



**UNIVERSIDADE DA INTEGRAÇÃO INTERNACIONAL  
DA LUSOFONIA AFRO-BRASILEIRA  
INSTITUTO DE HUMANIDADES E LETRAS DOS MALÊS  
LICENCIATURA EM HISTÓRIA**

**ISABELA CAROLINA SANTOS DE SÁ DOS REIS**

**A CONTRIBUIÇÃO DAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS EM ACUPE  
(SANTO AMARO, BA) PARA A EDUCAÇÃO NÃO ESCOLAR**

**SÃO FRANCISCO DO CONDE**

**2023**

**ISABELA CAROLINA SANTOS DE SÁ DOS REIS**

**A CONTRIBUIÇÃO DAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS EM ACUPE  
(SANTO AMARO, BA) PARA A EDUCAÇÃO NÃO ESCOLAR**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, para obtenção do Título de Licenciada em Pedagogia.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Míghian Danae Ferreira Nunes.

**SÃO FRANCISCO DO CONDE**

**2023**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira  
Sistema de Bibliotecas da Unilab  
Catalogação de Publicação na Fonte

R31c

Reis, Isabela Carolina Santos de Sá dos.

A contribuição das manifestações culturais em Acupe (Santo Amaro, BA) para a educação não escolar / Isabela Carolina Santos de Sá dos Reis. - 2023.

76 f. : il., color.

Monografia (Licenciatura em Pedagogia) - Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, 2023.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Míghian Danae Ferreira Nunes.

1. Educação não-formal - Santo Amaro (BA). 2. Cultura afro-brasileira. 3. Tradição oral - Santo Amaro (BA). I. Título.

BA/UF/BSCM

CDD 371.3098142

**ISABELA CAROLINA SANTOS DE SÁ DOS REIS**

**A CONTRIBUIÇÃO DAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS EM ACUPE  
(SANTO AMARO, BA) PARA A EDUCAÇÃO NÃO ESCOLAR**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Instituto de Humanidades e Letras dos Malês, da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, para obtenção do Título de Licenciada em Pedagogia.

Data de aprovação: 12/12/2023.

**BANCA EXAMINADORA**

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Míghian Danae Ferreira Nunes (Orientadora)**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB

**Prof. Dr. Monilson dos Santos Pinto**

Prefeitura Municipal de São Paulo - PMSP

**Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Zelinda dos Santos Barros**

Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira - UNILAB

## AGRADECIMENTOS

O desenvolvimento deste trabalho só foi possível porque pude contar com pessoas que juntas construíram uma rede de apoio que me acolheu dedicando tempo, atenção e muita paciência.

Agradeço e dedico esse trabalho à comunidade de Acupe (território sagrado), fertilizado por práticas e saberes ancestrais que continuam resistindo às armadilhas da colonização e do racismo.

Agradeço e dedico esse trabalho à Isabel Cristina (minha mãe) que sempre me impulsionou a valorizar os estudos, que apesar das minhas dificuldades me apoiou em todas as fases do processo de escolarização.

Agradeço e dedico esse trabalho ao Mestre Dundum (Luiz Carlos Sobral), que me apoiou e escutou durante a pesquisa, aceitando doar sua voz, seus saberes e experiências de vida para a composição deste trabalho.

Agradeço e dedico esse trabalho à mestra Cristiane, que também doou sua voz e experiências para a construção da pesquisa.

Agradeço e dedico esse trabalho à Monilson dos Santos Pinto, pelo constante apoio e por ser uma das maiores referências de incentivo na construção desta pesquisa.

Agradeço e dedico a Míghian Danae Ferreira Nunes, que orienta trabalhos e vidas.

Agradeço e dedico esse trabalho ao mestre Evilázio (em memória), exemplo de fortaleza e persistência, sua memória me ensina a continuar acreditando na força e poder dos nossos ancestrais.

Agradeço e dedico esse trabalho à UNILAB-Malês, que possibilitou experiências que me fazem perceber, sentir e enxergar o mundo à minha volta com um olhar politizado, atento e anti-racista. UNILAB-Malês é mais que uma universidade, é **morada ancestral**.

