimbaus e caxixis e do toque desses instrumentos, buscando demonstrar a existência de uma espiritualidade e ligação com a floresta.

³² Nesse caso encontramos a demonstração sobre o porquê os capoeiristas têm certo receio de buscar apoio em prefeituras ou receber ajuda de políticos. Há, nesse sentido, uma desconfiança com relação aos agentes de poder, que demonstra, também, a fragilidade dos capoeiristas frente a um sistema político e econômico a sua volta, exercendo poder sobre tais.

Pato e Popozão. Girafa tem se afastado cada vez mais da arte e se dedicado às atividades musicais na condição de integrante do grupo *MOA*, de música regional. Apesar do afastamento, é válido mencionar os anos de trabalho com capoeira na cidade com Girafa à frente, visto que ele foi o grande responsável pela difusão da capoeira local.

1.6.5 O Mestre como um líder do Grupo

No Alto Solimões, os mestres de capoeira assumem, inevitavelmente, a condição de liderança. Pelo que pude observar, é semelhante a outros: em Manaus, Tupizinho, Marcelo, Ronaldo Vargas, Ricardo Camisa Furada, Chaguinha e Kk Bonates; em Brasília, Kal e Ralil Salomão³³; e em Salvador, Cobra Mansa. Eles estão, de alguma forma, vinculados à capoeira do Alto Solimões; mesmo o mais distante, Cobra Mansa, coordena trabalhos com reflexos no grupo Nzinga, o mestre Ralil foi meu primeiro mestre. São exemplos de mestres que expõem a sua condição de liderança. No caso de Gigante e Dedão, esta condição foi construída a partir de uma convivência e enfrentamentos de situações de rua em Tabatinga, nos anos 1980/90.

Muitos desses episódios de mobilidade e de interação se assemelham ao que é descrito como “Estrutura e mobilidade social dos grupos” (Foot-Whyte, 2005, p.113), em que os grupos se constituem a partir de seus membros, mas com possibilidades de atuação dos “intermediários”, que podem influenciar em distintos sentidos e direções.

No caso do convívio dos mestres, os “intermediários” estavam próximos, representados nas disputas, muitas ocasionadas pela interferência do tráfico de drogas. Gigante remete a exemplos de inúmeras situações, também pelo fato de apresentarem uma alternativa a partir das instituições educacionais.

Os três adentraram em instituições de ensino superior públicas e se graduaram. Trata-se de uma liderança que foi construída em diversas situações de rua, com amizades, companheirismos, brincadeiras, conflitos, enfrentamentos e disputas. Protagonizaram uma liderança de mestres, tendo como aliados sua formação universitária e novas condições de trabalho e de discurso. Os capoeiristas Pato, Popozão, Velho, Jivago, Amauri, Nei e Manha também ingressaram em instituições públicas. Contudo, nem todos os alunos percorreram essa trilha, pois são relatados, pelos mestres, muitos casos de jovens capoeiristas que se envolveram com o tráfico de drogas e acabaram mortos, principalmente em Tabatinga.

³³ Os mestres Kal (Ave Branca) e Ralil Salomão (Raízes do Brasil) se conhecem de rodas desde os anos de 1980. Em 1993, quando treinava no circo da cidade com Ralil, recebemos a visita de mestre Kal, na época conhecido como Ali Babá e os 40 ladrões, pelo fato de que era acompanhado de mais 40 capoeiristas.

Girafa se tornou professor desde jovem e sua liderança, além da capoeira, se fez como educador. Teve papel de destaque em Benjamin Constant por seus dois trabalhos sociais e pelo fato de ser filho de um personagem histórico na cidade, um antigo motorista de caminhão da prefeitura, que nas horas vagas tocava acordeon.

1.7 A Capoeira em cidades do Alto Solimões

Os municípios apresentam aspectos parecidos em seu surgimento, formação e atualidade. Como outras cidades do Amazonas, carregam a marca de extratoras de elementos da floresta, transformados na linguagem capitalista e comercial, isto é, em “produtos”. As motivações econômicas estão ligadas à extração de drogas do sertão, dos seringais, das madeiras e pesca.

Trago, nesta parte da escrita, algumas falas que podem ser compreendidas de acordo com os limites da percepção dos moradores de cidades, com fortes características rurais, tendo como atividades principais de sustentação de sua população: a pesca, agricultura familiar, serviço público e aposentadorias. Percebe-se que, apesar desses aspectos, o município conta com uma estrutura de urbanidade, com construções de alvenaria (em hotéis, escolas, sedes dos órgãos de administração municipal e comércio, em geral), ruas com asfaltamento, energia termoeletrica, sistema de abastecimento de água, iluminação das ruas, escolas, universidades públicas e instituições de ensino técnico.

Na composição das moradias, observa-se uma infraestrutura composta por uma significativa quantidade de casas de madeira, exceto em Tabatinga e Leticia, distribuídas entre seus bairros, orla ou partes centrais.

Em Benjamin Constant, no passado, a Praça Central, Frei Ludovico, foi de responsabilidade e uso da Paróquia de Nossa Senhora da Conceição, ligada à Prelazia do Alto Solimões. Isso reporta a intervenção no espaço público desde a década de 1940. A praça é um local em que algumas pessoas com seus familiares trabalham como vendedores ambulantes. Costuma-se identificar: quatro barracas de lanches, um baleiro, um vendedor de cerveja e refrigerantes e, ao fundo, dois bares (normalmente com muitos frequentadores, em sua maioria adultos).



Imagens 5 e 6- Praça Frei Ludovico em dois momentos: durante o dia e à noite, com a capoeira. No centro da roda estão: Bola, Gigante e Pato. Dados da pesquisa, Cruz,T.S, 2018.

Nessa cidade, a igreja possui uma escadaria que lembra a da Igreja de Nossa Senhora do Bonfim, na Bahia, e as cenas cinematográficas do filme *O Pagador de Promessas*, com a participação do Mestre de capoeira Canjiquinha. A Igreja local parece nunca ter aceitado bem a prática na praça, mas não interfere. De qualquer modo, é perceptível o incômodo com relação às atividades, devido ao horário da celebração. Não raras vezes, notei algumas senhoras fazendo o gesto de “sinal da cruz” ao passar próximo à roda de capoeira. É o mesmo sinal de “proteção” e fazem antes de iniciar o primeiro jogo na roda, ou seja, são diferentes sentidos num claro significado simbólico de ambos os lados.

Na perspectiva teórica de Antônio Arantes (2015), o fenômeno de “se benzer” apresenta a oportunidade de manifestação nesse cenário, “fenômenos liminares”, ambivalentes e inseridos em posições atribuídas pelos integrantes de cada grupo se sobressaem aos significados simbólicos e de convenções.

Tabatinga e Letícia também possuem suas praças centrais, sempre em frente de igrejas católicas denominadas de matriz. São lugares que se constituíram em territórios para os capoeiristas nas rodas de rua e demais apresentações. O mestre Dedão relatou que por muitos anos fez apresentações nas praças citadas.

Em Atalaia do Norte, algumas outras praças foram utilizadas pelos capoeiristas para demonstrações, dentre essas, a praça São Sebastião, na quadra em frente às “Casas dos Indígenas”, ou seja, alguns grupos étnicos possuem suas próprias Casas de Apoio na cidade, principalmente, Marubo, Matis e Matsé. Outros grupos indígenas utilizam a casas construída por prefeituras anteriores ou a própria sede da FUNAI.

Nesses espaços são realizadas as apresentações. O público que as assiste é composto por pessoas da comunidade local, como casais que levam suas crianças para passear e muitos

peruanos, os quais moram no município e tem um olhar destacado de admiração e curiosidade com relação à capoeira.

Com relação aqueles que participam das atividades nas praças, procuro aqui, para melhor compreensão dos leitores, inseri-los em algumas categorias: os capoeiristas, quem tem na capoeira um elemento cultural que já faz parte da própria vida; os aprendizes ou iniciantes, que reservam momentos durante o dia para a capoeira. O treino, trabalho com instrumentos musicais e ensino da capoeira como atividade remunerada ou voluntária, varia entre anos e décadas.

Os iniciantes têm uma importância essencial na capoeira em Benjamin Constant, por se tratar de crianças e adolescentes que podem, nesta prática, se encontrar e seguir um caminho. Igualmente, podem obter as primeiras noções de equilíbrio corporal, de acordo com os exercícios e golpes, e sobre cultura afro-brasileira, já que foi possível inserir elementos históricos sobre a África, afrodescendentes e sobre as origens desta arte no cotidiano de treinos e conversas. Estes iniciantes contribuem que os demais desenvolvam seu aprendizado e métodos de ensino, proporcionando que a capoeira local possa, em certa medida, existir enquanto grupo no sentido de coletividade em torno desta arte. Eles também contribuem para difundir percepções sobre o significado da capoeira nas cidades.

De acordo com Cruz e Cruz (2016), Gigante iniciou com capoeira em Benjamin Constant em 2002. Ressalta, porém, que já existia um trabalho sob a coordenação do Mestre Girafa), no mesmo ano:

A Associação Palmares de Capoeira é extinta, passa a ser denominada de Grupo Quilombo de Capoeira. No ano de 2003 o professor de capoeira Ivan Freitas do Nascimento iniciou um programa de capoeira destinado ao público das escolas municipais, que não faziam parte dos Programas. É o Projeto Capoeira Quilombo (Capoeira na escola) que oportuniza aos discentes das escolas das redes públicas de ensino municipal e estadual o acesso a capoeira (CRUZ, T. e CRUZ, F. 2016, p.133).

Gigante atuou junto à comunidade, dentro de um projeto denominado “Amigo da Escola”, atuando com atividades nas duas modalidades, a regional e angola:

Realizar seu 1º trabalho com o Grupo de Capoeira Muzenza no município de Benjamin Constant...desenvolveu um programa de capoeira com crianças e adolescentes pertencentes a escola e comunidade local. No final de 2003 o grupo realiza o seu primeiro batizado. (CRUZ, T. e CRUZ, F. 2016, p.133).

A capoeira Angola se refere a outro universo, com organização completamente diferente, a começar pela ordenação dos instrumentos e a não adoção de corda como utensílio de graduação. A roda de angola, prima por aspectos tradicionais que vão além do jogo, traduzem referências ao movimento de negritude, ao africanismo e ao candomblé. Nesse sentido, as variações musicais assumem uma notória significação, como exemplo: o atabaque tem a condição de destaque por ser o instrumento percussivo que expressa os toques do candomblé ou uma escatológica origem africana da capoeira. Ele é considerado sagrado para os angoleiros.

A roda exige uma organização com oito tocadores, sempre primando pelo ritmo das ladainhas. O jogo de angola está presente na maioria dos batizados da modalidade regional, constituindo referência a uma possível sua ancestralidade.

1.7.1 Tabatinga e a Capoeira no Amazonas

A capoeira, enquanto luta e arte, foi trazida por militares das forças armadas do Brasil, a partir dos anos de 1980, apesar de estar presente no estado do Amazonas desde o século XIX. Nesse sentido, Bonates (2011) se refere ao modelo de capoeira sem berimbau, que era praticada, no estado, por trabalhadores portuários, especialmente nordestinos, futuros seringueiros aportados em Manaus.

A cidade de Tabatinga³⁴, no Amazonas, faz fronteira com a cidade colombiana de Letícia. Foi criada pela Lei nº 7.965, de 22/12/1989, com implantação em meados de 1990. No entanto, as referências históricas sobre esse lugar são bem mais longínquas, como descreve Marcoy (2006).

Tabatinga ou mais propriamente Tauatinga, 'um posto fortificado que data de 1766. Sua criação deve-se ao alferes Francisco Coelho, que na época comandava a aldeia de São José do Javari, fundada pelos Carmelitas portugueses na foz do Javari e povoada com índios ticunas, (Marcoy, 2006, p.55)

A cidade é conhecida pelo Forte de Tabatinga, que dentre as funções exercidas tinha a incumbência de abrigar em suas celas presos, criminosos e degredados oriundos de várias partes da Amazônia e de outras áreas do reino. Para alguns capoeiristas locais, como Dedão, prevalece

³⁴ Possui “superfície demarcada de 20 km² no perímetro da cidade, à qual integra-se, também, a faixa de superfície dos rios adjacentes, nas proximidades de seus portos. Suas atividades abrangem as importações de mercadorias nacionais e estrangeiras para consumo no município e adjacências, além de promover o desenvolvimento econômico e gerar empregos.” http://www.suframa.gov.br/suframa_descentralizadas_alcs.cfm, acessado em: 16/02/2021.

a noção de que a capoeira teria chegado ao Amazonas a partir dessa cidade, mas ainda não foi possível uma comprovação mais criteriosa.

Foi possível constatar que existiram movimentos ligados à capoeira em Tabatinga na década de 1970, com a atuação de militares com formação em capoeira: mestres, contramestres, professores e angoleiros. A oportunidade e a condição de aquartelamento, notadamente no 3º Batalhão de Fronteira, teriam dado início da capoeira alicerçada à extensão de seus grupos. Isso com a ministração de aulas e a realização de batizados, principalmente a partir da quadra e Escola Valter Berg, bem como pelo Centro de Treinamento de Pelotão de Fronteira – CTP.

Tabatinga, nos últimos 40 anos, tornou-se um lugar relevante para a difusão da capoeira no Alto Solimões e tríplice fronteira. Pela perspectiva desta arte, pode-se perceber o município por outras perspectivas, não apenas como cidade amazônica de fronteira, com forte presença de imigrantes e grupos étnicos.

Observei nessa cidade, além das inúmeras igrejas protestantes, os modelos das casas, singularmente aquelas construídas com madeiras, percebendo-se as mudanças na forma de composição das moradias e organização das ruas. Pude notar que, cada vez mais, a localidade perde os últimos resquícios de formas de residências de populações do interior do Estado. Salienta-se a influência de grupos como os militares e formas de moradias semelhantes às de Leticia, que, em grande parte, são de alvenaria.

Creio ser relevante nesta pesquisa acentuar que as moradias mais antigas retratam um padrão de casas e construções rurais e urbanas do Amazonas e de parte da Amazônia brasileira: casas pequenas; janela e porta frontal; jardins com flores e plantas medicinais; e quintais com árvores frutíferas, tais como manga, abacate e banana.

Os domicílios revelam, também, momentos importantes para a capoeira na cidade. Em tempos foi praticada em “terreiros” (quintais) ou na frente de pequenas casas no bairro da Portobrás, onde reside o mestre Dedão e inúmeros capoeiristas do coletivo Ave Branca. Em conversas com Dedão, ele relatou que conhece os integrantes do grupo aludido desde quando eram crianças: estudaram juntos, iniciaram a capoeira quando pequenos e conviveram com práticas de escoteiro.

Encontrei nas falas dos capoeiristas Gigante e Dedão, que atuam na região desde os anos de 1980, essa referência com relação à chegada da capoeira em Tabatinga:

E como eu venho falando, ela veio através dos militares. Muitos militares quando chegaram na época aqui, começou a se expandir, na verdade a gente não via essa capoeira assim de cara, como eu tava falando no começo ela veio assim um pouco escondida e logo aos poucos ela começou a se desenvolver com os militares, algumas pessoas que vinham com os

navegadores, eles começaram a trazer a capoeira para dentro das praças, a gente começou a jogar capoeira fora mesmo do fundo de quintal e sim na praça pública já com a capoeira. Por Tabatinga, município de Tabatinga. (Mestre Gigante, março de 2018.)

Segundo seu Julinho³⁵ que era militar reformado, ele falou que quem trouxe a capoeira para Tabatinga foi os militares na década de 1970, até antes já tinha capoeira aqui porque vinham militares de vários cantos do Brasil, então sempre chegava, fazia “rodas” (de capoeira) na praça, na praça lá do exército, na praça que tinha do exército que caiu, lá o barranco caiu, lá perto da Igreja São Francisco, então os militares vinham jogar antes de 70 (1970), até antes eu acho, que a capoeira é muito antiga aqui, primeiro do que do estado do Amazonas a chegar capoeira foi Tabatinga até mesmo antes de Manaus ne. Então esses senhores idosos já praticavam ai, o Sr. Zilmar que chegou no final da década de 1980. Seu Zilmar chegou um contramestre que tinha vindo do sul, militar, sei que era militar, passou a ser diretor do CTP, lá a gente treinou capoeira do CTP, na Escola Walter Berg, na quadra da escola Duque de Caxias, a gente treinou capoeira em vários lugares, então quem trouxe a capoeira pra cá, que a gente sabe que a gente aprendeu com os próprios militares, com que foi alunos deles foram os militares que trouxeram pra cá. (Mestre Dedão, março de 2018.)

Os dois mestres supraditos conviveram e treinaram na época em que o responsável pela vinda e ensino da capoeira em Tabatinga foi, de modo especial, o Sr. Zilmar. Ele era capitão do exército e contramestre do grupo de “capoeira Muzenza”, que tinha sua sede no Estado do Paraná, sob a coordenação do mestre Burguês. O capitão Zilmar veio, nos anos de 1980, adentrou no Batalhão de Fronteira do município, cuja área de atuação corresponde à parte brasileira da tríplice fronteira amazônica.



Imagem 7: Quadra esportiva Coronel Walter Berg, local onde a capoeira era ensinada pelos militares em Tabatinga, nas décadas de 1980-90. Dados da pesquisa. Cruz.S.C,2018.

³⁵ De acordo com o mestre Dedão, o Sr. Julinho faleceu na década de 1990. O Sr. Zilmar é um militar aposentado, tem residência em Tabatinga e Manaus.

Conforme encontramos nos trabalhos de Libano (1999) e Rego (1968), vale mencionar que a capoeira que chegou em Tabatinga está intimamente relacionada à presença e atuação das forças armadas e aos respectivos militares, assim como no seu passado.

Em conversas e entrevistas com esse agente da região de Benjamin Constant e Tabatinga, notei que eles têm bem elaborado um quadro histórico com suas experiências na tríplice fronteira, fruto de situações por eles vivenciadas e contadas, como o exemplo a seguir.

O capoeirista Magrão (Wadson de S. 33 anos), de Tabatinga, iniciou a capoeira no princípio da década de 1990: “Comecei no ano de 1993, com mestre Gigante e na antiga Chácara, os capoeiristas que começaram com o mestre Gigante, os antigos como eu, Dedão, alguns estão aqui e outros em Manaus” (Entrevista, janeiro de 2019, em Tabatinga.).

O capoeirista foi integrante do ex integrante do grupo *Ave Branca* por vários anos. Com relação à sua saída deste, ele declarou que, certa vez, em 2014, estava de mudança para Manaus em busca de oportunidade de trabalho, pois o Ave Branca, em Tabatinga, não lhe oferecia possibilidade de crescimento. Passados alguns anos, Magrão retornou à cidade e iniciou atividades desportivas pela prefeitura.

Atualmente (2019), Magrão é o único capoeirista que está a serviço da prefeitura municipal. Atua com capoeira em dois lugares de Tabatinga: no Centro de Referência para as Crianças e Adolescentes - CRAS e na Praça de Alimentação da cidade. Seu grupo, *Ginga Nativa*, é composto – quase que exclusivamente – por crianças e adolescentes, os quais praticam a arte há alguns anos.

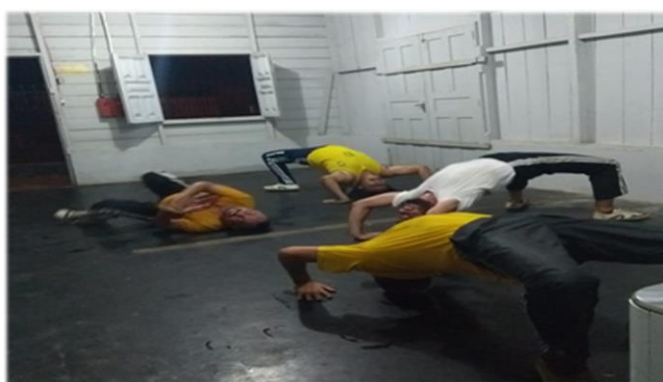


Imagem 8: Treino de capoeira angola, em Tabatinga. Dados da pesquisa, Cruz.T.S, 2018.

Tabatinga tem papel significativo para a expansão da capoeira no Alto Solimões, pois a partir desse lugar, duas localidades passaram a acolher esta prática cultural: Leticia e Benjamin Constant. Sobre a segunda cidade, creio ser preciso traçar alguns esclarecimentos, com ênfase dada à capoeira e seus agentes, conforme seção posterior.

1.7.2 Benjamin Constant e a capoeira

De Esperança, Remate de Males à Benjamin Constant, pode-se compreender tal mudança de nome como a passagem de uma nomeação local – atribuída por uma indígena *cambeba* – à uma substituição a partir de imposição positivista pelo poder do Estado, por meio de legislações³⁶ específicas.

Elevado à categoria de município e distrito com a denominação de Benjamin Constant, pela lei estadual nº 191, de 29-01-1898, desmembrado do município de São Paulo de Olivença. Sede na antiga povoação de Alagadiça de Remate de Males. A lei nº 446, de 02-10-1904, restabeleceu a sede do município para Benjamin Constant. Reinstalada 12-10-1904. (Ibge, 2020)

Segundo Bráulio (2017), a cidade tem ligações com outras vilas e povoados locais, assim como do Peru, além de componentes históricos que se manifestam por perspectivas econômica e cultural com outras localidades e seus grupos humanos.

Benjamin Constant teve sua história entrelaçada culturalmente por nordestinos e indígenas. Na formação do município, os religiosos tiveram participação em meados de 1750, quando os jesuítas estavam catequizando os Ticuna. Nesse momento, foi fundada a Aldeia do Javari, que, mais adiante, foi denominada Aldeia São José do Javari. (Bráulio, 2017, p.30)

A capoeira é levada para essa cidade a contar dos anos de 1990, tendo como destaque de capoeiristas formados em Tabatinga e Manaus. Desta forma, protagoniza-se o movimento desta prática cultural a partir dela própria na região. Em certa medida, essa movimentação pode ser interpretada como permanente, a princípio, teve em Tabatinga a marcante presença de capoeiristas de outros estados da federação, como Bahia, Rio Grande do Norte e Maranhão. Na cidade de Benjamin Constant, teve o início da atuação de uma nova geração de praticantes, dentre esses, os indígenas kokamas e ticunas, juntamente com dezenas de jovens desse lugar.

O trabalho com essa arte nessa cidade terá alguns desdobramentos, mediante a participação de grupos; a formação de adeptos nesse meio; as mudanças de categorias em seu

³⁶ De acordo com o IBGE (2020), as “divisões territoriais datadas de 31-XII-1936 e 31-XII-1937, o município de Benjamin Constant (ex-Esperança), é constituído do distrito sede. Pela lei estadual nº 176, de 01-12-1938, é criado o distrito de Remate de Males e anexado ao município de Benjamin Constant. No quadro fixado para vigorar no período de 1939-1943, o município é constituído de 2 distritos: Benjamin Constant e Remate de Males. Assim permanecendo em divisão territorial datada de 1-VII-1950. Pela lei estadual nº 96, de 19-12-1955, desmembra do município de Benjamin Constant. O distrito de Remate Males. Elevado à categoria de município com a denominação de Atalaia do Norte. Em divisão territorial datada de 1-VII-1960, o município é constituído do distrito sede. (www.IBGE/cidades, 2020)

interior; a assimilação de segredos; o trabalho de interação social; e protagonismo de diversos agentes, como o capoeirista Pato.

O Projeto de capoeira no bairro de Bom Jardim é coordenado pelo capoeirista Pato, pertencente ao grupo Quilombo, o qual é dirigido pelo capoeirista Edmar das Chagas (mestre Chaguinha) e com sedes em diferentes cidades do Amazonas. Sua inserção, vigora há mais de seis meses e atende crianças e adolescentes indígenas, moradores do bairro e estudantes da Escola Municipal Sofia Barbosa (que atende, preferencialmente, a comunidade Ticuna de São Pedro, em Benjamin Constant). É o único trabalho de capoeira na região da tríplice fronteira direcionado para indígenas, realizado na quadra esportiva da escola (um local amplo e cercado, que condiz às atividades de capoeira). Em conversas com Pato, esse me explicou que, aos poucos, as crianças e adolescentes têm participado e demonstrado interesse pela capoeira.



Imagem 9: Projeto de capoeira na Escola Sofia Barbosa. Acervo da pesquisa, 2019.



Imagem 10: Escola municipal Sofia Barbosa e quadra poliesportiva da Escola na comunidade de São Pedro, Benjamin Constant. Acervo da pesquisa, 2019.

O público praticante, que compõe o projeto, é formado por crianças e adolescente da comunidade São Pedro. Em sua totalidade, são praticantes indígenas e moradores locais. As

crianças vão acompanhadas pelos pais, que percebem as aulas de capoeira como algo novo e que pode significar algo bom, salientando que são quase nulas as atividades desportivas oferecidas pela escola.

No dia de minha visita, dois adolescentes iniciaram a prática. Na ocasião, o capoeirista levou alguns instrumentos musicais para realizar atividade musical depois do treino, que ocorre três vezes por semana. O capoeirista estava organizando um evento maior, para o qual serão convidados os capoeiristas da região. Tive a oportunidade de observar alguns treinos e realizar algumas fotografias e imagens. Desse modo, percebi que é novidade para o público atendido e para os moradores, que tem suas vidas ligadas ao cotidiano e realidade do bairro.

Para o capoeirista, esse trabalho tornou-se um desafio e exige bastante dedicação de sua parte, sobretudo porque se trata de um bairro afastado da cidade. Aliás, é o último bairro indo na direção da comunidade indígena ticuna de Filadélfia. As atividades são realizadas por iniciativa própria de Pato e de colaboradores do grupo de capoeira Quilombo. Esse capoeirista não conta com nenhum patrocínio nem recebe verba ou bolsa do município, mas se empenha pela iniciativa de expandir o exercício da capoeira na cidade.

Benjamin Constant apresenta poucas atividades esportivas e culturais voltadas para os indígenas, porém, faz uso do emblema de cultura indígena para justificar atividades culturais como o Festival Folclórico Benjaminense, inserindo danças e rituais ticuna nesse evento, além de difundir a ideia de apoio à cultura. De fato, o que ocorre são apropriações de elementos étnicos-culturais, mas dificilmente a contribuição dos indígenas é dinamizada de forma a agregar novos conhecimentos, técnicas ou oportunidades para que os ticunas ou kokamas sejam os protagonistas, em sua totalidade, das apresentações sobre e com elementos de suas culturas.

É preciso, também, esclarecer que a comunidade de São Pedro e o bairro de Bom Jardim, apesar de serem áreas indígenas, tiveram suas áreas invadidas no passado pela cidade, devido sua expansão. Logo, encontram-se inseridos e sofrem forte influência da cidade. A comunidade São Pedro: é formada por casas de madeira e alvenaria; dispõe de comércio e bares; e possui atendimento de transporte feito por mototaxistas, semelhante a Umariçu I e II (que também fazem uso desses transportes em Tabatinga). Em tempos remotos, foi uma comunidade em moldes tradicionais: poucos moradores, fortes ligações familiares e sobrevivência através da produção agrícola e de pesca.

Na atualidade, conta com asfaltamento e sistema de iluminação pública, fato que contraria a ideia, ainda muito difundida, de que lugar de índio é na mata ou floresta. Em certa

medida, as melhorias urbanas distanciam seus moradores dos direitos indígenas conquistados, como os incentivos e subsídios para que uma terra indígena realmente se efetive.

A capoeira em Benjamin Constant, a partir da década de 1990, tornou-se uma prática cultural bastante difundida entre crianças e adolescentes, contando nesse seu início com o apoio financeiro da prefeitura local, na gestão do administrador M. Maia. O grupo de capoeira Quilombo, sob a coordenação do capoeirista e professor Girafa, teve significativo apoio com esta arte. Em vista disso, o grupo Quilombo teve condições mínimas para sua expansão à outras cidades do Alto Solimões, com destaque para Atalaia do Norte, Jutai, São Paulo de Olivença e Tonantins. O projeto do capoeirista Pato, apesar de recente, possui raízes desde as atividades conduzidas pelo capoeirista Girafa.

O contato com a capoeira em uma pequena cidade, como Benjamin Constant³⁷, além das demais, me permitiram conhecer a situação social dos praticantes, escolaridade, trabalho, família e, assim, pude participar de forma mais presente desta realidade. Além disso, considera-se o aprimoramento do aspecto cultural e educativo da capoeira, pois os treinos se dividem entre atividades práticas, conversas e explicações não apenas sobre a arte, mas também sobre questões sociais (violência, drogas, educação e religião).

Em Benjamin Constant, o capoeirista não é diferente daquele de qualquer parte do Brasil e do mundo. Normalmente, trata-se de pessoas que têm uma convivência de décadas, diferentemente do praticante, que pode que frequentar eventualmente (dia, meses ou anos) e se desligar desta prática cultural para desempenhar outra atividade social, como trabalhar, se dedicar aos estudos, treinar outro esporte ou luta, cuidar da família etc.

O capoeirista local consegue assumir algumas dessas atividades, principalmente, trabalhar e cuidar da família, continuando, ao longo da vida, a manter uma relação com a capoeira. É muito comum que seus filhos comecem adentrar na capoeira desde muito pequenos, sendo assim, inseridos neste universo.

Foot-Whyte (2005) define como a “existência de um grupo junto aos que se formam ao seu redor”. O autor se refere, é claro, a um personagem, em outros termos, aquele com características de líder, que tem as qualidades sendo desenvolvidas e experimentadas desde criança. Com o mestre Gigante foi similar; iniciou a prática de capoeira nos anos 1990 e, aos 12 anos já ensinava essa arte. É a mesma idade de *doc*, o principal personagem da etnografia de Whyte:

Tinha por volta de 12 anos quando me envolvi em minha primeira briga... A princípio, eu não queria, mas finalmente briguei com o garoto e dei uma surra

³⁷ População de 41.000 habitantes, segundo dados aproximados do IBGE-2020.

nele.... Depois, comecei a pensar que talvez até fosse bastante bom nisso [...]” (FOOT-WHYTE, 2005, p. 28).

Em cidades como Benjamin Constant, localizada no estado do Amazonas e às margens do rio Javari, diacronicamente os capoeiristas se submetem às modalidades de ritos, semelhantes aos diferentes *rituais de passagem*. O “Batizado”, que apresento aqui, é o principal deles.

Relatou o mestre Gigante que, na década de 2000, atuava ministrando aulas de capoeira em Letícia e nessa ocasião foi convidado a realizar essa atividade em Bogotá, mas ele manifestou: “[...] *pensei muito nesta aventura, mas pensei também na família, resolvi não ir* [...]”. De certa forma, tornou-se exemplo de um mestre de capoeira que poderia ter continuado uma carreira internacional, mas preferiu constituir uma vida familiar e na capoeira em seu país (mesmo que se tratasse de uma oportunidade que apresentava ganhos financeiros bem melhores que no Brasil).

Em termos gerais, os capoeiristas que estão fora do Brasil são conhecidos como mestres que já alcançaram o reconhecimento dessa condição no mundo da capoeira, além de contramestres que estão nesse percurso e professores em processo de avaliação, notadamente. Apenas este detém a prerrogativa de conceder as devidas graduações e reconhecimentos aos contramestres e professores

Os praticantes de capoeira em outros países são, em sua maioria, estudantes e pessoas que já tem uma atividade profissional qualificada. Primeiramente, nutrem curiosidade pela capoeira em diversos aspectos, a exemplo do caráter desportivo e de luta, bem como o aspecto histórico-cultural. Percebi tal constatação a partir dos relatos e convivência com os praticantes em Letícia (inclusive alguns de Bogotá), que são professores, advogados, servidores públicos etc. A situação dos capoeiristas e praticantes de capoeira em Benjamin Constant é diferente, pois grande parte não possui uma atividade profissional qualificada. Em termos de mercado de trabalho, são carregadores, mototaxistas, trabalhadores do comércio e estudantes (do ensino fundamental, médio e Educação de Jovens e Adultos).

A capoeira, nessa parte do país, não difere se comparada a de outros lugares, ou seja, importante elemento que compõem a cultura popular na medida em que se distancia de sua origem enquanto luta. Tornou-se modelo de manifestação e organização popular, abrangendo os grupos e indivíduos que constituem essa categoria, isto é, setores ligados às realidades periféricas e, financeiramente, mais carentes.

De forma diferente, a capoeira em outros países, como na Colômbia, é entendida por admiradores e simpatizantes desse componente da cultura popular, agentes que, de certo modo,

são sensíveis e se aproximam de nossa cultura. Comumente, para esses indivíduos, as situações financeiras, as condições profissionais e as aproximações com aspectos de sua cultura e de países (como o Brasil) são de outra ordem, isto quer dizer, a compreensão e o desfrute de tal. Em nosso país, além de conhecimento, persistem os contextos de sobrevivência³⁸ material de grupos e indivíduos de classes menos favorecidas, muitos ligados a – ou desenvolvendo – trabalhos relacionados à cultura.

No grupo de capoeira Negros do Amazonas, como exemplo, elenco a seguinte composição profissional dos capoeiristas: Gigante é técnico em eletricidade e possui título de Bacharel em Antropologia; Toquinho exerce atividade de barbeiro; Black Maminha é professor universitário; Severino atua como motorista profissional; o monitor Jogo de Dentro é estudante da Educação de Jovens e Adultos; o “monitor” Oscar era guarda municipal e estudante universitário; Junior-Bola, Almecy Junior, Leandro, Malandrinha, Diana, Tina e outras crianças são estudantes.

Não é comum, em uma cidade do interior do Amazonas, uma diversidade profissional dessa ordem. Isso atribui-se, principalmente, à existência da UFAM na localidade, instituição que exerce influência na educação no Alto Solimões. Vale notar, que os capoeiristas estão ligados às instituições de educação em nível médio pela Educação de Jovens e Adultos ou ensino superior, de modo especial à Universidade Federal do Amazonas-INC/BC e do Estado do Amazonas em Tabatinga

Os capoeiristas são, em sua maioria, crianças, adolescentes e estudantes em diversos níveis. Sobre o número de praticantes, há uma variação de, em torno, 20 a 80 praticantes entre 2010 e 2019, que corresponde ao período da pesquisa. Em 2015 eram 65 praticantes, em 2016 contava com 40 e em 2017 apenas 46, quantitativo que se manteve entre 2018 e 2019.

Cabe salientar que esse número pode ser considerado reduzido. No entanto, se focarmos nessas atividades a contar do período de chegada da capoeira no Alto Solimões, nos anos de 1980, poderia ser apresentada uma média de 150 praticantes nos últimos 40 anos.

Conversando com os praticantes, notei que o argumento principal dado por eles está relacionado à necessidade de trabalhar, dado que muitos ajudam os pais em trabalhos de agricultura e pesca, além da submissão ao serviço militar. Por conseguinte, esses são os componentes da realidade desses e de outros capoeiristas.

³⁸ Dentre os capoeiristas colombianos entrevistados, apenas *Índio* sobrevive da produção e venda de artesanato indígena. No Alto Solimões é comum a relação entre conhecimento popular e sobrevivência material, acompanhando a formatação e edição de projetos de caráter social. É habitual encontrar o termo “geração de renda” ou “agregar algum valor”, inclusive em editais voltados para projetos de caráter social, como exigência para sua aprovação.

Nos grupos Negros do Amazonas, Quilombo, Ave Branca e Nativos de Minas, respectivamente, em Benjamin Constant e Tabatinga, o treinamento é compartilhado num misto que traduz o *rol* de conhecimento dos mestres, contramestres e professores, além de aspectos histórico-culturais, luta, arte, musicalidade, aproximação com a religiosidade afro-brasileira, linguagem, performance. Isso significa que o universo desta prática cultural é transmitido e ressignificado através dos constantes repetição dos movimentos.

Na capoeira local são ensinados valores tradicionais dessa arte, com expressivo caráter popular relacionado, diretamente, às classes mais carentes. Concerne a uma das características mais relevantes deste ensinamento: transmitir as noções aos segmentos sociais que, em geral, não tem nem mesmo condições de arcar com valor de mensalidades, como acontece na capital e outros lugares do país e do mundo. Aprende-se esta arte, a cultura popular e os elementos socializantes presentes.

Frequentemente, as dimensões de luta e manifestação desportiva são as mais trabalhadas nos treinos, a começar pela ginga e os demais movimentos e golpes. Cada um desses exercícios é repetido exaustivamente, durante anos. À medida que o iniciado assimila essas etapas, outras são incorporadas, os exercícios mais difíceis vão sendo disseminados, mas requer, sempre, anos de treinamento. Em conversas com os que ensinam a capoeira, especialmente os mestres, eles afirmaram que percebem com desconfiança que atestam transmitir parte desse conhecimento em meses.

A maneira como a capoeira é ministrada e difundida é bastante discutida, sendo motivo de “conversas entre capoeiristas”. Primeiro, os mais antigos tentam revelar sua forma de ensinamento enquanto a mais adequada e questionam os novos mestres, contramestres, professores ou instrutores sobre seus métodos de instrução da “arte”.

Nesta arte, são propagados preceitos herdados de seus mestres, que mantêm, em certa medida, o apego ao conhecimento recebido de outros grandes mestres, tais como: o lugar da tradição, a ancestralidade que a liga ao escravismo e escravizados no Brasil, o papel dos capoeiristas tidos como heróis e, acima de tudo, o tempo dedicado ao aprendizado, que é considerado longo.

Nesse sentido, segundo os entrevistados, a “roda de capoeira” e “batizado de capoeira” são momentos importantes para os adeptos, visto que os possibilitam realizar avaliações com os alunos referentes ao aprendizado e assimilação dos conhecimentos e técnicas, além de comparações com outros jogadores e seus alunos. O desempenho dos mais jovens nos eventos é meticulosamente analisado, principalmente, pelos mestres. Eles estão atentos a todos os

detalhes, seja no “jogo de capoeira”, nas conversas, no que acontece ao redor ou nos bastidores das rodas.

Para avaliar a maturidade e preparo do capoeirista é fundamental observar: a forma como um jogador se posiciona em relação aos “mestres”, graduados e outros; a reverência ao “mestre” que comanda a roda; e o respeito aos mais antigos, evitando um jogo mais violento. Ressalto aqui, de acordo com os mestres, que “a capoeira é um jogo”, por isso o termo “jogo da capoeira” não se trata de uma luta, mas que incorpora esse aspecto. Não existe um vencedor, mas aquele que tem maior êxito, sem machucar a si ou ao outro jogador.

Entre os praticantes, em seus grupos de capoeira nas cidades do Alto Solimões, o treinamento é executado e coordenado por Gigante, Dedão e Girafa, Pato, Popozão, Toquinho e Magrão, tal como as metodologias de treino e transmissão de conhecimento. Entre os capoeiristas, é possível identificar que, dependendo de cada grupo, os mais jovens têm maior domínio de determinados aspectos da arte, como o jogo regional e seus movimentos, a exemplo dos grupos Negros do Amazonas e Quilombo.

O grupo Ave Branca, de Tabatinga, enfatiza mais o caráter de luta e competição, em outras palavras, mais os aspectos físicos e desportivo da capoeira. Igualmente, os Nativos de Minas desenvolve no município um trabalho de cunho mais educativo, sob a coordenação do professor de capoeira Magrão. O Quilombo manifesta uma relevante preocupação com a linguagem, basicamente por se tratar de um coletivo que atua com crianças desde a capital. O Negros no Amazonas tem mais preocupação com os aspectos históricos e de tradição, tendo menos com competições ou participação em eventos dessa ordem.

Nos grupos de capoeira, seus nomes fazem referências simbólicas a diversos aspectos da cultura brasileira, como: negros, quilombos no Brasil colonial, os nativos como menção aos povos indígenas, dentre outros.

No grupo Negros no Amazonas é o mestre Gigante que conduz os treinos e procura explicar de forma detalhada os golpes e movimentos, de modo especial, a partir de casos que ele próprio experimentou em seu aprendizado. O mestre costuma trazer exemplos de Manaus, lugar em que protagonizou diversos enfrentamentos e testes com outros capoeiristas. Isso se refere aos episódios em que seu conhecimento de mestre foi sendo construído. Quem vivencia o cotidiano dos treinos, acumula aprendizado a partir de anos de repetição e se submete a uma dura rotina de exercícios físicos até a exaustão. Esse conhecimento, aos poucos, vai sendo testado também nas rodas, seja nas de rua ou aquelas abertas a quem queira participar.

1.7.3 Capoeira em Atalaia do Norte

Atalaia do Norte, localizada na latitude - 4.37055 e longitude -70.1967, é uma das cidades que compõem a mesorregião do Alto Solimões, fazendo fronteira com o Peru. De acordo com os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE, 2018), ela possui área territorial de 76.435,093 km, considerada a maior área municipal do país. Apesar de possuir uma área territorial de destacada extensão, Atalaia do Norte está entre as menores cidades do Alto Solimões. Trata-se de um município pequeno. Suas casas são, em maioria, de madeira e com diversidade de cores, mas algumas de alvenaria. Adentrando pelas pequenas ruas, grande parte asfaltadas, chama atenção a variedade das casas de madeira e suas cores.

Há duas as modalidades de transporte para se chegar à cidade, começando pelo rio Javari, vindo de Benjamin Constant, acima de Atalaia do Norte, onde o viajante se depara com os afluentes Branco, Itacoai, Curuçá, Quixito, Ituí, Jaquirana, Jandiatuba, Jutai e inúmeros igarapés ligados a esses rios apontados por ARISI (2011). Outra forma é por via terrestre, através da estrada municipal que liga Atalaia do Norte a Benjamin Constant, distante 26 quilômetros. Os meios podem ser: automóveis, motocicletas, triciclos (carrocinhas peruanas ou transportes), bicicleta ou a pé³⁹.



Imagem 11: Atalaia do Norte, praça em frente ao rio Javari. A rachadura no asfalto demonstra que essa parte da cidade, no futuro, será levada pelo rio. Fonte: Cruz, T.S, 2019.

Possui população de, em torno, 19.500 habitantes. Essa é extremamente diversa, no sentido de ser composta por indígenas e peruanos. Paralelamente, em termos de atuação, há forte presença de missionários representantes de igrejas evangélicas e protestantes,

³⁹ De acordo com as falas de alguns dos moradores mais antigos, as casas prevalecem como eram feitas no passado. Existem inúmeros relatos de caminhadas entre as duas cidades, mas na época ainda não era asfaltada.

missionários, pastores, líderes de inúmeras igrejas neopentecostais, ONGS e funcionários públicos de outras regiões do país.



Imagens 12 e 13: Atalaia do Norte e seu padroeiro São Sebastião em praça com o mesmo nome. Dados da pesquisa. Cruz, S.T, 2018. A direita a imagem na cidade na década de 1940. Fonte: IBGE, 2019.

A grande maioria dos moradores locais sobrevive pelo trabalho informal, principalmente da venda de alimentos com pequenas barracas montadas próximas à feira livre do Mercado Municipal e no seu interior. Também tem como desempenho as atividades tradicionais como a pesca e agricultura familiar. Aliam-se a esse conjunto, as atividades de comércio, protagonizadas por moradores locais e por cidadãos peruanos-brasileiros, que migram para o Brasil e têm impactante participação em atividades comerciais.

A cidade possui ruas centrais (como: Jambeiro, Avenida Central, Remate de Males e Javari) e algumas praças (como: Três Fronteiras, Central e São Sebastião), onde, normalmente, são realizadas apresentações folclóricas e de capoeira, singularmente as rodas de capoeira semanais. Nas duas praças principais – São Sebastião e da Alimentação – ocorrem apresentações culturais (como capoeira), comícios políticos, shows e festividades. Em uma dessas praças, está localizada a Paróquia de São Pedro, ao lado do ginásio de mesmo nome, local em que é realizado “Os Jogos Três Fronteiras”. Em frente a este lugar, está situado o cemitério antigo às margens do rio Javari; próximo à estas instituições, estão o hospital e a Câmara Municipal.



Imagem 14: O cemitério de Atalaia do Norte, em área central da cidade, em frente ao rio Javari, seguindo a curva e sinuosidade do rio chega-se a Benjamin Constant. Fonte, Cruz, Tharcisio. Em 2018,

Os órgãos federais com maior evidência são a Fundação Nacional do Índio - FUNAI (responsável pela Frente de Proteção Etnoambiental, atua com os povos “isolados”) e Fundação Nacional de Saúde - SESAI, principalmente em razão da marcante presença de grupos étnicos do “Vale do Javari”, integrantes do grupo linguístico da família Pano (Arisi, 2011). Dentre esses: Marubos, Mayorunas, Matis, Matsés, Kanamaris e Korubos (ver orientação da ABA). Com exceção dos últimos povos, os demais possuem forte relação com a vida municipal, notadamente no que diz respeito à saúde e à educação, devido à atuação de professores e agentes de saúde em áreas indígenas. Várias são as instituições de organização social, como as associações indígenas: Matis - AIMA, a União dos Povos Indígenas do Vale do Javari-UNIVAJA e o Conselho indígena do Vale do Javari – CIVAJA.

Os trabalhos com capoeira tiveram início na década de 1990, com a visita de capoeiristas de outros Estados à cidade, dentre esses o mestre Kal, do grupo Ave Branca de Brasília. No ano de 2001, ele conheceu o capoeirista Dedão, na época professor, mas, principalmente com o trabalho do capoeirista Velho. Outros capoeiristas “externos” também passaram pela cidade e incentivaram jovens a praticar capoeira. De certa forma, conforme relatos de alguns, apoiaram futuros trabalhos com a “arte”.

Um dos capoeiristas, que desenvolveu trabalhos com a “arte” em Atalaia do Norte e Benjamin Constant, foi o professor Jivago da Cruz, que iniciou com capoeira há 15 anos. Tem 25 anos, é formado em Língua Portuguesa e Língua Espanhola na cidade de Amaturá no Alto Solimões, onde reside e desenvolve atividades com capoeira, representando o grupo Quilombo.

“A capoeira entrou na minha vida, antes pensava que capoeira era apenas jogar pernas depois percebi que tem muito mais que isso ela é luta, esporte, brincadeira. Meu trabalho com capoeira com os indígenas em Atalaia do Norte, principalmente com o Kanamari tava muito bem, mas devido a interferência da Funai, tive que abandonar o trabalho, para evitar maiores problemas.” (Entrevista em janeiro de 2019.)

Jivago é um dos poucos capoeiristas que conseguiu desenvolver atividades com capoeira junto aos indígenas, principalmente no município de Atalaia do Norte. Ele adquiriu experiências diferenciadas em relação a outros capoeiristas, em especial por ter contato permanente com lideranças indígenas – como os “caciques” – com o intuito de obter a autorização deles para desenvolver seus trabalhos com a arte da capoeira. Ele precisou lidar com a vigilância da FUNAI e com o argumento dos técnicos desse órgão, que diziam que a capoeira interfere de forma a alterar a cultura indígena.

Velho é outro capoeirista da região, que atuou com capoeira em Atalaia na condição de instrutor. Contudo, isso não interferiu no fato de ser considerado o primeiro a ensinar capoeira, conforme ressalta:

“Desde aí eu comecei a treinar capoeira com 10 anos de idade, com 12 anos de idade já fundei capoeira em Atalaia, comecei a dar aula com 12 anos de idade, mesmo sem ter um instrutor formal, mesmo que pudesse me ensinar em academia, daí fui desenvolvendo a capoeira em Atalaia, fique mais ou menos até os 16 anos em Atalaia. Tive um salto da primeira pra segunda corda devido a minha evolução, devido eu ser mais avançado que os demais, ensinei várias pessoas em Atalaia, hoje já tem alguns formados em outros grupos, não formei nenhum, as a iniciação capoeirística de todos que são atalaiense lá partiu de mim.” (Entrevista: março de 2018.)

Velho tornou-se experiente na ‘arte da capoeira’, tentou realizar atividades de capoeira distante de influências locais e, assim, aprimorou o que ele denomina de “técnicas próprias” (presentes nos exercícios de corridas e treinamentos às margens de rios e igarapés), o que o diferencia dos demais. Por conseguinte, possui um desempenho à altura dos capoeiristas mais experientes e sempre é convidado para eventos.

Com relação à capoeira regional, essa é a modalidade de caráter mais atlética, que exige exercícios com maior velocidade e apenas Velho e Jivago realizaram treinamentos com tal variação na cidade. O capoeirista Toquinho, conforme relato, foi convidado a iniciar um trabalho em escolas, mas por causa das dificuldades de deslocamento – são 25 quilômetros de Benjamin Constant a Atalaia do Norte – preferiu não aceitar.

Nos últimos anos, a capoeira em Atalaia do Norte tem a presença da tradição angola, com representantes do grupo de capoeira Angola N’zinga. Seus principais protagonistas são

servidores da FUNAI, que trazem experiências de capoeira de seus Estados de origem, dentre os quais destaco: Bernardo R. Silva, conhecedor da “angola”, e Ricardo M. Santos, oriundo de São Paulo, o qual organiza exercícios e treinos. Foi através do contato desses jogadores que se estabeleceu uma ponte entre os praticantes da cidade com os de Letícia, que mensalmente participam de atividades realizadas no local.

1.7.4 Letícia, um lugar para a capoeira

A cidade de Letícia é a capital do estado do Amazonas da Colômbia e está situada na região compreendida como tríplice fronteira amazônica. Os cidadãos falam o espanhol, mas há forte presença de falantes de línguas indígenas, principalmente Ticuna, KoKama e Uitoto. De certa forma, significa dizer que, em sua formação, se constituiu um país multilinguístico e multicultural. Igualmente, identifica-se uma evidente influência dos representantes de grupos étnicos que se deslocam do litoral e do “Vale do Cauca”, bem como de colombianos oriundos, basicamente, de Bogotá.

Trata-se de uma cidade de fronteira, frequentada, diariamente, por brasileiros, singularmente de Tabatinga, já que são cidades próximas. A culinária local é bastante diversificada; nos restaurantes são servidos diversos pratos típicos da Colômbia, com destaque para a grande variedade de marcas de café, o que evidencia seu potencial na produção artesanal.

A cidade mencionada, possui um histórico particular de ocupação, conforme relata Zarate (2008), o que demanda enorme esforço para que o governo nacional assuma a região. Enfrentou, inclusive, um conflito armado – ou propriamente uma guerra – com o Peru, em 1933. Esse acontecimento forçou a mobilização do Estado colombiano e de suas forças armadas para uma disputa, que culminou com a posse desse território.

Segundo Zarate (2008), Letícia é herdeira de ocupação anterior de faixas territoriais próximas às fazendas. No início do século, na época, devido á outras prioridades, não era de grande interesse do Estado nacional colombiano, em razão da grande distância de Bogotá e por estar localizada em plena floresta amazônica. Esse fato demandaria grandes investimentos por parte do Estado para sua ocupação, mas o poder central, na época, tinha outras prioridades e não via alternativas econômicas para investimentos nessa cidade e na região. Contudo, a presença de indivíduos peruanos, que já ocupavam anteriormente a região, e uma sublevação ocorrida no ano de 1933, obrigou o Estado colombiano a tomar providências diplomáticas e militares.

A cidade e a região sempre foram um desafio para a Colômbia, apesar de ter recebido maior atenção após a vitória e posse definitiva. O estado da Amazônia colombiana e sua capital foram relegados ao esquecimento por várias décadas.

Nos dias atuais, há uma forte participação do Estado, resultando na consolidação da infraestrutura da capital do estado da Amazônia, como a reforma do aeroporto internacional Alfredo Vásquez Cobo, serviços de saúde, de escolas, presença militar e da polícia. Acima de tudo, o comércio e serviços tornam Letícia um grande atrativo para moradores e visitantes oriundos de vários países da América do Sul.

A cidade está organizada por um significativo número de residências, lojas, comércio, instituições públicas, bancárias e quartéis. Tudo isso distribuído pelas “carreras” – ou ruas numeradas – desde a entrada, via Avenida da Amizade, que conduz ao aeroporto e à sede da Universidad Nacional del Colombia - UNAL, bem como aos bairros periféricos. É a estrada que conduz ao “quilômetros”, isto é, uma via rural pavimentada até às áreas indígenas, sítios e banhos locais, com serviço de transporte regular, realizado, principalmente, por linhas de ônibus.

Em relação ao transporte, por se tratar de uma capital, há inúmeros automóveis de passeio e caminhões (de produção nacional), além de motocicletas e triciclos, denominados de ‘tuc tucs’, que auxiliam no deslocamento apenas de passageiros. Existe considerável frota, com mais de duzentos desses veículos atuando na cidade até Tabatinga. Do Brasil, pode-se chegar à Letícia por: moto, tuc tuc, mototáxi, kombis-lotação, ônibus, bicicleta ou mesmo a pé.

No plano político, com uma população de mais de 37.000 habitantes, o município respeita o sistema de organização política de seu país, com a realização de eleições regulares para governador e deputados estaduais. Nesses períodos eleitorais, ocorre movimentação a procura de eleitores, com propaganda política visual, organização e participação em eventos locais em Tabatinga e Santa Rosa (no Peru). Isso ocorre a fim de angariar o maior número de votantes espalhados pela fronteira.

Entretanto, também há a Letícia da periferia, sem lojas, cassinos, “panederia” (padarias), em outros termos, sem o investimento apropriado em infraestrutura. Os moradores periféricos ocupam casas de madeira, palafitas e flutuantes, localizados em bairros como “Uribe-Uribe” e na orla, próximos ao grande mercado de alimentos da cidade (lugar que, também, não recebe há décadas atenção do poder público). Trata-se de um volumoso espaço em vias de deterioração, onde se aglomeram vendedores (as) – de frutas hortigranjeiros, carnes e pescado – junto aos estabelecimentos alimentares.

Sobre estes vendedores, em sua maioria, indígenas que habitam a outra margem do igarapé, onde, aos fundos, estão suas residências (pequenas de madeira). É o retrato de uma população sofrida, que trabalha próximo às lixeiras do mercado, relegada ao sol e à chuva, que tenta sobreviver com a venda de alimentos tradicionais ou mesmo conhecidos do Brasil, como churrascos de frango, peixe assado, sucos, chás e bebidas locais.

Outros locais de expressiva presença indígena são: o Parque Orellana, onde há substancial número (grande parte tikunas) vendendo ou consumindo alimentos de rua; em frente ao parque, está o Hotel Anaconda; e ao fundo (atrás do palco de atrações) situa-se o mercado municipal, que também atende o público com menor poder aquisitivo da cidade. Além disso, existe o Parque Francisco Paula Santander na área central do município, local em que funciona o “proyeto: Letícia Digital”, com o objetivo de fornecer acesso público à internet, o que motiva a grande circulação de jovens nesse local. Em frente a esse parque, localiza-se a igreja de Santa Maria (sob a administração da missão dos capuchinhos) e, ao fundo, um quartel militar, vizinho da Biblioteca Banco de La República e do Museu Etnográfico.



Imagem 15: Letícia na tríplice-fronteira. **Imagem 16:** Evento sobre diversidade linguística indígena na Universidad Nacional -UNAL/Letícia. Dados da pesquisa. Cruz, T. S., p. 2018.

Os contatos com os capoeiristas ocorreram a partir das atividades desenvolvidas por anos pelo colega Adailton da Silva enquanto representante do grupo N'zinga (de capoeira angola na região) junto a outros integrantes da Fundação Internacional de Capoeira Angola-FICA, com sede em Salvador, na Bahia. Ao conversar com os praticantes de Tabatinga, eles revelaram que já existia no passado um forte movimento de capoeira em Letícia, isto é, muitos destes já atuaram nos grupos dessa cidade.

O trabalho do grupo N'zinga de capoeira Angola é um dos mais recentes. É evidente que no passado prevaleceu a capoeira regional, difundida a partir de Tabatinga. Assim sendo, os colombianos da fronteira tiveram o aprendizado de capoeira e o levaram para outras partes de seu país, especialmente, à capital Bogotá.

A importância de Letícia para a capoeira não pode ser desmerecida, pois, a partir dos anos 2000, se tornou um importante local de passagem para outros capoeiristas que transitam por Tabatinga, com o objetivo participar de eventos em vários países das Américas, como Panamá, Equador, México, Canadá e Estados Unidos. A partir do aeroporto internacional dessa cidade é possível o deslocamento aéreo para os países citados.

No ano de 2015, participei de atividades com mestres de renome e que fizeram esses circuitos, cito: Poloca, com camiseta amarela, conforme (imagem 10), reafirmando a tradição da capoeira angola e Acordeon, de camiseta azul (imagem 11), realizando oficina de capoeira regional na mesma cidade. Tais mestres tinham roteiros já agendados para outros países. Essas passagens de mestres conhecidos mundialmente têm reforçado a ligação da cidade com a capoeira e, ao mesmo tempo, incentivado novos adeptos dos dois países da fronteira.



Imagens 17 e 18: Evento de capoeira angola, coordenado pelo mestre Poloca - Salvador em Letícia- Colômbia, novembro de 2015, Nikolas (camiseta cinza); Bola (camiseta verde); Oscar agachado ao lado de Nikolas, Cobra ao lado de Oscar, Gigante (segundo berimbau). Imagem 11: mestre Acordeon, sua esposa e Mestre Gigante em visita a Letícia em 2015. Acervo da pesquisa, Cruz, T.S. 2015.

Os praticantes de capoeira são, em sua maioria, adultos, casados e com filhos. Além disso, costumam levar suas crianças para conhecer a capoeira. Conheci vários professores e estudantes da UNAL, que possui um campus na cidade. A capoeira no entendimento deles é, pelo que percebi, uma atividade de caráter cultural e percebida com muita admiração. Igualmente, encontra uma boa aceitação pela sociedade local na condição de atração cultural brasileira.

CAPÍTULO SEGUNDO

2 CAPOEIRA E TRÍPLICE FRONTEIRA: CORPO, SEGREDO E INTERAÇÃO SOCIAL

2.1 O que é o corpo e o segredo na capoeira em território de tríplice fronteira amazônica? O que é trabalho com o corpo na capoeira

Nos últimos dez anos, acompanho as atividades de capoeira na região do alto Solimões, principalmente em quatro cidades, dentre essas: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Letícia. Em algumas dessas, participei de eventos, como: rodas, batizados e troca de cordas. Na cidade de Benjamin Constant, além de participar de eventos mencionados, com particular atuação nos treinamentos junto ao Grupo Negros no Amazonas, do qual sou um de seus integrantes, desde o ano de 2010.

Nesse período, que compreende uma década, notei a ocorrência de mudanças relacionadas a capoeira, assim como, transformações presentes em outras áreas, tais como: econômicas, políticas, educacionais e culturais.

Vale mencionar, nesse período, a existência de processo de interação social contínuo entre os integrantes dos grupos e a sociedade local, ou seja, de iniciantes que com o passar dos anos, adquiriram outras posições em seus grupos. Os praticantes mudaram suas situações sociais, com maior frequência de estudantes do ensino médio regular para a condição de universitários, em sua grande maioria, alguns desses constituíram famílias, assumiram postos de trabalho e de lideranças políticas. Os acontecimentos mencionados, a primeira impressão, podem parecer corriqueiros, mas algo em comum ocorre em seu interior. De modo explicativo, o fato de que, esses agentes continuam na capoeira.

Na tríplice-fronteira, pode-se compreender este fenômeno, ou seja, a operação de interação social, como alternativa de constituição de espaços para a capoeira, tem funcionado no sentido de se pensar a atuação de indivíduos e seus grupos em determinados lugares. Trata-se da existência de espaços sociais e territórios, representados por agentes, como: indígenas, estrangeiros, munícipes e capoeiristas. A implantação da prática mencionada, ocorreu a partir do protagonismo desses agentes, de início em dois lugares distintos: nos terreiros na cidade de Tabatinga e posteriormente nas ruas desta e de outras cidades da região de fronteira sendo expandida pelo Alto Solimões. Posteriormente, novos espaços e lugares foram alcançados de forma a colaborar com a socialização da capoeira, vale mencionar, as escolas públicas e privadas, quadra poliesportivas e acima de tudo acesso as escolas locais.

Na construção dessa pesquisa, alguns elementos serviram de facilitadores para protagonizar as interlocuções no campo da pesquisa, dentre tais, resalto o fato de atuar profissionalmente na região, ao mesmo tempo, ser morador da cidade de Benjamin Constant, estar ligado ao grupo Negros no Amazonas e com isso vivenciar a realidade da capoeira local. Tais fatores ressaltados, possibilitaram-me identificar de maneira aproximada as situações de interação entre os inúmeros grupos sociais organizados. Desse modo, tudo isso não interferiu na responsabilidade de observar de forma crítica o fenômeno em pesquisa, ou seja, estudos sobre grupos, agentes e atuar na tentativa de distanciamento entre, participar de um fenômeno e analisá-lo por parâmetros acadêmicos- científicos.

Certos grupos, estiveram e estão presentes na tríplice-fronteira e ajudaram a compor o cenário da capoeira local, são esses: Nativos de Minas, Ave Branca, Quilombo, Negros no Amazonas, Marabaiano, Muzenza, Abadá, Capoeira e o grupo de capoeira angola N'zinga.

Na pesquisa, são ressaltadas as narrativas dos capoeiristas na região, posso citar: Dedão, Gigante e Girafa, Pato, Popozão, Tuiuiú e Toquinho. Além das falas dos praticantes para esse texto além de outros, como os angoleiros: Adailton, Ricardo, Nikolas, Marcelo e Ana Lara, a atuação dos capoeiristas indígenas: Axé, Agulha, Índio, Manha, além de Dedão e Gigante, os praticantes da regional: Escorpião, Aranha, Bola, Oscar, Severo Jivago, Velho, Papagaio, Diana e Aurilene. Os praticantes, fizeram-se atuantes nas cidades de: Atalaia do Norte (ATN), Benjamin Constant (BC), Tabatinga (TBT) e Letícia (LE).

Os capoeiristas oportunizaram o estabelecimento de contatos, parcerias e trocas com outros praticantes de outras cidades brasileiras e da Colômbia através de Letícia. Estes, e outros indivíduos a partir de seus grupos atuam na formação dos capoeiristas, por meio dos treinamentos diários, normalmente em horários noturnos, semelhante ao que consta na análise de Wacquant (2002) que desenvolve o sentido de universo objetivo e subjetivo do boxe.

Os grupos de capoeira na tríplice-fronteira, estão distribuídos nas cidades citadas acima, cuja população total alcança quase duzentos mil habitantes. A estrutura social dessas cidades comporta instituições: políticas, econômicas, sociais, culturais e étnicas. Explicar, o funcionamento dessa estrutura, demanda significativo esforço de investigação, parte dessa tarefa pode ser realizada a partir de estudos de grupos sociais organizados, que são inúmeros, dentre estes, os grupos de capoeira e seus componentes e significam a possibilidade de detalhar evidentes realidades da fronteira.

No entanto, vale ressaltar, sobre a noção de grupo, que essa pode auxiliar na compreensão de alternativas de organização, de formação cultural e consequentemente, o

encontro de alternativas de existência cultural e sobrevivência material. Tal fator é algo analisado por Gow (2003) sobre a atuação dos kokamas na fronteira entre o Brasil e Peru, o que segundo o autor,

A Amazônia peruana compreende 37% do território do Peru, abrigando uma população de pouco mais de um milhão de pessoas, largamente concentrada nas duas cidades principais, Iquitos, no rio Amazonas, e Pucallpa, no Ucayali. Desde meados do século XIX, essa região tem sido economicamente dominada pelo setor comercial do extrativismo mercantil (exportação de produtos primários e importação de bens manufaturados). Este setor comercial é complementado por um setor de subsistência, do qual a maior parte da população local pobre depende na maior parte do tempo. O setor comercial caracteriza-se por dramáticos ciclos de expansão e retração: em seu pico, a fase de expansão absorve quase toda a mão-de-obra local e a produção para a subsistência praticamente cessa; nas fases de retração, a maior parte dessa mão-de-obra é absorvida pelo setor de subsistência. (Gow, 2003, p.59)

Os apontamentos trazidos por Peter Gow (2003), indicam a presença de grupos em suas formas de existência que são reproduzidas atualmente, nas formas de viver e lidar com seu ambiente de atuação. Nota-se, que seus descendentes, interagem no enfrentamento e muitas vezes, na submissão a operação de mecanismos alicerçados em singulares relações de poder, esses compostos por outros grupos indígenas, de não indígenas, que reafirmam formas de produção, consumo, sazonalidades, alternativas extrativas, vínculos econômicos, comerciais, condições de subalternidade e tentativas de mobilidade dentro dos sistemas econômicos e culturais prevalentes nesta parte da Amazônia.

Notadamente os grupos humanos, em sua maioria, estão ligados a mecanismos de extração de produtos naturais, como a pesca, em pequenas ou grandes quantidades comerciais, a agricultura familiar, extração de frutas do ambiente local, atuação em pequenos comércios, principalmente de alimentos. Um outro fator, que indica relevante alternativa de subsistência nestas cidades é a que se reporta ao provimento de cargos públicos, principalmente através de contratos, prestação de serviços, que abrangem os setores de saúde e educação, bem como, o funcionamento da operacionalização de empregos públicos nas instituições administrativas.

A disposição dos agentes da capoeira, em seus lugares de atuação, de acordo com suas inserções nas cidades, nos levou a trabalhar a etnografia com os capoeiristas em seus diversos espaços, estes no sentido de atuação em seus grupos e pessoas.

No âmbito das situações apontadas, em meio à constituição de relações sociais existentes na região, em seus inúmeros lugares, me motivou adentrar no cerne de preocupações de investigação antropológica. Neste sentido, uma das questões que tento demonstrar no atual

capítulo, dar-se em torno da noção de corpo para os capoeiristas da região em destaque, precisamente da tríplice-fronteira, região, que pode ser compreendida, se observada á percepção sobre a composição de inúmeras territorialidades, seja de: brasileiros, estrangeiros peruanos e colombianos e por diversos grupos indígenas. Algumas das outras questões propostas neste capítulo são: Como se dá a transmissão das “técnicas corporais” transmitidas a esses capoeiristas? Qual a relevância da tradição e segredo? Qual a abrangência da interação social dos grupos entre si e com as sociedades locais?

Creio ser possível iniciar a reflexão sobre o aspecto dessa capoeira local, apontando sobre o uso de adoção e aprimoramento de técnicas que permitem a difusão de conhecimento, em certa medida, ancestral, no sentido de sua existência, por mais de três séculos. O que resulta em permanência de conhecimento acumulado, no passado e transmitido para poucos escolhidos. Um dos fatores que explicam tal cuidado, na difusão desse conhecimento, foi a realidade presente em seu processo histórico de surgimento no período escravista em fazendas do Brasil.

O fato de homens, mulheres e crianças terem sido submetidos às condições de escravização, demonstra o cuidado adotado, pelos adeptos da capoeira no passado, que nutriam a preocupação na preservação e transmissão destes segredos e conhecimentos.

A dinâmica de interação social foi construída à medida que a capoeira local, se constitui em prática aceita, ultrapassando a percepção de ser, jogo ou luta, para esse intento foi essencial a atuação de experientes capoeiristas vindos de outros lugares do país, principalmente de estados e cidades da região nordeste. Em tais aspectos, estes agentes, foram ao encontro e se depararam com a cultura local, em com suas inúmeras: práticas, costumes, hábitos e suas manifestações culturais, em ambientes que atuam indivíduos: indígenas, negros, brancos, migrantes e estrangeiros.

Sua expansão, pelas cidades da tríplice-fronteira, exigiu laborioso protagonismo de capoeiristas com maior experiência, como exemplo: o Sr. Zilmar, Zuluzinho, Marcelo, Chaguinha, Gigante, Girafa e Dedão e inúmeros outros capoeiristas e simpatizantes.

Posteriormente, no decorrer dos anos, entre as décadas de 1980-90, a capoeira encontrou a abertura de espaços e lugares, principalmente nas: escolas, quadras poliesportivas, ginásios como o Walter Berg no 8º Batalhão de Fronteira do Alto Solimões - 8º BIS. Tornou-se, ao mesmo tempo, em atrativo cultural nas praças das cidades de: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga, Letícia-Colômbia e dentre outras, como: Amaturá, São Paulo de Olivença e Tonantins. Aos poucos, foi aceita pelas pessoas desses municípios, passou a ser praticada e se constitui em relevante componente das culturas locais.

O objeto deste estudo, está alicerçado na atuação dos capoeiristas e a capoeira no alto Solimões, ou seja, evidencia a oportunidade de analisá-los pelo viés da perspectiva antropológica, o que requer, para a devida explicação, a recorrência e o uso de categorias desta ciência, bem como, pressupõe recorrer ao seu escopo de análise e explicação de determinados e explicativos componentes, como: rituais, hierarquias e interação social, como forma de analisar as nuances que tem permitido a construção de identidades sociais de seus praticantes nessa arte.

No decorrer do texto, faço a tentativa de apresentar o que é a capoeira em alguns destes lugares, ou seja, em quatro cidades do Alto Solimões, já mencionadas, principalmente a partir da compreensão dos capoeiristas entrevistados, algo que não é muito diferente da noção dos capoeiristas em vários outros lugares do mundo. O que a pesquisa tenta revelar é que existem singulares variações sobre seu significado ao longo do tempo, estas percepções podem ser influenciadas por condicionantes culturais próprios de cada região, lugares, territórios, países, situações locais e globais, algo analisado e demonstrado no interior das perspectivas teóricas de BRITO e LEWGOY (2012); GRANADA (2019). Insisto no propósito de apresentar esse fenômeno social recorrente na tríplice-fronteira e alto-Solimões.

Para tanto, procuro tratar a capoeira no Alto Solimões, neste capítulo, por parâmetros conceituais, tais como, corpo e as interações sociais. A relevância do corpo na capoeira na tríplice-fronteira, os treinamentos, práticas, rituais e cerimônias, auxiliam na explicação sobre o que pode significar a confirmação de elementos que fundamentam e a compõem em suas particularidades. As interações sociais estabelecidas entre os agentes da capoeira na região manifestam-se em: pertencimentos e atuações em instituições locais sejam: políticas, econômicas, militares, educacionais e culturais. Estas instituições funcionam como componentes de um sistema de contatos e de ligações entre os grupos humanos em seu caráter de territórios: geográficos, culturais, simbólicos e étnicos.

Dessa forma, as ligações entre esses grupos sociais, que permitem a vivência em área de fronteira internacional e com isto em seus diversos aspectos: sociais, locais, simbólicos, seu histórico de constituição, além das noções construídas em torno da realidade fronteiriça, transpostos e compartilhados no mundo e dinâmica da capoeira local por seus agentes.

Contudo, se estabelecem ligações e compartilhamentos em condições e situações de: pertencimento, parentesco, familiares, de língua e linguagens, estigmas, preconceitos, disputas, conflitos, aproximações e distanciamentos.

Por meio da observação direta e participante, realizada na pesquisa e pelo convívio com a sociedade local, percebi que, ser capoeirista na região de fronteira possibilita, a vivência e constatação de situações de: amizade, companheirismo, ajuda, diferenças, conflitos e interação social, seja entre, os capoeiristas como também: familiares, responsáveis pelas instituições educacionais e culturais, trabalhadores formais e precários. O contato com praticantes indígenas em áreas urbanas ou territórios pertencentes a este grupo social, dentre esses, com destaque para os ticunas e kokamas. Significa também, o redimensionamento de práticas comuns ao “mundo da capoeira”, como rituais e cerimônias, aproximando-as das situações locais, como de: língua, linguagem, musicalidade, vestuário, lugares públicos e privados.

Em meio a própria inserção na realidade sociocultural na região do alto Solimões, tornou-se particularmente inegável a participação na capoeira local, os capoeiristas, antes companheiros de prática, passam a ser tratados como agentes e interlocutores, o que permitiu a mudança de discurso e olhar sobre seus conteúdos.

As constatações, sobre mudanças de papéis apontam para a percepção empírica foi o trabalho com o corpo que permitiu avançar e adquirir posições de confiança dentro e entre os grupos. Na capoeira local, prevalece a constatação de que para ser capoeirista tem que demonstrar na prática. Essa prática, só é possível graças ao longo e árduo trabalho com o corpo, através de anos primeiramente nos treinos e posteriormente nas diversas situações de provação, nos rituais praticados. Foi a partir do corpo, que se deu a interação com os demais e num outro momento o compartilhamento do segredo dessa arte.

Recorro para a elaboração deste capítulo, as indicações teóricas sobre corpo de autores como: Le Breton (2013) sobre o corpo e Marcel Mauss (2003) e sobre a interação de Howard Becker (1976) e Willian Foote-White (2005).

2.2 Corpo na Antropologia

O corpo na capoeira assume a condição única, pois esse possibilita ao capoeirista a experiência própria e livre sobre sua compreensão e uso para além das atividades próximas ou imersas em situações, como por exemplo: do trabalho produtivo ou precário, braçal, subemprego. Numa prática, que dimensiona o caminho para sua liberdade corporal, aciona outras dimensões, o que segundo Le Breton (2007) significa a inserção e acionamento de variado “conjunto de sistemas simbólicos”,

Pela corporeidade, o homem faz do mundo a extensão de sua experiência; transformação em tramas familiares e coerentes, disponíveis à ação e permeáveis à compreensão. Emissor ou receptor, o corpo produz sentidos continuamente e assim insere o homem, de forma ativa, no interior de dado espaço social e cultural. (Le Breton, 2007, p.08)

Trata-se de uma prática cultural, que exige trabalho com o corpo, de acordo com a dimensão de corporeidade, muito próximo à definição de Marcel Mauss (2003), em ‘técnicas do corpo’, sobre a “atitude do corpo”, assim, modalidades de técnicas de dança e saltos na capoeira, por exemplo, que exigem demorados processos de treinamento de “técnicas corporais” e movimentos específicos.

Ao mesmo tempo, apresenta a vertente de liberdade para o corpo, presente na forma de pensar e enxergar o mundo por outras suas regras e convenções, a capoeira permite rever a noção de corpo ocidental. O trabalho com o corpo, ocorre de acordo com o processo de preparação, por meio de exercícios, treinos e capacidade de realizar determinados movimentos que somente com tempo de dedicação torna-se possível realizá-lo.

Para além de demonstração visual, recorri as análises de Le Breton (2004) ao se referir às transformações no corpo por *tatuagens* ou *piercings*, ou procedimentos estéticos de inúmeras formas, o que revela os parâmetros contraditórios da afirmação e aceitação, de certa forma vivenciados, por capoeiristas.

Encontrei na teoria do corpo de Le Breton, a alternativa de compreensão sobre o uso do corpo nas sociedades contemporâneas, como necessidade de afirmação, atribuição de ênfase ao individualismo do sujeito de forma cada vez mais acentuada, tal fato pode ser demonstrado no tocante às modificações estéticas e cirúrgicas, como representação do indivíduo e possível marca de um “limite simbólico”.

De modo semelhante, encontra-se na capoeira, o desejo do segmento formado por jovens em afirmação de identidade, alguns possuem tatuagens, inclusive com símbolos, como o berimbau. Semelhante a outros amigos, colegas e parentes que usam ou não, tatuagens e compartilham os mesmos espaços sociais, nas escolas, ruas, clubes. No entanto, a alternativa de construção de identidade destes *jovens*, se constitui pela procura e apego aos grupos urbanos, no caso, a capoeira. Assim, em meio à torrente de individualismo prevalecente nas sociedades contemporâneas, que teoriza Le Breton, na situação em pesquisa, prevalece significativo número de jovens nas cidades da tríplice-fronteira encontra nos grupos de capoeira seu território de afirmação.

Elenco algumas possibilidades de compreensão sobre o corpo na capoeira, por intermédio da percepção de praticantes e assim possibilitar discussão a partir da evidência em falas sobre seu papel e lugar no fenômeno abordado. A intenção é a de demonstrar que a inserção da capoeira local, nas cidades e lugares, através dos capoeiristas, têm demonstrado nítidas operações, no sentido de acentuar formas de interpretação do corpo a partir de determinados agentes.

Le Breton (2007) nos indica a necessidade de pensar o corpo, como uma “ficção cultural”, que não pertence apenas ao indivíduo, se pensarmos o sentido de coletividade e cultura do qual ele é construído, nos lugares e tempos das sociedades.

O significante "corpo" é uma ficção; mas, uma ficção culturalmente eficiente e viva (se ela não estiver dissociada do ator e assim se este for visto como corporeidade) da mesma forma que a comunidade de sentido e valor que planejou o lugar, os constituintes, os desempenhos, os imaginários, de maneira mutante e contraditória de um lugar e tempo para outro das sociedades humanas. (Le Breton, 2007, p.30)

O corpo pode ser visto, conforme Le Breton, também pelo atributo das inúmeras técnicas desenvolvidas pelas sociedades, que tem início no período em que fomos ainda crianças, não muito diferente das técnicas da capoeira. As técnicas podem ser compreendidas como inúmeras “montagens”, em que são elaboradas pelos que possuem diversas habilidades, tanto dos que as transmitem, como dos que a adquirem, numa ligação entre o que ensina e o que aprende.

Um campo específico das técnicas do corpo é o privilégio dos especialistas do espetáculo, ourives na matéria, que cultivam sua virtuosidade nos circos: malabaristas, equilibristas, contorcionistas, acrobatas etc. Da mesma forma as performances realizadas pelos artistas de rua: cuspidores de fogo, engolidores de espadas, faquires etc. Sua habilidade preenche uma função imaginária importante para um auditório fascinado. (Le Breton, 2007, p.42)

Para estes agentes pesquisados, a atuação por meio do corpo é imprescindível, como alternativa de prepará-los para desempenhos e desafios internos a própria arte e a afirmação do histórico que lhes é transmitido, ou seja, de que a luta corporal ao lado de outras formas de interpretação, como dança, arte e que precisam ser assimiladas.

Uma das definições clássicas na antropologia sobre o corpo, pode ser descrita pela elaboração de Marcel Mauss, em seu argumento de que as técnicas podem ser ensinadas de forma incorreta, para tanto, é necessário um aperfeiçoamento das técnicas que acompanha as mudanças da própria sociedade, “Eis aí, portanto, uma técnica corporal específica, uma arte gímnica aperfeiçoada em nosso tempo.” (Mauss, 2003, p.402)

Para Mauss (2003), o uso do corpo liga-se a várias outras esferas: biológica, psicológica, social e dessa forma os diversos usos do corpo, segundo o autor, toda técnica do corpo é tradicional, como ele argumenta “tradicional eficaz”, possibilitando a construção cultural este uso. “Não há técnica e não há transmissão se não houver tradição. Eis em que o homem se distingue antes de tudo dos animais: pela transmissão de suas técnicas e muito provavelmente por sua transmissão oral.” (Mauss, 2003, p.407).

Refere-se antropólogo clássico, a tradição eficaz que normalmente se dá por transmissão oral, assim é através do corpo o caminho para sua difusão, define o corpo como primeiro instrumento humano,

Nessas condições, cabe dizer simplesmente: estamos lidando com *técnicas do corpo*. O corpo é o primeiro e o mais natural instrumento do homem. Ou, mais exatamente, sem falar de instrumento: o primeiro e o mais natural objeto técnico, e ao mesmo tempo meio técnico, do homem, é seu corpo. Imediatamente, toda a imensa categoria daquilo que, em sociologia descritiva, eu classificava como "diversos" desaparece dessa rubrica e ganha forma e corpo: sabemos onde colocá-la. (Mauss, 2003, p. 407)

Marcel Mauss define atos, movimentos ou gestos mais simples são construídos e aperfeiçoados por normas coletivas, o que permite perceber o corpo de acordo com a construção das sociedades e dos grupos, não é apenas dos indivíduos, mas desses em coletividades, assim como, “técnicas de nado, corrida, salto...” dentre outras e por conseguinte acompanhando esta lógica as inúmeras técnicas transmitidas no cerne da capoeira em estudo.

Em Viveiros De Castro et. AL (1979), a noção de pessoa, está ligada a condição de corpo humano, “na visão das sociedades indígenas” seu foco principal são as sociedades do Alto Xingu em inúmeras sociedades tribais das Américas estabelecem-se a relação entre corpo e suas cosmologias. Atribuem os autores citados, definições que traduzem como preocupação central de própria noção de pessoas nas sociedades indígenas sul-americanas, assim,

Ele, o corpo, afirmado ou negado, pintado e perfurado, resguardado ou devorado, tende sempre a ocupar uma posição central na visão que as sociedades indígenas têm da natureza do ser humano. Perguntar-se, assim, sobre o lugar do corpo é iniciar uma indagação sobre as formas de construção da pessoa. (Viveiros de Castro et.al, 1979, p.4)

São sociedades que constroem a condição social do indivíduo a partir de existência coletiva da pessoa, para a etnologia brasileira significou a possibilidade de formulação teórica a partir de noções elaboradas pelos próprios grupos indígenas.

A perspectiva conceitual apresentada por Viveiro de Castro, Anthony Seeger e Roberto da Matta, nos possibilitou ter como recurso conceitual a possibilidade de compreender o corpo,

a partir dos modelos apresentados pelas sociedades indígenas sul-americanas a partir de operação da dialética entre natureza e cultura defendem a tese de que,

...a corporeidade não é vista com experiência infra-sociológica, o corpo não é tido como simples suporte de identidades e papéis sociais, e sim como instrumento, atividade, que articula significações sociais e cosmológicas; o corpo é uma matriz de símbolos é um objeto de pensamento.” (Viveiro de Castro et, al, 1979, p.11)

2.3 Corpo na Capoeira do Alto Solimões

Uma das questões propostas nesta pesquisa, está voltada para o corpo, para além, do corpo na capoeira, parte disso foi mostrado no capítulo primeiro. Amplio esta noção e demonstro aspectos particulares presentes na capoeira.

A investigação nessa ordem, foi realizada por Downey (1995) que propõe que o corpo deve ser investigado na antropologia cultural, também por seus aspectos fisiológicos, com isso, o argumento de entender o corpo por aspectos de personificação, que de certa forma, acompanham os processos culturais em sua formação. Ressalto neste argumento, o caráter abstrato de muitas pesquisas socioculturais sobre o corpo é impossível separar o corpo de seus aspectos biológicos, bem como, culturais.

As mudanças no trabalho com o corpo na capoeira, se devem essencialmente graças aos treinamentos, que no início apresenta aspectos lúdicos, à medida que o praticante ascende em suas graduações, tende a ser mais exigido por quem o ensina. Neste sentido, procede-se um trabalho educativo, segundo os mestres, “é preciso educar o corpo”. Desta forma, o aprendiz experimenta duplo aspecto de mudança e amadurecimento em termos psicológicos, pela memória, atenção, reflexos, olhar, ouvido, concentração. Por outro lado, o mais “duro”, a submissão do corpo às transformações físicas externadas na: flexibilidade, força muscular, equilíbrio, movimentos de ataque e defesa.

Observando os treinamentos dos grupos de capoeira, aparentemente, quase todos os músculos do corpo são trabalhados, a começar pelo movimento denominado de ginga, que varia de grupo e de quem ensina, posições de equilíbrio, como queda de rins (movimento no chão de apoio do corpo com braço e cotovelo), bananeira (apoio dos braços no chão sustentando o corpo de cabeça para baixo), macaco e macaquinho (movimentos de jogar corpo para trás apoiando com uma mão), palhaço (o mesmo movimento só que usando duas mãos, salto mortal para traz, mesmo a princípio mas com o apoio dos pés ou mãos). São dezenas de movimentos, posições,

flexibilização, acrobacias, saltos, gingas, esquivas, alternadas de acordo com as linhagens, estilos, mestres, aprendizes e capoeiristas de rua,

Creio ser de maior esclarecimento, apontar aspectos que dizem respeito ao corpo, pois os movimentos podem significar variações de técnicas, estas podem ser de variadas lutas, da capoeira, de outras artes, como: o frevo, ginásticas, aprendizados solitários, vontade de autoafirmação.

Nos inúmeros treinos, das modalidades, regional e angola observados, pude perceber que o corpo começa a ser trabalhado, pela noção de equilíbrio dos pés e ajuda das mãos na ginga, independentemente da idade do praticante. Normalmente, o iniciante, tem grande dificuldade em realizar a ginga sem perder o equilíbrio.

