

Comunicação de saberes:

Questões para estudo sobre os elementos de formação na capoeira.

Msnd. Leandro de Oliveira Acordi
Dr. Marcio Penna Corte Real - UFG
Dr. Reinaldo Mattias Fleuri - UFSC

Trabalho apresentado em :

ACORDI, L.O., FLEURI, R.M., REAL, Márcio Penna Corte. Comunicação de saberes: Questões para estudo sobre os elementos de formação na capoeira. In: CONGRESSO DA ASSOCIATION INTERNATIONALE POUR LA RECHERCHE INTERCULTURELLE-ARIC, 12., Florianópolis, 2009. **Diálogos Interculturais: descolonizar o saber e o poder**. Florianópolis: ARIC, 2009. p.1-19. Disponível em: < <http://aric.edugraf.ufsc.br/congrio/anais/artigo/673/textoCompleto> >. Acesso em: 02 fevereiro 2011.

RESUMO

Em nossa compreensão, trata-se a capoeira de uma arte da cultura afro-brasileira. Sua história recente pode ser contada a partir de múltiplos enfoques e, que por isso, assume diferentes significações. Esta nova configuração tem ampliado suas possibilidades de compreensão e contribuído para ler e escrever sua história, nos campos práticos e teóricos. Em contrapartida, contemporaneamente, é possível observar alguns sintomas das mudanças de organizar e estruturar os saberes desta manifestação. O argumento central deste artigo é a possível identificação de mudanças qualitativas nas memórias e experiências realizadas pelos novos capoeiras, bem como em sua forma de comunicação. O artigo aponta para as relações da capoeira com suas interfaces na contemporaneidade, buscando identificar elementos de formação presente nesta prática cultural através dos modos de comunicação e produção dos conhecimentos e saberes entre mestres e discípulos, dando ênfase ao caráter de comunicação presente no ato educativo como caminho de formação humana.

Palavras-chave: capoeira, comunicação, transmissão, memória e experiência.

1 Introdução

Os nossos monumentos, aqueles que nos são próprios, são as tradições orais que morrem com os anciões que vão morrendo, veiculadas por inúmeras línguas muitas vezes impermeáveis umas às outras.

Entre nós, as autoridades tradicionais já não possuem nem audiência, nem meios próprios de expressão. As nossas instituições sofrem a irrupção agressiva da modernidade.

Diop

Esta citação de Alioune Diop, extraída do livro *Introdução à Cultura Africana* (1977), nos mostra a decadência da história oral e a submissão da autoridade dos anciões perante novos valores da sociedade contemporânea. Pode também ser interpretada como a consequência de mudanças qualitativas no sentido das experiências e no declínio da memória coletiva, se compreender a oralidade como sua faculdade comunicativa e o ancião seu porta-voz, seu narrador, onde tais experiências mostram-se acumuladas.

O artigo aponta para as relações da capoeira e suas interfaces na contemporaneidade, buscando identificar alguns elementos de formação presente nesta prática cultural. Para tanto, considera-se a capoeira a partir de um enfoque interdisciplinar, buscando articular (...) *aportes teóricos vinculados à filosofia, à história, à sociologia e à pedagogia*. Sua prática é considerada como seu *próprio estímulo, uma atividade humana plena, suficiente em si, para sua realização ou seu aprendizado* (Acordi, et all 2005).

Estas questões nos instigam a refletir sobre as formas de acessar e produzir os saberes da/na capoeira. A compreensão da capoeira como elemento idealizado, seja de atividade esportiva, seja como cultura popular, que não esgota qualidades para abrandar problemas sociais diversos, espraia-se em diferentes níveis de discussão, desde conversas informais entre praticantes e projetos sociais, firmando-se até em pesquisas acadêmicas, tais como de Palma e Felipe (1999), que sugerem que os saberes de uma antiga capoeira, freqüentemente ideal, possuem força geradora que contém em essência os valores da

liberdade, educação, cidadania,... servindo como contraponto à *pobreza da atual educação física*. A condição da capoeira nestes termos parece limitar sua leitura crítica, evidenciando a necessidade de investigações, sobretudo, a partir das possibilidades de experiência no contexto desta manifestação e de seus processos de formação através da comunicação.

Assim, num primeiro momento apresentamos algumas considerações sobre a relação que a história narrada da capoeira tem com a memória de seus praticantes e os conflitos que apresenta com as “histórias oficiais”. Num segundo momento, trazemos algumas contribuições relacionadas aos campos de discussão interculturais e reflexões iniciais sobre experiência para compreender os processos de comunicação dos saberes da prática da capoeira. Por fim, fazemos algumas reflexões sobre comunicação e transmissão dos saberes, apontando para a comunicação intercultural como possibilidade para manutenção e atualização de práticas tradicionais como a capoeira.