## RESUMO

A partir do pressuposto de que a educação não se limita aos muros escolares, essa pesquisa apresenta brevemente as diversidades e potencialidades educativas promovidas por manifestações culturais da comunidade de Acupe, Santo Amaro (BA). Para o desenvolvimento do trabalho optei por fazer o recorte em dois grupos culturais: O primeiro trata-se do grupo de Capoeira Liberdade que atua na comunidade há mais vinte anos e que atualmente é coordenado pelo mestre Dundum; o segundo é o grupo Cultural Mandus e Bombachos sob a coordenação da mestra Cristiane. Os conceitos de educação não formal/ educação não-escolar e oralidade são mobilizados para compreensão do campo e para obtenção dos dados; foram realizadas entrevistas semiestruturadas com o mestre e com a mestra, que seguiram a orientação da história oral. Com as entrevistas, foi possível registrar a forma como o/a entrevistada/o percebem as ações dos grupos aqui apresentados e analisar o que chamamos de processos de transmissão de saberes promovidos pelos grupos através das mediações dos/as mestras/es; percebeu-se, ainda, que o corpo e a oralidade são os principais mediadores dos processos de ensino-aprendizagem da comunidade acupense, e em muito colaboram para que a promoção de uma educação não formal, construída com base na transmissão de saberes coletivos, seja uma realidade presente na vida das moradoras de Acupe.

**Palavras-chave:** educação não-formal - Santo Amaro (BA); cultura afro-brasileira; tradição oral - Santo Amaro (BA).

## ABSTRACT

Based on the assumption that education is not limited to school walls, this research briefly presents the educational diversity and potential promoted by cultural manifestations in the community of Acupe, Santo Amaro (BA). To develop the work, I chose to focus on two cultural groups: the first is the Capoeira Liberdade, the group that has been active in the community for over twenty years and is currently coordinated by master Dundum; the second is the Cultural Mandus e Bombachos group, under the coordination of master Cristiane. The concepts of non-formal education/non-school education and orality are mobilized to understand the field and obtain data; semi-structured interviews were carried out with the master and teacher, which followed the oral history guideline. With the interviews, it was possible to record the way in which the interviewee perceives the actions of the groups presented here and analyze what we call knowledge transmission processes promoted by the groups through the mediations of the teachers; It was also noticed that the body and orality are the main mediators of the teaching-learning processes of the Acupense community, and greatly contribute to the promotion of non-formal education, built on the basis of the transmission of collective knowledge, be a reality present in the lives of Acupe residents.

**Keywords:** Afro-Brazilian culture; non-formal education - Santo Amaro (BA); oral tradition - Santo Amaro (BA).

## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1</b>	Vista de Acupe	21
<b>Figuras 2, 3 e 4</b>	Porto da comunidade de Acupe	25
<b>Figura 5</b>	Mestre Dundum, tocando atabaque durante um evento cultural na comunidade de Acupe	28
<b>Figura 6</b>	Evento Maré de março, promovido sob organização do grupo de capoeira Liberdade	28
<b>Figura 7</b>	Oficina de mandus e bombachas promovida pelo projeto de extensão “Corpo Encruzilhada: tradições do Recôncavo baiano”	29
<b>Figura 8</b>	Manifestações dos mandus e bombachas nas ruas de Acupe durante o mês de julho	31
<b>Figura 9</b>	Bombacho com rosto aparente	31
<b>Figura 10</b>	Corrida de canoa - Acupe	35
<b>Figura 11</b>	Corrida de canoa - Acupe	35
<b>Figura 12, 13</b>	Ensaio da Encenação da Puxada de Rede (momento de louvação)	37
<b>Figuras 14, 15, 16, 17</b>	Roda de capoeira do grupo Liberdade em diferentes eventos	48
<b>Figura 18</b>	Crianças na roda no evento Maré de março (2022)	50
<b>Figura 19</b>	Mestre Messias e Mestre e Gary na roda de capoeira no evento Maré de março (2022)	50
<b>Figura 20</b>	Criança pequena na roda com adulto	51
<b>Figura 21</b>	Roda de capoeira em dia de treino	51
<b>Figuras 22, 23</b>	Crianças aprendendo tocar instrumentos durante aulas ministradas por integrantes do Nego Fugido	53
<b>Figuras 24</b>	Mestre Dundum ensinando toques de berimbau para criança durante aula de capoeira	56
<b>Figuras 25, 26</b>	Crianças em momento de experimentação e contato com os instrumentos	57
<b>Figura 27</b>	Figura do Mandu	61
<b>Figura 28</b>	Figura do Bombacho	61