Em observação dos treinamentos de Gigante⁴⁰, notei que ele ensina a ginga mais em pé, tendo como referência o grupo Muzenza do estado do Paraná, com uma didática lenta até que seja possível aprender outro movimento, posteriormente algumas esquivas, que são formas de se proteger com o braço frente do rosto e posteriormente as primeiras noções de au (tipo de cambalhotas)

A princípio, o equilíbrio é a noção do método de ensino de Gigante, o corpo se acostuma a uma mudança de posição, ou seja, de ereta para um modelo flexionado, a proteção do rosto e ficar de cabeça para baixo. Neste sentido, há um esforço sobre os punhos e braços, os cotovelos são destacados, os pés adquirem novas funções o olhar sobre o mundo sofre uma mudança literal de 360 graus.

Nos anos que acompanhei os treinos de Gigante, jamais eu o vi preparando seus alunos para luta na capoeira ou em outras modalidades, mas ao mesmo tempo possui e ensina uma técnica nessa arte de forma admirável, com movimentos coordenados entre: ginga, esquivas de proteção, contragolpes (contra-ataques), golpes de ataque de frente e golpes rodados (giro).

Outro detalhe observado na pesquisa, é que Gigante, normalmente não usa aparelhos de som com músicas de capoeira, o berimbau e demais instrumentos quase sempre são trazidos somente para uso nas rodas, solicita o uso de uniforme, abadá e camisa do grupo.

Aparentemente, não ocorrem mudanças visíveis no corpo, mas de acordo com outro capoeirista do grupo Negros no Amazonas, Toquinho, é só com o tempo que se sente o corpo mais forte, a cabeça mais atenta, os reflexos e o preparo para jogar nas rodas de capoeira.

⁴⁰ Gigante nasceu na cidade de Tabatinga e foi integrante do grupo de capoeira Muzenza sob a coordenação do contramestre *Zilmar* em Tabatinga desde o final dos anos de 1980.

Em suas falas, o mestre, ressaltou sobre suas aulas que não é preciso ser um lutador de capoeira, mas alguém que domina as técnicas⁴¹, como inúmera vez disse, “*não adianta soltar os golpes por soltar, é preciso usar na hora certa*”. Gigante, apesar de sua baixa estatura, é extremamente respeitado nas rodas, inclusive na capital Manaus, não apenas por ser mestre, mas devido ao que ele denomina de “sua capoeira”.

Como relata em seus treinos e em conversas, já treinou muita capoeira em Tabatinga, com 12 anos já era responsável pelas aulas, treinava no terreiro do sítio, quintal de casa, na beira (margens) do rio Solimões para não se machucar e transitou por muitos anos entre Tabatinga e Letícia com essas atividades, acompanhado de seus alunos, dentre eles o próprio Dedão, em uma das entrevistas, este me relatou que quando criança procurou Gigante que na época era conhecido como *Diabão*, para aprender a arte, este o observou no treino e disse, “...já conhece capoeira né malandro...” e Dedão respondeu com medo, “... não senhor que é isso...”. Este episódio ocorreu no início da década de 1990.



Imagem 19: Dedão (D), Gigante (E), quando ainda eram professores nos anos de 1990. Fonte: mestre Gigante, 2019.

Ao finalizar o treino, Gigante forma uma roda para conversar, na oportunidade comenta e pede opiniões aos participantes sobre o treino, sempre que pode, rememora no seu tempo de aprendizagem não tinha nada disso, ele se referia ao modelo de capoeira em que se aprendia na pancada, nos golpes. Sua ênfase maior nas conversas é sobre a capoeira no Alto Solimões, como também, aborda assuntos sobre indígenas e negros, se reporta a acontecimentos contemporâneos, também a episódios difíceis vividos pelos grupos indígenas na região, principalmente ticunas e kokamas.

⁴¹ Como pude praticar capoeira em outros grupos e cidades como: Brasília e Manaus, pude realizar a comparação de algumas técnicas.

Essas oportunidades de conversas depois dos treinos, complementam seu treinamento, acompanhei durante anos essas conversas, como na imagem nº 20. Gigante, aparenta ter a crença de que muitas situações podem ser resolvidas no diálogo sem agressões. A capoeira que ele transmite, não prega a violência ou que um colega machuque o outro. Seus ensinamentos demonstram que o capoeirista é capaz de fazer muitas coisas, na capoeira, “muitas maldades”, mas só quando necessário, o que nem sempre ocorre.



Imagem 20: Mestre Gigante ao centro em roda de conversa com alunos. Dados: T.S, Cruz, 2019.

Acompanhei alguns treinos do contramestre Pato, no trabalho de observação direta, pude notar o conjunto de exercícios e movimentos semelhantes aos ensinados por Gigante, por se tratar da modalidade regional⁴². Os treinos têm grande participação de crianças, nesse caso, na comunidade tikuna de São Pedro. Trata-se de uma pedagogia mais repetitiva com agrupamentos homogêneos, os iniciantes se alinham formando linhas e paralelas, os movimentos com o corpo são quase idênticos, mas notam-se as diferenças entre as crianças mais novas, adolescentes e adultos. Pareceu-me um exercício interessante, perceber que independente da faixa etária todos aprendem de forma semelhante.

O treinamento de Pato é demorado, com aquecimentos, alongamentos, gingas, um pouco mais curvando o corpo para frente, mãos e braços como proteção, o corpo menos flexível. O andamento com repetições *um a um* e posteriormente o trabalho com duplas. Ao ouvir a música percebi que se trata de músicas antigas de capoeira, ou seja, gravações dos anos de

⁴² A diferença entre a capoeira regional tradicional pode ser analisada pela difusão da capoeira a partir da Bahia nos anos de 1960 pelos alunos de mestre Bimba, como: Suassuna, Acordeon, Brasília, Camisa, Itapoan, dentre outros. São gravações e imagens desses capoeiristas que compõem inúmeros documentários, entrevistas, lps, apresentações filmadas para televisão, entrevistas de rádio por todo o Brasil.

1970-80, o conhecido disco e cd, gravado nestes períodos pelo mestre baiano Suassuna. Trata-se de uma capoeira no estilo regional mais tradicional, conforme as letras abaixo:

Igreja do Bonfim

*Igreja do Bonfim
Igreja do Bonfim
E mercado modelo
Ladeira do Pelourinho, ai ai ai
Baixa do Sapateiro
Por falar em rio vermelho
Eu me lembrei do terreiro
Igreja de São Francisco
Igreja de São Francisco
E a praça da Sé
Onde ficam as Bahianas, ai ai ai
vendendo acarajé
Por falar em Itapuã
E a lagoa do Abaeté, camará
Iê, é hora é hora
Iê, é hora é hora, camará
Iê vamos embora
Iê vamos embora, camará
Pelo mundo afora
Iê pelo mundo afora, camará
Iê, viva a Bahia
Iê viva a Bahia, camará*

(ladainha- domínio público)

Eu já vivo enjoado

*Eu já vivo enjoado
De viver aqui na terra
Amanhã eu vou pra lua
Falei com minha mulher
Ela então me respondeu
Nos vamos se Deus quiser
Vamos fazer um ranchinho
Todo cheio de sapé.
Amanhã às sete horas, ô meu Deus
Nos vamos tomar café.
Eu que nunca acreditei,
Não posso me conformar.
Que a Lua vai á Terra
E a Terra vai pro ar
Tudo isso é conversa
Pra comer sem trabalhar
o senhor, amigo meu
escute bem ao meu cantar
Quem é dono não ciuma
Quem não é quer ciumar
Camarada!*

Ladainha (domínio público)

Pato e sua transmissão de capoeira entre os tikuna, reitera a formação construída dentro do grupo Quilombo, é um defensor de seu coletivo, trabalha muito o uso das pernas, para isso prepara seus alunos com abdominais e alongamentos, como na imagem 21. O trabalho com o corpo deste instrutor, é também bastante demorado, pois prepara seus corpos na modalidade regional, bem próxima de um modelo de caráter tradicional, antigo de uma capoeira que migrou do Nordeste para o Norte do Brasil.



Imagem 21- Treinamento de capoeira ministrado por Pato com indígenas da comunidade Tikuna de São Pedro em Benjamin Constant. Fonte: Cruz, T.S, 2019.

Seu trabalho, tem grande aceitação na cidade, os pais das crianças depositam grande confiança em seu ensino. Este desempenha um forte treinamento com as pernas, preparando-os para situações de ataque, por isso, movimentos como: queixada (queixo), armada e meia lua de compasso.

Os dois professores, Gigante e Pato desenvolvem a capoeira para ataque, defesa e contra-ataque, por isso os exercícios: abdominais para fortalecer o tronco, as flexões de braço, os alongamentos nas pernas para alongamento dos golpes. A capoeira de ambos, demonstra ser uma arte de alcance do outro lutador no jogo. Gigante é mais enfático sobre o jogo, como treinou angola e regional, possui essa compreensão de jogo, pegar o oponente no jogo, difundida pela tradição angola.

A respeito da capoeira em observação, muitas coisas podem nos surpreender, acompanhando alguns treinos do angoleiro Adailton, comprovei que todo o aprendizado de capoeira regional pode cair por terra, em situações quando se observa o estilo angola. Trata-se, de outra capoeira, os movimentos e golpes são idênticos ou semelhantes, porém, recebem outros nomes, diferentes formas de aprendizado e o mais importante, o tempo na angola, como afirma

Adailton é outro. No sentido de que, não deve haver preocupações com graduações ou mudanças de categoria, isso depende, bem mais de que ensina ao praticante.

Observando seus treinos, percebi que a movimentação é mais lenta, o aquecimento é mais dedicado a coluna, há a necessidade de fortalecimento dos braços, pois eles são mais utilizados no jogo, trabalha-se o fortalecimento do pescoço, para poder apoiar o peso do corpo, e se apoia o corpo com cabeça no chão, os ombros para realizar as “bananeiras”, o “au”, quase todos os movimentos são com as palmas das mãos fixadas no chão, as denominadas negativas (movimentos de chão) exige que se apoie o corpo nos braços até o chão, o que exige muito esforço dos braços.

A ginga na modalidade angola é mais lenta, os braços passeiam pela frente do corpo, são feitas quase paradas nas pernas, há muito balanço do corpo, quadril, costas, trabalha-se como se fosse um boneco de pano, o que os angoleiros chamam de movimento com mandinga, manha, malandragem, um faz de conta, com o objetivo de enganar o outro jogador, os golpes de perna são mais próximos ao chão, não se eleva as pernas como na regional, na verdade a angola imita uma dança, bem próximo de tipo de brincadeira, que os angoleiros denominam de “vadiar” ou “vadiagem”.

Persiste na angola outra compreensão do corpo, uma *filosofia do corpo*, brincando, balançando, principalmente o tronco e os braços, se finge que “vai e não vai”, observei isso nos treinos e oportunidades de atuação de Adailton e de outros angoleiros. No aspecto de musicalidade, prevalece outra organização da orquestra: três berimbaus, dois pandeiros um atabaque, um agogô, um reco-reco (macumba). Há um misto de instrumentos de capoeira (berimbau), samba (pandeiro), candomblé (atabaque e agogô), as músicas (ladainhas) trazem de forma mais tranquila as histórias do “povo negro”: África, Angola, Benguela, a escravidão, navio negreiro, as fugas do cativo, senzalas, cafezais. Os nomes de heróis como: Zumbi, Ganga Zumba. Nomes que são lendas na capoeira: Besouro Mangangá, Manduca da Praia, grandes mestres e acima de todos, Pastinha.

No grupo Nzinga, organizado por Adailton é obrigatório o uso de uniforme, calça preta, camisa amarela e tênis, um dos princípios da tradição, um angoleiro nunca se apresenta descalço, a cor do uniforme é uma referência ao Clube de Futebol Ypiranga de Salvador, o clube de mestre Pastinha⁴³, foi o primeiro mestre a uniformizar a tradição angola de maneira a organizá-la e construir outra imagem para a sociedade baiana de seu tempo.

⁴³ De acordo com os angoleiros, no mundo da capoeira consta a referência de que Vicente Ferreira Pastinha, recebeu dos antigos mestres de salvador a incumbência de cuidar da capoeira, estes viam no mestre a capacidade

Estas exemplificações sobre as didáticas de ensino de: Gigante, Pato e Adailton tem o propósito de mostrar o quanto à capoeira local, torna-se diversa, quase impossível de ser considerada única. Ao longo de sua história, esse é um princípio que esta junto ao de liberdade que se tornaram centrais. Assim, a liberdade do corpo, significou a liberdade do corpo negro de africanos e crioulos escravizados no Brasil Colônia, já amplamente discutido por Gilberto Freyre (2006).⁴⁴

O objetivo desta reflexão, é de tentar mostrar, como o corpo é livre e diversos nessa arte, os grupos, os mestres, os responsáveis pelos ensinamentos, a cada um é creditado um método, uma pedagogia que está alicerçada em suas histórias de vida, seus condicionantes socioculturais, regiões, lugares, território seja em grandes metrópoles, como Nova York com mestre João Grande, (CASTRO, 2007)⁴⁵ ou em áreas rurais, territórios indígenas, alto Solimões uma região de fronteira com os mais baixos Índices de Desenvolvimento Humano- IDH, a arte da capoeira é livre, assim como o corpo em sua prática.

Gigante, nasceu em Tabatinga filho de mãe indígena ticuna, poderia ter se aprofundando nos ensinamentos e aprendizados da educação de seu povo, costumes, crenças. No entanto, escolheu a capoeira ainda criança para sua inserção no meio social desta cidade, aprendeu com o militar Sr. Zilmar, que era cabo do 8º BIS em Tabatinga, com isso diversos ensinamentos sobre a cultura afro-brasileira, posteriormente fundou seu próprio grupo, “Negros no Amazonas”.

O capoeirista Pato, natural de Benjamin Constant, descendente de mãe indígena kokama, teve contato ainda adolescente com integrantes do grupo Quilombo, principalmente seu mestre Girafa (Ivan de Freitas) vivenciou na cidade períodos de grande apoio do poder público à arte, ao folclore e cultura popular, estudou e se graduou em Letras na UFAM, jamais deixou as atividades, tanto que passou a ensinar no bairro indígena de Bom Jardim (São Pedro).

de organizar e levar adiante a arte, é possível que nessa linha de missão a uniformização foi uma das preocupações de Pastinha. Uma das referências antropológicas sobre Pastinha é o estudo de: Acunha, Jorge Mauricio Herrera. Maestrias de Mestre Pastinha: um intelectual na cidade gingada. Tese de doutoramento. São Paulo: USP, 2017.

⁴⁴ FREYRE, Gilberto. Casa Grande e Senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006.

⁴⁵ CASTRO, Maurício de Barros. Na roda do mundo. Mestre João Grande, entre a Bahia e Nova York. Tese de doutoramento. São Paulo: USP, 2007.



Imagem 22: Escola Sofia Barbosa na comunidade Tikuna de São Pedro em Benjamin Constant é atendida pelo trabalho de capoeira de Pato. Fonte: Cruz. T, S, 2019.

Adailton, egresso do Programa de Pós-graduação em Antropologia Social- PPGAS chegou ao Alto Solimões em 2009 para assumir vaga de professor de antropologia na UFAM na cidade de Benjamin Constant, angoleiro de formação e princípios, candomblecista, negro, cabelo estilo *rastafári*, morou e atuou com capoeira no Rio de Janeiro e Salvador. Desenvolveu atividades à frente do grupo de capoeira angola *Nzinga* em Letícia, por quase dez anos, foi um grande articulador e difusor da angola na região. Empreendeu uma forma de ensino respeitando os ensinamentos e apego à tradição dessa modalidade, como forma de ensinar as nomenclaturas de movimentos e golpes extremamente diferentes da modalidade regional no alto Solimões e acima de tudo, comentou inúmeras vezes, “... o tempo na capoeira angola é outro, sem pressa, com calma, com muita mandinga...”

Nas oportunidades que tive de conversar e conviver com Adailton, em suas aulas, esclareceu que o tempo na capoeira é uma herança das tradições africanas e de seus inúmeros povos, ele se referiu a estas sociedades, em parte não letradas que conseguiram guardar e transmitir conhecimentos e sabedoria ancestral que inclusive foram trazidas para as Américas nas únicas formas possíveis em seus: corpo, mentes e religião e que apesar de todas as agressões dividiram esses valores no Brasil.

Outro capoeirista que interage com praticantes de capoeira é Papagaio, colombiano que reside na cidade de Letícia, na fronteira com Tabatinga, se destaca por sua capacidade de comunicação, inclusive no uso da língua portuguesa, tem ligação de décadas com a prática da capoeira entre as duas cidades.

Em encontro que tivemos em Letícia, no ano de 2019, Papagaio, falou sobre sua compreensão do corpo nesta arte, algo que segundo ele, teve que descobrir quase que só, já que não conhecia bem os praticantes de Tabatinga, segundo ele,

Quando eu treinei sozinho eu tinha um estilo de capoeira que na verdade era criado por mim mais ou menos, eu tinha umas bases de uns alunos, que também treinavam aqui que era o Beira Mar, do *Coreano*, eu tinha essas bases como capoeira, só que a capoeira vai evoluindo, por cada pessoa que passa, as bases do Bimba são as mesmas, mas a capoeira vai evoluindo pra melhorar não para destruir. Eu sinto que eu melhorei muito quando eu viajei, quando eu conheci outras pessoas, outras técnicas e outros grupos, conheci um tipo de capoeira muito bonita de pessoas amando a capoeira. Como corpo eu melhorei muito. Na verdade, a minha capoeira é mais de lá do que aqui mesmo. (Papagaio, Leticia em 2019)

Papagaio relatou, que iniciou seu aprendizado com capoeiristas brasileiros que atuaram em Letícia, aos 11 anos de idade, no início da década de 2000, principalmente do grupo Nativos de Minas, esse foi seu contato inicial com a arte com o professor Gengiva de Manaus, ao lado dos colegas Coreano e Índio.

Iniciou seu aprendizado em sua própria cidade, Leticia, e assim sua impressão inicial sobre a capoeira se deu graças a atuação na região do professor de capoeira Gengiva, no início da década de 2000 na cidade de Tabatinga e com isso sua compreensão foi sendo aprimorada de acordo com esses ensinamentos. Desta forma, os usos do corpo também se constituíram aos poucos, por meio de treinamentos iniciais, é importante mencionar que as atividades com a capoeira moldam também a interpretação dessa arte, isso se condiciona à forma como é transmitido o conhecimento, seja qual for a modalidade: angola, regional, contemporânea ou capoeira de rua.

O capoeirista Índio, tem uma interpretação sobre capoeira que se difere de Papagaio, ambos são colombianos que residem em Letícia, no entanto Índio é tikuna, baixa estatura, cabelos lisos amarrado com rabo de cavalo, sorridente, percorre, sempre que possível regiões de países próximos como: Peru, Equador, México, é conhecido por viajar por muitos lugares da América do Sul, atua como artesão e tem ligações com atividades de seu povo, mas voltadas para as artes. Em entrevista realizada na cidade de Letícia, capoeirista me falou sobre sua inserção nesta arte.

Claro antes eu treinava perto de casa e as pessoas diziam que não sirvo para isso, mas continuei. Creio que ajudou também foi sair um pouco daqui, lá fora conheci a capoeira em Iquitos (Peru) com o grupo *Candeias* e sempre admirado por Candeias. Levantava-se às quatro da manhã para treinar capoeira, e então sim eu saí um pouco e vi outra capoeira de outra perspectiva diferente. (Capoeirista Índio, entrevista em Leticia, 2018)

De acordo com o que relatou em entrevista, o praticante possuía forte experiência com capoeira em Iquitos - Peru, junto ao grupo Candeias⁴⁶, apesar de ter iniciado muito jovem também em Leticia, ao lado de Papagaio e outros colegas colombianos. Na oportunidade falou-me das dificuldades para pagar as aulas de capoeira, devido à própria situação financeira familiar, o que a lógica o obrigou a procurar situações de trabalho e de sobrevivência. No entanto Índio percebeu na capoeira algo diferente e acima das necessidades materiais, uma aproximação com a arte.

Trata-se de perspectiva, que o aproximava de sua condição de existência: trabalhador autônomo, artesão indígena que circulava por dentro das redes de contato com outros artistas indígenas, elaborando seus artesanatos, levando-os para a apreciação de outras pessoas em: feiras, praças, locais de evento de capoeira, reuniões, festas.

A capoeira é inserida em sua vida, em período de descobertas, ainda na infância, juntamente com seu primo, também indígena. Sua capoeira, aos olhos de outros capoeiristas, pode ser considerada de nível elevado, pelo fato de que a aprimorou em visita que fez a Salvador - Bahia, sendo treinado e avaliado por outros capoeiristas.

Observando seu desempenho, mesmo para os que não compreendem bem a dinâmica da capoeira, percebe-se que se trata de alguém que conhece bem esta arte, tanto no jogo, no toque dos instrumentos e na forma como canta. Nos dias atuais, participa da roda de capoeira em Tabatinga⁴⁷ que ocorre sempre aos domingos no fim de tarde. Pude observar, jogar com Índio e acompanhar via imagens difundidas por via de redes sociais.

Outro capoeirista de Letícia, que interpreta o corpo na capoeira por outra perspectiva é Nikolas, colombiano de Bogotá, reside na fronteira há 18 anos. Trata-se de outro capoeirista que viveu em diversos lugares, inclusive Manaus⁴⁸, por alguns anos.

Nikolas possui a experiência de inserção na capoeira angola, no grupo Nzinga, grupo com articulações internacionais. No entanto, já praticou capoeira regional em Tabatinga, precisamente no Colégio GM3, localizado na Avenida da Amizade, relatou sobre sua curiosidade com relação à cultura brasileira e a capoeira foi o atrativo que condizia com suas expectativas de conhecer melhor o Brasil.

⁴⁶ Grupo de capoeira Candeias, continua com suas atividades, na cidade de Iquitos no Peru.

⁴⁷ Tive a oportunidade antes e durante o trabalho de pesquisa, de observar seu desempenho, e participação algumas vezes dessa roda de capoeira e estabelecer contatos relevantes para a pesquisa.

⁴⁸ Em Manaus Nikolas cursou o mestrado em Antropologia Social pelo PPGAS, defendendo sua dissertação em 2018.

No ano de 2012, que Nikolas conheceu o angoleiro Adailton, o qual representava o grupo de capoeira Nzinga em Letícia e desenvolvia atividades principalmente com crianças, precisamente as aulas e rodas aconteciam no Colégio Selva Alegre em Letícia, instituição educacional católica que atende crianças e adolescentes na cidade.

Sim total é porque quando fiz o treinamento da capoeira regional era mais físico, mas a angola é devagar, a capoeira tem mais consciência, a mandinga, mas consciência do corpo. Eu fiz yoga, mas um pouquinho, mas essa consciência do corpo não a movimentação, inclui muito caminhos de expressão corporal, porque uma figura um rabo de arraia⁴⁹ é uma filosofia do corpo também. Esse foi o processo, depois o Adailton foi embora e aí mudou. (Nikolas, entrevista em 2018, Letícia)

Nikolas, possui a percepção que vai além da capoeira e a insere numa interpretação cultural, como exemplo, o trabalho com o corpo em comparação a prática do yoga, o que revela a aproximação da dimensão de espiritualidade, adentra nos conhecimentos da tradição angola com o olhar não apenas para os movimentos, mas também para a consciência do corpo e a mandinga, uma categoria nativa presente no interior da capoeira, muito falada por seus adeptos, mesmo assim, pouco compreendida que nos últimos anos tem sido confundida de forma fundamentalista por pastores e adeptos das religiões cristãs evangélicas e protestantes. Tal interpretação religiosa, atribui a mandinga características pejorativas, como ligação com feitiçaria e macumba.

Em sua leitura por meio de dimensão espiritual do angoleiro⁵⁰ Nikolas, persiste ênfase relacionada em explorar de forma mais detalhada, a compreensão sobre o corpo na capoeira, percebi algumas contradições de sua inserção, como as dificuldades relatadas em compreender alguns dos fundamentos da capoeira angola, como no interior desta tradição, o respeito na ligação entre capoeira e candomblé. Vejamos seu relato,

Gostava muito de praticar com eles, essa organização do Nzinga, parecia assim muito religioso, uma igreja, mais próximo do candomblé e achava que fazer a capoeira com o Nzinga era algo religioso uma prática espiritual, isso foi para mim difícil (Nikolas, Letícia em 2018)

A fala de Nikolas, apresenta dimensão delicada presente na capoeira, a ligação desta prática com a religião de matriz africana, o candomblé. Trata-se de ponto extremamente

⁴⁹ Rabo de arraia é um golpe de capoeira, principalmente da modalidade angola.

⁵⁰ Angoleiro, se trata de uma categoria nativa e diz respeito ao tratamento preferido dos praticantes da angola, a forma que aproxima esses angoleiros da tradição da capoeira angola.

delicado, principalmente no Brasil, visto que, prevalecem interpretações difusas sobre capoeira e religião como forma pejorativa da capoeira com macumba.

Este tema em discussão, a proximidade entre, candomblé e capoeira, como atestam inúmeros mestres antigos e novos, além dos mestres da tríplice-fronteira, adentra na definição de que a capoeira não é religiosidade. No entanto, trata-se mais de compreensão de cada capoeirista, esta não deve ser generalizada de forma a estigmatizar a prática cultural da capoeira e prática religiosa do candomblé. Segundo os antigos capoeiristas, o que prevalece realmente, é a introdução de instrumentos musicais, como o atabaque, agogô, que são instrumentos musicais utilizados no candomblé e na capoeira.

Creio que nesta parte, é necessário esclarecer, sobre a inserção da capoeira angola na tríplice-fronteira. Esta modalidade, exige dos seus praticantes, um tratamento detalhado, com treinamentos, uniformes, instrumentos e musicalidade. De acordo com o angoleiro Adailton,⁵¹ que iniciou difusão desta modalidade de capoeira, no ano de 2010.

Adailton iniciou as atividades na capoeira Angola no Colégio Selva Alegre em Leticia, conforme relatado acima. A partir de sua inserção na capoeira da tríplice-fronteira, passou a socializar o aspecto tradicional da capoeira. Com o dimensionamento de diferente forma lidar com o corpo, movimentos, musicalidade.



Imagem23: Escola Selva Alegre – S.A em Leticia, local em que foi desenvolvido treinamentos de capoeira angola com crianças por Adailton Silva entre 2009 a 2016. Fonte: Cruz, T, S, 2018.

A inserção deste angoleiro, na tríplice- fronteira, tem início com as crianças do colégio Selva Alegre, e passa a atrair os pais dessas crianças e outros adultos, com isso o número de praticantes alcança um número razoável para a composição da roda, oito instrumentistas, e

⁵¹ Adailton da Silva é aluno egresso do PPGAS, apesar de ter defendido sua tese em 2018 e colega de trabalho no Instituto de Natureza e Cultura e não se opôs a que eu usasse seu nome completo na escrita dos textos.

demais jogadores. Com treinamentos e as rodas em outros espaços de Letícia, o apêgo ao uniforme da tradição de Pastinha⁵², calça preta, camisetas amarelas, tênis, além do próprio ritual de formação e andamento da roda de capoeira angola.

O angoleiro Adailton, é um ator social com fundamentação na tradição da capoeira angola, explorou essa dimensão, na medida em que fez da cidade de Letícia, entreposto entre o grupo Nzinga e outras representações nas regiões das Américas, além de ligação aos outros núcleos como Bogotá o que facilita intercâmbio de mestres desse grupo, como Poloca, com os demais núcleos no Panamá e México.

Em território de fronteira o Nzinga, através da capoeira, conseguiu difundir a linguagem corporal que assimila elementos de coletividade de grupo, o apego à tradição, conhecimento da musicalidade que une capoeira ao candomblé, além de mostrar aos praticantes e curiosos, um pouco do que a tradição angola difunde no Brasil e em diversos outros países nos cinco continentes.

Para a capoeirista e angoleira de Letícia, Ana Lara, que pratica até os dias de hoje a capoeira angola junto ao Nzinga, o corpo tem dimensões subjetivas, conforme me relatou em entrevista,

O corpo é uma das partes fundamentais para o homem, mulher, menino que á prática, esta dá a chance de perceber o pouco que você conhece, e que pouco a pouco, pode ir conhecendo a medida de seu aprendizado, em contado com a música e os instrumentos que a acompanha, depois de conhecê-la, não sai da sua mente, o corpo muda, sua vida também muda. (Entrevista A. Lara, Letícia, em 2019)

A fala da angoleira, permite a reflexão de como o corpo, é relevante para outras dimensões além da capoeira, uma delas, possibilitar uma mudança de pensamento com relação a si e a própria vida.

Outro, representante do grupo de capoeira N'zinga, o angoleiro Ricardo, residente na cidade de Atalaia do Norte, amplia as possibilidades de análise sobre o corpo na capoeira, no sentido de que, na capoeira angola a partir de suas experiências, principalmente do Nzinga, o corpo não precisa ser disciplinado, os movimentos não são mecanizados para aspectos competitivos, como em outras lutas marciais, ou mesmo em situações de vencedores e vencidos.

⁵² A tradição na angola é uma categoria usada pelos angoleiros, que os diferencia dos demais capoeiristas das modalidades: regional e contemporânea. A tradição deste antigo mestre liga-se aos ensinamentos e ênfase da tradição defendida e ensinada por Vicente Ferreira Pastinha o Mestre *Pastinha*.

A capoeira angola para Ricardo, permite uma sublimação do corpo, no sentido de que os movimentos pertencem ao corpo de acordo com suas desconhecidas ou reprimidas possibilidades, a mente não precisa dominar os movimentos o corpo pode criá-los e os tornam novos aprendizados.

Ai o que eu acho legal essa coisa do corpo, é que você não disciplina o corpo, a capoeira angola, não quer disciplinar o corpo ela quer desenvolver o que é seu, eu sinto isso, tipo aquilo que é próprio seu, aquilo que é original, que está introjetado, porque você vem de uma história, você dançou, brigou muito na rua, você trabalhou, carregou peso, andou em cima de ponte, fez trilha. Tudo são conhecimentos que seu corpo adquiriu, não tem nada de cabeça. Essa história do seu corpo a capoeira angola ela potencializa isso. Você não precisa ser um dançarino de verdade, para ser um bom capoeirista, você vai usar os conhecimentos que você tem. (Ricardo entrevista em Atalaia do Norte, 2019.)

Segundo Ricardo, cada um de nós traz a sua própria história corporal e tem sua continuidade na capoeira, porque não existem limites de idade, físicos, idade, situação social ou de classe. Há segundo o angoleiro, o respeito aos limites corporais de cada praticante, sem pressa cada corpo tem seu próprio tempo.

Acho que o Tel, a Janja, o Poloca tem isso aí, deixa fluir, vão fazendo. A hora que saiu aí é seu corpo que aprendeu, o seu corpo aprende ao mesmo tempo diferente quando você aprende com a cabeça e disciplina, você aprende aquele movimento, mas se é seu corpo que prendeu você aprende aquele movimento e outra coisa a saída outras coisas. E a capoeira angola é isso, você não quer aprender só uma coisa, você não quer fazer só um rabo de arraia. Eu acho que a capoeira angola tem essa coisa do aprendizado do corpo e da não militarização do corpo, e hoje a gente tá na militarização do corpo, da alta performance, do tempo. A capoeira revoluciona essa tecnização do corpo, por isso que a capoeira angola é raiz, é tradição porque ela volta aquela coisa do observar, do repetir e de ser você. Você se sentir bem com você mesmo e de seu próprio corpo, Dentro da capoeira a partir do momento que você entender qual é a sua condição você vai se desenvolver você mesmo você vai fazer um jogo muito bonito, não tem padrão. (Entrevista em Atalaia do Norte em 2019.)

Na fala dos angoleiros é possível notar a compreensão sobre a capoeira respeitando a tradição, que é algo muito comentado e divulgado entre esses praticantes. Essa modalidade em Letícia, alcançou um grupo maior de adultos, portanto, amadurecidos sobre as práticas culturais na Colômbia e com abertura para as práticas brasileiras, a angola foi alvo de grande aceitação, muitos desses praticantes também traziam seus filhos para se acostumarem á dinâmica dessa capoeira.

Percebi na entrevista com o angoleiro Ricardo, a relevância do trabalho com o corpo. Este praticante demonstrou experiência com outros esportes e se sentiu mais seguro com a angola e com isso mais perceptível a sua dinâmica de tradição.

2.4 A Interação entre Grupos e Capoeiristas na Tríplice-Fronteira

A capoeira difundida na tríplice fronteira e Alto Solimões se constituiu em prática cultural urbana, que experiencia o ‘estigma’ por parte da comunidade local, além de seus praticantes e observadores compartilharem lugares comuns, sobressai-se em sua maioria posições sociais semelhantes nas cidades, vivência-se processos de interação segundo Becker (2008) e Goffman (1961). Tais autores oportunizam reflexões teóricas a respeito de construção de análises que permitem evidenciar de um lado, a situação da interação entre coletivos principalmente urbanos. Por outro lado, a região em estudo, é constituída por diversos grupos étnicos indígenas, além de grupos urbanos representados na capoeira e aspectos simbólicos desses coletivos presentes nas manifestações e movimentações, seja de capoeiristas, coletividades folclóricas, indígenas em suas reivindicações e apresentações de conteúdos culturais.

A capoeira praticada na fronteira, apresenta aspectos de modalidade que enfatiza a vertente tradicional, em diversos aspectos, tais como: capoeira regional de mestre Bimba, musicalidade regional, praticantes do Brasil, Colômbia e indígenas dos dois países, moradores em região de fronteira. Desta forma, constituiu-se uma percepção própria sobre a capoeira praticada e difundida por mestres e professores locais, pertencentes a esta realidade.

2.4.1 Os Capoeiristas

Uma das questões que se tornou evidente durante a pesquisa, foi sobre a percepção dos capoeiristas sobre sua arte na tríplice-fronteira, algo que permitiu adentrar na própria compreensão destes agentes. Todos sem exceção, demonstram conhecimento sobre a noção de fronteira geográfica- política, o que revela a inserção de ambos na comunidade local. De certa forma, apresentam-se com raízes familiares na região, pertencimento religioso, participação nas instituições sociais e culturais, ou seja, estão integrados a vida local na fronteira, além de capoeiristas, também são: estudantes, trabalhadores formais e informais, possuem laços familiares e de parentesco, como os capoeiristas kokamas⁵³, que além dessas ligações citadas, também estão envolvidos no movimento indígena.

⁵³ Capoeiristas indígenas Kokamas: Edinei Samaia (Dedão), Mamute, Ornã, Agulha, Pato possuem laços de parentesco. Os demais tikunas: Gigante, Ildenei, Manha, Índio.

Em uma das entrevistas que realizei com o capoeirista Gigante, este relatou sobre sua percepção quanto a diferença de tratamento que é dado à capoeira no Brasil e em outros países. Revelou algo que já havia comentado inúmeras vezes. Trata-se, de percepção apurada sobre sua arte em região de fronteira, externa parte de sua vivência na capoeira e o fato de morar a décadas na região.

Gigante, sempre demonstrou uma postura de independência das formas de dominação e controle político local. Para além dos estigmas, direcionados à capoeira em âmbito geral, persiste também sua posição de autonomia nas cidades que atuou com capoeira, ou seja: Benjamin Constant, Manaus, Tabatinga e Letícia. Trata-se de indivíduo que conhece há décadas o “mundo da capoeira”, como também o funcionamento das estruturas e instituições locais. Para ele, tornou-se evidente o controle político e o acentuado caráter de cooptação por parte das instituições e representações de poder local, principalmente a partir dos agentes políticos.

Olha é uma avaliação muito diferente aqui que a gente vê, e essa avaliação nas fronteiras é uma forma assim de avaliar a capoeira no Brasil e fora do Brasil, então a gente vê que a capoeira dentro do nosso próprio Brasil, ela é menos valorizada, a gente não vê aquela questão dos alunos se envolver muito com a arte, e você chega no país fora, a gente já nota uma tendência maior, uma força maior das pessoas quererem praticar a arte. Então a gente tem na fronteira esse contato, você chega aqui para nós aqui na Colômbia e aqui no Peru. E aquela nossa velha história a gente às vezes vende nossa mercadoria para países estrangeiros, e sem saber que a gente tá também podendo contribuir para o Brasil, mas assim mesmo a gente perde muito pois a nossa cultura está sendo vista lá fora do que dentro do próprio Brasil. Então tem essa forma da gente avaliar essas situações que dentro do país nos tempos pouco, a força de vontade de aprender a arte marcial brasileira, e já no estrangeiro as pessoas já se prontificam, já procuram são muito interessados em aprender essa arte. Então a gente vê a própria capoeira pelo lado estrangeiro do que pelo próprio lado brasileiro. Então essa é uma avaliação maior que a gente tem aqui, que o nosso Brasil que a gente tem que ter mais visão sobre a nossa arte. Porque senão ou a gente vai perder nossa arte para o país estrangeiro ou então a gente vai deixar de fazer as nossas coisas dentro do Brasil pra fazer lá fora, então a gente tem que ter esses incentivo da capoeira ao meio social no Brasil, para poder a gente ter essa visão pra capoeira crescer dentro do Brasil, e depois ela ir pra fora, não ela crescer lá fora pra depois ir pro Brasil. É uma história muito diferente, então tem essas avaliações que a gente tem que fazer nas áreas de fronteira porque a gente vê a capoeira é mais vista mesmo lá fora do que aqui dentro do nosso próprio Brasil (Gigante, Benjamin Constant em 2017)

O capoeirista Gigante, percebe a dinâmica de movimentação e autonomia da capoeira na região, por se tratar também de região com fronteira internacional, ou seja, que ultrapassa as fronteiras políticas do Brasil, o que permite um maior fluxo da arte brasileira. Só que ao mesmo tempo, sua movimentação vai além da região em destaque e assim é levada para outras cidades

das Américas, estabelecendo outras e novas conexões ao mesmo tempo, projeta algo semelhante, a definição ocorre na dualidade entre uma “dimensão local e uma dimensão global” por Brito e Lewgoy (2012).

Na fala de Gigante, em questão, sobressai a ênfase sobre os novos significados que a capoeira adquire em outros países, tratamento bem diferente do recebido no Brasil. De certa forma, ele tenta visualizar e supor, até que no futuro não será mais uma arte brasileira. Este fator reforça a condição de seu caráter diaspórico, paralelamente confirma um dos seus eixos míticos e históricos centrais, que diz respeito a “liberdade de movimentação”. Algo que, manifesta a capacidade dessa arte em estabelecer outras conexões, se reinventar e estabelecer novas e outras apropriações como de: lugares, situações, históricas locais e configurações culturais. Cada indivíduo praticante elabora sua própria interpretação da capoeira de acordo com as especificidades culturais e locais, algo trabalhado por Granada (2019),

No caso dos grupos de capoeira, há que se considerar, igualmente, que essas identidades são reconfiguradas em processos identitários que levam em conta mais de um marcador nacional. No caso de metrópoles como Paris e Londres, temos pessoas de diferentes partes do mundo, que vivem em um contexto local, mas que fazem uma prática de um terceiro país. Nesse sentido, esses marcadores identitários se formam em processos que tornam ainda mais complexa a compreensão da alteridade. (Granada, 2019, p.312)

De certa forma, Gigante demonstra um aparente descontentamento com as dinâmicas que a capoeira adquire em área de fronteira, relata que não é possível mais ter o controle sobre a arte. Desta forma, não é possível acompanhar quem ensina ou pratica e muito menos aos usos que se fará sobre tal ensinamento, a questão de maior evidência é a apresentação de um caráter de resignificação da capoeira.

Pode parecer uma questão não muito complexa, mas no “mundo da capoeira”, há o forte apego à tradição, seja na angola ou regional, em diversos aspectos, como, por exemplo, na transmissão do conhecimento sobre a capoeira, através dos treinamentos e respeito aos seus rituais. Também é alvo de inúmeras discussões, entre os seus praticantes, o papel do mestre e o que ele ensina, se está preparado ou não como um mestre.

O capoeirista Velho, possui interpretação semelhante à de Gigante, sobre alguns aspectos, principalmente no que se refere a desvalorização da arte em nosso país, seu argumento é que deveria ser mais valorizada a arte afrodescendente. Trata-se de um capoeirista de origens étnicas, com uma visão que aproxima a arte de situações vivenciadas e enfrentadas pela população negra local, dentre essas a discriminação racial.

A questão da tríplice-fronteira, eu acredito que a nossa arte é um pouco valorizada, deveria ser muito mais valorizada. Nós valorizamos muito o: Kung fu, Caratê, judô, jiu-jitsu e a arte que parte de uma raiz que é afrodescendente, a capoeira, que se tornou um patrimônio cultural no Brasil, eu acredito que deveria ser bastante valorizada né, pelo menos apoiar quem pratica. A questão da capoeira, porque hoje nós somos bastante criticados por conta disso, pois um evento que você possa ir sempre as pessoas não ajudam, na verdade não tem apoio nenhum, assim a não ser o próprio capoeirista procurar meios de um evento, um torneio que seja. (Velho, Atalaia do Norte em 2017)

A percepção de Velho, é semelhante à de outros mestres da Bahia, o mestre Kk Bonates, que em entrevista concedida na década de 1980, falou sobre as transformações que ocorreram na capoeira baiana a partir dos anos de 1960, quando os capoeiristas encontraram nos shows folclóricos uma alternativa de ganho financeiro.

Além de Velho, também seu filho, Tiago e seu irmão, Cloves (Clovinho) foram praticantes de capoeira e participou de inúmeras rodas dos grupos de capoeira nas cidades vizinhas, algo que contribuiu para aquisição de vivência que não é isolada e sim compartilhada por outros membros de sua família.

Percebi que sua fala, se aproxima de situação de ressentimento com o tratamento dado à capoeira na região, de forma a notar, um elevado grau de descaso das pessoas com essa arte, sem apoio, perspectivas, o capoeirista Velho, consegue demonstrar em seu parecer o acúmulo de situações de desvalorização enfrentadas pelos agentes da capoeira, algo que transmite um desconforto para quem está ligado a esta arte.

O capoeirista Velho, possui o acúmulo de experiência de atividades com capoeira na cidade de Atalaia do Norte, foi instrutor por alguns anos, trabalhando com jovens. Dentre estes, vários indígenas do Vale do Javari, principalmente jovens representantes dos povos: Matis e kanamari, que foram praticantes por breve período devido suas situações de sazonalidade, expressas esses indivíduos, entre morar em áreas indígenas e a cidade.

Sua visão recente sobre a arte, é resultante de anos em que reivindicava apoio das gestões municipais e sempre com respostas negativas. Em conversas que tivemos, me relatou que as atividades com capoeira só tiveram continuidade, graças ao apoio das escolas e interesse dos jovens em aprender esta arte, até que por situações de trabalho preferiu residir na cidade de Benjamin Constant interrompendo essas atividades.

Com relação a situação de descaso para com os capoeiristas, por parte da comunidade local, Popozão, que atua em Benjamin Constant, falou sobre a desvalorização da arte, *“Nessa região a capoeira tá mais assim desprezada não está sendo valorizada como era pra ser*

valorizada, ela está meio apagada...”, compartilha posicionamento de que sua arte merece outro tratamento, Popozão como é conhecido, é também alguém com décadas de experiência a capoeira. Iniciou seu aprendizado na década de 1990 e continua até hoje ligado a essa arte, desenvolve atividade de ensino com crianças e adolescentes na cidade, ele e Pato são do grupo Quilombo, ambos assumem a responsabilidade de manter seu grupo em atuação, já que seu mestre Girafa, não atua mais com capoeira, devido principalmente a problemas de saúde.

Apesar de sua experiência, Popozão, não notou mudanças em termos de melhorias, tem a compreensão de que qualquer mudança depende mesmo dos praticantes, na forma de se unirem, pois, seus anos com essa atividade o fizeram construir a imagem de pouca valorização do que ele denomina de uma “arte brasileira”.

O capoeirista Pato, morador de Benjamin Constant, possui a inserção de décadas nessa arte, reafirma a assertiva de Velho sobre as necessidades familiares. Muitos dos praticantes tiveram que sair da cidade em busca de alternativas de trabalho, principalmente por se encontrarem diante de novas responsabilidades e mesmo os que continuaram nas cidades da pesquisa não puderam continuar com a prática, como afirma,

Desde o início que eu comecei a treinar capoeira aqui, foi de fundamental importância para mim e meus companheiros que começaram a treinar capoeira, que deixaram por causa de família, por causa de trabalho e estudo. Pra mim ela teve um grande impacto aqui, porque através da capoeira teve grande impacto aqui, conheço pessoas da Colômbia, Tabatinga, de outros municípios, a capoeira contribui muito para nós benjaminense o município. (Pato em Benjamin Constant, 2017)

Sobre as possibilidades de trabalho, estas são mínimas, normalmente atividades de comércio, autônomos ou cargos de nomeação pelas prefeituras, o que expõe as populações de jovens e adultos, economicamente produtiva, á situação extremamente delicada, em inúmeras situações os obriga à condição de submissão ao controle político local. Dentre as alternativas de ascensão nas cidades, com maior destaque para a formação técnica e superior a partir de instituições como UFAM, IFAM e UEA, o que tem ocasionado a seleção dos graduados para os mesmos cargos de indicação política, ou seja, em larga medida sua qualificação tem aberto as portas para essas atividades, distante da proposta inicial de formar quadros de pessoas qualificadas para desenvolver e atuar nas instituições culturais nas cidades.

Pato, por exemplo, possui bacharelado em Letras e Língua Portuguesa e Espanhola, um dos cursos da UFAM em Benjamin Constant, até o momento da realização dessa pesquisa não tinha ainda atuado nesta área, enquanto professor em sua área alegou que esperava a oportunidade de um concurso em uma das cidades, porém sem previsão aproximada. Além das

atividades de ensino da arte, ele sobrevive de inúmeros trabalhos de baixa remuneração, denominados de bicos, não muito diferente de outras cidades do Alto Solimões.

Em conversa, realizada durante uma das visitas a um dos seus projetos de ensino, nesse caso, na comunidade indígena de São Pedro, no bairro de Bom Jardim em Benjamin Constant, me revelou seu forte apego a capoeira, mesmo praticante do jiu-jitsu, não abandona a arte pois é algo mais forte e difícil de explicar.

Essa interpretação me pareceu recorrente entre os praticantes, de que a arte poderia ser mais valorizada, esta é a ideia de um praticante que reside na Colômbia, Papagaio, que está ligado à arte a quase duas décadas, compartilha da posição dos brasileiros. O fato é que este agente, percebe a capoeira como alguém de fora, mesmo praticante, traz o acréscimo da cultura de seu país. Nota a desvalorização como uma falha de nosso país.

Eu acho que de todos os anos que vivemos a capoeira aqui ela precisa ser vista diferente, as vezes eu digo mas por que as pessoas não tem amor pela capoeira, tu nasce com essa paixão ou cria essa paixão por ela, tem que ter mais respeito pela capoeira aqui na tríplice fronteira tem que ser organizada, temos que nos organizar e exigir do governo mas também dos alunos, a capoeira é um privilégio, a capoeira é uma escolha que temos, nós podemos escolher ela bem e não permitir que escolham do jeito errado, capoeira é um estilo de vida, se tu não respeita a capoeira como você quer que as pessoas respeitem a capoeira. Se no dia da roda que você tem que ir de branco, bem-vestido, para que as outras pessoas olhem a capoeira. Capoeira é uma arte, tem suas lutas na roda, mas tudo acaba com a amizade, a capoeira tem que ser valorizada pelos capoeiristas, entender que tem os níveis as cordas. (Papagaio em Letícia - Colômbia, em 2019.)

Sua fala, traduz a visão de que a arte de rua e folclore merecem maior respeito e cuidado. No entanto, este fator, deve ser compartilhado por todos, tanto pelos poderes públicos, como pelos praticantes e admiradores. Persiste a ênfase em seu argumento sobre organização e uniformização dos praticantes principalmente as vestimentas brancas. Durante a entrevista, Papagaio foi bastante enfático com relação a este detalhe.

Tivemos algumas conversas, antes e depois da entrevista e percebi que não era algo ocasional e sim uma opinião formada de quem percebe a capoeira como uma arte brasileira e ao mesmo tempo com alto grau de desorganização⁵⁴ por parte dos próprios praticantes, como também por aqueles que a ensinam, inclusive mestres e contramestres. Tanto as conversas, e

⁵⁴ A noção de desorganização exposta, contraria a argumentação do mestre Cobra-Mansa da Fundação Internacional de Capoeira Angola - FICA, em ocasião em que veio ministrar uma oficina sobre “Capoeira e Permacultura” em Manaus, no campus do Instituto Federal do Amazonas - IFAM em Manaus no ano de 2016, na ocasião, o mestre em fala pública, se referia justamente ao alto grau de organização da capoeira, por se tratar de uma prática de mais de 300 anos e com um vasto histórico de: enfrentamentos, proibições, perseguições, tentativas de extingui-la até a sua criminalização, mesmo assim essa arte continua viva e se expandindo pelo mundo.

entrevista foram instigantes pela oportunidade de acompanhar o pensamento de alguém que não teve sua formação cultural no Brasil, com o olhar de fora, comum em diversas outras situações na fronteira, esse olhar, formado por ambas as culturas sobre inúmeros aspectos, como: educação, trabalho, habitação, transporte, língua, culinária, vestimentas e organização política dos três estados nacionais.

Para Nikolas, também colombiano, me relatou que, “A capoeira tem muito do Brasil, o jeito do brasileiro a música sempre aos domingos no Brasil tem feijoada, samba ou chorinho... É um contexto difícil para a capoeira angola pegar né.” (Nikolas, Leticia, 2019). O praticante, tem uma interpretação de elementos culturais brasileiros muito difundidos no exterior que de certa forma, compõem o imaginário estrangeiro sobre o país.

Em conversas que tivemos em situações de eventos e treinamentos, Nikolas demonstra grande interesse pela capoeira angola, como ele afirmou que “se encontrou na angola”, ao ser entrevistado revelou o lado difícil sobre esta prática, sobre o apego à modalidade, a uma organização quase que religiosa: organização dos instrumentos, musicalidade, uniformes e principalmente o caráter de tradição.

Há também no Brasil, grande dificuldade de assimilação e compreensão na modalidade angola⁵⁵, dentre esses aspectos, o que causa certo distanciamento de novos praticantes da modalidade regional na angola é o tempo. Este é um fator central na filosofia e ontologia dessa modalidade, bastante enfatizado pelos angoleiros com maior vivência. O tempo na angola, remete a aspectos das tradições de origem africanas, culturais, religiosas, de pensamento e de relação com a natureza mundo e ser humano.

Nikolas se deparou com esses elementos da modalidade angola, o, que na prática exige do praticante árdua dedicação de anos e as respostas para esse empenho só ocorrem depois de muitos anos de dedicação, ou seja, muito treinamento, estudos, compreensão para além do jogo, da música, do andamento da roda, do próprio mestre, uma escolha de vida.

Outro dado revelado por Nikolas, de caráter externo, foi relacionado á exigências do programa de pós-graduação, no PPGAS/UFAM, onde cursou o mestrado nos últimos anos e na UNAL no programa de doutorado significaram dificuldades maiores para seu empenho na angola.

Nikolas conviveu de perto com o angoleiro Adailton em Letícia e em Manaus, algo que ele revelou ter sido de grandiosa contribuição para seu aprendizado na angola. Pode se dizer

⁵⁵ Sobre este ponto explorarei de forma mais acurada no terceiro capítulo junto a discussão sobre estigma na capoeira.

que, por alguns anos desfrutou desse acompanhamento com um angoleiro com vasta inserção no seio da tradição angola, diretamente com os mestres da FICA⁵⁶, Janja e Poloca ambos de Salvador-Bahia.

2.4.2 Sentido e Sentimento: como se sentem os Capoeiristas

É possível perceber segundo Antônio Arantes (2015) lugares e espaços “comuns compartilhados nas cidades” que se definem, quer sejam pelos capoeiristas, vendedores, fiéis católicos, dentro de um, “... cotidiano trilhado em que vão sendo construídas coletivamente as fronteiras simbólicas que separam, se aproxima, se nivelam e se hierarquizam ou numa palavra ordenam as categorias e os grupos sociais” (p.269).

Desta forma, se entrecruzam, segundo Arantes (2015), “... zonas simbólicas de tradição, onde os sujeitos e o cenário de sua interação...”, ou seja, liminares e ambivalentes possibilitando o acionamento das diversas sociabilidades entre os frequentadores e é claro para a capoeira.

Nas ruas e praças, a capoeira ainda é interpretada como prática perigosa, marginal, apesar de se despertar a curiosidade dos espectadores, na verdade ainda é compreendida de acordo com o que Perlman (1977), define como “O mito da marginalidade”, ou seja, “...a marginalidade é um mito e a descrição de uma realidade social. Na qualidade de mito serve de fundamento para crenças pessoais e interesses da sociedade...”. A capoeira, vista nesta perspectiva, ainda vivencia um processo de interpretação e tradução de seu verdadeiro sentido, em que se entrecruzam suas diversas dimensões: simbólicas, históricas, culturais, de luta, desportiva.

A “arte” transmitida e vivenciada, por exemplo, em Benjamin Constant, corresponde ao resultado de resignificação desta prática cultural, evidencia-se em seu aspecto desportivo, educativo, cabendo aos capoeiristas delimitar os caminhos de uma interpretação dentro do significado de tradição e origens africanas.

Outro aspecto explorado junto aos capoeiristas, é o que revela a compreensão e sentimento sobre a capoeira na região de fronteira. É que quase todos os praticantes nasceram nas cidades e comunidades próximas, possuem uma forte ligação e conhecimento da tríplice-

⁵⁶ FICA- Fundação Internacional de Capoeira Angola, que conta em sua composição mestra Janja e mestre Poloca, além de outros.

fronteira e o Alto Solimões. Alguns migraram de cidades um pouco mais distantes da fronteira, como: Amaturá, Fonte Boa, São Paulo de Olivença e Tonantins, o que acentua sua ligação devido à ligação com parentes e amigos destas cidades.

Outros possuem parentes na Colômbia e Peru, além dos que são oriundos desses países. São grupos que destoam dessa composição, os que vieram de outros estados brasileiros, é o caso de inúmeros capoeiristas, como militares das forças armadas e servidores públicos de instituições federais e do estado, além dos capoeiristas que também vieram de outras regiões da Colômbia.

Na oportunidade das entrevistas realizadas junto aos capoeiristas, pude indagá-los sobre o sentido da capoeira, e como estes se vêem como capoeirista no futuro? Estes me responderam, atribuindo uma diversidade de sentidos e sentimentos com relação a arte, estes variaram entre situações pessoais até a própria dimensão de pertencimento a um coletivo.

Perguntado ao mestre Gigante sobre o sentido da capoeira e daqui para frente,

“...a gente vê que a capoeira daqui pra frente é organizar buscar a organização da capoeira, com os mestres antigos e mais novos também, a interação de buscar o conhecimento maior pra capoeira e trazer uma qualidade maior pra capoeira e que ela cresça nos municípios, como nos países também vizinhos, como em outros lugares também a capoeira tem a tendência de crescer, tanto na área brasileira e estrangeira e trazer pra ela a essência que é a capoeira e a arte marcial brasileira.”

Em indagação a Jivago (Atalaia do Norte) sobre o sentido da capoeira, ele que desenvolve um trabalho com capoeira na cidade de Amaturá, comentou que, esta prática, se faz, presentes em sua vida por muitos anos, desde a infância. Trata-se de um capoeirista conhecido, nas cidades de Atalaia do Norte e Benjamin Constant. Relatou, durante a entrevista realizada em 2018, que apesar dos compromissos familiares, trabalho e moradia, já que reside em outra cidade, pretende continuar com as atividades com esta arte.

A capoeira entrou na minha vida, antes pensava que capoeira era apenas jogar pernas depois percebi que tem muito mais que isso ela é luta, esporte, brincadeira...vou continuar com a capoeira, mesmo com as dificuldades enfrentadas, a capoeira faz parte de minha vida, faz parte de uma identidade na minha vida, nunca vou deixar de ser capoeirista. Sim vou continuar o trabalho com capoeira, no município de Amaturá onde moro e trabalho.”
(Atalaia do Norte, entrevista: janeiro de 2019.)

A fala de Magrão em Tabatinga, também em 2018, quando questionado sobre o sentido da capoeira e por fazer parte de um grupo, relatou,

“...me sinto bem por fazer parte de um grupo que está evoluindo, crescendo, me sinto bem, você viu a meninada lá na roda e sobre a capoeira na fronteira aqui em tabatinga...tá evoluindo as vezes cresce as vezes baixa, tem tudo pra dar certo... tinha um aluno que me dizia, professor meu sonho é dar aula de capoeira...” (Tabatinga, janeiro de 2019.)

O capoeirista Magrão, disse que nutria vontade de um dia vir a ser tornar professor de capoeira, ele já ouviu de alguns de seus alunos, que foi bom, ele passar a ensinar, devido a sua paciência com os mais novos. Trata-se de amplo sentido, algo construído, na vivência, alimentando a expectativa de dar continuidade a outras inserções com esta arte e ao mesmo tempo atribuir a própria compreensão e didática.

Para o capoeirista Oscar, a argumentação dimensiona a vertente ontológica,

Capoeira hoje para mim é minha filosofia de vida, é meu viver, ela é minha vida atual, temos trabalho, temos família, mas a capoeira gente nunca pode esquecer que foi ela que me educou, desde quando comecei até hoje capoeira para mim é vida, minha filosofia, dentre outras coisas, pois a capoeira ela me motiva, ela me incentiva no dia a dia no trabalho, faz recordar momentos inesquecíveis de minha família da capoeira das perdas que eu tive com parentes, dentre outras coisas.” (Entrevista: janeiro de 2019.)

Em Letícia, um dos entrevistados, Papagaio, revelou aspectos positivos sobre seus sentimentos e o fato de ser um capoeirista, em sua fala, externa parte de imagem sobre a arte e cultura brasileira:

Na verdade, na minha vida a capoeira me fez muitas coisas, eu agradeço muito, me faz muito bem ser capoeira, a energia que eu sinto tocando berimbau, jogando numa roda falando com meus colegas, sobre capoeira me sinto muito bem, a história que tem a capoeira, os instrumentos que veio da África, a escravidão a capoeira tem tanta história. Quando eu tô numa roda de capoeira eu sinto tudo isso. Quando eu canto eu me sinto muito bem cantando música de capoeira, as vezes eu canto com tanta força que eu me sinto bem de ser um capoeirista. Toda a capoeira que eu já vi antes foi da Colômbia. Eu conheci o mestre Mão Branca, Mestre Acordeon, todos tem um pensamento diferente sobre a capoeira, mas eles ensinam diferente, antes eu achava que a capoeira é uma só e só tinha uma única base para tudo, mas cada grupo terá a sua base seu fundamento. E com o tempo eu aprendi a respeitar tudo isso, eu entendi que cada um tem seu motivo de gingar dessa forma ou chutar dessa forma. Eu aprendi inclusive a capoeira me ensinou a tolerar muitas coisas, quando eu sinto ira raiva eu prendi muito mais a controlar com a capoeira. (Papagaio, Letícia em 2019.)

Papagaio, fala como alguém que vivencia a capoeira, a partir de suas experiências que foram sendo construídas em outros lugares para além da fronteira, principalmente em seu país, Colômbia, conheceu mestres renomados como Acordeon. É bem possível dizer que seu apego à roda, aos instrumentos e musicalidade pode ter sido resultado desses inúmeros contatos com outros praticantes e mestres em diversos lugares. Desta forma, houve a possibilidade de

conhecer “outras capoeiras”, apesar de duas grandes linhagens, a angola e regional, cada mestre tem a sua própria interpretação e didática na transmissão de seus conhecimentos, o que diversifica e amplia as possibilidades de assimilação e ressignificação da arte nos diversos lugares do Brasil e do mundo.

A capoeira aqui é boa porque a capoeira ajuda a gente a desenvolver a entender as pessoas que está do nosso meio, ajuda a entender a sociedade, a gente tem que ser uma pessoa melhor, assim no meu pensamento. (Escorpião-Anderson Rodrigues, Tabatinga, 2019.)

Para a angoleira, Ana Lara, a capoeira tem um significado que acompanha grande parte de sua vida, já conhecia a arte desde criança, ela tem uma relação de sentimento de décadas, conseguiu aprofundar as noções de segurança, brincadeira e paz, as quais tenta transmitir para sua filha, que já iniciou os treinamentos na tradição angola.

A capoeira é para toda a vida, e começo com essas palavras porque desde que eu era criança e logo passaria a ser adolescente, conheço capoeira, essa de bairro aquela que se joga de criança com os amiguinhos, essa que a gente sempre vai lembrar, aconteça o que acontecer, esta fica na mente porque ela entra na tua vida e sim, ela é pra você, ela volta, aquela que chamamos “volta do mundo”, não tem magia mais grande que a capoeira, ela cobre você com seu mundo, ela ajuda você na concentração, entra na sua alma, no seu espírito, no seu coração, pois cada vez que você canta, dança, toca um instrumento, o universo esta lhe agradecendo. Capoeira é magia, é dança e paz (Entrevista, A. Lara, Letícia, em 2019.)

A angoleira Lara, é uma das poucas mulheres que permaneceu ligada a capoeira angola no Nzinga em Letícia, na época em que Adailton ensinava angola havia número significativo de mulheres capoeiristas em que muitas delas são mães que levavam seus filhos para as atividades. Com seu afastamento esse pessoal, dispersou segundo Lara.

2.4.3 As Amizades, os Conflitos, as Rusgas, as Ligações entre os Capoeiristas

Pode-se dizer que, a partir do convívio e trabalho de observação direta e participante, junto aos praticantes em seus grupos e lugares, a percepção sobre constituição das amizades inicia bem cedo em suas infâncias, nos bairros, colégios, nas brincadeiras de rua, como o futebol, no exercício militar obrigatório, ou seja, devido à proximidade que eles compartilham. Entre os capoeiristas indígenas essa ligação é mais forte e próxima, o compartilhamento de um modo de vida comunitário em seus territórios.

Alguns desses atuaram com capoeira em bairros e comunidades, *Dedão* atuou por alguns anos na comunidade kokama de Sapotal pertencente a área territorial da cidade de

Tabatinga. O capoeirista Pato, atua na comunidade de São Pedro em Benjamin Constant com crianças e adolescentes ticunas, em visita ele me relatou que

Iniciei o trabalho na comunidade há seis meses, no início foi difícil, pois poucos participavam, agora muitos estão treinando e aprendendo com a capoeira. Para eles é algo diferente e novo, acho que isso ajuda. (Pato, Benjamin Constant em 2019.)

Na comunidade indígena de São Pedro, está situada a Escola Municipal Sofia Barbosa, e foi a partir da autorização da escola, que Pato pôde realizar o convite para os treinos e utilizar a quadra de esportes da escola. Normalmente é esse o modelo de apoio dado pelas escolas. O professor atua voluntariamente na gestão de um espaço e os responsáveis desenvolvem o trabalho sem maiores interferências.

Observando a comunidade, também denominada de bairro do Bom Jardim, percebe-se que se trata de um local carente como muitas crianças e adolescentes, em frentes as suas casas, próximos a escola as margens do rio Solimões. Realmente a capoeira é algo novo e chama a atenção destes. Esse convívio estabelece a proximidade entre os capoeiristas que de certa forma, auxilia em seu aprendizado, por ser um fator motivador, além de, fortalecer a continuidade de relações sociais já existentes entre ambos e por fortalecer laços.

Neste processo, são vivenciadas as diferenças entre ambos, que aliás, são inúmeras, como exemplo: as diferenças de bairros, divergência entre cidades, entre grupos de capoeira, conflitos entre grupos (ganguês) nas cidades, desentendimentos com a polícia local e com as próprias Forças Armadas (exército).

Apresento relato, de situações de divergências e conflitos, relatados pelo capoeirista Agulha, o entrevistado falou sobre o episódio em que um tenente do exército cercou com um contingente de militares a roda de capoeira na Avenida da Amizade, na tentativa de prender o mestre Dedão, mediante a alegação de desacato ao militar, “..na ocasião ficamos cercados e nem a polícia militar podia entrar, o tenente queria levar o mestre mas nós não deixamos...”, esse conflito ocorreu em fins dos anos de 1990, para solucionar o impasse foi necessária e intervenção de outro militar.

Esta foi a primeira vez, que tive conhecimento de conflitos entre capoeiristas e as Forças Armadas, que normalmente, em Tabatinga adotou a postura de apoiar as atividades com capoeira, segundo o relato do capoeirista Zuluzinho.

Gigante, em inúmeras conversas relatou episódios de conflitos entre gangues na cidade de Tabatinga, além do intenso recrutamento de jovens para trabalharem como entregadores de entorpecentes. Desta forma, segundo ele, seu trabalho no início dos anos de 1990 significava

uma porta de saída dessas situações é uma oportunidade de atuar com algo relacionado à cultura brasileira.

Por conta de sua atuação, Gigante relatou que sofreu duas ameaças de traficantes na cidade, para que encerra-se atividades com capoeira, a partir dessas situações resolveu deixar a cidade e trabalhar numa localidade denominada de “Estirão do Equador”, local em que está lotado um dos batalhões do exército brasileiro, ficando por lá alguns anos e posteriormente escolhendo morar em Benjamin Constant.

Jivago em seu relato, que consta no capítulo primeiro contou quando atuava com aulas de capoeira em Atalaia do Norte, mencionava a pressão sofrida por parte da FUNAI, devido ao fato de alguns jovens indígenas estarem praticando junto ao professor. O principal motivo foi a postura de servidores do órgão público citado que compreendiam a capoeira como forma de intervir da organização social dos grupos indígenas da região.

Outra vertente de desentendimentos muito presente, é a que ocorre no interior dos próprios grupos, ocasionada principalmente pela interpretação sobre o reconhecimento por parte dos capoeiristas, em ocasiões em que estes acreditam que o mestre não está lhes dando o devido reconhecimento. Essas situações, são bem descritas nas trocas de graduações, alguns capoeiristas querem avançar nessas etapas, mas por algum motivo, como: pouco treinamento, desentendimentos com os mestres, ausência nas rodas e eventos, ou mesmo devido às iniciativas dos aprendizes em querer ensinar capoeira para pessoas de algum lugar sem a devida autorização dos responsáveis.

Esta talvez, seja a principal razão para que os capoeiristas deixem seu grupo de origem e migrem para outro, ou mesmo fundem seu próprio grupo. Na região de fronteira, é comum os capoeiristas, que atuaram em Tabatinga se mudarem para a Bogotá ou outras cidades do país e fundarem seus próprios grupos, assumindo uma graduação mais elevada sem o aval de um mestre brasileiro.

As consequências de tais situações são semelhantes às apontadas por BRITO (2012; 2015) e GRANADA (2015; 2017), em que há o conflito entre capoeiristas que atuam na Europa principalmente, e o reconhecimento por parte da capoeiragem brasileira representada por mestres e contramestres. O fato de que capoeiristas brasileiros que estão mais tempo em países estrangeiros, ou cidades da França e Grã-Bretanha, não entediam muito bem o fato de os europeus ascenderem à condição de mestres. Este é um espaço e condição, que segundo eles, deve ser preenchido por capoeiristas brasileiros.

Ambos os autores desenvolveram em seus estudos as argumentações sobre alguns dos efeitos causados por essas situações, não muito diferente da interpretação dos mestres de cidades do alto Solimões, ou seja, em que medida pode ser adotada a autoridade dos mestres brasileiros sobre capoeiristas em outros países, o reconhecimento desses agentes e com relação à própria tradição que passa a ser questionada.

Na capoeira angola, a tradição é um dos fundamentos que precisa ser mais bem compreendido, o reconhecimento ocorre a partir de muito tempo sob o olhar atento do mestre, esse reconhecimento normalmente pode levar décadas de dedicação. Na regional, o principal mecanismo de reconhecimento é através das graduações com cordas e lenços, que ocorre no mínimo anualmente.

Trata-se de ocasiões em que, há forte pressão sobre os mestres, os capoeiristas que desejam migrar querem o aval destes, por meio de documentos, certificados, diplomas ou mesmo o reconhecimento público. Na maioria das vezes, conforme verbalizado publicamente por Dedão e Gigante, não há condição de reconhecê-los devido ao tempo e dedicação.

Os mestres, apresentam também estes exemplos para mostrar aos novos alunos que não basta treinar alguns poucos anos, receber uma graduação avançada e depois ministrar aulas de capoeira ou fundar outro grupo. Para que isso ocorra, é necessário muito tempo de dedicação, como relatou, Gigante, *“Não é a corda que faz o capoeirista e sim o tempo.”*

Trata-se de fenômeno semelhante ao tratado por Peter Fry (1982), sobre o aspecto da cosmologia individualista da Umbanda, quando se deram inúmeras separações e os desdobramentos da própria religião. No caso da capoeira, as divisões que negam o aspecto coletivo dos grupos, cada um se propõe a formar o próprio grupo de acordo com sua interpretação da arte.

2.4.4 A Roda, o Tempo para o comando e andamento, os tocadores de Instrumentos, os instrumentos, o aprendizado dos toques

A roda é um dos rituais de maior relevância na capoeira, é a própria demonstração do aspecto artístico, que a tornou conhecida e popularizada no alto Solimões. Trata-se de momentos de grande interação entre os jogadores e o público que assiste. Acompanhei dezenas de rodas, participei de várias e ouvi inúmeras histórias contadas pelos capoeiristas. Nestas, sobressaem-se episódios de encontros, desafios, acrobacias, conflitos, contato com outros jogadores.

As rodas de capoeira dos grupos no Alto-Solimões, caracterizam-se pela modalidade regional, com exceção das rodas de angola, dos angoleiros em Letícia e Atalaia do Norte. Ambas as modalidades, traduzem o processo de formação e interpretação dos praticantes, esses, amparam-se na tradição de mestre Bimba e de mestre Pastinha, ambos, reverenciados pelos capoeiristas de forma geral.

A circularidade na formação da roda é algo que chama atenção, composta por jogadores e os tocadores de instrumentos característicos, como: berimbaus, pandeiro e atabaque. Além da disposição dos jogadores, o mestre ou o mais antigo, se posiciona ao centro e inicia os cânticos característicos, como: ladainhas, corridos, quadras e chulas.

Mestre Gigante, em certas ocasiões, chama atenção para o ritmo ditado pelo tocador do berimbau Gunga (com maior sonoridade), desde a “chamada dos jogadores”, são ocasiões em que os praticantes se posicionam no círculo, com o toque de *cavalaria* (toque de aviso) e posteriormente os demais toques como *angola* para que seja iniciado o jogo. Trata-se de ocasião, em que os jogadores se tornam tocadores desses instrumentos, ao mesmo tempo, precisam demonstrar parte do aprendizado e habilidade, para continuarem nessas posições na roda.

Há algo característico nas rodas do alto-Solimões, nestas, ocorrem performances dos grupos e as ocasiões de cerimônias como batizados e troca de graduações (cordas). Trata-se de momentos essencialmente compostos de ritual. Estes podem ser interpretados como momentos aguardados pelos praticantes. O início se dá com a chegada dos capoeiristas, normalmente de roupas brancas (camisetas e abadá), no caso das cerimônias é algo imprescindível, os mais antigos como, mestres e contramestres, iniciam a organização a partir da composição da bateria, neste caso, os instrumentos musicais, como: os três berimbaus, pandeiro e atabaque, os tocadores se posicionam, o responsável inicia o toque de *cavalaria* e assim os demais se organizam no círculo em pé.

A roda em sua circularidade, internaliza a dimensão simbólica, nela inúmeras interpretações se manifestam: brincadeira, dança, desafios, performances, superação, conflitos, diferenças e rugas. No andamento da cerimônia, múltiplas compreensões estarão presentes em um tipo de ritmo, acordo ditado e difundido pelos grupos, os jogadores representam a si e ao grupo. À medida que, outros integrantes de grupos diferentes participam, ocorre à quebra neste andamento, as interpretações se misturam e essas inúmeras formas de compreender a roda se afluam.

Para tanto, se torna necessário a atuação e comando de um capoeirista mais antigo, com mais larga experiência, para evitar que a roda perca sua essência de ritual, ou que se torne apenas um círculo de disputas, lutas e agressões. Há o andamento da roda que precisa ser compreendido, como sempre afirma Mestre Gigante, “... é preciso ouvir o que o berimbau diz, seguir o berimbau que dita o jogo...”, ou seja, deve-se estar atento, para jogar de acordo com o andamento que traduz também o espírito e intenções entre os jogadores.

Nas rodas de capoeira regional, o jogo ocorre em pé, portanto no alto, os jogadores exercitam movimentos velozes esses são de certa forma, coordenados de modo a não atingir o oponente. Claro que, isso muda de grupo para grupo mestres e jogadores, é possível no alto Solimões que, jogadores de grupos diferentes projetem golpes para acertar o outro, alguns mestres incentivam tal ação, a depender do que ocorre na roda, como: desrespeito aos que comandam a roda, provocações, agressões a mulheres e crianças, diferenças fora da roda e uma prática muito comum de não saber “entrar na roda” de outro grupo.

Entrar na roda, significa cumprimentar e pedir autorização àquele que conduz e a organiza, o pedido pode ser verbal ou através de gestos com a mão ou mesmo olhar, o balançar de cabeça daquele que está no centro da roda com o berimbau gunga é o aval, balançando a cabeça com o sinal de sim ou não.

Em certo sentido, o “jogo de capoeira”, pode ser interpretado, de acordo com o universo de jogos, desta forma, comportando, o que Goffman (2002), define a partir do exemplo do jogo de xadrez, “... um jogo como o xadrez, produz para aqueles que podem segui-lo, um universo habitável, um plano de ser, um elenco de personagens. Como um meio aparentemente, ilimitado de situações e atos diferentes, para realizar através deles suas naturezas e destinos.” (Goffman, 2021, p.27)

De forma a esclarecer a comparação com o jogo de xadrez com a capoeira, os jogadores têm o domínio do “conjunto de regras”, em quais situações devem ser aplicadas, mas semelhante ao “jogo de xadrez”, entre os jogadores ocorre o “momento habitual”, que demonstra como o território é longamente frequentado por estes e apesar de ambos conhecerem as táticas, malícia, momentos oportunos para a aplicação de certos golpes e movimentos. Apresenta-se a expectativa de que um dos dois jogadores cometerá uma falha, erro ou mesmo desrespeito as regras. Tal fator ocasiona, em muitos casos, diferentes reações, no mínimo previstas, o que significara determinada “resposta” de um dos oponentes, ocasionará, dentro do conjunto de opções, por exemplo, a aplicação de determinados golpes certos, com maior ou menor violência, com ou sem traumatismos.

No alto Solimões, as diferenças entre mestres e grupos são mínimas, como afirma Dedão, “... *aqui somos irmãos de capoeira...*”, esta proximidade evita inúmeras rugas entre capoeiristas, comentários negativos e diferenças. Algo que é muito comum na capoeira de outras regiões do país, o que no “mundo capoeira” é denominado de “ vaidades”, prevalece à interpretação de cada uma destes, sobre: a origem da capoeira, angola e regional, Bimba e Pastinha, ordenamento dos instrumentos, músicas de capoeira, o jogo em si.

Essas interpretações e diferenças, foram identificadas também fora do país principalmente na Europa, nas pesquisas de Granada (2019) e Brito (2013). De certo modo, persistem que existem diferenças entre numerosas categorias encontradas nas três modalidades: grão-mestres, mestres, contramestres, treinéis, professores, instrutores, formados e os nativos da Europa. Um dos problemas apontados por estes pesquisadores, versa sobre a temática da autoridade reivindicada pelos brasileiros e existência de oposição a aquisição e uso deste conhecimento pelos europeus.

Em tais situações, prevalece, o conhecimento tradicional herdado, pelos capoeiristas mais experientes, por seus antigos mestres, normalmente, estes conhecedores, encontram-se no Brasil, tal fator, torna-se um significativo referencial para a reivindicação de autoridade e reconhecimento a partir deste saber herdado de conhecedores dessa arte em seu país de origem. O reconhecimento de Gigante, como mestre, exemplifica de sobremaneira esta convenção.

A roda de capoeira é organizada pelo capoeirista mais experiente, que se posiciona com os instrumentos no centro. Na modalidade denominada de regional, ela é organizada com três berimbaus, um atabaque e um pandeiro. O tocador⁵⁷ de berimbau gunga inicia a musicalidade com as ladainhas de capoeira e, após, as chulas, quadras e corridos. Os instrumentos não podem parar de serem tocados e, ao mesmo tempo, dois jogadores devem se revezar no jogo. O andamento tem de ser contínuo com jogo e musicalidade, pois essa conexão evita que a capoeira se torne uma mera disputa, luta ou agressão entre os jogadores. Esse é um dos motivos da presença do capoeirista mais experiente, como mestre ou contramestre.

O uniforme é uma das principais exigências na modalidade de capoeira angola, enquanto na regional o jogador usa abadá (tipo de calça branca). No modo de angola prepondera a combinação de tênis, calça e camiseta com o nome do grupo. Para o grupo Nzinga, o uniforme é composto por calça preta e camiseta amarela, seguindo a tradição da Federação Internacional

⁵⁷ Nas rodas de capoeira é possível encontrar tocadores dos instrumentos que se dedicam com maior afinco à parte da musicalidade. Possuem, assim, maior facilidade em transmitir esse conhecimento. Em muitas situações não é o mestre que dissemina tal conhecimento, mas algum tocador de berimbau, atabaque e pandeiro. No *Dicionário de Percussão* de Frungillo (2012) encontramos a categoria de atabaqueiro.

de Capoeira Angola- FICA. O jogador que não estiver uniformizado, só pode participar mediante autorização de quem comanda a roda, o que, em muitas situações, gera alguns constrangimentos.

A roda de capoeira Angola exige a protagonização de ritual pelo jogador angoleiro mais antigo e experiente, ou seja, mestre, contramestre ou treinel (esse pode ser comparado a um professor na modalidade regional). O angoleiro só começa a roda após todos os demais componentes da bateria estarem organizados com seus instrumentos, que são oito: três berimbaus, um atabaque, dois pandeiros, um agogô e um reco-reco ou macumba. Do mesmo modo, inicia a roda com as cantigas de ladainha, sempre ao som da angola e, somente depois, o jogo tem início com os angoleiros mais experientes. A roda dispõe os demais jogadores e esse círculo se movimenta à medida que há a troca deles para iniciar o jogo.

Observando os treinos e rodas de capoeira angola, não é difícil perceber a diferença, de forma geral, dessa modalidade em comparação à regional. A ginga é mais lenta e os movimentos lembram uma dança com movimento dos braços. Adquire condição de suma importância, pois deve, necessariamente, ser sem pressa, de acordo com o andamento de cada praticante. Seu protagonismo em nada deve lembrar os movimentos velozes e acrobáticos da regional.

A esquiva de angola tem de ser realizada com o corpo rente e com a cabeça quase encostada no chão. Ainda, são realizados movimentos com as mãos e cabeça no chão, o que exige grande esforço do praticante. A subida do chão deve ser vagarosa, de maneira a retornar em tentativa de quebrar ou negar o jogo em cima. Quando em pé, o angoleiro executa alguns golpes com as pernas, como meia lua de frente e armada. Os golpes de queixada e rabo de arraia são semelhantes à meia lua de compasso da regional, com a diferença de que os braços giram o corpo e não as pernas. Isso exige intenso vigor dos braços e ombros.

À medida que o jogo avança, os angoleiros passam a jogar em pé ou em cima, com movimentos de angola mais rápidos e perigosos, considerando que o treinamento e lógica da angola servem para enganar o outro jogador, o que exige cuidado no jogo com ele (seja mais lento ou veloz). Os capoeiristas com mais experiência têm a noção de que serão enganados no jogo e, com isso, podem ser atingidos.

2.4.5 Instrumentos Musicais na Capoeira

Os instrumentos são trazidos pelos mestres de capoeira e por praticantes já iniciados, compõem a bateria da roda e ficam dispostos de forma central. O berimbau, representado em

suas três categorias: médio, viola e ao centro o gunga ou berra-boi, pandeiro, atabaque. Para cada instrumento, os tocadores se revezavam, conforme o acontecer do evento.

Os instrumentos musicais adquirem uma posição central, simbolicamente e na disposição, o principal na capoeira regional é o berimbau gunga, acompanhado do médio e viola, esses dois são os que os capoeiristas têm maior acesso na região, um dos fatores é a própria dificuldade de encontrar materiais adequados, como: cabaças grandes, madeiras e cipós. Os capoeiristas, muitas vezes, improvisam seus instrumentos com materiais oriundos das florestas e sítios locais, como: madeira (Envireira branca), cuias, cipós titica, sementes de mulungu, para a confecção dos caxixis (instrumento de percussão), o ouriço de Castanha-do-Pará, um tipo de carapaça arredondada que protege as castanhas, frutos da árvore conhecida na região como castanheira, seu nome científico é *Bertholletia excelsa*.



Imagem 24 : Acessórios de instrumentos usados na capoeira e materiais do Alto Solimões e Alto Rio Negro: Reco-reco com baquetas, ouriço de Castanha- do Pará, cuia do Alto-Rio-Negro, cabaça, caxixis, sementes de mulungu, pedras do alto Rio Negro e cestarias Baniwas (cujo arumã é usado nos caxixis do alto Solimões).

Acervo: Cruz, T.S, 2019.

Com relação aos atabaques e pandeiros, normalmente são comprados já prontos em Letícia e Manaus, devido à dificuldade em adquirir ferramentas e encontrar artesãos para sua fabricação, somente os mestres possuem o conhecimento das técnicas para sua confecção artesanal, algo que lhes foi transmitido por seus próprios mestres em décadas anteriores. A transmissão do conhecimento sobre essas técnicas aos novos capoeiristas, depende muito do interesse destes em incentivar os mestres e adquirir os materiais e ferramentas necessárias.

Mestre *Gigante*, relatou que, aprendeu a fazer atabaque com o mestre Zilmar em Tabatinga, mas há vários anos e que adquiriu um de seus atabaques do Senhor Raimundo Macumbeiro, comprando - o deste com dinheiro de apresentações realizadas em Letícia nos anos de 1990.

A produção artesanal dos instrumentos musicais, significa uma das provas que o capoeirista é submetido para avançar nas graduações mais elevadas como a de professor, contramestre e mestre. Assim como, o domínio dos toques desses instrumentos, o que exige anos de dedicação.

Sobre o berimbau, em se tratando de sua possível origem, existem inúmeras suposições e argumentos, como a de que o berimbau é originário do continente africano. Dessa forma, assume uma condição de ser o mais ancestral instrumento desta prática cultural, possui origens remotas, mais que a própria capoeira. Apresenta para análise elementos percussivos, como: cordas, arco, harpa, em sua história é um instrumento utilizado em rituais fúnebres de povos da África. Uma denominação muito difundida ainda no Brasil colônia, foi o termo Urucongo⁵⁸, outros nomes atribuídos ao instrumento retomam aspectos de sua origem africana segundo Frungillo (2003) e Nina Rodrigues (2010).

Rucumbo, instrumento dos Negros angolas, consistindo num arco de madeira flexível curvado por um fio grosso que fazem vibrar com os dedos ou com uma varinha. Na parte inferior do arco prendem uma cuia ou coité que funciona como aparelho de ressonância e, aplicado contra o ventre nu, permite graduar a intensidade das vibrações. (RODRIGUES, 2010, p. 170)

Segundo Soares (1998) e Rego (1968), ainda no Brasil colônia era usado para a venda de verduras, animais e doces, o vendedor tocava o berimbau como forma de atrair à atenção de possíveis compradores. Ainda nesse período, foi desenvolvido como instrumento a ser tocado com a boca e os dedos, conhecido como “berimbau de boca”, o que o aproxima de instrumentos africanos semelhantes.

Carvalho (2006), elabora um paralelo entre as manifestações culturais e religiosas afro-brasileiras e como são percebidas por estudiosos e pelo próprio mundo da música no Brasil. Para o autor persiste o distanciamento e esforço pelo não reconhecimento da presença e relevância destes elementos culturais. Em outro paralelo com relação à capoeira, nesta prática cultural e arte apresenta relevantes e significativas ligações com a diversidade e cultura de povos africanos e se constitui em uma arte afro-brasileira, segundo o autor,

⁵⁸ De acordo com Mário Frungillo em seu dicionário de percussão. Dentre outras inúmeras denominações do berimbau, como: Aricungo, aricongo, rícongo, Rucungo, Urucungo, Orucungo, Oricungo, Uricungo, Rucumbo, Ricungo, Berimbau de barriga, Gobo, Marimbal, Bucumbumba, Bucumbunga, Gunga, Macungo, Matungo, Mutungo, Aricongo, Arco Musical e Rucumbo. No Sul de Moçambique, é chamado de Xitende. Em Angola é chamado de Hungu ou M'bolumbumba. Na língua Umbundo o nome é Ombumbumba. (p.40), FRUNGILLO, Mário. Dicionário de Percussão. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.)