2 Primeiras questões: Capoeiras

Em nossa compreensão, trata-se a capoeira de uma arte da cultura afro-brasileira, que se realiza através do jogo. Porém, sua história pode ser contada a partir de múltiplos enfoques e, que por isso, assume diferentes significações. Esta nova configuração tem ampliado suas possibilidades de compreensão e contribuído para ler e escrever sua história, nos campos práticos e teóricos. Em contrapartida, contemporaneamente, é possível observar alguns sintomas das mudanças de organizar e estruturar seus saberes. Trata-se de uma manifestação em destaque, no Brasil e exterior. Amplamente divulgada pelos meios de comunicação de massa como: revistas, livros, CD's, jogos de última geração e DVD's; bem como na televisão em suas novelas e tele-jornais e no cinema¹. A partir destas reflexões algumas questões foram surgindo. Qual comunicação de experiência é possível a partir desta nova configuração? Qual experiência os novos capoeiras adquirem a partir destes

¹ O crescente número de filmes estrangeiros que de algum modo tratam sobre a capoeira, apresentam-se como uma fonte riquíssima de análise para se compreender a forma com que esta arte vem sendo compreendida e comunicada pelos meios de comunicação de massa globais.

meios? O que teria o sujeito contemporâneo, *o novo capoeira*, (in) formado a partir destes meios para narrar?

Se considerarmos a tradição da cultura da capoeira a revanche dos vencidos em suas condições sociais e de valores culturais, encontramos também aqui, por que nos é agradável participar, mesmo como observadores, de uma roda de capoeira. A adequação entre o sofrimento das vítimas em desgraça e a sua desforra legitimada através do reconhecimento como patrimônio imaterial da cultura brasileira, favorecem o olhar contemplativo e prolongado, que ora entrega-se novamente ao horror histórico, ora retorna através da satisfação da justiça hipostasiada.

No entanto, é necessário apresentar considerações sobre os diferentes significados que a capoeira adquiri, dada suas vastas possibilidades de compreensão, a partir do que compreendemos ser reflexo da dinamicidade histórica e cultural das manifestações humanas. A questão sobre seus significados e compreensões quase invariavelmente surgem no decorrer de pesquisas que tratam sobre o tema da capoeira a partir de seu aspecto histórico. A pergunta “o que é capoeira?”, de diferentes modos, termina por recheiar páginas e páginas de produções acadêmicas. Perguntas sobre suas origens tais como o período e local de surgimento, compõem uma seara sedutora, para pesquisadores, interessados na história, muito embora sem, contudo serem historiadores. Movidos algumas vezes por românticos discursos sobre um passado de lutas e glorioso pelas conquistas através das narrativas de folcloristas e literários do passado, a passagem então de feitos notáveis e acontecimentos extraordinários para a vida comum dos antigos capoeiras, à uma também, criativa vontade de haver tido capoeira em quilombos como de Palmares e, ser Zumbi um grande mestre nesta arte, é um simples passo visto a fertilidade das memórias.

Interessante nesta discussão é refletir sobre o peso que a história tem para os discursos de seus praticantes. Mesmo repetindo o discurso do sempre igual, são poucos os praticantes que aprendendo através da oralidade, narram o passado histórico da capoeira sem aquilo o qual gostaria que houvesse acontecido. E assim, a história recebe uma roupagem própria, única por quem lhe conta, mas igual pelas repetições dos fatos. Esta igualdade é que traz sentido a toda discussão, pois quanto às certezas não há alguma. De

origem africana ou brasileira; nascida nos canaviais e nas senzalas, centros urbanos de cais de porto ou em quilombos... “Se” nasceu na Bahia, Rio de Janeiro ou Pernambuco ou, “se” o vocábulo capoeira tem sua origem nos cestos de carregar galinhas dos comerciantes e escravos de ganho ou, se advém do tupi-guarani caá-puera (ARAÚJO, 1997; AREIAS, 1982; ASSUNÇÃO E VIEIRA, 1998; CARNEIRO, 1975; MARINHO, 1945; PIRES, 1996, 2004; SOARES, 1994, 2002; REGO, 1968), estas são sempre questões iniciais sobre o tema. De fato, interessa menos, como pesquisador, eleger uma entre outras, como a “verdade”², mas compreendê-las no sentido de suas argumentações, bem como, os motivos destas escolhas e suas conseqüências, o que presentifica a discussão, por que a direciona para a comunicação de seus saberes.

As histórias sobre capoeira configuram novas histórias a partir das memórias de seus praticantes e contextos e também por pesquisadores motivados em apresentar a novidade, o que nos desloca para compreensões plurais. Porém, as memórias dos praticantes e as pesquisas acadêmicas, nem sempre são relações harmoniosas, demonstrando ainda a necessidade do diálogo para superação destes conflitos.

Deste modo, a capoeira que já fora comunicada somente através da oralidade, hoje encontra apoio e contestação nas recentes pesquisas acadêmicas. Cada história traz os grandes feitos de um tempo que ficou para trás, suas lendas, seus mitos e, suas “verdades”. Cada discurso apresenta assim, suas marcas culturais, que ora contestam, ora afirmam “verdades” da tradição.

3 Comunicação e Informação

As possibilidades de caracterizar processos de comunicação na capoeira sugerem nossas direções. A partir das múltiplas relações existentes entre os capoeiras³ e, entre os capoeiras, a capoeira e a sociedade, dado através da faculdade comunicativa, é possível considerar tais interações como processos capazes de *respeitar as diferenças* e de *integrá-*

² A utilização de aspas para tratar sobre verdades não a torna falsa, apenas considerada que ela está em justaposição as demais “verdades”.