*Fogo!... Queimaram Palmares,  
Nasceu Canudos.*

*Fogo!... Queimaram Canudos,  
Nasceu Caldeirões.*

*Fogo!... Queimaram Caldeirões,  
Nasceu Pau de Colher.*

*Fogo!... Queimaram Pau de Colher...*

*E nasceram, e nasceram tantas outras comunidades que os vão cansar se continuarem  
queimando.*

*Porque mesmo que queimam a escrita,  
Não queimarão a oralidade.  
Mesque que queimem os símbolos,  
Não queimarão os significados.  
Mesmo queimando o nosso povo  
Não queimarão a ancestralidade.*

*Nego Bispo, 2020*

## SUMÁRIO

<b>1</b>	<b>INTRODUÇÃO</b>	11
<b>2</b>	<b>PERCURSO METODOLÓGICO</b>	16
<b>3</b>	<b>ACUPE, QUE LUGAR É ESSE? UM BREVE HISTÓRICO</b>	21
3.1	MESTRE DUNDUM (CAPOEIRA LIBERDADE)	27
3.2	MESTRA CRISTIANE (MANDUS E BOMBACHAS)	29
<b>4</b>	<b>PRÁTICAS EDUCATIVAS NAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS</b>	32
4.1	OS SABERES DAS CANOAS	32
4.2	SABERES DA CAPOEIRA: DIALOGANDO COM O MESTRE	37
<b>4.2.1</b>	<b>Estratégias e métodos de ensino-aprendizagem da capoeira</b>	45
4.3	MANDUS E BOMBACHOS: DIALOGANDO COM A MESTRA	58
<b>5</b>	<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	66
	<b>REFERÊNCIAS</b>	70
	<b>APÊNDICE</b>	74

## 1 INTRODUÇÃO

Desde o momento em que optei por cursar Pedagogia, já havia desenhado quais seriam os meus interesses pessoais e profissionais, estes permeados pela sede de registrar o processo de aprendizagem que vejo ser promovido pelos grupos de manifestações culturais na comunidade de Acupe, Santo Amaro (BA), visando as mais diversas formas de aprendizagens e seus múltiplos espaços de práticas sócio-educativas, espaços estes onde as linguagens e instrumentos pedagógicos diferem do modelo padrão encontrado nas instituições de ensino formal. Esse trabalho apresenta de forma breve algumas das formas de transmissão de saberes encontradas na comunidade de Acupe, um território pesqueiro e remanescente de quilombo. A questão central desta pesquisa surgiu com a necessidade de compreender e apresentar de forma mais detalhada a maneira como acontecem os processos de formação e transmissão de saberes identificados nas manifestações culturais acupenses. Sendo mais específica, o problema da pesquisa foi o seguinte: **Existem práticas educativas transmitidas por meio das manifestações culturais da comunidade de Acupe – Santo Amaro (BA)?** A partir da mediação central do problema de pesquisa, surgiu um outro questionamento, pois, se de fato existem práticas educativas promovidas pelas manifestações culturais, percebe-se como necessário compreender de que forma acontece a transmissão desses saberes. Para isso, estudei algumas das práticas culturais desenvolvidas em dois grupos de atuação cultural e social na comunidade, sendo eles o Grupo de Capoeira Liberdade, atualmente liderado pelo Mestre Dundum e o grupo Mandus e Bombachas<sup>1</sup>, liderado pela mestra Cristiane.

Esta pesquisa também nasce da ideia de que os mestres e mestras são importantes na manutenção da memória coletiva da comunidade; acredito, ainda, que as práticas de preservação dessas memórias podem ser entendidas como modalidades educativas, formativas e informativas. Apesar de não aprofundarmos neste trabalho a relação entre as manifestações culturais que estudamos a educação escolar quilombola, entendemos ser importante afirmar que este vínculo pode dar suporte teórico-prático para a construção de um currículo didático-pedagógico com base na educação escolar quilombola, visto que:

A educação escolar quilombola busca aproximar os saberes da comunidade e os saberes curriculares. Dessa forma, é imprescindível que a escola parta dos princípios de uma educação integral que reconheça o território e a comunidade como parte do processo educativo. [...] A educação escolar quilombola busca aproximar os saberes

---

<sup>1</sup> Durante o texto será possível observar algumas alterações de gênero do nome Bombacha para Bombacho. Isso acontece porque na comunidade se fala tanto “Bombacho” quanto “Bombacha”; percebe-se, ainda, que isso não está relacionado a um homem ou uma mulher que está por trás da figura.