Não deixa de causar assombro, então, aos estudiosos, já agora por mais de um século, como foi possível aos escravos e seus descendentes na pós -escravidão preservarem formas de religiosidade tão intensas, tão sutis, e tão complexas quanto as encontradas nesses três lugares. Enquanto a maioria dos discursos ideológicos ocidentais sobre tradições culturais enfatiza a fluidez, a mudança, o dinamismo, a fusão, a abertura, a incorporação, a mistura, o cânone simbólico das religiões afroamericanas tradicionais enfatiza a preservação, a raiz, a permanência, às vezes com tal força a ponto de chegar aos limites do suicídio cultural. (CARVALHO, 2006, p. 08)

José Jorge de Carvalho (2006), nos apresenta um processo de construção musical afro-americana a partir da atuação africana e afro-brasileira, o que pode ser compreendido como ressignificação de inúmeros elementos culturais, da arte e da capoeira.

Esclarecendo mais sobre a dimensão dos instrumentos e musicalidade, o berimbau se divide em três categorias: gunga, médio e viola, a depender da roda, como exemplo angola, cada instrumento emite um toque, na regional há uma pequena variação. Os toques mais usados no Alto Solimões, são: angola, São Bento pequeno, São Bento grande, regional, cavalaria, Iúna, Amazonas.

Em outras regiões e estados, principalmente no nordeste e sudeste, outros toques são por demais utilizados, tais como: Angola, Angola Dobrada, Angolinha, Angolão, São Bento Pequeno, São Bento Grande de Regional, Cavalaria, Iúna, Idalina, Samango, Samba de Roda, Pitoco (2020)

De modo geral, de acordo com o conhecimento difundido pelos capoeiristas mais antigos, mestres antigos, estudiosos, como: Edison Carneiro, Valdeloir Rego e Fred Abreu, além de, percussionistas como, Papete, Naná Vasconcelos, dentre inúmeros outros, seriam mais de 30 toques de berimbau, os mais difundidos, são: Angola, São Bento de Angola, São Bento Pequeno, São Bento Grande, Regional, Iuna, Santa Maria, Idalina e Amazonas.

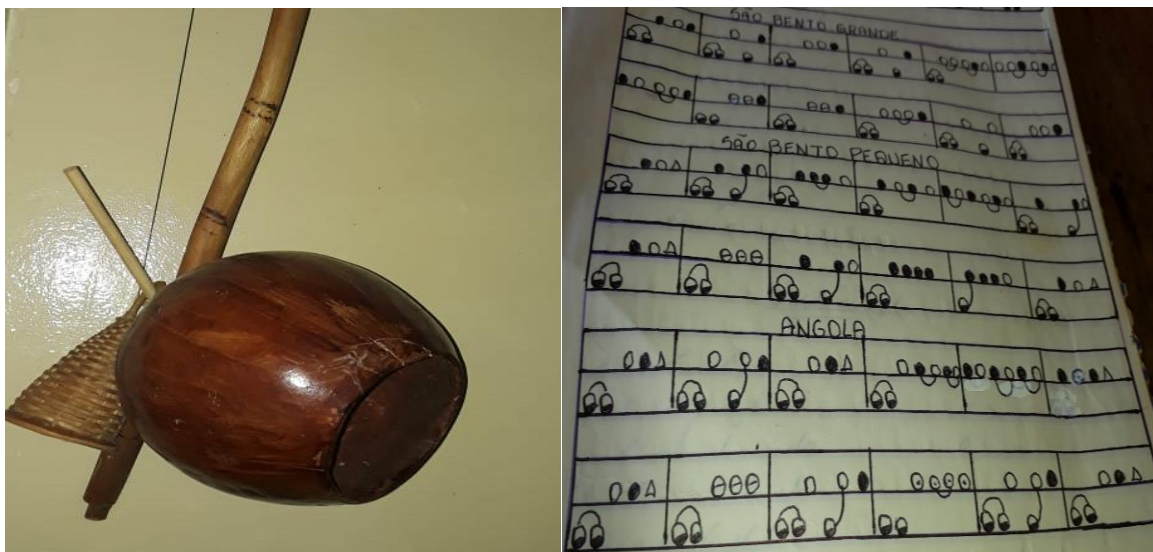


Imagem 25: Berimbau Gunga (Berra-boi), com caxixi (trançado) e baqueta. Fonte: Tharciso Cruz, 2020.

Imagem 26: Forma tradicional de aprendizado dos toques de berimbau, notas do próprio capoeirista, década de 1980. Acervo do mestre Gigante.

Observando o uso do atabaque, notei que normalmente é tocado com duas mãos, servindo como marcação de base, os toques de angola e regional que são praticamente os mesmos: angola são três batidas e na regional, quatro. Em ocasiões de cerimônias utiliza-se o toque de maculelê.

Cada grupo, possui pelo menos dois atabaques que é um instrumento cujo valor de compra é elevado para os padrões financeiros locais, aparentemente os instrumentos locais, já possuem no mínimo duas décadas, aparentam estar bem desgastados, pois sua reposição tem custos elevados de compra e transporte de Manaus para o alto Solimões. Nos últimos anos, percebi que não atuam artesãos na produção de atabaques e os novos capoeiristas não têm demonstrado interesse pelo aprendizado em sua fabricação.

A pesquisa bibliográfica me levou a adquirir uma nova compreensão sobre este instrumento, foi o que constatei nas pesquisas de Frungillo (2003) que em seu *Dicionário de Percussão*, discorre sobre a origem árabe do atabaque (*at- tabaq*), ou tambor semelhante à definição atribuída pelos mestres do alto Solimões. Segundo o autor,

Com a influência árabe na África, os negros escravos adotaram esse nome para seus “tambores”, caracterizando-se pela construção rústica, feitos geralmente de peças de árvores escavadas e com uma “pele”. A forma mais característica do “casco” é cônica e a “pele” é colocada diretamente sobre a borda maior. Pode ser tensionada por cordas ou presa em pinos encrustados na parte superior do “casco”. (Frungillo, 2003, p.18)

Entre os grupos e seus componentes, são utilizados atabaques com amarrações de corda, num total de sete atabaques dos grupos de regional e dois atabaques no grupo N’zinga em Letícia, que possui grande número de instrumentos entre: berimbaus, pandeiros, agogôs, reco-recos, baquetas, dobrões de bronze, caxixis.

Monteiro (2015), realizou levantamento sobre manifestações culturais no Amazonas, Pará e Amapá que utilizam tambores, com maior ênfase à “Dança do Gambá” uma das brincadeiras também conhecida e praticada no Alto Solimões. A pesquisa de Monteiro demonstra a recorrência do uso de materiais da floresta amazônica para a confecção de tambores e de outros instrumentos musicais de percussão. Dentre algumas das danças: Gambá de Maués, boi-bumbá de Parintins, o Carimbó de Marapanim, Marujada de Bragança, Marabaixo, Batuque do Curiaú, Ciranda de Manacapuru.



Imagem 27: Instrumentos de percussão em oficina realizada por Monteiro no encontro de etnomusicologia-UFAM/2018/ Fonte: Cruz, T.S.

Os povos tikuna, kokama e kambeba tem em suas tradições o domínio na confecção artesanal de instrumentos com recursos locais, visto que,

Alguns dos instrumentos musicais encontrados em maior frequência na região são: atabaques, tambores tikuna (couro de cutia), violões, charangos, zampoñas, flautas de bambu, maracás, chocalhos (dropas e aruré), trompetes de madeira oca. Além de grupos musicais como o: Raízes Caboclas que construíam alguns instrumentos musicais, utilizando matérias primas da região, como: cabaças, madeiras e sementes. As cantoras indígenas, Djúena e Yra tikuna, o grupo regional *Moa*. (Cruz, 2018)

Cruz (2018), observou que a musicalidade local possui influências indígenas, principalmente, dos povos que habitam a região do: Brasil, Colômbia, Peru e Equador. As canções e instrumentos indígenas estão representados, através de tambores e flautas, assim, “este fator tem certa relevância pelo fato de que estes grupos têm tido um contato com a música e instrumentos musicais, o que diminui o estranhamento com relação ao uso de instrumentos musicais na capoeira local” (CRUZ, 2018, p.185).

O mestre *Girafa*, atua em um grupo musical que utiliza instrumentos produzidos com recursos locais. Outra referência musical, é a do músico e percussionista Eliberto Barroncas⁵⁹ integrante da formação inicial do grupo “raízes caboclas”, que além de professor de capoeira angola é um inventor de instrumentos de percussão com materiais da floresta amazônica.



Imagens 28: Instrumento musical Tikuna. **Imagem 29:** Agogô feito com ouriço de castanha do Pará. Fonte: Cruz, T. S. 2019.

Foi possível constatar, que apesar da enorme diversidade e possibilidade de uso dos instrumentos musicais no Alto Solimões, somente uma fração de tudo isto tem sido praticado. Prevalece também o uso de recursos naturais locais, que permitem o apego aos aspectos de tradição fundamentais para a caracterização desta arte. Com isto, a musicalidade e atuação dos mais experientes na condução das atividades.

Durante visita e observação direta na cidade de São Paulo de Olivença, no Alto Solimões, por exemplo, foi possível visualizar a performance do grupo folclórico denominado de “Dança do Cordão do Africano”, chamou-me atenção seus trajes característicos, como máscaras e chapéus e que faz uso de tambores (grandes tonéis), constatei a marcante presença de instrumentos percussivos, principalmente tambores. Nesta, como em outras cidades do alto Solimões, é possível constatar o uso de atabaques em cultos religiosos da Umbanda. De forma semelhante, em distritos do Peru e Colômbia, é possível acompanhar as apresentações de grupos folclóricos locais, ou oriundos de outras regiões destes países, como exemplo do Vale do Cauca na Colômbia.

⁵⁹ Mestrando do Programa de Pós-graduação Sociedade e Cultura. Seu trabalho visa os sons de natureza amazônica por meio de objetos sonoros.



Imagem 30: Evento na UNAL em Leticia com músicos indígenas do Vale do Cauca/Colômbia. Fonte: Cruz, T.S. 2019.

Pude constatar que a musicalidade é algo presente e essencial na realização dos batizados de capoeira, são oportunidades para conhecer a: sonoridade, organização, manuseio, bem como, a demonstração de sua importância para esta arte. Há, uma evidente dimensão artística na capoeira, que transcende sua condição de luta ou brincadeira. A perspectiva teórica de Gell (2009), nos esclarece que a “antropologia da arte focaliza o contexto social da produção, circulação e recepção da arte, e não a avaliação de obras de arte específicas, o que, a meu ver, é função do crítico”. (GELL, 2009, p. 245).

De acordo com Gell (2009), arte por definição, precisa ser inserida nos inúmeros, contextos de povos e sociedades e mesmo que, exista, uma teoria da arte ocidental, cabe a antropologia, perceber, as diferentes produções de arte, independente de conceitos e teorias sobre estética ocidental.

A arte das margens coloniais e pós-coloniais, na medida em que é “arte”, pode ser abordada através de qualquer uma das “teorias da arte” existentes, ou de todas elas, até onde essas abordagens são úteis. Os críticos, filósofos e estetas vêm trabalhando há muito tempo; as “teorias da arte” constituem um campo vasto e bem estabelecido. Aqueles cuja profissão é descrever e compreender a arte de Picasso e Brancusi podem escrever sobre as máscaras africanas enquanto “arte”, e de fato precisam fazê-lo por causa das relações fundamentais entre arte da África e a arte ocidental do século vinte.(Gell, 2009, p.01)

Neste sentido, existem artes, dentro ou para além dos parâmetros estéticos formados por um padrão cultural que se impõem sobre os demais. No sentido da capoeira em pesquisa, denominá-la de arte, tem como alternativa, entendê-la como construção de grupos, identificando-se as múltiplas expressões estéticas e artísticas, seja, de produção material ou imaterial, ao longo de sua constituição.

2.5 Tradicionalismo na Capoeira do Alto Solimões

Entre os capoeiristas locais, principalmente mestres e contramestres, o *segredo* é trabalhado e transmitido através do corpo nos treinos, jogos, rituais e cerimônias. O corpo é testado nos treinamentos, nas apresentações de rua, o segredo é aproximado, pode-se percebê-lo, mas não o enxergar em suas dimensões de algo guardado, enigma e conhecimento.

Pode-se compreender como se opera o segredo, pela possibilidade de existência e transmissão de conhecimento adquirido pelos agentes ao longo de anos de trabalho e prática. É possível visualizar a união de duas categorias para melhor explicação do fenômeno percebido, ou seja, corpo-segredo na capoeira, como tentativa de explicação, sobre como está presente o segredo nesta prática cultural desde seu surgimento, no conhecimento e manutenção de enigmas sobre a cultura de povos africanos que impedidos de manifestar seus elementos culturais mantidos no próprio corpo.

O segredo na capoeira local, pode ser compreendido, como o demorado processo de formação do *ser* capoeirista, algo que o insere na condição de ser social, contribui para a construção de uma identidade social. Para Simmel (1950) a noção de mundos paralelos, assim, “o segredo nos oferece a possibilidade de um segundo mundo junto com o mundo manifesto, sendo esse influenciado profundamente por aquele”.

O desenvolvimento histórico da sociedade caracteriza-se, em muitos aspectos, pelo fato de que algo que em algum momento tenha estado manifesto mergulhe na proteção do segredo; e que, ao contrário, aquilo que uma vez foi secreto não mais necessite de tal proteção, revelando-se. (Simmel, p.02)

Para muitos indivíduos, a propriedade não adquire significado com a mera posse, mas só com a consciência de que outros não a detêm. Isso evidentemente é a impressionabilidade dos nossos sentimentos através das diferenças. Além disso, estando outros excluídos da posse, deixa sugerir que o que é negado a muitos deva ter um valor especial (Simmel, 1950, p.2.).

O segredo, situa a pessoa numa posição de exceção; opera como uma atração pura e socialmente determinada. É basicamente independente do conteúdo que guarda, mas naturalmente torna-se cada vez mais efetivo na medida em que a sua posse exclusiva ganha em amplitude e em significado. (Idem, p.3)

2. 5. 1 A Mandinga

Em conversas e entrevistas, com os capoeiristas Gigante e Velho, estes revelaram suas percepções sobre o segredo na capoeira, aliado ao trabalho de observação principalmente dos treinos e roda. Tal constatação trouxe a possibilidade de realizar o exercício comparativo entre o que é ensinado nos treinamentos e o que é realmente aplicado nas rodas de rua, esclarecendo a partir destas conversas, que sempre os capoeiristas lembram. Foi observado que, nem tudo que é trabalhado nos treinamentos é possível fazer uso em diversas situações, como: rodas, batizados, apresentações ou mesmo em situações reais na própria vida que envolva a aplicação dos conhecimentos transmitidos;

o segredo da capoeira ele envolve a mandinga de jogo, a nossa forma como, então a gente tem aquela mandinga de jogo, o segredo da capoeira como a gente sempre vem tentando verificar, e de como agir com a capoeira, como tem que ser feita essa capoeira, de como ela tem de ser vista a capoeira hoje. Então o segredo da capoeira ele está dentro da mandinga do jogo, é mostrar com que a gente vais fazer o movimento e a gente recua, e demonstra uma outra atitude de jogo para certos adversários então a mandinga do jogo é o que vem trazer esse grande domínio do segredo da arte da capoeira, é a mandinga. Então é aquela arte de fazer e fazer acontecer o jogo dentro da arte. (Gigante- Benjamin Constant, 2017.)

A respeito do segredo, nos guardamos muitos movimentos de surpresa dentro da roda. E a questão desse segredo, mais a questão de mandinga, acredito que é isso, a surpresa dentro da roda. (Velho em Benjamin Constant, 2017.)

Algumas respostas, que expressam uma compreensão mais geral sobre o segredo foi dada por Gigante e Velho, segundo estes, está ligada a afirmação sobre a existência da *mandinga* na capoeira, assim como, no jogo é praticada pelo próprio capoeirista. Em suas respostas, os entrevistados afirmaram que a *mandinga* está presente em algumas situações de proximidade física e simbólica e na forma como cada capoeirista faz seu próprio jogo, e uso deste.

Paralelamente, em observação de atividades com a capoeira, não é difícil perceber que o uso da *mandinga* é praticado por capoeiristas ou jogadores mais experientes, no sentido de realizar o jogo de capoeira. O ensinamento também transmitido por antigos capoeiristas, como Pastinha, por exemplo, que se referiu em entrevista⁶⁰.

⁶⁰ No documentário - “Pastinha: uma vida pela capoeira” o mestre referia-se da seguinte forma, “... capoeira é mandinga, é manha, o capoeirista finge que vai e não vai ...” (Pastinha, 1953)

A referida *mandinga*, está de acordo com essas afirmações e comparações próximas de situações que transcendem a etapa de trabalho com o corpo, mas tem seu alicerce nesta fase de intenso aprendizado, por si só se torna possível de acordo com o corpo preparado. De certa forma, é possível possuir a *mandinga* sem ser capoeirista, pois se aproxima às situações da vida real.

O sentido do termo *mandinga*, por tratar-se de “categoria nativa”, nos leva às explicações etimológicas até de sua vertente mágico religiosa no Brasil, ou em alguns países das Américas, como: Haiti, Cuba, ilhas antilhanas e principalmente lugares no continente Africano. Para o capoeirista colombiano Nikolas, existe a percepção de diferenças entre modalidades de capoeira, visto que na *angola*, segundo seu relato, se manifesta a operação da *mandinga*,

Sim total é porque quando fiz o treinamento da capoeira regional era mais físico, mas a angola é devagar a mandinga, massa capoeira tem mais consciência, a mandinga, mas consciência do corpo. Eu fiz yoga mas um pouquinho mas essa consciência do corpo não a move, inclui muitos caminhos de expressão corporal, porque uma figura um rabo de arraia, é um filosofia do corpo também. Esse foi o processo depois que o Adailton foi embora e aí mudou. (Nikolas em 2019.)

Nikolas ressalta, o fato da ausência de Adailton ter alterado a relação dele e dos demais angoleiros em Letícia. Com ele à frente havia uma dinâmica de treinos, rodas e conversas bastante esclarecedoras sobre a tradição Angola. Algo que parece perdido agora devido ao fato de não ter alguém com a mesma vivência. Os movimentos para o angoleiro podem ser treinados e repetidos, mas a vivência se torna mais difícil. Este fator aponta para as dificuldades enfrentadas por Nikolas.

De acordo com Carreira (1937), os *Mandinga* (Sokines) são um grupo étnico do continente africano, precisamente banto-sudaneses moradores da região de Níger situada em uma região também denominada Platô-Mandinga, devido a influências de grupos da Guiné e Sudão, como nômades caracterizam-se em sua constituição étnico - cultural com influências islâmicas (monoteístas) e fetichistas (politeístas).

Carreira (1937), analisando aspectos como o nascimento de crianças entre as mandingas no período da África colonial, havia grande atenção dispensada pelo pai de uma criança às palavras dos curandeiros e, por conseguinte a preocupação com a elaboração de amuletos a serem dados ao recém-nascido. Com relação à mãe o cuidado na elaboração de bebidas a serem ingeridas durante a gravidez como, *Fará* (*Bauhinia reticulada*) e *Suncun-o* (*Anoma Senegalensis*) (p.03). Sua educação exigia a inserção na leitura e escrita de origem árabe.

Estas práticas seguiam-se por toda vida, também na educação, situações de doenças, alternativas de cura, com os mais velhos, nos falecimentos e nos sepultamentos, que segundo os *Mandingas*, havia sempre a presença de espíritos do bem ou do mal. De acordo com Carreira, “Dizem que os sonhos são bons indicadores da aproximação dos feiticeiros para se apoderar das almas dos indivíduos gravemente doentes” (Carreira, 1937, p.21).

Para Neto (2011), existe uma ética na capoeira, semelhante a um modo de ser, um ethos, para que o capoeirista desenvolva esse ethos, o corpo é fundamental, principalmente para que ele possa entender o funcionamento de algo muito conhecido nesse mundo, à malícia e a *mandinga*. Segundo Neto (Nestor da capoeira),

A ética da capoeira, às vezes chamada de malícia ou mandinga, é apreendida e absorvida em grande parte através da corporalidade. Muitos jogadores usam os termos "fundamentos", "mandinga" e "malícia" como sinônimos. No entanto, em outras ocasiões, estes conceitos são utilizados de forma diferenciada, mais ou menos da seguinte maneira: - A malícia: às vezes também chamada de "a filosofia da capoeira" pelos capoeiristas, é o "saber" que o capoeirista vai adquirindo através dos jogos... A mandinga: é um conceito um pouco mais amplo. O mandingueiro possui intimidade com a magia, com a feitiçaria, e estes saberes são utilizados durante o jogo e na vida "real": rezas para "fechar corpo", para se "tornar invisível" quando se está sendo perseguido etc.

Para Neto (2011), a *mandinga* só pode ser transmitida pelo convívio no aprendiz com o mestre, como alguém que conhece profundamente a arte, esse conhecimento também é denominado de axé, segundo o autor, que seria a força vital da capoeira, por agregar elementos práticos e míticos da arte além do acúmulo de saber. Dois grandes exemplos são os mestres Pastinha e Bimba.

Ambas as noções, estão próximas, a malícia pode ser adquirida em diferentes contextos da vida social, pode estar próxima da técnica e do conhecimento de algo, através de aprendizados, de anos de atuação e proximidade com algo, pode-se aprimorar a percepção do sujeito sobre as coisas no mundo as relações sociais, seja na: capoeira, universidade, educação, arte, política, culinária, religião e inúmeras outras esferas, pois o sujeito ao convívio com algo e suas percepções, interpretações a aços.

Na capoeira, a malícia está intimamente ligada ao jogo, ao encontro de capoeiristas demonstrando suas habilidades. Para Nestor da capoeira, “pessoas - é uma espécie de saber ou sabedoria”. Num sentido mais restrito, a malícia é o que permite um jogador se antecipar aos ataques do outro; e "enganar" o oponente, fingindo que vai fazer algo quando, na verdade, está preparando outro tipo de ataque (NETO, 2011, p.67).

A *mandinga*, não parece muito distante de tudo isso, só que é preciso vê-la como algo próximo à religiosidade e conhecimento herdado na capoeira, esta noção não circula em inúmeras esferas. Não se diz a um professor ou educador que ele é mandingueiro, muitas vezes que é malicioso. É possível ouvir e acomodar esta noção em determinadas situações, como exemplo, “aquele capoeirista é um mandingueiro”, para os que adentram nesta discussão pela primeira vez, é possível compreendê-la como aquele capoeirista tem algo a mais em sua prática, como: proteção, é protegido (por forças espirituais), sabe se proteger, pede proteção, usa patuás, amuletos, sabe se esquivar de situações aparentemente impossíveis de não se machucar.

No “mundo da capoeira”, segundo Nestor da capoeira, o capoeirista mandingueiro adquire a condição de respeito, seja qual for modalidade angola, regional ou contemporânea, pois entre os jogadores há a pressuposição no jogo de que o mandingueiro irá fazer algo, mas de forma inesperada, seja em situações de: ataque, defesa, descida, acrobacias, ou mesmo no cumprimento, abraço, ao pé do berimbau, quando por algum motivo estiver atrás do outro jogador e principalmente quando atacado ou ameaçado conseguirá se proteger e revidar de forma perigosa, “como um bote de cobra”.

O corpo no argumento de Neto (2011) tem um valor fundamental, como se o conhecimento só fosse possível com sua participação, “O corpo tem sido encarado de formas diversas no tempo e conforme o lugar. Já que a malícia - a ética da capoeira - é algo que se transmite, e se apreende e encarna, com o corpo, e não com a mente...”. O corpo compõe a própria ligação entre sujeito e objeto, com o que se aprende precisa ser usado e readquirido por outro.

Outra interpretação sobre o segredo é atribuída por mestre Dedão, que explora a condição de ensino e aprendizagem, ele se atém ao demorado processo em que o capoeirista adquire conhecimento da arte e com isso a compreensão sobre o segredo.

O segredo é tem coisa que a gente aprende e que não pode ensinar, a gente vai ensinando aos poucos, vai aprendendo algumas coisas e vai guardando e só ensina aquilo que você aprendeu no começo né, então aos poucos a gente vai ensinando ao aluno algumas técnicas né que são segredos tipo capoeirísticos porque um dia o mestre vai ficar cansado e não vai conseguir mais jogar capoeira como um jovem então nesse momento é que ele vai ter que usar a malandragem, porque os segredos onde apertar, onde bater né que na são passados pro aluno, no começo da aula, de um ano, dez anos, aos poucos ele vai soltando o conhecimento que ele aprendeu e quanto mais aprende capoeira, mas você vê que não conhece nada. O seu mestre também vai guardando os segredos, quando ele lhe ensina você vê que não sabia de nada e aí você só ensinou pro seu aluno aquilo que você sabia e você aprende a outra coisa né que é o segredo, e a gente vai guardando, e às vezes tem mestre que até morre né e não consegue passar todo o segredo pros seus

alunos porque ele sempre vai guardando um pouquinho mais, ele nunca ensina tudo, então você joga com um velhinho e joga quase nada você vai lá e ele lhe derruba. Então esse é o segredo, da capoeira regional, mas na capoeira angola, o segredo são as orações né que eles ensinavam, e eu não cheguei aprender esse segredo da angola, hoje em dia pesquisando, a gente vai ouvindo alguns cânticos, algumas orações, algumas ladainhas né, mas no começo a gente era um pouco assustado com essa informação que eu lhe falava, a capoeira tem muito segredo e a gente ficava muito assustado, mas na capoeira regional a gente viu que era mais esportivo né. Os professores que nós tínhamos eles falam se eu souber que alguém brigou na rua a gente vai expulsar, então a gente tinha mais essa questão do comportamento social ne do dia a dia, já na capoeira angola o que a gente aprendeu com meu irmão e com o professor Julinho ele falava assim que tudo tem espírito né que a gente tinha que acreditar, que a natureza está ao nosso favor do capoeirista, a natureza estava ao nosso favor, eu sou índio também e isso batia muito com a cosmologia indígena. (Mestre Dedão, Tabatinga, 2017, arquivo mp4)

Aos poucos, segundo Dedão, o segredo é transmitido, justamente porque esse conhecimento exige um longo tempo de aprendizagem, como relata, “... de um ano...de dez anos...”, ou mais tempo depende de alguns fatores, como: a forma como é transmitido esse conhecimento, o agente que o transmite, o interesse do neófito em aprendê-lo, a compreensão e a projeção deste a união entre o conhecimento e segredo.

Observando algumas situações de treinos dos capoeiristas do grupo Ave Branca em Tabatinga, foi possível perceber a existência do segredo, no modo em que se deu seu acúmulo, lugar, compreensão e assimilação do conhecimento sobre a capoeira, o que alimenta também o longo processo de: contato e confiança com o detentor de conhecimento, a forma como este adquiriu tal conhecimento e o transmite através dos: treinos, conversas, avaliações e testes e rituais. A confiança adquirida pelo neófito em seu mestre, amigo ou camarada de capoeira.

O capoeirista Dedão, se reportou às situações de convívio com os mestres antigos, em que estes aos poucos vão revelando os segredos da capoeira. Há em sua fala destaque para a existência e transmissão do segredo na capoeira, argumenta que na angola existem determinadas formas de oração e cânticos, ou seja, nas ladainhas cantadas primeiramente pelos mais velhos, como mestres de cerimônias ou mestres de brincadeiras que de certa forma “puxam” ou ditam o ritmo da musicalidade ou das danças, como no, *jongo*, *catira*, *maracatu* ou outras manifestações culturais.

O capoeirista Dedão, encontrou em sua iniciação, à condição de recebimento do segredo teve início ainda em sua infância junto com seu irmão (falecido), precisamente no local de treino conhecido como terreiro do Sr. Julinho, em bairro de Tabatinga. Também relatou, as advertências de sua mãe que não era favorável à prática da capoeira.

Creio aqui, que um fator revelado pelo capoeirista merece destaque, ou seja, o fato dele e seu irmão serem indígenas, em sua fala ele se refere à cosmologia indígena e sua ancestralidade, tal fato demonstra que Dedão, já era um iniciado na condição de alguém que recebe o segredo, pois é algo relevante e presente entre os kokama.

Em algumas conversas que tivemos, Dedão explicou parte do conhecimento adquirido como Kokama, revelou sua descendência direta com seu tio, já falecido, que foi o representante do povo Kokama ⁶¹do Alto Solimões, na categoria de cacique. Este, teve inúmeras atribuições como representante de seu povo político e espiritual.

Na capoeira, de forma geral, em sua configuração histórica, foi o que mestre Bimba, detentor de conhecimentos e segredos de sua arte e da religião do candomblé fez com seus alunos e neófitos na Bahia dos anos de 1930, na medida em que instituiu a denominada por ele de “luta regional baiana”, com base em seus conhecimentos da luta e da arte aos poucos transmitiu parte desse conhecimento e segredos.

Esse exemplo citado, pode ser uma referência para que possamos ter a mínima noção sobre como é trabalhado o segredo na capoeira. Semelhante prática, foi a adotada por mestre Pastinha referente à capoeira angola.

É válido mencionar, que tanto Bimba e Pastinha, considerados duas grandes referências na capoeira do Brasil, também adquiriram esses conhecimentos e segredos de outros agentes, como: antigos mestres, adeptos do candomblé, da marinha de guerra, das ruas de Salvador e de outras cidades portuárias. O próprio mestre Bimba, herdou de seu pai, antigo lutador de pernada, e uso de madeiras, o conhecimento dessa luta, que posteriormente, foi ressignificada e inserida em sua capoeira regional.

Outros mestres de capoeira da Bahia e de alguns lugares do Brasil, também trilharam o mesmo caminho de aprendizado, ou seja, sempre um ou alguns mestres, transmitiram seus segredos da capoeira para que esse *continuum* pudesse existir. Não muito diferente, os mestres e capoeiristas mais antigos do Alto Solimões, usam esse procedimento, logo o conhecimento herdado é transmitido aos mais novos.

Em uma das falas elencadas na pesquisa, o angoleiro Adailton construiu uma análise, sobre possibilidades de compreensão do segredo na capoeira, tomando como eixo o convívio entre mestre e discípulo, o que ambos aprendem um com o outro dentro de um absoluto universo

⁶¹ Conversamos sobre as especificidades de sua liderança enquanto representante do povo kokama, Cacique Geral, nos anos de 2017 e 2018. Em uma das ocasiões o líder estava acompanhado por um Pajé do povo Huitoto da Colômbia.

de trocas entre, o que conhece uma tradição e o que permite transmiti-la ao que pretende aprendê-la.

*Existem dimensões que realmente, não podem ser transmitidas pela palavra, elas devem ser experienciadas e compartilhadas a partir de outros elementos principalmente quando se está inserido numa tradição que estabelece a questão da convivência, da importância da relação de discipulado, entre mestre e discípulo, existem questões que são transmitidas e podem ser apropriadas de maneira mais livre e existem outras dimensões desse processo de troca que transcendem a possibilidade de comunicação oral, e a grande capacidade delas de **revelar justamente no não dito, naquilo que você provoca de alguma forma mas que você não explicita para permitir a experiência de descoberta do outro, de compartilhamento do segredo**, que vincula mas que também expande as possibilidades de comunicação para além da própria palavra, são outras experiências, então aquilo que você mantém em segredo é porque só mantendo em segredo que a pessoa vai conseguir entender.” (Adailton, entrevista em Manaus, 2018.)*

De acordo com este ponto de vista, essa experiência permite um dimensionamento dessa possibilidade de aprendizagem em que o corpo permite uma experiência única em tal construção. Como afirmou Adailton, essa experiência não se dá unicamente pela fala, mas pelo corpo em um longo aprendizado, em que a paciência de compreender o corpo e suas dimensões se sobressai.

O candomblé é puro segredo, o segredo dentro do candomblé é muito importante, a gente não sai falando. Aí vem essa coisa, você não pergunta sobre o segredo, você só vai entender o segredo, você vai compreender isso com muito tempo. Na capoeira angola é assim, você vai entender com o tempo, é uma coisa que eu aprendi com meus mestres, eu acho que sou muito novo e tenho que aprender muita coisa. A primeira coisa que eu tento é abrir e deixa seu corpo falar. Ta aí esse segredo da capoeira só vai ser desvendado com muito tempo, e a gente enquanto capoeirista a gente precisa guardar, muita coisa não precisa ser dita, essa coisa do silêncio é importante, é o que falta para as pessoas, nas escolas, em que o professor chega e quer dizer tudo, eu acho que a capoeira tem esse papel também, como a pessoa tá no mundo e ela buscar saber as coisas, buscar conhecimento de questionar as coisas, a capoeira também tem isso, a partir do momento que ela não disciplina, que ela não impõe, que como ela não programa, não padroniza, ela é fundamentalmente questionadora, porque desde o princípio dela você está questionando de como você se insere. (Ricardo, Atalaia do Norte, 2019.)

Em outra assertiva, o angoleiro Ricardo, revelou que,

eu acho que essa coisa do segredo vem muito do candomblé, e o candomblé é o fundamento básico da capoeira. Para mim não existe capoeira sem o candomblé, porque o atabaque é do candomblé, não existe essa capoeira de Deus, isso é pérfido. (Ricardo, Atalaia do Norte, 2019.)

A noção de lugar na capoeira, é algo que se fez presente em seu surgimento em meio ao fenômeno da diáspora africana, em certa medida essa arte tem origem afro-brasileira. Forjada

em meio ao fenômeno do escravismo nas Américas e no Brasil, e com isso, foi necessário o uso do segredo para manter, conservar e praticar inúmeros elementos culturais componentes da religião e das tradições de lutas africanas presentes em inúmeras de suas sociedades tribais e a necessidade dos africanos escravizados em se manterem vivos e suas tradições culturais: religiosas, mágicas, guerreiras.

A relação entre, tempo e *ritos de passagem* é muito presente na capoeira, por demarcar as mudanças de status dentro do grupo que normalmente ocorrem nas cerimônias anuais, no momento do rito, ao mesmo tempo essa noção de tempo não é rígida, pois as cerimônias não precisam ser rigidamente acontecimentos anuais.

Na capoeira, o segredo opera no limite da separação entre os que sabem e aqueles que pretendem saber, revela também um tipo de “hierarquia” existente na relação entre os detentores de maior vivência e experiência, normalmente os mestres, contramestres e professores. Em outro patamar os praticantes com menor tempo, iniciados e espectadores são permitidos a eles uma inserção gradual em suas instâncias, participando do círculo do segredo.

Nesta prática cultural, a hierarquia aciona o segredo como elemento regulador, a partir de seus agentes, nesse caso o mestre de capoeira tem um papel fundamental. O acionamento do segredo comporta o conhecimento de uma capoeira praticada e forjada no período do escravismo brasileiro nas senzalas, fazendas e perseguições rurais. Com isso, foi preciso disfarçar a prática da capoeira enquanto brincadeira e luta, posteriormente nas cidades, a capoeira e capoeiristas tiveram pela frente o enfrentamento aos poderes instituídos da monarquia e república, até a edição do *Código Civil de 1890* que em seus artigos: 402, 403 e 404 estabeleceram a proibição da prática da capoeira. Tais fatores tornaram-na uma prática cultural, inclusive no alto Solimões a ser exercitada e transmitida de forma a constituir o segredo de seus ensinamentos.

Os mais jovens que se integram aos grupos, seja como praticantes ou iniciados, articulam níveis de assimilação do segredo, que influenciam em seus comportamentos, a partir dos rituais de iniciação, graduação ou responsabilidades que serão assumidas.

2.6 Capoeira segredo e religiosidade

Para Adailton a capoeira angola tem grande aproximação com segredo, nos esclareceu que é devido à proximidade desta prática cultural com a religião do candomblé. Ambas as práticas, para o angoleiro, estão remetidas à ancestralidade africana. Demonstrou ser um defensor da relação entre práticas culturais afro-brasileiras e os povos do continente africano.

Há sim, existe sim essa questão pela referência da ancestralidade, a questão da religiosidade, da vinculação com as instituições religiosas é tratada no grupo pela questão da ancestralidade. Como vários elementos dessas religiosos de matriz africana estão presentes no universo da capoeira angola, o que eu pelo menos tenho tentado destacar é de retomar é a questão de retomar essa várias manifestações que têm relação com a capoeira como heranças dessa ancestralidade como forma de reconstruir a afrodescendência nesse contexto da diáspora no Brasil. E aí tem esses aspectos, míticos, cosmológicos e simbólicos todos e eu tento respeitar isso, para que a capoeira não perca seus fundamentos, não perca seu fundamento, não perca o dendê, o que tá aí, e manter vivo o que nos foi passado e não deixar se tornar um simulacro. (Adailton, Manaus em 2018.)

Em sua explicação, Adailton discorreu sobre inúmeros elementos que o ligam aos conhecimentos dos povos africanos e desdobramentos ocorridos na capoeira, principalmente a angola. É necessário, segundo o angoleiro, reconstruir algo que ele denomina como afrodescendência presente, atuante, mas inviabilizada no Brasil.

Adailton traz consigo, experiência particular do candomblé, demonstra conhecer bem seus fundamentos religiosos e essa aproximação com a angola o ajudou reproduzir parte de aprendizado ancestral próximo a várias noções presentes na cultura africana, a forma do homem lidar com a natureza.

Este aspecto da ancestralidade, é trabalhado no grupo e nos grupos da tradição angola, principalmente, segundo Adailton, no N'zinga e na FICA, o que não é diferente em outros grupos de angola e na regional em sua maioria. Mas torna-se algo que parece não ser preocupação da modalidade contemporânea⁶².

Gigante, não é candomblecista, mas afirmou algumas vezes o fato de ser bastante curiosos sobre estes aspectos. Visto que sua experiência inicial com a capoeira era muito próxima de um “centro de umbanda”, em que o responsável pelo lugar demonstrou curiosidade relacionada a capoeira e manifestou a curiosidade de ambos. O interesse do Sr. Julinho sobre a capoeira surgiu, segundo Gigante, devido ao toque de alguns instrumentos, como o atabaque.

Ela tem sim, ela tem um grande envolvimento, das religiões envolvida dentro do processo da capoeira, ela tem sim, ela tem uma identidade muito grande. ela traz também a questão do candomblé, tanto quanto da Umbanda, tem mais as questões da religião católica. Dentro dela a capoeira está envolvida também dentro dessas religiões. Muitas vezes a maioria dos capoeiristas eram vistos pelos religiosos como um centro de macumba, que era macumbeiro,

⁶² Para se referir a noção de capoeira contemporânea, o melhor modelo, é o trabalhado pelo Grão-mestre Camisa, fundador nos anos de 1980 da Associação Brasileira de Apoio e Desenvolvimento da Capoeira-ABADÁ, com sede principal no Rio de Janeiro e que possui representações dos grupos em quase todas as capitais brasileira e em vários países. Camisa criou e difundiu um método que permite a identificação do grupo pelos treinos, movimentos e jogo, o que é considerado por muitos capoeiristas a capoeira contemporânea própria de Camisa. Nos anos de 1990 um professor dessa associação atuou em Tabatinga.

que era coisa do diabo, que era uma série de discriminação que a gente tinha dentro da capoeira hoje não, hoje a gente já vê a capoeira sendo jogada dentro da própria igrejas fazendo aquelas demonstrações as pessoas que a capoeira não era aquela visão que a gente tinha sobre a capoeira, que a capoeira e candomblé, que a capoeira é coisa de macumba hoje a gente já não tem essa visão, hoje os próprios pastores incentivam a capoeira dentro dos estados, em alguns países a gente já vê a capoeira se movimentando dentro da religião. Isso é muito interessante e importante para gente dentro desse crescimento, a gente vê aí que a discriminação dentro da capoeira vai quebrando aos poucos. Mas existe sim uma religiosidade muito grande dentro da capoeira. (Mestre Gigante, em Benjamin Constant 2017.)

Gigante em sua fala, referencia a religião do candomblé, que em Tabatinga era algo possível de encontrar, inclusive o terreiro do Sr. Julinho, como também as formas pejorativas em relação a esta prática e a capoeira, que ainda persistem na cidade. Entre os anos de 1980-90 o termo macumba era usado com muita frequência para se referir às determinadas práticas culturais, não apenas as citadas, como a umbanda.

Ele fez menção, ao preconceito sofrido e aos praticantes de sua época, segundo Gigante, entre os anos 80 e 90 a capoeira em Tabatinga era muito praticada por pessoas negras ou de pele mais escura. Com relação aos negros, havia número significativo devido a estes serem militares vindos da região nordeste, principalmente da Bahia, Pernambuco e Rio Grande do Norte, além do Rio de Janeiro.

E fomos treinar com o mestre Gigante, O mestre Gigante também usava uns acessórios aqui do braço, de búzios né, que era muito parecido com que o mestre Julinho lá também usava lá, mas a gente nunca chegou a perguntar por que ele nunca chegou a falar para nós né o que que era aquilo. Seu Julinho tinha vários colares, vários búzios no braço, e o mestre gigante também tinha uns colares, tinha uns búzios no braço e na chácara ao lado tinha uma mulher que tinha um monte de santo também né, a gente ficava até com medo né, porque a gente achava que ela podia machucar a capoeira, era vizinha nossa lá onde a gente treinava capoeira. Então mais a capoeira ele falou era a pessoa podia até ser imortal né o seu Julinho falava para nós. (Mestre Dedão, em Tabatinga, 2017.)

Dedão também conheceu o Sr. Julinho e o funcionamento de seu terreiro no sítio

No meu ponto de vista eu acredito que tem uma ligação sim com religião. Até mesmo, como nós aprendemos no básico da capoeira, a gente faz o sinal da cruz, aí as pessoas perguntam, mas isso é independente de religião, mas porque o sinal da cruz? Se podem vir pessoas evangélicas que não fazem o sinal da cruz, mas pra mim que sou católico e outros colegas que eram evangélicos, mesmo assim nós pedimos proteção, proteção de a algum santo, ou de alguma proteção, antigamente nós utilizamos o patuá que era uma espécie de pulseira, utilizava no braço, ou então no pescoço pra ter essa proteção dentro de roda que a gente jogava com navalhas, mas aí hoje em dia não se tem mais isso, hoje tá um negócio mais dinâmico mais voltado para a educação sem visar a arte do combate em si. No meu ponto de vista sim, existe

sim uma relação com a religião até mesmo com a umbanda, mais voltado para a escravidão, os negros da África. (Velho em Atalaia do Norte, 2017.)

Em todas as falas dos capoeiristas entrevistados, a relação com religiosidade e capoeira não é algo estranho, pelo contrário, eles demonstram ter alguma noção ou conhecimento aprofundado como Adailton. Eles se reportaram às cerimônias e aos rituais de religiões de matriz africana, principalmente em Tabatinga, uma das razões é que a cidade permite grande fluxo de pessoas, principalmente de militares vindos de várias cidades do Brasil. Assim, como a capoeira ao que se configura nas falas, que essa religiosidade já existente na região, foi compartilhada por militares do exército, as religiões candomblé e umbanda parecem ter tido certa participação destes.

2.7. Eventos de Capoeira na Tríplice Fronteira

Foram diversas cerimônias de batizados e trocas de cordas, em que eu pude de alguma forma participar, seja como pertencente ao grupo ou como expectador. Todas essas oportunidades revelaram de alguma forma a amplitude do “mundo da capoeira”, em demonstração das múltiplas participações dos agentes, como: organizadores, mestres e professores seja como convidados e todo o significado de sua vinda e atuação nesses eventos.

O evento de 2010, foi o primeiro que observei no Alto Solimões, a partir de Benjamin Constant, foi representativo, no sentido de realização de uma comparação para com eventos anteriores que participei principalmente como expectador em Manaus⁶³ e Brasília.

Quadro 8: batizados e trocas de Cordas em cidades de fronteira

Grupo	Cidade	ano
Negros do Amazonas	Benjamin Constant	2010
Negros do Amazonas	Benjamin Constant	2011
Negros do Amazonas, Ave Branca	Benjamin Constant Tabatinga	2012 2012
Negros no Amazonas	Benjamin Constant	2013
Ave Branca Quilombo	Atalaia do Norte Benjamin Constant	2014 2014

Fonte: Dados da pesquisa. Cruz, T.S. 2019.

⁶³ Em Manaus, tive a oportunidade de estar presente em inúmeros batizados e seus respectivos grupos entre os anos de 1996- 2003.

Este quadro, demonstra a cronologia e acontecimento de eventos de capoeira ocorridos nos últimos anos. Dentre estes, os batizados e troca de cordas o que tem como objetivo reconhecer e aceitar os novos praticantes da arte e o avanço e mudanças de graus dos praticantes e capoeiristas, mas antigos, ou seja, nestas cerimônias tanto iniciantes na arte, como capoeiristas considerados graduados e com maior experiência são de alguma forma contemplados.

Os batizados, desde os anos de 1930 no Brasil ocorrem anualmente no país e em outros países do mundo. Segundo Falcão (2008), “quando muitos *capoeiras* brasileiros, começaram a sair do país, a partir do início da década de 1970, para “ganhar o mundo” e trabalhar em grupos folclóricos no exterior, em busca de apoio e reconhecimento...” (Falcão, p.125), Estados Unidos e países da Europa foram de imenso atrativos.

Nos batizados, estão presentes elementos que auxiliam na compreensão dessa arte e suas dimensões simbólicas, ritualísticas, performáticas, além do outros componentes que possibilitam que a arte se desenvolva.

2.7.1 O “Batizado de Capoeira” na Cidade de Benjamin Constant como ritual

A capoeira apresenta algumas formas de linguagem da capoeira, as cerimônias de batizado significam ricas alternativas para estar diante destas formas de comunicação entre os praticantes. Na modalidade regional, por exemplo, o “batizado” adquire o sentido de “ritual de capoeira”, “cerimônia e festa...”, são palavras proferidas no que é denominado pelos agentes de “mundo da capoeira” esta noção, que é uma categoria nativa, é desde cedo transmitida principalmente aos praticantes. Na capoeira angola no lugar do batizado, prevalece a prática do “reconhecimento” para elevar o capoeirista a uma condição de professor (treinel), contramestre e mestre.

Trata-se de uma noção, que é definidora neste universo, no sentido de que demarca e demonstra as posições e lugares em seu interior, traz ao mesmo tempo a face tradicional, como prática que é renovada a partir de repetição a cada ano. Em certo sentido, nos faz lembrar o sociólogo Pierre Bourdieu (2004) e a noção de *habitus*, como elemento estruturado e estruturante, pois renova-se a cada ano.

Acompanhando a definição de *habitus* de Bourdieu, o capoeirista vivencia uma condição semelhante, assim como os indivíduos pertencentes a outros grupos sociais, como: estudantes, trabalhadores, artesãos, acadêmicos, religiosos, no sentido de que as práticas desses agentes apontados significam exigências de muita dedicação por anos, não é diferente com a

“prática cultural” que analisamos, são necessários anos de treinamento e compartilhamento de experiências adquiridas em sua vivência nesse segmento, como se diz entre os agentes, “são muitos anos de roda”.

O batizado de capoeira, marca o momento em que capoeiristas e praticantes, se encontram em igual espaço no sentido de respeito e submissão ao ritual. O lugar em que ocorre o “batizado”, nesse caso, na cidade de Benjamin Constant, na quadra esportiva da Escola Rosa Cruz, deve ser previamente preparado, com: a organização da mesa de convidados, a mesa onde ficam as cordas, os instrumentos musicais a serem utilizados (berimbaus, pandeiros e atabaques, agogôs e reco-reco). Podem tocar os instrumentos, capoeiristas, praticantes ou alguém que saiba tocar e seja convidado.

Os mestres, iniciam a cerimônia pedindo que se organize a roda e que todos que participem se posicionem de acordo com suas graduações: mestres, contramestres e professores ficam mais próximos aos instrumentos os praticantes e iniciados se distribuem na circularidade da roda.

Nos batizados realizados em Tabatinga, como exemplo em 2012, o mestre Gigante, iniciou a cerimônia proferindo a frase “salve capoeira” e todos responderam, em seguida pediu que os presentes se levantassem para ouvir o hino nacional, chamou para próximo dos instrumentos os convidados de outros grupos, iniciando pelos: mestres, contramestres, professores, instrutores e monitores. Em seguida foi dada a palavra aos mestres que apresentaram seus grupos e proferiram os agradecimentos pelo convite.

Na sequência o mestre inicia o ritual com o toque de berimbau ⁶⁴ tocando o “hino da capoeira”, ou seja, o “toque Amazonas”, para que todos façam referência ao significado relacionado a grandiosidade e beleza do estado do Amazonas, posteriormente o toque de “Angola” e “São Bento Pequeno” numa respeitosa menção ao mestre Pastinha e sua condição de tradição na capoeira, neste momento os mestres e contramestres iniciam o “jogo de angola”, cantando as músicas que o mestre Pastinha cantava na Bahia nos anos de 1920. O próximo toque e jogo é o de “Benguela”, seguido pelo “jogo de *Iuna*” e finalmente o “jogo de São Bento Grande”, também conhecido como regional.

Em seus aspectos musicais, os toques de capoeira, são orquestrados pelo berimbau, o que exige o conhecimento apurado dos tocadores, cada um dos toques traduz um significado

⁶⁴ Entre algumas das referências sobre os toques de berimbau compõem a parte musical das cerimônias, como batizados, o que é mencionado por: CARNEIRO, Edison. Capoeira, Cadernos de Folclore, nº 1. Rio de Janeiro, 1975. Bonates, Luiz Carlos. A capoeiragem Baré. In: O Fim do Silêncio: presença negra na Amazônia. Patrícia Sampaio (org.). Belém: editora Açai, 2011.

ligado aos fenômenos históricos que envolvem o povo negro, como: o escravismo, as senzalas, o surgimento desta luta, os agentes de destaque, os grandes e reconhecidos mestres e alerta, para maneiras de se portar na roda e nas cerimônias.

Alguns dos toques de berimbau, são tocados para início dos jogos no “batizado”, com atuação dos capoeiristas com graduações mais elevadas, representados de monitores a mestres. O mestre retoma a palavra após a parte inicial para iniciar o “batizado”, é o momento em que os iniciados na capoeira e praticantes participam da cerimônia. Cada um destes, fará um “jogo de batizado”, jogando com o capoeirista que o irá “batizar”. Após início do jogo o capoeirista tenta até conseguir aplicar um golpe que derrube o iniciante-praticante, normalmente com golpe de maior uso no jogo da capoeira, o iniciante recebe suas graduações, no caso, em formas de cordas coloridas, estas contêm seu nome ou “apelido” na capoeira.

As cordas ou cordéis, tem significado e destaque para os praticantes, pois determinam as diferentes graduações, simbolicamente através de suas variadas cores. De acordo com Pitoco (2020), foi entre os anos de 1960 que os mestres tentaram estabelecer a aproximação da capoeira com motivações cívicas e patrióticas. Atribuíram as cores da bandeira do Brasil às cordas.

Ao mesmo tempo, os que resistem a esta parte do ritual, são vistos pelos capoeiristas como “guerreiros” e preparados para as etapas posteriores. Há também, o sentimento da parte daqueles que são submetidos ao batizado de se sentirem preparados para continuar na capoeira.

Posteriormente, é a vez dos praticantes, ou seja, aqueles que já foram batizados em anos anteriores e que agora irão avançar em suas graduações, jogam e recebem golpes, no final, sua nova corda que é identificada na capoeira regional pela cor, variando também de grupo para grupo.

Após todos os praticantes terem passado pelo ritual de troca de cordas, é a vez dos próprios capoeiristas. Trata-se de um momento muito aguardado pelo público que assiste ao batizado, pois é a hora em que o jogo regional se torna mais, veloz e violento, jogam aqueles que já têm anos de prática, às vezes décadas. Os capoeiristas terão que jogar com vários outros, um por vez, sendo os últimos o contramestre e o mestre, este então fará o breve pronunciamento elencando as qualidades do capoeirista antes da entrega da corda.

Depois de quatro e cinco horas desde o início, o batizado é encerrado com a roda final, em que todos participam inclusive quem assiste a cerimônia, se assim desejar. Nos momentos finais, o toque do berimbau torna-se mais veloz, assim como os demais instrumentos, o jogo acompanha o andamento musical, os golpes são aplicados com maior velocidade e é possível perceber uma energia muito forte na roda de capoeira.

Cabe aqui ressaltar, que toda esta descrição é referente ao batizado na capoeira regional, que é também copiado na modalidade de capoeira contemporânea, mas que se difere quase que por completo das cerimônias da “capoeira angola”, que nesse universo, representa a tradição nesta prática cultural.

O batizado de capoeira, adquire significado de ritual anual, que conta com a participação de capoeiristas do grupo e convidados de outros grupos. Neste caso, os convidados se deslocam das cidades da região, a depender da cidade em que está sendo realizado. Em determinados anos, como nos batizados do grupo Quilombo na década de dois mil, vários capoeiristas de Manaus participaram dos eventos.

Nos batizados que acompanhei, presenciei a vinda de praticantes das cidades de: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Leticia. Neste caso, os capoeiristas de Benjamin Constant eram os anfitriões e se esforçaram para trazer e propiciar as condições⁶⁵ de participação de seus convidados.

Acompanhei batizados nas cidades de: Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga. Isso tornou possível descrever como acontecimentos geram expectativas para os praticantes e suas famílias. O início ocorre com a formação da roda de capoeira, que se torna em mais um ritual à medida que organiza os capoeiristas para início dos jogos, na sequência: angola, jogo de dentro, regional e iúna. Cada um destes jogos exige o conhecimento e atuação dos mestres e demais. Todos são acompanhados com toques de berimbau e orquestração dos demais instrumentos (atabaque, pandeiros)

Na cidade de Benjamin Constant, em 2011 foi realizado o 1º batizado da associação de capoeira Negros no Amazonas, teve a participação de capoeiristas convidados de Tabatinga, de mestre Dedão e dos praticantes de Leticia, participaram capoeiristas do grupo Quilombo, além dos familiares das crianças e adolescentes.

Notei que, a participação dos outros grupos de capoeira para compor o “ritual” observam as regras da capoeira que deve contar com a atuação de mestres e capoeiristas de outros grupos. Trata-se de evento aberto, os iniciados na capoeira e os que recebem novas graduações precisam ser avaliados e testados por outros capoeiristas com maior experiência.

⁶⁵ O mestre Gigante relatou algumas vezes que o responsável por seu antigo grupo, o mestre do grupo Muzenza em uma ocasião quando convidado a participar de um batizado no Alto Solimões cobrou cinco mil reais por sua participação. Em outra ocasião, em 2014 quando, *Gigante* convidou o Mestre *Acordeon* (Califórnia) para visitar Benjamin Constant, este cobrou dois mil reais por uma estada de algumas horas. Todas essas exigências se tornaram inviáveis. Normalmente um batizado, realizado por grupos do Alto Solimões tem gastos em torno de 1.000 a 1.500 reais, esses recursos em sua maioria são custeados pelos próprios praticantes e familiares.

Nessas circunstâncias, o trabalho do mestre anfitrião é avaliado a partir da atuação de seus alunos iniciados. O maior número de convidados corresponde ao aumento do prestígio do mestre e seu trabalho. No caso do Alto-Solimões a participação de mestres e capoeiristas de Manaus e Colômbia tornam mais acentuada a cerimônia.



Imagem 31: 1º “Batizado de capoeira”, grupo Negros no Amazonas: fonte, Dados da pesquisa, Cruz, T,S. 2011.

Na ocasião deste batizado, inúmeros participantes e alunos foram batizados, mais de cinquenta, cada um deles foi batizado e recebeu sua respectiva corda com o seu nível de aprendizado, o que refletiu o trabalho de todo o ano.

De acordo com Gigante, o evento exigiu grande esforço em sua organização, a cerimônia teve início com as apresentações dos mestres e jogadores mais antigos, além de convidados que colaboraram com a cerimônia. As pessoas que participaram, além dos capoeiristas de forma geral, foram seus familiares, amigos, admiradores e ex-capoeiristas que mesmo afastados mantêm ligações com a capoeira.

O “batizado de capoeira” de 2012, ou seja, o segundo, do grupo Negros no Amazonas foi organizado semelhante ao primeiro, ou seja, com a participação de outros mestres e capoeiristas, organização das cordas em suas cores, participação dos familiares e toda a organização do ritual de batizado e troca de cordas.

Este “batizado”, apresentou um aspecto que merece atenção, ou seja, a participação de um capoeirista da tradição angola, Adailton da Silva, que iniciou o ritual com toques, músicas e “jogo de angola” em seu aspecto tradicional. O evento teve a participação assim um autêntico “angoleiro”, ou seja, capoeirista jogador de angola, a oportunidade tornou o 2º batizado mais fundamentado em termos de capoeira em sua completude.

Foram realizados, assim, diversos “jogos de angola”, os mestres tiveram a oportunidade de demonstrar seus conhecimentos neste modelo de jogo, cantar cantigas tradicionais, principalmente as que foram cantadas e tocadas por mestre Pastinha. Foi além de

tudo a oportunidade para os capoeiristas mais jovens conhecerem melhor outras dimensões da capoeira.

A capoeira jogada e apresentada pelo angoleiro Adailton junto aos mestres presentes, significou a manifestação de outra dimensão no “ritual”. Para melhor compreensão sobre a atuação de capoeirista angoleiro em um batizado, destaco alguns aspectos relevantes, dentre tais: a musicalidade era voltada para a tradição “angola”, as ladainhas coros traziam diversas músicas, com seus significados, o jogo mais lento e compassado, havia de forma mais evidente, a presença da “mandinga” no ‘ritual da capoeira’.

No andamento do batizado, ocorreram conotações extremamente voltadas à tradição, percebi o quanto a capoeira é ampla e diversa, foi algo novo no sentido de reflexão sobre o próprio “ritual de capoeira” que protagonizamos nos dois últimos anos, ou seja, que significou para a graduação a submissão a “jogos” que exigem destreza, o preparo técnico e físico, além de saber lidar com golpes que podem ser traumáticos, na configuração o capoeirista a ser graduado, este precisa jogar com outros com graduação acima e se defender e acertar golpes nos oponentes, o que se trata de uma experiência que revela o medo e o cuidado ao mesmo tempo.

O ano de 2012, foi extremamente favorável às atividades com capoeira em Benjamin Constant com grande participação de crianças e adolescentes. Percebe-se o esforço dos grupos em transmitir os fundamentos corretos da capoeira angola e regional, dentro dos limites possíveis para ambos, principalmente do mestre e de seus alunos mais graduados. Ressaltando que o esforço de realização do evento parte dos grupos, trata-se de situação que já é tida como normal, visto que o poder municipal dificilmente apoia sua realização.

Em 2013, foi realizado o 3º batizado, o evento ocorreu na quadra poliesportiva do município, no bairro da Cohabam (Conjunto Habitacional do Amazonas), devido a grande participação de crianças deste bairro. Foi uma oportunidade de participação junto a realidade social dos moradores do bairro citado acima. Participaram capoeiristas de Tabatinga, Letícia e da capital da Colômbia, Bogotá, além da grande presença de familiares dos alunos do grupo, foram mais de 120 pessoas que prestigiaram o evento.

O evento foi realizado à tarde, o andamento do batizado foi semelhante, aos dois primeiros, com apresentações dos mestres e capoeiristas, início da roda de capoeira angola, e posteriormente regional, início do batizado e troca de cordas.

Neste evento, houve maior participação de capoeiristas de: Atalaia do Norte, Tabatinga, Letícia e Bogotá, como também a do professor de capoeira Papagaio, que na ocasião estava na região e soube do “batizado” e resolveu participar.

No “batizado” e “troca de cordas”, houve uma dimensão mais competitiva, devido a grande presença de vários capoeiristas de outros lugares, e acentuou essa condição em que os jogadores querem “testar” seu conhecimento no jogo, com isso prevaleceu uma capoeira acrobática, de apresentações.

A escolha de outro lugar para realizar o evento, oportunizou que pessoas de outros bairros, precisamente da Cohabam e Umarizal, pudessem conhecer mais de perto o trabalho realizado com capoeira. A quadra poliesportiva ficou quase lotada, mas foi reservado lugares para os convidados, principalmente familiares dos capoeiristas.

Normalmente são feitos convites para representantes do poder público local, mas raramente ocorre a presença deste. Nos quatro “batizados de capoeira” que participei na cidade de Benjamin Constant, apenas um vereador compareceu com sua família.

Como em outros eventos, todo o esforço com a organização, uniformes e a alimentação foi dos grupos, e familiares dos capoeiristas, principalmente crianças que colaboraram com alimentos. Não é uma regra na capoeira, mas assim como outras atividades culturais, a comunidade local está habituada ao momento de “merenda⁶⁶”, “lanche”, a alimentação é algo muito presente em reuniões e atividades coletivas, por isso a atenção com essa parte.

Notei que o andamento do “batizado”, seguiu o padrão dos anteriores, com a participação dos mais jovens e posteriormente com a etapa de “troca de cordas”, o que normalmente gera muita expectativa e participação do público, já que é o momento de ‘enfrentamento’ no “jogo de capoeira”, quanto maior é a graduação aumenta o nível de habilidades que são demonstradas nos jogos, parece ser esse o momento mais empolgante do evento.

No ano de 2014, segundo alguns capoeiristas, como Severino e Jogo de Dentro, ocorreram algumas dificuldades para realizar o batizado e troca de cordas, contudo foi realizada a cerimônia com a participação do mestre Dedão e capoeiristas de Letícia. Foi realizado na quadra esportiva da Escola Rosa Cruz.

De acordo com Gigante, este foi um evento que refletiu as situações de instabilidades econômicas do país, durante o ano foram menos capoeiristas treinando, as dificuldades com o

⁶⁶ Em atividades de trabalho, como: educação, saúde, visitas técnicas e festividades em comunidades rurais ou áreas indígenas é comum os anfitriões prepararem alimentos a serem ofertados em horários de refeições, prevalece nessas culinárias o uso de: tapiocas, bananas, cupuaçu, café, “nescau” (cacau torrado), pescados.

apoio se repetiram, como o aumento no valor de materiais, como: uniformes, banners, divulgação e alimentação.

Nos quatro “batizados de capoeira”, o papel dos mestres pode ser considerado central, pois todos os “rituais” são coordenados por eles, todas as falas, apresentações, delimitam o tempo de cada parte do evento e demonstram seus conhecimentos sobre a prática da capoeira. Também sobre a musicalidade e manuseio dos instrumentos, o que é por muito esperado pelo público, o domínio do “jogo”. Há sempre a expectativa com relação ao jogo dos mestres, na verdade na capoeira, esse momento é reservado, para que os mais antigos possam atuar junto aos mais jovens na “arte” e acima de tudo demonstrar a “malícia”, “mandinga” e a capacidade de lidar com os desafios no jogo que são imprevisíveis, uma “linguagem da capoeira”, que tem como objetivo de operar o mecanismo de “perguntas e respostas”. No caso dos mestres esse mecanismo é mais sofisticado, desafiador e aumenta o nível de perigo nos “jogos”.

Processa-se no conjunto de “perguntas e respostas”, o verdadeiro teste sobre a compreensão da condição de respeito aos mais antigos, quanto mais experiente o mestre, mais apurada deve ser a situação de respeito em detalhes mínimos, por exemplo, na “compra do jogo” ou momento em que um capoeirista pede para jogar com outro, e principalmente na aplicação dos golpes, deve-se ter muito cuidado na escolha dos golpes a serem aplicados, mas acima de tudo na forma como o fazer. Caso um mestre intérprete na aplicação de um golpe, uma situação de desrespeito a sua condição, isso pode ter consequências graves na resposta dada pelo mais antigo, com aplicação de golpes extremamente traumáticos.

Notei que, nos anos de 2015/16 não foram realizados “batizados”, pois o número de praticantes diminuiu significativamente, atuamos com uma média de 30 praticantes, além de inúmeras dificuldades. De certa forma foi percebido o reflexo da instabilidade econômico-financeira do país, que se fez refletir junto às populações do alto Solimões.

A capoeira, segundo seus praticantes, possibilita outra forma de compreensão e inserção na comunidade local, a partir de uma perspectiva cultural, como o acesso às pessoas e lugares, principalmente moradores, representados por crianças, adolescentes em idade escolar, com mínimas oportunidades de acesso aos bens culturais, ofertados na capital em cidades de médios e de maior porte, como exemplo: qualificações técnicas, cursos profissionalizantes, teatro, cinema, prática desportiva competições esportivas, cursos de língua estrangeira, bibliotecas, incentivo à leitura ou a própria educação, dentre outros.

Esta arte, se insere no meio social composto por: crianças e jovens, em bairros pobres, sem a mínima infraestrutura, a maioria das residências de madeira, muitas delas localizadas em

becos, como exemplo, o bairro da Cohabam em Benjamin Constant, o bairro da Cosama em Tabatinga e São Sebastião em Atalaia do Norte. Trata-se de bairros considerados mais carentes das cidades, em sua maioria, compostos por: palafitas, becos ou moradias próximas aos rios Javari e Solimões.

Esta prática cultural, está bem próxima dessa realidade, situações semelhantes com relação a origem e meio social dos seus adeptos não é muito diferente da realidade que encontramos em: Amaturá, Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e São Paulo de Olivença.

As instituições nas cidades, que acolhem os trabalhos com capoeira são de fundamental importância, como as Escolas⁶⁷ Estaduais Rosa Cruz e Municipal Francisco Chagas de Almeida, Pedro Teixeira e Pio Veiga, GM3, Selva Alegre em Letícia, pois estas, oportunizam a constituição de espaços para a prática e a sociabilidade, encontro entre capoeiristas e aprendizes sobre esta “arte”.

As escolas e colégios municipais e estaduais públicas permitem, a realização de atividades, desde que, não sejam comprometidas as demais atividades de ensino, apesar de há anos a escola pública apoiar atividades com capoeira, nunca houve a preocupação das gestões em atuar com essa “arte” como prática educativa no sentido das demais, prevalece uma interpretação folclórica sobre a capoeira.

Os treinos são fundamentais para a inserção de novos adeptos e desenvolvimento técnico e didático dos capoeiristas com maior experiência. Normalmente os treinos exigem grande esforço físico e repetição dos golpes e movimentos, são ordenamentos que para muitos já duram décadas.⁶⁸

Contudo, nos treinos durante o ano compartilha-se histórias de vida, situações familiares, escolares e principalmente sobre as realidades cotidianas vividas pelos integrantes dos grupos. Esta é uma característica da capoeira em Benjamin Constant, por exemplo, a capacidade desta arte, incorporar e ser transmitida de acordo com as realidades individuais e sociais do grupo. O grupo constitui em elo entre as histórias de vida, conhecimentos da arte, possibilidades de ensino e transmissão de conhecimentos e segredos. Neste sentido, a capoeira transcende a condição de luta, arte ou jogo, na verdade é bem mais que isso, oportuniza o compartilhamento de realidades similares ou extremamente diferentes.

⁶⁷ Normalmente são as escolas que apoiam atividades com capoeira, nem todas aceitam esse tipo de prática cultural em seus espaços.

⁶⁸ Posso citar que no meu caso iniciei o aprendizado na capoeira no ano de 1993 no grupo Raízes do Brasil (Mestres Ralil e Popó) em Brasília.

As cidades do Alto Solimões, demonstram semelhanças em suas configurações socioeconômicas, políticas e culturais, semelhantes a outros componentes do estado do Amazonas, ou seja, localizações a margem dos rios, o que oportuniza as práticas de subsistência a partir da pesca, sítios e áreas agricultáveis, o que propicia a recorrência da agricultura familiar, além de órgãos públicos como maiores empregadores.

Entretanto, existem particularidades significativas, tais como a diversidade étnica, como exemplo: Atalaia do Norte, histórico de conflitos com seringueiros e peruanos e consequentemente reflexos sobre seus descendentes também em Benjamin Constant. Neste aspecto, ressalta-se a forte presença das Forças Armadas e o histórico de lugar de agregação de indesejáveis no passado, o que marca a cidade de Tabatinga e as características de uma cidade de fronteira internacional com Leticia na Colômbia.

Estas diferenciações e diversidade, foram trabalhadas na pesquisa, com a contribuição metodológica de Marcus (2001) e seu modelo de etnografia multilocal, o panorama histórico, político, cultural permitiu o uso desta metodologia. Desta forma, foram tratados, os grupos e seus agentes, considerando as inúmeras diferenciações em meio as semelhanças das cidades pesquisadas.

2.7.2 Cerimônia em Letícia

Em 2015, ocorreu o evento de capoeira “Selva Angola” organizado pelo grupo Nzinga e pela Fundação Internacional de Capoeira Angola-FICA, em Letícia - Colômbia que contou com a participação do mestre *Poloca* de Salvador- Bahia.

Poloca é um dos mestres da FICA, participa de eventos no Brasil e em outros países. Na ocasião do evento em Letícia, a cidade estava inserida num roteiro maior que tinha início ali, depois por Bogotá, Panamá e México, países nas Américas com representações da FICA. A participação exigiu o deslocamento por via fluvial de Benjamin Constant até Tabatinga pelos rios Javari e Solimões.

Foram inúmeras as atividades de capoeira angola, além da realização de roda de angola. Significou a oportunidade de conhecer e observar melhor a capoeira angola, treinar os toques de berimbau, as rodas de capoeira, os instrumentos, interação entre capoeiristas participantes, conversar e ouvir o mestre Poloca.

Os participantes, eram compostos por capoeiristas de regional e de angola, além de militares brasileiros, professores de Letícia, famílias com várias crianças. Na medida do

possível, quase todos estavam vestindo a camiseta amarela do grupo, calças pretas e tênis, seguindo a tradição de uniformes desta modalidade. O mestre iniciou o evento proferindo saudações e explicações sobre a capoeira angola, sua ligação com outros mestres angoleiros e esclareceu sobre a linhagem que segue, desde mestre Pastinha como ancestral.

Notei, o detalhamento das ações, de forma a tornar possível a orquestração, entre as inúmeras performances presente nos exercícios, alguns destes, com maior grau de dificuldade, no entanto, realizados com naturalidade por aqueles que possuem o corpo já treinado na capoeira.



Imagem 32: Evento Selva Angola em Leticia- Colômbia. De branco o mestre *Poloca*, *Gigante*, *Dedão* e o angoleiro *Adailton*. Ao fundo crianças que participaram com os pais. Fonte: Cruz, T.S, 2015.

O evento Ginga Amazonas, foi uma iniciativa do mestre Chaguinha, de Manaus, que percorre as cidades do alto Solimões visitando, realizando batizados e troca de cordas dos praticantes desse grupo. O II Ginga Amazonas contou com a participação do mestre Camaleão, ambos os mestres realizaram atividades a começar por Tabatinga: Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Iça, Tonantins. Posteriormente em cidades do médio Solimões: Tefé e Coari.

Para participar do evento me desloquei de Manaus à Tabatinga. Na cidade me dirigi a Escola Estadual Marechal Rondon, conhecida na comunidade como *Marechal*. Aos poucos os praticantes e capoeiristas foram chegando com seus uniformes e camisetas com símbolos de

seus grupos, principalmente: Ave Branca, Nativos de Minas, Quilombo e representantes de outros grupos que já atuaram na cidade.



Imagem 33: Evento II Ginga Amazonas, organizado pelo grupo Quilombo em Tabatinga em 2019. Nos berimbaus, os capoeiristas colombianos Índio e Papagaio. Fonte: Cruz, T.S, 2019.

O grupo Quilombo foi o responsável pela organização do evento e recepção dos mestres de Manaus, aos poucos a quadra esportiva da Escola foi sendo ocupada por jovens praticantes de capoeira, aparentemente muito animados por participar das atividades. Os mestres iniciaram o evento realizando uma explicação de como procederiam. De início foi ministrada palestra pelo Mestre Chaguinha sobre a capoeira a qual é Patrimônio Imaterial, principalmente sobre o trabalho que está sendo realizado pelos mestres de capoeira de Manaus e o IPHAN na produção sobre o livro de “Capoeira do Amazonas”.⁶⁹

Foi organizada uma roda de capoeira com os participantes que gerou notória expectativa, o público composto principalmente por: crianças, adolescentes e jovens. A roda foi extremamente animada com a participação de inúmeras capoeiristas femininas que jogaram e animaram bastante a roda.

Em entrevista realizada com mestre Chaguinha este revelou que,

O Ginga Amazonas foi uma ideia que eu tive de percorrer vários municípios do Amazonas, levando capoeira, lazer, brincadeira. E a repercussão deste evento tornou-se muito grande, muito boa a aceitação dos alunos. A gente fica mais contente. Agora também outros municípios estão sabendo e querendo a capoeira, a gente fica muito feliz. (Mestre Chaguinha, julho de 2019, Benjamin Constant.)

⁶⁹ O livro foi oficialmente lançado em 2020 pelo IPHAN com o título de “Capoeira: o patrimônio gingado do Amazonas e sua salvaguarda”. Bonates, Luíz Carlos de Matos e Cruz, Tharcisio Santiago (orgs.). Manaus: IPHAN, 2020.

De certa maneira, este evento incentivou e divulgou as atividades com capoeira realizadas pelos capoeiristas na região. O grupo Quilombo, está presente nas cidades citadas, e desenvolve o aprendizado de acordo com a modalidade regional. Desta forma, o grupo estabelece a ligação com a capoeira de Manaus, por meio de seus mestres, mantém a coesão de um grupo maior e a possibilidade de divulgação de atividades no alto Solimões.

2.8 A Capoeira no Alto Solimões Pertencimentos e Perspectivas

No trabalho de campo em 2018, um dos questionamentos feitos foi acerca da percepção dos capoeiristas sobre os rumos que a capoeira poderia tomar no futuro, acentuo a experiência desses “agentes da capoeira”, que por décadas acompanharam inúmeros desdobramentos dessa “arte na região”, obtive algumas reflexões.

O capoeirista Pato, ressaltou seu contato com outros praticantes de capoeira oriundos da Colômbia e do Peru, o que demonstra em parte o interesse de indivíduos dos países em aprender um pouco da arte brasileira.

...Para mim ela tem um grande impacto aqui, porque através da capoeira, conheço pessoas da Colômbia, Tabatinga, de outros municípios, a capoeira contribui muito para nós benjaminenses no município. (Pato, fevereiro de 2018.)

O mestre Gigante, difunde a compreensão abrangente sobre a capoeira, sendo esta arte, compartilhada por brasileiros e estrangeiros na região e traz algumas indagações que nos permitem refletir sobre esse fenômeno,

Olha é uma avaliação muito diferente aqui que a gente vê, e essa avaliação nas fronteiras é uma forma assim de avaliar a capoeira no Brasil e fora do Brasil, então a gente vê que a capoeira dentro do nosso próprio Brasil, ela é menos valorizada, a gente não vê aquela questão dos alunos se envolver muito com a arte, e você chega no país fora, a gente já nota uma tendência maior, uma força maior das pessoas quererem praticar a arte. Então a gente tem na fronteira esse contato, você chega aqui para nós aqui na colômbia e aqui no Peru. É aquela nossa velha história, a gente as vezes vende nossa mercadoria para países estrangeiros, e sem saber que a gente tá também podendo contribuir pra o Brasil, mas assim mesmo a gente perde muito pois a nossa cultura está sendo vista lá fora do que dentro do próprio Brasil...." (mestre Gigante, março de 2018.)

Gigante faz menção ao fenômeno em que capoeiristas brasileiros, principalmente mestres, contramestres e professores, migram para o exterior para atuar com esta arte a partir da tríplice fronteira. Desse modo, há proximidade com os atores, tanto com os praticantes como àqueles que atuam principalmente na Colômbia e de passagem para ambos os lados, transitam

pelos municípios de fronteira, principalmente Tabatinga. Nestas oportunidades se torna possível estabelecer contatos e trocas de experiências, são momentos em que os capoeiristas da região conseguem informações sobre os países (Colômbia, Panamá, México e EUA), o que de certa forma, desperta o interesse destes em conhecer tais lugares.

Um dos capoeiristas da região que transita entre Bogotá na Colômbia e Califórnia – EUA é o mestre Dedão, que anualmente visita esses países para participar e organizar atividades de capoeira aproveita essas viagens para colaborar e supervisionar os trabalhos dos representantes do grupo Ave Branca do qual ele é responsável a partir de Tabatinga.

Pude constatar, que os capoeiristas e praticantes da Colômbia principalmente, visitam os municípios do Alto Solimões para participar de eventos e atividades e com isso adquirir experiências e divulgar seus trabalhos, o que é significativo no mundo da capoeira, ou seja, a troca de informações e experiências, além da participação em batizados e troca de cordas, são situações em que seus nomes também são divulgados e passam a ser conhecidos além de seus países. Trata-se também, de momentos de submissão aos rituais e com isso a avaliação por parte dos mestres, o que oportuniza o reconhecimento e mudanças de status dentro da capoeira.

É possível perceber, a presença de uma relativa exigência com relação aos capoeiristas de outros países quando vem ao Brasil, pois não é suficiente apenas dizer que praticam e ensinam a “arte”, é necessário que se submetam aos rituais e provações com a finalidade em demonstrar que realmente conseguem manter e respeitar os fundamentos dessa prática cultural.

Trata-se, também, de oportunidade para os capoeiristas mais novos, como professores, instrutores e monitores poderem testar seus conhecimentos e habilidades nos rituais e além de tudo na roda aberta. Tal fator, pode levar o capoeirista estrangeiro às situações incomuns, pois uma série de elementos que podem se apresentar, como: história dos países e sociedades, condição socioeconômica, as boas e más experiências vivenciadas por capoeiristas brasileiros nesses países e acima de tudo diferenças colocadas e exploradas que são características da própria arte, como: as tradições e fundamentos da angola, regional ou contemporânea, os grupos, o estilo de jogo, a malícia, a capacidade de suportar ou não provocações no jogo, às rivalidades entre grupos, mestres, contramestres e capoeiristas de forma geral.

Essas experiências, costumam ser bem conhecidas pelos capoeiristas brasileiros as quais devem ser enfrentadas e experienciadas pelos praticantes estrangeiros em sua maioria jovens, fator que influencia de sobremaneira, pois revela a necessidade também de experiência de vida, ou mesmo situações econômico-financeiras e socioeconômicas a que estamos habituados no Brasil.

Em janeiro de 2019, tive a oportunidade de observar uma das “rodas de capoeira” em Tabatinga, sempre aos domingos, normalmente, ela tem início a partir das 17h00min horário em que o sol já está quase a se pôr. Pude notar os primeiros capoeiristas a chegar à roda. Em uma das oportunidades avistei de longe dois deles vindo tocando um o berimbau e outro o pandeiro, já uniformizados, vinham por uma das ruas que dão na Avenida da Amizade, a avenida central de Tabatinga onde ocorre a roda do mestre Dedão, em frente a Rádio Nacional do Alto-Solimões.

Este foi um dos domingos preferenciais para uma “roda de capoeira”, com o sol se pondo no horizonte, num fim de tarde sem chuva, muitas pessoas que passavam de motos e a pé observavam a movimentação e aquecimento dos capoeiristas. A princípio preferi me sentar na calçada e observar, fazendo uso do olhar de pesquisador em antropologia e não apenas como capoeirista, do contrário estaria situado e me preparando para o evento.

Trata-se de uma roda que ocorre em um dos lugares da pesquisa, ali percebi a satisfação dos jovens que se preparavam para a roda, os demais chegavam trazendo seus instrumentos, os mais conhecidos também. Breves cumprimentos, apertos de mão, rápidas histórias, piadas e contatos importantes.



Imagem 34 - Roda de capoeira em Tabatinga janeiro de 2019. Foto: Cruz, T.S 2019.

O mestre Dedão iniciou a roda com o jogo e toque de regional, ou seja, com movimentos mais acelerados, entre os "camaradas" de capoeira, forma de tratamento comum. Pude assim ao final estabelecer contatos e falar brevemente sobre a pesquisa, algo recebido com muita satisfação e vontade de colaboração dos capoeiristas de Tabatinga principalmente do mestre e do professor Magrão.

Segundo o capoeirista Magrão do grupo Capoeira Nativa (Tabatinga) quando questionado sobre o sentido da capoeira este nos disse que,

Me sinto bem por fazer parte de um grupo que está evoluindo, crescendo, me sinto bem, você viu ameninada lá na roda e sobre a capoeira na fronteira aqui em tabatinga...ta evoluindo as vezes cresce as vezes baixa, tem tudo pra dar certo... tinha um aluno que me dizia, professor meu sonho é dar aula de capoeira...” (professor Magrão -Tabatinga, janeiro de 2019.)

E sobre o futuro da capoeira enquanto trabalho coletivo,

“... eu estava passando lá praça de alimentação e tem muitos meninos soltos então criei um projeto, chamei eles e coloquei lá. Hoje está lá são 36 meninos e eles estão gostando.”

O capoeirista Jivago que atua com capoeira em Amaturá, disse,

“...vou continuar com a capoeira, mesmo com as dificuldades enfrentadas, a capoeira faz parte de minha vida, faz parte de uma identidade na minha vida, nunca vou deixar de ser capoeirista. Sim vou continuar o trabalho com capoeira, no município de Amaturá onde moro e trabalho.”.
A capoeira entrou na minha vida, antes pensava que capoeira era apenas jogar pernas depois percebi que tem muito mais que isso ela é luta, esporte, brincadeira. Meu trabalho com capoeira com os indígenas em Atalaia do Norte, principalmente com o Kanamari estava muito bem, mas devido a interferência da Funai, tive que abandonar o trabalho, para evitar maiores problemas. (Entrevista realizada em janeiro de 2019).

O capoeirista mencionado desenvolveu trabalho em Benjamin Constant e Amaturá, é também professor de Língua Portuguesa e Língua Espanhola, nesta cidade, onde também reside, representando o grupo Quilombo.

Gigante indagado sobre o futuro da capoeira no alto-Solimões e abrangência desta arte para outros lugares do mundo relatou que,

A gente tendo a oportunidade de conhecer a capoeira, a gente vê que a capoeira daqui pra frente é organizar buscar a organização da capoeira, com os mestres antigos e mais novos também, a interação de buscar o conhecimento maior pra capoeira e trazer uma qualidade maior para capoeira e que ela cresça nos municípios, como nos países também vizinhos, como em outros lugares também a capoeira tem a tendência de crescer né tanto na área brasileira e estrangeira e trazer, essa é a ideia pra ela a essência que é a capoeira e da arte marcial brasileira que ela representa no Brasil.” (Entrevista de Gigante, janeiro de 2019.)

Em conversas com o mestre Dedão, este afirmou várias vezes sobre a atuação dos militares- capoeiristas na cidade, principalmente do exército e que tal atuação vem desde o início dos anos de 1970. O mestre, fez menção a períodos em que, a capoeira foi trazida para o Amazonas, de início por Tabatinga, por movimentos migratórios que são paralelos, ao estabelecimento do *Forte de Tabatinga* no século XIX, período em que os indesejáveis, marginais, degredados eram expulsos das grandes cidades e confinados em presídios e fortes

distantes, no caso o antigo “Forte de Tabatinga”. O mestre defende a tese de que, entre estes indesejáveis teriam vindo os primeiros capoeiristas, antes do período de extração e comercialização da borracha, criação do teatro Amazonas que caracteriza a princípio a chegada da capoeira na capital.

Nas falas, também é possível destacar o compromisso e afirmação de identidade para com a capoeira na região que está alicerçada no desempenho de trabalhos coletivos, principalmente entre crianças e jovens que representam, segundo os entrevistados, o próprio futuro da capoeira no Alto-Solimões.