³ Praticante de capoeira.

las em uma unidade que não as anule, mas que ativem o potencial criativo e vital da conexão entre diferentes agentes e entre seus respectivos contextos (FLEURI, 2003).

Por isso, tratar sobre processos comunicativos na capoeira é de igual modo perceber a relação educativa existente nas intercomunicações culturais. Esta pode ser umas das questões-chave para a educação quando tratada no interior de diferentes culturas. Deste modo, adotamos o referencial da intercultura que conforme Fleuri (2003) se refere a um *campo complexo em que se entretecem múltiplos sujeitos sociais, diferentes perspectivas epistemológicas e políticas, diversas práticas e variados contextos sociais*. A isso, compreende-se também que as relações comunicativas devem ocupar-se, pois o caráter *relacional e contextual (inter) dos processos sociais permite reconhecer a complexidade, a polissemia, a fluidez e a relacionalidade dos fenômenos humanos e culturais*. (FLEURI, 2003. p. 20)

Uma educação concebida na comunicação entre diferentes sujeitos sobre suas memórias e experiências, a partir da dinâmica de contextos sociais e culturais distintos, apresenta possibilidades de criação de estratégias para a superação das condições de poder que promovam a subalternidade, a exclusão e discriminação dentro do mesmo grupo social ou na relação com outros. E o faz através das tentativas de criar estratégias de ruptura com estruturas de pensamento que tendem a naturalizar cristalizações, linearidades e hierarquias para a constituição de conceitos, valores e atitudes sob perspectivas unidirecionais, unidimensionais e unifocais (FLEURI, 2003).

Como os processos comunicativos sempre prescindem o outro, a intercultura como ferramenta de compreensão sobre as diferentes perspectivas dos educandos(as), dos educadores(as) e, entre eles, avança sobre os jogos existentes nos contextos educativos de saber e poder, lidando com os conflitos e tensões gerados a partir de perspectivas tradicionais de transmissão dos conhecimentos (FLEURI, 2000; 2003).

A partir desta discussão, são sugeridos pontos interseccionais entre as formas de comunicação e os processos de formação na capoeira, tencionando posturas cristalizadas sobre os conhecimentos e sua produção. Deste modo, a educação é aqui apresentada como processo comunicativo que dinamiza, para além de considerações sobre uma boa ou, má

formação, a relação entre experiência, memória, comunicação e formação. Experiências que são sempre interpretações subjetivas e por isso recebem o estatuto da diferença. Enquanto para alguns grupos sociais ou indivíduos, determinada experiência é compreendida superficial, para outros, a mesma experiência, que de modo algum no sentido da interpretação subjetiva é a mesma, pode ser considerada profunda. Por isso, interessa aqui tratar sobre a qualidade destas experiências. Ou seja, se o objetivo não é a própria realização, mas os objetivos que as experiências produzem, então têm necessariamente uma diferença na qualidade das experiências em relação ao fenômeno em si. Esta tentativa de adjetivar a experiência em termos de sua qualidade tem como desafio de fundo, fugir aos direcionamentos relativistas, marcando pontos entre tais diferenças e evitar quaisquer aproximações com juízos de valor. Na relação de experiências na capoeira, ela tratada como meio, interessa menos sua prática, mas os objetivos alcançáveis através dela, *corpo “malhado”, prestígio, praticar esporte, terapia, forma de renda,...* Tais objetivos quando alcançados, confirmam sua condição de meio. É neste sentido que sua experienciação pode então ocorrer através de sua superficialidade, pois os objetivos não estavam orientados para a realização da capoeira. Ora, esta afirmação como dita anteriormente não compromete a experiência na capoeira, apenas marca as diferenças em termos de sua qualidade. De algum modo, a distinção de Benjamin, sobre experiência e vivência, parece encontrar representação aqui, pois o novo sujeito da capoeira apresenta outras formas de construir suas relações com ela, pautadas, sobretudo na informação e inovação de conhecimentos. Uma vez que esta concepção de capoeira se constrói a partir da novidade, e apenas por consequência se aproxima e valoriza a tradição como experiência acumulada, a memória se vê frustrada como conhecimento e, a relação do sujeito com esta arte passa a ter o caráter de experiência vivida e isolada de outros acontecimentos e significados.

3.1 - Por que comunicação e não transmissão da memória e da experiência.

Quando iniciamos nossas reflexões sobre os conhecimentos da capoeira em relação à experiência e memória no processo de formação, logo nos deparamos com os significados que esta ação adquire em nossa concepção. A primeira consequência disto parece exigir que

se examinem alguns conceitos e seus campos associativos, para que justamente, não traíam a intencionalidade posta. Refletindo dessa forma e seguindo alguns estudos semânticos sugeridos por Freire (1985), pode-se concluir que toda expressão conceitual só adquire sentido e significado no interior de um contexto cultural que lhe empresta uma estrutura lingüística, e que por sua vez, se ligam em seus significados a outros termos.