da comunidade e os saberes curriculares. Dessa forma, é imprescindível que a escola parta dos princípios de uma educação integral que reconheça o território e a comunidade como parte do processo educativo. [...] Pode-se dizer, assim, que a educação escolar quilombola é uma forma de ação afirmativa, uma forma de colocar em prática políticas que visem à correção de desigualdades históricas que recaem sobre determinados grupos sociais e étnicos raciais do país. (Teixeira; Lima; Silva, 2022, p. 792-794-795)

Outro tema que necessita de maior aprofundamento é, ainda, a relação entre estas manifestações culturais e a própria educação quilombola, esta entendida como uma dimensão da vida da comunidade quilombola que ultrapassa as fronteiras escolares. A aproximação e relação entre as manifestações culturais e a modalidade de educação escolar quilombola pode ser a possibilidade de ensaiar na comunidade a implementação dessa modalidade de ensino que muito pode contribuir com uma formação antirracista na comunidade, tendo como principal referência a própria experiência cultural, histórica e geográfica do território, visto que:

Os/As quilombolas foram os principais ensinantes de o que e de como seria essa educação escolar quilombola; e pode-se dizer que o Poder Público, a partir dos ensinamentos dessa população, traduziu-os para a normativa legal, na tentativa de aproximar-se ao máximo daquilo que, na prática social e na vivência histórica cultural, foi construído por esses grupos. (Lima; Silva; Texeira, 2022, p. 794)

Compreender como a relação de pessoa/comunidade diverge da concepção de educação bancária preservada no modelo escolar vigente no Brasil, compreendida por Freire (1996, p. 57) como “um ato de depositar, em que os educandos são os depositários e o educador o depositante”, onde “a única margem de ação que se oferece aos educandos é a de receberem os depósitos, guardá-los e arquivá-los”.

Acupe é uma comunidade majoritariamente negra, onde mais de 95% da população depende direta ou indiretamente da pesca artesanal. Devido seu histórico na atuação pelas lutas por libertação e pelo direito do povo negro de viver e sobreviver, os antepassados dessas terras deixaram um legado de ensinamentos e práticas educativas, conectando o presente que em diálogo com o passado torna-se um mecanismo de proteção e manutenção das práticas culturais que são responsáveis pela identidade política, social e religiosa da comunidade.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, optei por traçar um processo metodológico de cunho qualitativo, baseado na coleta de dados por meio de entrevistas semi-estruturadas, que me permitiram colher informações sobre a história dos grupos Capoeira Liberdade e Mandus e Bombachas e o papel que os mesmos desempenham no território; entendemos que, no "paradigma qualitativo a realidade é construída a partir do quadro referencial dos próprios sujeitos do estudo" (Silva; Macêdo, Rebouças; Souza, 2006, p. 247).

Suassuna (2008), em diálogo com André (1983), reforça que as pesquisas de base qualitativa:

[...] nos permitem apreender o caráter complexo e multidimensional dos fenômenos educacionais, além de prestarem-se a captar os diferentes significados das experiências vividas e auxiliarem na compreensão das relações entre os indivíduos, seus contextos e ações. (Suassuna, 2008, p. 349)

Na pesquisa qualitativa, encontram-se diversos métodos/fontes que dão suporte para a pesquisadora encontrar qual deles melhor dialoga com os objetivos do trabalho. As técnicas mais utilizadas para coleta dos dados qualitativos são “estudo de casos; experiência pessoal; introspecção; história de vida; entrevista; artefatos; textos e produções culturais; textos observacionais/registros de campo; históricos interativos e visuais” (Guerra, 2014, p. 15).

Existem múltiplas técnicas para a coleta dos dados da pesquisa qualitativa e a entrevista é uma dessas técnicas, que possui diversas formas de abordagem. Através da entrevista é possível, por exemplo, recolher informações sobre o que as pessoas fazem, como fazem e as razões pelas quais fazem. Para o desenvolvimento deste trabalho, optei pela entrevista semiestruturada. A técnica da entrevista semiestruturada, por exemplo, é bastante útil para estudar as pessoas e suas subjetividades. Com essa técnica, podemos criar um roteiro, porém sem nos limitarmos a ele, o que possibilita maior abertura para o diálogo, gerando assim uma conversa mais natural e menos endurecida. Além disso, com essa técnica temos a possibilidade de inverter questões pré-estabelecidas ou até mesmo deixar de fazer algumas delas, dependendo da forma que a conversa for se construindo. A entrevista semiestruturada, assim, “além de ter perguntas fechadas e diretas, inclui um número pequeno de perguntas abertas, dando liberdade ao entrevistado” (Silva; Macêdo, Rebouças; Souza, 2006, p.247).