2.8.1 Os Capoeiristas no contexto de suas realidades e interações

Um dos aspectos que podem ser evidenciados na capoeiragem do alto Solimões, ocorre em torno da atuação destes mestres e capoeiristas em área de fronteira, numa das mais precárias regiões do Brasil, especificamente a fronteira amazônica que está exposta a diversas situações de precariedade e vulnerabilidade de seus habitantes, como exemplo - se reportando aos predominantemente praticantes, como crianças, adolescentes e jovens, que representam segundo parâmetros estatísticos, segmentos da população em situação de risco, ou seja, com relação; à criminalidade uso de entorpecentes, assédio do tráfico internacional.

Os capoeiristas, convivem com estas situações aparentemente desconhecidas ou ignoradas pelo Estado e sociedade brasileira, entretanto, apesar de todas as dificuldades elencadas, pode-se perceber inúmeros trabalhos com capoeira a partir da década de 1980, quase todos sem remuneração e baixo reconhecimento por parte das instituições públicas nacionais ou internacionais.

Como afirmou Gigante em inúmeras conversas, *“Foi umas das maiores ameaças, quando um dos meus alunos chegou trazendo um recado, que estava na hora de parar com a capoeira porque os meninos estão atrapalhando o trabalho deles...”*. Tanto, mestres, contramestres e professores atuam nas cidades da tríplice fronteira e alto Solimões, praticante com raras exceções em atividades voluntárias, contando em sua maioria com o apoio das escolas públicas: municipais e estaduais. Dedão é o único que aluga um espaço na Avenida da Amizade em Tabatinga e cobra mensalidade pelas aulas de capoeira, acrescidas com inúmeras outras orientações relacionadas aos esportes.

Mesmo mestre Dedão em conversas que realizamos, me relatou que durante muitos anos principalmente, a partir da década de 2000, realizou inúmeros trabalhos voluntários, atuando em escolas e em áreas indígenas, como a comunidade indígena de Sapotal. Contudo,

afirmou Dedão, que estas ações não alteravam a desvalorização para com a arte e aos responsáveis. Pelo contrário, tal fator acentuava o descaso, foi então que resolveu estabelecer um preço de tabela de acordo com as orientações de seu grupo com sede em Brasília.

Importante esclarecer alguns pontos, dentre estes, que a condição de precariedade na região inviabiliza a cobrança de mensalidade ou mesmo de “ajuda” ao trabalho em geral com capoeira. Os praticantes, são oriundos de famílias com condição de quase nenhuma remuneração, muitos são filhos de: agricultores, pescadores, trabalhadores informais, desempregados ou que sobrevivem através de “bicos”, nas cidades. Vários dos capoeiristas, inclusive, se ausentam das aulas e atividades escolares ou com capoeira para ajudarem seus pais nas poucas oportunidades de trabalho, seja no período de colheitas agrícolas como macaxeira, bananas ou em atividades de pesca, em datas que antecedem os períodos do defeso.⁷⁰

Existem certos condicionantes de ordem social presentes na capoeira do Alto Solimões, estes em certa medida, servem de parâmetros para os praticantes da arte. Desde o início o capoeirista assimila a noção de que dificilmente será remunerado por sua atuação, mesmo que um dia se torne professor. No entanto, tal fator está presente entre os praticantes. Ao perguntarmos a Agulha, um dos capoeiristas de Tabatinga, se alguma vez ele havia sido remunerado por seu trabalho, ele respondeu: *“dei aula num projeto e ganhava a metade de um salário, mas foi por algum tempo.”* Outro capoeirista Ornã respondeu sobre o fato de trabalhar com capoeira: *“tive a oportunidade de sair pra fora”, mas esclareceu que não foi possível.*

Uma alternativa com relação ao trabalho remunerado é a expectativa dos que ensinam em atuar junto a órgãos da prefeitura, visando alguma remuneração, algo que já foi experimentado por alguns mestres e professores, entre eles: Dedão, Magrão, Ivan, Amauri, Velho, Jivago dentre outros. Gigante, Toquinho, Severo, Popozão, Pato são alguns dos que não conseguiram esse tipo de apoio. Dentre os mestres e professores atuavam no sentido de obter alguma “ajuda” ou remuneração com as apresentações em Letícia. Neste sentido, a cidade colombiana foi de grande importância, pelo apoio dado às apresentações de capoeira nos anos de 1990.

As tentativas de ganho financeiro com a capoeira sempre estiveram próximas aos praticantes, mas operando dentro de algumas limitações, como a dificuldade de cobrar mensalidades. O poder municipal se tornou uma das poucas alternativas para tal ganho. De antemão, os praticantes de capoeira no Alto Solimões se diferem, por exemplo, dos praticantes

⁷⁰ Defeso, é o período em que pescadores, são proibidos de pescarem inúmeras espécies de peixe, dividido a

em países da Europa e sua condição social, financeira, formação acadêmica, idade e perspectivas sobre a cultura brasileira.

Os capoeiristas na região da pesquisa são crianças e jovens, com baixa ou nenhuma remuneração e escolaridade, que vivem em bairros pobres, becos em casas de madeira em sua maioria, que vivenciam em suas práticas cotidianas elementos presentes na capoeira, como o acesso e convívio das ruas, os conflitos, ao mesmo tempo as amizades, companheirismo de acordo com a formação cultural urbana nas cidades.

Retomo a contribuição de Foot-White (2005), sobre o papel e presença das amizades de esquina e seus frequentadores e líderes e com isso o desenvolvimento de hierarquia nestas relações sociais estariam habituados à constituição de laços que serão fundamentais para sua experiência em um grupo de capoeira. É no interior das cidades de fronteiras que são compostas, por seus bairros carentes e estigmatizados, lugares denominados pelo poder público e sociedade local como: perigosos e abandonados e ao mesmo tempo capazes de instituir formas de organização, que instituem modos de vida propícios para a criação de territórios como da capoeira.

CAPÍTULO TERCEIRO

3 OS AGENTES INDÍGENAS PRÓXIMOS À CAPOEIRA NA TRÍPLICE-FRONTEIRA

No Alto Solimões e na tríplice-fronteira, é comum o compartilhamento territorial com indígenas, principalmente: ticunas, kokamas e kambebas, dentre outros povos, se pensarmos pela perspectiva de se tratar de povos originários. Estes são possuidores de modelos culturais que antecedem a instauração de cidades, territórios ou modelos políticos, econômicos e culturais nesta região. Estão estes povos, estabelecidos num contínuo processo, protagonismo de defesa e afirmação de suas especificidades culturais e étnicas, se posicionam atentos às mudanças e possíveis assimilações de modelos e práticas de diversas ordens, no caso deste estudo, a investigação sobre a capoeira.

Os povos ou grupos indígenas da Amazônia e região do Alto Solimões, possuem a vivência que não é estática, demonstram a capacidade de incorporar elementos culturais oriundos da sociedade nacional da qual também fazem parte, mas em condição de subalternidade, enfrentando e convivendo com formas excludentes, que resultam e reafirmam a condição de exploração e imposição de padrões econômicos, sócio-políticos e culturais. Não obstante, a diversidade étnica da tríplice-fronteira, os capoeiristas indígenas são majoritariamente, kokamas e ticunas, e por conta disso, a ênfase deste capítulo será dada a indivíduos destas etnias.

Apesar da legitimidade histórica desses povos, sobre o que se define como região do Alto- Solimões, percebe-se que eles vivenciam situações de preconceito, principalmente da parte de moradores locais. Este fator, demonstra parte de situações vivenciadas pelos indígenas e hoje podem parecer reificadas, no passado apresentaram níveis extremados, resultando em graves agressões, como no caso do massacre de Capacete⁷¹, cujas vítimas fatais foram 19 ticunas, protagonizado por munícipes da cidade de Benjamin Constant, (Jornal Maguta,1988)⁷².

⁷¹ O massacre ocorrido em comunidade pertencente aos ticunas, e pleno governo José Sarney, na época o diretor geral da Polícia federal era o ex-senador Romero Jucá. O caso repercutiu nos principais jornais da Europa, América Latina. O Congresso brasileiro formou uma comissão para acompanhar o caso, um dos integrantes foi o deputado federal Florestan Fernandes.

⁷² No documento, organizado pelo antropólogo João Pacheco de Oliveira, na época colaborador do Centro de Documentação do Alto Solimões- CDPEDAS. Consta nas narrativas dos indígenas, bem como, a documentação do processo sobre o tema Consta, a carta denúncia, escrita pelo professor, O Sr. Santo Cruz, denunciando o episódio. Atualmente o Sr, Santo Cruz, é o responsável pelo Museu Maguta (Museu ticuna), em Benjamin Constant.

O massacre, na comunidade indígena de Capacete, ocorrido no ano de 1988, marcou a vida do povo ticuna, principalmente dos que foram vitimados e seus parentes mais próximos é possível refletir minimamente sobre o episódio na leitura da Carta do Cacique Santo Cruz,

Vimos comunicar que hoje dia 28-03-1988 às 12:00 horas dia, nos reunidos em quatro comunidades, na localidade ticuna de São Leopoldo no Amazonas, município de Benjamin Constant na casa do ticuna Aseliars Flores Salvador, aconteceu uma grande tristeza entre nós. Que 20 homens civilizados armados com espingardas calibre 16, rifle, revólveres e metralhadoras ameaçaram a nós. Com essa ameaça, eles mataram em adultos e crianças 11 pessoas. E 22 foram feridas. (Carta de Santo Cruz, Jornal Maguta nº31, p.5.1988)

Observando este lugar, podem-se ouvir inúmeras frases e chavões, que ilustram parte do pensamento social local para com os indígenas, como: *“tu pareces ticuna”*, *“tu é índio”*, *“tu é peruano”* principalmente, nas brincadeiras entre as crianças. Aparentemente, estas falas adquiriram a condição de linguagem comum e usual, mas demonstram o aspecto de delimitação de lugares, espaços e oportunidades discursivas em que outros segmentos sociais, como o poder político local e representantes de instituições públicas, grande parte da comunidade visam edificar a interpretação e lugar reservado para o indígena na sociedade local.

De acordo com a perspectiva de narrativas locais, é sobre estes grupos, indígenas, que reverberam tais denominações estigmatizantes. Ao observarmos parte do cotidiano destes indivíduos, percebe-se que para o pensamento social, não existe uma diferenciação étnica, os indígenas são percebidos e tratados, de modo genérico como se todos fossem índios ou ticunas⁷³, como se este povo fosse o sinônimo de índio. Apesar de todas as lutas dos povos indígenas, muitas conquistas inseridas na Constituição Federal de 1988, da existência de documentos relevantes como o “Estatuto do Índio”, as políticas públicas em âmbito de Estado e Federal, a atuação de organizações indígenas como a: Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira – COIAB, a própria OGPTB – Organização Geral dos Professores Ticunas Bilíngues e associações locais dos Kokamas, persistem modelos de

⁷³ Estas formas de se expressar não são extemporâneas, são ditas, reproduzidas e foram presenciadas por mim, em inúmeras oportunidades, como: nas atividades de estágio supervisionado em Antropologia nas escolas municipais, em ocasiões de eventos de capoeira na rua, como na praça Frei Ludovico aos domingos entre os anos de 2010 e 2016, em eventos de grandes aglomerações com festividades públicas. A tensão maior dessas verbalizações ocorre na feira e no mercado municipal de Benjamin Constant, local de extremas disputas por espaços e clientes na compra e venda de: frutas, verduras, hortaliças, pescado, dentre inúmeras outras situações. Há também as ocasiões de discussão política pública em que os indígenas se manifestam ou reivindicam suas demandas.

referências aos povos indígenas que podem ser considerado como, preconceituosos e discriminatórios.

Muitas destas formas de se referirem aos povos indígenas, são comumente reproduzidas no interior e em algumas das decisões administrativas do próprio Instituto Natureza e Cultura - INC da UFAM, que apesar de contar com uma graduação em antropologia, encontra consideráveis limitações, para tratar de questões indígenas, a começar pelo baixo investimento público voltado para projetos e pesquisas votadas às populações autóctones. No entanto, tal fator, não altera ou diminui a solidariedade com a causa dos povos indígenas que habitam a região de fronteira.

É certo, que no Alto Solimões, por exemplo, a criação do curso de Bacharelado em Antropologia pela UFAM, não se deu exclusivamente para o estudo de povos indígenas, também é preciso reconhecer que há povos indígenas em toda a Amazônia, o que foi fundamental para que decisões em nível de governo federal implantasse instituições de ensino superior e cursos como o de antropologia. A meu ver, o uso dos termos povos originários, é bem mais amplo e complexo do que parece ser, algo que se pode ler no documento, Projeto Político Pedagógico/Graduação em Antropologia.

Como fruto desta segunda criação, localiza-se a Universidade Livre de Manáos, base para a Universidade Federal do Amazonas, que através de seus professores apresenta esta proposta, objetivando a criação do Curso de Bacharelado em Antropologia, numa região onde concentra vários povos indígenas e que somente uma delas, os “Ticuna”, representa 10% de toda a população indígena brasileira. Nessa mesma região, também se encontra a maior extensão de terras indígenas já demarcadas, situada no município de Atalaia do Norte e vizinhanças. (Projeto Político Pedagógico/Graduação em Antropologia, UFAM, 2016, p.9)

Ao longo de dez anos de vivência em Benjamin Constant, foram raras as vezes que ouvi argumentações favoráveis ou de elogio aos indígenas, em condições de trabalhadores ou estudiosos, apesar de que muitos frequentam as escolas municipais, estaduais e instituições de ensino superior. Sobre este fato, opera-se através da fala, outra modalidade de minimização das ações indígenas, como: *“hoje até os índios estão estudando”*, ou, *“esses índios não querem mais saber da mata e nem pescar”*.

Tais afirmações, têm o intuito de demonstrar, o quanto é complexa a situação dos povos indígenas da região, ou seja, estão por conta da própria sorte no enfrentamento e luta por sua autoafirmação como povos ou nações. Não há para estas populações, a afirmação política e cultural da parte do estado brasileiro, reconhecimento de sua autenticidade como povos

originários e minimamente a real efetivação ou cumprimento de acordos dos quais o Brasil é signatário, como a convenção sobre povos indígenas.

Os povos kokama e kambeba, estão à frente, expostos na luta por reconhecimentos: étnico, linguístico e de seus territórios, são enfrentamentos que duram décadas e cuja organização e reorganização destes povos configura-se em trabalho contínuo, vivenciando períodos considerados como de desaparecimentos e de autoafirmação, algo extensamente difundido por seus representantes em encontros, eventos na região.

No entanto, é no interior dos grupos, que prevalece o real significado da autoafirmação e identidade indígena e específico, a partir do convívio que reverberam discursos que podem levar a perceber e conhecer o pertencimento dos indivíduos em seus grupos. Prevalece na região, a referência ao indígena de forma estilizada, dentro de contextos que externam as imagens ligadas a datas comemorativas, danças e brincadeiras folclóricas, bem como, no presente o tratamento livresco que é dado no sistema educacional.

Este fator apontado, é de certo sentido, semelhante ao modo como a capoeira é interpretada pelas instituições educacionais e culturais na região, sempre ligada a: escravidão, semana da consciência negra, o treze de maio, algo que oportuniza estas instituições a convidar algum grupo de capoeira para apresentações.

Em observação na cidade de Benjamin Constant, tendo como referência dos povos indígenas, principalmente ticunas e kokamas, notei que são recorrentes determinadas situações, que reificam a resistência significativa de parte dos moradores locais para com estes grupos e nota-se quase sempre o olhar atravessado do não indígena, muitas vezes as próprias verbalizações, como, *“esses índios querem tudo”*.

Persiste o convívio tenso, que se externa de forma prática, como por exemplo, ao se demonstrar que os piores lugares são reservados para os indígenas na: feira, mercado, comércio, filas de lotéricas e bancos em Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga. Parece nítido e presente no comportamento e pensamento social local, de que “lugar de índio é na mata ou na floresta”. Em Atalaia do Norte, por exemplo, a condição de precariedade urbana dos povos indígenas do Vale do Javari é extremamente visível, no porto, casas de atendimento, órgãos públicos do município e sede da FUNAI.

No interior de cenário, aparentemente de acentuada resistência ao convívio com estes povos, é que busco apresentar aqui alternativa encontrada por indivíduos indígenas principalmente, ticunas e kokamas de afirmação de sua identidade, pelo aprofundamento,

vivência e transmissão de valores culturais, aparentemente estranhos, mas diferentes dos modelos impositivos por parte da sociedade nacional, ou seja, através da vivência na arte da capoeira, estes indivíduos afirmam e ressignificam suas identidades individuais e coletivas. Para os indígenas praticantes de capoeira, representa uma vertente cultural importante. Trata-se de possibilidade de convivência e pertencimento a grupos urbanos, já que esta prática ocorre nas cidades, locais de passagem e de encontro com outras formas de organização e pertencimento.

3.1 Capoeiristas Indígenas: sentido e pertencimentos

Como é ser indígena na capoeira? Esse foi um dos questionamentos que fiz a alguns capoeiristas que possuem o pertencimento étnico. Antes da pesquisa essa informação não me pareceu relevante. No entanto, as orientações precisas recebidas me levaram a esse importante dado, algo que foi sendo construído no andamento do trabalho etnográfico.

O pertencer a um grupo, tem outro sentido para o indígena, demonstra ser menos difícil, por exemplo, ouvir e acatar a palavra de alguém mais experiente, como mestre desta arte, seguir orientações e submeter-se aos rituais. Para os jovens capoeiristas indígenas, inclusive as crianças, paresespraticantes, o mestre é alguém revela a importância e assume lugar de respeito.

Ao conviver e observar a atuação especificamete desses capoeiristas, notei que, entre eles, não há preocupação com o aprofundamento de compreensão sobre os elementos históricos que envolvem esta arte. Há sim, o apego mais presente, com o aprendizado em sua face prática, ou seja, para este praticante, o mais importante é a prática que acontece de acordo com a de condição de experiências compartilhadas e transmitidas.

No que tange a atuação destes capoeiristas, foi possível perceber a existência de interpretação destes sobre essa arte, porém esses praticantes, adotam a postura de não adentrar em seus aspectos mais profundos ligados a capoeira, tais como: a escravização de africanos, tal fator, é percebido e os aproxima da escravização de indígenas da região. Neste sentido, para os indígenas praticantes e o movimento indígena, a dedicação soa como exercício que deve ser constante e em respeito aquele que os ensina.

Uma questão que trazida à tona versa sobre: Para o capoeirista indígena existem diferenças?

Posso dizer que pelos anos de observação participante junto a capoeira e capoeiristas é possível afirmar que o praticante indígena, procura compreender esta prática cultural, por sua

perspectiva, destaca-se a identificação de suas particularidades étnicas. Ao mesmo tempo, nota-se a facilidade de integrar essa prática aos desdobramentos que ocorrem em seu ambiente de convivência.

A própria noção de “ambiente”, revela a perspectiva de outros olhares sobre esta prática. Isso possibilita a esses praticantes, a percepção sobre outros contextos de oportunidades. Normalmente, este fator é mais perceptível em diferentes lugares, a exemplo das grandes cidades. Por outro lado, em inúmeras conversas, os capoeiristas indígenas comentam assuntos referentes à capoeira e ao mesmo tempo sobre sua realidade, principalmente nas comunidades. Dentre estes o capoeirista, Manha, ticuna oriundo e ligado a região da cidade de São Paulo de Olivença. Durante a realização da pesquisa de campo tive a oportunidade de entrevistá-lo em seu gabinete na sede da FUNAI em Tabatinga, pude notar que para os colegas de trabalho deste, essa informação, sobre ser capoeirista, era desconhecida pelos demais servidores. Assim segundo suas próprias palavras,

A capoeira tem uma origem indígena, sofreu parte das pessoas que não conhecem a capoeira, as pessoas de fora falavam, aliás meu pai a conhecia o Dedão antes de ir, eu cheguei num momento em que meus pais já tinha uma relação com o mestre Dedão. Mudou muito a capoeira, a questão da prática mais fechada, o treino mais rigoroso um pouco, logo quando eu cheguei eu peguei uma parte no treinamento não muito rigoroso. (Manha, Tabatinga, 2019.)

Para o capoeirista Manha, a capoeira traduz realidades semelhantes ao processo de escravização que ocorreu no Brasil, é perceptível através das histórias contadas pelos mais experientes, através das músicas, como ladainhas, que remotam aspectos históricos da escravização dos negros africanos e brasileiros. Nestes termos, trata-se de uma arte prática que permite o conhecimento sobre musicalidade, além de, elementos formativos presentes no ensino, em suas cerimônias e rituais.

Outra narrativa, identificada na pesquisa, foi a do praticante Agulha, indígena kokama de Tabatinga, que relatou sobre o processo de aprendizagem junto ao grupo Ave Branca. Segundo o agente, foram anos de treinamentos até que ele pudesse compreender melhor os movimentos do estilo do grupo do Ave Branca e assim se destacar nos jogos e rodas, “*tinha muita gente, aí a falta de espaço, e apoio e os treinos era mais duros. Nós éramos o saco de pancada, nos treinos e rodas e só ficava quem gostava*”. (Agulha, Tabatinga em 2019.)

O entrevistado, fez referência ao início da década de dois mil, período de grande expansão da capoeira regional na cidade, com a participação dos capoeiristas militares. Relatou-me que eram muitos os praticantes, algumas quadras às vezes ficavam lotadas, constituiu-se em

momento de grande interesse por essa arte nesta cidade. Na época, atuava junto ao mestre Dedão e com auxílio de seu irmão Ornã, praticantes até os dias atuais.

Ela também a questão indígena faz parte da capoeira, a os instrumentos, o caxixi como exemplo, tem outros instrumentos que compõem a capoeira a capoeira é de negros e indígenas se for pela história os dois fazem parte não é uma coisa separada, como o mestre fala ela surgiu na África, mas ela pariu aqui no Brasil, incluindo vários movimentos a questão indígena, observação melhor. (Ornã, em Tabatinga, 2019.)

Quando eu comecei a dar aula, eu comecei no Marechal, num projeto aqui eu dava aula de manhã, aí ia dar aula no marechal e no Walterberg no lugar do mestre, aí eu parei porque fiquei doente. Eu tive meu auge com o tempo aí eu fui diminuindo, como eu disse está na mente, mas o corpo não acompanha. Também eu tive uma enfermidade (Ornã, Tabatinga em 2019.)

O capoeirista Ornã, revelou também o estranhamento das pessoas em alguns lugares em que atuou, cita em sua fala, a oportunidade de experiências fora do Brasil, na qual pode notas o estranhamento de um indígena como praticante desta arte: “O indígena da capoeira aqui não tanto, mas lá fora é algo estranho índio na capoeira fui pra Bogotá estranharam índio na capoeira” (Ornã, Letícia em 2019.).

O capoeirista faz referência a períodos, a partir dos anos 2000, de significativa atuação de jovens brasileiros e colombianos na capoeira local, com isto, o fortalecimento do intercâmbio entre capoeiristas de ambos os países.

O capoeirista Velho, em Atalaia do Norte, afirmou que seu apego à arte, aconteceu durante alguns anos, em meio as dificuldades por esse, perante representantes do poder político local. De alguma forma, foi possível a interação com os gestores das escolas.

Em conversas com o capoeirista Índio em Letícia, pude notar que as diferenças culturais são expostas na capoeira, ocorrem situações em que o estrangeiro ou morador de outro país, dificilmente consegue compreender, apenas com o acúmulo de experiência, demonstrada com a expressão da mandinga, que nessa arte é também sinônimo de “malandragem”, proteção, capacidade de sair de situações difíceis, algo muito evidente nas condições sociais de milhões de brasileiros, principalmente daqueles pertencentes às “áreas pobres e degradadas”, tomando a contribuição de assertivas teóricas da Escola de Chicago (Whirth,⁷⁴1973).

Dentre os capoeiristas originários do Alto Solimões, conversei com os entrevistados, sobre o sentimento de ser capoeirista na fronteira. Dentre estes, Manha, este contou-me que

⁷⁴ WHIRTH, L. Delineamento e problemas da comunidade. In: *Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação*. F. Fernandes (org.) São Paulo: Editora Nacional e EDUSP, 1973. No caso a argumentação do autor sobre o conceito de ‘desorganização social’.

mudou-se para Tabatinga há alguns anos para concluir seus estudos, relatou-me sobre o sentido da capoeira na tríplice fronteira,

Bastante ótimo, é uma coisa assim que você se sente melhor, você sabe que a responsabilidade que você tem como capoeirista, você sabe a diferença da maneira das pessoas de olhar, vê que você capoeirista tem uma mentalidade diferente, traz uma personalidade melhor para mim eu penso assim, o capoeirista na sociedade anda de forma ética, não aquela pessoa que faz maldades, mas sabe se comportar é um cidadão melhor. Vou voltar, treino devagar, porque não dá para deixar a capoeira, a capoeira faz parte da minha vida, quando eu vejo uma roda de capoeira quero jogar, ela chama entendeu, você pode até parar, mas onde ela tiver você se sente bem vindo na roda de capoeira. (Manha, entrevista em Tabatinga, 2019.)

Em sua fala, se reporta de forma representativa à alguns grupos sociais, como indígenas, educadores e na capoeira, reflete sobre tema que gera controvérsias, por tratar do surgimento dessa arte, expôs em suas argumentações, sobre a suposta origem: africana, afro-brasileira e indígena, o que inclusive um renomado capoeirista Nestor da Capoeira (Neto), discute esse tema em sua tese de doutorado, (NETO, 2011).

Paralelamente, seu comentário revela a percepção presente no pensamento social local, de que os jovens quando praticam a arte, esporte, ofício ou estudo tendem a adquirir e fazer uso de conduta considerada correta. Trata-se de imperativo construído em meio às situações históricas e realidade sociocultural nas cidades.

Outro capoeirista, Dedão, defende publicamente a tese de que a capoeira tem uma origem indígena. Como indígena, o capoeirista aproxima a arte ligada à sua origem, o campo de atuação de ambos como forte aliado para tal conclusão. Em certa medida, o argumento demonstra o caráter de interação na capoeira e sua capacidade de ressignificação a partir de capoeiristas indígenas que imprimem visão e versão próprias sobre a arte.

Paralelamente, é possível identificar a incorporação do discurso indígena no interior dessa arte, um dado novo trabalhado por Dedão de forma pública em suas reuniões e oficinas sobre movimento indígena aliada à capoeira nas cidades e comunidades da região. Dedão, introduz a musicalidade e instrumentos musicais nas atividades junto aos demais indígenas.

O capoeirista e indígena Ornã, possui uma compreensão positiva sobre o fato de sua inserção na arte, a qual conheceu ainda no início da adolescência, conforme seu relato, ter conhecido a capoeira e significou uma inserção no meio social local como “pessoa de bem”, algo que é muito evidenciado na tríplice-fronteira, algo aparentemente usual a comparação, algo que pressupõe a exposição dos jovens indígenas e não indígenas a julgamentos morais presentes na linguagem e ações de parte das populações do alto Solimões, de alguém que muito jovem se

envolve com atrativos ilícitos, tais como venda e consumo de “drogas”. Creio que nesse caso, a capoeira tenha exercido uma influência fundamental para que Axé (Ornã) pudesse se situar em área de alto risco,

Para mim é uma coisa que fez bem na minha vida, tanto para me formar um ser humano melhor como conhecer amigos, pessoas que conheci na capoeira, Agulha (Igson). Axé (Ornã), Tuiuiu (capoeirista), são pessoas que para mim são exemplos, eles sabem se comportar. O mestre dedão é umas pessoas de referência para a gente também. (Ornã em Tabatinga, 2019.)

A capoeira e seus praticantes, segundo Axé, se tornaram suas referências como pessoas, além do convívio com o grupo, seu mestre e primo tem uma considerável influência, como transmissor de conhecimento, orientador na arte e movimento indígena. A situação econômica ⁷⁵do entrevistado é um tanto delicada, no momento não tem trabalho fixo, aguarda uma indenização do exército pelos serviços prestados por alguns anos, ele afirmou que espera essa “grana”, para terminar a construção de sua casa. *Para este praticante, “a capoeira não é só luta só uma arte marcial, além disso, vem a cultura, uma identidade. Para sociedade que não conheceu isso”* (Axé, em Tabatinga, 2019.).

Estes capoeiristas, convivem e interpretam a capoeira como algo transcendente a condição de mera luta, esporte ou mesmo arte marcial, como mencionado acima. De certa forma, afirmam a compreensão cujo uso comum, tem apresentado sobre esta arte, não como mera arte, mas sim no universo de sua condição de luta política, identitária de auto-afirmação. Para eles, há uma identificação com a própria de enfrentamentos de seus povos, assim uma luta que é mais que luta é um aprendizado contínuo para as possíveis tarefas do enfrentamento político e cultural.

3.2 As Interações entre os capoeiristas indígenas

Os capoeiristas em destaque, são indivíduos que tenho contato e convívio há alguns anos, os conheci devido às atividades com a capoeira. Quase todos são da região do alto Solimões e tríplice fronteira amazônica, principalmente: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Letícia na Colômbia.

⁷⁵ Outras situações observadas e não autorizadas pelos entrevistados a serem reveladas.

São moradores dos bairros dessas cidades, diversas são suas ocupações profissionais e de trabalho. Muitos destes, possuem formação universitária, frequentam ou frequentaram as instituições de ensino superior da região: UEA, UFAM e IFAM, alguns frequentaram a UNAL em Letícia.

O convívio da região e minha inserção no interior da capoeira local resultaram via de mão dupla. Por um lado, facilitaram os contatos iniciais. As conversas e entrevistas, ocorreram durante o andamento da pesquisa de doutorado, os agendamentos a partir dos: treinos e eventos de capoeira nas cidades. Foram necessários deslocamentos entre as cidades, por via fluvial, Benjamin Constant e Tabatinga ou de motocicleta, Benjamin Constant a Atalaia do Norte e Tabatinga a Letícia.

Por outro lado, revelaram inúmeros detalhes sobre a capoeira e capoeiristas locais que particularmente eram poucos percebidos por mim em ambas as condições, ou seja, de pesquisador e de praticante. De certa forma, a antropologia me revelou nova condição social e ao mesmo tempo outra interpretação sobre a “capoeira” que ainda não havia percebido.

No alto Solimões, prevalece o sentido de pertencimento e vivências comunitárias, entre os grupos indígenas e não indígenas, as comunidades rurais, assim como, em bairros nas pequenas cidades. Nestes lugares, é possível encontrar relações de compadrio, de consanguinidade, entre os grupos kokamas, ticunas, organizações sociopolíticas locais destes povos, além de proximidades familiares em áreas rurais e urbanas. Com isso, práticas de cura, rezas, “medicina da floresta”, agricultura e pesca familiar, práticas de extrativismo além do trabalho com madeira.

Para os praticantes de capoeira, essa arte, traduz um apelo ao coletivo, ao grupo, seja entre indígenas e não indígenas, refaz as experiências e sentidos de brincadeiras infantis com irmãos, parentes e amigos, permite o sorriso, jogo, a troca de experiências e o convívio com um mestre e seu papel, o que notei em uma das falas na pesquisa,

Desenvolvi, técnicas de defesa, contragolpes, não a técnicas de defesa, mas também a mente, uma forma de respeitar o próximo, mas o autocontrole, mesmo você sabendo que pode desferir um golpe certo numa outras pessoas, você consegue se controlar. Toda uma questão de não só as técnicas de arte marcial, mas a história dela também, o nosso mestre⁷⁶ ensina isso. (Capoeirista Manha, tikuna de São Paulo de Olivença.)

⁷⁶ Se refere ao mestre Dedão, o responsável pelo grupo *Ave Branca* em Tabatinga.

Para o capoeirista Manha, através da atuação com o corpo, os capoeiristas locais desenvolveram e aprimoraram as técnicas de luta, como também o respeito pelos outros capoeiristas e pessoas de fora da capoeira, ela é importante para o autocontrole e respeito do lutador para com os outros. Também assinala a partir desta narrativa, a compreensão da dimensão do conhecimento acumulado dos capoeiristas, o que os torna detentores em certa medida de segredos no interior da capoeira.

Interpreto essa situação, como um reencontro com as experiências coletivas, presentes nas vivências com familiares, amigos e comunidade. De certa forma, na capoeira divide-se as tensões das responsabilidades com a família, estudos, trabalho. Todos os capoeiristas entrevistados, desempenham algum ou alguns desses papéis. Não encontrei nenhum praticante, que não exercesse alguma atividade de trabalho, sustentação familiar ou estudos. Tal fato, contraria a noção ainda por demais presente em parte do pensamento social local, que versa sobre a capoeira ser “coisa de vagabundo”, “de marginais”, ou “coisa de gente sem o que fazer”. Em certa medida, esta interpretação sobre a capoeira revela parte do que é discutido por Goffman (1980) quando explica a existência do estigma sobre grupos.

A transmissão desse conhecimento, ocorre no interior de situações específicas que propiciam esse acúmulo, mediante os treinos, as rodas. Pelo que pude observar e conhecer junto aos demais capoeiristas são necessários anos de treinos, para que o neófito ascenda em categorias no interior da capoeira, ele passa longos anos para internalizar seus ensinamentos.

Ao observar alguns treinos e em conversas com Dedão, pude notar o quanto ele explora dimensões que estão além do simples exercício e ensinamento de técnicas da capoeira. Seus ensinamentos transcendem até mesmo o aprendizado de sua área de atuação, a educação física, pois explora também a compreensão de espiritualidade. Em uma das oportunidades de nossas conversas juntamente com outros agentes indígenas, o praticante me relatou sobre sua ligação com a capoeira também por essa dimensão espiritual. Trata-se, segundo ele, de algo que não pode ser dito a qualquer iniciado, principalmente pelo fato de ser indígena kokama e as pessoas não se atentarem para o devido discernimento de categorias nativas como cosmogonia, rituais de cura (ayahuasca, pajelança, usos de fumaça, benzimentos etc.).

Revelou-me, que para o capoeirista das grandes cidades, visto que, viaja todos os anos para vários estados do Brasil e alguns países, essa compreensão é ainda muito distante, ou seja, o universo indígena aparenta ser ainda estranho ao não indígena. Claro que, trata-se de uma

liderança kokama ⁷⁷no Alto-Solimões com experiência e acesso a lugares e pessoas que detêm o conhecimento desse povo, o mestre é uma das poucas pessoas que detém e une o conhecimento étnico ao da capoeira. É também uma exceção por ser representativa liderança indígena na região e um dos ferrenhos defensores da territorialidade de seu povo.

3.3 Kokamas no Alto-Solimões

Segundo Silva (2016), o povo kokama encontra-se distribuído principalmente pelo alto Solimões, entre os três países: Brasil, Colômbia e Peru. Há também parte de sua população na capital Manaus. É possível a existência de uma população de 19 mil indígenas no Peru, 792 indivíduos na Colômbia e 9.000 no Brasil, cuja maior concentração está justamente na região do alto Solimões (ISA, 2006).

Os indígenas, atuantes na tríplice-fronteira, participam de circularidade, por entre: territórios, comunidades e bairros de seus parentes, para além das demarcações geopolíticas. O mestre Dedão, por exemplo, frequenta um sítio pertencente aos kokamas de Letícia. Neste lugar, ocorre a preparação para a formação de pajé. No estado de preparação estes ficam por semanas se preparando para ascender a esta categoria. Com suas comunidades situadas no alto Solimões estão, em inúmeros igarapés e paranás, em cidades como: Amaturá, Benjamin Constant, Fonte Boa, Jutai, São Paulo de Olivença, Santo Antônio do Içá, Tabatinga, Tonantins.

De acordo com Bráulio (2016)

A etnia kokama possui onze Terras Indígenas, a saber: Barro Alto, Éware I, Lago do Correio, Prosperidade, Guanabara, Santa Cruzada da Nova Aliança, Jacapari e Estação, São Sebastião, Sapotal e Sururuá, que estão situadas nos municípios de Tonantins, São Paulo de Olivença, Tabatinga, Santo Antônio do Içá e Jutai. (Bráulio, 2016, p.28)

A respeito do povo Kokama, sua luta é pela terra e seu reconhecimento enquanto povo seja no alto Solimões, Manaus ou outros lugares, perante outros povos indígenas. Este fator tornou imprescindível a afirmação de sua língua. Este importante componente étnico, é um dos pontos que fragilizam sua relação para com este povo, devido a importância para estes. Fazer uso de sua língua mãe, o que torna possível, agregar noções, conceitos e palavras a sua língua em sua dimensão oral e escrita.

⁷⁷ Sobre aspectos políticos do povo kokama encontramos análises nos estudos de: SILVA, Rubin Deyse. traçando novos caminhos: ressignificação dos kokama em Santo Antônio do Içá, alto Solimões – AM. (Dissertação)-

Destaco aqui VIEIRA (2016) e o processo de luta dos kokamas pelo reconhecimento “étnico e territorial” e acesso às políticas públicas voltadas para os povos indígenas, como, Rubim (2016) e o estudo minucioso da trajetória histórica e transformações socioculturais dos kokamas, bem como, a luta por reconhecimento territorial, Freitas (2002) sobre a reafirmação da identidade étnica deste povo.

Alguns representantes deste povo, apresentam em suas falas públicas, um misto de ressentimento e indignação. Evidenciam-se reflexos de acontecimentos e agressões a que foram submetidos, ao longo dos séculos por operação de ultrajante processo de colonização, assim como outros povos indígenas no Amazonas. O ataque à sua língua, por parte dos colonizadores espanhóis e portugueses, foi um duro golpe para este povo. No entanto, não significou sua derrota, pois se tornou uma das suas grandes bandeiras de luta, que temos de certa forma, acompanhado no alto-Solimões.

Ribeiro e Wise (2008) estabeleceram um quadro comparativo sobre a população Kokama, pertencentes à família linguística Tupi-Guarani, em regiões da Amazônia Peruana e brasileira, entre os anos de 1900 e 1975, resultando nas seguintes informações: 1936- a média de 9.500 indivíduos e em 1975, a média de 18.000 pessoas. (Ribeiro, Wise, 2008, p.38). Segundo os autores, as relações comerciais com o kokamas na Amazônia peruana têm início em 1683, a partir do contato intermediação/imposição de missionários, os inserem em uma missão católica na região do Baixo-Huallaga.

En 1669 los españoles enviaron una expedición contra los Cocamas a causa de sus continuas correrías entre los grupos vecinos. Algunos se convirtieron en la misión de Santiago de la Laguna que se fundó en lo río Huallaga. En 1680 los Cocama abandonaron la misión durante una grand epidemia y se refugiaron con los Omagua. Mas tarde regresaron y en 1767 estaban otra vez en su territorio nativo. La mayor parte de los Cocamas han trabajado como peones para los patrones blancos o mestizos en los ríos, Ucayali y Amazonas, pero si cree que muchos migraron hacia Brasil durante la fiebre del caucho. (Ribeiro e Wise, 2008, p.106)

Percebe-se nesta citação que as situações de contatos entre Kokamas e representantes de outros padrões culturais são de longa data, inclusive sobressaem-se formas de exploração e as perseguições sofridas por este povo.

De acordo com Rubin (2016) no século XIX, os kokamas foram muito afetados pela legislação imperial e seus reflexos a partir de determinações que incentivaram a escravização dos indígenas e apropriações de suas terras originárias, o que em certa medida, nutriu,

...o sentimento de pertencimento étnico é um lugar de origem específico, onde o indivíduo e seus componentes mágicos se unem e identificam com a própria terra, passando a integrar um destino comum; foi corrompido e os índios tiveram o mesmo destino nessa transação cultural. (Rubin, 2016, p.41)

No alto Solimões, um fenômeno de caráter religioso, tem forte influência na vida dos Kokamas, incentivando ondas migratórias entre este povo, em terras do Peru para o Brasil. Trata-se da chegada e atuação do líder messiânico, conhecido como irmão José e a fundação da Igreja da Irmandade da Cruz, com forte presença, nos dias de hoje na região. Tais acontecimentos de caráter religioso, estão ligados a expansão desta igreja e inúmeras sedes em diversas comunidades indígenas, Kokamas e Ticunas, segundo ORO (1977).

Tal fator, percebido e trabalhado por Vieira (2016), através da perspectiva sobre a noção de “hibridismo”, de um lado reforça e alimenta divisões entre este povo. Por outro lado, há os que defendem a cultura e a afirmação da língua kokama, como elementos centrais de sua identidade. Por outro lado, a igreja messiânica da Irmandade da Cruz, é uma instituição religiosa extremamente presente na vida das comunidades deste povo.

Este sentimento, é algo presente nas falas dos kokamas, o que nos leva a supor que, os acompanha em sua forma de ver sua ligação com os não índios, como também sobre o sentimento nutrido aos que de certa forma, usufruem de suas terras e desfrutam de condição de posse sobre algo que pertencente a este povo.

O histórico de exploração deste povo, desde o período de dominação portuguesa e espanhola, é algo em que está bem próximo de sua maneira de se apresentar ou reivindicar por seus direitos indígenas. Percebi este fato, em conversas com os kokamas praticantes da capoeira, principalmente, Dedão e seus primos, Ornã e Agulha, estes agentes estão mais próximos ao movimento indígena⁷⁸. O estigma que recai sobre estes agentes com relação à capoeira, torna-se uma das significativas faces daquilo que enfrentam enquanto, indígenas, algo que me levou a perceber que esta arte, adquiriu significado de “lugar de conforto”, aceitação e preparação para o campo de luta, afirma-se a metáfora da “luta”, ou seja, está em outras dimensões.

O estigma sobre os kokama, é compartilhado pelo povo Ticuna, para os quais, como já mencionado, são tidos pela população das cidades, como o sinônimo de “índios”. Tal fato, revela algumas das situações vividas por estes povos. Primeiro, tal afirmação, de “índios”,

82 Os entrevistados revelaram participar de atividades relacionadas às demandas do povo kokama.

difículta a identificação e ao mesmo tempo a compreensão da noção de identidade, por parte da sociedade local. Por outro lado, acentua, a já existente ambiguidade entre os dois grupos.

Na convivência entre os dois grupos, o fator linguístico, tem importância central, na medida em que, adquire significação de ser um dos motivos de explicação da ambiguidade entre kokama e ticuna, por se tratar de um dos principais argumentos do segundo grupo sobre reconhecimento e identidade como indígenas.

Se por um lado os colonizadores portugueses e as frentes extrativistas impõem trabalhos escravos e forçam os índios a adotar sua cultura, a se comunicar através da língua portuguesa e a viver como brancos. Por outro lado, as missões também assumiram um papel crucial nesse processo de negação da própria identidade indígena. (Rubin, 2016, p.42)



Imagens 35: Comunidade indígena kokama de *Bom Pastor I* em área rural de Benjamin Constant. Fonte: Dados da pesquisa em 2017.

É possível identificar a partir das imagens acima, parte do cotidiano e modo de vida, de alguns Kokamas, em uma de suas comunidades. Trata-se de lugar, em que prevalecem, formas de trabalho e moradias. A comunidade referenciada, é denominada de *Bom Pastor*, esta é composta por indígenas brasileiros e peruanos, no lugar localiza-se, a igreja da Irmandade da Cruz. O modo tradicional de vida deste povo, em lugares que em certa medida, os aproxima de seus antepassados, e com isso o conhecimento das situações de exploração ancestrais.

Estão presentes os resultados históricos e culturais da travessia de Colombo pelo oceano Atlântico no século XVI como bem descreveu Todorov (1980),

O encontro nunca mais atingirá tal intensidade, se é que esta é a palavra adequada. O século XVI veria perpetrar-se o maior genocídio da história. Mas não é unicamente por ser um encontro extremo, e exemplar, que a descoberta da América é essencial para nós, hoje. (Todorov 1980: p.09)

Na análise de Todorov sobre Colombo, não é difícil perceber o quanto o europeu se apegava à concepção de mundo, construída a partir de referências literárias, históricas e filosóficas e teológicas. Isto o impede de perceber que o outro possui suas próprias referências e mitos. Essa visão que a antropologia classifica de etnocêntrica. Em certa medida está mais presente que se possa supor.

Burke (2003), elaborou a noção de “práticas culturais híbridas”, nas quais, os encontros, trocas e explorações protagonizadas, como exemplo, entre no contato entre as sociedades européias e povos de outros continentes, como: América, Portugal, Espanha. Trata-se de algo que exemplifica acontecimentos nas denominadas, “zonas de fronteira”, lugares em que se identifica “a hibridização cultural”, tematizada por Burke, como fato que revela, a “noção de iguais e desiguais”, as tradições modificadas e de apropriação, trocas culturais (BURKE, 2003, p. 68-70). Os indivíduos e suas culturas apresentadas são favoráveis as possíveis trocas culturais, a capoeira encontrou “lugar” para tal empréstimo entre os kokama.

Das referências com capoeira em terras kokama, a principal é a comunidade de Sapotal, pertencente à área rural de Tabatinga que está localizada no rio Solimões em frente à área indígena Ticuna de Feijoal, em áreas da cidade de Benjamin Constant.

Contou-me mestre *Dedão* sobre suas experiências com capoeira nesta comunidade, segundo ele, “*desenvolvi um trabalho com capoeira entre os anos de 2010/2012*”⁷⁹, que

⁷⁹ Na mesma época ao grupo *Negros no Amazonas* desenvolveu atividades com capoeira na comunidade de Feijoal, próxima a Sapotal.

consistia em atividades práticas e teóricas”. Relatou-me que as atividades estavam sendo exitosas, até que por conta de alguns desentendimentos e conflitos entre jovens comunitários, foi obrigado a interromper o trabalho.

3.3.1 Capoeiristas Kokamas

São dimensões físicas e espirituais, exploradas a partir do trabalho com o corpo seja, a partir dos treinamentos da capoeira, e pelo aprofundamento sobre o conhecimento e saberes acumulados pelo povo kokama, algo que exige um constante diálogo entre este, como também, estar presente em rituais, reuniões, preparativos de alimentos e de plantas para remédios e cura.

Em conversas⁸⁰ no ano de 2018 em Tabatinga, contou-me Dedão sobre o ritual da *ayahuasca*, do qual é praticante e um dos organizadores. Segundo ele, em ocasião de realização de um desses rituais buscou proteção espiritual a partir da capoeira, se referiu especificamente de “Besouro Mangangá”, capoeirista que adquiriu a fama de possuir o “corpo fechado”, um dos mitos na capoeira, morto no recôncavo baiano nos anos de 1940.

Para o capoeirista, trata-se de importante espírito, interpretado como referência para os capoeiristas, devido sua luta política em favor dos ex-escravizados da região baiana, isso adquiriu, segundo ele, também uma importância na luta pelos direitos dos capoeiristas, significou no ritual um espírito de proteção o qual assumiu o papel de guerreiro que o protegeu e enfrentou outros espíritos que se manifestaram no ritual da *ayahuasca*.

A forma como este capoeirista, une dois conhecimentos, aparentemente distantes, ou seja, a espiritualidade presente neste ritual e a memória de personagens do passado na capoeira permite a aproximação junto ao fenômeno tratado por Goldman (2014), como se as “classes de fenômenos”, pudessem afetar um ao outro em semelhantes “territórios de existência”, ambos podem ser entendidos por meio da forma da operação de agência entre ambos, a espiritualidade do conhecimento indígena ao da prática ancestral da capoeira.

Mas, em outro sentido, foi também preciso escutar os tambores dos mortos para que os dos vivos passassem a soar de outra forma. Apenas nesse momento passei a viver um tipo de experiência que, sem ser necessariamente idêntica à de meus amigos em Ilhéus, tem com ela ao menos um ponto de contato: o fato de ser total e de não separar os diferentes territórios existenciais nos quais nos

⁸⁰ Tivemos algumas conversas sobre o ritual, entre os anos de 2018-19, fui convidado a participar do ritual, o que não foi possível, essas conversas não estão gravadas apenas escritas em meu caderno de campo, porém autorizadas pelo mestre Dedão a serem publicizadas na tese. Mas existem situações, lugares e objetos que me reservo a não trazer para a escrita em respeito a confiança depositada ao pesquisador pelo agente durante a pesquisa.

locomovemos. A análise das diferentes formas simbólicas através das quais os nativos se expressam. (Goldman, 2014, p. 457)

Tal fenômeno, não é estranho à ação de alguns capoeiristas, ou seja, se trata de algo também praticado de modo semelhante a partir do contato com uma “perspectiva xamânica”, como foi o caso de algumas práticas do capoeirista baiano, Cobra Mansa da FICA, no Quilombo Tenondé localizado na região de Valência no estado da Bahia, existe a aproximação entre permacultura⁸¹ e capoeira e conversa com o mestre este me revelou que, a capoeira angola, defendida pela FICA, está aberta a outras formas de conhecimentos tradicionais.

De acordo com Brito (2013) o mestre Cobra Mansa, se refere a partir da permacultura, uma ligação com a “Permangola”, que é um evento anual realizado no quilombo, Tenondé e que une de sobremaneira a capoeira angola junto a permacultura. Os participantes são em sua maioria voluntários e realizam inúmeras atividades ligadas à natureza,

... que são englobadas no conjunto de atividades reconhecidas como “tradicionais” ou “alternativas”, por exemplo: meditação, medicina ayurvédica, shiatsu, acupuntura, contato improvisação, yoga, iridologia, ladja, agroflorestal, medicina indígena, dança africana, bioconstrução, massagem do-in, etc. (Brito, 2013, p.130).

Em entrevista concedida a Brito, o mestre revelou ser adepto de uma prática indígena pré-hispânica, conhecida como *Temazcal*, ou banho sagrado, este possível, a partir do contato com um xamã :

Hoje como você viu reproduzo esse ritual (Temazcal) aqui no Permangola com autorização dele (xamã) entendeu? Aqui eu faço uma reunião dos rituais que acredito ser interessante para criar uma conexão entre os homens e a natureza. Essa é minha espiritualidade agora. (Brito, 2013, p. 129)

A prática o *Temazcal*, pode ser percebida, com vistas a assemelha a da *ayahuasca*, praticada pelo mestre Dedão, indígena Kokama, este me disse em algumas conversas, ser um conhecedor e praticante, assim como alguns capoeiristas de seu grupo: Mamute, Ornã e Agulha, dentre outros. Trata-se de uma prática muito divulgada pelo mestre em eventos de capoeira e de organização indígena. Este ritual para Dedão, tem um significado espiritual, cujos indígenas

⁸¹ O mestre Cobra-Mansa em ocasião de evento de capoeira angola em Manaus, me explicou, durante um almoço, na sede do Instituto Federal do Amazonas- IFAM, o significado de Permacultura, que segundo ele, “... é uma prática que envolve agricultura familiar, criação de animais de pequeno porte em áreas de florestas e sítios, como no caso do Quilombo e tudo o que é produzido é dividido com a comunidade.” (Cobra Mansa, em Manaus, outubro de 2016).

têm maior facilidade de interpretação, devido sua proximidade com elementos da fauna, flora e natureza em geral. Em tal perspectiva exposta, pode tratar-se de diferencial na capoeira do Alto Solimões e na própria capoeira.

3.3.2 O Ritual da Ayahuasca entre os Kokamas

Segundo os dois capoeiristas do grupo Ave Branca, Dedão e Mamute, o ritual da *ayahuasca* é recorrente entre os kokama, os dois são indígenas e tem tido nos últimos anos significativa inserção no universo mítico-religioso de seu povo.

Mestre Dedão, liderança do povo Kokama no Alto-Solimões, como já foi dito anteriormente. Trata-se do Cacique Geral ⁸²de seu povo, ele não está acima, mas representa os demais caciques, em territórios como do alto-Solimões no Brasil, Peru e Colômbia, possui esse reconhecimento e com isso a responsabilidade de atuar na luta pelos direitos e demandas de seu povo.

Em nossas conversas, Dedão me explicou como ele se tornou liderança entre seu povo. Seu tio já falecido, ocupava a posição de cacique geral, devido à situação de enfermidade e prevendo aproximação de sua morte, ele teria conversado com possíveis substitutos para seu cargo, principalmente filhos e sobrinhos. Alguns, como seus próprios filhos se recusaram em termos futuros, ocupar tal posição no interior do grupo, assim como alguns dos sobrinhos recusaram. No entanto, próximo a seu falecimento o tio teria conversado com outros caciques, pessoas de maior idade sobre a necessidade de encontrar um substituto, após diversas conversas os líderes e o seu tio decidiram que E. Samias (*Dedão*) seria seu substituto, a quem após sua morte herdaria a condição de cacique geral do povo Kokama.

Outro capoeirista ligado ao mestre Dedão, é Mamute, integrante de seu grupo, que em algumas conversas, este relatou sobre os lugares em que são realizados os rituais da *ayahuasca*, em Tabatinga, em sua residência e em Letícia, num local chamado de sítio no quilômetro 23. Neste local sua mãe, que é indígena, está se preparando para se tornar pajé. Segundo Mamute, ela fica um mês em cada ano nesse local, por se tratar de um território isolado, pertencente aos kokama da Colômbia e tem assim como propósito, conhecer principalmente sobre uso de

⁸² De acordo com a organização social e hierarquia do povo, que no conjunto de caciques das comunidades indígenas, prevalece a referência consanguínea do cacique mais antigo que herdou esta condição de liderança. No caso de Ediney Samias (*Dedão*) sua herança é advinda de seu tio antigo cacique geral já falecido que transmitiu esta condição, já que seus filhos não aceitaram e nem o pai de *Dedão*. Conheci o pai de Dedão, um senhor de idade, kokama, que faleceu no ano de 2020, vítima de Covid 19. Trata-se de um episódio muito triste para seu filho. (Esclarecimento atribuído pelo próprio entrevistado).

plantas e rezas, cura, benzimentos e sobre o ritual da *ayahuasca*. Prática mencionada por Lira (2018).

A ingestão de plantas vomitórias – dias antes da consagração da *ayahuasca* por parte dos pacientes tem como objetivo a “*limpeza*” do corpo devido ao anterior uso abusivo de psicoativos, cujas toxinas são expelidas. (Lira, 2018, p.73)

O capoeirista Mamute, também está sendo preparado, por lideranças mais antigas, para se tornar um dos pajés de seu povo. Relatou-me que terá que se submeter as mesmas exigências pelas quais passa sua mãe, ou seja, conhecer sobre plantas, benzimentos e ritual da *ayahuasca*, ficar um mês no sítio dos Kokama em Letícia e assumir o compromisso de defesa das demandas e dos interesses referentes a seu povo. Este ritual tem como função também, *rito de passagem*. No sentido de acentuar a admissão em nova categoria ou outro lugar no grupo.

Segundo os capoeiristas Kokamas, o ritual ocorre sempre em horário noturno, na casa de Mamute ou no sítio em Letícia, torna-se o lugar mais tranquilo e próximo da mata e torna possível a proximidade com a natureza. É feita uma explicação sobre o significado e as fases do ritual, segundo eles, é preciso estar preparado para um encontro com espíritos, esses acompanham o indivíduo e estão presentes no ritual. São cantadas músicas em sua língua de origem ao som de tambores, sempre que mestre Dedão participa ele faz uso do berimbau. Normalmente, é sugerido que os participantes estejam em jejum ou ingiram poucos alimentos e bastante líquido, para não haver reações muito fortes ao se ingerir o chá da *ayahuasca*. O chá, exige um preparo e manuseio realizado por quem inicia o ritual, normalmente um pajé que pode ser homem ou mulher, a mãe de Mamute tem o conhecimento do preparo.

Explicou-me paralelamente, sobre o sentido do ritual e sua importância para uma compreensão espiritual do indivíduo, fui convidado a participar um dia, o que não foi possível até a presente data (2020), já que ocorre uma vez por mês, à noite em uma chácara em Letícia. Aliás, tivemos algumas conversas sobre o significado da *ayahuasca*. O mestre é também um profundo conhecedor do funcionamento da espiritualidade de seu povo, e está inserido em um processo de formação para tornar-se pajé. Atende às demandas de seu povo e cada vez mais se aprofunda na compreensão de seu universo cosmológico, político e sociocultural.

Seu preparo é semelhante ao descrito por Castaneda (2001), *A Erva Maldita*. No livro o autor descreve com detalhes o preparo, o feitiço do milho, os usos, preparos e os efeitos psicológicos e espirituais de tal feitiço. Há nas experiências descritas por Castaneda, o conhecimento do feiticeiro *Don Juan*, sobre a relação entre plantas, animais e os homens.

Para explicar isso, preciso contar-lhe a respeito da feitiçaria do milho, que é uma das mais poderosas feitiçarias que conheço. O feitiço é feito por dois

grãos. Um deles é colocado dentro do broto de uma flor amarela. A flor então é colocada num lugar em que entre em contato com a vítima: a estrada em que ela anda todo dia, ou qualquer lugar em que esteja habitualmente. Assim que a vítima pisa no grão, ou a toca de alguma maneira, o feitiço está feito. O grão embebe-se no seu corpo. (Castaneda, 2001, p.18)

Castaneda, descreve nas conversas com o feiticeiro *Dom Juan*, a importância das coisas, ou seja, como alternativas para que um feiticeiro adquira poder, em uma esfera sobrenatural. Neste sentido, há uma possível aproximação entre as práticas utilizadas por Dedão, com o uso da *ayahuasca*, cujo objetivo é também a busca por poder e proteção numa esfera não material.

A *ayahuasca* (*Banisteriopsis spp*) é uma planta da região em que se faz a colheita de suas folhas, depois as colocam para secar e posteriormente trituradas até adquirir a condição de pó para ser preparado o chá com água fervente.



Imagem 36 e 37 – Ayahuasca, chá sendo preparado. Fonte: arquivo de Mestre Dedão, 2019.

Os participantes tomam o chá ao som das músicas e cânticos, em seguida se deitam em esteiras para aguardar seu efeito, até a situação de transe, que pode demorar entre 30 e 50 minutos, o que depende da situação do organismo de cada um. Em seguida, tem início a fase de transe ou visão dos espíritos que pode durar algumas horas, às vezes o restante da madrugada.

O andamento do ritual da *ayahuasca*, descrito por Dedão, que se autodefine, “líder de um povo tradicional, *ayahuasqueiro*”, se semelha a análise de Santos (2013), que etnografou, cerimônia semelhante em Alto Paraíso de Goiás, acontecimento de caráter espiritual, religioso e medicinal em que os participantes, aproximam-se, ingerem o chá, com isso, atribuem relevância há “um fenômeno transnacional”, acompanhados por musicalidades tradicionais, orientações religiosas distintas, práticas espirituais de diversas partes do mundo, numa ligação entre práticas indígenas ancestrais (ameríndias) a manifestações da *Nova Era* do oriente e ocidente.

A *medicina* foi servida uma vez e houve cantoria por umas horas. A *medicina* foi servida outra vez e, após outra sessão de hinos, Solomon pediu a palavra.

Segurando um pequeno copo com *ayahuasca*, fez uma oração em hebreu e abençoou o casal. Noah e Rahel beberam do mesmo copo que passou por todos os presentes (sendo reabastecido sempre que necessário). Solomon abriu seu livro de orações e, após ler algumas preces em hebreu, fez uma convocação aos presentes. (Santos, 2013, p. 378)

A etnografia elaborada por Santos (2013), sobre a cerimônia de um casamento hebreu em Alto Paraíso de Goiás, nos mostra, danças e canções sagradas, comensalidade, comportamentos diversos construídos a partir de culturas diversas e compartilhados, em lugares distintos, numa aproximação entre religiosidade, espiritualidade, cultura e contracultura. Algo não muito distante do diálogo proposto pelos capoeiristas kokamas, entre ambos os conhecimentos, *ayahuasca* e capoeira, em região de fronteira que comporta diversas interpretações sobre este fenômeno.

Tal fenômeno é tratado por MacRae (2011), que em sua pesquisa descreve os procedimentos de preparação do chá da *ayahuasca*, em rituais realizados em comunidades do Acre, os aspectos referentes ao preparo, que traduz o manuseio e conhecimento da floresta, bem como de suas plantas. Em sua investigação, o destaque é atribuído ao líder e conhecedor das propriedades de plantas e raízes, em seu estudo, o agente, mestre Irineu, assim como mestre *Dedão*, ambos inseridos e atuando como protagonistas de práticas, religiosidade, bem como do segredo milenar presente nesta prática.

Segundo MacRae (2011) às origens de tal prática, remontam ao período do império Inca, a compreensão e manuseio das plantas, dentre estas a *ayahuasca*, não esteve inerte ao confronto entre as imposições oriundas da religião católica sobre os povos originários, americanos. As interpretações européias sobre esta e outras práticas, pode de certa forma, explicar as estigmatizações existentes sobre os *ayahuasqueiros*, ou seja, praticantes do ritual da *ayahuasca*.

Chamou-nos a atenção nos depoimentos sobre este episódio a aura pejorativa e estigmatizante que era associada à bebida, e que fora transmitida a Irineu antes de ele a consumir pela primeira vez. Em geral, os relatos sobre sua iniciação apresentam o grupo de *ayahuasqueiros* como voltado a práticas satânicas. Esse é um conceito que precisaria ser reexaminado, levando em conta os preconceitos então vigentes a respeito de qualquer prática cultural ou religiosa que não se conforma com os padrões da cultura cristã dominante. Assim, acreditamos que a falta de familiaridade com a cultura vegetalista, tenha fomentado preconceitos tanto entre os participantes dos eventos aqui narrados quanto entre aqueles que até hoje tecem relatos a seu respeito. Provavelmente, ao invés de “demônio”, o que se invocavam nas cerimônias *ayahuasqueiras* eram entidades “caboclas” ou indígenas, desconhecidas por Irineu e seus colegas. Assim, se ele concebeu as suas primeiras experiências *ayahuasqueiras* como sendo chamados aos demônios, isso provavelmente foi resultado de crenças depreciativas que lhe haviam sido repassadas. Mas os

relatos mostram como, ao conhecer melhor o assunto, ele mudou de ideia. (MacRae, 2011, p.88)

Há um pano de fundo contemporâneo referente ao ritual e prática da ayahuasca, apontado por Dedão, que adentra a esfera religiosa⁸³, em seus relatos, este alertou-me sobre a interferência das igrejas e missões evangélicas nas práticas religiosas das comunidades Kokama, não muito diferente da situação dos ticuna. Há, neste sentido, uma forte e visível presença destas igrejas, em Umariçu, por exemplo, em cidades como Atalaia do Norte, bem como nas demais.

De acordo com MIKOSZ (2009), *ayahuasca* tem o seguinte significado, “*aya* significa morto, espírito ancestral e *huasca* significa cipó...”, sua origem está ligada à língua e tradições *quíchua*, assim “cipó das almas” ou “cipó dos espíritos”, para os Kokama.

A *ayahuasca* esta presente nos sistemas religiosos de inúmeros povos amazônicos, indígenas ou não indígenas. Devido seus efeitos psicológicos, são consideradas alucinógenas, em uma categorização ocidental, e com isso persistem muitas interpretações sobre seu uso, prevalece uma forte carga de preconceito, entretanto,

As propriedades psicoativas da *ayahuasca* não podem ser consideradas apenas alucinógenas ou psicodélicas. Muitos dos conteúdos envolvem experiências bastante reais da vida do indivíduo. Ela pode, sim, ser considerada etnogenia, mas esse termo também limita a vivências de natureza espiritual, o que nem sempre acontece. O termo *psicomimético* ou *psicodisléptico*, que “imita a loucura”, tampouco dá ideia dos efeitos da bebida. Há o termo psicointegrador, mais abrangente, significando”. O papel simultaneamente terapêutico, religioso, espiritual e medicinal destas plantas tem implicações para o entendimento tanto da natureza da consciência humana como para o espiritual. (Mikosz, 2009, p.13)

Para MIKOSZ (2009), existem diversas formas de preparo do chá com ou sem cozimento das plantas, “os xamãs na floresta amazônica geralmente preparam sozinhos.”, ele se refere à categorização xamânica. Para o povo Kokama, o termo usado é pajé, masculino ou feminino, são homens e mulheres, responsáveis pelo preparo da bebida, que se distribui em: plantio, colheita da planta, lavagem, atenção com o fogo, panelas e vasilhas em que será resfriado e utilizado.

Em conversa com Mamute, este me explicou que ao participar do ritual da ayahuasca, em seu término ele se sente extremamente cansado, mas que no dia seguinte se, “sente com

⁸³ Neste sentido, a metáfora ou o demônio é uma figura mítica extremamente presente, no imaginário e cotidiano de grande parte dos habitantes, das cidades e comunidades em pesquisa, principalmente, daqueles que mantêm uma ligação orgânica com as: religiões, seitas evangélicas, católicas e messiânicas.

maior agilidade e amplia sua capacidade de visão na capoeira”. Explicou-me que hoje compreende melhor a capoeira, antes só via como luta e jogo, percebe a presença de espiritualidade que a capoeira aos poucos faz parte de suas ações dentro e fora do jogo, principalmente em situações de trabalho.

Os usos feitos pelos kokama com as plantas e ervas, raízes, dentre estas, a ayahuasca, compõe parte de seu conhecimento tradicional deste povo. Trata-se de práticas, que aproximam esses conhecimento e saberes, de alguns campos, como das próprias legislações e regulamentações específicas, tais como, a Política Nacional de Plantas Medicinais (2006), que em suas diretrizes, esta estabelece que,

- 10. Promover e reconhecer as práticas populares de uso de plantas medicinais e remédios caseiros; 10.3. Promover ações de salvaguarda do patrimônio imaterial relacionado às plantas medicinais (transmissão do conhecimento tradicional entre gerações); 10.4. Apoiar as iniciativas comunitárias para a organização e reconhecimento dos conhecimentos tradicionais e populares. (Política Nacional de Plantas Medicinais, 2006, p.28)

O ritual, adquire novos significados com a atuação dos capoeiristas kokamas, próximo daquilo que Lévi-Strauss (2002) denominou de “eficácia de certas práticas mágicas”, ou seja,

... percebe-se que a eficácia da magia implica a crença na magia, que se apresenta sob três aspectos complementares: primeiro, a crença do feiticeiro na crença de suas técnicas; depois, a do doente de que ele trata ou da vítima que ele persegue, no poder do próprio feiticeiro; e por fim, a confiança e as exigências a opinião coletiva... (LÉVI-STRAUSS, 2002, p.239)

Percebe-se que alguns dos três elementos definidos pelo etnólogo, alimentam o “complexo xamanístico” a atuação do “xamã” ou “pajé”, no caso citado à atuação de iniciados: *Dedão*, *Mamute* e a sua mãe e os presentes no ritual. E os interessados na prática *ayahuasca* doentes ou curiosos. Neste caso a tentativa de adentrar no interior do campo de ação psicológico e magia.

De modo semelhante, Lévi-Strauss nos indica alternativa de reflexão sobre a dualidade e complementaridade entre natureza e cultura, o natural ligado aos aspectos psicológicos, que são complementados em uma construção pela cultura, seja aqui, indígena e da capoeira.

A presença de indivíduos enfermos, assumindo a condição de paciente, me pareceu instável, no sentido de que, o ritual não está organizado apenas com a finalidade de cura, mas sim de experiência. Neste ponto, o enfermo assume outro papel, ou seja, almeja a cura a partir do ritual.

Fica claro que os iniciados possuem fortes vínculos entre pajés e seu povo kokama e com outros grupos, como, Cambebas do Brasil e Peru e Uitotos da Colômbia. Ambos, não estão

separados por motivações étnicas, mas partilham a convivência de territórios e lugares, como: rios, lagos, igarapés, bens da floresta. Uma das justificativas elencadas pelos próprios Kokama e Cambeba, está em suas lutas pelo reconhecimento de seu território em sua cultura na região, “o xamã, assistido por seus espíritos protetores, empreende uma viagem ao mundo sobrenatural para arrancar o duplo do espírito maligno que o capturou e, restituindo-o ao seu proprietário, assegura a cura.” (LÉVI-STRAUSS, 1975, p.217).

Langdon (1990) ressalta que, para compreender o real significado do xamanismo é necessário abandonar a noção dos xamãs, compreendidos apenas por meio do “conceito de cultura como uma unidade holística com fronteiras claras e espaço delimitado...” Descreve determinadas práticas dos *Sionas*, que se assemelham às situações relatadas por Dedão quando se refere às verdadeiras batalhas espirituais, ao uso e participação de ritual da *Ayahwasca*.

... considerado o último mestre xamã Siona, Ricardo passava horas narrando viagens xamânicas, batalhas entre os xamãs Siona e os missionários espanhóis e o desaparecimento das comunidades Siona no século XX devido às lutas xamânicas (LANGDON, 1990, p.170).

Para Langdon (2013), em seu estudo sobre o povo *Siona* (Colômbia), as práticas xamânicas dos povos indígenas das Américas (terras baixas) é caracterizado por cosmologias que estabelecem a mediação entre o mundo visível e invisível. Em tal ligação “reinos e seres animados” mediam as relações de bem-estar da comunidade.

Neste sentido, segundo a antropóloga, são práticas, operadas por meio de rituais e “performances rituais”, que permite aos participantes a realização de um tipo de “viagem espiritual”. Assemelha-se, às falas de mestre Dedão, quando se submete aos rituais da *ayahwasca*, entre a Colômbia e o Brasil

El mundo ordinario se transforma en el mundo extraordinario y el lado oculto se revela en todo su esplendor. La experiencia con el mundo invisible no se limita a los momentos rituales. Las expresiones estéticas de los siona, a través de la ornamentación corporal, de los diseños gráficos y de las narrativas son modos performativos en los que las personas demuestran su conocimiento de otro mundo. Las *performances* de las narrativas que relatan las experiencias con el mundo de los espíritus constituyen una actividad común en la mañana temprano o al final del día en los grupos familiares, o entre los grupos de hombres que se entrenan para formarse como chamanes. Dicha *performance* es un evento interactivo en el que el narrador les cuenta a otros sus aventuras en el lado oculto del universo, y describe en detalle los pasajes en cada región que visita y los espíritus que vienen cantando, tocando y contando cómo viven. (Langdon, 2013, p.131)

Conforme me relatou Dedão o uso da *ayahuasca*, jamais deve ser feito, sem a submissão de um ritual, por tratar-se de momento único, que exige o preparo do corpo e espírito, purificação, por se estabelece o contato entre o mundo “invisível”, ou “lado invisível do mundo”, (LANGDON, 2013).

Esta ligação não é estranha a capoeira, conforme narrativas de Dedão, assim como Gigante e outros capoeiristas, segundo esses agentes, na “roda de capoeira”, normalmente o jogador pede proteção, a determinadas forças espirituais, a proximidade ocorre entre o agente e sua religião.

Las actividades en el otro lado influyen sobre el desarrollo de personas, plantas, animales y fuerzas naturales, sobre las actividades de subsistencia (agricultura, caza y pesca), las relaciones intra e intercomunitarias, y los estados de salud y enfermedad. Por lo tanto, para entender los acontecimientos que quiebran el flujo de la vida social cotidiana, tales como las enfermedades u otras desgracias, es necesario entrar en el otro lado con el fin de descubrir las actividades de los seres invisibles y negociar con ellos. Los chamanes son los principales mediadores para lograr estos fines. Tienen el conocimiento suficiente para viajar en el *otro lado* y para negociar con las fuerzas que allí se encuentran. (Langdon, 2013, p.136)

A prática e ritual da *ayahuasca*, que Dedão organiza e participa, ocorre em região de fronteira geográfica, entre os países supracitados. A atuação deste agente kokama, torna-se importante, por apresentar a fronteira simbólica, geográfica, que tem certas influências sem acontecimentos históricos e cotidianos. Creio, encontrar a semelhança ao que descreve Castaneda (2001), que apresenta *Dom Juan*, o personagem mítico de seu estudo, como relata,

Na verdade, *Dom Juan* revelou muito pouco acerca de sua vida pessoal. Ele só contou que tinha nascido no Sudoeste, em 1891; que tinha passado quase toda a vida no México; que em 1900 sua família fora exilada pelo governo mexicano para o México Central, junto com milhares de outros índios, *Sonoras*, e que viveu no México Central e do Sul até 1940. Assim, como *Dom Juan* viajou muito, sua sabedoria pode ter sido o resultado de muitas influências. E embora ele se considerasse um índio de *Sonora*, eu não tinha certeza se devia situar o contexto de seus conhecimentos inteiramente na cultura dos índios *sonoras*. (Castaneda, 2001, p.14)

Com estes relatos, nota-se que práticas xamânicas, curas, rezas, conhecimentos sobre animais e plantas, pertencem ao universo cosmológico de povos próximos à natureza, ou seja, indígenas. Que no limite das fronteiras geográficas, simbólicas e espirituais, tem diante de si, os desafios advindos de lógicas distintas, ou seja, a indígena e a ocidental, com isso, guardar, manter vivo e fazer uso destas práticas, os coloca perante heterogêneas compreensões do mundo

e da vida. Penso aqui, em fronteiras como, espaços físicos e simbólicos, em que se enfrentam concepções e práticas diversas.

Segundo Lira (2018) as “práticas vegetalistas”, são também encontradas em populações do interior do Peru e da Colômbia. Além do Brasil, que atualmente vivenciam um processo de reinterpretação destas tradições. De certa forma, a participação dos capoeiristas Kokama nesse ritual apresenta esse aspecto de reinterpretação de práticas medicinais ameríndias, realizada por indígenas acrescentando novos sentidos, como da capoeira.

Medicinas ancestrais” respaldadas na união de *vegetais de poder* condutores de ações, perspectivas, identidades e mundos em fluxo perpétuo, onde vivos e não-vivos interagem no plano da “*consciência cósmica*”, “*Medicinas transcendentais*”, pois localizam a origem de moléstias e distúrbios, adentrando noutros estados de consciência, estando os corpos, e as sociedades, figurados como reflexos de ordens e desordens no universo, inclusive, elementos concatenados aos mitos e aos ritos indutores de proteção e conduta através de conhecimentos logrados nas esferas metafísicas em conexões com a materialidade. (Lira, 2018, p. 73)

De acordo com Vieira (2016), a cultura kokama compreendida numa perspectiva “híbrida” no sentido de trabalhar com inúmeros elementos culturais em comparação a outros grupos étnicos da Amazônia, este fator, segundo o antropólogo, seria o resultado do contato e o impacto deste sobre este povo.

Mas mesmo que esse povo indígena em determinado momento da história do contato interétnico, tenha passado pela hibridação num grau maior que outros grupos étnicos, atualmente eles estão promovendo uma incessante busca de suas “raízes”, marcada pelo processo de etnogênese. (Vieira, 2016, p.23)

Segundo Vieira (2016), o povo Kokama, têm adotado a estratégia de negociação com outros grupos, por exemplo, os Ticuna do Solimões e a sociedade local no alto Solimões entre condições e inserções locais, nacionais e globais. O que de acordo com sua pesquisa, é demonstrado nos discursos deste povo, os reflexos de suas experiências históricas de contatos e conflitos e ao mesmo tempo de memórias interculturais.⁸⁴

Vieira (2016) analisa este povo à luz dos conceitos de *etnogênese* que ampara-se em definições da “ etnologia indígena o termo “etnogênese” é aplicado na descrição do processo social e histórico de constituição de novos grupos étnicos”, neste caso na luta pelo reconhecimento de sua etnicidade e *hibridismo*, que no caso da cultura kokama, parte da sua

⁸⁴ De forma semelhante é possível identificar na postura e discursos do povo *Cambéba* no alto-Solimões cujo histórico de contatos e seus efeitos é claramente identificado em suas narrativas, principalmente no que toca a atuação de Frei José de Carvajal.

força e criatividade advém da dinâmica da mistura, ou seja, de seu caráter "híbrido" (Vieira, p.21).

Essas informações foram adquiridas com base nas atividades realizadas em projeto de extensão universitária⁸⁵ trabalhados na comunidade indígena de Feijoal, na ocasião foram ministradas oficinas sobre capoeira na comunidade o que despertou grande interesse dos jovens na época. Em data semelhante, o mestre *Dedão* ministrava aulas de capoeira na comunidade indígena kokama de Sapotal.

3.4 Ticunas no Alto Solimões

Maguta, como eles se definem, é uma nação organizada em clãs que tem como mito fundador a existência e atuação de *Ipi* e *Yoi*, dois irmãos, que estão presentes no imaginário e atuam como componentes míticos na vida e rituais deste povo. Vale mencionar que o mito para os ticuna, é algo presentes em seu cotidiano, conversas, rituais e inúmeras outras práticas, como: nascimento, matrimônio, sepultamentos e papéis dos indivíduos no interior dos grupos, bem como o pertencimento clânico ou de nações.

Á exemplo disso, faremos menção dos recém-nascidos, nas comunidades ticuna, na primeira semana, são pintados com jenipapo, a pintura escurece por completo sua pele, o jenipapo é um fruto presente no mito de criação dos ticuna. Além disso, adquire a função de proteção contra qualquer doença ou mal olhado sobre a criança.

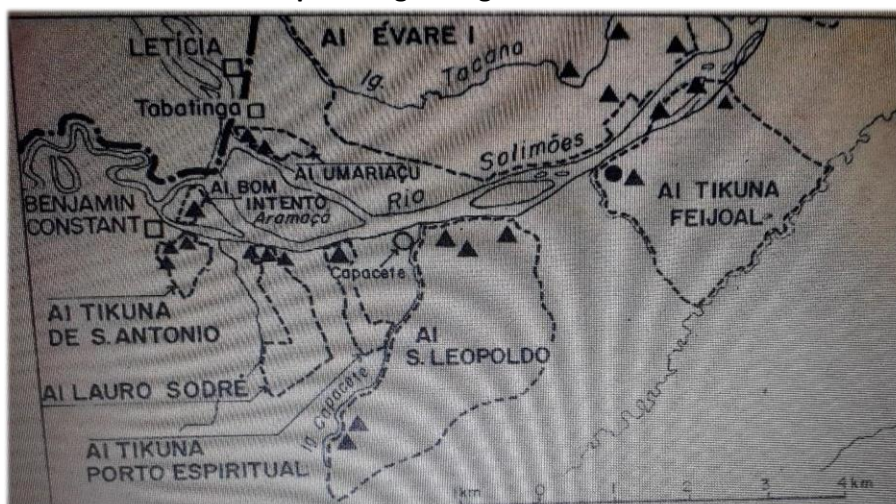
“No dia seguinte, foi até o igarapé para ver se os peixinhos já tinham aparecido. Viu muitos peixes. Tetchi aru ngu u também estava ali. Yoi queria pegar aqueles peixes para que eles se transformassem em gente queria pescar o seu povo. Foi então buscar uma fruta de tucumã para usar como isca. Mas com a fruta de tucuma ele não conseguiu pescar gente. Queria pescar o seu povo. Os peixes se transformavam em animais. Pegou queixada, porco do mato, todos com seu par, macho e fêmea. Vieram muitos animais. Então Yoi pensou que para pescar gente ele precisaria arranjar uma outra isca. Aí experimentou com macaxeira e os peixes que saiam logo se transformavam em gente. Assim pescou muita gente, muita gente. Seu irmão, porém, não apareceu entre esse pessoal. Foi então que ele viu um peixinho com uma mancha de ouro no nariz. Sabia que aquele era Ipi. Tentou pegá-lo, mas Ipi não pegava sua isca. (Nosso Povo, 1985 p. 79)

⁸⁵ Pró-reitora de Extensão e Interiorização Projeto de Custo Restrito - 2012/2017 (Trabalho e Memória: aspectos históricos dos trabalhadores ticunas na comunidade de Feijoal).

Este trecho da tradição oral, demonstra a relevância da mitologia Ticuna de criação, é extraído de material produzido e traduzido por eles próprios e demonstra o interesse deste povo explicar parte de sua razão de ser e de sua importância e a importância do alto Solimões de forma geral. Para este povo, as ligações entre animais, plantas, outros povos, estão ligadas umas às outras, os nomes de animais, muitos desses, são representações de seu modo de organização em nações, como muitos indígenas se referem.

De acordo com sua concepção mitológica, não existem exclusões de outros povos, em certa medida, categorizações, ou alocação de lugares, que atestam proximidade e importância, como exemplo, peruanos, que estão próximos, por separações político-geográficas, porém ligados a estes por aproximações simbólicas, ou seja, “este povo, habita, aquela margem de rio”, “o Eware é nosso lugar sagrado”, são palavras de um antigo cacique da comunidade ticuna de Feijoal.

Mapa 3: Região sagrada eware o



Mapa da região sagrada Eware do povo Ticuna, no Alto Solimões. Fonte: Jornal Maguta, 1988.

O povo *Maguta*, ou seja, povo pescado, assim como os lugares, o lugar sagrado, próximo à cidade de São Paulo de Olivença, os igarapés, pequenos rios, furos, matas, igapós, árvores, frutos e plantas, pequenos animais pássaros, peixes e quelônios, No entanto, os portugueses, espanhóis e posteriormente os exploradores de madeiras, caucheiros, seringueiros, assim como Colômbio em sua “descoberta” da América desconsiderou as denominações existentes e renomeou tudo de acordo com sua compreensão de mundo (Todorov, 1980)

Não muito diferente, se tornou recorrente entre o povo *maguta* ou *ticuna* (*ticunacu*) que todo seu conhecimento das terras firmes e várzeas do Solimões foram quase que completamente desconsideradas. Desta forma, os exploradores renomearam os lugares, coisas

e pessoas: São Paulo de Olivença, Amaturá, Santo Antônio do Içá, Fonte Boa, (MARCOY, 2006)

O povo ticuna estabeleceu vínculo de suas práticas cotidianas indígenas às novas necessidades da vida nas cidades do Alto Solimões. Notei este fato e compreendi que não deve haver separação entre a vida nas comunidades e em atividades nas cidades. O mito é algo vivo, não pode ser separado, caso ocorra é a própria identidade indígena que é afetada.

Creio ser válido apontar que, nas cidades da região, pelo menos nas pesquisadas, não há um lugar definido para os indígenas. Tudo o que diz respeito aos ticuna é resultado de inúmeras lutas e enfrentamentos de décadas atrás, bem como, a atuação de certas instituições, como religiosas, de organização de lideranças deste povo, de conflitos e violências. Tal fato, justifica e motiva os ticuna a manter viva e atuante sua identidade enquanto povo, pois distante disso, resultam acentuadas estigmatizações sobre sua presença, apesar de, conforme já mencionado, de territórios ancestrais terem sido de pertencimento deste e de outros povos.

Como afirma João Pacheco de Oliveira (2015) que em suas pesquisas junto a este povo, definiu esse fenômeno,

Assim ocorreu nas guerras contra os omáguas, senhores dos rio Amazonas e das terras de várzeas, que em suas investidas tomavam os ticunas como escravos; com as missões religiosas, que se implantaram ao longo do rio Amazonas no século XVII; nas administrações laicas do século XVIII; quando os Omáguas são dados como extintos; os ticunas se espalham pela região e passam a incorporar outras populações indígenas (como Júri, Passé, Xumana e Caichana, entre outros); por fim as frentes extrativas dos séculos seguintes, sobretudo a da borracha. (OLIVEIRA, 2015, p.42)

O autor, apresenta algumas possibilidades de análises e interpretação das inúmeras situações vivenciadas por este povo e que num contexto atual, se fazem refletir em suas práticas e escolhas, a educação formal é uma delas, assim com, para alguns de seus indivíduos mais jovens, as alternativas culturais parecem atrativas, a capoeira é uma delas. Neste sentido, protagoniza-se a partir de suas interpretações a necessidade de enfrentar as adversidades ligadas ao pertencimento indígena perante as inúmeras representações, instituições, grupos e agentes próximos ou integrantes do modelo de sociedade nacional. Por outro lado, os indígenas perceberam que uma das alternativas tanto para enfrentar como para conviver com os grupos externos, é a estratégia de participar das instituições e representações culturais a eles apresentadas.

3.5. A Capoeira em diferentes Lugares e Contextos do Alto Solimões

Dentre alguns dos estudos sobre capoeira, de autores como Granada (2017), Brito (2013) e Horing (2014), analisam a capoeira a partir de uma ótica de realidades vivenciadas e construídas a partir da Europa, como fenômeno protagonizado por brasileiros e europeus, em diversos países deste continente. Há nos estudos realizados pelos pesquisadores, a relevância e referência ao fenômeno da globalização e seus efeitos a partir do que pode ser denominado de primeiro mundo. Vale ressaltar que são inúmeros os países que se fixaram capoeiristas brasileiros, desde os anos de 1970, GRANADA (2014).

A capoeira, em estudo, revela a perspectiva de tratar-se de prática cultural não pela influência direta da globalização e sim por inúmeros aspectos componentes e presentes e realidades semelhantes, porém com inúmeras diferenciações, apesar de ocuparem a mesma região.