O conceito é sempre a tentativa de exprimir a realidade, contudo de maneira alguma, pretendendo esgotar suas possibilidades. Este processo de apreensão do real é sempre impossibilitado pelo movimento dinâmico que este possui. Por isso, toda nomeação conceitual é antes, obra de sua própria caducidade, uma vez que, ao capturar o conceito, pela sua dinâmica histórica, a realidade já foi modificada.

Os conceitos por assim dizer, devem ser analisados através de seus extremos, possibilitando movimento ao que parece já petrificado. Assim, à medida que se constrói uma identidade ou definição, deve-se pôr a prova pela sua contraparte, buscando as semelhanças e conexões internas aos opostos. Tratar o conceito de cultura nestes termos nos revela seu caráter de *adaptação* e *autonomia*, ao que o primeiro está relacionado à vida cotidiana e o segundo a liberdade do sujeito, sendo essa relação que garante para cultura seu aporte no real. A cultura nestes termos é um constante jogo entre os condicionantes sociais e a autonomia do sujeito, por um lado; e por outro, a constante luta para manter a autonomia do sujeito entre todas as investidas dos condicionantes sociais. Contudo, no equilíbrio entre os opostos, a balança tem pendido cada vez mais para uma adaptação do sujeito ao real. É contra isso, que deverá atuar uma educação para formação cultural, afirmando a autonomia do espírito frente a toda determinação social. A formação cultural vincula-se as transformações interdependentes entre a esfera subjetiva e a realidade objetiva. Por isso, talvez, quando a formação cultural atingir sua objetivação, de tal modo que se concretize um reconhecimento do espírito nas diversas manifestações culturais, tais como a filosofia, as artes e as ciências, o futuro poderá se apresentar com maiores esperanças.

As bases da cultura são conseqüências do contínuo processo de estranhamento entre os fenômenos do mundo e as diferentes subjetividades; sua conseqüente objetivação, e uma

nova reapropriação pelo espírito. Esta dinâmica é o que confere sempre aos conceitos seu caráter de transitoriedade, Cabe a educação tratar sobre as relações entre pessoas, e as influências que umas exercem sobre as outras, principalmente em culturas tradicionais em que o peso da sabedoria dos mais velhos incide diretamente sobre a consciência dos mais novos, concebendo a importância deste processo, em sua forma positiva, mas também negativa, para a continuidade dos valores culturais desenvolvidos pela humanidade. Segundo Adorno, a *educação seria impotente e ideológica se ignorasse o objetivo de adaptação e não preparasse os homens para se orientarem no mundo.* (1995, p.143) Mas também, a educação para emancipação não se encerra em adaptação. Para além dessa necessária condição, deve se orientar em busca da autonomia e racionalidade, possibilitando que os sujeitos vislumbrem a superação de tais adaptações. Esta tensão é interior ao processo educativo e deve ser observada quando se pretende trabalhar com a educação com objetivo de emancipação.

A contradição entre autonomia e adaptação no interior da educação é dialética e precisa ser observada em seu processo histórico. Quanto mais o espírito se emancipa de toda adaptação, mais se torna refém de sua própria experiência, que livre torna-se ideológica. Por outro lado, a realidade tornou-se tão poderosa, e o prestígio das pesquisas empíricas contribui decisivamente, sendo entre outros condicionantes causa e consequência, que a boa educação é sinônimo restrito da adaptação. O processo se quer automático e incontestável através de *slogans* que não escondem mais as tintas sobrepostas de suas “verdades”, tais como *ganhar a vida*, e que *tempo é dinheiro*, consequência lógica da organização econômica. Neste sentido, *ganhar a vida* no capitalismo é perder em autonomia, e o tempo torna-se único meio de medida na troca entre a exploração das forças de trabalho e o sentimento de justiça social.

Essa realidade que encontra sua manutenção junto às promessas de que o mundo está em ordem, embutidos nos produtos da indústria cultural, mantém ainda a possibilidade do surgimento de novas personalidades autoritárias, afinal, a adaptação sem autonomia é muito mais próxima de uma educação que favorece a realização e aceitação de governos totalitários. Por isso, a tentativa de assumir novamente a contradição entre autonomia e

adaptação como característica da educação é assumida como tarefa de uma auto-reflexão-crítica e de uma postura negativa frente ao objeto.

Também a possibilidade técnica conferida pela indústria de reproduzir infinitamente o objeto por seu idêntico, extinguindo assim o autêntico, trabalha na educação através da repetição. E o princípio de que basta repetir algo até que se torne reconhecível, para no momento seguinte ser aceito, torna-se verdadeiro e atual. O reconhecimento ainda age na identificação do sujeito como objeto. Após aceitar o reconhecimento do objeto como representação verdadeira sobre o conceito - *OMO, Bom Brill, Gillette* - o passo seguinte é compreender o próprio conceito de modo a-histórico e absoluto. O particular assume a posição do universal, de modo que a identificação do sujeito com o objeto, aparentemente natural, não apresenta nenhum estranhamento quando o sujeito encontra a realização dos seus desejos nas características do objeto. Sem perceber, que ele próprio já porta, por empréstimo e assimilação, as características que classificam o objeto no processo de produção. O poema de Drummond *Eu etiqueta*, é emblemático nessa assertiva.