As entrevistas com o mestre Dundum e a mestra Cristiane foram a ponte escolhida para perceber como se dão os diálogos entre cultura e educação. Benedicto (2022, p. 43), relaciona esses conceitos da seguinte forma:

Se cultura é o conjunto de crenças e ideias compartilhadas que constroem um povo e são transmitidas de geração para geração, defino numa primeira aproximação, educação como o processo de transmissão da cultura. Educar significa transmitir crenças, valores, hábitos, conhecimentos aos indivíduos para que eles possam viver de maneira adequada em sua sociedade garantindo, assim, a continuidade do seu povo e de sua cultura.

A partir do método da entrevista semiestruturada, essa pesquisa buscou suporte metodológico nos princípios da história oral. Ressalto que essa pesquisa não se utilizou

critérios da história oral, mas se apropriou de alguns dos seus conceitos básicos, entendendo a história oral como uma “estratégia metodológica que dá base à produção de fontes oriundas de depoimentos” (Almeida, 2012); além disso, a história oral se caracteriza como uma forma de desenvolver pesquisas que “busca ouvir e registrar as vozes dos sujeitos excluídos da história oficial e inseri-los dentro dela” (Alves, 2016).

A motivação para a construção desse trabalho surge a partir de uma demanda que entendo não ser somente minha enquanto mulher negra e quilombola, nascida e moradora de Acupe, mas também de uma comunidade que ao longo do tempo resiste para sobreviver em meio às diversas formas de violências herdadas pela colonização e escravidão, com as cicatrizes e marcas provocadas pelo racismo, pela negação da sua existência e pelo silenciamento.

Busco suporte teórico nos estudos sobre as práticas da educação não formal, que segundo Gohn, (2013, p.12), “se desenvolvem usualmente extramuros escolares”. A educação não formal, segundo Gohn (2013), é um processo de autoaprendizagem e aprendizagem coletiva, sendo adquiridas por meio das experiências e ações coletivas por meio das organizações sociais, nos programas de formação, lutas contra as desigualdades e exclusões sociais. Além do termo “educação

não formal” existe outra nomeação que também consegue dialogar com as experiências educativas fora do ambiente escolar, aqui me refiro à “educação não escolar”, termo defendido por Moura; Zucchetti e que nos propõem a possibilidade de “denominar todas as práticas de educação que ocorrem no campo social – além ou aquém da escola – por meio da simples utilização do termo “educação não escolar” (Moura; Zucchetti, 2010, p. 632).

Levando em consideração, ainda, que a transmissão de saberes promovida nas rodas de capoeira e nas “aparições” dos mandus e bombachas também possuem sua importância na formação de crianças, jovens e adultos da comunidade, é preciso compreender de que forma acontece essa transmissão e de que forma ela alcança a comunidade e seu território.

Esta monografia está dividida em quatro capítulos. O primeiro trata do percurso metodológico, no qual apresento as teorias que colaboraram com a sistematização das entrevistas realizadas com a comunidade de Acupe (mestres/mestras e diálogo com o território); aqui chamo de diálogo com o território a necessidade de ouvir e compreender as falas dos mestres e mestras associadas ao histórico desse lugar, entendendo que uma coisa não existe sem a outra; essa conexão é importante para compreender de forma mais pontual aquilo que foi apresentado e pode ser ouvido nas falas dos/das mestras/es. No segundo capítulo, denominado “Acupe: que lugar é esse? Um breve histórico”, trago um breve resumo histórico social,

geográfico e cultural deste distrito. Ainda no segundo capítulo, no item 2.1, apresento o mestre Dundum; liderança comunitária e mestre do grupo de Capoeira Liberdade. Entrevistei-o para saber mais sobre a sua experiência na comunidade de Acupe e os possíveis aspectos socioeducativos da capoeira. Em seguida, apresento a mestra Cristiane, liderança do grupo cultural Mandus e Bombachas. Na entrevista com Cristiane, tratarei também de aspectos de sua experiência enquanto moradora, liderança e professora da rede municipal de educação, explorando mais especificamente a sua relação enquanto professora e mestra da cultura tradicional.