No decorrer pesquisa, notei que as cidades apesar da proximidade e históricos de ocupação e possuem semelhantes, motivações econômicas, como a exploração de seus recursos, grupos ou pessoas, em seu processo de formação sociocultural instituíram suas marcas e símbolos próprios.

De acordo com a perspectiva teórico-metodológica de Marcus (2001)

No obstante algunos ejemplos contemporáneos de la etnografía multilocal se han realizado dentro de estos marcos conceptuales tradicionales, muchos de los ejemplos más reveladores han surgido en campos de trabajo que no han sido identificados con estos contextos típicamente basados en el sistema mundo. (Marcus, 2001, 112)

Estas populações em suas cidades podem ser interpretadas por diversas possibilidades, seja pela grande presença indígena em Atalaia do Norte dos povos do Vale do Javari, ou pela exploração dos ticunas em Benjamin Constant, incluindo situações de perseguição e massacres, pela imposição cultural sobre estes povos, incluindo as diferenciações linguísticas destes e de outros povos e com isso a incompreensão das populações locais sobre seus significados. Também A herança das práticas, seringalistas e do “coronelismo de barranco” e exploração de madeiras nestas cidades, principalmente nas duas mencionadas. Vale ressaltar as práticas de contrabando ainda no século XIX, analisadas por Botia (2008).

Na cidade de Tabatinga, apesar de histórico semelhante, é relevante e acentuada presença militar, desde o século XVIII com a implantação do Forte de Tabatinga e década de

1960 com o regime militar, a intensificação desta atuação do Exército Brasileiro frente aos exércitos do Peru e Colômbia.

Vale destacar, que as cidades da fronteira apresentam aspectos de lugares em que as pessoas vivenciam realidades do interior do Estado, assim como se apresentam com forte influência de realidades urbanas semelhantes a grandes capitais, como Manaus, tais fatores encontram-se presentes em suas construções, instituições, fluxo de transportes como automóveis, caminhões e motocicletas.

Trata-se de convívio entre pessoas e grupos com diferentes pertencimentos, ou seja, desde a presença de povos indígenas, migrantes, agricultores, pescadores, comerciantes e funcionários públicos de diversas esferas, o que caracteriza a existência de diferenciações socioculturais que interpretam e operam nas cidades por múltiplas perspectivas sobre os lugares.

3.6. Conhecimentos tradicionais e capoeira: discussão sobre identidade e cultura

Nas incursões de pesquisa pelo Alto-Solimões, desde o ano de 2016, foi possível notar que a existência e diferenças entre culturas é algo por demais presente e marcante, o que suscita a necessidade de afirmação de identidade e cultura, é notado entre os inúmeros povos indígenas. Mas não somente entre estes, como também, os migrantes peruanos e no interior deste grupo, e religiosos que se autodenominam de Israelitas.

Desta forma, os capoeiristas estão inseridos e agenciam o conjunto de práticas identitárias, não apenas pelo pertencimento étnico, religião, migrante, de ser um nacional e de forma mais acentuada o ser indígena, dos povos dos rios e afluentes Solimões ou do Javari.

A identidade, autoafirmação na região foi de certa forma, uma via de mão dupla. Se por um lado, os povos e grupos humanos já acentuaram seu pertencimento étnico entre as próprias populações nativas. Por outro lado, as inúmeras incursões europeias, pelas Américas, e é claro, pelo alto Solimões, deram margem às inúmeras interpretações, olhares, ideias e decisões político-administrativas, régias ou republicanas, carregadas de interpretação e definição externa a tais habitantes.

Para Fígoli (1985), como exemplo, ao se reportar alto rio Negro e suas populações indígenas, acentua que os estudos realizados pelos naturalistas viajantes, reproduziam ideias e discursos das ciências da natureza, de acordo com categorizações, em que o indígena era visto como ser vivo, integrando a natureza como outros seres.

Desta forma, a ideia de *raça*, estava em voga nas interpretações destes naturalistas viajantes. Dentre estes, afirmam a noção e conceito de *raça*, e formas de aplicação sobre os indígenas. Segundo Fígoli, atuantes na construção do conceito de “*raça americana*” para Spix, ou “*raça indígena*” para Bates. Para Spix categorizações como: *raça indígena* ou *nativa*, *branca*.

Para João Pacheco de Oliveira (1987), os relatos dos cientistas da natureza, de inegável influência europeia podem ser compreendidos como funcionamentos de instâncias presentes e usados como uma série de impressões complementares de um conjunto de regras capazes de organizar os fatos observados; paralelas a uma série de teorias e ideias, formas de interpretar estas “*diferentes populações*”. Os naturalistas viajantes em suas observações revelaram certas contribuições para estudos etnográficos e antropológicos, apesar da afirmação de um presente antropocentrismo e etnocentrismo europeu.

As populações indígenas do alto Solimões, constituíram e foram inseridas em processos históricos que, em grande medida, tornaram-se impactantes e desfavoráveis à sua construção sociocultural. Apesar do peso das ações dos agentes que direcionaram determinados acontecimentos como, a presença europeia na região, estas populações se colocaram como importantes agentes históricos, fazendo prevalecer e existir seu modo de vida.

Robert Lowie (1979) define que os grupos sociais se constroem por gerações, reproduzindo a existência material com uso de técnicas e instrumentos criados por eles próprios, como no caso de populações e grupos do Alto Solimões. Creio ser relevante considerar aspectos históricos e culturais, histórias e ligação ancestral com o lugar, dentre inúmeros fatores, ressalto aqui o conhecimento necessário para sua existência material e o complemento simbólico para existência cultural.

Nimuendaju (1982) em suas incursões pelo alto Solimões no início e meados do século passado teceu inúmeras observações sobre o povo Ticuna, principalmente sobre sua cultura material, artefatos de caça, pesca ou mesmo objetos ritualísticos como máscaras e urnas, até mesmo seus instrumentos musicais. Suas observações podem ser interpretadas como modalidades da ciência ou pseudociência em lidar com outros povos para além da Europa.

As observações de Nimuendajú se assemelham ao modelo de análise estruturado por Lowie em que aspectos da cultura material, como artefatos, adereços, armas de caça e pesca, além de materiais ritualísticos, como máscaras, instrumentos musicais e adereços que ornamentam o que ele denominou do “*ritual da puberdade*” do povo Ticuna são postos em evidência.

3.6.1 Conhecimento e uso de Plantas e Animais pelos Indígenas

Em certa medida, o pensamento e universo indígena estão bem próximos de algumas noções apontadas pelos praticantes da *ayahuasca*, principalmente no que diz respeito à presença de animais e espíritos da floresta.

O conhecimento que transparece através de conversas, contatos e a forma de confiança que é construída por meio da interação com essas populações como também, o pertencimento e vivências nas florestas e demais áreas rurais propiciam um longo e contínuo aprendizado e à medida que se estreitam os laços entre os representantes destes povos e demais interessados em conhecê-los ou aprender com eles, seja através da pesquisa ou por outro meio, aos poucos vão se revelando sua compreensão e uso dos recursos naturais e culturais. Este conhecimento não está à disposição, por exemplo, do pesquisador, mas aos poucos compartilhado, à medida que se estabelece a interação de confiança.

Posso ressaltar aqui, que o conhecimento sobre o uso das madeiras regionais, que na verdade, está ligado ao conhecimento e uso das árvores, principalmente as nobres. No alto Solimões e tríplice-fronteira este é um fator de relevância histórica e econômica, que motivou inúmeras incursões de madeireiros pertencentes aos três países a adentrarem em terras ocupadas pelas populações autóctones na busca deste recurso e obtenção do lucro com sua comercialização. São fatores apontados por Mellati e Mellati (1975) sobre as incursões de madeireiros e peruanos em terras brasileiras e por Botia (2008, 2019) e as divergências presentes nos três países, acentuando as diferenças entre peruanos e colombianos, desde início do século XIX até o conflito entre os dois países na década de 1930.

O conhecimento, sobre árvores, para as populações indígenas locais, tem sido usado para a construção de casas, embarcações, instrumentos de trabalho, armas e artesanato. Conhecer sobre madeiras, seja para *Ticuna*, *Kokama*, *Cambeba*, é essencial. Nas últimas décadas, tem sido somado a outros conhecimentos, principalmente para a construção de casas de alvenaria, o que de certa forma diminui a dependência dos recursos da floresta.

As casas de inúmeras comunidades Ticuna revelam um misto de construções de madeira e alvenaria, posso citar aqui: Filadélfia, Bom Caminho, Bom Jesus e Feijoal em área municipal de Benjamin Constant. Além de: Umariacu 1 e 2, Belém do Solimões em área de Tabatinga. Tem prevalecido situações de proximidade com as cidades, o que facilita a construção de residências de alvenaria, normalmente as comunidades indígenas mais distantes fazem uso de recursos das florestas locais.

No caso das comunidades Kokama, também há o misto de construções de madeira e alvenaria, presentes em Bom Pastor a qual possui escola de alvenaria e em Sapotal. No entanto, as dificuldades relacionadas à demarcação de terras desse povo limitam o número de comunidades, ou seja, é menor a população nestas áreas no Brasil. Há presença maior em bairros das cidades, como: Benjamin Constant, São Paulo de Olivença, Tabatinga e Tonantins.

As plantas medicinais ilustram o vasto conhecimento dos povos indígena da região, como também, comunidades rurais e bairros das cidades. As plantas, raízes, frutas, cipós, cascas de árvores exercem uma função de inegável importância nas situações de cura, prevenção de doenças, já que a região é extremamente carente com relação às políticas públicas de saúde.⁸⁶

De forma geral, as florestas e quintais fornecem a matéria daquilo que Lévi-Strauss (1997) denominou de *medicina herbácea*, o conjunto das plantas e raízes com uso de cura de enfermidades, ou mesmo para preparos às finalidades espirituais. Estas populações aprenderam a lidar com uma realidade de pouco ou quase nenhum atendimento médico de saúde, convivem na quase completa ausência destes atendimentos, raros são os profissionais das ciências médicas⁸⁷ que atuam nas comunidades e áreas indígenas.

Rutther (1990) analisa a relevância do uso de plantas da floresta sendo usadas como forma medicinal, ele demonstra parte do conhecimento destes povos sobre seu cultivo e uso, algo que pertence ao seu cotidiano, resultante de herança tradicional que é retransmitida para as novas gerações. Entre os Ticuna, por exemplo, o uso do jenipapo para pintar os recém-nascidos é uma prática muito usada que revela aspectos simbólicos e terapêuticos deste povo.

As imagens abaixo, demonstram parte do uso de sementes e cipós que serve para a confecção de inúmeros utensílios e artesanatos. Com relação ao exemplo da comunidade de Bom Caminho, procede a organização de produção e venda deste artesanato, principalmente para setores de comercialização, de fora do Estado, na maioria das vezes realizam visitas ou expedições de projetos de pesquisa.

⁸⁶ Acompanhamos no ano de 2020 e surgimento da pandemia do Covid 19, os jornais televisivos e escritos estamparam em suas manchetes que o interior do Estado do Amazonas, seus hospitais não possuem leitos de Unidade de Terapia Intensiva- UTI,

⁸⁷ Tal realidade foi uma das motivações para que a presidenta Dilma Rousseff em seu governo, criou em 2013 o Programa Mais Médicos, com o objetivo de contratar médicos e médicas de Cuba para atender as áreas rurais e indígenas em todo país. O programa teve duração até os primeiros dias que antecederam a posse do presidente eleito Jair Bolsonaro do PSL, que ainda no período de transição do governo Michel Temer, dispensou os profissionais cubanos. No alto Solimões, em Benjamin Constant, inúmeras pessoas que tinham atendimentos agendados não puderam mais ter acesso às suas consultas, posteriormente apesar de tentativas a nível de governo federal, essas demandas até o momento não foram supridas e se agravaram ainda mais com a atual pandemia.

A venda destes produtos tem servido como renda ou complemento desta. Visto que, o abastecimento da comunidade em bens necessários, principalmente, para a alimentação tem se tornado cada vez mais difícil por diversos fatores, um dos principais é a não concretização de políticas públicas direcionadas para as populações indígenas que tem comprometido a sobrevivência destas.

A Associação das Mulheres Artesãs Ticunas de Bom Caminho - AMATU, é resultado de uma articulação de movimento de mulheres indígenas ticunas e projetos voltados para esta temática, a aprovação de um destes projetos colaborou na aquisição de subsídios para a efetivação do centro, visto que, a comunidade dispõem de várias artesãs organizadas, que necessitavam de um apoio na comercialização de seus artesanatos.



Imagem 38: Artesanatos expostos na Associação das Mulheres Artesãs Ticunas de Bom Caminho, Fonte: T.S. Cruz, 2017.

A confecção de artesanatos por artesãs indígenas significa, de certa forma a utilização de seu conhecimento sobre sementes, cipós, fibras, retirados da floresta local e o conhecimento acumulado sobre como fazer o melhor uso desses recursos, já que o que parece artesanato para quem é de fora da comunidade, significa a produção e uso de artefatos para o dia a dia destas pessoas. O que foi essencialmente de uso para os comunitários adquiriu com o passar das décadas o valor de troca entre estes e os de fora.

O artesanato, não é apenas confeccionado em Bom Caminho, mas também nas comunidades indígenas mais próximas, como: Santo Antônio, Filadélfia, Lauro Sodré e Bom Jesus. No entanto, nas comunidades mais distantes e em áreas de outros municípios como Tabatinga, São Paulo de Olivença, Tonantins, Amaturá e outras, há significativa produção de artesanato. Tal fator demonstra que este não é apenas um fenômeno local, mas que pertence ao universo de conhecimento indígena e tem sido utilizado para diversos fins.

O que se produz, tem seu excedente comercializado nas cidades, principalmente na ocasião de eventos públicos, em batizados de capoeira, festas locais, apresentações indígenas ou participação em projetos voltados para a difusão deste trabalho. Em Benjamin Constant, principalmente nos dias de festa do Festival Folclórico Benjaminense, que ocorre uma vez por ano, assim como na Festa das Onças em Tabatinga. Em Letícia na Festa de La Confraternidad e em Atalaia do Norte na Festa das Três Fronteiras, nesta cidade há a atuação de artesãos e artesãos dos povos do Vale do Javari, principalmente Matis e Marubo.

O conhecimento tradicional, traduz a relevância do uso de técnicas que são apreendidas e transmitidas com o uso de recursos e suas limitações, o uso destes recursos é parte integrante de uma existência material e simbólica. Diante disso tudo, se processa à compreensão grupal da relevância destes recursos e conhecimento em inúmeras oportunidades em que foi possível observar a proximidade entre os parentes e vizinhos externando a existência de modos de compartilhamento de recursos e experiências.

Uma das ligações entre o conhecimento dos indígenas, sobre plantas e animais da floresta e dos rios pode ser identificada na capoeira local, nas denominações dos apelidos dados aos praticantes. Na capoeira de forma geral, os apelidos estão ligados comumente aos nomes de animais, alguns exemplos de capoeiristas de renome internacional: Cobra, Canguru, Foca, Tigre, Onça, Mão de Onça, Cobra Mansa, Cobrinha Verde, Pantera, são alguns. No Alto Solimões alguns apelidos de capoeira identificados, foram: Arraia, Cobra, Tuiuiu, Urubu, Oncinha, Bacu, Bodó, Pato, dentre outros. Estes apelidos, normalmente estão também ligados a alguma identificação corporal, prática usual, hábito, família, lugar de moradia, ou mesmo conhecimento da floresta.

De fato, são denominações que identificam os capoeiristas, a atribuem ênfase sobre sua trajetória nesta arte for duradoura, o apelido tende a adquirir cada vez mais sentido de afirmação de identidade, como também, respeito atribuído a seu possuidor, no seu jogo, aulas, cerimônias e história. No alto Solimões, a tendência que tem prevalecido, são as referências aos animais e plantas locais, isso traduz o universo de vivência destes lugares.

3.6.2 Práticas Alimentares

Um dos aspectos que merecem destaque, observados nas atividades de campo nas comunidades indígenas, diz respeito à alimentação, algo que exige destas pessoas a convergência de elementos que ligam o conhecimento e trabalho indígena. Existe a expectativa de uma boa colheita, eficiência na pesca, produção de alimentos que atenda às demandas.

O que se produz, implica na obtenção de excedente ou escassez e ambas as dimensões mediam a oportunidade de uma boa alimentação, abundante. A subsistência alimentar contribui para o bom funcionamento de sua convivência social, o que Antônio Cândido, aponta: “a alimentação é não apenas elemento ponderável das relações, como dá lugar a uma série de comportamentos específicos dos quais devem destacar-se o cerimonial do convite e da recusa” (Cândido 2001, p. 187).

Observou-se, a manifestação dos moradores em comunidades, constatou-se que sempre ofereceram algum tipo de alimento, em ocasiões de eventos, cerimônias, visitas, como capoeira, tais como: café, bananas, cupuaçu, tucumã, pupunha etc. Por se tratar de frutas em maior abundância. Neste sentido, persiste maior flexibilidade com relação às convenções, pois os moradores não apenas ofertam estes alimentos, mas os trazem junto à oferta, o que torna difícil a recusa.

Foi possível também observar, que nem todo alimento consumido é produzido nas comunidades, no caso destas áreas mais afastadas das cidades. Há relevante consumo de alimentos não produzidos por eles, como: bolachas, arroz, carne bovina, pão, margarina, café. Ao mesmo tempo, ocorre o compartilhamento de alimentos, principalmente em áreas rurais e terras indígenas ocasiões em que foram ofertados em sua maioria alimentos produzidos localmente, principalmente bananas e pupunhas. Um exemplo que posso citar, relaciona-se a ocasião de trabalho de campo nas comunidades: kokama de Bom Pastor e ticuna de Feijoa.



Imagens 39: 1- casa de palha na comunidade Kokama de Bom Pastor. **Imagem 40-**festividade na comunidade ticuna de Feijoa. **Imagem 41-** Rua em Bom Pastor. **Imagem 42-** Casa com identificação religiosa em Feijoa. Dados da pesquisa Tharcisio Cruz, em 2017.

Algumas cerimônias, como batizados e trocas de graduações, são momentos específicos de encontro dos capoeiristas e suas famílias e amigos, algumas realizadas por Dedão, em Sapotal e Umariçu. Desta forma, compõe-se de ricas oportunidades de: descontração, conhecimento dos demais e até partilha de alimentos, trazidos pelos praticantes e organizados de forma que ao término da cerimônia, possa ser devidamente distribuído.

3.6.3 Práticas de Agricultura

Há de se destacar nas observações de campo, as práticas de agricultura utilizadas em comunidades, como forma de subsistência, segundo relatos de alguns moradores. São práticas desenvolvidas em terra firme e áreas de várzea significativas às margens do rio Solimões, como o plantio de banana, cará, milho, e variadas hortaliças.

A agricultura de pousio é recorrente, um modelo de sistema de cultivo, em que terras são cultivadas por um período e em outro permanecem em descanso. Morin (1994), analisa este tipo de agricultura, como de grande utilização em todo mundo.

São práticas em uso tanto por agricultores, kokama e ticuna, as quais Morin (1994) define como método presente na história e cultura de grupos humanos considerados menores. Num tipo de agricultura mais eficaz em lugares de baixa densidade demográfica ou pequenos grupos humanos.

3.6.4 A Pesca

A pesca significa uma das principais alternativas de sobrevivência dos indígenas, assim como, de outras comunidades rurais, por manifestar a percepção dos pescadores sobre os fenômenos naturais, principalmente a partir do rio Solimões. Em muitas situações são verdadeiras percepções simbólicas, elaboradas a partir de observação sobre o meio ecológico. O ambiente é composto por grande diversidade de espécies de peixes e quelônios, recursos necessários para a existência desses grupos sociais.

O rio Solimões, tem significativa representação material para as populações de suas margens, de forma geral, para as populações indígenas existem também representações históricas e simbólicas sobre este rio, como no caso do povo *Maguta*.

As populações do alto Solimões, estão ligadas ao rio Solimões e aos recursos que ele oferta, que segundo moradores de suas margens eram mais abundantes, como eles próprios definem, “tinha muito recurso”. São narrativas expostas por indígenas, dentre estes, pescadores locais, principalmente em Benjamin Constant.

Em frente à cidade de Tabatinga, é possível visualizar a estreita relação de ticunas com o rio Solimões, por meio da pesca, são dezenas de canoas e pescadores com suas redes, malhadeiras e tramalhas. Estes, normalmente têm sua pesca dificultada pela intensa circulação de embarcações próximas à cidade e das comunidades Umariáçu 1 e 2. Assim como a área de pesca de Belém do Solimões e outras comunidades.

A partir da cidade de Benjamin Constant, é possível perceber tais práticas em comunidades kokama e ticuna, com menos perturbação de embarcações, o que propicia um maior sucesso nas atividades de pesca. Observando de perto é possível perceber pescadores acompanhados por crianças, normalmente seus filhos e sobrinhos nestas atividades.

Quadro 9: Funcionamento do ciclo hidrológico do Alto Solimões

Períodos	Inverno						Verão					
Ciclo das águas	Enchente				Cheia		Vazante		Seca		Enchente	
Meses	J	F	M	A	M	J	J	A	S	O	N	D

Fonte: Organização: CRUZ, 2017/2018.

A atividade da pesca, manifesta o esforço da forma de trabalho que possui um *valor de uso* tradicional e, em muitas situações um *valor de troca*, na comercialização do pescado nas feiras das cidades, ou em vendas avulsas nos bairros, é comum nestas cidades se deparar com o vendedor de peixe, o homem do peixe ou o peixeiro.

Em áreas rurais, nas comunidades indígenas, em se tratando de pesca, esta tem seu início desde a infância procede-se à transmissão de conhecimento pelo seu cotidiano, quando as crianças acompanham os pais na pescaria.

Para Godelier (1977), ocorre um modelo de produção de existência por esta relação homem/natureza, ou seja, os recursos podem ser entendidos não apenas como dádiva da natureza, e sim de acordo com o processo de construção de suas existências materiais e simbólicas, assim como “as relações sociais podem ser compreendidas de acordo com os modelos de produção e estão intimamente ligadas às relações políticas, econômicas, religiosas e de parentesco”.

A pesca tem significado e presença na vida de indígenas e não indígenas, em áreas rurais ou em suas terras ou áreas rurais como um todo. Assim como nas cidades e no cotidiano de seus moradores. Em cidades como Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga e Leticia.

3.7 Capoeira e “Estigma”: percepções internas e externas dos capoeiristas do Alto-Solimões

Destaco no universo desta prática cultural e arte da capoeira, a realização do batizado, fazendo uso da observação e vivência sistemática, de acordo com uma interpretação da condição de protagonização de “atividades coletivas” (Rodrigues, 2008), elejo como exemplo e lugar a praça Frei Ludovico na parte central de Benjamin Constant, espaço público que para os capoeiristas⁸⁸ contribui para o preparo para este ritual que ocorre anualmente no município.

⁸⁸ Ambos os grupos fazem uso da Praça Frei Ludovico, o grupo Quilombo e Negros no Amazonas.

Recorro à noção de práticas culturais, compartilhadas por Rodrigues (2008), no sentido de participação dos agentes que produzem e vivenciam tais práticas, nos eventos de capoeira ao longo do ano, que preparam em certa medida o batizado possibilitando uma demarcação de espaços de sociabilidade no município.

A capoeira em Benjamin Constant, por exemplo, pode ser analisada sob prisma, de trata-se de arte ainda pouco compreendida e interpretada, algo que veio de fora. Não se sabe de que modo se instituiu, encontra-se na condição de “sem se saber quem a trouxe”, é o que se ouve entre a comunidade local.

Percebe-se que, a constituição de ideia e ao mesmo tempo imagem, como algo estranho e que desperta curiosidade, principalmente devido às apresentações, no caso desta cidade mencionada, na Praça Frei Ludovico, área central do município em frente à igreja matriz.

Persiste outro aspecto, em relação à capoeira na cidade, de caráter mais preocupante, trata-se do viés de preconceito, persiste o *estigma* que é muito comum em outras regiões do país, que categoriza a capoeira como algo negativo, ouve-se de indivíduos em Benjamin Constant, determinadas frases, tais como, “...capoeira é coisa de vagabundo...”, “...é coisa que os pretos trouxeram para cá...”, “...é coisa e pretos...”, ou “...não quero meu filho envolvido com coisa de vagabundo...”.

Sobre a capoeira nas cidades, prevalece o *estigma*, semelhante ao que define Goffman (2014), no sentido de que aqueles que participam do universo da capoeira, interpretam seu papel no grupo e colocam em evidência uma representação e com isso, adentram na condição de ser, “implicitamente observado” ao mesmo tempo aciona na memória social a imagem que a capoeira construiu no passado de violência e luta.

Reservo aqui, algumas falas que afirmam o caráter de estigma imposto a esta prática cultural, configurado principalmente através do preconceito e discriminação ao praticante adepto. Quando questionados sobre tais exposições, alguns dos capoeiristas responderam, nas entrevistas, terem tido experiências, de alguma forma, com situações de preconceito.

Em certa medida, percebi nas conversas e convívio com os praticantes, a identificação de diferenças com relação à classe social. Trata-se de um dos primeiros argumentos encontrados nas entrevistas em que um capoeirista, já experiente, consegue estabelecer a proximidade entre a posição social do capoeirista em comparação a outros grupos sociais. Dentro desta linha de argumentação, o entrevistado menciona outros esportes e o tratamento que é dado pela sociedade local a estes. Além da própria diferença entre classes sociais, como esporte praticado por segmentos mais pobres. De acordo com o relato abaixo,

Sofremos muito preconceito, pela capoeira ser vinda dos negros, muita gente pensa que a capoeira é uma coisa de marginal que não leva a ter uma boa educação para o seu filho, um exemplo positivo, mas são pessoas que não sabem que é a capoeira realmente a partir dela aprender e conhecer a capoeira ela vai ver isso ao contrário. (Popozão-Adriano A. do Nascimento - Grupo Quilombo, março de 2018.)

Na fala do capoeirista Popozão, percebe-se a ênfase à participação do negro na capoeira e com isso a carga de “estigma” projetada por parte da sociedade local sobre este, algo que revela também elementos históricos e culturais como, a condição de ser negro no Brasil. São formas de compreensão sobre as diferenciações étnicas, que aparentam estar distantes da devida compreensão. A própria sociedade local, aproveita-se de elementos culturais, presentes no senso comum, vale lembrar a condição histórica de escravo e seus reflexos característicos.

Sofre porque não é um esporte elitizado né. A capoeira é um esporte criado por negros e índios né que foi de classe considerada minorias pobres né. Então os negros criaram nas favelas, nos quilombos os índios nas aldeias, praticavam capoeira né. Então até então, quando ela veio pra sociedade branca os universitários começaram a praticar capoeira, não foi a elite que fez capoeira, foram os universitários, alguns de elite que praticavam capoeira, porque até na época da colonização, os capoeiras eram usados como guarda costas dos brancos, era negro contra negros né, mas mesmo assim eram discriminado porque era um esporte de negros e índios. (Mestre Dedão, março de 2018.)

O capoeirista Dedão, em sua argumentação vai além, no tocante à reflexão sobre classes e grupos sociais, pois traz para análise o indígena, como um significativo colaborador na formação e afirmação da capoeira no Brasil. Ressalta também, a condição de pobres ligados a esta arte e prática cultural aos olhos da sociedade brasileira, a capoeira foi se constituindo no interior de um universo de formação cultural em que as elites do país tinham o lugar e posição de domínio, estabelecendo modelos e parâmetros de sociedade, a partir da categoria e posição social, ocupada pelo *branco*, tendo como referência, o limiar de processos sócio - históricos marcantes, destaca-e o exemplo do fim da monarquia e advento da república.

No período citado, por Dedão, os "universitários"⁸⁹, Pitoco (2019) passaram a praticar capoeira, ou seja, aqueles que no momento tinham oportunidades de estudo e inserção em um

⁸⁹ Refere-se Dedão ao trabalho desempenhado por mestre Bimba, a partir da década de 1920, em que o renomado mestre ensinava a luta regional baiana (capoeira) para estudantes do curso de medicina na cidade de Salvador, algo também discutido por Pitoco (2020).

principiante ambiente acadêmico, conseqüentemente passaram a treinar o olhar e a desempenhar uma atitude de aproximação com esta prática cultural.

Vale ressaltar, que esse movimento, significou a incorporação de nova compreensão sobre a capoeira, o que retratou em mudança de concepção. De forma anterior, luta, praticada a princípio por negros africanos e nacionais escravizados, considerada algo perigoso para a sociedade recém reuplicana. Será com a atuação do baiano, mestre Bimba, ensinando esta luta aos universitários, principalmente, estudantes de medicina, que o distanciamento entre, a noção de luta e arte marcial marginal, torna-se-á, segundo o próprio Bimba, uma “luta regional baiana”, com isso passará a pertencer aos círculos culturais e esportivos de outros segmentos sociais.

A fim de indagar, a respeito da compreensão, sobre a capoeira por parte da comunidade do Alto Solimões, o objetivo foi o de alcançar um público, composto principalmente pelos mais jovens em região de fronteira, especificamente nas cidades e distritos mais próximos na região, como: Atalaia do Norte, Benjamin Constant, Tabatinga no Brasil e Letícia na Colômbia, além dos distritos de Santa Rosa e Islândia no Peru.

Em virtude da avaliação das abordagens iniciais, me vi perante o desafio de encontrar uma alternativa de aferir essa população mais jovem, que se assemelha em termos de faixa etária, dos demais praticantes de capoeira no alto Solimões. Com base nas informações conseguidas nas entrevistas, conversas, participação em eventos e no próprio histórico desta prática cultural próxima de pessoas de segmentos mais excluídos da sociedade brasileira. Para tanto, junto com alguns colaboradores, dentre tais: capoeiristas, os estudantes universitários e professores realizaram o evento denominado, de “1º Seminário: Estigma, preconceito e discriminação: indígenas, negros e capoeiras”.

Em setembro de 2019, embarquei novamente, de Manaus para o alto Solimões. Devido a necessidade de logística para as atividades, a viagem foi realizada de navio (Motor de linha). Num trajeto de Manaus à Benjamin Constant, o navio que atende às demandas de mercadorias e passageiros da região fez paradas para desembarque de passageiros nas cidades da região, dentre estas: Jutai, Fonte-Boa, Tonantins, Amaturá, Santo Antônio do Içá, São Paulo de Olivença e finalmente Benjamin Constant, em seguida o último porto em Tabatinga.

Viagem extensa de sete dias por um percurso de 1.250 km pelo rio Solimões, aportando nas cidades pertencentes à região, á começar pelo município de Jutai, posterior a cidade de Tefé no médio Solimões. O navio que conduz passageiros da capital a estas cidades,

também é o único meio de abastecimento⁹⁰ de quase todos os gêneros possíveis: alimentação, limpeza, materiais de construção, máquinas, ferramentas e veículos de transporte terrestres e fluviais.

Este breve relato, demonstra parte das demandas que acompanham a ida mineira inserção ao campo de pesquisa nesta região, normalmente o transporte aéreo tende a facilitar esse caminho. No entanto, a viagem de barco aproxima os viajantes, dentre estes, o pesquisador da realidade do Alto Solimões a partir do contato e interação com as pessoas que lá habitam, trabalham e vivenciam. Existe verdadeiro cabedal de relações sociais e econômicas neste trajeto.

Dentro do navio, é possível perceber e aproximar-se de pessoas das mais variadas ocupações e motivos, famílias, grupos religiosos, lideranças comunitárias dos municípios, habitantes de variadas classes sociais. Na embarcação, a maioria dos viajantes ocupam as redes, realizam as refeições no mesmo restaurante. Tal fato revela ao mesmo tempo a intensidade da precariedade destas cidades.

No alto Solimões, houve prévia preparação do material de pesquisa, como: registro, ofícios agendamento de possíveis interlocutores, contatos com instituições, universidades públicas, escolas estaduais e municipais, Centros de Referências a Crianças e Adolescentes-CRAS e pessoas da comunidade de capoeira e de forma geral.

Em Benjamin Constant, foi possível o contato com capoeiristas, agentes da educação: professores e gestores municipais, além de pessoas ligadas a Universidade Federal do Amazonas - UFAM. Na ocasião ocorreu o evento, “5ºEPPAC – Encontro de Políticas Públicas para a Pan-Amazônia e Caribe”, organizado pelo departamento de Serviço Social da Universidade Federal do Amazonas- UFAM, coordenado por professores (as) do programa de pós-graduação Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA, antigo Programa Natureza e Cultura.

Surgiu à oportunidade para compor à mesa redonda, sobre políticas de ações afirmativas, junto aos professores da UFAM e da UEA, com esta oportunidade pude expor parte de minha inserção nas discussões e em atividades referentes às políticas de ação afirmativa no Instituto Natureza e Cultura - INC e ao mesmo tempo em Manaus, também relatar a cerca da situação de bolsas reservadas para estudantes negros e quilombolas, de acordo com instrução

⁹⁰Com exceção das cidades da tríplice fronteira que são abastecidas por mercadorias advindas pela Colômbia e Peru.

normativa específica e Convenção nº 169 da OIT, pude expor e esclarecer pontos referentes a esta convenção.

O auditório da UFAM em Benjamin Constant, com cerca de 30 estudantes que esperavam o início do debate por meio da mesa redonda que estava prevista para as 15h00min horas, mas que teve início às 18h00min horas, o que comprometeu a participação do público. Percebi o desinteresse sobre a temática abordada, as poucas informações e principalmente ausência de estudantes negros representativos na instituição e que não receberam a referida bolsa.

Surgiu nesta ocasião, a oportunidade de divulgar o evento que foi iniciado no dia 17 de setembro, porém, houve pouca participação na mesa redonda, também a divulgação foi mínima, apesar de ter ocorrido em locais públicos.

No andamento da pesquisa, desde seu início, mesmo antes, era comum ouvir dos capoeiristas relatos de situações de preconceito ou mesmo vexatórias de parte de algumas pessoas para com estes. A princípio na realização das entrevistas, esse foi um dos questionamentos apresentados aos entrevistados, ou seja, se estes foram alvo ou presenciaram ocasiões de preconceito ou mesmo vexatórias.

Os entrevistados em sua totalidade, foram unânimes em responder que sim, ou seja, foram várias manifestações em que de alguma forma pelo fato de ser capoeirista situações de preconceito ocorre, seja de pastores evangélicos e protestantes, familiares, na rua, rodas de capoeira e apresentações, a caminho dos treinos, em locais de trabalho ou escolas.

Entretanto, essa percepção é interna, por parte dos agentes, muitas delas são pontuais, como no caso de um dos praticantes em que o pai só permitia que ele fosse aos treinos, depois que concluísse suas tarefas de casa, quer fossem, escolares ou na limpeza do quintal. O fato de o praticante não realizar uma das tarefas consideradas obrigatórias, motivava o pai deste, a desqualificar a capoeira.

Outra situação mencionada, por um destes capoeiristas, que é casado, sobre sua esposa não gostar que ele vá aos treinos porque precisa cuidar da filha, ou mesmo nas ocasiões em que os pastores afirmavamem seus discursos religiosos que capoeira “não é uma coisa boa”, por se tratar, de um tipo de macumba devido ao uso de roupas brancas.

Em algumas situações de passagens desta pesquisa, ficou evidenciado o estigma, que liga a capoeira a determinadas práticas religiosas que também são estigmatizadas, como a: Umbanda, Candomblé, a Igreja do Universo em Desencanto. No Alto Solimões, alia-se a esse conjunto, a igreja da Santa Cruz, na qual os adeptos usam roupas brancas, os homens calças e

camisa social branca e as mulheres, vestidos longos que cobrem inclusive seus braços, na cintura usam um tipo de cordão de cor verde, são trajes semelhantes aos da capoeira.

Todas estas categorizações, conforme identificadas na pesquisa, podem ser resumidas de acordo com estigmatizações locais muito usuais, tal como o termo “macumba”, o qual é mais usual, dito por idosos, adultos e pelos mais jovens, tal constatação identifica, parte da noção pejorativa atribuída à própria macumba, e as práticas religiosas de matriz africana.

A capoeira regional praticada nas cidades, esta apresenta os aspectos mais tradicionais dessa arte, ou seja, em relação às vestimentas, estas se aproximam das vestes usadas às décadas passadas, nos anos de 1960 a 1980, em que a calça branca do capoeirista era produzida a partir de grandes sacos de açúcar, com a parte inferior colada à perna.

Estas são algumas situações reveladas nas entrevistas e percebidas a partir de observação junto a eles em atividades, como os treinos ou mesmo conversas em que é possível ouvi-los.

Entretanto, tornou-se necessário comprovar até que ponto estes relatos coincidem com a compreensão de universo maior de pessoas sobre a capoeira, por dois motivos. O primeiro pela aceitação de sua prática em escolas das cidades, o que nos levou a constatar que no âmbito da educação esta prática cultural tornou-se aceita e até incentivada devido a sua continuidade. Outra razão é o fato de não se constatar, durante esses anos, nenhum tipo de manifestação pública contrária à sua prática, da parte dos pais, professores, gestores e com isso a ocorrência de número maior de praticantes. Trata-se de uma prática cultural aceita pela comunidade local, o que não invalida percepções e sentimentos de preconceito, estes arraigados ao pensamento de pessoas nas cidades, mas de forma ainda esparsa.

Neste sentido, foi necessário pensar em procedimentos de investigação que alcançassem número mais abrangente de pessoas nas cidades e distritos, com vistas a comprovar as exemplificações iniciais de preconceito, em um universo de populações no Amazonas que alcança quase cem mil pessoas: Atalaia do Norte, Amaturá e Tabatinga, além dos distritos peruanos e a cidade de Letícia.

Deste modo, surgiu como ideia, dar início a um trabalho de investigação, que se suscita as devidas indagações, a partir das escolas e instituições de pesquisa, por se tratar de lugares em que há uma presença maior de adolescentes, jovens, possivelmente até praticantes. Levou-se também em consideração, a idade desse público, além do que a capoeira fazer uso de espaços escolares para sua prática e com isso estabelecer uma aproximação maior para com esse grupo de pessoas.

3.8 O Evento, Estigma, Preconceito e Discriminação: indígenas, negros e capoeiras

A iniciativa se materializou por meio da realização de seminários entre os meses de setembro e outubro de 2019. O início das atividades ocorreu na organização dos detalhes do Seminário Internacional: “1º Seminário Internacional sobre: Estigma, preconceito e discriminação: indígenas, negros e capoeiras”, do qual participei como um dos organizadores. O local de realização aconteceu nas cidades fronteiriças de Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga no Brasil, além dos distritos de Islândia e Santa Rosa no Peru e a cidade de Letícia na Colômbia. As programações do seminário tiveram seu início, no dia 17 de setembro no auditório do Instituto Natureza e Cultura na cidade de Benjamin Constant, uma das cidades da pesquisa.

Foram explicados, os objetivos do seminário e a metodologia de trabalho, na oportunidade pude falar sobre o conceito de *estigma* com o alicerce teórico da escola de Chicago, principalmente alguns de seus representantes: Erving Goffman, explicar o conceito. Foi algo novo para o público de 49 pessoas, algo que demandou o cuidado com a forma conceitual, bem como, o tempo de fala para que não fosse comprometido o andamento da atividade.

Para a realização dos eventos, foram realizadas diversas sondagens sobre estas instituições e como já relatado anteriormente, iniciado os primeiros contatos e agendamento de atividades. Era necessário ouvir as pessoas, bem mais do que falar sobre preconceito na capoeira. A princípio cheguei à conclusão de que, a melhor forma seria a realização de seminários com oportunidades de falas maiores aos participantes e aplicação de formulários abertos⁹¹ para possivelmente obter as respostas pretendidas.

Contou-se com a participação do mestre de capoeira Gigante (Francinei Cruz), que esclareceu a existência da capoeira há mais de 40 anos na região. Sua atuação foi relevante para explicar inúmeros pontos referentes à capoeira no município local e seu trabalho com esta arte. Os participantes realizaram inúmeros questionamentos sobre a capoeira, todos respondidos de maneira pedagógica pelo mestre.

O contato direto com a fala do capoeirista Gigante, foi algo novo para os estudantes, a grande maioria desconhecia a categoria de mestre de capoeira e sua presença na cidade, o que serviu para diminuir a distância entre a compreensão dessa arte e da cultura popular.

⁹¹ Os formulários com as perguntas e as respostas constam no anexo da pesquisa.

Inevitavelmente a conversa convergiu para situações de preconceito com relação à capoeira e aos capoeiristas.

Os participantes presentes, tiveram a oportunidade de relatar as várias situações de discriminação, preconceito. Foram inúmeras falas e questionamentos sobre tais temas, minimamente esclarecidos e respondidos pelos presentes na medida do possível. Principalmente às situações de preconceito com os indígenas na cidade: nos bancos, feira e mercado e na própria universidade.

Atentei a todas as perguntas, principalmente, referentes à capoeira, por tratar-se do objetivo central da atividade, foi surpreendente perceber que muitas situações de preconceito e discriminação foram reveladas, inclusive com relação a esta arte. Este foi o procedimento adotado em outros lugares, com exceção das localidades em que houve a necessidade de intérpretes, tanto para a língua espanhola para os indígenas, como no caso de Umariáçu II.

Dos 49 presentes, 38 pessoas responderam que sabiam o significado de preconceito, o que demonstra o não estranhamento com relação a esta noção. Dentre os principais exemplos, relataram sobre situações que ouviram falar ou presenciaram principalmente nas ruas da cidade o próprio tratamento das pessoas.

Com relação ao conceito de discriminação, 35 participantes responderam que sabiam seu significado. Sobre os exemplos abordados, foram apontadas situações que evidenciaram acontecimentos principalmente contra indígenas, ou seja, 31 dos entrevistados afirmaram já ter presenciado situações de preconceito em relação aos indígenas. Em se tratando de situações de preconceito às pessoas negras, (33) afirmaram que sim e 7 não.

Tornou-se perceptível a não definição do que fosse preconceito ou discriminação, tanto nas respostas das perguntas, pois, os exemplos nas falas dos participantes, mostraram que eles confundiam situações de preconceito e discriminação. Segundo estes, o preconceito é mais usual, por pressupor a não proximidade e categorizações à distância. A discriminação, que ocorre normalmente, em relação a indígenas, indica a modalidade de percepção do outro, neste caso, o indígena, a identificação de indivíduos, sujeita aos olhares e comentários.

As situações relacionadas às pessoas negras, em muitas delas foram trazidos, os exemplos da televisão, principalmente. A compreensão de situações de preconceito e discriminação em relação aos capoeiristas é em menor número, e prevaleceu o quantitativo de exemplos de amigos e colegas, das próprias famílias. Com relação à prática de que todos devem praticar, seguido por adolescentes e adultos.

Um dos questionamentos, seguido de inúmeras falas, foi sobre a preocupação com as situações de perigo seguido de que é bom morar na fronteira. Muitos afirmaram gostar de viver na fronteira, o que possibilita a oportunidade de conhecer outras cidades.

3.8.1 Distrito Peruano de Islândia⁹²

No distrito de Islândia, foi realizado o pré-agendamento da atividade junto à direção da escola, no mês de julho. Realizou-se na Escuela Distrital de Islândia, às 13 horas, visto que são diferentes os cronogramas de aulas em comparação com as escolas nas cidades brasileiras próximas. O deslocamento foi realizado em modelo de embarcação conhecida na região como rabeta, são as mais utilizadas no transporte de Benjamin Constant até o distrito, peruano. Passamos por um tipo de transporte fluvial considerado um dos mais simples e mais utilizados pelas populações locais, tais como, brasileiros, peruanos, colombianos e indígenas, o transporte que consiste em uma canoa de oito a dez metros com motor na polpa, conhecidos também como catraias, é conduzida por trabalhadores denominados pela população local de catraieiros e aportam em balsas flutuantes para transportar os passageiros que pagavam 4.0 reais por viagem.

Islândia é um dos distritos, ou cidades do Peru, situada na fronteira a cidade de Benjamin Constant, o que chama atenção com relação ao distrito, é o fato deste ser totalmente erguido em palafitas de concreto ou madeiras, no caso sobre “barrotes” (madeiras grossas), são conhecidas as madeiras para esta finalidade, o transporte é exclusivamente fluvial, pois se trata de região de várzea que experimenta a variação de subidas e descidas das águas, a maioria das casas é de madeira, inclusive, lojas, hotéis, restaurantes, bares e moradias, mas conta com construções de concreto: prédios públicos, administração, prefeitura, posto de imigração, visto que o distrito recebe muitos turistas do Brasil, Peru e Colômbia.

Islândia possui, serviço de embarcações que trabalham com imigrantes e porto de embarque e desembarque das chamadas Chatas, grandes balsas adaptadas para o transporte de passageiros. Mas há uma quantidade significativa de embarcações que transitam no rio Javari: canoas, rabetas, lanchas, voadeiras, barcos de linha, chatas.

A população é essencialmente formada por peruanos em sua maioria nascidos no local ou advindos de distritos mais próximos, como: Iquitos e Caballa Cocha, sua população

⁹² O Evento foi realizado no distrito de Islândia/Peru em 19/09/2019. A atividade neste lugar seria posterior a Atalaia do Norte, cidade em que não foi possível realizá-lo na data do dia 18/09/2019, devido a não autorização por parte da Câmara Municipal da cidade.

apresenta marcante presença indígenas peruanos kokamas em sua maioria. No tocante a língua, ambos são falantes do espanhol e línguas indígenas.

A cidade peruana de Iquitos é um destes principais destinos, pois é de onde advêm as mercadorias usadas e vendidas pelos comerciantes. São muito atenciosos com os visitantes, quase todos estão dispostos a cumprimentar-nos com “Buenos dia” ou “Buenas tarde” já que a circulação ocorre com maior frequência durante o dia, tem um comportamento visivelmente humilde, usam muitas bermudas, camisetas e sandálias, vestimentas muito simples, transitam a pé ou de bicicletas pelas pontes erguidas sob as palafitas.



Imagem 43: Embarcações tradicionais que realizam o transporte de Benjamin Constant até Islândia no Peru, Dados da pesquisa, 2018.

A alimentação é muito característica da culinária do peru, como: a *chicha morada*, ou o suco de milho roxo e peixes preparados como: pupekas, Fani (arroz cozido com temperos e frango desfiado enrolado em folha de bananeiras), San Cocho, além de muitos churrascos de frango, aliás a sopa de frango é um dos alimentos mais consumidos, além das bananas cozidas e fritas.

Sobre sua população, o que mais chama a atenção é a presença dos denominados pela população local de “Israelitas”, temática analisada por Saenz (2014), a respeito de adeptos de uma religião messiânica originária no Peru, que os distingue por adotarem uma vida ascética com costumes particulares, tais como: vestimentas, lenços na cabeça, vestidos largos cobrindo todo o corpo das mulheres, os homens usam cabelos longos com rabo de cavalo, desde crianças, são agricultores e comerciantes no distrito e mantém vínculo comercial com as cidades e comunidades brasileiras.



Imagem 44: Distrito de Islândia- Peru. Dados da pesquisa em 2018.

Na Distrito peruano de Islândia, a atividade foi realizada em uma sala de aula, da Escola secundaria ou científica local, com 45 estudantes, recebemos a colaboração de ex- estudantes do INC que contribuíram, com a tradução da apresentação para o espanhol, o público formado por estudantes com a faixa etária de 15 a 17 anos, cursando a última série da escola (Ensino médio no Brasil), eles foram bastante atenciosos com a temática tratada no evento.

Os moradores de Islândia, ligam-se a comerciantes e agricultores. São as categorias profissionais mais representativas na ilha. Praticam esportes eventualmente, principalmente futebol, nenhum destes se declarou praticante de capoeira, mas a grande maioria tem conhecimento dessa arte no Brasil.

Na segunda etapa do evento, eles trouxeram exemplos de situações de preconceito e discriminação, principalmente com relação ao local de moradia. As explicações de um professor - tradutor foram extremamente importantes, por conhecer os jovens e por fazer com que estes pudessem compreender as falas dos palestrantes.

Para minha surpresa, eles trouxeram muitos exemplos de situações de preconceito entre peruanos que moram nas grandes cidades do país, como Lima e Cusco, já que moram na Amazônia peruana, em região de floresta e cidade sobre palafitas.



Imagem 45: Estudantes e professores no evento em Islândia. Dados da pesquisa em 2019.

Foram várias falas, com exemplos de situações vividas pelos presentes na área de fronteira. Dentre estas, ficou evidente a forma como os peruanos são tratados pelos brasileiros, manifestaram a forma pejorativa⁹³ e muitas vezes discriminatória para com eles.

Percebi a riqueza das conversas, falas e oportunidade de ser recebido na casa dos vizinhos peruanos e compartilhar de situações que são experimentadas por ambos na fronteira. O evento serviu para abrir as portas a outras oportunidades e aproximar a comunidade vizinha de nossas proposições e trabalhos acadêmicos em andamento.

Posteriormente, pude conversar com alguns moradores de Islândia, solicitei alguns esclarecimentos sobre o lugar e me dirigi à balsa flutuante para pegar o rabeta de volta para Benjamin Constant.

Com relação aos entrevistados em Islândia, dos 46 participantes, 39 responderam saber o significado de preconceito. Com relação ao conceito de discriminação todos os presentes afirmaram que sabiam seu significado. Grande parte dos presentes, relataram exemplos de situações de preconceito principalmente, com relação às diferenças culturais e religiosas, em que se excluem, segundo estes por esses motivos: gay, raça, ideologia, religião, condição física e cultural. Mas, persiste a relação entre compreensão de preconceito e de discriminação.

A avaliação sobre o significado de capoeira, segundo estes, trata-se de dança, algo bom, como uma arte. Também prevaleceram respostas negativas com relação a preconceito e

⁹³ Na fronteira entre Brasil e Peru a partir de cidades como: Atalaia do Norte, Benjamin Constant e São Paulo de Olivença, as formas de tratamento para com os peruanos são semelhantes, pelo que tenho observado se sobressai maneiras de desqualificar esses estrangeiros, quase sempre associando-os ao plantio da folha de Coca.

discriminação direcionado aos capoeiristas e à capoeira, as respostas com relação a amigos e colegas e que a capoeira deve ser praticada por todos.

Uma das indagações propostas foi em relação a viver em região de fronteira, sobre esta pergunta a maioria não gosta de viver na fronteira. Nas proximidades, conhecem outras cidades e outra língua e o português. Os participantes relataram a preocupação com relação a segurança e necessidade de união das fronteiras através da educação.

3. 8.2 Universidade do Estado do Amazonas – UEA

No dia 20 de na cidade de Tabatinga, com objetivo de realização do evento na UEA, como nos demais lugares o agendamento foi realizado em julho de 2019. Fomos recebidos pelo próprio diretor. Este se colocou à disposição para colaborar e convidou uma das turmas do curso de pedagogia para participar da atividade.

O palestrante convidado foi, Edney Samias (mestre Dedão) e o capoeirista Mamute. Na sequência, iniciamos as atividades, fiz os devidos agradecimentos e expliquei a metodologia de trabalho a ser utilizada. Os convidados foram apresentados e em seguida o mestre Dedão, deu início a sua fala, esclarecendo o significado de “capoeira” e como ela se difundiu em Tabatinga, além de expor parte de seu histórico na nessa prática cultural, foram levantados questionamentos sobre capoeira, prontamente respondidos pelo mestre.

O capoeirista Mamute, iniciou sua fala esclarecendo sobre o trabalho do grupo Ave Branca em Tabatinga e respondeu às perguntas. Os dois convidados, atuaram de forma elucidativa e esclarecedora, respeitando a limitada compreensão dos presentes sobre a capoeira. Procuramos atuar de forma a interferir o mínimo possível no andamento da atividade, justamente para não comprometer a etapa do evento direcionada a aplicação dos formulários.

O mestre Dedão, abordou temas como a situação da capoeira em Tabatinga, as dificuldades e avanços com relação ao ensino e prática de capoeira no local. Esclareceu em sua fala sobre as várias situações de preconceito e discriminação, sofridas pelos indígenas, principalmente os Kokama, já que Edney Samias é uma importante liderança deste povo na região do alto Solimões.

Dedão, fez importantes esclarecimentos sobre o ritual da *ayahuasca* na região, visto que é um dos conhecedores do ritual e realiza mensalmente na região. Na ocasião o mestre relatou sobre a grande procura da parte de: professores e profissionais com formação superior

para participarem das cerimônias, tem tentado manter-se atuante e respeitando os significados, segredos e tradições da *ayahuasca*.

Na etapa reservada aos questionamentos dos presentes, estes fizeram perguntas, trouxeram exemplos de situações vividas ou vistas em relação à capoeira, negros e indígenas a cidade.



Imagem 46: palestra do mestre Dedão para estudantes da UEA no evento: O Evento, Estigma, preconceito e discriminação: indígenas, negros e capoeiras

Na sequência, vários dos presentes, trouxeram exemplos de preconceito e discriminação, e sobre o estigma enfrentado pelo cidadão de Tabatinga principalmente, quando está em Manaus, houve dificuldade de compreensão do conceito de *estigma* e sua posterior relação com as demais situações com as outras conceituações.

O evento tornou-se rico pela atuação de Dedão e de Mamute, e pela forma como este apresentou a capoeira e as inúmeras situações enfrentadas pelos capoeiristas e pelos indígenas kokamas na região.

Foram feitos os agradecimentos aos colaboradores, em seguida, foram realizadas algumas falas dos presentes sobre a iniciativa e relevância do evento para eles e para a instituição. Alguns relataram não conhecer o conceito de *estigma* e que muitas situações de preconceito e discriminação pareciam normais, e havia mudanças com relação a tais situações e o próprio olhar sobre a capoeira e a roda em Tabatinga aos domingos.

Sobre os questionamentos propostos, se sobressaíram exemplos semelhantes entre o público, o que demonstra que não está clara a diferença entre discriminação e preconceito. Vários dos presentes relataram já ter presenciado situações de preconceito contra indígenas com relação às pessoas negras. Também relataram ter presenciado situações de preconceito ou

discriminação com relação aos capoeiristas. Os exemplos revelaram que eles ouviam os termos de: vagabundos, desocupados, macacos.

A respeito das perguntas relacionadas diretamente à capoeira, prevaleceu a ideia de capoeira como arte. Alguns poucos exemplos nos foram ditos acerca de situações de preconceito ou discriminação, principalmente a associação de capoeiras como vagabundos.

Ressalto o relato de situações de preconceito na capoeira entre amigos e colegas e esta deve ser praticada por todos. Os últimos questionamentos se relacionaram a viver em região de fronteira, a maioria relatou ser bom viver na fronteira, apesar da necessidade melhorar a segurança. Foi atribuído destaques para o: tráfico internacional de entorpecentes, a atuação de traficantes, mulas, aviões. Trata-se normalmente de indivíduos que vida aparentemente regular nas cidades, muitos destes são jovens em idade escolar, praticam esportes e até capoeira, alguns destes são conhecidos nas cidades com “envolvimento com a porcaria” ... (drogas ilícitas).

3.8.3 Distrito Peruano de Santa Rosa

No dia 23 de setembro já me encontrava em Tabatinga para a realização do evento na Escola República Del Peru localizada no distrito de Santa Rosa no Peru e sob a jurisdição do Estado peruano de Loreto. A ilha está situada à frente de Tabatinga e o meio usual de alcançá-la é apenas por via fluvial. A travessia é feita por catraieiros e suas embarcações, pequenos barcos rabeta cobertos com lona azul, a distância de apenas 10 minutos de Tabatinga, o valor da passagem é de 4,00 reais.

Atravessamos assim, o rio Solimões numa manhã fria, com ameaça de chuva, por estar no período da seca, que os rios da região começam a secar, as casas flutuantes ficam mais distantes da ilha e com isso é necessária uma pequena caminhada pelas pontes e chão de barro até chegar ao local onde se encontram os triciclos (meios de transporte local) e assim se dirigir até a escola.

Os catraieiros, são moradores de Santa Rosa e em conversa com o condutor ele me explicou que há décadas faz este trajeto, normalmente em período de verão a movimentação maior é de estrangeiros, principalmente da Colômbia. A ilha é um dos atrativos turísticos locais, devido a sua fama de ilha fluvial pertencente ao Peru.

Observando esta ilha, é possível perceber que ela foi se formando ao longo das décadas, num processo de sedimentação que é comum nesta região. Os trabalhadores mais antigos da região próxima ao rio Solimões em Tabatinga, relataram que, no passado o rio passava direto e com a movimentação das águas do Solimões aos poucos foi sendo formada a ilha de várzea,

semelhante fenômeno ocorreu em frente à cidade de Benjamin Constant e está ocorrendo em suas proximidades, ou seja, a formação de ilha há pelos menos oito anos e cada vez mais ganha este formato.

Os moradores são peruanos que têm uma vida integrada à realidade ecológica da ilha, esta comporta construções de madeira e alvenaria, principalmente dos prédios públicos: administração, posto de fronteira, hospitais, casas de câmbio e escolas, algumas ruas receberam um tipo de asfalto de cimento, o que permite a circulação triciclos (tuk-tuk), como opção de renda, diferente de Islândia erguida em modelos de palafitas.

São pessoas atenciosas com os visitantes e procuram cumprimentá-los sempre que possível, a ilha conta também com alguns restaurantes, hotéis, lojas e pequenas vendas. O comércio é uma das principais alternativas econômicas, além da agricultura e o comércio com Tabatinga. A partir da ilha saem às embarcações que se deslocam até Iquitos.

A Escola República Del Peru é uma instituição pública mantida com recursos do estado, construída em alvenaria com amplo espaço, salas de aula e quadra poliesportiva. A entrada nas escolas se dá nos horários de 07h30min de início, o atraso dos estudantes significa aguardar fora da escola.

O horário para nossa atividade foi às 08h00min, chegamos antes, fomos recebidos pela direção da escola, esta providenciou as turmas e espaço para as atividades, devido a ausência de um dos professores, seus alunos acabaram participando do seminário, diferente de Islândia que não tivemos o acompanhamento de um tradutor. Ficamos com a responsabilidade de duas turmas que participaram da atividade, num total de 49 estudantes, o que foi bastante proveitoso, pois visava atuar com o maior número de pessoas.

Os estudantes foram extremamente atenciosos e colaboraram para o andamento da atividade. Apresentamos-nos ao público e esclarecemos sobre os objetivos e metodologia de trabalho. Os jovens se mostraram interessados a princípio por se tratar de uma atividade que envolvia a capoeira.

Durante a apresentação, explicamos o significado do conceito de *estigma*, assim como em outras instituições. Num segundo momento, os estudantes tiveram a liberdade de falar sobre situações de preconceito e discriminação. Poucos se manifestaram e comentaram apenas situações ocorridas ou presenciadas em seu país. Questionados sobre se eles conheciam a capoeira, a grande maioria respondeu que sim, que já tinham visto na rua ou pela internet, alguma coisa.



Imagem 47: Estudantes na Escola República Del Perú em Santa Rosa. Acervo da pesquisa, 2019.

3. 8.4 Letícia na Colômbia

Na parte da tarde do mesmo dia 23 de setembro nos dirigimos de Tabatinga até Leticia - Colômbia, ao campus da Universidad Nacional de Colômbia Sede Amazônia- UNAL, o trajeto foi feito de mototáxi, já que a cidade tem um admirável equipamento urbano, com inúmeras lojas, restaurantes, souvenirs, casas de câmbio, bancos, administração distrital, a biblioteca Banco de La República, UNAL, *O museu Etnográfico*, mercado municipal, hospitais, escolas, consulados. Letícia é a capital do Estado da Amazônia Colombiana, apesar de ser uma cidade pequena, conta com todos os equipamentos de uma capital, com forte e presente policiamento, canais de TV e rádios. Com administração e governo local, o aeroporto internacional Alfredo Vázques Cobo que liga a outras capitais do mundo, próximo a sede da UNAL.

Na UNAL, contamos com a colaboração da direção e de um professor da instituição que convidou 80 estudantes para atividade previamente, o professor foi um grande colaborador, organizando o evento e traduzindo as nossas falas para a língua espanhola. Por se tratar de uma instituição de pesquisa, e o público formado por estudantes de pós-graduação nos detivemos mais na explicação conceitual do *estigma*, inclusive comentando mais sobre a Escola de Chicago e os autores que trabalho em minha pesquisa.

Foram inúmeros, os exemplos de situações de preconceito e discriminação, principalmente com relação ao próprio país, Colômbia. Os exemplos em sua maioria giravam em torno de moradores do Vale do Cauca e da Amazônia, que eram muito estigmatizados pelos colombianos de Bogotá e de Calle. Os relatos a respeito do preconceito dentro do país são situações vivenciadas por alguns estudantes de pós-graduação, já que muitos são oriundos de várias regiões do país. Também alguns exemplos que abrangiam a situação das Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia - *FARC*⁹⁴ que é alvo de grande divisão no país, principalmente

⁹⁴ Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia, que atuaram por mais de 50 anos no país. Em 2016 após acordo com o governo central, sob a coordenação do ex-presidente Juan Manuel Santos, os guerrilheiros entregaram as

no plano ideológico. Pude notar, debates com relação a este tema que demandaria alguns anos para ser assimilado pelos colombianos.



Imagem 48: Evento na UNAL, como palestrante o capoeirista *Mamute*, Acervo da pesquisa, 2019.

Na UNAL, percebi a ênfase sobre o preconceito em situações relacionadas a indígenas e negros. Para os participantes, a capoeira é arte e luta. Quase nenhum exemplo de situações relacionadas à capoeira, alguns nunca viram capoeira ou capoeiristas. A maioria entende outras línguas, alguns conhecem ou mencionaram línguas indígenas: kokama, ticuna e uitoto. Argumentaram que deveria existir a união entre os países, isso diminuiria a discriminação e preconceito, segundo alguns participantes.

3.8.5 Escola Estadual Coronel Raimundo Cunha (EJA)

No dia 01 de outubro de 2019, realizamos o seminário na Escola Coronel Raimundo Cunha em Benjamin Constant, às 20h00min. A escola é a única na cidade que atua com o modelo de Educação de Jovens e Adultos- EJA, o público presente foi basicamente de

armas, num processo de *pacificación*. Nos últimos anos 2019 e 2020, segmentos das FARC que não concordaram com o acordo voltaram às atividades de guerrilha. A atuação das FARC, era vista pelos habitantes locais, com preocupação, principalmente pelo livre trânsito na fronteira.

estudantes, quase todos trabalham durante o dia nas mais diversas ocupações: agricultoras, trabalhadores do comércio, ambulantes, mototaxistas, etc.

A Escola possui uma infraestrutura precária com: poucas salas, biblioteca, auditório, cantina e secretaria, em um espaço bastante reduzido. Realizamos a atividade em um pequeno pátio com cadeiras que funcionou como auditório. Desde o início contei com a colaboração da gestora, professora Sônia S. Pinto e ajuda direta de duas professoras. Todos foram muito solícitos e contribuíram para que ocorresse o evento.

Em relação aos estudantes, há um equilíbrio entre homens e mulheres, ambos em sua maioria são pais de famílias, grande parte das mulheres são donas de casa e com filhos. A respeito dos participantes, são moradores do município, áreas rurais, comunidades indígenas e de Islândia no Perú.

A atividade teve início em horário previsto, com grande participação dos estudantes do EJA. Foi possível contar com a colaboração de várias pessoas na escola, o que facilitou a explicação e metodologia do evento. Esclarecemos como nos outros lugares, que se tratava de uma atividade de pesquisa e extensão, foi explicado o conceito de *estigma* por alguns minutos, tendo o devido cuidado, por se tratar de um público com maiores desafios com relação à educação.

Na atividade, houve o cuidado na explicação do conceito de estigma, enfocando a sua relevância nas relações cotidianas. Após, breve apresentação, o público realizou alguns questionamentos relacionados à capoeira e foram apresentados diversos exemplos de situações de preconceito e discriminação com relação aos indígenas e negros. Foram respondidos os questionamentos na medida do possível e tentei explorar mais sobre as situações apontadas.



Imagem 49: Escola Raimundo Cunha (EJA) na noite do evento.

Sobre as indagações que realizamos, as respostas não se diferem muito das de outros lugares, A maioria respondeu saber o que é preconceito, alguns exemplos foram mencionados, tais como: racismo, xingamentos e apelidos. Sobre o sentido de discriminação de forma semelhante, a maioria disse saber o que significa e se referiram à aparência física, uso de determinadas roupas, como o caso dos israelitas e a cor da pessoa.

Também dos participantes, 26 responderam, já ter presenciado situações de preconceito contra indígenas, assim como, para com pessoas negras (34). Essas situações normalmente, segundo eles, ocorrem nas agências bancárias, casas lotéricas e comércio em geral. Nas cidades em pesquisa, é comum ver grandes filas e aglomerações fora e dentro destas agências e comércios.

Com relação à compreensão dos presentes sobre a capoeira 47 afirmaram conhecer e a maioria (37) dos presentes, a percebem como arte. Alguns disseram ter presenciado situações de preconceito com a arte e com seus praticantes, principalmente entre amigos. Há de se destacar, as falas relacionadas a morar em área de fronteira, maioria (30), considera bom, e gosta de viver nesta área (41) apesar das situações de perigo.

3. 8.6 Escola Estadual Duque de Caxias em Tabatinga

A Escola Estadual Duque de Caxias foi o último local que foi procurado para a realização do evento, e pela primeira vez adentrei na Escola, que fica situada em área militar do 8º Batalhão de Infantaria- 8º BIS na cidade, de frente ao ginásio de recreação militar Coronel Walter Berg, um dos principais locais em que foi iniciada à prática da capoeira na cidade.

Na primeira vez que estivemos na escola, a secretária nos conduziu à sala da gestora professora Sonia M. Albuquerque que se prontificou a colaborar com a realização do evento, juntamente com a pedagoga da escola. Fizemos os devidos esclarecimentos sobre os objetivos e métodos do seminário e círculo de debates, e agendamos o evento para o dia proposto.

Deslocamos-nos de Benjamin Constant à Tabatinga para a realização do evento, por via fluvial do Porto das Catraias fomos até a escola fazendo uso de mototáxi, transporte muito comum na cidade.

Chegamos à escola em uma tarde de chuva, fomos conduzidos a uma das salas de aula para trabalhar a atividade com uma das turmas do 3º ano. Em uma das salas de aula, esclarecemos aos presentes os objetivos do evento e os procedimentos. Fomos recebidos pelos estudantes, com exceção de alguns poucos que insistiam em conversas paralelas.

No andamento das atividades, foi explicado o conceito de *estigma* conforme a construção teórica de Erving Goffman, para a explicação sobre a operação de estigmas

relacionados a grupo: étnicos, religiosos, políticos e com ênfase sobre a capoeira. Entretanto, a explicação não ultrapassou os dez minutos, para não comprometer os objetivos do seminário.

Na sequência, os presentes trouxeram alguns exemplos de situações vivenciadas por eles sobre preconceito e discriminação, em alguns relatos, estes exemplificaram o fato de serem moradores de Tabatinga e ouvirem frases, piadas e brincadeiras, relacionadas ao tráfico de drogas na fronteira. Alguns relataram, terem presenciado inúmeras situações de preconceito em relação aos indígenas principalmente em órgãos públicos, como secretarias da prefeitura e em bancos, principalmente em casas lotéricas.

Alguns dos presentes realizaram questionamentos sobre as línguas indígenas na cidade e na fronteira, principalmente sobre a dificuldade de comunicação destes falantes com grande parte da população. Outros questionamentos a respeito sobre o que poderia melhorar no município, expliquei que a resposta a essas perguntas relacionam-se a compreensão deles sobre a região e lugar.

Notamos a dificuldade de compreensão, por parte dos presentes, com relação ao conceito de *estigma*. Desde o início, surgiram questionamentos relacionados à capoeira, mas, eles foram respondidos prontamente. Com estes jovens, foi mais difícil realizar o evento, notei que por se tratar de uma turma com maior participação de adolescentes, faltou o quesito maturidade para a reflexão das questões propostas. As falas, no entanto, relataram situações de preconceito para com os indígenas.

Duas situações chamaram à atenção, na sala estava presente uma sobrinha do mestre Dedão, o que de certa forma legitimava algumas das situações vivenciadas por indígenas na região. Também uma estudante com problemas físicos na face, o que me levou a ter um cuidado maior com relação à explicação e exemplos sobre estigma.



Imagem 50: Escola Estadual Duque de Caxias em Tabatinga. Dados da pesquisa em 2019.

3.8.7 Comunidade de Umariáçu II

Em Umariáçu - Tabatinga eu pude agendar as atividades para o mês de outubro, a princípio conversei com o Cacique da comunidade o Sr. Josivaldo Bentes, que prontamente se dispôs a colaborar com o evento. Explicou-me que o tema do preconceito é muito presente na vida dos indígenas. Posteriormente, solicitei apoio do capoeirista e funcionário da FUNAI, *Manha*, indígena ticuna que também achou o tema pertinente e se dispôs inclusive a participar, o que não foi possível devido a sua agenda de trabalho.

A Comunidade de Umariáçu se divide em duas I e II, segundo alguns moradores na comunidade I há muitas pessoas da cidade de Tabatinga que vivem lá, a segunda, realmente tinha maior presença indígena. Observei a Escola Estadual indígena professora Elésia Campos Manduca como possibilidade para realizar as atividades, e o que mais tarde se confirmou foi que, de fato, havia maior presença indígena. Conta também, com a sede do Distrito de Saúde Indígena- DSEI, um Centro Social, possui casas de madeira e alvenaria, o que mais me chamou atenção foi o número de igrejas evangélicas das mais diversas ordens, consegui registrar a existência de pelo menos 12 delas, além da igreja da Irmandade da Cruz.



Imagens 51: Comunidade de Umariáçu II:1 igreja da Irmandade da Cruz, Escola Estadual Indígena Professora Elésia Campos Manduca e Associação Apostólica Evangélica Palestina de Umariáçu II.

Dos 50 participantes das atividades, 37 responderam saber o que é preconceito e 30 discriminações e 22 não como exemplos, “...quando não se respeita as diferenças, cor da pele, indiferença, excluir...”, também 25 dos presentes disseram já ter presenciado situações de preconceito com relação a indígenas e 31 com relação a pessoas negras.

Sobre a capoeira, 38 dos participantes disseram conhecer, dentre esses 28 responderam que capoeira é arte, 12 luta e 15 uma dança. A maioria mencionou ter presenciado situações de

preconceito com relação à capoeira, 39 ou capoeiristas. Destes, 38, disseram que a capoeira deve ser praticada por todos. Destes 34 conhecem outras cidades e 32 falam espanhol, 50 falam língua indígena Ticuna.

Na comunidade foi possível constatar o número total de falantes da língua Ticuna, alguns deles falam Português. Dentre os participantes, a maioria era composta por jovens e adolescentes. Tratou-se de uma atividade, voltada para este público, sem minimizar a importância de outras situações discutidas em eventos em comunidades. O objetivo foi o de ouvir estes jovens e sua compreensão sobre questões, como: preconceito, discriminação e na medida do possível sobre a capoeira.

Dedão mencionou que tinha alguns alunos de Umariáçu dentre eles, um jovem por nome Flexer, que procurei, mas fui informado de que ele não residia mais na comunidade e nem em Tabatinga, este capoeirista foi um dos instrutores do grupo na comunidade e colaborou por algum tempo com o mestre.

3. 8.8 Escola Estadual Pio Veiga (Atalaia do Norte)

A Escola Estadual Pio Veiga foi o local de encerramento das atividades no alto Solimões. Para tanto, me desloquei de Benjamin Constant para Atalaia do Norte de mototáxi, percorrendo uma distância de 28 km pela estrada que liga as duas cidades, num percurso que oferece uma série de riscos, como: buracos por quase toda a estrada, risco de assalto, acidentes de trânsito. Visto que são situações recorrentes, além das pessoas dirigirem motocicletas e triciclos sem habilitação ou capacete, nem mesmo o condutor do mototáxi faz uso ou dispõe de capacetes para passageiros.

Em Atalaia do Norte, na Escola Pio Veiga, trabalhamos com todas as turmas do 3º ano, o que significou em torno de 90 participantes. O local escolhido, foi o pátio da escola, com mesas e cadeiras, pude contar com a colaboração de um professor e pessoas que trabalhavam na escola, que ajudaram a organizar os estudantes, isto facilitou o andamento das atividades.

De início, explicamos os objetivos da atividade, além do esclarecimento sobre o conceito de *estigma*, e questionamos se isso era do conhecimento dos presentes, apenas uma estudante respondeu conhecer o significado de estigma.

Esclarecemos sobre as três formas de estigma teorizadas por Goffman, em seguida foi dada a palavra aos presentes. Estes trouxeram alguns exemplos de situações presenciadas e relacionadas a preconceito com indígenas, em quase todas as instituições públicas e comércio da cidade.

Atalaia do Norte é uma cidade com forte presença de indígenas do Vale do Javari, inclusive alguns desses povos possuem casas de apoio próprias, além de grande presença na sede da FUNAI e casa de apoio da cidade.



Imagem 52: Atalaia do Norte e o padroeiro São Sebastião e Casa de apoio do povo Maioruna e Matis. Dados da pesquisa em 2019.

Em Atalaia do Norte, dos 41 participantes das atividades, 37 responderam saber o que é preconceito e 36, discriminação. Também 32 dos presentes disseram já ter presenciado situações de preconceito com relação a indígenas e 31 com relação às pessoas negras. Sobre a

capoeira 32 disseram conhecê-la, destes 22, responderam que capoeira é arte. A maioria disse não ter presenciado situações de preconceito com relação à capoeira e aos capoeiristas. Destes, 36 disseram que a capoeira deveria ser praticada por todos. Em se tratando de questões ligadas à realidade da fronteira, 15 disseram achar bom viver na região, e 16 falaram que existem situações de perigo. Com relação a viver na fronteira, 24 responderam que gostam e 8 não. Destes, 35 conheciam outras cidades e 20 falavam o espanhol, 15 conheciam língua indígena.

Na cidade, encontrei um razoável número de pessoas que relataram conhecer línguas indígenas (29) principalmente a dos povos do Vale do Javari com destaque para as línguas: Canamari e Mayoruna. O que demonstra a grande presença destes e de outros grupos na cidade, que inclusive lhes disponibiliza à Casa de Apoio, dos próprios povos. Também existe na cidade trânsito de pessoas que falam a língua espanhola, devido a grande presença de peruanos.

3.8.9 O Andamento e Quadro dos Eventos

Uma das indagações realizadas no evento se deu em torno da compreensão dos presentes em suas diversas localidades sobre preconceito e em seguida discriminação. Por se tratar de duas noções amplamente difundidas entre as pessoas de forma geral. Como já mencionado anteriormente, foram respondidos de forma livre mais de 400 formulários, no somatório de todos os eventos realizados.

Em relação à indagação sobre conhecer esta prática cultural, no universo dos 400 formulários abertos, 82% responderam que sim. A forma como a compreenderam variou em meio a algumas noções recorrentes, dentre estas em evidência: arte (174), luta (118), dança (120).

Há dois fatores observados, que podem explicar estas percepções, dentre elas: as apresentações nas escolas públicas, normalmente em datas comemorativas, tal como o 13 de maio. Algumas gestoras e gestores me explicaram que sempre nesta data são convidados grupos folclóricos.

Outro fator a ser mencionado, são as apresentações de rua nas cidades, normalmente as rodas em fins de semana, nestas ocasiões, é demonstrada a prática acrobática e próxima à performance de dança. São raras as situações, em que as rodas de rua se tornam palco de disputas entre capoeiristas e grupos. A explicação recorrente atribuída pelos capoeiristas, é que a violência nas rodas afasta as crianças, seus pais e isto compromete o andamento das atividades, além da imagem desta arte.

No andamento do seminário, sobre o aspecto, discriminação, prevaleceu a noção de ideia preconcebida, vimos que foram inúmeros exemplos de situações de discriminação principalmente com relação aos indígenas, a soma de 55%. Normalmente, segundo os participantes, estas situações ocorrem principalmente em agências bancárias⁹⁵ locais, na cidade de Tabatinga, as outras cidades: Atalaia do Norte e Benjamin Constant, dispõem apenas com agências e caixas eletrônicos do Banco Bradesco, o que acentua a incidência de casos de discriminação e preconceito para com os indígenas. Estas situações se repetem com muita frequência nos órgãos públicos e comércio das três cidades brasileiras.

Em Letícia, nos distritos peruanos de Santa Rosa e Islândia, as situações de preconceito e discriminação existem, mas são questões internas próprias, por exemplo, nos dois países os moradores locais sofrem este tipo de tratamento da parte de outros conterrâneos residentes nas capitais e cidades de maior população, como: Bogotá, Calle, Lima e Cuzco.

Na realização do seminário na UNAL em Letícia, os estudantes, de pós-graduação, que participaram da atividade, relataram ser grande a incidência de tratamentos vexatórios e preconceituosos para com os habitantes do Vale do Cauca residentes na cidade. As explicações mais recorrentes se deram acerca da vultosa presença indígena na região.

Prevaleceu a noção de ideia preconcebida, mas apenas em alguns formulários, de forma geral, foram inúmeros exemplos de situações de discriminação principalmente com os indígenas (57%), em: bancos, casas lotéricas, órgãos públicos e comércio, das cidades brasileiras.

Em relação às pessoas negras, apesar de ser um número elevado (55%), quase nenhum exemplo foi relatado de situações respondidas. A maioria sabe o que é capoeira (78%), como arte (47%), luta (22%), dança (23%) e algo bom (16%).

A maioria não presenciou situações relacionadas à capoeira (57%) ou capoeiristas (53%). Mas prevaleceu situações entre amigos, colegas (155%) e na praça (7%), seguido da

⁹⁵ Em Tabatinga os bancos (Bradesco Banco do Brasil e Caixa Econômica Federal), Atalaia do Norte e Benjamin Constant apenas agências do Banco Bradesco. Mas as situações em que indígenas sofrem discriminação e preconceito vão além. O indígena é tratado como uma pessoa que incomoda, sua cultura o faz um tipo de refém de falas e práticas. Observando seu convívio na cidade de Benjamin Constant, percebi o quanto os indígenas são tratados de forma a inferiorizá-los perante os moradores locais, principalmente comerciantes, localizados no centro da cidade, ao mesmo tempo é explorado ao máximo por estes comerciantes, em algumas situações, como nos mercados locais, justamente localizados em frente a agência do Bradesco, que os convidam a realizarem suas compras de alimentos (rancho), os preços quase sempre desfavorecem a estes consumidores. Exponho aqui uma situação recorrente de conhecimento dos poderes públicos e de outros consumidores, mas nenhuma providência até a presente data foi tomada para minimizar tal situação. Que também é semelhante nas demais cidades do alto Solimões.

escola (4%) e família (6%). A capoeira deve ser praticada por todos (75,5%), depois adolescentes (12%), crianças (14%) e adultos (3,5%).

De modo geral, com relação aos eventos realizados nas cidades pesquisadas, e em algumas de suas instituições públicas do Alto Solimões. Considero aqui, a especificidade de calcular, nominar tais questões, visto que se tratou de eventos públicos pré-agendados, as perguntas foram abertas, oportunizando aos participantes falar com liberdade e expor suas noções e pré-noções. No entanto, considero aqui, a existência do retraimento de inúmeros agentes em se expor em público e de sua forma de interpretar e lidar com determinados fenômenos.

Foi possível constatar, marcante recorrência da noção de preconceito, o que é resultante da forte presença indígena aliado ao seu histórico como mencionado no texto. Esta noção é mais aviltante na cidade de Atalaia do Norte, lugar em que a presença indígena é mais constante e evidente.

Em Tabatinga e Benjamin Constant, prevaleceu o estigma e preconceito para com os indígenas. Ambas as cidades foram erguidas e expandidas em territórios ancestrais, dos povos Ticuna e Kokama. Com isso, foi construída a ideia de que os indígenas compõem grupos que tornam as cidades mais feias, por diversas razões, como o fato destes transitarem com seus cestos e paneiros com frutas e verduras regionais, como, bananas, mari, urucun, cupuaçu, além de peixes. Em Tabatinga, por exemplo, os ticunas vendem peixes na Avenida da Amizade, próximo à fronteira com a Colômbia.

De fato, para o morador, com maior senso de “urbanidade”, a imagem do indígena vendendo ou transitando pelas ruas de cidades durante a movimentação de veículos pode parecer estranha. No entanto, estes lugares, são frequentados e percorridos por estes indígenas há séculos. O comportamento indígena, algo componente de sua relação com os lugares, causa o estranhamento àqueles que desconhecem sua história na própria construção destes lugares e espaços públicos.

Na cidade de Letícia, o tratamento para com os indígenas que transitam pela cidade não se difere do Brasil, a população desta cidade, aparentemente tem maior composição de cor branca, mas com uma presença negra e indígena mais visível.

De forma semelhante, os ticunas percorrem as ruas da cidade com suas crianças e produtos florestais, em algumas situações estes se localizam próximos às lojas do centro da cidade. No entanto, é o mercado municipal, seu maior foco de concentração, em que é possível

encontrar suas barracas de frutas e verduras dentro do estabelecimento e próximos aos seus locais de residências ao fundo.

Vale destacar, que o Parque Francisco de Paula Santander, localizado na parte central da cidade, possui inúmeras esculturas, bustos e homenagens aos povos indígenas locais e Colômbia. Trata-se de espaço em que estes, podem vender artesanatos, e frequentar sem maiores restrições. Notei maior tolerância para com estes grupos e indivíduos, apesar de venderem seus produtos, não são incomodados pela polícia local e circulam em significativos números pelas ruas da cidade.

O agendamento das atividades⁹⁶ realizadas em setembro e outubro. Elas foram pré-agendadas em julho de 2019, tanto nas cidades brasileiras como nas estrangeiras. À princípio às conversas foram realizadas em Benjamin Constant no INC, apesar da verificação do responsável pelo uso do auditório, ter comprovado que nenhuma atividade estava programada na data solicitada, no mês de agosto do mesmo ano, recebi o comunicado de que o auditório não estaria disponível e teria sido cedido para outro evento. Entretanto, recebemos uma comunicação de que houvera um engano acerca do agendamento das datas e que o Auditório do INC estava reservado para a nossa atividade. A fim de evitar maiores constrangimentos, aguardamos o momento em que tudo fosse resolvido a contento.

No distrito de Islândia não houve dificuldades para o agendamento, tudo ocorreu de forma normal. Em Atalaia do Norte, ao se formalizar por ofício a solicitação do Auditório da Câmara local, fui informado pelo presidente de que não seria possível a realização do seminário, por diversos motivos, o motivo principal alegado pelo presidente da Assembleia Legislativa era que a Universidade realizava várias atividades e não tinha nenhum retorno para o município. Respondi na ocasião, que esta seria uma atividade de extensão e de pesquisa e que além do estudo sobre a capoeira, teria informações para outras atividades na cidade. Não houve acordo, preferimos não realizar o seminário na data do dia 18 de setembro.

Realizamos então o seminário no distrito de Islândia, e tudo transcorreu normalmente. No dia 19, embarquei para Tabatinga, a fim de realizar a atividade nesse lugar. Na UEA a ideia do evento foi muito bem aceita e creio que realizamos as atividades cumprindo a expectativa inicial;

⁹⁶ Em todas as instituições visitadas, foram formalizados ofícios com o tema e objetivos do seminário, em quase todas prevaleceu a compreensão de que nosso objetivo seria realizar uma apresentação de capoeira, por isso foram oferecidas as quadras esportivas, apesar de estar bem detalhado nos ofícios que pretendíamos realizar seminários. Foram distribuídos formulários abertos e realizadas conversas, os participantes tiveram a liberdade de participar, se identificar ou não.

Em 20 de setembro nos dirigimos ao Instituto Federal do Amazonas- IFAM, visando realizar o seminário, mas fui informado que nesta data não haveria aulas no horário da tarde, apesar dos contatos e tentativas, não houve resposta de confirmação da instituição para que fizéssemos uso do Auditório, não recebi a informação dessa especificidade, e com isso não realizamos o seminário.

Em seguida, no dia 21 fui até a comunidade indígena de Umariáçu, com o objetivo de realizar o seminário, ao chegarmos ao endereço firmado no ofício, o realizamos na escola de educação infantil, próxima à Igreja da Irmandade da Cruz.