Com a idéia de satisfação através do controle de suas vidas, obtido graças à repetição exaustiva do cotidiano por meio dos produtos da indústria, o sujeito retorna sua consciência ao estado infantil, desejando sempre aquilo que re-conhece e se identifica. Tal estado gerado pela padronização cultural e identificação inconsciente do sujeito como objeto rende ao primeiro, sua condição de minoridade. No processo de standardização dos bens culturais há um duplo funcionamento. Ao mesmo tempo em que satisfaz ao consumo pela aceitação do estilo através da repetição, age intencionalmente de forma velada, no controle social. Ou seja, qualquer ação ou posicionamento contrário à regra são por si destoantes, ações irracionais, uma vez que a regra reflete naturalmente a vontade de todos. Novamente assim, a adaptação à vontade das massas através da educação, fundamenta posturas de aversão e ódio contra os não-iguais, engrandecendo a violência do coral, disposto a lutar sempre contra a autonomia.

No interior do conceito a dialética age como força especulativa e geradora, que tenciona novas possibilidades para se compreender o real. Esta compreensão sobre o real e modo de agir da razão dialética é própria da faculdade humana de conhecer. Mas se realiza,

aproximando-se de Freire (1985), tão somente, quando esta é uma ação de permanente curiosidade do sujeito frente ao mundo. A curiosidade pelo conhecer é deste modo, uma inquietação do espírito que compreende que ainda não sabe e que por isso, pode conhecer. Portanto, somente é possível conhecer, enquanto aquele que busca o conhecimento se compreende e é compreendido como sujeito. Como consequência, todo ato de conhecer é invariavelmente uma ação de transformar o real e a si mesmo. Por isso que o ato de conhecer, com o significado que atribuímos aqui, é também somente possível dentro de uma educação que se realiza na comunicação e se afasta das compreensões que tratam tanto os sujeitos, quanto os conhecimentos, como objetos ou coisas a serem dominados ou persuadidos. Assumida esta postura, todo conhecimento torna-se uma constante reinvenção sobre as invenções. Por isso também que educação como formação, não se realiza através da transmissão. A tradição é construída nas relações entre sujeitos envolvidos pelo seu contexto e não uma invenção de alguém ou alguns. Portanto, a tradição não se realiza na invenção, pois esta última sempre retorna para uma intenção do sujeito. Tradição é antes, a continuidade e também, a mudança, estabelecida por e entre sujeitos. A intencionalidade que existe na tradição de modo algum se relaciona com sua criação, mas tão somente com sua continuidade, pois, apenas neste último, o sujeito pode atribuir sua intenção. De outro modo, uma tradição não se constitui através de intenções conscientes, mas, através do tempo.

Diante deste quadro, ao observar os conceitos de experiência e memória em suas utilizações usuais, temos indubitavelmente aproximações com a tradição, sendo a oralidade sua faculdade comunicativa. Por que de fato, busca-se pensar nas contribuições da experiência e da memória no processo de formação cultural é que atentamos para protegê-los contra alguns elementos presentes no interior do discurso da tradição, negando de início a transmissão do conhecimento como ato formativo. Benjamin (2000) constatou em seus estudos *Sobre alguns temas em Baudelaire*, o que chamou de uma *rivalidade histórica entre as diversas formas de comunicação* (Benjamin, 2000. p. 107). Benjamin se referia aos processos de substituição das antigas formas narrativas da tradição pela informação e sua forma característica, a transmissão.

Todas essas formas por sua vez se distinguem da narração, que é uma das mais antigas formas de comunicação. Esta não tem a pretensão de transmitir um acontecimento pura e simplesmente (como a informação o faz); integra-o a vida do narrador, para passá-lo aos ouvintes como experiências. Nela ficam impressas as marcas do narrador como os vestígios das mãos do oleiro no vaso de argila. (BENJAMIN, 2000. p. 107).

O narrador ao comunicar o acontecimento, o interpreta a partir de suas próprias experiências, aproximando o conteúdo da comunicação da sua vida e vestindo-o também das necessidades de suas testemunhas. Daí que as boas histórias narradas trazem sempre a idéia de que são contadas especificamente para cada ouvinte, sem que eles se dêem conta que essa impressão é de todos. As marcas, as interpretações do narrador sobre o acontecimento ficam e são incorporadas as novas interpretações de suas testemunhas. Vale o ditado: *Se o chapéu serviu...*

Distante de seu uso como norma e formatação, a formação é antes, neste estudo, uma ação para a autodeterminação, para auto-reflexão-crítica e contra todo e qualquer pensamento ideológico, compreendendo ideologia de modo dialético, ora como uma força que impõe a superioridade do real sobre o espírito – indivíduo -, ora que, falsamente sentenciar a vontade do espírito como soberana a qualquer condicionamento social, na tentativa última de empregar-lhe a superioridade novamente aos demais.

É neste sentido que o processo de formação não se realiza através da transmissão, de fato ela o inviabiliza, pois, ao mesmo tempo em que requer, mantém sempre a superioridade e inferioridade nas relações, ou seja, as hierarquias entre sujeitos; um duplo estado de sujeitos, ativos e passivos, aqueles que transmitem e aqueles que recebem; uma compreensão de conhecimentos definido e acabado, como coisa, produto ou conteúdo; um processo mecânico de causa e efeito unilaterais; e por fim, conseqüente a isso, a efetiva relação de dominação entre os sujeitos e posicionamentos privilegiados de uma cultura sobre a outra.