O terceiro capítulo está denominado "Práticas socioeducativas, as manifestações culturais e os saberes das canoas" e nele estabeleço o diálogo entre as práticas educativas promovidas pela capoeira, mandus e bombachas e, ainda que de modo breve, como a metodologia da transmissão é operacionalizada a partir desses saberes. Para reforçar essa afirmação, apresento a Corrida de Canoas<sup>2</sup>, uma prática que, a partir das reflexões realizadas nesta monografia, possibilita a proteção de saberes ancestrais. É no terceiro capítulo, mais especificamente no item 3.1, que aprofundo o diálogo com o mestre Dundum, onde apresento sua voz por meio de trechos da entrevista realizada com ele. Em seguida no item 3.2, investigo as possibilidades do processo de ensino-aprendizagem e aspectos socioeducativos da capoeira. No item 3.3, exponho a voz da mestra Cristiane, que apresenta sua experiência como professora e sua atuação na liderança do grupo cultural Mandus e Bombachas.

O quarto e último capítulo desta monografia se trata das considerações finais, em que reapresento algumas das motivações pessoais que me levaram a definir o tema deste trabalho, onde retomo e reforço alguns dos pontos mais marcantes no desenvolvimento da pesquisa e reafirmo a potencialidade educativa encontrada nas manifestações culturais acupenses, mas especificamente a capoeira, os mandus e bombachas.

---

<sup>2</sup> Corrida de canoas é uma competição entre pescadores que disputam a linha de chegada em canoas movidas a remos e velas.

## 2 PERCURSO METODOLÓGICO

Desde o momento em que optei por cursar Pedagogia, já havia desenhado quais seriam os meus interesses pessoais e profissionais; permeados pela sede de contribuir de forma direta no fortalecimento de ensino e aprendizagem promovido pelos grupos de manifestações culturais na comunidade de Acupe - Santo Amaro/BA, visando apresentar as mais diversas formas de aprendizagens e seus múltiplos espaços de práticas socioeducativas, em que suas linguagens e instrumentos pedagógicos diferem do modelo padrão encontrado nas instituições de ensino formalizado. Esse trabalho apresenta brevemente algumas das formas de transmissão de saberes encontradas na comunidade de Acupe-Santo/BA, demonstrando como a educação não-formal, que permeiam as práticas sociais de moradores/as da comunidade são constituintes de um lugar de educação que não pode ser desconsiderado. Acupe é uma comunidade majoritariamente negra onde mais de 95% da população depende direta ou indiretamente da pesca artesanal. Devido seu histórico nas lutas pela libertação e pelo direito do povo negro de viver e sobreviver, os antepassados dessas terras deixaram um legado de ensinamentos e práticas educativas que ultrapassam a linha do tempo, conectando o presente dialogado com o passado, como um mecanismo de proteção e manutenção de práticas culturais que são responsáveis pela identidade política, social e religiosa da comunidade.

Para o desenvolvimento desta pesquisa, optei por traçar um processo metodológico de cunho qualitativo baseado na coleta de dados por meio de entrevistas semiestruturadas, que me permitiram colher informações sobre a história dos grupos; Capoeira Liberdade e Mandus e Bombachas e o papel que os mesmos desempenham no território. As entrevistas e conversas com o mestre Dundum e a mestra Cristiane foram a ponte que encontrei para estabelecer esses diálogos entre cultura e educação, entendendo que a educação pode ser compreendida para além daquela apresentada pela cultura escolar hegemônica.

A motivação para a construção desse trabalho surge como uma demanda que não é somente minha, enquanto negra e quilombola, residente em uma comunidade que ao longo do tempo resiste para sobreviver em meio às diversas formas de violências herdadas pela colonização e escravização. Com as cicatrizes e marcas provocadas pelo racismo, pela negação da sua existência e pelo silenciamento, é preciso afirmar a importância desses mestres e mestras na manutenção da memória coletiva da comunidade; acredito que as práticas de preservação dessa memória pode ser considerada uma modalidade educativa e informativa, e como a forma de ensinar e aprender na relação de pessoa/comunidade está fora do alcance da educação bancária preservada nas escolas, busco suporte teórico nos estudos sobre a educação-não



escolar, levando em consideração que a transmissão de saberes promovida nas rodas de capoeira e nas “aparições” dos mandus e bombachas também possuem sua importância na formação de crianças, jovens e adultos da comunidade.