Um dia depois, no dia 23 fui ao distrito de Santa Rosa e conseguimos realizar o seminário sem nenhuma dificuldade, assim como em Letícia na parte da tarde do mesmo dia, o evento transcorreu normalmente durante duas horas.

Em Benjamin Constant visamos realizar as atividades nas escolas, procurei a Escola Estadual Imaculada Conceição, em que já havia pré-agendado a visita, a escola era a maior instituição de ensino médio na cidade. Contudo não foi possível realizar as atividades na Escola Estadual Coronel Raimundo Cunha, instituição que atua com a Educação de Jovens e Adultos-EJA.

Em Tabatinga⁹⁷ apesar da visita e agendamento da atividade em julho, não nos foi permitido realizar a atividade na Escola Estadual GM3 e na Escola Estadual Duque de Caxias não obtive nenhuma resposta apesar de ter retornado em setembro. Consegui realizar a atividade na Escola Duque de Caxias e na Escola Pedro Teixeira, mas com um público muito jovem na quadra da Escola.

Posso afirmar que os maiores colaboradores das atividades foram: os mestres de capoeira, instrutores, professores e gestores das escolas. Na UFAM tivemos a colaboração também de um professor voluntário.⁹⁸ Apesar de ter convidado alguns professores, nenhum compareceu. Na UEA o próprio diretor participou com os estudantes do Seminário. Na UNAL um professor foi responsável por trazer os participantes, traduzir e acompanhar o seminário. Em Islândia um professor da escola acompanhou a atividade e colaborou com a tradução.

De forma resumida, as maiores dificuldades para a realização e não realização do Seminário, foram vividas nas instituições brasileiras, dentro de variação entre colaboração de

⁹⁷ Em Tabatinga não foi possível realizar a atividade na comunidade indígena de Sapotal, pois não obtive resposta da FUNAI da cidade. Devido também a distância e as dificuldades de contatos com moradores da comunidade.

⁹⁸ O professor da área de Antropologia, Ismael. S. Negreiros.

algumas, como: INC, UEA, Escolas estaduais e pouco interesse de outras: IFAM, Assembleia Legislativa de Atalaia do Norte, Escolas Estaduais de Tabatinga.

Tal constatação comprova ser inverídica a noção muito difundida pelos poderes públicos e meios de comunicação nas cidades do alto Solimões de que a Universidade Pública tem pouco ou nenhum interesse por questões sociais. O exemplo do descaso de instituições públicas e poder político, pelos trabalhos com comunidades locais, podem ser descritos na realização do seminário em questão, além de inúmeros outros exemplos de projetos e atividades de pesquisa de outros profissionais. Normalmente os agentes públicos não compreendem ou não querem se comprometer com tais trabalhos, principalmente pela possibilidade de críticas às gestões políticas.

Percebi que prevaleciam dúvidas e descaso para com atividades relacionadas à capoeira, persistia a imagem e ideia muito semelhante à percepção e imaginário do senso comum, de que a capoeira é uma atividade de menor importância, algo a ser resolvido em uma apresentação em alguma quadra esportiva.

Notei que persiste, o descaso com relação à capoeira por parte das instituições de cultura, estas, veiculam ideias construídas em um passado de reafirmar a pré-noção que a traduz como coisa de vagabundo, desocupado, negros, algo relacionado à escravidão no Brasil, coisa da Bahia, do Nordeste ou coisa de adolescente. Mas também, comprovam os formulários de que deve ser praticada por todos, poucos presenciaram situações de preconceito e discriminação com a capoeira. Também que negros sofrem muito preconceito, mas sem citar exemplos em épocas e lugares. Acima de tudo, prevalece a confusão entre as noções de preconceito e discriminação, o que me leva a crer que não está claro para parte da população local a relevância de tais diferenças. Em relação à capoeira, as situações de preconceito se dão, segundo as respostas, entre amigos e colegas nas escolas, o que demonstra que é algo comum, primeiro entre adolescentes e jovens, ou seja, o próprio sistema educacional pode ser limitado com relação a tais situações.

Nas entrevistas, com pessoas de idade avançada, na comunidade local, foi possível identificar uma compreensão ligada ao imaginário social de décadas passadas, tipo como: coisa de preto, vagabundo, baianos, nordestinos, engraçados, não gosto disso e macumba, principalmente.

Tais afirmações me permitiram analisar, a capoeira em perspectiva de remanescente e de vanguarda, no sentido de que apesar das noções que atestam noções pejorativas, esta arte continua a expandir-se e está atuante nas cidades da pesquisa.

CAPÍTULO QUARTO

4 A DESCONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE ESTIGMATIZADA DO INDÍGENA NA CAPOEIRA

Neste capítulo discuto a noção de identidade social, a partir da atuação de jovens praticantes de capoeira e capoeiristas dessa arte. Os agentes que atuam com capoeira, na região do Alto Solimões, dentre estes, são indígenas das etnias kokama e ticuna, o destaque para estes dois grupos deve-se ao fato que, alguns dos praticantes e simpatizantes têm origens em tais grupos étnicos, inclusive dois dos mestres, três contramestres e oito praticantes.

Este foi um dos fatores fundamentais, para que pudéssemos denominar de a arte a capoeira do Alto-Solimões. Nesta, tem prevalecido à compreensão de “arte” constituída de componentes afro-brasileiros, por seus praticantes e principalmente com atuação dos mestres da modalidade regional que reconhecem também as duas grandes linhagens⁹⁹ da capoeira: a angola de mestre Pastinha e a regional de mestre Bimba. Desta forma, estabelece-se nesta prática uma modalidade de apelo tradicional, seguindo o padrão de origem baiana, herança de seus desdobramentos em meio aos séculos anteriores, que permitiram sua própria configuração como: arte, luta e prática cultural.

A princípio, como foi demonstrado nos capítulos anteriores, tratou-se da capoeira, por meio da compreensão direta entre os agentes, a fim de, captar e identificar o olhar desses praticantes, bem como, as falas, compreensão, inserção e interação em seu meio social.

Acredito ser relevante esclarecer, que além do trabalho etnográfico, junto aos capoeiristas, foi trabalhada a preocupação em mostrar o ambiente da região e especificamente da fronteira. A intenção foi a de situar o leitor em determinados cenários, como: a realidade histórica caracterizada por ligações com a floresta, cidades e lugares originários dos povos indígenas, o que tem gerado conflitos e discriminação para com estes grupos.

Reportou-se na pesquisa, a proposta teórica de Kant de Lima (1991) para quem esta tradição em pesquisa, encontra-se alicerçada na análise do passado escravista presente na constituição sociocultural do Brasil. Soma-se às situações ritualísticas e cerimônias inseridas em sua prática: rituais, golpes, danças, folclore e acima de tudo luta.

⁹⁹ Entre capoeiristas, existe a discussão sobre a existência de uma terceira linhagem de Aberrê, que teria sido contemporâneo de Pastinha. Nos dias de hoje a Associação de Capoeira Angola Navio Negroiro-ACANNE, sob a coordenação de Mestre Renê (Chicago-USA/Salvador- Brasil), segue e defende esta linhagem.

O autor supracitado, enfatiza os paradoxos de dificuldade do status quo brasileiro em lidar com as identidades públicas, desde o Brasil monárquico,

Ora, as transformações de uma sociedade escravista, imperial, hierarquizada, em uma sociedade de homens *livres*, republicana e igualitária, a nível institucional, colocou problemas concretos para a forma de administração de conflitos no Brasil república. (LIMA, 1991, p.145)

Para direcionamento lógico do estudo, tornou-se fundamental analisar esta prática na perspectiva antropológica da cultura popular da região, visto que, a capoeira possui identificações e construções próprias. Discutido aqui, na forma de sua constituição, em meio a grave processo histórico em que a monarquia luso-brasileira optou pela prática escravista.

Neste aspecto, desde o início da escrita desta pesquisa, houve a tentativa de trazer para reflexão e análise, parte do cenário histórico dos séculos anteriores, a fim de demonstrar o contexto político, social e cultural em que atuaram os capoeiras. No âmbito de decisões políticas e culturais da monarquia e república brasileira, para lidar com as diferenças e conflitos sociais, a capoeira não passaria despercebida, principalmente pela postura de enfrentamento a estes poderes instituídos, no Brasil república e por sua própria condição de: representação, identidade negra e de escravos nestes períodos.

Foi a partir da interpretação da capoeira e conhecimento das experiências de capoeiristas, como mestres e praticantes que difundiram essa prática cultural no alto-Solimões, cujo papel de outros capoeiristas de outras partes do Brasil é de grande relevância.

Neste capítulo, apresento a resposta à hipótese da tese que analisa a condição social de africanos, pobres e grupos de capoeira em extratos de caráter mais subalternos, incluindo os indígenas, em fins da monarquia e início da República. A tese de que, a capoeira praticada no alto Solimões e nestes lugares, tem seus desdobramentos e interações realizadas por brasileiros pobres, negros, indígenas e estrangeiros, que atestam e traduzem a expressão de construção de identidades sociais dos capoeiristas na região.

No âmbito da argumentação acima, recordo que, a capoeira no Brasil monárquico, esteve sujeita às inúmeras e marcantes tipificações. Isto contribuiu na construção de imagem estigmatizada destes agentes para a sociedade brasileira que herdara do século XX, os resquícios da constituição de tipo social, suas conotações e adjetivações de caráter negativo, o capoeirista.

Esta prática cultural atuante desde período monárquico-republicano pode ser pensada e descrita na construção de determinado “tipo social”, a capoeira trouxe para a região inevitável herança, ou seja, o conjunto de *estigmas* e preconceitos que estão a seu lado, em menor grau

até os dias de hoje. Deve-se, em certa medida, para tal construção discursiva, a colaboração das ciências médicas e suas categorizações (raciais, eugênicas), aliadas às falas política, jornalística, jurídica sob o controle de classes sociais dominantes. Desta forma, estratégias científicas, políticas e legais, foram expressas em discursos: clínicos, científicos, tendo como objetivo, atribuir definições, categorizações junto a estes agentes. Em sentido mais amplo, são fatores que contribuíram para criminalizar a capoeira.

No cenário de atuação dos capoeiras no século XIX, configurou-se o ambiente que esta arte conseguiria construir elevado nível de organização, elaboração de técnicas, através da atuação das denominadas Maltas, o que alimentou uma das maiores preocupações da polícia na época, em Salvador e Rio de Janeiro, resultando em sua criminalização, nos marcos legais, instituído no Código Penal da República de 1890. As Maltas são definidas por, Thomas Holloway como,

Grupos organizados... com líderes organizados, hierarquia interna, “territórios” demarcados, competiam entre si, travando batalhas pela posse destes territórios e cometendo atos de violência (raramente roubos). Eram o flagelo da polícia e o terror das classes brancas superiores... (Holloway, p. 33, 1990.).

Neste aspecto, Simões (1996), esclarece que a repressão aos *capoeiras* ou suspeitos, se tornou intensa entre os anos de 1830, mesmo antes do Código Penal, prevalecendo os códigos de posturas municipais. O simples fato de se realizarem treinamentos, demonstrações em ruas e praças públicas, de capoeiragem. Colocava em movimento o sistema policial, fato que foi comprovado nos registros policiais, no *Código Civil* de 1830 e *Código de Postura* de 1838 do Rio de Janeiro, e demonstram a existência de uma situação de conflito racial na sociedade da época, segundo, (SIMÕES, 1996).

Com a aproximação do final da monarquia surgiu a atuação dos *capoeiras*, nos movimentos políticos, principalmente representados na égide das Maltas. Sua prática foi definida como “[...] um fenômeno cultural de grande importância no que concerne às expressões de resistência dos escravos urbanos na cidade do Rio de Janeiro no século XIX” (Simões, 1996, p. 60).

Para Soares (1999), a capoeira teria surgido no Rio de Janeiro em períodos antecedentes e contemporâneos à vinda e atuação da família real para o Brasil, ele fez referência quanto à composição étnica desta capoeira escrava, num período em que os componentes destas Maltas em sua maioria, eram africanos de diversas regiões e etnias.

Como descreve Soares,

As atividades das maltas e sua técnica específica de luta fizeram da capoeira o esforço mais persistente, e talvez mais bem sucedido, dos afro-brasileiros urbanos para estabelecer um espaço social, uma área de atividade que pudessem controlar, usada em seu proveito segundo suas próprias condições, excluindo os de fora” (Soares, 1999, p.50).

Soares (1998) analisa artigos de jornais do Rio de Janeiro na primeira metade do século XIX e a atuação dos *capoeiras* na cidade, expondo que eles já eram considerados um problema. “E a predileção pela navalha era o principal motivo de preocupação pelos “homens de bem” da cidade” (1998 p.4).

Tal preocupação, do poder constituído, teve como justificativa a precariedade da segurança pública da época. Os *capoeiras* e a capoeiragem tornaram-se principais destaques nas páginas dos jornais, juntamente com grupos sociais subalternos de estrangeiros, mendigos, prostitutas, malandros, arrombadores, assaltantes, ratoneiros e jogadores.

Nina Rodrigues (2010) em suas investigações a respeito das culturas africanas, por exemplo, definiu a escravidão e seus desdobramentos como um problema ligado ao negro, escravo e não no Brasil. Possuidor de interpretação eugênica sobre grupos humanos nacionais, principalmente negros, foi um dos autores nacionais, que propagou o discurso a respeito da noção de raça, fundamentando algo que terá evidência no século XIX.

Atribui-se a Nina Rodrigues, a condição de forte defensor de argumentos da eugênia e amplo utilizador do critério de raça para estudos e definições sobre a população negra no país, dado que empreendeu significativas pesquisas relacionadas as origens étnicas de africanos trazidos para o país, conseguindo de certa maneira, detalhar números, regiões da África e grupos étnicos originários deste continente.

Outro autor, de destaque que descreveu importante cenário de atuação e acontecimentos que ligam-se a capoeira foi, Luís Edmundo (2000) em *O Rio de Janeiro no tempo dos vice-reis (1763-1808)* este, traçou panorama da cidade no período de chegada da Corte Portuguesa ao Brasil e a política de intendentess e governadores, que visavam “limpar a cidade” não apenas dos dejetos, mas queriam varrer as ruas e demolir as casas também no sentido de remover grupos ou “raças infames, como judeu, mouro, cristão-novo, mariola, rameira, mendigo, degredado... É uma mescla de gente mais ou menos escura” (p. 36).

Libano Soares argumenta este modelo devido aos aspectos

o sentido da noção de “capoeira escrava” não foi forjado para definir uma prática cultural excludente de negros libertos ou livres, mas sim uma tradição rebelde que tinha fortes raízes escravas, que davam seu recorte, e seduziam aqueles de outra condição social e jurídica, por sua maneabilidade e resistência. (Soares, p.6),

Em relação aos *capoeiras*, surgiu o questionamento: quem eram? De acordo com Líbano a denominação primeiramente de africanos era capoeiras, que representavam nações africanas na capoeira escrava no século XIX”, não estavam organizados os africanos por etnias, os escravos representavam em maioria, além de quilombolas, “criolos” ou “brasileiros”, (SOARES, 1998, p. 53).

Neste aspecto, Assunção (2012) elabora pertinente discussão sobre o termo de “criolos”, como: “... *creole* que designa negros no Caribe inglês” (igual ao crioulo no Brasil e a *criollos* descendentes dos brancos ibéricos no Caribe espanhol).

A partir do desdobramento do conceito de *criolização*, como proposição que permite adentrar as inúmeras significações étnicas e de poder sobre esta noção,

O conceito de criouliização, que entrou no nosso vocabulário somente na segunda metade do século XX, também possui essa capacidade de aglutinar no seu significado processos contraditórios, porém complementares. Mesmo se as teorias linguísticas que deram origem ao termo têm sido questionadas, a ideia de que processos de transformação cultural são análogos as mudanças linguísticas ainda me parecem apropriada. (ASSUNÇÃO (2012), p.5)

No sentido atribuído por Assunção (2012), sobre este conceito tem condições de incorporar aspectos contraditórios, sobre a vinda e estabelecimento das populações africanas nas Américas, junto a outros grupos, como europeus e indígenas, de forma a adensar o contato em que inegavelmente sobressaiam classes dominantes e dominadas.

Entre os anos de 1810, a capoeira foi praticada em sua maioria por escravos, o que demonstra a relação entre escravidão e capoeira, praticava-se a “capoeira escrava”, ou seja, os escravos, urbanos e rurais aprimoravam uma forma de luta contra o regime. Segundo Libano, “a comunidade escrava do mundo urbano, tal como sua igual no meio rural. Se socializava frequentemente, principalmente nos momentos de perigo e perseguição pelos agentes da ordem escravista” (Soares, 1998, p. 59). A vinda da Corte Portuguesa em 1808 marcou profundamente a vida dos *capoeiras* na cidade do Rio de Janeiro.

No percurso de afirmação e condituição de sua identidade, estes atores enfrentaram diversos mecanismos de poder disciplinar, os quais tinham o objetivo de exercer o controle absoluto das atividades diversas do indivíduo, servindo-se de mecanismos como: prisões, manicômios, casas de detenção e correção, além de formas instrumentais de dominação e controle sobre este segmento da população.

Para ampliar esta reflexão, é importante mencionar que os *capoeiras* afirmaram, na época, a identidade ainda alicerçada na noção de raça. No entanto, tratava-se de “uma categoria

discursiva e não biológica” e organizadora de formas de falar, sobretudo, sobre “aqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos) ...”, que fazem uso de diferenças fenotípicas.

Neste capítulo, procuro avaliar como a capoeira tem contribuído em um processo de mais de 40 anos de afirmação de identidade de: indígenas, afrodescendentes, adolescentes e jovens na região do Alto Solimões. Objetivamente foi investigada a dinâmica recorrente em quatro cidades de fronteira internacional: Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga, além da cidade fronteiriça de Letícia, capital do Estado da Amazônia da Colômbia.

Creio ser relevante, analisar as transformações que vêm ocorrendo na capoeira da região em pesquisa e com isso aproximar-se das dinâmicas e condicionantes que impulsionam as interações sociais entre os capoeiristas e as instituições sociais locais, tais como: educacionais, culturais, presentes no universo de grupos, como os praticantes e capoeiristas indígenas.

Estas mudanças, tiveram maior intensidade entre os anos de 1990 a 2005. Desde estes períodos, a capoeira na região vem oscilando entre etapas, de grande exposição e trabalho perante a comunidade e períodos de significativa retração nas cidades e entre seus agentes. Alguns fatores podem explicar tais oscilações, na década de 1990, a capoeira sofreu os reflexos do que estava ocorrendo com esta arte pelo país, no âmbito de sua maior aceitação. No início dos anos 2000, ocorreram variações entre investimentos públicos, mudanças do Ministério da Cultura¹⁰⁰ da parte do Estado em editais nas esferas: municipal, estadual e federal.

O ano de 2010 foi significativo, no sentido de ter ocorrido a edição do evento, Prócapoeira, em Brasília, este contou com a participação do mestre Gigante. Também ocorreu a segunda edição na cidade de Recife- Pernambuco, porém, sem a participação de capoeiristas do alto Solimões. No ano de 2015, já mencionado, ocorreu o Primeiro Fórum de Capoeira do Amazonas, em Manaus, estes eventos tiveram como principal financiador, o governo federal, por intermédio do Ministério da Cultura.

Entre os anos de 2017 a 2019, foram editados os eventos denominados de, *Capoeira no alto Solimões - Capsol*, com o esforço dos capoeiristas locais, realizando batizados e trocas

¹⁰⁰ O Ministério da Cultura, por exemplo, na gestão do ministro Juca de Oliveira, editou o projeto “Mais Cultura”. Dentre estes o edital- Edital de Concurso nº 01/2010 – Apoio à Formulação e Implantação do Programa Nacional de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira - Pró-Capoeira. E a formação dos Grupos de Trabalho-GTs para dar andamento às atividades de Salvaguarda da capoeira. Posteriormente este trabalho foi assumido pela Fundação Palmares. Mestre Gigante de Benjamin Constant, participou de um destes encontros em Brasília no ano de 2010. Fonte <http://www.encontrosprocapoeira.org.br>; do extinto Ministério da Cultura.

de graduações. Pode-se dizer, que os subsídios para a realização de eventos maiores, como: estaduais e nacionais, praticamente desaparecem, assim como os editais, via Ministério da Cultura.

Entre os anos de 2009 a 2020, pude acompanhar o desempenho de capoeiristas em seus grupos, nas cidades pelo alto Solimões, nas cidades em pesquisa como em outras, São Paulo de Olivença e Manaus. Percebi que persiste a interação entre os agentes, paralelo às situações de disputas, estas motivaram a realização de eventos e cerimônias de batizados, transformaram-se em oportunidades de encontros, trocas de experiências e de seus potenciais enquanto praticantes e difusores desta arte.

Estes encontros foram frequentes os batizados, enquanto cerimônias que oportunizaram a realização de rituais da capoeira fortaleceram os vínculos entre os agentes, seus grupos e a interação com as comunidades locais nas cidades, principalmente. Paralelamente, os encontros anuais, significaram momentos de trocas de experiência entre os agentes e a alternativa para medir seus aprendizados e ensinamentos.

No entanto, a partir do final de 2019, percebi que os impactos da atual pandemia comprometeram de sobremaneira esta arte, bem como, sobre todos os setores e sociedade. A capoeira local enfrentou seu maior desafio. Visto que, os espaços de atividades se encontravam fechados, nas academias, ainda que abertas, seus frequentadores eram mínimos e as atividades de capoeira no alto Solimões praticamente pararam.

4.1 As cidades: suas diferenças e semelhanças

O trabalho de observação exigiu um caminhar cuidadoso por trilhas talvez conhecidas, porém construídas por outros agentes. Normalmente, os que conhecem e fazem parte de alguma forma de espaços, lugares, territórios no sentido geográfico sabem que esses são extremamente simbólicos.

Cada lugar percorrido, seja cidade, vila, comunidade, ilha, rua, escadaria, beco, atalho, sendêro, palafita, ponte, tem elevada condição de representação. Tanto para pessoas, grupos, etnias, lideranças, mestres, praticantes, iniciados, simpatizantes ou os que ignoram a prática cultural em pesquisa, ou seja, à adoção do necessário distanciamento, afirmando o componente que é denominado na antropologia de objeto de pesquisa.

A observação participante, revelou que a capoeira é tão conhecida ou desconhecida quanto em outros lugares do Brasil. Para muitos, é comum a percepção da indiferença e acentuadamente o *estigma*. No que se convencionou denominar, *mundo da capoeira*

principalmente entre os capoeiristas, o que nos indica tratar-se de *categoria nativa*, a prática da observação possui condição de essencialidade. Na formação dos capoeiristas do alto Solimões, é trabalhada a noção de que “todo bom capoeirista precisa estar de olho aberto”.

O exercício de observação, próximo ao andamento da capoeira, principalmente nas rodas de rua, cerimônias de batizados e troca de cordas e eventos com participação de capoeiristas de outras partes do Brasil e Colômbia, se tornou algo corriqueiro nos últimos dez anos. Em se tratando da observação participante, de acordo com as exigências de método e práticas da antropologia tivemos a possibilidade de adotar postura diferenciada na pesquisa.

Em certa medida, algo aparentemente corriqueiro, passou a exigir o detalhamento das falas, conversas, práticas nas mudanças com relação às formas de tratamento dado aos demais capoeiristas. Os conhecidos, “camaradas de capoeira”, passaram a ser vistos como interlocutores e o exercício da interlocução, apesar da difícil aceitação tornaram-se essenciais na condução da pesquisa.

A medida que era superada a ideia de mudança da condição de capoeirista, entre os anos de 2018 e 2019, a pesquisa foi aos poucos adquirindo o posicionamento do afastamento. A condução foi consolidada no ano de 2020, momento em que, o afastamento se deu praticamente em todo o mundo devido a pandemia do Covid 19.

A observação participante, permitiu adensar a percepção sobre a linguagem na capoeira, como já discutido por Cruz (2019), e sua ênfase sobre,

Quando tematizamos a *linguagem e performance* na capoeira, trazemos para o debate o questionamento sobre o porquê da existência desta forma de linguagem e comunicação, tal fato revela como exemplo, parte do estigma e preconceito para com as populações africanas e afro-brasileiras, das quais a capoeira tem sua origem. (Cruz, 2019, p. 240)

Foram percebidas, nuances de realidades próximas ao mesmo tempo particulares, isso revelou que o pertencimento étnico, de grupo ou de lugar ocorre por inúmeros fatores, que aponto nessas linhas. Os agentes em situação de pesquisa revelam algumas formas de pertencimento: étnico, de grupo, lugares, amizades.

As cidades apesar de próximas, possuem desmembramentos que alimentam suas diferenças, a começar por Benjamin Constant, que no passado pertencia à comarca de São Paulo de Olivença. A primeira cidade que trouxe um misto de pertencimento identitário indígena, mas esta foi há muito tempo, alvo de sufocamento e invisibilidade, devido a atuação de seringalistas e aviadores locais. Nas falas de pessoas idosas, percebi que seu próprio nome é resultado de

imposição do governo Republicano Varguista e seu apego à ordem positivista, fato que justifica a escolha do nome do matemático Benjamin Constant. Sua herança está exposta em *busto* na principal avenida da cidade, Getúlio Vargas. No entanto, as falas dos idosos, revelaram que o nome “Esperança” em homenagem a uma indígena Cambeba, com o mesmo nome, que teria iniciado o povoamento do lugar.

Existem algumas condições que merecem explicações sobre as cidades em que foi delineada a pesquisa. Usualmente, persistem descrições históricas e geográficas sobre os lugares do alto Solimões. De fato, estas cidades possuem seus próprios históricos e organização e composição humana como tantas outras. Observando estes lugares, percebi que seria válida a análise sobre significados e pertencimentos entre aqueles que habitam.

São reveladas situações e condições como analisadas por Lefebvre (2001),

... a cidade se manifesta como um grupo de grupos, com sua dupla morfologia prático-sensível ou material, de um lado, e social do outro). Ela tem um código de funcionamento centrado ao redor de instituições particulares, tais como, municipalidade com seus serviços e seus problemas, com seus canais de informação, suas redes, seus poderes de decisão. Sobre este plano se projeta a estrutura social, fato que não exclui os fenômenos próprios à cidade, a uma determinada cidade e as mais diversas manifestações da vida urbana. (LEFEBVRE (2001), p,66)

A formação humana das cidades, revela os aspectos próximos a que Henri Lefebvre apresenta, principalmente, dos grupos que se constituem em espaços iniciais, a partir deles se originaram estas cidades, a fazem existir e funcionar, e os valores de uso e de troca destas. Sob determinados aspectos, o direito de uso é limitado, compensado pelo pertencimento e identidade com o lugar.

As quatro cidades e os dois distritos pertenciam aos grupos originários dos: Ticunas, Kokamas, Omáguas, Cambebas, Uitotos, e outros ancestrais ou contemporâneos. Este pertencimento foi extremamente abalado por acontecimentos geopolíticos, econômicos e culturais.

Em certa medida, a noção de território acompanha os desdobramentos históricos destes lugares. Ressalto que não se trata apenas de cidades, enquanto modelos de urbanidade, cada um comporta uma vasta área territorial, pertencente tradicionalmente aos povos indígenas locais, ao mesmo tempo em que, existem áreas rurais indígenas e caboclas que contam com vastos recursos extrativos e agricultura tradicional, próprias. Soma-se a tudo isso, os recursos pesqueiros oriundos de lagos e igarapés.

Estes lugares, têm referências às cidades, como única possibilidade de suprirem inúmeras demandas, dentre essas: aquisição de gêneros alimentícios, o acesso a atendimento médico e benefícios, bolsa família, aposentadorias, escolas e educação formal para seus filhos, ensino superior nas instituições acessíveis.

A cidade de Atalaia do Norte, é um caso bem específico na região, para ela migram temporariamente inúmeros grupos indígenas oriundos do Vale do Javari, a procura de auxílios e atendimento de saúde, vários desses povos possuem casas de apoio, como os: Matis, Marubos, kanamaris, outros contam com o apoio da prefeitura da cidade e, principalmente da FUNAI.

Há também, um fator que liga o histórico das cidades de Atalaia do Norte a Benjamin Constant e Tabatinga, que foi a migração ou “reassentamento” (Abemaleck & Bourdieu, 2006), dos moradores das áreas indígenas pertencentes aos povos indígenas do Vale do Javari. Semelhante para alternativa de análise a situação colonial dos argelinos retirados de suas áreas rurais pelo exército francês na década de 1950,

De todas as transformações que a sociedade rural argelina sofreu entre 1955 e 1962, aquelas que foram provocadas pelos reassentamentos de populações são, sem dúvida, as mais profundas e as que tiveram maiores consequências a longo prazo. Numa primeira fase, os deslocamentos estavam ligados à criação de “zonas proibidas”. De 1954 a 1957 muitos camponeses foram pura e simplesmente expulsos das suas aldeias; é sobretudo a partir de 1957 que, em certas regiões, como por exemplo no Norte Constantino, a política de reassentamento assume uma forma sistemática e metódica.

Paralelo também, a “desintegração do sistema Agrário”

La desintegración del orden agrario determina un desarrollo patológico de las ciudades. Para la población urbana, profundamente desorientada y que así permanecerá por mucho tiempo, apiñada en densidades inverosímiles en viviendas insalubres de los barrios tradicionales o de los barrios de chabolas, vive a menudo con la absoluta incertidumbre del mañana, no hay para ella nada estable ni duradero. La miseria y la inseguridad se agravan por la angústia resultante de la pérdida del vínculo de pertenencia, que fundaba la estabilidad psicológica y social del individuo en las antiguas comunidades. (BOURDIEU, 2001, p.153)

No âmbito desta temática, os agricultores do Vale do Javari, o exército brasileiro se encarregou de realizar sua transferência em balsas para as três cidades. Para muitos destes moradores, algo profundamente dramático, pois a maioria nasceu nesta região, junto com seus filhos e netos. Deixavam suas áreas e sítios e uma vida organizada em torno da agricultura, pesca e produtos da floresta com destaque para a extração de madeira.

Na região denominada por estes antigos moradores como “alto” e “alto Javari”, muitos dos capoeiristas são descendentes destes moradores: Velho, Toquinho, Junior- Bola, e inúmeros praticantes destes bairros em Benjamin Constant¹⁰¹.

A transferência destes moradores do Vale do Javari, resultou no surgimento de grupos sociais realocados ou migrantes em sua própria terra, com isso, houve a tentativa de inserção dessas pessoas a novas situações sociais urbanas, a princípio foram criadas pelo poder público local: bairros, becos e ruas para sua instalação, aliado a indenizações¹⁰² para estes moradores,

Na situação em destaque, não se tratou de uma transferência forçada, mas as circunstâncias eram extremamente desfavoráveis para estes antigos habitantes desta região. Para isso, se ordenou uma verdadeira batalha institucional e econômica entre o Ministério Público Federal, IBAMA e FUNAI de um lado e outras prefeituras municipais, comerciantes locais e madeireiros. Estava em jogo, o domínio do comércio de madeira nobre extraído das áreas indígenas por estes agentes. Este comércio se tornou o atrativo econômico destas cidades, enriquecendo muitas famílias de comerciantes locais (Mellati & Mellati, 1975).

Tal situação, pode ser descrita como verdadeiro valor de uso e exploração do capital natural dos territórios indígenas antes da demarcação. O Estado brasileiro ao decidir, após inúmeras batalhas judiciais, fazer valer os direitos destes povos atendia ao argumento de direito ancestral dos indígenas, conforme inúmeros documentos e convenções internacionais e a própria Constituição Federal de 1988.

O fato de antigos moradores terem sido realocados para novos lugares em: Atalaia do Norte, Benjamin Constant e Tabatinga forjou um tipo de “ressentimento”. De certa forma, aumentou a estigmatização e sentimento “anti indígena” destes moradores e de parte da população local nestas cidades. Foram centenas de famílias reassentadas em novos lugares, de extrema precariedade, em orlas dos rios Javari, Javarizinho e Solimões para residirem em: palafitas, áreas sujeitas à alagação, becos e casas flutuantes, esses acontecimentos presenciados por mim em Benjamin Constant.

Este quadro afetou profundamente as relações sociais nestas cidades, ele acentuou as tensões de classes sociais existentes, já demarcadas por motivações anteriores, como a presença da igreja católica e sua relação de proximidade com o poder político local, além da catequização

¹⁰¹ Em um dos bairros denominado de Cohabam, além de outras localidades conhecidas como: Javarizinho, Papoco e Agropalme.

¹⁰² Nem todos tiveram acesso a esse recurso, alguns que tiveram, gastaram em poucas semanas, uma minoria em alguns dias e outros em uma noite.

indígena, o regime seringalista e o sistema de aviação alimentado pela extração e produção do látex (*hévea brasiliensis*).

De acordo com o panorama anterior estas relações e divisões de classe, já eram existentes e eficazes, conforme relata Botia (2001) e o comércio de *caucho* na tríplice fronteira, Melatti e Melatti (1975) e a extração de madeira em áreas pertencentes aos índios Marubo no século XIX e início do XX, em seu argumento, traça o panorama histórico da relação entre brasileiros e peruanos na fronteira e nas constantes investidas destes sobre os nacionais e indígenas, principalmente.

Estes apontamentos revelam parte de observações anteriores ao próprio andamento desta pesquisa, existem documentos e literaturas, como os de: Oliveira (1964); Botia (2008) que comprovam tais acontecimentos. O objetivo aqui é ressaltar que outras explicações são possíveis ao exercício de observação participante, contatos e convívio com parte desta população. Tal fato, possibilitou observar o sentimento nos olhares, lágrimas e ouvir através de depoimentos, entrevistas e principalmente comentários livres externados que traduzem a conotação do *estigma* sobre os povos indígenas, não apenas do Javari, como também do Solimões.

Somam-se a isso, às situações de *estigma* direcionado aos índios do Vale do Javari ou do “alto”, recorrentes, principalmente em Atalaia do Norte e Benjamin Constant, experiências semelhantes vivenciadas pelos povos, Ticuna e Kokama em Benjamin Constant e Tabatinga. O trabalho de observação, também possibilitou constatar que quanto mais eficaz o histórico de organização e de demarcação de posicionamento político e cultural destes povos, maior é a resposta por meio do estigma da parte dos moradores locais.

Esclarecendo que, em Atalaia do Norte, a organização dos povos do Vale do Javari pode ser dimensionada pela atuação e organização do Conselho Indígena do Vale do Javari - CIVAJA e União dos Povos Indígenas do Vale do Javari - UNIVAJA, na demarcação de território de luta destes povos, que estão frequentemente reivindicando demandas nas instituições políticas, como: câmara de vereadores e sede da prefeitura da cidade.

Este posicionamento cria o território de luta e campo de atuação para os povos indígenas desta região, aliada à pressão sobre a FUNAI e da própria importância de seus locais (casas de apoio) a eles pertencentes à cidade.

Em Benjamin Constant, o povo Ticuna, têm a delimitação de seus territórios mais evidentes na própria divisão municipal, que bairros e comunidades pertencentes a este povo estão definidos, com interferência municipal. Sua luta e campo de atuação, se estendem ao

sistema de educação escolar indígena, a exemplo das escolas bilíngues e protagonismo da Organização Geral dos Professores Ticunas Bilíngue - OGPTB, além de acesso ao ensino universitário na UFAM.

A cidade de Tabatinga apresenta o quadro de organização dos povos indígenas semelhante, destaca-se a importância das comunidades indígenas de Umariáçu 1 e 2, ao acesso a órgãos públicos, como: FUNAI e Ministério Público. Além da facilidade de acesso aos meios de comunicação como a proximidade da Rádio Nacional do alto Solimões, via o programa de rádio do indígena Alexandre Laranhaga.

Vale ressaltar, que em Tabatinga, o povo Kokama, tem a possibilidade de se manifestar com maior frequência nestas e em outras instituições, por conta do trabalho de lideranças, como a do capoeirista Dedão.

Em entrevista com o *angoleiro* Ricardo Freire, natural de Sorocaba, este me relatou parte de seu trabalho, principalmente com relação a importância da “Frente Etnoambiental”, expõe que,

“Eu passei no concurso como indigenista especializado Hoje estou trabalhando com os kanamaris no rio Itacoai, eu sou chefe de uma coordenação local, como se tivesse uma unidade da Funai, própria para atender os índios e a gente tem que prestar serviço de acompanhar a educação, a saúde, desenvolver projetos de etnodesenvolvimento, benefícios, direitos, questões de direito, acompanhar os índios isolados naquela calha de rio. Uma característica de meu trabalho é a precariedade, a ansiedade, a coisa em cima da hora... O vale do Javari tem majoritariamente povos da língua” Pano e povos Katukina que são os Kanamaris. (Ricardo, Atalaia do Norte, 2019.)

Ricardo, enfatizou também que alguns colegas da FUNAI em Atalaia do Norte, já faziam capoeira e isso o animou a trabalhar com essa arte e sobre a existência do preconceito, ele declarou:

“Atalaia do Norte é uma cidade muito precária, tem muitas carências, os jovens não têm muita opção, são muito escassas as opções. Então eles ficam lá na rua, andando de moto, brigando na rua, apavorando, se drogando, cheirando gasolina, ou então eles vão para a igreja... Eu vejo uma massificação da igreja evangélica. Ela puxa o jovem...” (Ricardo, Atalaia do Norte, 2019.)

O entrevistado revelou em sua fala sobre o misto de encontros, oriundo do estado de São Paulo, possui vivências em outras cidades, como Salvador e se desloca para atuar diretamente com povos indígenas do Vale do Javari, a sede da FUNAI situa-se na cidade e Atalaia do Norte, em condições extremamente precárias. Ricardo, trabalha com pouco apoio logístico e profissionais de campo. A língua se torna fator delicado, não apenas dos Kanamaris

como de outros povos. Visto que esses grupos mantêm contatos, alianças e conflitos entre si, como aponta ARISI (2011).

Por mais improvável que pareça, numa semelhança de situações imponderáveis, o angoleiro encontrou outros praticantes a serviço da mesma instituição nesta cidade. Em conversas com Bernardo e Gustavo de São Paulo, relataram sobre a compra de um sítio no quilômetro cinco da estrada de Atalaia do Norte à Benjamin Constant e lá montaram área de lazer, de prática e encontro de capoeiristas. À medida que há a rotatividade de profissionais da FUNAI, os novos servidores tornam-se também responsáveis pelo sítio.

Nestes termos, creio que outro imponderável pode ser descrito, ou seja, a aproximação entre as cidades de Atalaia do Norte e Letícia na Colômbia, em ambos os lugares os angoleiros organizam encontros para desempenharem a prática da capoeira angola. Estes funcionários da FUNAI, e os de situação profissional de precariedade, junto aos praticantes da angola de Letícia se unem através da capoeira.

Os conhecidos localmente como, “angoleiros da FUNAI,” tornam possível o encontro de alternativas culturais, pois, trazem a estas cidades, a capoeira e suas referências ancestrais afro-brasileiras junto às realidades de forte presença indígena aos povos do Vale do Javari, em que é mais carente e limitada a compreensão da sociedade local e do Estado Nacional sobre estas culturas.

Um exemplo evidente a atual, foi a nomeação do missionário e antropólogo Ricardo Freire ¹⁰³para chefiar o setor da FUNAI, responsável pelo trabalho com os “índios isolados”, numa reflexiva noção de que o discurso religioso pode colaborar no trabalho com estes povos.

4.2 Identidade e Capoeira do Alto Solimões

No que tange à discussão sobre o conceito de identidade, é preciso de antemão ressaltar, a existência no alto-Solimões, da marcante atuação indígena e cabocla, tal atuação é veementemente negada, por parte das instituições políticas e econômicas. No entanto, tal fato, os leva a demonstrar sua força e existência, enquanto indivíduos e seus grupos, na sua afirmação enquanto povos, grupos e constituição de suas identidades,

¹⁰³ Sobre a situação dos povos do Vale do Javari, (documentário produzido pelo CIMI-AM e TV-UFAM intitulado Javari, sobre saúde dos povos indígenas dessa região, como resposta a manifestação do Ministério da Saúde em Atalaia do Norte, em 23 de novembro de 2011, esta nota pública denuncia os casos de mortes principalmente por malária e hepatite junto a estes povos.

Determinadas noções e conceitos podem ser analisados por se aproximarem a respeito de explicação sobre estrutura e interação das sociedades do Alto Solimões. Neste sentido, trago para auxílio, o argumento de Hall (2014) ao pensarmos em sujeito não apenas dono de identidade própria, mas de identidades, sujeito em mudança. O característico é que refletindo sobre os fenômenos em destaque, a partir de conceituação de Stuart Hall, nos deparamos com “sociedade multicultural”, como exemplos; são sociedades indígenas, de outros países, migrantes e nacionais compartilhando realidades em comum.

A capoeira tornou-se elemento novo na cultura do Alto Solimões, trata-se de componente cultural de caráter urbano, trazido por agentes urbanos, militares nos anos de 1980. Adentrando em culturas, mas afeita a ressignificações.

Não exatamente um “diálogo”, mas uma compenetração de posições, um vaivém analógico, para tornar mais clara a evidência de que não existem ‘identidades culturais’ como fatos naturais ou primordiais e sim como construções históricas, ainda que provenham de sociedades tradicionais onde os teóricos europeus de todas as datas resistem a reconhecer uma história autóctone. (SODRÉ, 2017, p.27)

Há, em certo sentido, um “jogo de identidades” entre os capoeiristas. Refiro-me a isso, com base nas proposições teóricas e investigações abordadas nos capítulos anteriores. Adentrando nesta prática, estes jovens pertencentes a segmentos sociais mais pobres, atuam na construção de identidade social. Visto que, as reais possibilidades de autoafirmação, dentro das categorizações trabalhadas pela escola e educação, ou seja, de jovens em idade escolar ao concluir sua formação escolar média, tende a se tornar trabalhador, exercendo ocupações em sua sociedade.

Neste aspecto, ao refletir sobre a formação cultural e pensamento social local, este jovem tem esta noção alimentada desde a infância, de que seus estudos podem garantir alguma ocupação profissional, normalmente em seu lugar de origem, ou seja, em cidades da região em pesquisa.

Acompanhando o desempenho destes jovens e de inúmeros outros, seja através da capoeira, educação superior, percebemos que este é um esquema extremamente frágil. A educação superior se tornou um parâmetro que tem servido para avaliar em que medida, estes jovens encontram alternativas de inserção num patamar de exigências profissionais, trabalho, renda. Nestas cidades, há a absorção mínima desses agentes em tais atividades. Numa concepção marxiana, pode-se dizer que, se procede a mau aproveitamento de parte dessas forças produtivas.

De forma semelhante, são quase inexistentes as possibilidades de inserção no “mundo dos esportes” e cultura. Sua noção de cultura, se restringe ao universo da cultura de massa, o consumo de seus produtos de forma semelhante a outras partes do país, como por exemplo, a veiculação de artistas e músicas, sertaneja, funk, hip hop, rock norte - americano, dentre outros.

Nas cidades do Alto Solimões, a capoeira assume condição de instituição entre seus praticantes, no sentido de que esta prática é inserida pelos agentes no conjunto de atividades e compromissos que estes assumem. O que pela observação direta e participante, levou-me a notar que esta prática cultural se insere no interior de outra noção, sobre cultura e arte. Na medida em que, são apresentados componentes históricos sobre afro - brasilidade, tais como: o escravismo brasileiro, significado das senzalas, tráfico de africanos, quilombos, personagens como Zumbi, os mestres Bimba e Pastinha, a relevância da capoeira baiana.

A apresentação de componentes históricos e culturais referentes à África e afro-brasileiros exprime variações de acordo com a formação de cada mestre, ou responsável por ensinar a capoeira local e nela se incluem, sua inserção na cultura popular de cada um destes agentes.

Como exemplos, de situações mencionadas, faço menção ao mestre Girafa que possui larga experiência com esta prática, tem forte atuação em atividades de cultura musical, integra um grupo de música regional denominado *Moa*, como mencionado no capítulo primeiro. Pelo que pude observar, prevalece em seu discurso uma aproximação à noção de “caboclo na cultura amazônica”, ou seja, a expressão do argumento de miscigenação da população local, presente em falas públicas, durante as apresentações musicais. Percebi a importância dada aos instrumentos musicais regionais; tambores, chocalhos, maracás, todos produzidos com sementes e madeiras regionais.

Parte desta formação é transmitida a outros capoeiristas de seu contato, no grupo Quilombo, como: Pato, Popozão e Diana em Benjamin Constant e outros integrantes que atuam em cidades como: São Paulo de Olivença, Tonantins e Jutai.

O capoeirista, Dedão na cidade de Tabatinga atua como já mencionado, com a didática de forte conotação dos movimentos sociais indígenas. Em várias das conversas que tivemos, ele faz referências a *Cabanagem*, como momento na história do Amazonas em que lutaram lado a lado negros e indígenas contra os dominadores brancos portugueses e brasileiros. Sua fala é uma das poucas conhecidas na capoeira que evidencia estes acontecimentos.

Para Dedão, a capoeira seria de origem indígena, é o que defende em seus discursos públicos, que são inúmeros, seja em: eventos de capoeira, seminários sobre esporte e lazer, encontros de educação física e, principalmente, em atividades do movimento indígena kokama.

Dedão, como liderança kokama no Alto Solimões apresenta, o “mundo da capoeira” em sua forma prática, outro lugar, para o indígena, o tratando, na condição de agente central para surgimento e desenvolvimento desta arte. Mesmo que sua tese sobre origem indígena da capoeira seja difícil de ser comprovada, prevalece em suas falas a perspectiva centrada em *lugar de fala* por agente formado no crivo da capoeira.

Seu discurso traduz a vertente no interior da tradição e oralidade da capoeira, ele traz à tona a noção sobre conhecimento da cultura africana e afro-brasileira, transmitida por negros, á princípio por africanos escravizados, ocorreu através dos corpos desses agentes subalternizados, durante os últimos três séculos. Há semelhança à oralidade do conhecimento milenar indígena, que encontra configurações discursivas e políticas na categoria de “conhecimento tradicional”, autóctone e saber indígena.

Elenco como elementos centrais, presentes e componentes desta arte, a circularidade física em organização e andamento, condição em que os agentes se reúnem num grande círculo, com a musicalidade presente nesta ação, seja, por meio de instrumentos musicais ou voz, os embates entre dois jogadores, dançarinos ou lutadores. Há neste cenário, o encontro de dois corpos com movimentos de defesa e de ataque a depender do lugar e época. Esta circularidade representa momento de encontro para o protagonismo de “ritual de passagem”.

Desta forma, se constitui a representação da capoeira local, desde seu possível surgimento nas senzalas do período monárquico, invenção no Brasil Colônia até a contemporaneidade. Há sempre um círculo ou roda, pessoas reproduzindo modelos de musicalidade, apenas dois jogadores por vez, os golpes se transformam em dança ou luta.

Esse é o modo de representação como discute Soares (1993, p.38) sobre reunião de dançarinos, com instrumentos de percussão, cantando e dançando numa grande roda, na região da Martinica em 1789. Segundo seus estudos sobre estas origens afrobrasileira da capoeira, ressalta a importância da região do Benin, antigo Reino do Daomé, que funcionava como ponto de apoio entre o continente africano e as ilhas das Antilhas, e com isso, era alimentado o mercado de escravizados africanos por europeus, de acordo com Robert Slenes (1992). Neste sentido, houve importante vínculo entre África e América, para o surgimento desta arte, assim como de outras danças e lutas semelhantes, a luta *Ladja* da ilha da Martinica, dança *Maloia* das Ilhas Reunion e dança *Mani* de Cuba.

Monteiro (2019) registra em seus estudos, a ocorrência de uma dessas lutas a *Ladja*

Também conhecida como danmyé, a ladja é uma dança de combate nascida na Martinica, fruto da mistura de diversas etnias africanas, principalmente dos povos do Benim e do Senegal e possui um imenso e complexo repertório de movimentos; golpes com as mãos, os pés, cabeçadas, agarrões, quedas, imobilizações. Também é ato de afirmação cultural germinado nas encruzilhadas da diáspora africana nesta ilha caribenha. Uma luta inventada para se manter o prumo da existência na escravidão, no ritmo ela subverte a lógica da guerra, ao contrário das estratégias militares ocidentais, ela lança seus combatentes na dança. E é justamente nesta cadência incorporando os corpos, que reside o invisível, o golpe imperceptível, capaz de adiantar-se ao olhar do oponente. (Monteiro, 2019, p. 134)

Rugendas (1979) em legendaria gravura mostra a mesma roda, com dois jogadores, agora perfazendo golpes da capoeira moderna ao fundo, pessoas batendo palmas e tocador de instrumento percussivo, semelhante ao atabaque de origem árabe.

Ressalto neste aspecto, a necessidade de esclarecer, que não existiu a configuração com os mesmos instrumentos adotados, hoje em dia (berimbau, atabaque, pandeiro). Houve variação que dependia dos lugares e situações. De modo semelhante, também não houve organização com uniformes anteriores à década de 1930, com os mestres Pastinha e Bimba. Tais apontamentos, referenciam práticas anteriores que se fizeram refletir nas maneiras como os capoeiristas em pesquisa, interpretam e aplicam o aprendizado sobre as atuais indumentárias e de forma semelhante difundir tal noção para os novos adeptos.

Também, a capoeira angola, se constituiu em modalidade ancestral, pelo fato de ter sido forjada em meio à realidade da escravatura nas senzalas, o que exigiu a necessidade de dissimulação do praticante escravo perante o sistema político-econômico imposto a este grupo. A partir desta iniciativa, se organizaram outras formas de capoeira, tais como: capoeira sem berimbau (Bonates, 2011), das maltas (Líbano, 1998) do Recife, na Bahia a capoeira regional de mestre Bimba, angola de Pastinha, capoeira angola de Mestre Aberrê e contemporânea. Entre as décadas de 1920-30, os dois mestres baianos organizaram a arte seguindo suas concepções sobre tal, seu histórico profissional, religioso, interpretação sobre esportes praticados na época.

Desta forma, ênfase à luz das noções da antropologia social, que ocorreram ressignificações na capoeira, seus componentes, mediante o enfrentamento aos poderes constituídos na época. Nestes termos, em períodos como no século XIX, a capoeira era motivo de preocupação das autoridades administrativas e policiais, devido às situações de violência, expressas por grupos organizados, como as maltas.

A constituição da capoeira praticada na região em pesquisa apresenta o reflexo de inúmeros fenômenos que entorno desta arte, como: a característica de prática corpórea e

cotidiana, o destaque para indivíduos e grupos sociais praticantes, além de, ênfase à herança de parte do estigma, elaborado nos séculos de enfrentamento aos poderes constituídos.

Para além do estigma sobre o capoeirista, visto pela sociedade como malandro, capadócio, vagabundo e violento, outros fatores agravantes pesaram sobre esta prática cultural. A estigmatização destas categorias percorre a mais de três séculos de sua existência no Brasil, desde as viagens atravessando o Atlântico até aportar nas terras dos antigos índios Caribe ou Antilhas Caribenhas e Rio de Janeiro do período Joanino, com a atuação das *Maltas* e a capoeira escrava formada por baianos e homens negros livres, (SOARES, 1993,1998,1999). Na realidade das senzalas, (SLENES, 1992) nos canaviais de Pernambuco, no Recôncavo da Bahia (PEREIRA, 2020), em Salvador com Bimba e Pastinha (ABREU, 2005).

Neste sentido, o poder legal na recém república brasileira, que tornava em crime sua prática, as penalidades e sanções, como: prisões, as perseguições policiais, proibições da prática e apresentações. Tudo isto, torna a capoeira algo escondido por seus agentes e com isso seus segredos e simbologias.

O fenômeno mencionado da criminalidade na capoeira no início do século XX, se difere da situação atual do Alto Solimões, nas cidades pesquisadas, editaram legislações e planos específicos para lidar com esta prática. Em Benjamin Constant, a Secretaria Municipal de Educação criou em 2010, o Programa *Escola é Vida*, o qual contempla a prática da capoeira em seu item (Atividades Lúdicas e Desportivas). Em Tabatinga, o poder legislativo local aprovou o decreto municipal nº 325 de 13 de abril de 2009, que reconheceu a Associação de Capoeira Ave Branca, na condição de patrimônio cultural da cidade.

No entanto, estas ações empreendidas pelos poderes públicos locais possibilitaram a aproximação da capoeira e seus representantes, principalmente nas escolas, apesar da distância diminuída, as noções estigmatizantes sobre tal prática persistem, bem como, o reduzido olhar para com o trabalho de seus representantes, para citar alguns exemplos, são anos de preparação para atuar com crianças e adolescentes, por anos que complementam sua formação, neste período, dificilmente há manifestação destes poderes em termos financeiros para com estes, o que condiciona seus trabalhos à condição de voluntarismo.

Vale mencionar, no bojo das variadas formas e ensejos de estigmatização da capoeira, nos poderes legais constituídos, tanto no Império e República. Nas linhas acima, procurei demonstrar, parte de conturbado panorama sociocultural, na qual a capoeira e seus praticantes estiveram inseridos. Estes acontecimentos apontados podem ser compreendidos o alicerce que forjou o estigma sobre esta prática e seus agentes.

De certa forma, são categorizações conhecidas por Dedão e retrabalhadas em suas várias práticas, dentre elas a capoeira. Para este agente, não há separação na luta política e cultural de negros e indígenas, quando ressalta a origem das formas de opressão. A capoeira, torna-se uma alternativa de liberdade, expressão, para o indígena (ênfase sua), assim como para o negro, escravizado. Ambos ocupam a condição de “oprimidos e explorados” na sociedade brasileira, amazonense, em Tabatinga e nas áreas indígenas.

Em sua condição de agente indígena e de liderança, em várias oportunidades de fala em que se define, como, “guerreiro indígena na capoeira”. Há na condição deste capoeirista uma incorporação de identidades, mas não são fluídas e sim permanentes, dentre estas; o educador físico, agente de saúde, mestre e liderança na capoeira, liderança indígena. Estas identidades são acionadas de acordo com as exigências e provocações locais. Há o reconhecimento pela comunidade local, indígenas ou não, praticantes de capoeira e admiradores da arte.

Gigante, apesar de filho de mãe ticuna, e reconhecer sua descendência indígena, raramente se auto identifica como tal, nem exerce qualquer papel no sentido de projeção enquanto liderança ou algo semelhante. Em muitas conversas, demonstrou nunca deixar transparecer algum tipo de negatividade sobre sua condição, pelo contrário, confessou algumas vezes indignação com as situações de preconceito agressões e mortes de indígenas, como no exemplo, de dois jovens ticunas moradores da comunidade de Feijoal, estudantes do IFAM – Tabatinga, assassinados nesta cidade. Na ocasião iniciei atividades de extensão universitária nestas comunidades, tive a oportunidade de ouvir e documentar vários relatos sobre este episódio.

O capoeirista Gigante, assume postura voltada ao domínio da capoeira em sua completude. O fato de ter praticado em Manaus, o levou ao contato com os capoeiristas da cidade e permitiu que centrasse sobre inúmeros aspectos com esta arte. Em suas falas públicas, em escolas e universidades locais, procura ressaltar as origens afro-brasileira da capoeira possui a compreensão de que se trata de luta acima de tudo. Com isto, o praticante precisa treinar muito e estar preparado para os desafios.

Mas também, Gigante, possui um tênue diálogo com os caciques das comunidades indígenas de Benjamin Constant, e com isto, o conhecimento das demandas dos moradores. Em diversas oportunidades em que conversamos inúmeras vezes, na comunidade de Bom Jardim, relatou-me que, os caciques de algumas comunidades como Guanabara I e Cidade Nova, a mais próximo da cidade, reivindicam alguém para trabalhar com capoeira junto às crianças e jovens.

A justificativa para tal reivindicação, segundo Gigante, se dá pelo recorrente envolvimento dos mais jovens com bebidas e drogas ilícitas, e com isso o aumento de discussões, brigas e agressões. Os caciques vêm a capoeira, prática cultural e educativa capaz de auxiliar em seus papéis de lideranças nestas áreas.

Esta noção sobre a capoeira, parte primeiro dos líderes, apesar do pouco conhecimento sobre esta arte, mas já ouviram relatos sobre o trabalho social de Gigante e Girafa na cidade de Benjamin Constant, estes relatos chegaram ao seu conhecimento pelos mais jovens, e com isso se ampliou uma noção de que não é filtrada ou transmitida pelos mais velhos, ou seja, são caminhos e aprendizados adquiridos por estes indivíduos mais jovens.

O capoeirista, Pato, também neto de Kokama¹⁰⁴, manifestou postura retraída com relação às suas origens, não assumiu nenhum papel de liderança, somente ensinamentos de capoeira. Contudo é o único, atualmente, a desenvolver atividades com esta arte na área indígena, na comunidade de São Pedro.

Ao observarmos o comportamento de Pato junto aos seus alunos, percebemos a existência de um compromisso com esta comunidade, por representar o importante lugar que marcou sua infância, o contato inicial com a arte, conforme seu relato em novembro de 2019, em uma das últimas conversas que tivemos em uma de minhas visitas ao seu projeto.

Percebi no convívio com Pato, o apego às origens familiares indígenas, paralelo a sua tentativa de inserção em atividades profissionais na cidade de Benjamin Constant, algo de grande dificuldade para este capoeirista. Em seu histórico de envolvimento com esportes, consta que é praticante de jiu-jítsu há alguns anos. Em 2018¹⁰⁵, foi convidado para participar de campeonato em Manaus, mas não apareceu no dia do embarque, conversando com ele, disse-me que não estava inspirado com o evento na capital preferia que acontecesse em sua cidade ou Tabatinga.

Em nossos contatos de conversas, entrevistas, treinos e rodas, eu notei que *Pato* tinha uma postura orgânica com a capoeira, desenvolve trabalhos em duas escolas da cidade, pela parte da tarde e à noite. Girafa, seu mestre, delegou a este agente, a responsabilidade com o grupo Quilombo, em Benjamin Constant.

¹⁰⁴ Pato, apesar de descendência kokama, não a assume publicamente, prefere não falar a respeito. No entanto, mantém proximidade e sensibilidade com as causas sociais deste povo.

¹⁰⁵ Sobre este evento de jiu-jitsu, houve campanha para arrecadar fundos com vistas a custear as passagens dos atletas de Benjamin Constant

Em entrevista concedida no ano de 2017, este agente, me relatou não ter interesse por atividades com capoeira na Colômbia ou Peru, disse preferir atuar na própria cidade. Observando este agente em suas atividades, notei a disposição em atender aos convites das escolas, dos organizadores do Festival Folclórico Benjaminense na organização do boi, em datas comemorativas, adota a condição de capoeirista no próprio país e lugar, restringe as apresentações as atividades com capoeira, dificilmente discursa nestas oportunidades.

Olhando para o interior da capoeira, percebe-se em Pato, a imagem de capoeiristas antigos, que atuam com a arte personificando o trabalho com o corpo, preferindo as demonstrações do jogo e movimentos, ou seja, capoeirista de pouca conversa.

No conjunto de entrevistas e conversas durante a pesquisa, dois outros personagens também merecem destaque. Trata-se dos capoeiristas Velho e Jivago, ambos atuaram com esta arte na cidade de Atalaia do Norte, entre as décadas de 1990 a 2000. O primeiro atuou por anos nesta cidade com o apoio da prefeitura local. Velho é um dos capoeiristas que mais assimilou o discurso ante estigma, pelo fato ter sido alvo de preconceito em suas atividades, em entrevista concedida em 2018, acentuou o preconceito sofrido por pessoas negras na cidade, notou que em suas aulas havia grande participação de crianças de pele escura, em condição de precariedade. Para este público, é afirmado o discurso de origem negra na capoeira que rememora o passado escravista do Brasil com ênfase na existência das senzalas.

Seu contato inicial foi com o mestre Currupiu de origem baiana, homem negro e forte defensor das origens escravas desta arte. Ele foi um dos poucos capoeiristas de outras regiões do país a visitar a cidade. Este pode ser um dos principais motivos, na elaboração do discurso mais próximo realidade dos negros no país reproduzida por este agente. Em sua atuação ocorre tipo de aproximação da condição de identidade ligada à memória social, semelhante à construção teórica de Halbwachs (2013), para quem as construções coletivas ligam-se ao aporte social e sua elaboração é comportada por “toda memória individual sobre a influência de uma memória social”.

O capoeirista Jivago, como exposto no primeiro capítulo, atuou por anos com capoeira na cidade de Atalaia do Norte, seu contato direto com pessoas mais jovens de alguns povos do Vale do Javari, como os Marubos e Kanamaris, lhe rendeu a quase expulsão do lugar. Tornou-se inviável o trabalho mediante inúmeras solicitações de documentos, alvarás, bem como, a exigência de formação profissional na área de educação física e capoeira, além das mudanças de gestão municipal que exigiam renovação destes e outros documentos.

Esclarecendo que nas cidades do interior como, Atalaia do Norte, a cada mudança de prefeito, ocorre a substituição de cargos, de secretários municipais e gestores, o que quase inviabilizava a realização de trabalhos e atividades ligadas à cultura.

Neste sentido, prevalecem nas administrações municipais à plataforma de cultura elencada pelos prefeitos, com seus arranjos comerciais, propaganda e artistas de maior proximidade. Normalmente, modelos de cultura de massa, ocorre significativa exploração das festas juninas, nesta cidade, a Festa das Três Fronteiras, que reúne atividades folclóricas dos países: Brasil, Colômbia e Peru. Contudo, se sobressaem o investimento em cultura de consumo e o tom imediatista.

A atuação de Jivago com capoeira, caracterizou-se a longo prazo, ao se tratar não apenas de aulas, mas de uma lenta socialização de elementos da cultura afro-brasileira. Na época estudante de graduação em Letras, aplicava parte do conhecimento acadêmico, mediante difusão de textos, audiovisual, junto aos aprendizes, que complementava sua formação de capoeirista.

Prevaleceu à perspectiva cultural do capoeirista, mesmo sendo apenas agente que atuava no universo de cidade e em meio ao lugar histórico de forte heterogeneidade de povos indígenas, com o fim de adentrar nas variações e diversidade, difundia-se a cultura negra, afro-brasileira.

No âmbito de trabalho que precedia ao próprio campo da educação formal, já que sua atuação foi anterior a aplicação da lei nº 10.639/2003, que apesar de voltada para a temáticas indígena e afro-brasileira, levaria anos até sua regulamentação e aplicação no alto Solimões, o que só aconteceu a partir do ano de 2014.

Apesar da forte e marcante presença indígena na região, é inegável a presença negra, de certa forma aparentemente, pouco notada em comparação aos grupos étnicos amazônicos citados. O fato é que o trabalho de observação permitiu a identificação de certas nuances. Uma delas foi a identificação da presença negra, de certo modo, significativo número de habitantes de pele escura e negra na região, em todas as cidades trabalhadas. Em Letícia se identifica pela presença de moradores de outras regiões da Colômbia, como, Cartagena, estes colombianos negros, conforme indicações de capoeiristas locais, circulam entre a cidade e Tabatinga, inclusive mantém comércios na cidade brasileira.

Em Tabatinga, as pessoas de pele negra, podem ser identificadas, a partir de militares das forças armadas, dentre estes, os primeiros capoeiristas na cidade entre os anos de 1980-90, como informou o capoeirista Gigante, foram os praticantes e militares: Zilmar, Dega e Gomes.

Em relação à população desta cidade, nota-se o relevante contingente de pessoas com a pele escura, principalmente nos bairros periféricos, que são áreas de expansão da cidade, tais como: Cosama, Comunicações, Portobrás e Brilhante, com maior ênfase.

Entre os capoeiristas, alguns são visivelmente pessoas que apresentam os traços fenótipos de cor negra, tais como: Tuiuiú, Flecha, Cafézinho, Malandrinha, Choque que é um exímio capoeirista, além de inúmeros outros. Assim como: Dedão, Mamute, Axé, Agulha, Cobra e outros, que apresentam os acentuados traços indígenas.

Tais observações sobre estes jovens, a partir das duas cidades fronteiriças, demonstram apenas a percepção de caráter físico, o que não responderia à questão de se identificarem como pessoas negras, além de vinculadas as estigmatizações sobre tal grupo, este fator observado, é inegável e não deve ser esquecido, por identificar diferenças notáveis não apenas na aparência, mas nos lugares de atuação destes agentes, como mencionado, todos são moradores de bairros periféricos, desempenham ocupações profissionais subalternas, não atuam na administração municipal, ou possuem altas patentes das Forças Armadas, nem agentes públicos de destaque, outro fator é que todos estão ligados à capoeira, por muitos anos.

Na cidade de Benjamin Constant a configuração é semelhante, pessoas fenopticamente negras, que residem em dois bairros, não periféricos, mas na orla da cidade, como Cohabam e Agropalme, cujas casas em sua maioria são de madeira, próximas às áreas alagáveis durante o inverno e cheia dos rios Javari e Javarizinho. Outro local de concentração de pessoas “negras” é o assentamento rural do Crajari, distante alguns quilômetros da cidade por estrada de terra.

Entre os praticantes de capoeira, pode-se destacar: Figueira, Severo, Oscar, Popozão, Jogo de Dentro, Júnior Bola, Malandrinha de Benjamin, Velho, Clovinho (irmão de Velho) e anteriormente, o capoeirista Widvan, são alguns jovens praticantes que também não se afirmam como pessoas negras, nem se inserem as questões de negritude, mas experimentam condições sociais semelhantes aos colegas de Tabatinga, são: trabalhadores braçais, mototaxistas, vendedores ambulantes.

Atalaia do Norte é um lugar, notadamente com características marcantes, pois, apesar da forte presença dos povos indígenas do Vale do Javari. As políticas públicas são mediadas de certa forma, por organizações indígenas tais como, UNIVAJA, cuja atuação na cidade insere os representantes dos grupos étnicos residentes e representantes de seus povos nas discussões sobre estas políticas, principalmente voltadas para a área de saúde, visto que, o município conta com a Distrito de Saúde Indígena-DSEI, assim como, as comunidades indígenas de Umariçu em Tabatinga.

Nesta cidade, há uma notável presença de pessoas de cor “negra”, de forma semelhante às demais cidades, residindo na orla da cidade e bairros periféricos, como de São Francisco. No entanto, estas pessoas têm presente atuação em festividades de São Sebastião e São Benedito, a ponto de realizarem ao modo de Irmandades Negras, procissões e quermesses em comemoração aos dias destes Santos, acompanham tal desempenho, os religiosos católicos¹⁰⁶, principalmente oriundos do Estado de Minas Gerais que atuam na Paróquia de São Sebastião.

A pesquisa priorizou assim, a percepção dos jovens sobre tais fenômenos, suas vozes e interpretações, dando voz a um público que atua na vida das cidades em pesquisa, na maioria das vezes sujeito às políticas públicas, principalmente de educação e cultura. Um público carente dos bens culturais aos quais tem direito, são quase inexistentes nestas cidades, como: teatro, cursos de formação musical e teatral, esportes, cinemas, livrarias e bancas de Jornal, liceus de música, são estes bens, que contribuem para a formação sociocultural de jovens em grandes cidades, mas que no alto Solimões estão extremamente distantes.

Neste sentido, a capoeira para estes jovens, exerce a condição de instituição formadora, não apenas em sua prática e exigências, sim traduzindo questões ligadas às experiências e lutas negras, como a contribuição desta arte. Este papel de educador, é exercido pelos mestres, são eles, que falam e incitam discussões através de seus treinos e falas, sobre: escravismo brasileiro, lutas do povo negro, Zumbi dos Palmares, Quilombos, Dia da Consciência Negra e principalmente da atuação de negros escravizados na capoeira, definindo-a como arte afro-brasileira.

¹⁰⁶ Em Atalaia do Norte, procede a forte atuação de religiosos da ordem dos Beneditinos, ligados às tradições católicas de São Sebastião, a paróquia tem marcante atuação, no sentido de fortalecer a participação de seus fiéis principalmente através de reuniões e organização de festividades. Diferente desta cidade, em Benjamin Constant e Tabatinga, prevalece a atuação de religiosos Franciscanos com vínculos comerciais e políticos, fortalecendo as festividades ligadas ao santo católico São Francisco de Assis.

4.3 A Capoeira como *Lócus* de Identidade Indígena

Na tentativa de ampliar a argumentação sobre a construção da identidade na capoeira, enfatizo contribuições e considerações relevantes sobre o conceito de identidade, tomando como referência autores, como: Barth (2000) para a identidade étnica e social, Roberto Cardoso de Oliveira (1976, 1978) sobre a ênfase desse tema junto aos ticunas, Hall (2014), sobre às identidades coletivas e Goffman (1980) a respeito da existência das identidades deterioradas.

Creio ser válido mencionar, que o campo da pesquisa é diverso, engloba populações e grupos sociais, que somente à luz de interpretação antropológica, é que oportuniza o debate sobre estas noções apontadas. Dentre os grupos sociais de capoeiristas, encontra-se a presença de grupos étnicos, imigrantes e população local. Estes segmentos sociais, ora compostos, por categorias conhecidas nas ciências sociais e antropologia, como: indígenas, negros, caboclos compondo um panorama de classes sociais, que interagem, a partir da capoeira.

No tocante à construção de identidades de indígenas no seio desta arte, creio ser importante ressaltar, algumas especificidades encontradas no campo de pesquisa. De forma a apontar, que os lugares, tem forte presença e ligações com grupos étnicos locais, como: Kokamas, Ticunas, Cambebas, Uitotos, dentre outros. Em certo sentido, existe, de longa data, além de, interações sociais, entre estes grupos, aprendizados, sobre contatos que são transmitidos para as gerações mais recentes.

Necessário se fez, ao mesmo tempo, atribuir a devida relevância, à problemática trazida e discutida na pesquisa, em torno da estigmatização e construção de identidade dos agentes e grupos, no seio de relações sociais, os dimensionam a buscar alternativas de pertencimento aos grupos de capoeira, como real possibilidade de participação de coletivos, em que se divide o peso dos estigmas e encontram alternativas para o enfrentamento a este fenômeno. Os grupos de capoeira, atuam como instâncias que agregam jovens, estes buscam a autoafirmação, consequentemente acionam outras instâncias de conscientização de seus papéis sociais e adentram numa trajetória de constituição de identidade social.

No “jogo de identidades”, perpassam em âmbito de análise do fenômeno em pesquisa e seus construtores, ou seja, os capoeiristas, o pertencimento a grupos étnicos, como: Kokamas e Ticunas, grupos folclóricos, situações de trabalho e desemprego, realidades familiares, estudantis. O que me levou a perceber, que os praticantes, estão ligados a alternativas de identidades, ligados a outros grupos sociais.

Desta forma, foi preciso aprofundar a investigação sobre o objeto de pesquisa, no sentido de, coadunar as diversas situações presentes nas relações sociais vivenciadas por estes inúmeros agentes, tal fator apontado, como possibilidade de constituição de ligações e interações, que permitem mediar grupos sociais, os agentes, que num âmbito macro, constituem pequena parcela da população local do alto Solimões, mas que se ligam pela convivência, aprendizado, pertencimento e formação de suas identidades sociais a partir desta prática.

Os capoeiristas indígenas, encontram na capoeira a forma de autoafirmação da identidade social. Esta é construída coletivamente por meio de seu pertencimento a um dos grupos. Assim, o grupo representa a condição e noção de coletivo, os agentes fazem uso e colocam em prática o conjunto de normas, regras, disciplina e hierarquia. Em certa medida, há uma submissão a esse conjunto de fatores, assim próximo ao que apresentou Durkheim em *As Formas Elementares da Vida Religiosa*, no qual define como *coesão social*, e o grupo propicia essa coesão. Na medida em que, os praticantes compartilham e ligam-se à existência e continuidade do grupo, normalmente fundado por capoeirista mais experiente, que necessita de novos adeptos para fortalecer e difundir sua própria interpretação da arte.

Um pouco do que Carl Jung analisa como sentimento de pertencimento coletivo, e o grupo paralelamente, assim,

“O que mais ocorre na vida com uma tribo primitiva é esse sentimento de estar na corrente da vida coletiva; se um homem é sagaz, ele se dissocia até de si mesmo, de modo a não estar separado da tribo; a tribo inteira é realmente uma unidade. Sente-se que nossas cidades são um mero conglomerado de grupos, cada homem tem seu próprio círculo, e não se aventura a revelar-se mesmo a este, ele procura esconder até de si mesmo.” (Jung 2019: p.11)

Jung, analisa também em termos de grupo social, e nos traz uma indicação sobre uma perspectiva de se pensar a roda de capoeira,

O centro de um grupo social é sempre um símbolo religioso. Com os primitivos, é o totem; a seguir vem um símbolo sacrificial, como a matança mitraica do touro; em formas mais elevadas de religião está o sacramento. O centro da atividade social sob condições muito primitivas é o cerimonial dançante ou mágico em um círculo no meio das cabanas. Provavelmente estes antigos círculos de pedra ainda encontrados na Cornualha foram uns tais lugares comunitários. E estava entendido que quando as pessoas se reuniam, as almas ancestrais estavam lá também, observando-as; não apenas seu consciente estava em comunhão, mas seus ancestrais, o inconsciente coletivo. O cerimonial era um jogo simbólico. As touradas no culto de Mitra não eram como agora são na Espanha; os outros tinham um cinto ao redor do peito, e o toureiro tinha que pular nas costas do touro, apunhalando-o de cima no ombro - não com uma longa espada... (Jung 2019; p.11)

Desta forma, tomando a contribuição dos apontamentos de Jung (2019), se reproduz, através das rodas de capoeira, situações que podem ser mencionadas como ancestrais, em épocas anteriores, nos diferentes continentes. No fenômeno em pesquisa, projeta-se a aproximação entre as práticas de roda e círculos, semelhantes às de povos amazônicos locais. Simbolicamente, rituais, cerimônias, conversas, eventos e encontros, aproximam, homens, mulheres e crianças, que compartilham determinados conhecimentos ancestrais.

Estes agentes pesquisados, vivenciam e compartilham diferentes e complementares identidades, tais como, pertencimento aos seus grupos originários, ou mesmo em experiências sociais que se deparam em suas vivências nas cidades, como: estudantes, trabalhadores, lideranças e capoeiristas.

Estas identidades, são construções que se dão ao longo de suas inserções nas instituições sociais locais. Assim como não está delimitada a identidade pelo pertencimento étnico, mas por fatores que se apresentam no andamento de suas vivências, tal como diz Muniz Sodré (2017)

... a evidência de que não existem “identidades culturais” como fatos naturais ou primordiais e sim como construções históricas, ainda que provenham de sociedades tradicionais onde os teóricos europeus de todas as datas resistem a reconhecer sua história autóctone. (Sodré, 2017, p.27)

Longe de negar as identidades originárias, Muniz Sodré avalia como o Ocidente europeu moldou o modelo de identidade cultural projetada, como “referencial” acima para outras culturas e identidades, além da Europa.

De forma semelhante ao fenômeno em estudo, percebe-se algo que foi apontado Barth (1998) que situa junto ao conceito referência étnica que se torna importante ligação com a identidade. O relevante de sua proposição, é considerar como os grupos se diferenciam sobre suas origens e como seus interesses estão presentes e definidos em seus imperativos morais, valores sociais ao mesmo tempo em que se dão novas interações sociais, cujos valores sociais continuam preservados no interior de seus grupos de origem.

Para Frederick Barth, os grupos étnicos não podem ser vistos apenas como unidades culturais separadas. A referência de Barth (1998), pode servir para pensarmos a capoeira no limite de uma “fronteira cultural”, não se trata aqui de um grupo étnico, mas de caráter social e cultural.

Para análise situacional, transitamos entre a aproximação de falas e discursos, principalmente sobre os kokamas e ticunas, para tanto, recorremos a autores como: Roberto Cardoso de Oliveira, João Pacheco de Oliveira. Há digressões da antropologia urbana considerando as situações dos capoeiristas indígenas e não indígenas nas cidades em pesquisa.

Compreendo os agentes, como indivíduos que integram e dinamizam grupos de capoeira, portanto grupos sociais, com suas regras e determinações. A partir do pertencimento, e interação, esses agentes têm constituído uma identidade de grupo ao mesmo tempo reafirmando suas identidades sociais.

No campo da pesquisa, apresentam-se diferentes formas de percepção das identidades. A princípio, as identidades individuais, daqueles que se ligam aos grupos, identidades sociais dos grupos formados e formadores desses agentes, identidades étnicas dos que têm o pertencimento étnico, como kokamas e ticunas por comporem grupos étnicos e destaque na região. Além de identidades nacionais, pensando nas proximidades entre três países em área de fronteira internacional.

Roberto Cardoso de Oliveira (1975) define que em “identidade de caráter minoritário”, seus integrantes pertencem a grupos minoritários históricos ou atuais”, o minoritário a que se reporta, reforça as discussões sobre a presença e pressão da sociedade nacional brasileira, sobre povos originários, o que pode ser compreendido, com relação,

Ao nível de estrutura social, entretanto, admite-se que os grupos portadores de identidade minoritária, possam ser simples ou complexos, possuam formas tribais de organização, ou sejam segmentos das sociedades nacionais em que se inserem, reproduzindo-as de certo modo no plano de sua própria organização - o que lhes confere uma inevitável homologia estrutural com a sociedade envolvente. (Oliveira, 1975, p.8)

No que concerne às identidades minoritárias, segundo Roberto Cardoso de Oliveira, está vinculada a noção de etnia, por se tratar de grupos humanos menores, comparados ao modelo de sociedade nacional. Creio ser oportuno, mencionar que, dentre estes modelos, um dos grupos analisados pelo próprio autor, ou seja, o povo Ticuna¹⁰⁷. No qual o trabalho de observação direta deixa transparecer aspectos de sua organização social e suas próprias “ideologias”, como analisa o mesmo autor, em algumas situações de manifestação do viés etnocêntrico com relação a outros grupos, por exemplo, os Kokama.

A identidade social, para Roberto Cardoso de Oliveira, não pode estar separada da noção de identificação, que tem o sentido de permitir acompanhar a “identidade em processo”. Desta forma, segundo o antropólogo, a “identidade social” surge com atualização do processo de “identificação...” (Oliveira, 1975 p.5), isso possui ao mesmo tempo no conjunto de relações

¹⁰⁷ Na construção analítica de Roberto Cardoso de Oliveira, o etnólogo recorre ao conceito de “lógica das classificações, recurso que tem por fim, a compreensão dos grupos étnicos, a partir de elaborações classificatórias internas e externas, o povo ticuna ou tukuna (Oliveira, p.11) é um dos que na categorização etnológica pode ser analisado como possuidor de “identidade clânica”, devido ao fato de adotar esse modelo de organização social.

sociais, “códigos de categorias que orientam identificação destas relações”, resumidamente não há identidade social sem o individual.

Esclarecendo pontos centrais da pesquisa, os agentes indígenas em suas identidades estabelecidas, manifestam a configuração de identidade e pertencimento a seus grupos étnicos, nas cidades ou lugares de origem, como exemplo, Manha que atua na FUNAI representando seu povo na cidade de São Paulo de Olivença, Gigante possui forte vínculo com comunidades ticunas, são dezenas dessas no alto Solimões, Índio em Letícia realiza inúmeras viagens para outras regiões e cidades colombianas, além de outros países vizinhos, falando e representando seu povo pelo viés artístico ticuna, Dedão é uma importante liderança Kokama na região, Agulha e Ornã participam de eventos representando o povo Kokama a partir de Tabatinga, Mamute está em fase de preparação para tornar-se pajé desde povo, Pato, fortalece o vínculo com indígenas ao realizar atividades de capoeira na comunidade ticuna de São Pedro em Benjamin Constant.

Estes agentes, possuem formas distintas, de pertencimentos socioculturais nos lugares em que vivem, estão próximos das demandas e reivindicações indígenas, jamais deixaram de negar uma identidade étnica, que, aliás, recebeu forte conotação a partir das políticas de ação afirmativas implementadas durante os governos Lula e Dilma.

Neste aspecto, foi acionada e se tornou de conhecimento dos indígenas, a convenção 169/1989¹⁰⁸ da Organização Internacional do Trabalho - OIT, e o amparo de acordos firmados com o Brasil e demais instituições internacionais. Paralelamente, nestes governos, foram concedidos maiores incentivos financeiros para os grupos étnicos, indígenas e quilombolas, tal fator atribuiu novo impulso às lideranças e organizações indígenas locais, e fortaleceu a noção de identidade étnica desses povos.

A Universidade Federal do Amazonas, adentrou em tais discussões e criou grupo¹⁰⁹ de trabalho, com servidores, para programar as políticas de ações afirmativas, incluindo maior número de bolsas de estudo e auxílio para indígenas. De forma a perceber, que as identidades indígenas vivenciaram outro momento, com sensível abertura das instituições públicas. Tal fato, alterou de forma positiva a relação entre grupos sociais indígenas, e o Estado Nacional, bem como, as populações locais.

¹⁰⁸ Que preconiza em seus estatutos, em específico, o “artigo 2º. Os governos terão a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática para proteger seus direitos e garantir respeito à sua integridade.” (Convenção 169/89)

¹⁰⁹ A UFAM em Benjamin Constant, no ano de 2014, sob a colaboração do Núcleo de Estudos Afro-Indígena-NEAIINC, instituiu grupo de trabalho, composto por professores que lidam com temáticas voltadas para indígenas e afrodescendentes, com objetivo de realização de levantamento sobre demandas referentes a estes grupos sociais.

De certo modo, as tensões entre povos indígenas, Estado e sociedade, foram pelo menos discutidas, mas outras tensões emergiram, estigmatizações se afloraram, à medida que os grupos indígenas passaram a desfrutar de outro *Status*, com seus representantes ocupando cargos públicos locais, como Manha na FUNAI, Dedão e o desempenho junto as instituições sociais, os incentivos políticos dado às lideranças e as viagens de avião. Estes exemplos demonstram que os grupos indígenas passaram a ocupar espaços até então preenchidos apenas por não indígenas.

A UFAM e o IFAM atuaram no sentido de ampliar a entrada e participação de jovens indígenas em seus cursos de graduação e de formação técnica, o que por um lado motivou a entrada de mais estudantes indígenas, ao mesmo tempo, alimentou o acirramento para com os estudantes não indígenas, principalmente devido ao valor de suas bolsas, com isso, também reacendeu o estigma para com os jovens indígenas.

No aspecto tecnológico, o advento dos celulares, smartphones, permitiu maior velocidade ao acesso às informações e diversos conteúdos, isso pode ser visto como um dos aspectos positivos destas tecnologias. No entanto, no plano das opiniões particulares locais, tem se intensificado as agressões, difamações, ofensas, preconceitos e estigmatizações com relação a grupos sociais, considerados minoritários, como: negros, indígenas, LGBTs, gênero, religiosos, dentre outros.

São mudanças, transformações, novas situações, que de certa forma, se assemelham as que ocorrem em outras partes do país e do mundo. O acesso a tais tecnologias, é algo tão presente na vida das populações locais, assim como em outros lugares do estado. Há uma rede de agentes e instituições atuando no sentido de facilitar tal acesso, são: empresas de telefonia, oferta de venda de planos de acesso à internet, lojas especializadas na venda de eletrônicos, oficinas de concerto e a facilidade de obtenção destes produtos pelos mais jovens.

Nestas linhas, esclareço que apesar das distâncias geográficas, a permanência de certo tipo de isolamento destas cidades em relação à capital e outras metrópoles, suas populações têm acesso ou mesmo a expectativa de inserção nos matizes de produtos e consumo, semelhantes a outros lugares, seja em ambiente rural e urbano, que tem segmentos sociais locais, não está alheio às transformações tecnológicas contemporâneas, sem conseguir uma atuação de fato, com capacidade ou condições de propor ou decidir sobre o melhor uso destes mecanismos de informação.

A atual “revolução da tecnologia da informação”, chegou ao alto Solimões com décadas de atraso, condicionando o papel do consumidor local, através destes avanços

tecnológicos. Ressalto que, de forma semelhante o uso correto ou inadequado destas tecnologias se faz presente, e em inúmeras vezes dão vazão aos preconceitos, discriminações e estigmas perante as populações locais, grupos, com destaque sobre os indígenas.