Parece-nos que aqui, já temos elementos suficientes para perceber os conflitos existentes quando se objetiva uma educação para formação realizando-se no interior das

estruturas da tradição. Isto porque, a escolha pela utilização de determinado conceito nunca é neutra. Suas implicações, mesmo quando há o desconhecimento do significado expresso por ele, refletem os pressupostos filosóficos em que está inserido. Exemplos para demonstrar tais desafios são sugeridos de antemão ao buscar seus significados nos dicionários de língua portuguesa. Encontramos na oitava edição do Dicionário Etimológico Nova Fronteira da Língua Portuguesa (1997) de Antonio Geraldo da Cunha a seguinte menção: *Tradição: 'Ato de transmitir ou entregar' 'transmissão oral de lendas, fatos, valores espirituais etc... através das gerações'*. Esta citação ilustra bem a associação quase imediata que o conceito de tradição tem com o conceito de transmissão do conhecimento. Consultando o mesmo dicionário cerca de *transmitir*, temos: *'expedir, enviar' 'deixar passar além' 'noticiar, referir'*. Em todos os casos, o ato de transmitir sentencia um sujeito que age sobre algo sem, no entanto, modificá-lo.

Por isso, quando se pretende uma educação com objetivos para formação, conceitos e palavras que se associam à transmissão, ao otimista pode fragilizar, mas queremos afirmar aqui, a inviabilização de todo ato educativo. É característico do conhecimento tradicional, que a relação de ensino-aprendizagem ocorre daquele que possui mais tempo de vida ou, um tempo maior em contato com os conhecimentos específicos, para outro que, sendo mais novo em idade ou tempo no local, ainda não aprendeu suficientemente. Portanto, pela estrutura, o ensino e manutenção da tradição necessitam um sujeito que possui experiência e memória e outro que não, e que através da oralidade antecipa para o mais inexperiente inúmeros conhecimentos que este só terá realizando suas próprias experiências. E é na relação entre quem já realizou experiências e, portanto, mantém memórias, e aquele que ainda está por realizá-las que se expressa o problema do ato educativo. Pois se percebe assim, a diferença fundamental que existe nesta mesma relação utilizando, ora o conceito de *transmissão*, ora, o conceito de *comunicação*.

Os pressupostos que se apóiam estes conceitos determinam a qualidade da relação entre os sujeitos, mas antes, a própria concepção do *sujeito*, de *formação* e do *conhecimento*. Pois, neste caso, se a relação é determinada pelo conceito de *transmissão* do conhecimento, não apenas este último é tratado como conteúdo definido e acabado, mas também, o próprio sujeito, por um lado, adquire estas características e, por outro, torna-se

passível da transmissão do conteúdo, processo magistralmente chamado por Freire (1987) de educação bancária. E por fim, anula-se o sentido de uma educação para formação, visto a unilateralidade presente no interior do processo de educação pela transmissão.

Importa dizer que, como elemento da tradição, a oralidade é no sentido que ser aqui sua faculdade comunicativa. De outro modo, a comunicação não se limita a necessária reprodução do conhecimento tal como é compreendido através da transmissão. Quem comunica, apenas o faz por compreender que o objeto de seu conhecimento é necessariamente algo a ser comunicado, porém que não reserva em si, a necessidade do sempre igual. Deste modo, o conhecimento da tradição, por um lado não fica refém de sua cristalização como sentença o conceito de transmissão, nem tão pouco se torna efêmero, a marca insolúvel da contemporaneidade. Evitamos com isso a pulverização do que foi historicamente elaborado através das experiências, sem, no entanto afirmar a indesejada analogia da transmissão dos saberes da tradição com a idéia de um anel que é transmitido de geração a geração.

No ato de comunicar através da oralidade, se conserva a experiência sem que, no entanto ela permaneça idêntica. Pois aquela a quem foi comunicada a experiência, fará sua interpretação a partir de suas próprias experiências. Além disso, no processo comunicativo agem sempre dois ou mais sujeitos mediatizados pelo mundo numa relação dialógica. E é com esta nova interpretação sobre a sua experiência, que aquele que comunica descobre outras possibilidades de compreender suas próprias experiências. Esta relação de diálogo tenciona qualquer posição definida sobre alguém que comunica a alguém a quem é comunicado. Nesta relação, ambos os sujeitos são comunicantes de suas próprias experiências e interpretadores das experiências alheias. Mesmo que isso pareça contraditório, de modo algum, há a perda da continuidade da tradição. Pois esta perda, somente ocorre a partir do não diálogo, ou ainda, no anti-diálogo estabelecido na transmissão. A tradição como marca da cultura, recebe aqui sua dinâmica, ou seja, é possível compreender os saberes da tradição também como processos de continuidade. Por isso, citando Freire (1985)

Esta continuidade existe; mas, precisamente porque é continuidade, é processo, e não paralisação. A cultura só é enquanto está sendo.