Esse trabalho tem como principal objetivo apresentar, através da experiência coletiva e individual dos mestres e mestras da cultura de Acupe-Santo Amaro/BA, as possibilidades de compreender esse território por meio dos conhecimentos transmitidos pela presença e atuação das manifestações culturais e de que forma opera a transmissão de saberes na comunidade. Para melhor apresentar os objetivos previstos por essa pesquisa, o método qualitativo é o mais adequado, pois através da pesquisa qualitativa é possível “entender detalhadamente porque um indivíduo faz determinada coisa” (Moresi, 2003, p.69). Os dados obtidos por estes métodos qualitativos consistem de:

descrições detalhadas de situações, eventos, pessoas, interações comportamento observados; citações diretas das pessoas acerca de suas, experiências, atitudes, crenças e pensamentos; e extratos ou passagens inteiras de documentos, registros de correspondência e históricos de casos. Os dados são coletados sem que se tente enquadrar as atividades institucionais ou as experiências das pessoas em categorias pré-determinadas e padronizadas, tais como as escolhas de respostas que compõem os questionários ou testes típicos. (Moresi, 2003, p.70)

A maneira como a pesquisa qualitativa é direcionada permite maior confiabilidade na geração de possíveis dados e informações obtidas durante o processo de desenvolvimento da pesquisa. Além disso, no "paradigma qualitativo a realidade é construída a partir do quadro referencial dos próprios sujeitos do estudo” (Silva; Macêdo, Rebouças; Souza, 2006, p.247), e isso diz respeito a responsabilidade de transmitir os dados e informações de maneira transparente e coerente.

Suassuna (2008) em diálogo com André (1983), reforça que as pesquisas com base qualitativa:

[...] nos permitem apreender o caráter complexo e multidimensional dos fenômenos educacionais, além de prestarem-se a captar os diferentes significados das experiências vividas e auxiliarem na compreensão das relações entre os indivíduos, seus contextos e ações. (Suassuna, 2008, p.349)

Na pesquisa qualitativa, encontra-se diversos métodos/fontes que dão suporte para a pesquisadora encontrar qual deles melhor dialoga com os objetivos do trabalho. As fontes mais utilizadas para coleta dos dados qualitativos são “estudo de casos; experiência pessoal; introspecção; história de vida; entrevista; artefatos; textos e produções culturais; textos observacionais/registros de campo; históricos interativos e visuais” (guerra, 2014, p.15).

Partindo da ideia de ter os/as mestres/mestras, foco de estudo dessa pesquisa, e tendo a facilidade por ser uma moradora da comunidade de Acupe e conhecer de certa forma os trabalhos que são desenvolvidos pelos/as mestres e mestras da cultura e história acupense, encontrei nas entrevistas a forma de melhor direcionar, dialogar e, acima de tudo, trazer essas pessoas, seus corpos, suas vozes e experiências através das suas próprias percepções, pois, como nos afirma Batista, Matos e Nascimento (2017, p.4) “utilizar-se da entrevista para obtenção de informação é buscar compreender a subjetividade do indivíduo por meio de seus depoimentos, pois se trata do modo como aquele sujeito observa, vivencia e analisa seu tempo histórico, seu momento, seu meio social”. Somente a observação assistemática que realizo cotidianamente não seria capaz de obter domínio sobre o que me é apresentado, é preciso tecer os diálogos com a comunidade a fim de descascar as possíveis intencionalidades por trás dos trabalhos desenvolvidos pelos mestres e mestras e a presença das suas vozes permitem ultrapassar as fronteiras das referências teóricas com as quais converso. A técnica da entrevista, assim, mostra-se bastante útil para examinar o comportamento humano e sua subjetividade e possibilita, por exemplo, recolher informações sobre o que as pessoas fazem, como os fazem e as razões pelas quais os fazem. É possível, ainda, investigar o que as pessoas sentem e as circunstâncias em que sentem (Guazi, 2021).