4.3.1 Identidade e Afirmação da Capoeira no Alto Solimões

A identidade dos capoeiristas indígenas é posterior a sua própria identidade, esta permite a autoafirmação e a busca por outras instâncias, instituições ou grupos em que se possa inserir. Dentre algumas das alternativas de participação e atuação, como: educação técnica e superior, trabalho, normalmente em ocupações subalternas, movimentos sociais, atuando nas organizações indígenas, instituições culturais com danças e festividades folclóricas.

Num *rol* limitado de instituições nas quais os jovens indígenas atuam, sobressaem, o campo da educação, movimentos sociais e a capoeira. Esta prática cultural, pelo fato de não causar impedimentos à participação destes, apresentam mecanismos de organização, atuação em seu cerne, o que tem permitido que esses agentes, adquirem a compreensão de mudanças de seus lugares de origem atuação, como nas cidades pesquisadas. Tal fato ocorre, à medida que participam e dão prosseguimento aos seus rituais de passagem, como apontado no capítulo primeiro.

A capoeira, enquanto instituição social local, não questiona a etnicidade de seus agentes, bem como, condição social ou classe, permite o livre trânsito e atuação de indígenas e não indígenas. Os grupos são heterogêneos neste aspecto, não há diferenças de gêneros, religião ou mesmo esporte. Participam dos grupos de forma livre, todo e qualquer um que se sinta interessado, para a maioria é apenas um atrativo cultural passageiro, outros adquirem a identificação momentânea, e alguns constroem a própria identidade, conforme o que nos propõe Oliveira (1976).

A capoeira, em seu início na cidade de Tabatinga, foi trazida e praticada por militares do exército brasileiro, que há muitos anos deixaram esta cidade. À medida que, estes agentes difundiram essa prática, outros segmentos sociais a incorporaram. Importante observar, que ocorre a constituição de identidade com esta prática cultural e que os indígenas têm desempenhado um protagonismo e vanguarda para com a capoeira no alto Solimões.

Ressalto a relevância de compreensão do significado de pertencimento étnico destes agentes indígenas. Nesse aspecto, os trabalhos de Cardoso de Oliveira (1964), Oliveira (2014, 2016), em seus estudos, pesquisas e na contribuição, principalmente do antropólogo João Pacheco de Oliveira, nos oportunizou acesso a uma antropologia da ação, mediante sua atuação

junto aos ticunas. Neste sentido ressalto que, Roberto Cardoso de Oliveira em *O Índio e o Mundo dos Brancos*, como o próprio título prevê, nos apresenta um quadro fiel dos “dramáticos” resultados do contato entre os “tukuna” e a sociedade nacional, na medida em que,

A luta pela “domesticação” dos Tukuna pelos seringalistas não deve ter sido muito diferente das ações do mesmo tipo levadas a efeito noutras áreas da Amazônia. Desde a persuasão pelas mercadorias oferecidas (sempre em troca de trabalho ou bens) até os castigos físicos, destacando-se palmatórias, como um dos instrumentos que sobrevive até os nossos dias. (Década de 1960, grifo meu), (OLIVEIRA, 1964, p. 48)

Segundo o antropólogo Roberto Cardoso de Oliveira, os indígenas mencionados, foram submetidos ao modo de vida “alienígena”, no sentido da imposição e efeitos da “empresa seringalista”, tornando-se um dos principais grupos responsáveis pelo funcionamento e eficiência desta empresa, que privilegiou representantes do capital seringalista local e mesmo do grande comércio mundial da extração do látex.

Foi apresentada de forma impositiva, a realidade de outra matriz extrativa e exploratória sobre este grupo, com isso, outras relações de trabalho e sociais, os colocando em nova “situação” e dando vazão ao mecanismo de “fricção” que tiveram de suportar.

Algumas décadas depois, precisamente entre os anos de 1980, João Pacheco de Oliveira (2014) acompanha o demorado processo de luta dos ticunas para a demarcação de seus territórios.

Vieira (2016) discute em seus estudos, a luta pelo reconhecimento étnico do povo Kokama, ressalta nesta construção os aspectos, cosmológicos, de organização social e política, mas atualmente, o fator linguístico, conforme tratado no capítulo terceiro, tornou-se central para o reconhecimento próprio do povo, por outros e sociedade nacional,

Na tentativa de superar o estigma de peruano, os Kokama não procuram agora renunciar à sua identidade indígena, mas assumi-la como um novo tipo de cidadania que aspira aos direitos assegurados pela legislação brasileira aos povos indígenas. Como consequência da divisão político territorial entre os Estados nacionais de Brasil e Peru, muitas famílias Kokama do alto Solimões acabaram incluídas nas fronteiras estatais brasileiras, conjugando assim o estigma indígena com o de uma “condição estrangeira” à qual pretende se livrar por meio da incorporação plena da identidade nacional brasileira para desse modo tentar escapar dos preconceitos que sofrem os peruanos na região. Entretanto tal assimilação é limitada, entre outros fatores, pela língua castelhana presente na fala dos Kokama de Atalaia do Norte e de outros municípios. Atualmente os Kokama recorrem às suas tradições culturais indígenas, como a reciprocidade, a solidariedade comunitária, reforçadas por meio de festas, assembleias e rituais, junto a uma memória fragmentada, mas

viva e atuante, para conseguirem reproduzir-se como tais em um contexto marcado pela hostilidade e pela discriminação. (Vieira, 2016, p.285)

Esta *luta*, abrange além da identidade indígena, a interposição de identidades de: peruanos, estrangeiros, índios urbanos, inclusive em sua própria terra ancestral, conforme argumentam os próprios kokamas, que experimentam a estigmatização destes atores inclusive de outros povos, fato ocasionado devido a não falarem a língua mãe, não os consideram indígenas.

Barth (2000) define grupos étnicos no sentido de sua organização, “...quando os atores, tendo como finalidade a interação, usam, identidades étnicas para se categorizar e categorizar os outros, passam a formar grupos étnicos.” (Barth, p. 32). Tal fator, intenciona que os grupos considerem suas diferenças de forma objetiva, no sentido de suas escolhas e seus sinais culturais podem ser usados como símbolos de diferenças (Idem.p.32)

Os grupos étnicos, experienciam em suas interações, segundo Barth, as experiências de suas fronteiras étnicas, que se ligam as fronteiras sociais. “Se um grupo conserva sua identidade, enquanto membros interagem uns com outros, isso implica critérios para determinar a pertença e meios para tornar manifestas a pertença e a exclusão.” (Barth, 1998, p.196), segundo o autor, os grupos étnicos não se fixam apenas nas fronteiras de seus territórios.

Neste sentido, indivíduos kokamas e ticunas, encontram-se afeitos, a “vida social”, para além dos próprios grupos, de modo a efetivar a manutenção de suas fronteiras,

Situações de contato social entre pessoas de grupos diferentes também estão implicadas na manutenção da fronteira étnica: grupos étnicos persistem como unidades significativas apenas se implicarem marcadas diferenças no comportamento, isto é, diferenças culturais persistentes. (Idem, p. 196)

Os dois grupos indígenas mencionados, afirmam sua identidade étnica de grupo, mas seus indivíduos, interagem como agentes e culturas de fora, em algumas oportunidades citadas, através da capoeira. De certa forma, estes agentes, ao interagir, fortalecem seus grupos, sua identidade, ao constituírem novas identidades, no caso, como capoeiristas.

Nesta acepção, dois grupos, Ticuna e Kokama compartilham o mesmo ambiente ecológico, têm histórico semelhante no sentido de serem explorados, ambos utilizam estratégia da luta indígena por reconhecimento étnico e de seus territórios, ambos demarcam a importância central da identidade étnica. No entanto, possuem características de organização étnica distinta e a incorporam no plano de luta e definição de lugares enquanto povos e grupos.

No âmbito de uma investigação à luz da etnologia, podem ser reveladas as inúmeras diferenciações em organizações e estrutura social. Tais como, relações de parentesco entre os Kokamas, como fator central para alcançar a condição de liderança política. De forma própria, o modo de organização por nações ou clânica dos tikunas.

Neste sentido, enfatizo que, este estudo centra-se na explicação de formação de outra identidade, a de capoeirista, com a apresentação de situações semelhantes, para a luta, afirmação e manutenção desta identidade.

Um questionamento pôde ser levantado. Como se dá a participação de alguns destes indivíduos, em grupos na capoeira? De fato, na capoeira local, as diferenças étnicas são subsumidas, no pertencimento, a seus matizes de ancestralidade. Algo identificado nos procedimentos de entrevistas, essa foi a primeira vez em que foram questionados sobre esta ênfase.

Na capoeira local, percebe-se no jogo dos capoeiristas, normalmente um tipo de identificação externa, ou seja, ao observador, tratar-se de um grupo de jogadores, vestidos com roupas brancas tocando alguns instrumentos, como os berimbaus e realizando o jogo. Mesmo próximo à roda, visualiza apenas o desempenho dos capoeiristas. De fato, olhando de forma atenta por meses e anos, não serão os mesmos capoeiristas, apenas alguns, dentre estes os mais antigos, representados como mestres e contramestres e professores.

A princípio, nota-se a *identificação* próxima ao sentido da discussão apresentado por Roberto Cardoso de Oliveira se diferencia da *identidade social* e de grupo, por representar a maneira de diferenciação junto aos demais, mesmo em situações que tenha perante si os estigmas. O autor acima, apresenta a explicação de que a identidade individual está ligada à identidade social, o que possibilita a manifestação de *identidade contrastiva*, “uma identidade que surge por oposição...”, a forma de negação de identidade por outra, ou seja, seria a “essência da identidade étnica”. (OLIVEIRA (1976), p.6)

Nos relatos de alguns capoeiristas percebemos sua compreensão a respeito da identidade, como no exemplo, da fala de Igson em Tabatinga,

Para mim é uma coisa que me fez um ser humano melhor, me fez bem na minha vida, tanto para mim formar um ser humano melhor como conhecer amigos, pessoas que conheci na capoeira. A capoeira não é só lutar só uma arte marcial, além disso vem a cultura, uma identidade. Para sociedade que não conheceu isso (Igson - Agulha em Tabatinga, 2018.)

O entrevistado transcende em sua fala aos aspectos da luta, treinamentos, arte, parte física, apresenta a compreensão de aspectos formativos de sua personalidade, como afirmou,

“um ser humano melhor”, ressaltando, que em sua realidade social se dá em Tabatinga, uma cidade importante, do ponto de vista da divisão geopolítica e cultural da fronteira, na parte do Brasil, é sua última cidade antes de adentrar na Colômbia e torna-se a primeira cidade, brasileira para quem vem deste país.

Na fala de Anderson, notamos que o agente, adentra ao sentimento de identidade, como kokama, valoriza as amizades construídas ao longo de sua inserção neste meio, consegue com isso, vencer a distância entre o indígena e o não indígena, agrega elementos a condição de alguém que convive com o urbano, participando da vida cultural da cidade. Revelou-me na entrevista, o quanto é importante a capoeira em sua vida, reserva o tempo de seu cotidiano para sua prática, como afirma, “não é só luta”, são estes e outros aspectos nos anos de vivência.

A capoeira ajuda a gente a desenvolver, a entender as pessoas que estão do nosso meio, ajuda a entender a sociedade, a gente tem que ser uma pessoa melhor, assim no meu pensamento. (Anderson. R, em Tabatinga)

Há neste relato, parte de uma dimensão social em sua fala, através desta prática, o capoeirista se distancia de uma interpretação meramente pessoal, mas coloca-se como agente atuante em sociedade, percebe uma inserção e intervenção local. Desloca-se da condição de agente, *para si*, para adentar em uma de agente, *para outros*.

Algumas outras falas, como a de Diana (Ligeirinha), relacionam sua inserção, de maneira que, atualmente é a única monitora dentre vários capoeiristas homens em sua cidade, relata que,

Apesar de eu ser monitora que é um cargo de muita dedicação e responsabilidade eu me sinto honrada por ser umas das únicas mulheres que conseguimos chegar tão longe na capoeira, paramos de treinar por motivos do nosso amigo que faleceu, mas iremos voltar de novo ainda não é um fim para nós. Bom isso, eu sou feliz como capoeirista. (Diana Lopez, capoeirista em Benjamin Constant, 2020)

Diana, conseguiu se perceber como mulher na capoeira de Benjamin Constant, consequentemente, do Alto Solimões, sua fala pode ser compreendida como uma aproximação ao que tratou Zonzon (2017), que questiona sobre o “lugar e agência” das mulheres na capoeira. A autora responde que, “essa participação é mais particularmente visível nos treinos, mas torna-se bem menos relevante quantitativamente nas rodas...”. Refere-se Zonzon a sua experiência de campo em rodas de Angola, a partir de sua atuação no grupo de capoeira Nzinga em Salvador.

A capoeirista mencionada, em atuação ressaltou que, sua formação deu-se na capoeira regional, com seus treinos e rodas, bem como, o trabalho de preparação corporal, tão demorado, na tradição *angola*. Relatou-me no ano de 2019, que no grupo Quilombo havia grande

participação de mulheres, até o ano de 2010, esse número diminuiu à medida que a prefeitura da cidade de Benjamin Constant, deixou de apoiar os trabalhos do grupo. Outro fator mencionado, é o que as mulheres se afastam por motivações de casamento e gestação, normalmente os namorados e maridos não permitem que estas continuem com a capoeira quando mães.

O papel assumido por Diana, de monitora, realmente é algo raro na capoeira local, a capoeirista condicionou seus treinos aos horários de estudo e trabalho, conseguiu conciliar, segundo ela, com algumas dificuldades. Visto que, segundo a agente, o preconceito tem diminuído, mas a dificuldade maior agora são as próprias condições de sobrevivência, num lugar que as oferece com inúmeras limitações.

Tal fato, não é estranho ao exercício de observação e contato com as mulheres capoeiristas, normalmente os relacionamentos se dão de forma, o namoro em seguida, ocorre a união e mudanças são drásticas no modo de vida, antes adolescentes que praticavam capoeira, se tornam mães e donas de casa, ocorrem também mudanças em seus corpos, passam a desempenhar outros e novos papéis, como de assumir uma nova família. A capoeira é uma prática oferecida de graça, não vislumbra entre os praticantes, alternativas ou possibilidades de ganhos financeiros, diferentemente, das grandes cidades brasileiras, como a capital Manaus e, outras cidades pelo mundo.

Outra fala, da capoeirista, Ana Lara, angoleira do grupo N'Zinga da cidade de Letícia,

Entendo minha identidade na capoeira como a forma de viver y se relacionar com o mundo e a natureza. O mundo trouxe para min a capoeira e pertença a ela pelas minhas raízes pois o meu pai vem de família negra. O que torna mais forte a minha identidade como o mundo angoleiro. (Ana Lara, de Letícia, 2020.)

Percebe-se na capoeira angola, as referências à identidade de pessoas negras, além da natureza, por se tratar de um lugar que permite o contato direto com a Selva, o rio Solimões. Letícia, por exemplo, uma cidade de pequeno porte, localizada na Amazônia Colombiana. Os contatos do grupo Nzinga com praticantes na cidade de Atalaia do Norte, amplia e acentua o contato com praticantes e integrantes dos povos indígenas do Vale do Javari principalmente os indígenas kanamaris, que ocasionalmente, alguns indivíduos, participam de atividades com capoeira.

Com relação ao aspecto encontrado no estudo de Zonzon (2017), sobre a atuação das mulheres na capoeira angola, deparamo-nos com algo diferente, observando e recorrendo a

compreensão de Ana Lara. No caso do grupo Nzinga local, há significativa atuação de mulheres no grupo, como Angélica, uma das responsáveis pela organização do grupo nesta cidade.

Como relatou Ana Lara, na capoeira local, as mulheres levam suas crianças, o que amplia o número de praticantes, estas se revezam nos treinamentos, manuseio dos instrumentos e condução das rodas. Apesar da presença masculina, esta não obscurece a atuação das praticantes, visto que, a capoeira angola é algo novo sendo incorporado e ressignificado à cultura do colombiano da fronteira. Ambos complementam, a condição de lugar de fronteira internacional, altera a compreensão e andamento desta modalidade, a distância de suas raízes baianas, a torna a prática mais próxima de aspectos naturalísticos e lúdicos. Trata-se mais de uma brincadeira, na linguagem, estão presentes aspectos de uma “vadiação” entre amigos, minimiza os aspectos de enfrentamento e perigo dentro da roda e cerimônias, algo que limita a própria condição de jogo, a “luta disfarçada de brincadeira”.

O capoeirista Velho sobre identidade na capoeira, afirmou que:

Sou um capoeirista antigo, desde criança eu pratico capoeira... Eu Altenir (Velho), que meu nome era noite depois troquei para o nome capoeirístico Velho, Fundei a capoeira em Atalaia do Norte, depois fui desenvolvendo a capoeira com meus colegas, A capoeira fez e faz parte da minha vida, amo a capoeira, graças a deus não segui caminho errado, graças a capoeira. Por isso não segui coisas erradas, o professor Sérgio Siqueira Ferraz tem me orientado muito. Por isso sou uma pessoa íntegra, com a humildade que a capoeira nos traz, a simplicidade, participei de outros grupos de capoeira, hoje me encontro no grupo Quilombo. Meu desejo era seguir no grupo do Gigante, Negros no Amazonas, mas não foi possível. Hoje eu ajudo os projetos de capoeira junto com o Pato, tô aqui pra somar. Como eu disse, amo capoeira, adoro tocar um berimbau. Para resumir, eu me considero um capoeirista das antigas. (Velho, Atalaia do Norte, 2020.)

Velho, com já havia apresentado, se tornou um dos capoeiristas de referência no alto Solimões, transita neste mundo há muitos anos, deixa perceber, que sua ligação com esta arte é profunda e subjetiva, visto que, superou a preocupação de rotina na capoeira, como: treinos, graduações, número de alunos ou mesmo outras formas de reconhecimento de outros capoeiristas mais antigos.

Para este agente, o que mais conta é estar atuando, por sua compreensão, a sua maneira, amadureceu essa ligação se submetendo às exigências do próprio campo, posteriormente as superou, procurou atribuir e fazer valer a própria atuação na capoeira. Há alguns anos, tentou

ligar-se ao grupo de mestre Gigante,¹¹⁰ Negros no Amazonas o que não foi possível, procurou trilhar caminho próprio, mesmo ligado ao grupo Quilombo. Sua identidade com a capoeira o faz transitar por algumas de suas esferas, por exemplo, a música, um dos poucos capoeiristas a fazer referência a tocar o berimbau.

Ao questionar o capoeirista Severino sobre sua identidade na capoeira, este respondeu,

Me considero um bom capoeirista e admirador da arte, sigo à risca as regras do mestre, ao pé da letra, acho que as pessoas que dou aula não tem o que reclamar...Comecei no final de 1998, em Natal-Rio Grande do Norte. De lá para cá na capoeira fiz muitos amigos. A capoeira é sinal de saúde, faz muito bem para o corpo... Gosto muito da capoeira. Acho que só deixo, quando chegar a falecer, a capoeira para mim é tudo. (Severino, Benjamin Constant, 2020.)

O entrevistado, compreende-a como arte, apresentou essa noção, como aprendizado em diferentes lugares do país, que o acompanha, há anos, apesar das dificuldades e estranhamentos ocorridos em outro lugar, a capoeira é algo que permite a ligação com aprendizado, vivência e aplicação em um novo lugar, como Benjamin Constant, algo que segundo ele, o acompanhará até a morte.

Tanto Velho como Severino, se consideram capoeiristas antigos, pelo fato de se ligarem a arte, por décadas e herdarem aprendizado e conhecimento mantidos em suas vivências nas cidades de atuação, principalmente, Atalaia do Norte e Benjamin Constant. O fato de se revelarem antigos, os liga a momentos junto a capoeira e capoeiristas, no qual tinham que lidar com noções sujeitas à observação dos de fora sobre suas práticas, ambos revelaram situações de preconceito e estigmas, eram bem mais evidentes, nos seus lugares de origem e atuação.

Há apenas três décadas, segundo um dos agentes acima, a capoeira local, era percebido por não praticantes, como prática agressiva, por este motivo, era vista com certo cuidado e receio pelos observadores, normalmente estes, presentes em situações de roda de rua, momentos de apresentações públicas. Tais encontros relevantes para os capoeiristas, significavam ao mesmo tempo, o contato e interação com o público e este, normalmente se dividia entre admiradores e os que mantinham a pré-noção estigmatizante sobre esta arte.

Os momentos de protagonização da capoeiragem de rua, mencionada pelos capoeiristas, reporta-se ao marco temporal destas quatro décadas. Trata-se de um parâmetro significativo,

¹¹⁰ Na Época, no ano de 2012, acompanhei a aproximação de Velho, mas houve discordância sobre capoeira com Gigante, o que inviabilizou sua permanência no grupo.

visto que, novos praticantes adentram nesta prática anualmente, e com isso, há a renovação destes adeptos, acompanhada, é claro, pelos mais antigos, que mantêm vínculo, alicerçado na construção de suas experiências e parte desta, os referenda ao desempenho de papéis de maior destaque dentro em seus grupos.

4.3.2 A capoeira praticada e situações de violência

O alto Solimões e tríplice fronteira em seus históricos, versam sobre povos e inúmeras construções de violências, a começar, pelos povos originários, que se depararam no passado, da Amazônia colônial, com violência perpetrada pelas monarquias espanhola e portuguesa. Algo semelhante a que foram submetidos outros povos das Américas, como expõe (TODOROV, 1980)

Em relação à capoeira, essa arte detém faces internas e externas e comporta a identidade. No tocante às impressões de pessoas e grupos fora da capital em Manaus e internas ao grupo.

Na tríplice-fronteira, ocorre a violência institucional, simbólica e de indivíduos sobre os grupos. O povo kokama na região, enfrenta a violência simbólica (Bourdieu, 1998), na relação com outros grupos urbanos. Destaco que as formas de estigmas e preconceitos, algo presente, na vida das pessoas destes lugares, a capoeira soma-se ao conjunto de práticas culturais estigmatizantes, assim como, as pertencentes aos povos indígenas.

De certa forma, encontra-se na cultura local, principalmente da parte dos não indígenas, “modelos” a serem seguidos, o qual nos lembra, o sentido atribuído por Goffman (1980), quando argumenta que, “os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontradas.” (p.12), creio que pode somar-se a esta proposição, os grupos de capoeira, se analisados, de acordo com conjunto de pessoas e coletividades observadas e categorizadas. Com relação à capoeira local em estudo. Algumas situações que exemplificam tais enquadramentos. Por exemplo, o capoeirista Tuiuiú, especificou que procura evitar as situações de violência nas rodas de capoeira, bem como, no carnaval, pois isso compromete o trabalho do grupo.

Gigante, em inúmeras conversas, relatou que foi obrigado a mudar de Tabatinga para outros lugares, devido às ameaças por ele sofridas, protagonizadas pelos chefes locais do tráfico

internacional de cocaína (traficantes). Este capoeirista¹¹¹ se estabeleceu em Benjamin Constant, mas antes teve que morar por bom tempo na comunidade de Palmeira do Javari¹¹².

Em conversas com Gigante, relatou-me inúmeras vezes, as ocorrências de capoeiristas que treinavam com ele que se envolveram no comércio de tráfico de drogas, em algumas situações de jovens capoeiristas que perderam suas vidas principalmente em disputas por territórios que se tornaram pontos de venda de drogas, entre as cidades de Tabatinga e Letícia.

Creio que, um dos episódios mais graves, dessa proximidade entre jovens, praticantes de capoeira e o comércio de drogas, foi o assassinato do capoeirista Oscar, em junho de 2019 em Benjamin Constant. O capoeirista, que atuava como guarda municipal na cidade, foi vingado por traficantes, anteriormente detidos pela polícia civil no mesmo mês.

Outro fato a ser mencionado, versa sobre o histórico do capoeirista *Boneco*, ex-integrante do grupo Quilombo, em Benjamin Constant, este apesar de ter atuado entre os anos de 1990 como professor de capoeira, teve forte envolvimento com o consumo de drogas. Isso o tornou viciado (dependente químico), na linguagem local, “noiado”, deixando seu trabalho com esta arte, e perambular nas ruas até seu falecimento em 2019.

São inúmeras as histórias semelhantes, de jovens tornando-se viciados ao se envolverem no consumo e venda de drogas principalmente, cocaína na tríplice-fronteira. Os capoeiristas, afinam o discurso a respeito da capoeira como forma destes jovens encontrarem um caminho e assim evitarem tais envolvimento.

Este é o argumento presente nos discursos daqueles que ensinam e transmitem a capoeira, principalmente através de projetos sociais, ou seja, de que esta seria uma arte que pode significar um caminho, para evitar que crianças e jovens se envolvam com drogas, violência e criminalidade. Enquanto em outras artes marciais, como: karatê, jiu jitsu, e demais, está presente o discurso da formação moral e disciplina. Este argumento sobre a capoeira, revela a distância de seus praticantes dos bens culturais, do qual teriam direito, como qualquer cidadão.

Observando as cidades de Atalaia do Norte e Benjamin Constant, não constatee nenhuma atividade que tivesse como objetivo, a inserção de crianças e jovens em práticas

¹¹¹ Como capoeirista com larga vivência nesta arte, compreendeu o perigo pelo qual passava, utilizou a estratégia, conhecida localmente, como “dar um tempo”, ou sair de cena, por um período que as coisas se acalmassem ou aqueles que o ameaçavam, fossem: substituídos por outros chefes, presos ou eliminados, normalmente por tiros pelos rivais. Gigante também fez uso de uma característica central na capoeira, a malandragem ou mandinga, normalmente usada no jogo, mas para um capoeirista experiente posto em prática em situações da vida. Algo não compreendido pelo capoeirista Oscar, muito jovem e sem a devida vivência na capoeira, sofreu ameaças diretas dos traficantes em Benjamin Constant, foi alertado do perigo por Gigante e outros capoeiristas.

¹¹² Esta comunidade, pode ser identificada, como de fronteira extrema, junto ao Peru. O Exército Brasileiro mantém uma de seus pelotões neste distante lugar, conhecido por Gigante e por Zuluzinho.

desportivas, com exceção de futebol para adultos. Neste sentido, acompanhei o desempenho das atividades de capoeira pelo mesmo período, de forma contínua, dos grupos: Quilombo, Muzenza e Negros do Amazonas. Em Tabatinga, por se tratar de cidade de forte presença de militares, essas atividades desportivas ocorrem, principalmente: natação, voleibol e futebol. Além dos projetos de capoeira dos grupos locais.

A proximidade com o comércio de drogas ilícitas na tríplice-fronteira, foi algo identificado na oportunidade do evento, o “1º Seminário Internacional sobre: estigma, discriminação e preconceito contra: índios, negros e capoeiras”, um dos questionamentos realizados, pontuava as situações de perigo ou violência na fronteira. Na ocasião os jovens, todos estudantes, nas cidades brasileiras distritos do Peru e UNAL em Letícia.

A maioria se referiu a temática da segurança na fronteira, fato esse demonstrado de forma evidente em seus posicionamentos e respostas. Desta forma, prevaleceram respostas, que preconizam aos Estados, fazer algo para diminuir os episódios de roubos e de assassinatos. Visto que, este quadro de alguma maneira afeta o viver na fronteira. Ressalto que há uma ligação entre as cidades de Letícia na Colômbia e Tabatinga no Brasil, justamente as duas cidades permitem a livre circulação de pessoas a qualquer hora, respeitando, as eventuais determinações do poder público local.

Como resultado das consultas realizadas no seminário em questão, prevaleceram afirmações relacionadas à segurança, vivência na fronteira e conhecimento de outros lugares. A maioria, 76% gostam de viver na fronteira, tal fato demonstra que existe a ligação com seus lugares, à descendência e constituição familiar, para os mais jovens, significa real possibilidade de operar interações entre os diversos grupos, presentes nas: escolas, igrejas, bairros e na capoeira.

As instituições sociais e grupos, principalmente familiares, estão por demais presentes, na vida dos habitantes destas cidades, é possível estabelecer contatos com algumas dessas gerações, encontra-se: pais, irmãos, avós, padrinhos e madrinhas, de igreja e água¹¹³, primos e primas, vizinhos de longas datas, colegas de infância, que frequentaram as mesmas séries escolares, religiosos¹¹⁴ e antigos políticos.

¹¹³ Trata-se de alternativa de batizado na religião católica local, sem a participação de padres, normalmente é realizado em casa por alguém com ligação orgânica junto a alguma paróquia. O batizado na igreja, realizado por religiosos, significa necessidade de dispêndio financeiro, com taxas e emissão de documentos, tais como, certidão de batismo dos padrinhos e outros que varia entre 25 e 100 reais.

¹¹⁴ No ano de 2020, por ocasião da pesquisa de campo, pude reencontrar Dom Alcimar (falecido em junho de 2021), bispo aposentado da Diocese do Alto Solimões. Trata-se de uma referência na atuação da igreja católica em toda região.

A segurança e violência, são preocupações de destaque na vida dos habitantes do alto Solimões, nos lugares próximos à fronteira é algo bastante evidente, de acordo com as respostas às indagações feitas durante o seminário. As situações de perigo são de 70%, depois os participantes do seminário que manifestaram preocupação e que deva melhorar a segurança 75%. De forma que se tornou possível avaliar as facilidades de interação social e constituição de sociabilidades próximas, são lugares de atuação, cujo caráter de parentesco e as ligações de amizades são mais presentes. Ao mesmo tempo o controle, vigilância, julgamentos valorativos, sobre comportamento de forma mais cautelosa. Trata-se de aspecto de extrema importância, para quem vive ou visita ocasionalmente a fronteira, a observação que se processa em múltiplos lados por diversos agentes.

O envolvimento com “coisas”, ou “drogas ilícitas”, tais como: consumo de drogas, normalmente (brilho), cocaína¹¹⁵, atuação como “avião” no tráfico. Tal fato revelou o conhecimento de grande parte da sociedade local, sobre um dos principais fatores que geram insegurança, criminalidade ou perigo, resumidamente, é quase de conhecimento de todos, sobre a atuação dos agentes, pontos de venda, imóveis, meios de transporte fluviais, enriquecimento rápido.

Morais (2014) analisa a perspectiva ecológica e econômica ligada ao consumo de cocaína, os aspectos econômicos, aparentemente são os mais próximos das populações do alto-Solimões, pelo fato de criarem consumidores e possibilitarem os fornecedores, algo de dimensões culturais e geopolíticas,

O consumo da coca vive um momento de democratização na colonização, mas por pouco tempo, sendo logo proibida como uma prática idólatra pelos hispânicos. Os espanhóis católicos não concordavam com o ato religioso. Em 1551, o Conselho Eclesiástico de Lima proibiu a mastigação da coca, considerando um obstáculo à propagação do cristianismo e da conversão dos índios, alegando ser obra do demônio, por ser uma seita pagã e pecaminosa. Sem o uso da coca os índios não conseguiam realizar os trabalhos pesados; a solução foi distribuir determinada quantia de folhas e conceder períodos de intervalos para seu uso. A planta continua tendo lugar na cultura dos nativos daquela região, eles a usam durante toda a vida, nas suas perambulações, em uma viagem difícil, para possuir uma mulher em atividade quando é preciso aumentar a força. Os relatos não seguem a mesma direção. Há os que consideram uma fonte de alimento e energia indispensáveis à vida dos nativos, enquanto outros a veem como uma fonte de depravação moral. (Morais, 2014, p.36)

¹¹⁵ Sobre o fenômeno da cocaína no alto Solimões, ver a tese de, Moraes, Ricardo Barbosa. O poder ecológico: uma introdução à história da cocaína na cidade de Benjamin Constant. (tese de doutoramento em Ciências Sociais). São Paulo: Pontifícia Universidade Católica- PUC, 2014.

Soma-se, aos estigmas internos sofridos por indígenas e seus descendentes, violência simbólica protagonizado pelo Estado para com o alto Solimões e presente nos micropoderes das administrações locais, a violência urbana¹¹⁶ e rural cujo tráfico internacional é o grande dinamizador, o estigma experimentado pelos capoeiristas.

Nestas linhas, procurei apresentar algumas das situações que dinamizam a violência na região. Essas situações são diversas e têm longas datas, tais como a ocupação europeia de Portugal e Espanha. Também à atuação dos Omáguas no passado e os conflitos com os povos Ticuna e Kokama; os contatos entre peruanos e nacionais (MELATTI e MELATTI, 1975), o contato entre indígenas ticunas e a sociedade nacional (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1964), (PACHECO DE OLIVEIRA, 2015).

4.3.3 A Cultura Popular nas Cidades em Pesquisa do Alto Solimões

Nos relatos dos praticantes, existe um tipo de inconformismo em relação ao lugar reservado à capoeira, este adequa-se mais a ocupação de um tempo histórico, ou seja, determinadas datas comemorativas. Normalmente, as escolas públicas em datas que referenciam às questões de negritude, convidam os mestres e seus grupos para as apresentações, principalmente nos dias “13 de maio”, referente ao dia da Abolição da Escravidão no país e “20 de novembro”, na semana da consciência negra. Ao mesmo tempo, são ocasiões, que os capoeiristas têm a oportunidade de demonstrar seu trabalho, e objetivam muitas das vezes recrutar novos adeptos.

Prevalece em setores da educação e cultura, a interpretação folclórica, que identifica os jovens negros, indígenas e caboclos, trajando roupas brancas, com seus instrumentos, realizando movimentos acrobáticos, ao se observar algumas dessas apresentações pode se perceber algo empolgante quanto aos movimentos acrobáticos que forem mostrados.

O lado lamentavelmente negativo de tal percepção, manifesta-se, pelo fato de que, normalmente, são os educadores que transmitem essa noção. Profissionais da área da educação que atuam diariamente com conteúdo voltados à educação e cultura são os principais

¹¹⁶ Em 2020, por conta do trabalho de campo e observando a cidade de Benjamin Constant, notei as inscrições CV (Comando Vermelho) em muros e casas da cidade, numa delas na rua 1º de Maio próximo a UFAM. Tais inscrições demonstram, o quanto as formas de organizações criminosas estão presentes em cidades do interior do Amazonas. O Comando Vermelho, organização surgiu na Ilha Grande, no estado do Rio de Janeiro entre os anos de 1960, se ramificou para outras partes do país, inclusive em cidades do alto-Solimões. Tal fator significa o encontro entre organizações de crime no Brasil e de outros países como a Colômbia, país que ficou internacionalmente conhecido pela atuação nos anos de 1980 do denominado, Cartel de Calle, sob comando de Pablo Escobar que possuía nesta época, fortes ligações financeiras com a cidade de Leticia.

responsáveis pela transmissão da leitura sobre a capoeira em caráter folclórico, a noção bastante difundida a partir dos anos de 1960, os praticantes, em datas comemorativas, tais como, Semana da Pátria e Dia da Independência, momentos em que, capoeiristas realizavam apresentações, vestidos com roupas brancas, com instrumentos musicais. Nos dias atuais essa noção persiste agregada à semana da consciência negra.

No entanto, nas cidades ainda é possível encontrar referências sobre diversas manifestações folclóricas, nacionais ou dos países vizinhos. Normalmente as instituições de educação, representadas pelas escolas municipais, estaduais, universidades públicas, privadas, UEA, IFAM e UFAM, culturais e sociais que congregam os grupos folclóricos, brincadeiras, capoeira, além das organizações indígenas.

As escolas difundem conteúdos educacionais e folclóricos, de acordo com seus planos e programas educacionais, persiste a ênfase sobre datas comemorativas de caráter cívico, estes se materializam em apresentações públicas, desfiles e brincadeiras. Algo usual nas cidades brasileiras, Letícia na Colômbia e nos distritos peruanos.

Em Letícia, Santa Rosa e Islândia, foi possível visualizar desfiles em comemoração aos dias das independências destes países, assim como o Sete de Setembro no Brasil. Não são comuns, em cidades como Atalaia do Norte e Benjamin Constant, os desfiles de *Sete de Setembro*, em comemoração à independência do país, o que varia a depender da administração das cidades, observando este fato, notei que em alguns anos, 2011 a 2013, isso não ocorreu. Diferente das demais cidades, Tabatinga realiza desfiles e paradas todos os anos, devido a forte presença militar nesta cidade.

Em relação às festas municipais, como o Festival Folclórico Benjaminense, a Festa das Três Fronteiras em Atalaia do Norte e a Festa das Onças em Tabatinga, somente ocorrem mediante o interesse de cada gestão municipal.

Estes pressupostos, demonstram a indiferença aliada ao interesse político-eleitoral, visto que, a depender da proximidade de eleições, os gestores se mobilizam para realizar eventos que reúnam o maior número de pessoas.

Procede, o misto entre cultura popular com ênfase em aspectos folclóricos e cívicos. Desta forma, apresenta-se um problema para esta discussão. A compreensão geral sobre cultura popular, se resume ao conceito de cultura de massa, na medida em que se mesclam interesses econômicos de empresários locais e políticos de futuros candidatos ou ocupantes de cargos públicos.

Observei, estas movimentações nas apresentações dos bois Bumbás Corajoso e Mangangá em Benjamin Constant em ocasiões de realização de seu Festival Folclórico Benjaminense. Destaca-se a participação da Prefeitura da cidade, mobilizando da Secretaria de Cultura e de Educação, o que envolve os profissionais destas pastas. O objetivo é a realização das apresentações, mediante apoio financeiro do Estado do Amazonas, verbas públicas e apoio dos prefeitos locais.

De fato, existem exemplos de atividades de cultura popular presente em: Atalaia do Norte, em festas juninas, procissão de São Sebastião. Em Benjamin Constant- as brincadeiras de boi, dança do café, cangaceiros, seringa, grupo *Moá*, capoeira, procissão de São Pedro, São Francisco; na cidade de São Paulo de Olivença, a dança do cordão do Africano, a capoeira, festas juninas na Praça São Pedro e em Tabatinga- a Festa das Onças, tradições Juninas, apresentações Kokama. Letícia - A Festa de La Confraternidad que ocorre anualmente, com convites para a participação de escolas e artistas brasileiros e peruanos, em diversas atuações e eventos culturais.

Há nestes lugares, como comunidades rurais e indígenas, as manifestações culturais principalmente: Kokama, Cambeba e Ticuna. Destaca-se a Festa da Moça Nova, as apresentações de rezadores, de conhecedores de plantas e raízes.

Ressalto nesta abordagem, a ênfase sobre parte da atuação de grupos, a presença de conhecimentos, saberes de caráter popular que se afirmam, em meio às carências materiais, às distâncias geográficas, arbitrárias divisões políticas, intervenções estatais na cultura local, apropriações do poder político de aspecto performático da cultura popular no alto Solimões. Esta se encontra em meio ao enorme esforço para manter a integridade e essencialidade.

Esta reflexão pode ser dimensionada juntamente a análise de Braga (2012), sobre a essência da cultura popular, segundo o antropólogo, estas ações sob a ênfase de subsídios do Estado,

Estas e outras ações estão longe da essência da cultura popular, que tem mecanismos próprios de fruição e de reprodução, inclusive com impacto político em dimensões mais amplas da sociedade civil e em nível institucional, sem necessariamente depender de instituições oficiais.” (Braga, 2012, p.82)

Pude observar, em ocasiões especiais, como datas das festas populares, a presença marcante da capoeira, esta se diferencia notavelmente em comparação ao conjunto. No sentido de demonstrar, o caráter de construção cotidiana, que fortalece e legitima a ação de identidades dos grupos de capoeira. A especificidade apontada, refere-se ao aspecto contínuo de trabalho e transmissão de seu conhecimento acumulado.

A capoeira local é um tipo específico de componente da cultura popular, por ser contínua, lida diretamente com a realidade de segmentos populares, seus representantes, em sua maioria, são oriundos de bairros pobres, periferias, becos e margens dos rios, Solimões e Javari. Algo semelhante ao que apontam, Assunção e Souza (2019), quando ressaltam os períodos em que as escolas de samba e blocos carnavalescos no Rio de Janeiro, convidavam a capoeira e capoeiristas para os desfiles anuais,

Ao longo das décadas de 50 e 60, multiplicaram-se as apresentações folclóricas nas quadras das escolas ou em exhibições pela cidade. Típico a esse respeito é o Salgueiro, que preparou seu desfile de 1968 apresentando em diversos lugares o show *Uma noite na Bahia*, com a presença de “famosos grupos de capoeira vindos da Bahia especialmente para a festa”. (Assunção e Souza, 2019, p, 93)

Neste sentido, há uma convergência e interrelação entre as manifestações folclóricas, ambas atuam de forma conjunta, visto que, são mínimas as oportunidades de apoios financeiros e subsídeos econômicos da parte do poder municipal para suas apresentações.

No entanto, vale destacar, a título conclusivo, que as manifestações de cultura popular nas cidades pesquisadas têm diminuído a cada ano, tal fator se faz refletir sobre a capoeira, tema que tratamos na pesquisa. São cada vez menos os praticantes nas apresentações públicas, principalmente nas rodas de capoeira. Observei, nos últimos anos, entre 2017 a 2020, no alto Solimões e Manaus, a constituição deste quadro, normalmente os participantes das rodas, são os capoeiristas com maior experiência, como: mestres, contramestres e professores. Nota-se a diminuição do número de crianças nos grupos, em treinamentos e rodas.

A demonstração deste fato, revela um dado preocupante, ou seja, o fato da dificuldade de renovação dos adeptos desta manifestação popular, torna-se algo compromete a devida continuidade da prática cultural. Se por um lado, o fato dos capoeiristas mais antigos, adquirirem graduações mais elevadas, maior o campo de experiência, a qualificação no interior desta arte. Por outro lado, acentuam-se as limitações nesta prática, no sentido de que, determinadas lições e conhecimentos ficam guardados e restritos a estes praticantes, como, as experiências de rodas e conflitos de rua, determinados golpes e movimentos, como os de defesa e ataque. Neste sentido, é válido mencionar, os reflexos sobre conhecimento na produção artesanal de instrumentos musicais, musicalidade e cânticos.

De fato, a capoeira local, não pode se restringir ao aprendizado, semelhante a educação escolar, sua construção exigiu, o exercício demorado de experiências vividas nas ruas, praças públicas, acontecimentos de rodas, encontros, disputas e conflitos.

4.4 O estigma na Fronteira

Na pesquisa, uma questão se faz presente, no que diz respeito às interações sociais que se constituem ao longo das últimas quatro décadas. O que demonstrou tratar-se de um fenômeno social com data que permite sua avaliação e autoavaliação por intermédio de seus agentes. Com isto, algumas questões foram surgindo. Dentre tais: o fato desta prática ter tido alcance positivo ou negativo na vida de seus adeptos? De que forma permite a constituição de identidades sociais?

Neste sentido, procuramos avaliar as interações sociais internas entre os capoeiristas e grupos, bem como, externas junto às instituições socioculturais locais. O paralelo foi revelado à medida que eram ouvidos os agentes, acerca da existência do estigma sobre estes em sua prática cultural. Este fenômeno, é algo que possui raízes profundas fincadas na memória social das populações da região, principalmente os indígenas.

No conjunto de informações, conhecimento e contatos estabelecidos em campo, foi possível identificar a operação de estigmas que se tornaram recorrentes, nestes lugares. Trata-se de sociedades e populações compartilhando o cotidiano de tensões, algumas já apontadas, de forma resumida no feixe de condições e relações sociais estabelecidas e operantes. Os indivíduos, agentes, e os diversos grupos atuantes, seja de capoeiristas, trabalhadores, indígenas, lideranças políticas e sociais, experimentam de alguma forma situações de *estigma* em seus cotidianos.

O *estigma*, não é operado somente em relação à prática e agentes da capoeira, na verdade, é bem mais amplo, quase que de forma holística, presente nas relações sociais, religião, trabalho, entre educadores e estudantes, indígenas, estrangeiros principalmente peruanos, capoeira e capoeiristas. No que diz respeito à capoeira, creio que, as categorizações de Goffman, sobre estigma e identidade, podem ser ampliadas, ao unirmos à noção de grupos sociais de capoeiristas, envolvendo grupos de pessoas organizadas com inserção na sociedade local, assim semelhantes a grupos de: religiosos, movimentos sociais em ascendência, idosos, mulheres dentre outros.

Em certo sentido, encontra-se e opera-se, na realidade local, o conjunto de *estigmas*, tratados por Goffman (1980) em suas três categorizações, seja, “nas várias deformidades físicas”, este tipo, alcança as várias situações de doenças físicas e mentais, na maioria sem o

mínimo atendimento, o diagnóstico ou tratamento clínico. Há situações de indivíduos¹¹⁷ com perturbações mentais vagando pelas ruas das cidades por anos.

No interior da teoria de Goffman (1980), os *estigmas* relacionados à religião, como as disputas e conflitos entre os mais diversos matizes religiosos operantes na região, processa-se num universo de disputas e respostas estigmatizantes que envolve a maioria das igrejas presentes, seja; cristãs, protestantes, evangélicas, indígenas, de matrizes africanas e messiânicas. Vale mencionar, a estigmatização relacionada ao conceito de “raça”, ou seja, ao tratamento atribuído às pessoas negras e seus descendentes, e principalmente aos indígenas, cujo preconceito é visível, como já analisavam, Roberto Cardoso de Oliveira (1964) e João Pacheco de Oliveira (2015).

As noções de *fricção interétnica*, *situação histórica* são algumas ferramentas teóricas, esclarecem parte destas relações sociais entre indígenas ticunas (tukuna) e os nacionais, as falas estigmatizantes, são semelhantes, a outros que retratam os reflexos do pensamento social local, isto inegavelmente está ligado ao seu processo histórico de constituição. Algo percebido, Roberto Cardoso de Oliveira (1964) e João Pacheco de Oliveira (2015) em suas investigações sobre os indígena ticunas, do Alto Solimões o que os levou a elaborar noções como “fricção interétnica” e “situação histórica”, para trazer à tona junto a academia, realidades estanques, sobre, o modelo de sociedade nacional imperante estabeleceu a existência de relações de subalternidade, retratadas em modelos econômicos e culturais, de exploração da força de trabalho indígena no período de extração de borracha.

A discussão sobre *Fricção interétnica*, por exemplo, elaborada por Roberto Cardoso de Oliveira, em *O Índio e o Mundo dos Brancos*, tem servido de parâmetro no sentido de obtenção de noção sobre como se operavam as relações sociais entre indígenas e brancos em décadas passadas, nela o etnólogo demonstra, “... que o conhecimento do contato interétnico será alcançado de modo mais completo se focalizar as relações interétnicas enquanto relações de fricção.” (Cardoso de Oliveira, 1964, p.13). João Pacheco de Oliveira algumas décadas depois e sob a orientação de Roberto Cardoso de Oliveira, elaborou a noção de “situação histórica” que,

¹¹⁷ Entre capoeiristas, este foi o caso de *Boneco*, antigo professor de capoeira, que devido ao vício em drogas (dependência química), vagou por anos pelas ruas de Benjamin Constant até sua morte em 2029. Gigante foi um dos mestres que tentou trazê-lo para continuar com a prática da capoeira, mas sem resultados. Há lamentável história que explica parte do envolvimento deste agente com as drogas, envolvendo disputas por posições na capoeira local, infelizmente não podendo ser relatada nesta pesquisa.

Tem como função descrever a distribuição de poder dentro de diferentes quadros interativos, facilitando a comparação entre os variados e complexos contextos históricos, favorecendo identificar os fatores responsáveis pelas mudanças, bem como, formular hipóteses que possam explicar tais transformações. (Pacheco de Oliveira, 2015, p.41)

O antropólogo, de certa maneira, apresentou um quadro-interpretativo, sobre inúmeras situações vivenciadas por este povo, e que num contexto atual se fazem refletir em suas práticas e escolhas, a educação formal é uma delas, no interior do grupo, dentre alguns destes indivíduos a própria, capoeira.

Nimuendajú (1982) no campo da etnologia, foi um dos que contribuiu para alicerçar as idéias de estigma no alto Solimões, principalmente com as populações indígenas, dentre elas, os tukunas (ticuna), em princípios de observação etnológica, visto que, não se trata de uma ciência neutra, o etnólogo interpretava e alimentava noções sobre este povo, como descreve os indígenas em 1929,

Constituição physica: É gente de estatura média: os traços physionomicos são grosseiros, rostos passavelmente bonitos são raros. A abertura dos olhos é oblíqua. O nariz é saliente, o vômer convexo é a ponta bem desenvolvida. As zigomas são largas e salientes, o prognathismo é sensível, o mento achata-se fracamente desenvolvido. Os lábios são bastante grossos. Os dentes muitas vezes em mau estado. Os cabelos são grossos, lisos e pretos, na infância muitas vezes arruivados. A barba é fraca e muitas vezes falta por completo, mesmo em indivíduos idosos. (Nimuendajú 1982: 193)

O trabalho de Nimuendajú, claro, supera suas primeiras observações sobre os povos indígenas da região, principalmente no que tange à elaboração do mapa etnográfico que abrange estas e outras populações da região.

Nesta descrição sobre o corpo dos indígenas, o documento traz outras observações e análises sobre o povo “tukuna”, para o leitor que não possui alguma noção sobre caracteres físicos destas populações, isso quase o destitui das características de homem e o aproxima da ideia do lobo - homem (o lobisomem) de Jung (2019), e alimenta o imaginário sobre os indígenas como, selvagens ou canibais na Amazônia colonial, a partir das narrativas dos cronistas.

Entre as populações indígenas do alto Solimões, Ticuna e Kokama, torna-se impossível negar os determinantes genéticos em sua formação biológica, o que ratifica o genótipo, que segundo Hall (2014), "... são materializadas podem ser lidas nos significantes corporais visíveis e facilmente reconhecíveis em tais como, a cor da pele, as características físicas do cabelo, as feições do rosto, o tipo físico e etc." (Hall, 2014 p.70), essas características acionam a percepção sensível no sentido filósofo, de Kant, por exemplo, e com isto, o que é

visto, acaba por permitir muitas vezes as formas de: racismo, preconceito, discriminação e no caso dos capoeiristas o estigma.

O componente étnico, como fator de diferenciação, é submetido aos julgamentos e pré-noções instituídas também pelas sociedades locais, inclusive indígenas, e deste modo, atribuem dimensões a um fulcro que fragiliza a possível participação desses grupos em instâncias decisórias, como a política ou mesmo econômicas.

Creio ser pertinente, retomar a discussão empreendida por Roberto de Oliveira, em sua conceituação de *Fricção interétnica*, no sentido de que o poder que desfruta e impõe a sociedade nacional, consolidou um modelo de estrutura política, econômica e cultural, que, inviabiliza a participação em instituições decisórias de poder político, econômicas das populações indígenas, negros e menciono ainda as populações mais pobres.

Soma-se a este exemplo, a condição social dos estrangeiros na região, estes principalmente, peruanos e colombianos. Algo investigado por Mellati e Mellati (1975), em suas pesquisas, o antropólogo demonstrou parte das relações assimétricas entre; brasileiros, peruanos e indígenas, ao revelar os reflexos recorrentes de alternativas econômicas a partir da aquisição de madeiras, normalmente estas, situadas em territórios ancestrais de indígenas, conforme, o que foi analisado por Botia (2008).

Nestes estudos, ambos os autores, apresentam para discussões, situações múltiplas de conflitos e estigmas, tanto por motivações econômicas, como, extração de produtos da floresta, como nas relações sociais entre os grupos, com agravantes sobre as mulheres, submetidas a disputas entre homens destas nacionalidades. Pode-se perceber, que o estigma está presente por longo tempo e se revela em determinados quadros, traduzindo parte do pensamento social local.

Em determinadas situações, como na fala da capoeirista Diana do grupo Quilombo, “as pessoas falavam, isso (a capoeira) é coisa de “machuda”, ou “que a capoeira é macumba”, observa-se a atuação dos capoeiristas na região em pesquisa, revelando de certa forma, sua dimensão subjetiva que alcançam questões de gênero e religiosas, presente em suas vivências nesta arte. Com isto, é possível identificar algo aproximado à perspectiva teórica de Erving Goffman, no que tange, aos estigmas para com a capoeira e seus praticantes, há a convergência às situações, “tribais de raça, nação e religião, que podem ser transmitidos através de linhagem” (Goffman 2008, p.7). Destacando que esses capoeiristas são ao mesmo tempo trabalhadores ligados ao esforço de trabalho em atividades: comerciais, subempregos, serviços públicos nas cidades.

Para além da própria região, persiste no imaginário das pessoas de outras partes do país e de capoeiristas de outras regiões a idéia de que o Amazonas é um lugar habitado e vivenciado apenas por indígenas em condição tribal, como me revelou e em entrevista o mestre Gigante, “... de que etnia você é, você veio de uma tribo lá do Amazonas, é verdade que lá só tem índio?”, este questionamento foi ouvido pelo capoeirista em 2010 no evento Pró Capoeira em Brasília.

No entanto, Gigante, neste evento, como representante da capoeira do alto Solimões demonstrou que esta arte está presente, de forma semelhante em lugar considerado distante de outras cidades do país, principalmente a capital, Brasília. Revelou que os indígenas, não são pessoas somente aldeadas, vivendo eternamente na floresta, apesar da significância para os indígenas deste ambiente.

A capoeira no Alto Solimões, através de Gigante mostrou-se indígena, pois seu reconhecimento enquanto mestre comprova sua capacidade de submissão aos crivos desta arte, principalmente por operadores não indígenas, residentes e herdeiros de uma formação sociocultural urbana. O capoeirista e indígena provou estar à altura dos demais mestres urbanos, demonstrou que a diferenciação étnica, não pode submeter-se ao discurso estigmatizante sobre a arte ou aos grupos étnicos atuantes.

A situação apontada nos lembra da reflexão de Poutignat (1998, p.142) quanto ao recurso de situações de dominação, em que um grupo detém ou aciona para si o poder de atribuir nome a outro grupo, o que de certa forma, torna possível sua existência perante a “outros grupos”. Mas o fato é que por coincidência, Gigante pertence a um grupo étnico, com nomeações e categorizações próprias de si e do outro.

Trata-se de uma imagem e idéia sobre a região, ainda alimentada pela noção globalizante em que se resumem agentes e lugar ao modelo de grande floresta, com índios e animais selvagens, um imaginário que transcende as fronteiras locais, a impressão e a noção do Amazonas e Amazônia, como imensa fronteira geográfica. Tal impressão, teve forte influência do próprio Estado Nacional, seja nos períodos: Republicano, Varguista, e com maior ênfase na Ditadura Militar¹¹⁸.

¹¹⁸ Regime político ditatorial, a partir da década de 1960, priorizou a implantação de grandes projetos na Amazônia, como: hidrelétricas, abertura de estradas, assentamentos rurais e a Zona Franca de Manaus. Temática abordada por Otávio Ianni. Ditadura e agricultura: o desenvolvimento do capitalismo na Amazônia, 1964-1978. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979, e *Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia*. Petropolis: Vozes, 1979.

De certa forma, opera-se o estigma referente à “nação” (Goffman, 1980), visto que persiste a incompreensão do Estado Nacional Brasileiro, sobre a existência e atuação de outras nações, para além, das fronteiras geopolíticas dos três países. Nações, povos, grupos e variantes linguísticas e culturais, atuam diretamente sob o conjunto de relações sociais nesta parte das Américas.

De certo modo, percebe-se o que foi discutido por Anderson (1980) ao depararmos com a realidade ou fenômeno de identificados como “comunidades imaginadas”, no sentido próximo a ideia e tentativa de consolidação do Estado Nacional Brasileiro em que se depara com diferenças abissais que até os dias de hoje não conseguiu compreender e adotar a estratégia política de demarcação de territórios brasileiro da fronteira, “Ela é imaginada porque os membros das mais minúsculas das nações jamais conhecerão e encontrarão, ou nem sequer ouvirão falar da maioria de seus companheiros, embora todos tenham em mente a imagem viva da comunhão entre eles”. (Anderson, 1980 p.32)

Tento destacar aqui, a especificidade dos praticantes de capoeira em vivenciar o ambiente e experimentar uma existência urbana, e ao mesmo tempo, no âmbito de entrevistas, percebi que são raros os agentes que ainda estão ligados às atividades rurais ou de pesca. Os poucos que consegui identificar, são os capoeiristas indígenas que mantêm a proximidade de seus locais de moradia ou origem e desempenham atividades tradicionais, como artesanato, venda de produtos extrativos da floresta. O capoeirista Índio de Letícia é um destes, também Manha tem um vínculo presente com sua comunidade na cidade de São Paulo de Olivença.

Neste sentido, investigar a percepção e sentimento dos capoeiristas sobre a experiência do estigma, que recai sobre eles e esta prática, tornou possível aferir a dimensão de tal estigmatização e averiguar como este fenômeno social tem abrangência ou impacto sobre esta arte.

Para tanto, o evento, “Estigma, preconceito e discriminação: indígenas, negros e capoeiras” contribuiu de sobremaneira na explicação sobre como se opera o estigma em relação à capoeira na região. Permitiu ao mesmo tempo, identificar esta noção existente no seio de parte da população local, nos colocando no interior da discussão que pode ser vista como recorrente em outras regiões e cidades do país.

Esta percepção pode ser minimamente explicada, a partir da leitura social de como esta prática cultural era tratada pelos poderes constituídos, como: jurídico e político, nos períodos monárquico e republicano.

A situação de estigma investigada serve de parâmetro para avaliar como a capoeira é percebida na região em pesquisa. A existência de tal noção (pré-noção) primeiramente sobre esta prática cultural significa que as mensagens repassadas pela memória coletiva, tem abrangência eficaz, na medida em que, se opera o olhar sobre as ações de sujeitos, que de certa forma, são oriundos deste lugar, mas que adotam uma manifestação cultural como integrante de sua condição social de existência.

De forma geral, identificou-se a partir de questionamentos, adquire-se um retrato sobre interpretações locais dessa arte. Creio ser relevante demonstrar esta leitura diretamente ligada a sua estigmatização. Tais formas de percepção sobre o outro e sua inserção em determinada prática, a capoeira, possibilitou aproximação da proposição teórica de Goffman (1980), que define identidade, “real” e “virtual”; no primeiro caso, como os sujeitos veem a si próprios e, no segundo, como são vistos de forma estigmatizada por outras pessoas, ao mesmo tempo, analisa o duplo sentido de identidade cuja, “ a categoria e os atributos que ele, na realidade, prova possuir, serão chamados de, identidade social real”(p.12)

Nas três cidades brasileiras, além do estigma projetado aos estrangeiros foi perceptível em falas e práticas de xenofobia, principalmente para com os cidadãos peruanos¹¹⁹, especificamente o grupo denominado de “Israelitas” são os que mais experimentam o estigma. Este aspecto inclusive foi trabalhado por Saens (2014), em seu estudo encontramos explicações religiosas para a permanência deste grupo nas cidades do alto Solimões, quando identifica a existência de motivações escatológicas¹²⁰ nutridas no seio dos ensinamentos e as profecias de sua religião de caráter messiânico, a Associação Evangélica da Missão Israelita do Novo Pacto Universal - AEMINPU.

Por inúmeros motivos, ressalto o fator que pesa mais neste encontro, a sua orientação religiosa, o que mostra que o Brasil, não é um país tão laico como se apresenta. São notórias as situações nas quais é dito que os “israelitas, ganham dinheiro, com a comercialização de drogas ou mesmo o plantio e preparo de cocaína”. Normalmente os comentários feitos por crianças e adultos, estes estigmatizam indígenas e peruanos, a exemplo, na cidade de Benjamin Constant,

Vale ressaltar, que este grupo sobrevive em sua maioria de pequenos ou médios comércios, principalmente voltados à venda de alimentos, eles possuem, alvarás de

¹¹⁹ A dissertação de Ana M. Campos. O parto na fronteira amazônica Brasil e Peru: etnografia sobre a assistência obstétrica no município de Benjamin Constant/ Amazonas. Realiza a abordagem sobre as condições de atendimento e recorrência de cidadãos (as) do Peru, ao sistema de saúde pública brasileiro em Benjamin Constant.

¹²⁰ No sentido de que, nas formas de discursos religiosos, pregações e orações, é reafirmada a existência de outro reino, para os escolhidos.

funcionamento concedidos pelas prefeituras locais, possuem moradias próprias e não ocupam cargos públicos. Seus filhos frequentam as escolas locais e as universidades (UEA e UFAM) e no IFAM.

Um dado relevante sobre o grupo de Israelitas, apesar do estigma e xenofobismo, é que possuem investimentos nas cidades, principalmente na compra de imóveis e áreas rurais, o que indica por um lado, saberem lidar com este tipo de tratamento por parte de brasileiros locais. Outro aspecto, é que sendo cidadão do país vizinho, Peru, poderiam investir seus ganhos em seu próprio país, isso não ocorre em totalidade. O vínculo com seu país aparentemente é muito forte, visto que, a língua espanhola é sempre falada por estes e apresentada como primeira língua.

Há um fator explicativo presente em argumentações locais, presente na região, tornou-se comum, ouvir dos indivíduos peruanos, que certas áreas em que se localizam cidades brasileiras, no passado, pertenciam ao Peru, os cidadãos peruanos, apenas estariam retornando aos seus lugares ancestrais no alto Solimões.

Com relação aos questionamentos referentes ao preconceito sobre pessoas negras, quase nenhum exemplo foi relatado nas situações respondidas, os relatos se referem às situações de forma geral, que são apresentados principalmente em programas de televisão. Surge a partir destes dados, a reflexão relacionada à presença de pessoas negras nas cidades do alto Solimões, que num trabalho de observação e convivência, leva-nos a percepção de um significativo contingente de pessoas, ao se atentar para o aspecto físico.

No entanto, se comparados à população indígena, notadamente esta congrega significativa presença na região. Há outro aspecto, relacionado às formas de organização das populações negras e afrodescendentes, que são quase inexistentes tais modalidades, com exceção de sua atuação em algumas manifestações folclóricas e festividades religiosas ou mesmo a capoeira, que tem contribuído como referência de identidade negra, como explicado anteriormente.

Neste sentido, as populações indígenas construíram um histórico de organização mediante o enfrentamento ao Estado Nacional ao longo das últimas décadas, principalmente a partir nos anos de 1980, cujos reflexos da elaboração da constituição cidadã, se fizeram chegar a estas pessoas em seus lugares. O resultado foi o surgimento de lideranças indígenas e a criação de formas de organização sociopolíticas e culturais, como por exemplo: AMAPATU, OGPTB e a Federação dos Povos Kukami - (Kokama).

No seminário¹²¹, a maioria não presenciou situações relacionadas à capoeira (55%) ou capoeiristas (56%). Mas, prevalecem situações entre amigos, colegas (42%) e na praça (10,2%), em números menores escola e família, tratamentos que só podem ser percebidos e mediados por poucos agentes ou outras pessoas. Trata-se de situações aparentemente corriqueiras que se misturam a outras manifestações de estigmas, comum entre jovens estudantes.

Observando e conversando com integrantes dos grupos de capoeira foi revelado que não se trata de grupos de pessoas que têm algum tipo de estigma, no modelo daqueles teorizados por Goffman (1980), ou seja, deficientes físicos, mentais, alcoólatras, pertencimento étnico, religião, dentre outros.

O que se sabe é que os membros de uma categoria de estigma particular tendem a reunir-se em pequenos grupos sociais cujos membros derivam todos da mesma categoria, estando esses próprios grupos sujeitos a uma organização que os engloba em maior ou menor medida. (Goffman, 1980, p.32)

No entanto, seus integrantes, ao adentrarem nestes grupos, têm consciência de que algum dia experimentaram situações de preconceito, em nossa explicação, estigmatização. De fato, os grupos de capoeira em uma análise de caráter social, não tem por objetivo único, acolher pessoas estigmatizadas, analiso o fato de que essa operação de estigmatização é semelhante, à ideia de que não existe preconceito no país, semelhante situação ao “mito da democracia racial no Brasil”, discutido por Abdias do Nascimento (1978, p.46), o preconceito está inserido em grande parte da consciência social dos brasileiros e revela-se depender de determinadas situações, em sua maioria, as ligadas às práticas: religiosas, folclóricas, trabalho de indivíduos, negros, indígenas ou pardos.

Na análise de Jessé de Souza ¹²²(2009), sobre a “violência simbólica” e sua produção cotidianamente, bem mais evidente entre as pessoas pobres no Brasil, são alvo de preconceito e discriminação. Nas narrativas de alguns entrevistados, aspectos semelhantes, a possível “violência simbólica”, são destacados, como exemplo, a narrativa do capoeirista, Velho, esse agente, reforça a compreensão do estigma pela análise sobre condição e classe social. “Porque

¹²¹ Referência ao 1º Seminário - Estigma, preconceito e discriminação: indígenas, negros e capoeiras, descrito no capítulo Terceiro.

¹²² A *violência simbólica* a qual se refere o autor, pode ser analisada, em uma das formas de sua apreensão, em que segundo o autor, “se sabe pouco sobre assuntos tão importantes, não só não se admite que não se sabe, como tenta-se também passar a impressão de que se sabe muito. É isso que explica que cientistas sociais de todos os matizes, políticos de todos os partidos, jornalistas de todos os jornais e canais de TV acreditem efetivamente que a realidade seja transparente, de fácil acesso, e confundam o tempo todo “quantificação” e o fetiche dos “números” com “interpretação” e “explicação”. (Souza, p.16). Ele nos indica a possibilidade de reflexão sobre como ainda é desconhecida a realidade das populações do Alto Solimões.

nós capoeiristas vem duma cultura, digamos não rica financeiramente como as outras modalidades de arte marcial, nós viemos das pessoas mais simples que tem mais humildes.” Esta leitura a partir da vivência do agente, revelou aspectos que são percebidos no campo, a condição social destes os efeitos e a percepção do *estigma*. Trata-se de um capoeirista que enfrenta inúmeras situações de dificuldades econômicas junto a sua família, apesar deste contexto, se mantém ligado à capoeira, há uma prática que conscientemente não lhe trará ganhos de ordem financeira, por motivações que demonstram o apego subjetivo, de identidade com esta arte.

Em outra fala, colhida nas entrevistas o agente, Pato, reforça o aspecto de classe e condição social,

Sim, o capoeirista sofre o preconceito porque a capoeira é um esporte vamos supor da classe mais baixa do ser humano, o pobre, e por ser um esporte da classe pobre muitas pessoas veem a capoeira, como uma arte. Segundo as pessoas que têm uma renda melhor, elas não querem que seu filho na capoeira, porque a capoeira é um esporte de pobre, elas não querem incluir por causa disso.

Esta argumentação foi trazida para análise, pelo fato de ressaltar a situação de classe, percebe-se nas falas dos dois agentes, a nítida noção de condições diferenciadas entre os cidadãos das cidades, e de outros lugares. Em certa medida, existe a compreensão sobre posições diferenciadas nos lugares, ao mesmo tempo reflete-se a percepção dos entrevistados sobre seus lugares na sociedade local.

De fato, persiste segundo Pato, uma noção sobre arte, como algo pouco valorizado na comunidade local, inclusive observando este lugar, são poucos os artistas, espaço é ocupado por alguns músicos locais. De certa forma, a capoeira se tornou uma das poucas atividades de arte de rua, bem mais na esfera da performance, algo mostrado no capítulo primeiro.

Observa-se que seus praticantes são em sua maioria oriundos de classe social mais pobre¹²³, composta em grande número de filhos de pescadores e pequenos agricultores. Observando essas crianças e jovens, percebi em algumas oportunidades, que estes residem nos becos do bairro da COHABAM, em casas de madeira na comunidade de São Pedro, local em que *Pato* desenvolve seus treinamentos na cidade de Benjamin Constant. Ambos os bairros são compostos em sua maioria por agricultores e pescadores, oriundos da região denominada “alto

¹²³ Entre os anos de 2009 a 2016, período em que tenho acompanhado os trabalhos com capoeira, jamais presenciei a participação dos filhos de pessoas mais abastadas na cidade de Benjamin Constant, como: políticos, comerciantes, funcionários públicos, inclusive da UFAM ou proprietários de grandes embarcações.

Javari” ou “alto”, localizado em territórios localizados nas reservas indígenas dos povos do Vale do Javari.

Estes locais são compostos em sua grande maioria por moradores carentes do ponto de vista econômico, as casas em sua maioria são de madeira, com quintais e árvores, principalmente pés de açaí, apesar de serem asfaltados, e contarem com fornecimento de energia e água potável há significativa carência com relação à drenagem de esgotos e resíduos.

Nestes bairros, desta cidade, se constatou a visível carência de equipamentos culturais, esses estão mais distantes da biblioteca pública municipal, ginásios esportivos, da UFAM ou praças centrais, locais em que normalmente ocorrem as apresentações artísticas e culturais. A observação direta nos permitiu afirmar que são na verdade, lugares periféricos, cuja atenção e atendimento dos serviços públicos ficam para depois.

No entanto, a comunidade de São Pedro destaca-se pela localização de cemitério indígena ticuna, em terreno em frente ao rio Javari. Conversando com moradores mais antigos de lá, estes me relataram que, neste cemitério estão enterrados os seus antepassados, é um lugar que recebe grande atenção e cuidado por parte de seus habitantes.

Destaco duas falas de agentes que defendem a origem indígena na capoeira, Dedão e Manha. O primeiro kokama e o outro ticuna. Como relatado, as famílias de ambos já se conheciam, ou seja, já mantinham interação devido às causas indígenas. A fala de Dedão, também insere a presença de negros na capoeira, remete-se ao fenômeno do escravismo e suas consequências, para os descendentes dos cativos, como, criação da alternativa das favelas. Seu relato, relaciona a presença indígenas, citando suas aldeias, como lugar de moradia e compartilhamento de sua cultura.

Sofre porque não é um esporte elitizado. A capoeira é um esporte criado por negros e índios ne que foi de classe considerada minorias pobres. Então os negros criaram nas favelas, nos quilombos os índios nas aldeias” (Dedão)

A capoeira tem uma origem indígena, sofreu parte das pessoas que não conhecem a capoeira. as pessoas de fora falavam, aliás meu pai a conhecia o Dedão antes de vir, eu cheguei num momento em que meus pais já tinham uma relação com o mestre Dedão. (Manhã)

Para *Manha*, Dedão é uma referência em termos de representação indígena na capoeira, a presença de seus povos, sua argumentação centra-se sobre a realidade indígena, ao mesmo tempo, a proximidade com as demandas de seu e de outros povos no alto Solimões.

Trata-se de duas argumentações, não muito usuais na capoeira, normalmente, se lê e se escuta muitas versões com referência à atuação dos negros nesta arte, o histórico de escravização de africanos e sua vinda para o Brasil. No entanto, os dois capoeiristas falam com relativa tranquilidade, sobre seus pontos de vista, compromisso, lugar de fala indígena, na capoeira local. Quando o capoeirista Manha se reporta a uma origem indígena na capoeira, percebe em Dedão e em Gigante a comprovação sobre a importância destes agentes.

Estas e outras narrativas, colhidas durante a pesquisa revelaram o teor de sentimentos edificados ao longo de experiências pessoais e sociais, seja a partir de realidade destes agentes e suas inserções na capoeira, somando outras e novas formas de sociabilidade a partir de sua ligação com esta arte. Um dos aspectos que chamou atenção, no tocante à experiência do *estigma*, se dá de forma paralela, a outras situações estigmatizantes. De certa maneira, demonstram os efeitos de situações sociais, nas cidades junto aos familiares, normalmente, estes agentes trazem consigo a memória de enfrentamentos e tentativas de solução para as necessidades familiares, condições de moradias, as raras oportunidades de trabalho e ascensão profissional, financeira, além do descrédito para com as gestões das cidades.

De forma a se refletir, sobre tratar-se de uma interpretação indígena, em que os agentes também os são, procede-se uma referência direta, que não perpassa pelo imaginário social e histórico da capoeira, com citação ao protagonismo dos escravizados africanos, perceberam a capoeira a partir do “mundo da capoeira” local e suas especificidades.

Revela-se na experiência cotidiana dos agentes, o espelho dos inúmeros conflitos e negações não resolvidas no país e porque não dizer, nesta parte da América, um dos matizes presentes no pensamento social, é da impressão sobre “o mito da democracia racial”, segundo Carlos Moore (2007), o estigma pode ser interpretado como o reflexo, das temáticas sociais não resolvidas, como o próprio racismo contra negros.

4.4.1 Corpo e Segredo

A capoeira no alto Solimões é uma prática cultural, cotidiana disposta por jovens praticantes que normalmente iniciam sua ligação com esta arte ainda quando crianças. Uma das especificidades percebidas, foi o fato de que os praticantes normalmente são quase todos conhecidos entre si, principalmente os que residem nas mesmas cidades.

Outra observação, durante a pesquisa foi sobre alguns capoeiristas entrarem em um grupo e serve de motivação e convite para que outro colega venha participar, mesmo os

moradores e bairros mais distantes estabelecem ligações a partir da capoeira. Em se tratando de outras cidades tornam-se conhecidos, como colegas ou “camaradas”.

A preparação do corpo do capoeirista nestes lugares, ocorre a partir dos treinamentos no interior dos grupos e com isso, torna-se um eixo fundamental para sua inserção no meio social local, há também alterações, nas formas de sociabilidade, com isto, estes agentes assumem nova postura perante os demais, agregam o aprendizado desta arte. Por um lado, são alvo de admiração. Num outro sentido, conhecem e lidam com *estigma* ainda muito jovens.

O corpo é dimensionado por outras e novas esferas: materiais ou simbólicas, através do contato com a arte, que exige de seu adepto, dedicação e preparação de seu corpo. Desta forma, lida inevitavelmente com enfrentamentos, de maneira geral, a capoeira está exposta a essas situações. No alto Solimões, os conflitos e dissensões ocorrem de forma operativa por meio dos contatos, seja entre os praticantes, como por aspectos simbólicos junto a outros observadores e críticos.

Observando a capoeira no Alto Solimões, percebi o quanto esta prática é conhecida, mas, ao mesmo tempo, há notável desinteresse por seus componentes mais simbólicos. Tais elementos são as explicações sobre a ligação entre o praticante e submissão ao árduo trabalho de preparação do corpo. Persiste determinada percepção projetada a partir do traço corpóreo, nas apresentações e acrobacias, para o senso comum, a capoeira local na verdade, é um jogo de pernas, pernadas feitas por jovens indivíduos pobres, uniformizados com roupas brancas de pele escura e indígenas.

Há neste aspecto, o prevalecimento do caráter estético e sensível, a primeira apreensão visual, a imagem que nutre a ideia e noção de uma arte vinculada a pessoas pobres, periféricas, realizada quase sempre às escondidas, em segredo. Tal observação, tem a pretensão de ilustrar os efeitos do tratamento estigmatizante dado pela própria sociedade local. No entanto, relevando o caráter de contradição, creio ser necessário acentuar que, apesar de focalizada aqui como uma prática considerada marginal, subalternizada, periférica, exercida quase sempre à noite.

Apesar destas especificidades, no seu interior opera-se um mecanismo fundamentado no conhecimento acumulado dos mestres permitindo à operacionalização do segredo, o que permite que estes agentes mantenham o controle relativo ao que pode ser relevado a determinados agentes, tal mecanismo motiva e mantém a atuação dos demais agentes, ao longo de anos aguardam à transmissão destes segredos e com isso sua ascensão dentro e fora do grupo.

No entanto, é possível dimensionar, seu caráter simbólico, quando adentramos o campo de interação entre seus praticantes, isso foi algo encontrado no contato com Dedão na cidade de Tabatinga. Na ligação entre a capoeira e a prática da *ayahuasca*, algo à primeira vista passível de estranhamento, mas que, entretanto, aciona elementos vegetais com importância significativa nas alterações do corpo, influenciando a mente, consciência e pensamento.

Dedão e outros capoeiristas, realizaram o exercício de unir dois conhecimentos acumulados, no seu caso, de cura ao do mestre de capoeira, ambos mestres imersos nas noções que abrangem o conhecimento tradicional, o que segundo Le Breton (2013), pode ser interpretado como,

Eles operam a eficácia simbólica, sem preocupar-se com as causas do problema ou a modalidade de funcionamento dos órgãos. Somente importam aos seus olhos a fé daqueles que investem em suas ações e as orações que murmuram. As crenças populares no que lhes diz respeito, limitam-se a julgar os efeitos benéficos induzidos por esses curandeiros e a solicitá-los. (p.133)

Neste sentido, a partir da elaboração conceitual de Le Breton, que denomina de “integração do homem ao holismo do universo”, há neste aspecto a relevância de inúmeros elementos da natureza seja: águas minerais ou plantas, seu uso permite conhecer a abrangência das relações simbólicas possíveis. A capoeira poderia ser algo impensável neste conjunto. No entanto, mestre *Dedão*, apresenta a gama de componentes da cultura e conhecimento indígena, alia ambos os saberes e os dimensiona no sentido de prática de proteção, purificação e ritos de passagem, na vertente de uma “magia simpática”.

Na feitiçaria popular o corpo não está circunscrito apenas aos limites da pele, e de tudo aquilo que constitui a identidade social do homem: seus bens, seus próximos, seus rebanhos, etc. O corpo não é, além disso, cindido do sujeito; ele encarna sua condição e permanece solidário a todas as matérias que se desprendem dele o curso de sua vida. (Idem: p.134)

De certa maneira, ocorre a união de conhecimentos populares, em uso no alto Solimões, seus conhecedores, como mestres, são acessíveis ao compartilhamento. Segundo Dedão, a capoeira é uma “prática mágica”, traduzida na *mandinga*, o que este agente fez foi atribuir outra dimensão à *mandinga*, ao mesmo tempo de forma semelhante recupera aspectos presentes em sua primeira noção de *mandinga* como tipo de feitiçaria, simpatia e ao mesmo tempo segredo guardado por agentes específicos, com capacidade de acionar tais conteúdo.

Em conversas com Dedão, este me relatou que, “*muitas vezes no transe da ayahuasca eu era ferido, por flechas brilhantes dos espíritos...*”, em uma ocasião, disse precisar ser

internado com fortes dores nas costelas, apesar de tudo, sempre recorre à proteção de capoeiristas ancestrais, que num âmbito usual é operacionalizada através da *mandinga*, ou seja, gestos e musicalidade de alerta e conhecimento cantado nas rodas em situações específicas, que são protagonizados movimentos bruscos e violentos é relembrado, *Besouro Mangangá*, que possuía “o corpo fechado”, conforme relatado no segundo capítulo.

No entanto, a ação de *Dedão*, pode ser compreendida, há uma sofisticação e ressignificação da *mandinga*, algo protagonizado pelos capoeiristas, principalmente nas *rodas de angola*, operando a *mandinga*. Este agente ultrapassa a atitude performática e a conduz a dimensão espiritual, ou seja, como relata, conversa com os espíritos, enxerga suas cores, seu ambiente astral, mágico de dimensão metafísica, algo só percebido pela vivência e proximidade com esferas espirituais, ou por avançados exercícios dessa ordem, conseguido muitas vezes através da ingestão de substâncias naturais ou mesmo alucinógenas, algo semelhantes, ao que pode ser encontrado nos estudos de Carlos Castaneda, em *A Erva do Diabo*.

Faço aqui a observação, de que estes “espíritos ancestrais” da capoeira são acionados de acordo com uma abrangência histórica de suas atuações, *Dedão* se reporta a Besouro, agente que atuou na região do recôncavo baiano entre a década de 1930. *Mamute* me relatou que sempre procurou no transe espiritual, com o uso da *ayahuasca*, encontrar mestre *Bimba*.

Analisando o histórico de existência e atuação de capoeiristas, o período das “senzalas”, revelam a forte presença de escravizados africanos e brasileiros, atuando, em seus cativeiros com esta luta, posteriormente a face urbana desta prática, com seus marcantes personagens, tais como: Juca, Manduca da Praia, Prata Preta e Madame Satã.

A partir do corpo, são acionadas, outras possibilidades do corpo, este no uso de sua amplitude física e psíquica, seu preparo através dos treinos e rodas, é completado pelo aprimoramento da observação do outro, sinais, momentos, aliados às percepções de uns sobre os outros e através da visão dos que estão de fora. O corpo, a partir da mente, aciona uma consciência do espaço de atuação, da noção de perigo, são estes alguns dos elementos interligados no exercício do capoeirista.

Para *Dedão*, Gigante, Pato e inúmeros outros, o verdadeiro capoeirista, está sempre praticando, seja, aprimorando as “técnicas corporais”, ao mesmo tempo a “visão do capoeirista”, que pode ser traduzida como a possibilidade deste enxergar o que está por acontecer, numa previsão de um determinado golpe, movimento, ou numa situação real na rua, ou cotidiana, pela cidade.

O corpo, é e deve estar preparado, não somente em aspectos físicos, psicomotores, atleticamente como um lutador, e sim juntamente com a “mente” revale-se a capacidade do capoeirista perceber e antever inúmeras situações. Na fronteira, normalmente são as rodas de rua, que mais exigem que se ponha em prática tais elementos apontados, devido às situações próprias de capoeira, com visitas de outros capoeiristas, bem como, as situações que exigem o cuidado redobrado, como ameaças e presença de narcotraficantes, aviões, olheiros, que só são percebidos pelos que conhecem muito bem a região de fronteira.

Esta é uma das especificidades encontradas na capoeira do Alto Solimões, a existência de situações de perigo que força seus praticantes a adotarem medidas e cuidados, de como evitar comentários sobre as atividades do tráfico em ocasiões de encontros públicos, bem como, nas rodas e cerimônias, orientar seus praticantes a retornar para casa assim que se encerrarem as atividades e principalmente esclarecer a estes os efeitos e perigos com envolvimento com drogas e o narcotráfico. Resumidamente, o capoeirista na fronteira, não joga apenas entre amigos.

Outro aspecto relacionado ao corpo, versa sobre a atuação dos capoeiristas indígenas, para estes o corpo, liga-se aos trabalhos diários, seja nas práticas agrícolas, pesca, caça, extrativismo e no campo da arte, através dos artesanatos, como no exemplo do capoeirista *Índio*, que é artesão em Leticia.

Relatou-me *Índio*, um exímio capoeirista, que seu principal treinamento e preparo se deu na cidade de Iquitos, junto ao grupo *Candeias*, seu treinamento iniciava às quatro horas da madrugada, devido às situações de trabalho, foi com este treinamento que adquiriu a habilidade de capoeirista, com reconhecimento inclusive na cidade de Salvador, em visita a outros mestres de capoeira.

O trabalho com o corpo para o indígena, dimensiona sua ligação com a natureza local, espiritualidade, ancestralidade, além de seus: roçados, pescarias, colheitas, preparação dos alimentos, isso tão estranho para os moradores das grandes e médias cidades, mas, algo constante para o indígena. Essa vivência alia-se às práticas de cura, benzimentos, rituais, cerimônias e com devido reconhecimento as atividades coletivas.

Ressalto com esses apontamentos, que para o universo indígena, todos esses fatores constituem variações centrais de sua existência, convivência e compartilhamento em suas comunidades rurais, nas cidades em pesquisa, que a distância entre a noção de coletividade na capoeira é bem menor.

O corpo para os indígenas praticantes, não é algo estranho ou separado de uma vivência cotidiana, na capoeira esta percepção é acionada, em dimensão de luta física ou mesmo simbólica.

Contou-me Dedão, que seu trabalho com capoeira em Umariáçu- Tabatinga estava com bons resultados, com muitos praticantes, mas as situações de conflitos internos entre seus praticantes o levaram a interromper os treinamentos. Resumidamente, segundo o mestre, os neófitos estavam usando o conhecimento obtido nos treinos para agredir seus desafetos na comunidade.

Dedão resolveu então interromper este trabalho, por imaginar que ocorressem situações de maior gravidade, tal fato demonstra que a capoeira para o indígena e seu treinamento não era apenas divertimento ou “vadiação”, foi interpretado como algo a ser posto em prática assim como aprendizados indígenas adquiridos. A “luta”, como foi acionada, tornou-se mais um desses e logo foi posta em autêntica prática, a partir do conhecimento e habilidade adquirida através do corpo, os conflitos não eram apenas verbais, tornam-se corpóreos.

No entanto, estes acontecimentos revelam uma forma de interpretação sobre a capoeira local, assim como em outras partes do Brasil e do mundo, não devem ser vistos como compreensão unidimensional dos indígenas praticantes. A formação dos mestres de capoeira Gigante, Dedão e de Pato¹²⁴, além de inúmeros praticantes nos grupos atuantes na região, demonstram a existência de cosmovisão sobre esta arte.