Só permanece porque muda. Ou, talvez dizendo melhor: a cultura só “dura” no jogo contraditório da permanência e da mudança. (Freire, 1985. p. 54).

Isto nos favorece compreender como que representantes da mesma tradição, estando em gerações diferentes, compreendem-se mantenedores dos saberes tradicionais sem, no entanto repeti-los do mesmo modo. E a isto cabem dois motivos citados anteriormente: primeiro a compreensão e os sentidos que as gerações posteriores dão a estes saberes são interpretações a partir de suas próprias experiências; e, as próprias experiências comunicadas como saberes através da oralidade, por meio do diálogo mudam. Deste modo, pensar em re-invenção da tradição perde o sentido. Pois para haver uma re-invenção é necessária antes, uma invenção. E de modo algum, a tradição nos termos tratados aqui possui esta característica. A tradição esquivando-se de seu sentido comum deixa de ser algo criado para ser mantido, e afirma-se como processo, permanecendo apenas por que se estabelece na contradição com a mudança. Coerente com o estatuto da formação, a relação da produção do conhecimento entre sujeito-mundo-sujeito só pode ocorrer através da ação da comunicação, que sempre gerará novas mudanças. Por isso que, mesmo as manifestações tradicionais, conhecíveis e mantidas através da oralidade são manutenções transformadas a partir das diferentes intersubjetividades em jogo.

Tendo assim feita a distinção, mesmo que de forma ainda incipiente, entre transmissão e comunicação, resta ainda à própria estrutura da tradição elementos que tendem tencionar, por vezes, negar, o que temos tentado tratar como formação. Do mesmo modo como foi apontado de início que os conceitos só ganham sentido no interior de uma cultura, a tradição é sempre marca específica de determinada cultura, em que o tempo, a memória, a experiência e a oralidade são fatores chave, e não por acaso, é dito que alguém responsável pela manutenção da tradição é seu porta-voz.

Durante a realização do I Seminário Memória e Experiência: elementos de formação na capoeira angola, organizado em Florianópolis no mês de outubro de 2008, Reinaldo Santana, 75 anos - mestre Bigodinho – faz uma pergunta no qual ele mesmo responde: *Por que se aprende? Por que tem alguém para ensinar!* Este “alguém para ensinar” referido pelo mestre pode ser entendido de dois modos: alguém que pode ensinar, e alguém para ser

ensinado. Seu conceito sobre educação, ainda que o mestre não o apresente conscientemente, continua: - *Eu estou aqui ensinando, mas se eu estiver errado me corrija! Porque eu estou ensinando, mas também tô aprendendo com todos vocês.* Assim, o pensamento do mestre marca um ponto fundamental no processo e na compreensão do ato educativo, o qual ninguém educa sozinho, mas em relação com o outro mediado pelo mundo. Neste modelo, o conhecimento da tradição não é privilégio de um, mas algo a ser construído na relação entre os sujeitos. Com isso também o conhecimento tradicional já não é mais compreendido como algo acabado ou pronto, mas reflete sempre o local e as pessoas que o acessam e o interpretam. Estas diferentes interpretações inerentes ao ato comunicativo possibilitam mesmo na tradição um caráter plural e por isso dinâmico.

4 Conclusões

Os múltiplos enfoques e possibilidades para se compreender contemporaneamente a capoeira têm dinamizado as relações educativas em seu interior e exigido de seus praticantes e pesquisadores um rigor cada vez maior sobre seu campo de conhecimento. Se estas inúmeras possibilidades de acesso aos seus conhecimentos têm contribuído para a condição de sujeitos informados e para sua divulgação globalizada, é também este processo que age tencionando os modelos tradicionais de ensino pautados nas memórias e experiências dos antigos mestres ou praticantes mais velhos. Assim, as memórias e as experiências apresentam-se como o substrato dos saberes no interior de uma tradição, e a comunicação, por sua estrutura, a faculdade de intercambiá-las e o processo pelo qual se realiza a manutenção e atualização dos saberes da tradição.

Deste modo, é que a comunicação intercultural, compreendida como postura educativa que respeita os diferentes sujeitos envolvidos e seus contextos específicos, talvez possa promover a manutenção e dinâmica necessária aos saberes de uma cultura popular como a capoeira.

5 Referências

- ADORNO, T. W. **Educação e Emancipação**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.
- _____; Teoria da semicultura. In: **Revista Educação e Sociedade**, ano XVII, nº56, dezembro, 1996.
- _____; HORKHEIMER, M. **Dialética do esclarecimento**. Trad. Guido Antonio de Almeida. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1985.
- ARAÚJO, P. C. **Abordagens sócio-antropológicas da luta/jogo da capoeira**. Maia: Instituto Superior da Maia, 1997.
- AREIAS, A. **O que é capoeira?** São Paulo: Editora Primeiros Passos, 1982.
- ASSUNÇÃO, M. R. ; VIEIRA, L. R. Mitos, controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira. In: **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 34, p. 81-121, 1998.
- BALOGUN, O.; AGUESSEY, H; DIAGNE, P; SOW, I. A. **Introdução à Cultura Africana**. INALD: Unesco, 1977.
- BENJAMIN, W. Charles Baudelaire: Um lírico no auge do capitalismo. In: **Obras escolhidas III**. 3ª ed. São Paulo: Brasiliense, 2000.
- _____**Obras Escolhidas I Magia e Técnica, Arte e Política**. 1ª ed. São Paulo: Brasiliense,1985.
- BOBBIO, N. **O Tempo da Memória: de senectude e outros escritos autobiográficos**. Rio de Janeiro, Ed. Campus, 1997.
- BOSI, E. **Memória e Sociedade. Lembranças de velhos**. 3ª edição. São Paulo, Companhia das Letras, 1994.
- CARNEIRO, E. Capoeira. In: **Cadernos de Folclore**, n. 1. Rio de Janeiro, Funarte/Mec. 1975.
- GAGNEBIN, J. M. Memória, história e testemunha. In: BRESCIANI, S. e NAXARA, M. (org.) **Memória e (res) sentimento: indagações sobre uma questão sensível**. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.