No alto Solimões, estrangeiros também estão ligados à prática da capoeira, creio ser válido analisar, aliado a observação direta, a interpretação destes praticantes sobre o trabalho com o corpo.

Algumas das falas traduzem, em certa medida, a compreensão sobre o corpo a partir da capoeira que se difere dos praticantes brasileiros. Dois aspectos merecem destaque. O primeiro sobre um dimensionamento extremo do corpo, principalmente por praticantes da Colômbia, o segundo ponto sobre a capoeira em Letícia. Alguns relatos nos permitem compor parte de um imaginário sobre a percepção corporal destes a partir da capoeira.

A vertente interpretada pelos angoleiros das cidades de Letícia e Atalaia do Norte, pode ser dimensionada na fala de um de seus praticantes, no caso, Nikolas, que segundo este a capoeira angola se insere como,

¹²⁴ Pato apesar de ser contramestre, se diferencia de outros, como Toquinho e Popozão, devido a sua constante atuação e aprendizado, fato que o aproxima da condição de mestre.

“um contexto difícil da capoeira angola para pegar, angola mais devagar a mandinga, em mais consciência, energia, mais consciência do corpo, tem muitos caminhos de expressão corporal (compreender os exercício e movimentos), o tempo da angola é difícil, tem música, os instrumentos, é mais que movimentos...” (Nikolas, Leticia, 2019.)

A sua inserção numa prática cultural, em que o corpo adquire e empreende uma dimensão física e metafísica, para Nikolas não é uma tarefa fácil, unir dois parâmetros aparentemente díspares. Em conversas que tivemos, este revelou que percebia a exigência maior na angola, “quase uma religião”, ele se referia aos rituais protagonizados pelos angoleiros que tem início desde a formação da roda, disposição dos agentes e instrumentos.

Nikolas me disse, na ocasião que, há a proximidade entre a cultura brasileira e a Colômbia, principalmente, na ênfase atribuída ao corpóreo, presente nas danças entre a população negra em Barranquilla e no litoral como, Cartagena. Revelou o capoeirista a presença do fator temporal, compreendeu que este conhecimento só é possível adquirir na sua plenitude de compreensão por longa data.

Sobre determinados aspectos, a tradição angola rompe com a perspectiva do imediatismo tão presente nas sociedades contemporâneas, em diversas possibilidades de análise em inúmeras situações se revela a existência de um *ethos* brasileiro notavelmente imediatista, principalmente sob a égide e influência do mercado, consumo e da mídia.

Revela-se a vertente tradicional de práticas assimiladas por seus adeptos, traduzindo: códigos, símbolos, valores presentes em seus rituais. Percebi entre os praticantes em Letícia e Atalaia do Norte, o estabelecimento de vínculo que se interpõe entre as distâncias geográficas, diferenças culturais, realidades socioeconômicas e faixas etárias dos que se aproximam desta tradição.

Tanto a angola e regional codificam um tipo de linguagem cujos aspectos corpóreos os ressignificam de acordo com suas estruturas, é através do corpo que a capoeira no alto Solimões encontra a morada para que seus inúmeros significados, simbologias, códigos, moral, respeito entre seus praticantes sejam difundidos, sem se diluir em meio às diferenças regionais e culturais. Os aspectos históricos locais, tem forte influência sobre esta prática, por meio dos seus agentes, mas o aspecto corpóreo torna-se um elo que permite a esta prática ser denominada, de capoeira, como em outros lugares do país e do mundo.

A capoeira local, torna possível a abertura de modalidade de linguagem, e com isto seus aspectos corpóreos dimensionam esta forma de expressão, performática e corporal, devido ao tempo de sua existência e inserção ela estabelece, em certa medida, a aproximação entre,

técnicas do corpo e um modelo de *habitus*, de Bourdieu (1998), como um *modus operandi* “que funciona em estado prático”.

Habitus este, que transcende aspectos físicos, lida de forma direta com a cultura local e colabora na construção de identidades de grupo, de forma conjunta ao compartilhamento de técnicas corporais, luta, permitiram que esta capoeira, pudesse ser pensada como fenômeno de interesse e investigação, paralelamente permitiu o entendimento de que o corpo, traduz uma linguagem, transmite cultura e seus valores, detém segredos e revela sua tradição.

No contato com os capoeiristas das comunidades encontram-se assim presentes manifestações deste *habitus* estruturante, que é elaborado no cotidiano, desses agentes, alcança dimensões individuais e de grupo, o que pela definição de Bourdieu (1979), ocasiona a internalização das representações objetivas, imerso nas posições sociais ocupadas por determinados agentes. Este “*habitus*, aparentemente individual, tende a se posicionar nas estruturas de presentes instituições sociais” (Bourdier, 1979).

No fenômeno pesquisado, foi possível identificar, formas de comunicação e percepção no interior dos grupos. O aspecto da performance foi notado, nos lugares em que ocorreram eventos, como, cerimônias e rituais, os personagens assumindo novos papéis e identidade de grupo, performática, presente nas vestimentas, como abadá, cordas e suas cores, camisetas com identificações dos grupos, no uniforme na capoeira angola, a calça preta e a camiseta amarela, bem como, nos comportamentos, linguagem e na importância atribuída aos mestres de capoeira, locais e convidados.

Encontramos na capoeira em pesquisa, algo que Schechner (2006) define de performance, como fenômeno pertencente aos cotidianos de seus praticantes e que contribuem para a construção de suas identidades, juntamente aos papéis desempenhados, nas situações de trabalho, estudos, familiares, políticas e de interação na sociedade local. Neste sentido, identifiquei que a performance, segundo Schechner, acentua evidentes inserções e tentativas de mudanças dos padrões locais, no sentido de provocar a aceitação da capoeira e seus praticantes, uma forma de demonstrar e dizer que fazem parte deste meio social.

As apresentações dos capoeiristas, suas performances, demonstrações de sua arte, cerimônias e rituais provocaram verdadeiras situações liminares, ritos de passagem, no sentido abordado por Turner (2005) os agentes em sua atuação e seus papéis de mudanças, criam oportunidades para assumir outros papéis sociais, que estão intimamente ligados aos eventos cotidianos, acima mencionados.

4.4.2 A capoeira fora do Brasil e a capoeira praticada no alto Solimões

O retorno ao campo de pesquisa em novembro de 2020, permitiu avaliar o comportamento dos capoeiristas em meio às mudanças ocorridas por motivo da pandemia do Covid-19 neste ano. Creio que alguns apontamentos precisam ser apresentados neste texto, com vistas a esclarecer o impacto deste fenômeno sobre a capoeira no alto Solimões como um todo. Fato que não se furta às inúmeras situações referentes à saúde pública das sociedades locais.

A começar pelo isolamento obrigatório das populações, o fechamento das escolas, as academias, clubes, centros sociais, em suma os espaços públicos de forma geral, nas cidades de pequeno porte e comunidades rurais e indígenas houve um profundo impacto, pela primeira vez estas pessoas enfrentam uma pandemia de caráter mundial. Trata-se de uma crise de saúde pública que se tornou dramática para os países da América Latina, como o Brasil, que apresentou cifras preocupantes com situações de contaminação e mortes.

Retornar ao alto Solimões, num primeiro momento significou nutrir a expectativa sobre como as pessoas, e os capoeiristas estavam lidando em situação inesperada e de forte interferência em suas vidas e atividades. De Manaus, já tinha o conhecimento da paralisação das aulas e das rodas, bem como, do cancelamento de eventos já agendados, um destes seria o “Capoeira no alto Solimões - CAPSOL, que ocorreria em 2020 na cidade de Benjamin Constant, com responsabilidade de organização pelo grupo Quilombo”.

De início, percorri a cidade de Benjamin Constant e reencontrei apenas alguns capoeiristas, como: Gigante, Pato, Jogo de Dentro e Diana. Gigante, eles me explicaram que as atividades na escola Rosa Cruz, estavam suspensas por determinação da Prefeitura Local, assim como as rodas. Conversei com o Sr. Oliveira, pai do falecido capoeirista Oscar, este me relatou que sentia falta das atividades com capoeira, pois era de grande dedicação e interesse de seu filho.

Percebi o ar de tensão na cidade, as pessoas estavam muito afastadas, sem atividades esportivas nas escolas e quadras. Poucas crianças nas ruas, as escolas ainda sem as atividades normais, apenas frequentadas por seus profissionais. A Universidade Federal do Amazonas estava fechada, com poucos dos servidores atuando.

Notei, que algumas pessoas expressaram preocupação sobre a normalidade das atividades interrompidas. De certo modo, parecia ser outra cidade, o medo, o uso de máscaras por parte da população local, a série de cuidados com higiene, as orientações e propagandas difundidas pela mídia local.

Na cidade de Tabatinga a situação era um pouco mais branda, com maior circulação de pessoas entre a cidade vizinha, Letícia, na ocasião a fronteira já estava aberta, o livre trânsito entre as duas cidades significou um retorno à normalidade. Em Tabatinga as atividades com capoeira continuavam suspensas, assim como o uso das quadras escolares e poliesportivas.

Os dois mestres, Gigante e Dedão, tiveram perdas com a pandemia, o primeiro perdeu a sogra e o outro sofreu a perda do pai, o que o marcou muito, sua indignação era explícita nas mensagens via grupos de Whatssap, principalmente a situação de descaso para com a população Kokama em que se registra inúmeras vítimas, não muito diferente da população ticuna no alto Solimões.

A cidade de Letícia, em novembro, apresentava o cotidiano aparentemente de normalidade, com fluxo de pessoas utilizando principalmente os transportes públicos: *mototáxi* e *tuctus*. As lojas, a maioria abertas, e com aparente consumo e sua normalidade. No entanto, na cidade, havia o rigor com as orientações de segurança, com maior número aparente de pessoas utilizando máscaras, as lojas e comércio, com faixas restritivas à circulação em suas dependências. Aos poucos, Letícia parecia retornar ao cotidiano de antes da pandemia.

Ressalto que as cidades visitadas apresentam sensíveis mudanças relacionadas ao comportamento de seus habitantes. Uma destas, é a perceptível afastamento das pessoas, já não se tocam as mãos ou se abraçam como antes, há o uso de máscaras e as restrições de uso dos espaços públicos acima mencionados.

Para estas cidades, estas mudanças têm abrangência sobre as relações sociais constituídas por décadas, são lugares em que as pessoas se conhecem e se falam, algo diferente das cidades grandes. Creio ser válido mencionar sobre a forma como as notícias locais ou externas circulam entre os indivíduos constituindo modelos de “redes” de contatos e compartilhamentos de suas inúmeras situações, sejam de: preocupações, tensões, alegrias, acordos, disputas ou de articulações.

É perceptível as situações de precariedade nestas cidades, procede-se o aumento de vendas de “banquinhas” de alimentos principalmente, durante o dia, como de forma mais acentuada a noite. Conversando com moradores locais, estes me explicaram que hoje tem mais pessoas desempregadas, à procura de emprego, ou alguma forma de sustentação. A alternativa mais rápida, segundo eles, é montar uma banquinha (barraca)¹²⁵ de churrasco. Visualizei este

¹²⁵ A dissertação de: Peres, Marilene Aicate. "Mujeres en la venta": Família e relações de gênero na fronteira Amazônica - Brasil e Peru. (dissertação de mestrado). Manaus: PPGAS/UFAM. 2019, que trata de relações de gênero na fronteira, enfoca em seus estudos as situações de venda de alimentos de rua, com ênfase nas barracas organizadas por mulheres entre o Brasil e Peru.

aumento em: Benjamin Constant e Tabatinga na Avenida da Amizade. Quanto a Letícia, existe um maior rigor das autoridades locais com relação à montagem de barracas para venda de alimentos.

Há neste quadro, uma notável alteração nas relações sociais entre pessoas em sua maioria de origem local, com fortes ligações às condições de existência e vida rural, mesmo com significativas transformações nestas cidades, como equipamentos urbanos, infraestrutura, saúde e educação. Persistem grosso modo, formas tradicionais de trabalho, como pesca e o próprio convívio pautado por relações de proximidade.

Dentre as alternativas para manter as atividades de capoeira foi recorrer às redes sociais, como alternativas utilizadas por capoeiristas em outros lugares pelo mundo, o que nos remonta a Brito (2013) sobre os estudos de grupos e capoeiristas em Lyon, na França.

No alto Solimões, no entanto, os agentes se deparam com algumas dificuldades, dentre elas, a de acesso à rede internet para a divulgação de trabalhos, normalmente: batizados, minicursos, oficinas, aulas práticas, visitas a outros grupos, apresentações, rodas de rua.

Para estes agentes, o fechamento das escolas públicas foi de enorme impacto, pois são espaços conhecidos e frequentados pelos praticantes e simpatizantes, são locais em que, os adeptos têm acesso a: aprendizado prático e teórico sobre a capoeira, o aprendizado sobre a fabricação dos instrumentos musicais (berimbau, atabaque, pandeiro agogô e reco-reco).

A capoeira é ensinada do Alto Solimões e transmitida em espaços públicos, como já mencionados, o que demonstra o caráter democrático desta arte. Visto que, as cidades da região dispõem de reduzidas alternativas para trabalhos com cultura. Esta arte é um importante aliado, no sentido, de difundir conteúdos, por anos, sobre as presenças, africana, negra, indígena e das populações mais carentes, através de seus agentes históricos e míticos na capoeira.

Em certo sentido, os grupos de capoeira tiveram que alterar suas agendas de treinamentos e cerimônias. A pandemia teve efeitos negativos em aspectos essenciais nesta prática, como os treinamentos diários em grupo e as mudanças de categorias. As restrições impostas a estes agentes e população para não sair para lugares públicos fez com que, uma prática cultural, de caráter de interação e atividades diárias, com os treinos ficasse sem atividades.

Estas mudanças imprevistas, devido à pandemia, alteraram as formas de sociabilidade nos locais em que atuam estes agentes. Práticas normalmente comuns de contatos, conversas,

passeios, encontros nas praças para a realização das rodas de capoeira. Percorrendo estes lugares frequentados pelos capoeiristas pude visualizar outras condições, sem a presença de atores sociais que dão vida e constituição de relações sociais, atribuem e constroem significados e significantes estes espaços. A prática da capoeira dinamiza interações em muitas situações despercebidas pelos que não frequentam estes acontecimentos sociais.

A capoeira enquanto prática cultural e arte vivenciada podem ser compreendidas dentro da proposta teórica de Nestor Canclini em *Culturas híbridas* (1989) como o protagonismo dos novos papéis empreendidos pelos agentes sociais, neste caso, os capoeiristas, na luta pela manutenção e a própria criação de produtos culturais. O que identificamos, de acordo com a perspectiva teórica de Canclini, que é a operacionalização de estratégias, por parte deste setor, contribuindo para estabelecer uma ligação entre o *tradicional* e o *moderno*.

A capoeira pode ser pensada em meio aos imperativos de uma sociedade de caráter tradicional, com fortes elementos patriarcais e em condição que a forçou à situação de modernidade, o apelo cultural foi fundamental para sua sobrevivência, muitas vezes na luta ou mesmo estabelecendo alianças com setores hegemônicos de poder na sociedade brasileira.

Em certa medida, é inegável o apelo e confronto com o mercado em que alcança, segundo Canclini, os “agentes do meio artístico”. De um lado na busca pela distinção da arte de caráter popular e a cultura de massa. Nas palavras de um dos capoeiristas encontra-se essa aproximação, “Mudou muito as condições históricas e objetivas lá do século XIX, não são mais os modeladores da capoeira tradicional e sim o mercado.” (Mestre KK Bonates, 2011)

A “internacionalização do mercado”, discutida por Nestor Canclini, está presente na realidade da capoeira, principalmente dos agentes que atuam na Europa e que foram pegos de surpresa com os acontecimentos da pandemia do Covid -19. Ela impactou sobremaneira esses agentes e os forçou a repensar suas práticas, a tecnologia da informação através das redes sociais tem significado umas das estratégias que até o momento tem auxiliado os capoeiristas na busca de alternativa de manterem-se atuantes e sobrevivendo por meio de sua arte.

Creio ser necessário, salientar que as situações difíceis de desemprego, moradia, saneamento básico, alimentação, fome, dentre inúmeras outras, são muito próximas dos capoeiristas no alto Solimões, estes advêm dessas camadas mais subalternizadas e exploradas. A possibilidade de vir a atuar e sobreviver por meio da capoeira significa um delicado movimento entre, viver e defendê-la enquanto arte.

A capoeira local, juntamente com as demais culturas populares tem um expressivo apelo de coletividade e contato direto entre as pessoas, principalmente das camadas mais pobres

do caso brasileiro, espaço em que atuam: mestres de brincadeiras e de danças, artistas de rua. As mudanças que vêm ocorrendo por todo Brasil e pelo mundo, tem nítido impacto sobre a vida da população do Alto Solimões, bem como, sobre os capoeiristas e praticantes.

Os capoeiristas do alto-Solimões, a partir de seus grupos têm estabelecido um conjunto de trocas entre conhecimento tradicional e inserção em seu meio social, a partir do cotidiano trabalho de interação social, no sentido analisado por Becker (1976).

As interações entre os agentes e pessoas e instituições externas, no âmbito da educação e cultura. Sem as articulações destes agentes, dificilmente, estariam ocupando e participando de espaços públicos, realizando suas cerimônias e rituais, além de dar existência e continuidade a esta prática cultural.

O quadro atual no mundo todo em que convivemos com a pandemia, para grande maioria como a primeira vez, demonstra as fragilidades das sociedades em relação à capacidade de lidar com este fenômeno que envolve a saúde pública, e questiona os estados nacionais sobre como cuidar e atender suas populações.

Tornou-se inegável o impacto sobre o mundo da cultura popular, como a capoeira no Brasil e pelo mundo. Acredito ser necessária a reflexão de que a capoeira é uma arte e prática cultural nascida nas senzalas do Brasil colonial, posteriormente se desenvolveu e sobreviveu nas ruas. Trata-se de uma arte de rua, de contato, não apenas nas demonstrações, mas nas formas de sociabilidades, a partir das fazendas de café, quilombos, ruas das cidades do país.

Em certa medida, talvez seja necessário considerar em termos globais, que esta arte foi inserida em um grande processo de mercantilização, o que muitos dos capoeiristas mais antigos questionam principalmente, a minimização de alguns aspectos como a tradição, resistência, apego aos valores de origem como a ancestralidade e respeito aos mais velhos nessa arte.

O resultado desta mercantilização, é em certos aspectos o distanciamento de algo conhecido no mundo desta arte como “raízes da capoeira”, numa inserção em um processo de troca e venda. Ao mesmo tempo, de defesa da arte e de sobrevivência a partir do conhecimento acumulado.

Tanto no Brasil, quanto em outros países, essa possibilidade de sobrevivência por e para esta arte se vê comprometida dentro do atual contexto pandêmico, a capoeira se insere em uma dinâmica de atividade cultural e paralelamente de sobrevivência material, principalmente a partir das aulas, em sua maioria, ministradas em espaços públicos, ginásios, escolas e academias.

A alternativa utilizada pelos capoeiristas a inseriu no conjunto de informações e lógica da tecnologia da informação, no subsídio das redes, no uso das redes sociais e nos mecanismos contemporâneos que esta tecnologia propicia. As *lives*, por exemplo, são um destes exemplos, seu uso na capoeira tornou possível: encontros, contatos, compartilhamentos e diálogos entre estes atores, de forma geral, e com isso a troca de conhecimentos sobre trabalhos, lugares e temas que estão presentes e além da própria da arte e cultura popular.

CONCLUSÃO

A pesquisa sobre a capoeira no Alto Solimões, propiciou a construção e ampliação do olhar antropológico sobre esta, luta, arte e prática cultural. Este fato, ensinou a percepção e leitura por estas perspectivas mencionadas. Primeiramente, como prática cultural, o próprio termo já nos indicou, se tratar da possibilidade de ação, ou seja, capoeira é ação.

O caráter prático desta capoeira, externa algumas de nuances relevantes, dentre estas, a cultura popular, que dimensiona fenômeno permanente na sociedade, comunidade e grupos locais, seja, nas brincadeiras populares, festas tradicionais, religiosas, arte de rua e performances.

Ao mesmo tempo, nos indicou a entendê-la como arte, pelo motivo de alcançar importantes vertentes interpretativas, dentre estas, a de se tratar de “arte marcial” e de forma aproximada, apresenta elementos que possibilitam, mediante atuação de seus agentes, percebê-la enquanto arte, tornou-se algo incorporado e assimilado graças a sua ligação por vários anos, possibilidade que aflora a percepção artístico - corporal, musical, gestual e permite o trânsito da arte a performance, conforme contribuição de Richard Schechner (2012) sobre o debate entre as diferenciações e composições entre arte e performance.

Este transitar, entre a noção de arte e performance, pode ser percebido, a partir da observação sobre a dinâmica exercida pelos agentes, de acordo como vertente de ação cultural, ou seja, de fenômeno presente na região em pesquisa. Trata-se de algo, que compõem a vivência das pessoas e grupos, a capoeira é assim, uma destas tendências culturais. Creio ter apresentado a significativa importância nos capítulos primeiro e segundo, principalmente na vida de parte dos jovens nestes lugares.

Acredito que a pesquisa demonstrou, que os praticantes, representam grupos de pessoas composto por adolescentes, jovens e crianças em idade escolar. De certa forma, a investigação enfatizou a existência deste público, muitas vezes, num âmbito de abrangência e análise econômica, normalmente é tratado como população economicamente inativa, dependentes, pouco ou quase nunca ouvidos em entrevistas, por inúmeras implicações éticas.

Ressalto aqui, a discussão sobre parte da população local categorizado como população vulnerável, que pôde ser pensada, também como *agentes*, que dinamizam esta prática cultural no Alto Solimões nos últimos 40 anos. Reconheço a ação de seus representantes, para a transmissão desse conhecimento e arte, visto que, em fase inicial, eram estes crianças e

adolescentes, juntamente aos praticantes, que não foram mencionados, cujas narrativas estão registradas nesta pesquisa, mas que, entretanto, fazem parte desse conjunto.

Ao mesmo tempo, a pesquisa soma-se, à futuras críticas e análises direcionadas a desnaturalizar determinadas noções, comuns sobre o Amazonas, Alto Solimões e tríplice-fronteira, como: o lugar dos indígenas aldeados ou tutelados, reflete sobre parte da atuação de militares das Forças Armadas e sobre a própria capoeira como atividade periférica, exercida essencialmente, por jovens pobres moradores destes lugares pesquisados.

Nesta trajetória, houve como preocupação, a explicação sobre o que é a capoeira, por quem é praticada e transmitida na região. Neste sentido, o empreendimento e esforço em situar este objeto, no ambiente de vivência de seus praticantes. Trata-se de lugar, que não poderia deixar de ser observado, visto que, são notórias algumas de suas especificidades apresentadas ao longo deste estudo, além de, reificarem ações, a partir da difusão de práticas em âmbito coletivo, bem como, outras especificidades, com notórias estigmatizações e violências simbólicas, adquirem a constituição de espaços, territórios em que estão localizadas as raízes históricas e familiares dos praticantes.

Deste modo, o contato com os capoeiristas kokama e ticuna, demonstrou que personagens como: Gigante, Índio, Mamute, Ornã, Agulha e Dedão, projetam a aproximação e interpretação indígena sobre a capoeira local. Tal interpretação, não a torna diferente de práticas em outros lugares, como Manaus. No entanto, atribuem detalhamentos significativos para a existência e continuidade, ou seja, o fato de ser assumida por esses praticantes indígenas, estes atribuem notável compreensão de organização desta prática cultural

Para tal explicação, foi necessário discutir a partir do olhar direcionado na pesquisa sobre os agentes, isto me levou a perceber o detalhamento das ações destes, a ponto de interpretar as nuances simbólicas, como dito em outra passagem, além da percepção dos olhares destes praticantes, as motivações, apêgo e respeito a determinadas regras, os treinos e “rodas de capoeira”. O primeiro exercício, preparou-me para as posteriores, pelo fato de que, dentre as regras percebidas, destaca-se a de que só participam das rodas de rua aqueles que treinam durante a semana.

Há dois importantes aspectos a destacar, um deles sobre as “rodas de capoeira”, estas ocorrem normalmente nos fins de semana, à noite, fato que acentua a existência do *segredo*, existe, neste caso, a predeterminação de horários e lugares. Outro fator a ser mencionado, é que, há neste sentido, a prevalência de noção de tempo, compartilhada por seus praticantes, resumidamente, não se transmite esse conhecimento a qualquer hora ou em qualquer lugar e

principalmente, a observação por parte dos mais antigos, sobre os jovens e se estão aptos a assumir determinadas responsabilidades, permitindo a condução e continuidade do trabalho com a capoeira, isto significa, a operação de processo de avaliação e aceitação destas e de outras regras a serem assimiladas e retransmitidas.

Tal procedimento, foi demonstrado, em análise, sobre as rodas de capoeira que ocorrem na Praça Frei Ludovico em Benjamin Constant, em Tabatinga de frente à prefeitura, as rodas de angola em Letícia no Colégio Selva Alegre e Atalaia do Norte, em frente a praça São Sebastião.

Os treinos, que acontecem durante a semana, exigem dos praticantes, o fortalecimento do compromisso por constante presença, tal fator, torna o grupo fortalecido e suas técnicas são retransmitidas. Observou-se, que cada grupo respeita e reproduz as técnicas de aprendizagem de acordo com o que foi assimilado pelo mestre mais antigo.

Em certo sentido, torna mais amplo o universo de ligações do grupo com outras partes do país, como também, a interlocução junto a outros mestres mais antigos, como exemplos, o desempenho do capoeirista Pato na comunidade de São Pedro em Benjamin Constant, as técnicas ensinadas aos jovens praticantes indígenas, estas foram as recebidas pelo mestre Girafa, somam-se ao respeito perante a tradição regional da Bahia de mestre Bimba, ou seja, o que é reiterado na ação, são os ensinamentos dos fundadores da capoeira regional, ou luta regional baiana dos anos de 1920, Pitoco (2020).

De modo semelhante, o desempenho do angoleiro e treinel (condição e categoria de professor) Adailton, em Letícia na Colômbia, são ensinamentos e militância de mestre Pastinha e a tradição da capoeira angola no mesmo período de atuação de mestre Bimba.

Dentre aspectos a serem ressaltados, a pesquisa possibilitou adentrar na discussão, sobre a construção da imagem sobre a capoeira na região, isso foi possível a partir do trabalho etnográfico junto aos agentes, interlocutores. Em certo sentido, permitiu demonstrar sua existência, como observador de inúmeros procedimentos, como exemplo, do jogo, a distância ou próximo, mas sim o detalhamento das falas, percepções, sentimentos e compromisso dos agentes.

A respeito da compreensão sobre a formação do capoeirista em mestre, que aliás é lenta, no mínimo 25 anos, no caso dos mestres e contramestres locais, são décadas de treinamentos, nas instituições locais, escolas, quadras poliesportivas, muitas das vezes em meio a disputas por esses espaços com outros segmentos esportivos principalmente o futsal, além de divisão destes

lugares com manifestações folclóricas locais, como bois bumbás, dança das onças, festas juninas e religiosas.

Esta formação, trouxe à tona a leitura sobre ritos de passagem, conforme proposição teórica de Van Gennep (2013), a passagem da condição de iniciante, as demais categorias, dentre estas a de contramestre e finalmente mestre. Nesse caso, é afirmada aos praticantes a necessidade de acúmulo de conhecimento sobre esta prática, além da experiência de submissão a inúmeros desses rituais normalmente anuais.

Outro aspecto trabalhado na pesquisa, versou sobre a experiência do *estigma* que estão sujeitos os capoeiristas e a própria capoeira. O *estigma* foi analisado, como problemática apontada na pesquisa, somadas às teorizações de Goffman (1980), foram as falas dos agentes que revelaram sua operação e de encontros em suas vivências nesta arte nos lugares pesquisados. O detalhamento de que o *estigma*, sofre alterações de acordo com as especificidades de cada lugar, conforme demonstradas na pesquisa.

De início, a cidade de Atalaia do Norte, que apesar de forte presença de povos do Vale do Javari, demonstra o *estigma* e preconceitos para com os indígenas, indivíduos peruanos e pessoas negras, ou nas falas locais, “pretos” ou “morenos”. Vale destacar, que a cidade apresenta aspectos contraditórios, apesar de ter a maior área extensão territorial de um município 76.435,093 km² e Índice de Desenvolvimento Humano - IDH de 0,450, (IBGE, 2000), o lugar apresenta notáveis situações de carência, presentes no precário abastecimento de água, reduzida produção agrícola, além de estar situada em faixa de fronteira com o Peru, o que facilita o trânsito e permanência de imigrantes, este fato segundo alguns depoimentos locais, tem contribuído para comprometer a empregabilidade e renda dos cidadãos locais.

Em Benjamin Constant, o *estigma* foi identificado a partir das falas de agentes antigos, ou seja, por parte da população de idosos, pais e mães de família, normalmente com muitos filhos e netos. À medida que um desses mais jovens liga-se à capoeira, passa a ser visto como membro da família que não quer colaborar com as atividades de trabalho, tais como: agricultura, pesca ou comércio, ou seja o tempo dedicado a capoeira poderia ser usado normalmente para atividades de trabalho. Percebi, acredito que devido a convivência e maior proximidade, que persiste no imaginário social local, a noção de progredir na vida, “graças ao trabalho”, isso justifica o constante exercício de prática cultural, como algo que desvia o agente desta condição desejada pelos pais, mães e demais membros da família.

Em Tabatinga, foi possível notar que o *estigma* sobre a capoeira, é assumido pelos mais jovens, normalmente colegas de escola e de bairro. A cidade apresenta outras opções para

inserção dos mais jovens, alguns em termos de cultura, ou mesmo o narcotráfico, algo extremamente próximo à realidade destes agentes. Visto que, este lugar, faz fronteira com a Colômbia, país com ampla discussão sobre este fato, capital da Amazônia colombiana, em que se opera a organização internacional do narcotráfico, temática discutida por Moraes (2014).

Letícia, para além das ressalvas acima sobre o narcotráfico internacional, a cidade possui vida própria que não se baseia na operação deste quadro. Percebi a forte curiosidade e apego a cultura brasileira, pelo menos em alguns de seus aspectos, relacionados ao folclore, práticas religiosas como a “umbanda” e a “capoeira”.

Foi possível apreender a noção, sobre relevância de práticas culturais afro-brasileiras, o que foi percebido em uma das falas de Ana Lara, angoleira de Letícia. De modo comparativo, a percepção do Papagaio, um praticante do grupo Nativos de Minas, sobre o fato dos capoeiristas brasileiros, serem vistos como, mal vestidos e provocarem situações de brincadeiras, “bagunças” e desrespeito, revelou uma percepção distante do universo de formação da capoeira, algo apontado por Rêgo (1968) de ser luta praticada por escravos em fazendas do Brasil e por Soares (1998) sobre a capoeira urbana das maltas, além do paralelo de luta forjada no cotidiano de precariedade de escravos, escravizados, brasileiros, crioulos, e pessoas que compunham os extratos sociais precarizados no século XIX.

Há, entre os praticantes de capoeira em Letícia, a prevalência de agentes, com formação profissional e acadêmica de forma mais ajustada, diferentemente do público infanto juvenil e de trabalhadores precarizados nas cidades da fronteira. Tal fato reafirma a condição socioeconômica de seus adeptos, soma-se a estes, os capoeiristas indígenas, agentes extremamente estigmatizados por sua condição étnica e por ocuparem, seus territórios de origem, tendo que conviver que são reivindicações daqueles que desconsideram a condição de ancestralidade, aponto algumas das categorias desses agentes: extratores de madeira, seringalistas, instituições como a igreja católica e as forças armadas brasileiras.

A presença indígena na região, seja no Brasil, Colômbia ou Peru é notadamente ancestral a estes grupos e instituições, algo que é defendido e afirmado por estes indivíduos, e extremamente presente nesses lugares. No entanto, persiste a estigmatização sobre os agentes, o que desloca a compreensão do pensamento social local sobre “o índio e seu lugar”, para a noção de “índio ocupando lugares”.

Outro aspecto acentuado ao longo da pesquisa, deu-se sobre a interação social entre os agentes. Contando com a análises de Goffman (2014), no sentido de que os capoeiristas, compõem o “quadro social” local composto por trabalhadores, estudantes, frequentam e

participam das instituições culturais e educacionais locais. Para Becker (1976), para quem as instituições educacionais, não são, “suficientes para a mobilidade social” (Becker, p.38), a capoeira é assim inserida, por meio de seus agentes, como múltipla forma de preenchimento de certos espaços culturais, por serem ocupados. Para os capoeiristas, a interação social, encontra certas limitações, ocorre que, não são todas as instituições sociais que permitem o “trânsito” e atuação dos capoeiristas, posso citar, a maioria das igrejas localizadas nas cidades, as instituições políticas a recebe com algo menor e com isso prevalece sua pouca preocupação em se aproximar destes agentes e fortalecer as interações entre ambos.

Neste sentido, prevalece o papel das instituições culturais, principalmente de educação, que graças ao esforço de seus representantes, possibilita esta interação, nas quatro cidades pesquisadas, as escolas permitem a atuação dos capoeiristas em seus espaços.

A interação com as demais instituições, que objetiva contar com apoio aos projetos e eventos é fruto de esforço, principalmente dos mestres e contramestres, que fazem uso de seu conhecimento acumulado, utilizando-o no sentido de argumentar frente a outros agentes, principalmente as prefeituras locais, maior apoio e autorização para a permanência de seus trabalhos. Em contrapartida, os agentes do poder político, pedem apoio aos mestres e seus grupos, principalmente em períodos eleitorais, o que é visto pelos agentes, com certo receio, principalmente, Dedão e Gigante, devido aos reveses políticos que podem ser herdados com esse tipo de interação.

Ao mesmo tempo, esta interação social, ocorre mediante aspecto corporal, ocorre através da atuação direta dos agentes, torna-se performática, artística, musicalidade, insere elementos artísticos, torna-se arte. Com isso, o que pode ser oferecido a instituições e seus frequentadores. Esta prática cultural, lida com elementos pouco ofertados pelo sistema educacional na região, seja, a partir das diversas categorias que vão do ensino infantil ao ensino superior. A partir da interação desses agentes, que foi possível identificar o fortalecimento e difusão das leis nº 10.639/2013 e nº11.645/2008, que objetiva trabalhar de forma educativa elementos componentes da cultura negra e indígena no país. Discutiu-se, o papel dos agentes de capoeira para a socialização destes conteúdos, e de outros, como a própria atuação em prol de ações afirmativas junto a parte desta população.

Sobre tal aspecto, nota-se, que persiste o discurso entre os agentes e representantes de instituições, culturais, educacionais e políticas, de que a capoeira significa caminho, alternativa para que os mais jovens não se envolvam com drogas e criminalidade. Algo passível de questionamento, principalmente, pelo fato de tratar-se de prática cultural, que atua

principalmente na temática que envolve afrobrasilidade, África, negros, dentre outros, ou seja, trabalha noções, conceitos ainda por serem compreendidos pela sociedade local.

Vale ressaltar, o que foi evidenciado na pesquisa, sobre a existência da identidade dos capoeiristas, a operação de sua construção de identidade no universo desta prática. A legitimação dos grupos e mestres por mestres mais antigos, é preciso uma referência ancestral. Como exemplo, ocorre com a capoeira de Manaus e Pará, em que inúmeros mestres têm como referência a capoeira da Bahia e seus mestres. Com isso, mantêm ligação com este Estado, através dos seus mestres, padrinhos, batizados, graduações.

Mestre Dedão, é um desses agentes que têm forte ligação com a capoeira de Brasília, através de seu mestre Kal, do grupo Ave Branca. A partir de Tabatinga, Dedão estabelece interações com as iniciativas de capoeira local, como, o trabalho de seu aluno na comunidade ticuna de Nova Itália, na cidade de Amaturá e seus vínculos com a capoeira de Bogotá.

Foi situado, no terceiro capítulo, o lugar e pertencimento dos capoeiristas indígenas, creio que Gigante e Dedão, são agentes de destaque, principalmente pelo fato de serem mestres, condição da qual deu-se a submissão ao crivo da capoeiragem em outros lugares, para ambos por coincidência em Brasília.

Os capoeiristas indígenas, desfrutam da condição dos demais indígenas, o que não ocasiona interferência nas formas de organização de seus grupos étnicos, o estudo revelou, que *Dedão* é o que mais atua no sentido de levar o conhecimento da capoeira para o movimento indígena kokama. Quanto aos ticunas, prevalece a expectativa de que a capoeira possa ser levada e ensinada para os jovens das comunidades.

Dedão, um agente que conseguiu unir dois conhecimentos ancestrais, a *ayahwasca* e a capoeira e com isso ressignifica o componente da mandinga elencando-a por uma dimensão de espiritualidade, que na verdade, existe na capoeira, presente na religiosidade e aproximação da espiritualidade a princípio de religiosidade de matriz africana e de forma mais recente das religiões e igrejas evangélicas, presentes nas cidades em pesquisa.

A dimensão de espiritualidade, transita entre os agentes por meio de grupos étnicos até uma prática cultural, em certa medida, amplia-se a relevância do ritual, pensou-se aqui na contribuição de Turner (2005). Com isso, a existência de conhecimentos ancestrais de indígenas e da capoeira.

Os grupos de capoeira, são grupos sociais, estabelecem alianças, compromissos e ligações que se dão no âmbito de convenções e adoção de determinadas regras, com a expectativa de fortalecimento dos integrantes, mediante ascensão, entre o coletivo, como

graduações e mudanças de categorias, como exemplos citados, na passagem de contramestre para mestre, com isso, além no agregar novos papéis, soma-se a aquisição de novo *status*, para dentro como para fora do grupo. Desta forma, o agente, passa a ocupar nova condição, que o permite, torna-se o porta-voz de conhecimento acumulado, ou seja, o que se aprendeu, pode ser reinterpretado e difundido.

Para tanto, os rituais, tornam-se episódios fundamentais, estes, funcionam como mecanismos que permitem aos capoeiristas, mediar o conhecimento, capacidade de transmissão deste, preparo físico no conjunto de técnicas, como o domínio de golpes e movimentos, como, da musicalidade. Existem, é claro, outros componentes de aspectos, simbólicos, como a mandinga, esta não pode ser medida ou mediada por um mestre, mesmo antigo, por tratar-se de um aspecto que transcende a interpretação externa ao agente, ou seja, diz respeito a assimilação de cada capoeirista.

Para Leach (1976), “... el ritual es una exposición simbólica que “dice” algo sobre los individuos que participan en la acción.” (p. 35), assim como “aspectos de significação simbólica do ritual”, o que aproxima do fenômeno que estudamos. Nestes termos, analisa o ritual, para além, da significação recorrente, ou seja, do “indivíduo dentro de um sistema estrutural”, o antropólogo clássico, se refere a grupos étnicos, como os *Kachin*, da Birmânia, fenômeno que não foi objetivo desta pesquisa, sim em específico os rituais que ocorrem no interior dos grupos de capoeira, como ressaltado anteriormente, são grupos sociais, na medida de construções coletivas, alianças estabelecidas e interações a partir de vivências de seus praticantes, que aderem a essa construção coletiva. No entanto, semelhante aos grupos étnicos, locais, como kokamas e ticunas, ambos os agentes estão próximos a ocorrências externas, referentes a economia, política e cultura.

De acordo com Peirano (2002) o ritual faz arte dos diversos componentes da vida social, o ato da vida social, está inserido no âmbito de “visões de mundo compartilhadas” constituindo a própria ação social. Vale dizer que são compartilhadas as experiências, como na capoeira e seus rituais, demonstrados nas diversas situações e momentos especiais discutidos na pesquisa.

No que diz respeito ao *estigma* sobre a capoeira, soma-se a esta prática, o elevado estigma direcionado aos indígenas, kokamas e ticunas, como para outros grupos étnicos, assim semelhante a estigma direcionado ao estrangeiro, e a fiéis de determinadas religiões, Israelitas tema discutido por Saens (2014), principalmente peruano, no Alto Solimões e tríplice-fronteira.

Os aspectos de subalternidade são vivenciados pelos grupos, em como, pelos capoeiristas que experimentam a estigmatização que acompanha a capoeira já há séculos, que não se difere na região.

Foi analisada a amplitude da temática da identidade, tendo como referência Barth (2002), que trata da existência de identidades, étnicas e sociais e os processos forjados em sua construção. Ao tratar da capoeira no Alto Solimões, foi descrito e analisado que, como fenômeno em pesquisa, de forma semelhante a outros lugares se ressignifica. Neste caso, acionou este processo e com isso, permitiu a constituição de identidades sociais, principalmente de praticantes ticunas e kokamas, em meio a antecedentes, interpretações que tornam continua sua estigmatização.

Vale notar, que a capoeira, anteriormente, do ponto de vista legal, foi uma atividade criminalizada, e com isso, enfrentou fortes investidas da parte do Estado, com vistas a extingui-la. Em termos de pensamento social, persisti a noção de se tratar de uma atividade perigosa, praticada por marginais, vagabundos.

No Alto Solimões, nas cidades em que realizei a pesquisa, os capoeiristas, não muito diferente de outros lugares, tem que lidar com os efeitos e heranças deste estigma, que do ponto de vista da ação cotidiana, os condicionam a enfrentar os reveses e percepções próximas a essas noções que desqualificam esses agentes em sua prática.

Se há algo a ser debatido sobre a capoeira em destaque, a pesquisa revelou, o papel dos praticantes indígenas e seu protagonismo, que demonstra sua diferenciação se comparada a de outros lugares pelo mundo. Estes agentes, lidam com diferentes categorias de estigmas, pelo seu pertencimento étnico, pela condição de capoeiristas, o que os iguala aos demais adeptos de outros lugares, fato este que reafirma, a estigmatização no Brasil sobre pessoas: negras, indígenas, caboclas e principalmente pobres. O *estigma* que sofre a cultura popular, por se tratar de prática cultural forjada entre as camadas populares locais.

De forma conclusiva, a capoeira adquiriu a condição de ser uma instituição cultural, presente e aceita nas cidades do alto Solimões. Ocupa espaços a serem preenchidos pelo Estado, principalmente no âmbito da formação e educação de jovens indígenas e não indígenas de lugares e territórios urbanos.

A partir do ano de 2020, tem sofrido um forte impacto em seu caminhar e expansão, que tem início na década de 1980. Sem dúvida, a atual pandemia (Covid-19), afetou de forma significativa esta e outras práticas culturais. Tal fator, têm alterado sua dinâmica de atuação e formação. Com tudo isso, seus agentes, tem reproduzido algumas de suas formas de existência

de séculos e em décadas anteriores, ou seja, tem prevalecido a atuação dos capoeiristas mais antigos, realizando treinamentos ou ensaios, os encontros coletivos, como já mencionados na pesquisa, estão suspensos.

No entanto, novamente, a capoeira local, se reinventa e com isso, suas tradições são reinventadas, acionam-se, comportamentos do passado, aparentemente esquecidos, mas que, no entanto, os capoeiristas mais antigos sabem como utilizá-los. Novamente os treinamentos tornam-se ferramentas de poucos, que guardam e transmitem segredos, o corpo na capoeira não pode ficar estático, necessita ser acionado, praticado e com isso, compor o contínuo de uma prática cultural, luta e arte ancestral que transita e se afirma, no mundo contemporâneo.

REFERÊNCIAS

- ABDELMALEK, Sayad e BOURDIEU, Pierre. **A Dominação Colonial e o Saber Cultural**. Rev. Sociol. Polít., Curitiba, 26, p. 41-60, jun. 2006.
- ABREU, Frederico José de. **Capoeiras - Bahia, sec. XIX: imaginário e documentação**. Salvador, Instituto Jair Moura, 2005.
- ACUÑA, J.M.Herrera. **Entre rodas de capoeira e intelectuais: disputas pelo significado da capoeira no Brasil (1930-1960)**. São Paulo: USP, 2010.
- ACUÑA, Jorge. M. H. **Maestrias de mestre Pastinha: um intelectual da cidade gingada**. (Tese de doutorado) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas-USP.São Paulo, 2017.
- ACUÑA, Mauricio. **The berimbau's social ginga: notes towards a comprehension of agency**. In: Capoeira. Sociol. Antropol. Rio de Janeiro, v. 6, agosto, 2016.
- APONTE Motta, Jorge. 2017. **Leticia para turistas: imaginarios, narrativas y representaciones de una ciudad amazónica**. Cuadernos de Geografía: In: Revista Colombiana de Geografía, ano 2, v. 26, p. 93-111. Disponível em: <doi: 10.15446/rcdg.v26n2.59210>. Acesso em: 24 abril 2019.
- ARANTES, Antônio. **A guerra dos lugares: fronteiras simbólicas e liminaridades no espaço urbano de São Paulo**. In: A guerra dos lugares. São Paulo: Boitempo, 2015.
- ASSUNÇÃO, Mathias Horing. **Da “destreza do mestiço” à “ginástica nacional”**. Narrativas nacionalistas sobre a capoeira. Revista Antropolítica. Nº 24. Niterói. p.19-40, 1º. Sem, 2008.
- ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. **Capoeira: The History of an Afro-Brazilian Martial Art**. London and New York: British Library, Library of Congress, 2005.
- ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig; SOUZA, Carlos Eduardo Dias. **Ginga na Avenida: a capoeira no carnaval carioca (1954-1976)**. Revista Nordeste de História do Brasil, Cachoeira, v. 2, n. 3, p. 83-103, jul./dez. 2019. DOI: <https://doi.org/10.17648/2596-0334-v2i3-1491>.
- ASSUNÇÃO. Matthias Röhrig; **Capoeira, arte crioula, Cultures-Kairós [En ligne], Capoeiras? objets/sujets de la contemporanéité**. Théma versions originales (portugais du Brésil), Mis à jour le 16/12/2012. URL: <http://revues.mshparisnord.org/cultureskairos/index.php?id=541>
- B A R T H. Fredrik. **A J. O guru. o iniciador e outras variações antropológicas**. - Fredrik Buth. Rio de Janeiro: Contra C'P' Livraria. 2000.
- BARBA, Eugenio; SAVARESI, Nicola. **A arte secreta do ator: dicionário de antropologia teatral**. São Paulo: ED. Unicamp. 1995.
- BECKER, Howard. **Outsiders: estudos de sociologia do desvio**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed. 2008.

- BECKER, Howard. S. **Uma teoria da ação coletiva**. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1976.
- BHABHA, Hommi. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: ED UFMG, 1998.
- BONATES, Luiz Carlos. **A capoeiragem Baré**. In: SAMPAIO, Patrícia Melo (Org.). **O fim do silêncio: presença negra na Amazônia**. Belém: Editora Açai; CNPq, 2011.
- BOTIA, Carlos G. Zarate. **Silvícolas, seringueiros e agentes estatais: el surgimento de uma sociedade transfronteiriça na Amazônia de Brasil, Perú y Colombia, 1880-1932**. Leticia: Universidad Nacional de Colômbia. Instituto Amazônico de Investigaciones (INAMI), 2008.
- BOTIA, Carlos. G. Zarate. **Amazônia 1900- 1940: el conflicto, la guerra y la invencion de la frontera**. Leticia: Universidad Nacional de Colômbia. Instituto Amazonico de Investigaciones (INAMI), Grupo de Estudos Transfronteirizos- GET, 2019.
- BOTIA, Carlos. G. Zarate. **Estracion de quina: la configuracion del espacio andino-amazónico de fines del siglo XIX**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia: Instituto Amazonico de Investigaciones Científicas, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **O Desencantamento do Mundo**. São Paulo: Perspectiva, 1979.
- BOURDIEU, Pierre. **Antropologia da Argélia**. Madrid: Editorial Ramon Areces, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.
- BRAGA, Geslline Geovana. **A capoeira da roda, da ginga do registro e da mandinga da salvaguarda**. São Paulo: USP, 2017.
- BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Culturas Populares em Meio Urbano Amazônico**. Manaus: EDUA, 2012.
- BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Trajetórias de vida e antropologia** [recurso eletrônico] / Sérgio Ivan Gil Braga. – Manaus: EDUA, 2018.
- BRASIL. Ministério da Saúde. Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos. Departamento de Assistência Farmacêutica. Política nacional de plantas medicinais e fitoterápicos / Ministério da Saúde, Secretaria de Ciência, Tecnologia e Insumos Estratégicos, Departamento de Assistência Farmacêutica. Brasília: Ministério da Saúde, 2006.
- BRAÚLIO, Ofigênia Binda. **Educação Escolar Ticuna: uma descrição do universo educacional e cultural na escola Ebenezer, em Filadélfia-Benjamin Constant (AM)**. Dissertação de Mestrado- PPGAS/UFAM, 2017.
- BRITO, Celso de e LEWGOY, Bernardo. **Análise etnográfica de um grupo de Capoeira Angola na cidade de Lyon-França e sua relação com o contexto global**. Cultures-Kairós, Théma, Mis à jour le :16/12/2012.
- BRITO, Celso de. **O processo de transnacionalização da capoeira angola: uma etnografia da geoeconomia política nativa**. UFRGS (Tese de doutoramento) Porto Alegre, 2015.
- BURKE, Peter. **Hibridismo Cultural**. Rio Grande do Sul: Editora UNISINOS, 2003.

CANDIDO, Antônio. **Os parceiros do Rio Bonito: estudo sobre o caipira paulista e a transformação dos seus meios de vida**. São Paulo: Duas Cidades Ed.34ª ed. 2001.

CALLOIS, Roger. **Os jogos e os Homens: a máscara e a vertigem**. Petrópolis-RJ: Editoras Vozes, 2017.

CAMARA CASCUDO, Luíz da. **Dicionário do Folclore brasileiro**. São Paulo: Global, 2002

CANCLINI, Néstor García. **Culturas híbridas: estratégias para entrar y sair de la modernidade**. México: Editoria Grijalbo, (1989).

CARLOS, F. Alessandrini. **A revolução no cotidiano invadido pela pandemia. IN: COVID-19 e a crise urbana [recurso eletrônico]** / Coordenadora: Ana Fani Alessandri Carlos. São Paulo: FFLCH/USP,2020. DOI 10.11606/978658762103.

CARNEIRO, Edison. **Capoeira**. 2. ed. Rio de Janeiro: Funarte, 1975.

CARNEIRO, Edison. **Ladinos e crioulos: estudos sobre o negro no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1964.

CARNEIRO, Edison. Candomblés da Bahia. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1954.

CARREIRA, António. **Mandingas**. Cadernos Coloniais, nº13, Lisboa: editorial Cosmos, 1937. Acesso: <https://memória-áfrica/ua.pt/library/cadernos-coloniais/lisboa-portugal>.

CARVALHO, José Jorge. **A tradição musical Yoruba no Brasil**. In: *Músicas Africanas e Indígenas no Brasil*. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2006.

CASTANHEDA, Carlos. **A erva do Diabólicas experiências indígenas com plantas alucinógenas reveladas por Dom Juan**. Elivros, 2001.

CASTELLS, Manoel e CARDOSO, Gustavo. **A Sociedade em Rede: do conhecimento a ação política**. Lisboa: Centro Cultural de Belém, 2005.

CASTRO JUNIOR, Luís Vitor. **Campos de visibilidade da capoeira baiana: as festas populares, as escolas de capoeira, o cinema e a arte (1955 - 1985)**. Brasília: Ministério do Esporte, 2010.

CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do folclore brasileiro**. 11 ed. São Paulo: Global, 2002.

CASTRO, Maurício de Barros. **Na roda do mundo. Mestre João Grande, entre a Bahia e Nova York**. Tese de doutoramento. São Paulo: USP, 2007.

CLIFFORD, James. **A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2002.

COSTA, Kelerson Semerene. **Apontamentos sobre a formação histórica do Amazonas: uma abordagem continental**. Série Estudos e Ensaios/ Ciências Sociais/FLASCO- Brasil,- junho de 2009- <https://flasco.org.br>.

COUTINHO, Daniel. **O ABC da capoeira Angola**: os manuscritos do mestre Noronha. Brasília DEFER: Centro de informação e documentação sobre a capoeira (CIDOCA), 1993.

CRISTINE, Nicole Zonzon. **Nas rodas da capoeira e da vida: corpo, experiência e tradição**. Salvador: EDUFBA, 2017.

CRUZ, F. dos Santos e CRUZ, Tharcísio S. **Capoeira Negros no Amazonas, segredo e ritual: enfoque socioantropológico**". In: Fazendo Antropologia no Alto Solimões: gênero e educação. Justamand, Michel (org.). São Paulo: Alexa Cultural, 2016.

CRUZ, Tharcísio Santiago. **Capoeira e musicalidade no Alto Solimões - Amazonas**. Fazendo Antropologia no Alto Solimões nº 18. Antônio Carlos Batista de Souza, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (orgs.). Alexa Cultural: São Paulo, 2018.

CRUZ, Tharcísio S. **A capoeira em uma dimensão de linguagem e performance**. Fazendo Antropologia no Alto Solimões 19. João Bosco Ladislau de Andrade, Michel Justamand e Tharcísio Santiago Cruz (Org.), Alexa Cultural: São Paulo, 2019.

CRUZ, Tharcísio S. **A capoeira e as interpretações eugênicas e raciais no século XIX**. In: Fazendo Antropologia no Alto Solimões: gênero e educação. Justamand, Michel (org.). São Paulo: Alexa Cultural, 2017.

DAMATTA, Roberto. **A casa e a rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil**. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DAMATTA & CASTRO, E. Viveiros de Castro. **A Construção Da Pessoa Nas Sociedades Indígenas Brasileiras**. Boletim do Museu Nacional. Rio de Janeiro, 1979.

DIAS, Luiz Sérgio. **Quem tem medo da capoeira?** Rio de Janeiro, 1890-1904. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas. Rio de Janeiro, Divisão de Pesquisa, 2001.

DOWNEY, Greg. **Educating the Eyes: Biocultural Anthropology and Physical Education**. Anthropology in Action: Journal for Applied Anthropology in Policy and Practice 12 (2): 56-71, 2005.

DURKHEIM, Emille. **As Formas Elementares da Vida Religiosa**. São Paulo: Ed. Paulinas, 1989.

EDMUNDO, Luís. **O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis, 1763 - 1808**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John L. **Os estabelecidos e os outsiders**: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2000.

EVANS-PRITCHARD. **Bruxaria, oráculos e magia ente os Azande**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar ed, 2005.

FALCÃO, José Luiz Cirqueira. **A internacionalização da capoeira**. Revista dos textos do Brasil, nº14- capoeira, Ministério das Relações Exteriores. Brasília, 2008.

FAORO, Raymundo. **Os Donos do Poder: formação do patronato político brasileiro**. São Paulo, Globo, 2001.

FARIAS, Juliana Barreto et al. **Cidades negras: africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX**. São Paulo: Alameda, 2006.

FAULHABER, Priscila. **O lago dos espelhos: um estudo antropológico das concepções de fronteira a partir do movimento dos índios em Tefé/AM**. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 1998.

FÍGOLI, Leonardo H.C. **Identidade Regional y “Caboclismo”: Índios Del Alto Rio Negro em Manaos**. Anuário Antropológico/83. Rio de Janeiro/Fortaleza: Tempo Brasileiro/Edições Universidade Federal do Ceará, 1985.

FREYRE, Gilberto. **O escravo nos anúncios de jornais brasileiros do século XIX: tentativa de interpretação antropológica, através de anúncios de jornais brasileiros do século XIX**. São Paulo: Global, 2012.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos: decadência do patriarcado rural e desenvolvimento do urbano**. Brasília: Senado Federal, 2004.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51ª ed. São Paulo: Global, 2006.

FRITZ, Samuel. **O diário do Padre Samuel Fritz**. Manaus: Edua, 2006

FRUNGILLO, Mário. D. **Dicionário de Percussão**. São Paulo: EDUNESP, 2012.

FRY, Peter. Para Inglês ver: **identidade e política na cultura brasileira**. Rio de Janeiro: Zahar editores, 1982.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios de Antropologia interpretativa**. Rio de Janeiro: Vozes, 2014.

GEERTZ, Clifford. **Obras e vidas: o antropólogo como autor**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2005.

GELL, Alfred. **Definição do problema: a necessidade de uma antropologia da arte**. Revista Poiésis, n º14, p. 245-261, dez. de 2009.

GELL, Alfred. **Arte e Agência: uma teoria antropológica**. UBU Editora, 2018.

GENNEP, A. Van. **Os ritos de passagem**. Petrópolis: Vozes, 1977.

GODELIER, Maurice. **Antropologia: Ciência das Sociedades Primitivas**. 2ª ed. Lisboa: Martins Fontes, 1977.

GODOY, Jack. **O mito, o ritual e o oral**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

- GOLDMAN, Márcio. **Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia.** Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2003, V. 46 N° 2.
- GOFFMAN, Erving. Os Quadros da Experiência Social: uma expectativa de análise. Petropolis/RJ: Vozes, 2002.
- GOFFMAN, Erving. **A representação do eu na vida cotidiana.** 20.ed. Rio de Janeiro: Editora Vozes, 2014.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma – Notas sobre a Manipulação da Identidade Deteriorada.** São Paulo: Coletivo Sabotagem, 2004.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** LTC, 2008.
- GOFFMAN, Erving. **Manicômios, prisões e conventos.** São Paulo: Editora Perspectiva, 1961.
- GOFFMAN, Erving. **Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada.** 3ª ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1980.
- GRANADA, Daniel. **La Fabrication de la Capoeira de Londres: mestre Sílvia et Le LsC. Iluminuras.** Porto Alegre, v. 18, n. 43, p. 65-101, jan/jul, 2017.
- GRANADA, Daniel. **A capoeira apropriada pelos Europeus, novos usos e significados da prática “Afro-brasileira”.** Lisboa. XII CONLAB – Congresso Luso Afro-Brasileiro de 1-5 de fevereiro, 2015.
- GRANADA, Daniel. **Práticas em movimento: a pesquisa de campo no caso da capoeira fora do Brasil.** Revista Soc. e Cult., Goiânia, v. 22, n. 1, p. 299-317, jan./jun, 2019.
- GRAVINA, Heloisa. **Por cima do mar eu vim, por cima do mar eu vou.** Porto Alegre: (tese de doutorado em Antropologia Social) UFRGS, 2010.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** Tradução de Beatriz Sidou. 2ªed. São Paulo: Centauro, 2013.
- HALL, Stuart. **A Identidade cultural na pós-modernidade.** Rio de Janeiro: Lamparina, 2014
- HOLLOWAY, Thomas. H. **Polícia no Rio de Janeiro.** 1990.
- IANNI, Octavio. **Colonização e contra-reforma Agrária na Amazonia.** Petropolis-RJ: Vozes, 1979.
- IANNI, Octavio. **Ditadura e agricultura: o desenvolvimento do capitalismo na Amazônia, 1964-1978.** Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1979.
- IBGE. **Cidades e Estados.** 2019. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br/cidades>. Acesso em: 29 de maio, 2019.

IBGE. **Cidades e Estados**. 2020. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/atalaia-do-norte/panorama>. Acesso em: 20 de abril de 2021.

ÍNDIOS TICUNA. *Torüduü"ü, ü ügü (Nosso Povo)*. Museu Nacional/SEC/MEC. Rio de Janeiro. Memórias Futuras Edições, 1985.

IPHAN. **Roda de capoeira e ofício dos mestres de capoeira**. In: Dossiê da capoeira, nº. 12. Brasília, 2014.

IPHAN. **Inventário para Registro e salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil**. In: Dossiê. Brasília, 2007.

IPHAN. **A capoeira no Amazonas: capoeira, o patrimônio gingado do Amazonas e sua salvaguarda**. Bonates, Luíz Carlos de Matos e Cruz, Tharcísio Santiago (orgs.) Manaus. 2020.

Jornal Maguta, Centro de Documentação e Pesquisa do Alto Solimões, Benjamin Constant, 1988.

JUNG, Carl. **Análise de Sonhos (1928- 1930): Notas sobre o Semiário ministrado de 1928 a 1930 por C.G. Jung**. Toca de Livros, 2019.

LANGDON, Esther Jean. **Xamãs e xamanismos: reflexões autobiográficas e intertextuais sobre a antropologia**. Ilha, volume 11 - número 2, 2010.

LANGDON, Esther Jean. **“La visita a la casa de los tigres”: la contextualización en narrativas sobre experiencias extraordinarias**. Revista Colombiana de Antropología. Volumen 49 (1), enero-junio 2013.

LEACH, R. Edmund. **Sistemas políticos de la Alta Birmânia: estudio sobre la estructura social Kachin**. Barcelona: Editorial Anagrama, 1976.

LÊ BRETON, David. **A sociologia do Corpo**. 2ª. edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

LÊ BRETON, David. **Antropologia do Corpo e Modernidade**. 3ª edição. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

LEFEBVRE, Henry. **O Direito à cidade**. São Paulo: Centauro, 2001.

LEVI- STRAUSS, C. **A eficácia simbólica**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1975.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Antropologia estrutural**. 1ª edição. São Paulo: Cosac Naify, 2002.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **O Pensamento Selvagem**. Campinas – SP: Papirus, 2004.

LIMA, Roberto Kant. **Capoeira e cidadania-identidade no Brasil Republicano**. Revista de Antropologia. São Paulo, USP, nº 34, 1991, pp. 143-182.

LIRA, Wagner Lins. **Xamanismo e enteogenia ameríndia**. Dossiê Temático: Políticas Ameríndia. ACENO, 5 (10): 59-78, agosto a dezembro de 2018.

LOWIE, Robert. H. **Antropologia Cultural**. México: Fundo de Cultura, 1979.

MACOY, Paul. **Viagem pelo rio Amazonas**. 2ªed. Manaus: EDEDUA, 2006.

MALINOSKI, Bronislaki. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um estudo do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova-Guiné Melanésia**. 2ª d. São Paulo: Pensadores, 1978.

MACRAE, Edward e MOREIRA, Paulo. **Eu Venho de Longe: mestre Irineu e seus companheiros**. Salvador: EDUFBA, 2011.

MARINHO, Inezil Penna. **Subsídios para a história da capoeiragem no Brasil**. Rio de Janeiro: ENEFD, 1956.

MARCIO GOLDMAN. **Os tambores dos mortos e os tambores dos vivos**. Etnografia, antropologia e política em Ilhéus, Bahia. Revista de Antropologia, São Paulo, USP, 2003, V. 46 Nº 2

MARCUS, G. E. (2001) **Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal**. Revista Alteridades, 11 (22), págs. 111-127.

MARCUS, George E. e Clifford, James. **Retóricas de La Antropologia**. Serie Antropologia. Jucar Universidad. Universidad de La California, 1986.

MARCUS, George E. **Ethnography in/of the World System: The Emergence of Multi-Sited Ethnography**. Annual Review of Anthropology, Vol. 24. (1995), pp. 95-117.

MARCUS, George E. **Etnografía en/del sistema mundo. El surgimiento de la etnografía multilocal**. Ateridades, 2001 ,11 (22): Págs. 111-127.

MARCUS, George E. **Etnografía Multi-situada Reacciones y potencialidades de un Ethos del método antropológico durante las primeras décadas del 2000**. Etnografías Contemporáneas 4(7): Revista del Centro de Estudios en Antropología. DOSSIE: Teorizar lo emotivo: antropología y emoción. , San Martín, Argentina, 2018.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MELATTI, Júlio César e MELATTI, Delvair M. **Relatório sobre os índios Marubo**. Brasília: UNB, Série Antropológica, nº 13, 1975

MESTRE Nenel. **Um século de capoeira regional**. Brasília: Ministério da Cultura/ Fundação Palmares, 2016.

MESTRE CANJQUINHA. **Canjiquinha a alegria da capoeira**. Salvador/BA: Editora A Rasteira, 1989.

MESTRE PASTINHA. **Capoeira Angola**. 3ª edição. Salvador/BA: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988.

MIKOSZ, José Eliézer. **A arte visionária e a Ayahuasca: Representações Visuais de Espirais e Vórtices Inspiradas nos Estados Não Ordinários de Consciência (ENOC)**. UFSC. Florianópolis, 2009.

MONTEIRO, Edu. **Ladja: Luta pra dançar**. Concinnitas | v.20, n.35, setembro de 2019. DOI:10.12957/concinnitas.2019.44877.

MONTEIRO, Ygor Saunier. **Tambores da Amazônia: ritmos musicais do norte do Brasil**. Manaus: E.A, 2015.

MOORE, Carlos. **Racismo e Sociedade: aas novas bases epistemológicas para entender o racismo**. Belo Horizonte: Mazza edições, 2007.

MORAES FILHO, Mello, 1843-1919. **Festas e tradições populares do Brasil**. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2002.

MORAIS, Raimundo. **O meu dicionário de cousas da Amazônia** / Raimundo Moraes. – Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2013.

MORAN, Emílio. **Adaptabilidade Humana**. São Paulo: EDUSP, 1994.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NETO, Nestor Sezefredo dos Passos (Nestor da capoeira). **CAPOEIRA. A construção da malícia e a filosofia da malandragem 1800-2010**. Rio de Janeiro: 2011.

NIMUENDAJU, Kurt. **Textos indigenistas: relatórios, monografias, cartas**. São Paulo: ED. Loyola, 1982.

OLIVEIRA FILHO, João Pacheco de. **Os Atalhos da Magia: Reflexões sobre o relato dos Naturalistas Viajantes na Etnografia Indígena**. Bol. Mus. Par. Emilio Goeldi, Série Antropol. 3 (2), 1987, p.155-188.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades**. / João Pacheco de Oliveira. – Rio de Janeiro: Contracapa, 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **Regime tutelar e faccionismo: política e religião em uma reserva Ticuna**. Manaus: UEA Edições, 2015.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **Pelas ruas da Bahia: criminalidade e poder no universo doscapoeiras na Salvador Republicana (1912-1937)**. Dissertação de Mestrado em História. Salvador: UFBA, 2004.

OLIVEIRA, R.C. **A instalação dos índios Terenas no meio urbano**. In: Urbanização e Tribalismo. Rio de Janeiro: Zahar, 1968.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O índio e o mundo dos Brancos: a situação dos Tukunas do AltoSolimões**. São Paulo: Difusora Europeia do Livro, 1964.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do Antropólogo**. 2ª. ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Oliveira, Roberto. **Identidade, etnia e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.

ORO, Ari Pedro. **Tukuna: vida e morte**. Porto Alegre: Escola Superior de Teologia São Lourenço de Brindes, Vozes, 1977.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. São Paulo: Brasiliense, 1999.

PASTINHA, Vicente Ferreira. **Quando as Pernas fazem miserê**. Salvador/BA: Centro Esportivo de Capoeira Angola, 1956.

PEIRANO, Mariza. **Rituais ontem e hoje**. Ciências Sociais Passo a Passo 24. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2003.

PEIRANO, Mariza. **O dito e o feito: ensaios de antropologia dos rituais** / Mariza Peirano (org.). – Rio de Janeiro: Relume Dumará : Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2002.

PEREIRA, João P.de Araújo. **Mestre Bimba: O sonho de Salomão**. Cajazeiras: Arribaça, 2020.

PERLMAN, Janice E. **O mito da marginalidade: favelas e política no Rio de Janeiro**. Paz e Terra, 1977.

PIRES, Antônio Liberac C. Simões. **Movimentos da Cultura afrobrasileira: a formação histórica da capoeira contemporânea 1890-1950**. Campinas. São Paulo, 2001.

POLÍTICA NACIONAL DE PLANTAS MEDICINAIS,2006.www.mda.gov.br

POUTIGNAT, Philippe. **Teorias da etnicidade**. Seguido de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. São Paulo: Fundação Editora UNESP, 1998.

PRADO JÚNIOR, Caio. **História econômica do Brasil**. 39ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1992.

REGO, Waldeloir. **Capoeira angola: ensaio socio-etnográfico**. Salvador, 1968.

REIS, Arthur Cézar Ferreira. **A Amazônia e a Cobiça Internacional**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record,1972.

REIS, Arthur Cézar Ferreira. **A Política de Portugal no Vale Amazônico**. Belém: Revista Novidade, 1940.

REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil: a história do Levante dos Males:1835**. São Paulo: editora Brasiliense, 1986.

RIBEIRO, Darcy e WISE, Mary Ruth. **Los Grupos étnicos de La Amazonia Peruana**. In: Comunidades e Culturas Peruanas nº 13. Lima-Perú: Instituto Lingüístico de Verano, 2008.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

RODRIGUES, Carmem Izabel. **Entre Parentes, vizinhos e amigos Jurunas**. In: Vem do Bairro dos Jurunas. Belém: NAEA, 2008.

RODRIGUES, G. A. JUSTAMAND, M. CRUZ, T. S. **A capoeira em Benjamin Constant: aspectos socioantropológicos**. In: Fazendo Antropologia no Alto Solimões: educação e gênero. São Paulo: Alexa Cultural, 2016.

RODRIGUES, Nina. **Os Africanos no Brasil**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais, 2010.

RUBIN, Deise Silva. **Traçando Novos Caminhos: Ressignificação dos kokama em Santo Antonio do Iça, Alto Solimões**. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social. Manaus: PPGAS, 2016.

RUGENDAS, Johan Moritz. **Viagem Pitoresca através do Brasil**. 8ª ed. Belo Horizonte, Editora Itatiaia. São Paulo: Editora da USP, 1979.

RUTTER, Richard. **Catálogo de Plantas Úteis de La Amazonia Peruana**. In: **Comunidades Y culturas Peruanas**. Nº22. Peru: Ministério de Educacion e Instituto Linguistico de Verano, 1990.

SAENS, David Adan. **Os Israelitas. Religião, Cultura e Imigração em espaços amazônicos: o caso da AEMINPU em Benjamin Constant-Amazonas**. (Dissertação de mestrado). Porto Alegre: UFRGS, 2014.

SANTOS, Sandro Martins Almeida. **A família transnacional da Nova Era e a globalização do (((amor))) em Alto Paraíso de Goiás, Brasil**. Tese (Doutorado). Universidade de Brasília, Instituto de Ciencias Sociais, Departamento de Antropologia, Programa de Pós- Graduação em Antropologia Social, 2013.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Epistemologias do Sul**. Boaventura de Sousa Santos (org). **Portugal**: Biblioteca Nacional de Portugal, 2009.

SANTOS, Fabiane e MAIA, Jean. **O falar e o silenciar: etnografia de um evento crítico no Alto rio Içana**. 27. ed. Reunião Brasileira de Antropologia, Belém-Pará, 2010.

SANTOS, Milton. **Metamorfoses do Espaço Habitado**. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTOS, Milton; Adélia Amaria; Silveira, Maria Laura. **Território: Globalização e fragmentação**. São Paulo: Hucitec, 1998.

SANTOS, Milton; Silveira, Maria Laura. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI**. Rio de Janeiro: Record, 2002.

SENADO FEDERAL. senado.gov.br/comissoes/CAE/AP/APRP2008/APRP_20080.

SENADO FEDERAL. [https://www.mpma.mp.br/arquivos/CAOPDH/Leis_10.639_2003.LEI Nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003](https://www.mpma.mp.br/arquivos/CAOPDH/Leis_10.639_2003.LEI_Nº_10.639_de_9_de_janeiro_de_2003).

SENADO FEDERAL. [https://www.mpma.mp.br/arquivos/CAOPDH/Leis_10.639_2003.LEI Nº 11.645, DE 10 MARÇO DE 2008](https://www.mpma.mp.br/arquivos/CAOPDH/Leis_10.639_2003.LEI_Nº_11.645_DE_10_MARÇO_DE_2008).

- SHECHNER, Richard. **Performance e Antropologia de Richard Sheckner**. Rio de Janeiro: Maud X, 2012.
- SCHECHNER, Richard. 2006. “**O que é performance?**”, em *Performance studies: an introduction*, second edition. New York & London: Routledge, p. 28-51.
- SCHECHNER, Richard. **Pontos de Contato revisitados**. Revista de Antropologia. São Paulo, USP, 2013, v. 56 nº 2.
- SILVA, Rubin Deyse. **Traçando novos caminhos: ressignificação dos kokama em santo Antônio do Içá, alto Solimões – AM. (Dissertação)**. PPGAS, Manaus, 2016.
- SILVA, Marilene Corrêa. **O Paiz do Amazonas**. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas, 2004.
- SILVA, Marilene Corrêa da. **Metamorfoses da Amazônia**. 2ª ed. Manaus: Editora Valer, 2013
- SIMMEL, Georg. E. **The Sociology of George Simmel**. Universal Library. New York/USA, 1950.
- SLENES, Robert. W. Slenes, R. W. (1992). “**Malungu, ngoma vem!**”: **África coberta e descoberta do Brasil**. Revista USP, (12), 48-67. <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i12p48-67>.
- SOARES, Carlos E. Líbano. **A capoeiragem Baiana na Corte Imperial (1863-1890)**. Revista Afro-Ásia, 21-22 (1998-1999), 147-176.
- SOARES, Carlos Eugênio Libano. (1998). **A Capoeira escrava no Rio de Janeiro: 1808-1850**. (Tese de Doutorado). Campinas, SP, 1998.
- SOARES, Oscar de Macedo. **Código penal da República dos Estados Unidos do Brasil**. Brasília: Senado/Superior Tribunal de Justiça, 2004.
- SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis-RJ: Vozes, 2017.
- SOUZA, Jessé. **Ralé brasileira: quem é e como vive**. / Jessé Souza; colaboradores André Grillo ... [et al.] – Belo Horizonte: Editora UFMG, 2009.
- STRAUSS-Levi, Claude. **O uso das plantas silvestres da América do Sul Tropical. Suma etnológica brasileira**. 3ª edição. Belém Editora Universitária, 1997.
- TOBON, Marco. **Humanizar o feroz: uma antropologia do conflito armado na Amazônia colombiana**. Campinas, SP: 2016.
- TODOROV, TZVESTTAN. **A Conquista da América: a questão do outro**. Martins Fontes, 1980.
- VALDELOIR, Rêgo. (1968). **Capoeira Angola: ensaio socioetnográfico**. Salvador, (1968).

VALLEJO, R. Ivete e ÁLVARES Kati. (2020). **La pandemia del coronavirus em la Amazonia ecuatoriana: vulnerabilidades y olvido del Estado**. Cadernos de Campo (São Paulo, on line). Vol.29, nº1, p.95-110, USP. DOI 10.11606/issn.2316-9133.v29ip94-110, (2020).

VASSALLO, Simone Pondé. **Resistência ou Conflito? O legado folclorista nas atuais representações do jogo da capoeira**. In: Campos 7(1):71-82, 2006.

VIEIRA, José Maria Trajano. **A luta pelo reconhecimento étnico dos Kokama na Tríplice-Fronteira- Brasil/Colômbia/Peru**. São Paulo/Campinas, 2016.

WACQUANT, Loic. **De corpo e alma: notas etnográficas de um aprendiz de boxe**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2002.

WHIRTH, L. Delineamento e problemas da comunidade. In: **Comunidade e sociedade: leituras sobre problemas conceituais, metodológicos e de aplicação**. F. Fernandes (org.) São Paulo: Editora Nacional e EDUSP, 1973.

WHYTE, William Foot. **Sociedade de esquina: Street Corner Society: a estrutura social de uma área urbana pobre e degradada**. Rio de Janeiro: Jorge ZAHAR Editor, 2005.

ZARATE BOTIA, Carlos Gilberto. **Silvícolas, Seringueiros y agentes Estatales el surgimento de uma sociedade transfronteiriça e la Amazonia de Brasil, Perú y Colombia - 1880-1932**. Leticia: Universidad Nacional de Colômbia, 2008.

ZONZON, Cristine Nicole. **Nas rodas da capoeira e da vida: corpo, experiencia e tradição**. Salvador: EDUFBA, 2017.

APÊNDICE

Imagens:



Feira municipal em Letícia- Colômbia. Dados da pesquisa, 2020.



Museu etnográfico em Letícia/Colômbia. Fonte: Dados da Pesquisa, 2020.



Escultura de mulher indígena, na praça do Parque, Francisco de Paula Santander, local de apresentações de capoeira. Fonte: dados da pesquisa, 2020.



Roda de capoeira angola, em evento do grupo N'Zinga em Leticia, no ano de 2015. Com os berimbaus: Dedão, Gigante e Carlos, com o pandeiro Laura.(p133)



Capoeiristas indígenas: *Agulha*, *Manha*, *Ornã* e o pesquisador em Tabatinga. Cruz, T.S, 2019.

Nome dos entrevistados e entrevistadas em seus lugares

Adailton da Silva- Adailton- Leticia
Adriano S. do Nascimento- Popozão,
Ana Lara- Ana Lara- Leticia
Altenir N. de oliveira- Velho- Atalaia do Norte
André S. Souza- Índio- Leticia
Anderson Rodrigues- Escorpião – Tabatinga
Antonio Severino- Severo- Benjamin Constant
Aurilene S.Cruz- Aurilene- Benjamin Constant
Edmar das Chagas- Chaguinha- Manaus
Edney da Cunha Samias- Dedão- Tabatinga
Francinei S, Cruz- Gigante – Benjamin Constant
Francisco A. Costa – Zuluzinho- Manaus
Ildenei T,do Carmo- Manha- Tabatinga
Jairo S, Cobo- Jairo- Leticia
Jivago da Cruz- Jivago – Atalaia do Norte
Julio O.Dias-Papagaio- Leticia
Junior A. de Souza- Bola- Benjamin Constant
Ivan de Freitas- Girafa- Benjamin Constant
Jlian, N de Souza- Tuiuiú - Tabatinga
Luíz Carlos de M. Bonates- Kk- Manaus
Ornã Garcia Samias- Axé- Tabatinga
Oscar dos Anjos- Brutus- Benjamin Constant
Pedro I. Rodrigues-Aranha- Tabatinga
Raimundo F dos Santos- Toquinho- Benjamin Constant
Ricardo S. Freire- Ricardo- Atalaia do Norte
Rosa Batista Lopez- Ginga Legal- Benjamin Constant
Marcelo A. de Souza- Marcelo- Atalaia do Norte
Nikolas Victorino- Nikolas- Leticia
Wikson Garcia Samias-Agulha- Tabatinga
Wirley A. do Nascimeto- Pato- Benjamin Constant

Análise final sobre capoeira

Nestas linhas finais, me reservo a ousadia de falar sobre capoeira de forma geral, de forma a transparecer uma compreensão particular, alicerçada em vivência no interior desta prática cultural, arte e luta por algumas décadas. Desde as primeiras impressões, em fins da década de 1970, acompanhamento e experiências, a partir dos anos de 1980, a capoeira, tem sido componente essencial de minhas andanças, desde o Distrito Federal até o interior do Estado do Amazonas.

A princípio, nutria uma noção de espetáculo de rua, a partir da visualização das apresentações de capoeira, na Escola Classe nº1 na Vila Planalto, Brasília, bem como, a partir de observações de performances, na Torre de Televisão e rodoviária desta cidade.

Foi a partir destes e de outros contatos, como, com o aprendizado junto ao grupo raízes do Brasil do mestre Ralil Salomão, no ano de 1993, que a compreensão sobre a capoeira passa a adquirir a condição de parte de minha história, com frequentes e exaustivos treinamentos, participação em rodas de rua e cerimônias de batizado, na época em destaque, conquistei duas cordas (graduações) no grupo citado.

Com o mestre Ralil, pude ter início a compreensão de que, esta arte, possui um histórico, este, ligado a realidades amargas experimentadas de africanos e brasileiros escravizados em fazendas e ambientes urbanos do Brasil. Neste início, ouvir os *lps* com músicas, assistir a documentários contribuiu de sobremaneira para a aquisição de noções mais apuradas sobre a capoeira. Estas noções foram sendo ampliadas, pelo contato e treinamentos, com os mestres: Gigante e Kk Bonates (Manaus).

De forma resumida, prevaleceu a compreensão de que a capoeira, é uma luta praticada por negos escravizados, no enfrentamento contra seus algozes, além da participação desses “capoeiras”, na guerra do Paraguai este entendimento foi o mesmo que aprendi, ouvindo outros mestres pelo país, em eventos e oportunidades de falas destes em rodas e apresentações de rua.

Esta noção esteve intocada, até a oportunidade da pós-graduação em Antropologia social, que tem o significado de aprofundamento sobre questões e situações que envolvem esta

arte e luta, além da desmistificação de algumas noções, com a origem urbana na Bahia no início do século XIX, por dois agentes centrais, os mestres Bimba e Pastinha, a pesquisa, permitiu averiguar que existem outros importantes personagens, tais como mestre antigos, à exemplificação de *Aberrê*.

No âmbito de percepção de capoeirista, que autenticamente, não pode (deveria), estar desvinculada de realidades individuais e sociais. Percebo a capoeira, antes de tudo como luta, que abrange outras esferas, sociais, políticas e particulares. Nutro aqui a noção de que esta prática, dificilmente teria se constituído por séculos no país, caso não fosse uma luta. Tanto que em seus aspectos transcendentais, ela se ressignifica em arte, jogo e prática cultural.

Neste sentido, os mestres, assumem papel fundamental, no sentido, de preparo dos mais jovens, para as diversas lições a serem apreendidas durante a condição de capoeirista. Os treinamentos atestam esta afirmação. Estes agentes, sempre nos convidam para treinar, através desta ação se protagoniza o diálogo, por gestos, movimentos, entre os capoeiristas. Por todos os anos de prática, percebi e aprendi esta forma de comunicação, na autêntica capoeira, só é possível ser avaliado através dos treinos e rodas.

Os treinamentos, normalmente não tem nada de suavidade, a ginga exige constante trabalho com o corpo, os movimentos e golpes, exercícios, confrontos em rodas de rua, broncas e brincadeiras, essa é a pedagogia que forma, ou melhor a “forja” do capoeirista.

Percebi, que no interior desta etapa, que as inúmeras desvirtualizações vem ocorrendo, a exigência nos treinamentos, a forma de referir ao novato, aprendiz, iniciante, as discordâncias dos mais gradados, com relação, aos diferentes métodos de ensino, a linguagem, as chamadas de atenção e em maior número, o aprendizado mediante a experiência de sofrer o golpe, são algumas das situações que tem contribuído para acentuar as divergências entre os capoeiristas no interior dos grupos.

No tocante ao contato entre praticantes, seus grupos e os demais, tem infelizmente persistido, as diferenças entre os mestres, tais como, tempo de formação, os lugares, no Amazonas ou em outros Estados, como a Bahia, os estilos: angola, regional e de forma mais acentuada a contemporânea. São situações recorrentes, que por um lado dinamizam as divisões e formações de novos grupos, com isso uma multiplicidade de grupos, cada um com interpretações próprias. Que é aparentemente saudável para que a capoeira seja uma prática

cultural livre com múltiplas possibilidades de inserção na sociedade. Por outro lado, existem as apropriações, que pontuam interesses diversos, como políticos e parlamentares, legislações que entram retirar esse caráter de uma arte livre.

No conjunto dessas apropriações, prevalece a autenticidade da crítica de capoeiristas mais antigos, principalmente da modalidade angola, sobre, as origens afro-brasileiras, bem como, o fato de ser a capoeira, uma prática forjada na luta por liberdade. Com isso a defesa dessa essência, de uma arte livre, para ser exercida e admirada em qualquer lugar do país.

Em meio ao que atualmente ocorre no mundo, ou seja, a pandemia do Covid- 19 (SARS), a capoeira, resiste a partir do trabalho de seus agentes, reinventa-se, socilizando treinos e atividades através das inúmeras tecnologias existentes, os encontros e cerimônias encontram-se restringidas e em menor número. Com tudo, a prática permanece, assim como a mensagem de apego e respeito às tradições ancestrais, algo reafirmado por mestres mais antigos, como mestre Luiz Carlos Bonates (Kk) e por outros mais jovens, porém assumindo a condição de reafirmar esta prática para as próximas gerações.

A capoeira é uma luta, fundamentada em aspectos de coletividade, demonstra, através de seus representantes, que este princípio de organização, que prevalece. Pelo fato de que, ela se constituiu dentro da atuação conjunta e contínua de seus praticantes e de seus mestres, a quem externo os sinceros agradecimentos pelas inúmeras lições e aprendizados adquiridos e somados.