FLEURI, R. M. **Educação Intercultural: desafios e perspectivas da identidade e pluralidade étnica no Brasil**. Projeto Integrado de Pesquisa – PQ/CNPq. Florianópolis, 2000.

_____. **Educação intercultural: mediações necessárias**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 17 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1987.

FREIRE, P. **Comunicação ou extensão**. 8ª ed. São Paulo: Paz e Terra, 1985.

HORKHEIMER, M. **Eclipse da razão**. Trad. Sebastião Uchoa Leite. São Paulo: Centauro, 2007.

LARROSA, Jorge. **Linguagem e educação depois de babel**. Tradução Cyntia Farina. Belo Horizonte: Aautentica, 2004.

MARINHO, I. P. **Subsídios para o estudo da metodologia do treinamento da capoeiragem**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

MWEWA, M.; **Indústria cultural e educação do corpo no jogo de capoeira: estudos sobre a presença da capoeira na sociedade administrada**. Dissertação de Mestrado em Educação. Florianópolis: PPGE/CED/UFSC, 2005.

MWEWA, M. **O conceito de cultura em Theodor W. Adorno e Stuart Hall: Implicações dialéticas na formação objetiva do sujeito no contemporâneo**, Centro de Ciências da Educação, (Programa de Pós-Graduação em Educação), UFSC. Projeto de doutorado em andamento, Florianópolis, 2006. (Orientador: Alexandre Fernandez Vaz).

PALMA, A.; FELIPE J. A experiência da capoeira e a pobreza da educação física: uma reflexão sobre as práticas de atividade física. **In: Revista Movimento**. Ano V. nº 10, pág. 51-56. Porto Alegre, 1999.

PIRES, A. L. **A Capoeira no jogo das cores: criminalidade cultura e racismo no Rio de Janeiro. (1890-1937)**. Campinas, 1996. Dissertação (mestrado) – Universidade Estadual de Campinas.

_____. **A capoeira na Bahia de todos os santos. Um estudo sobre culturas e classes trabalhadoras (1890-1937)** Tocantins/Goiânia:NEAB/Grafset,2004.

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

SOARES, C. E. L. **A Negregada Instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro, 1850-1890**. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 1994.

_____. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro, 1808-1850**. 2ªed., Campinas:UNICAMP, 2002.

THOMPSON, P. **A VOZ DO PASSADO: história oral**. Trad. Lólio Lourenço de Oliveira. Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1992.

VASSALLO, S. P. A transnacionalização da capoeira: etnicidade, tradição e poder para brasileiros e franceses em Paris. *In: V Reunião de antropologia do Mercosul*. Florianópolis, 2003.

VAZ, A. F. Memória e progresso: sobre a presença do corpo na arqueologia da modernidade em Walter Benjamin. *In: Soares, C. L. (org.) Corpo e História*. Autores associados, Campinas, 2004.

VAZ, A. F; MWEWA, C. M. **Corpos, culturas, paradoxos**: Observações sobre o jogo de capoeira. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*. Campinas, v. 27, nº 2, p. 45-58, jan.2006.

VIEIRA. L.R. **O jogo da Capoeira: corpo e cultura popular no Brasil**. Rio de Janeiro: Sprint, 1995. v.1.

Leandro de Oliveira Acordi

Mestrando do Programa de Educação, na linha Educação e Movimentos Sociais pela Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, (2009). Bolsista CAPES. Formado em Educação Física e graduando em Filosofia pela mesma universidade (2004). Membro do Núcleo MOVER e da Associação Cultural Ilha de Palmares. Foi pesquisador bolsista da Rede CEDES, financiado pelo Ministério dos Esportes, nos projetos "As Práticas Corporais no Contexto Contemporâneo: explorando limites e possibilidades" (2004-2005); e "As Práticas Corporais no Contexto Contemporâneo: Esporte e Lazer Re-significados na

cidade" (2005-2006); e membro da equipe de organização e sistematização do I e II PERI-Capoeira, respectivamente nos anos de 2006 e 2007. Tem trabalhos e artigos publicados na área da educação e educação física. Tem experiência na área de cultura popular e movimentos sociais, atuando principalmente nos seguintes temas: capoeira, cultura e sociedade. E-mail: le_desenho@yahoo.com.br