Existem múltiplas técnicas para a coleta dos dados da pesquisa qualitativa e a entrevista é uma dessas técnicas. Para o desenvolvimento deste trabalho, optei pela entrevista semiestruturada, que “combina perguntas fechadas e abertas. Nesse tipo de entrevista o entrevistado tem liberdade para se posicionar favorável ou não sobre o tema, sem se prender à pergunta formulada” (Batista, Matos, Nascimento, 2017, p. 26). Com essa técnica as entrevistas são “desenvolvidas de forma mais espontânea, sem que estejam sujeitas a um modelo preestabelecido de interrogação” (GIL, 2008, p.111) e dessa forma podemos criar um roteiro, sem nos limitarmos a ele, o que possibilita maior abertura para o diálogo. Além disso, com essa técnica temos a possibilidade de inverter questões pré-estabelecidas ou até mesmo deixar de fazer algumas delas, dependendo da forma que a conversa for se construindo. A entrevista semiestruturada, assim, além de ter perguntas fechadas e diretas, inclui um número de perguntas abertas, dando liberdade ao entrevistado/a para conduzir momentos da conversa (Silva; Macêdo, Rebouças; Souza, 2006, p. 247).

A palavra em Acupe é fundamental não somente como uma forma comunicativa, pois Acupe é uma comunidade que ainda preserva a oralidade como forma e processo de transmissão de saberes; nesse sentido, não negamos a escrita, mas fazemos questão de ter a oralidade como um dos nossos instrumentos de defesa contra o sistema branco/eurocêntrico e

patriarcal que opera e mantém a ordem organizacional do que entendemos como educação e que nega a existência de outras formas de transmissão de conhecimentos que não são aquelas pautadas unicamente no modelo hegemônico de ciência.

Por intermédio da oralidade, temos a possibilidade de aprender o fazer, o saber falar, o saber contar, o saber cantar, dançar, tocar, conhecemos o tempo, as águas, os alimentos. Binja (2020) nos diz o seguinte, em defesa da tradição oral:

[...]“uma coisa é a escrita e outra o saber” (Altuna, 2014, p. 37), neste sentido, a escrita é apenas uma fotografia do saber e não é propriamente o saber. O saber, por sua vez, é uma luz para o ser humano. Os conhecimentos dos povos ágrafos africanos, como herança do saber dessas comunidades permanecem na sua história através do texto oral e oraturizante. A literatura oral é a grande riqueza cultural desses povos, e que é conservada por meio de uma memória extraordinária. Entre os Bantu, a tradição oral não é apenas fonte principal de comunicação cultural, mas é uma cultura própria que distingue o povo, considerando que abarca todos os aspectos da vida... A tradição oral, na África negra, tornou-se um símbolo, por isso, instrumento de resistência e preservação da identidade cultural. A despeito da força corrosiva desses processos em que está submetida, a tradição oral ecoa na consciência e no imaginário do negro africano no continente ou na diáspora, afirmando os seus valores e dando sentido a própria existência. (p. 3-18)

A oralidade em Acupe é uma mediadora de ensinamentos, desde aquela conversa entre pai/mãe e filhos/as sobre a forma como se deve extrair o marisco do mangue a qual o melhor período para plantar e cuidar da terra; ela está nos cultos e ritos religiosos de matriz africana, está no poder das rezas que curam doenças, está no trabalho, na pesca, na feira, está na continuidade e permanência modificada, ou não, de hábitos ancestrais, ou seja, a oralidade está para além do contar histórias do passado, e como diz Vanda Machado, a oralidade, “é uma tradição geradora e formadora de um tipo particular de homens e mulheres” (Machado, 2019).

Ciente de todos esses fatores citados, o desenvolvimento deste trabalho seguiu uma ordem pré-estabelecida por um cronograma de pesquisa e para a obtenção e registro das entrevistas e conversas, utilizei o gravador do celular para captar os áudios; tomei nota, ainda, de algumas conversas que aparentemente não estavam ligadas à pesquisa que estava em curso, mas que com o decorrer dos contatos fui percebendo que eram importantes para a construção e entendimento do processo de formação do povo e do território acupense.

A primeira entrevista foi realizada com o mestre Dundum e ocorreu no período da noite; após a aula de capoeira, nos encontramos na praça e de forma bem descontraída e confortável, a entrevista foi se moldando tranquilamente; a segunda entrevista foi realizada na casa da mestra Cristiane, que também demonstrou tranquilidade ao participar. O processo de transcrição das entrevistas foi bastante demorado e, em alguns momentos, tive dificuldades de

compreensão das falas, pois infelizmente o aparelho que foi utilizado para captação do áudio não possuía tanta qualidade; nesses momentos, as notas realizadas durante a entrevista ajudaram bastante o processo de transcrição e organização dos dados e informações obtidas.

A transcrição tem um papel fundamental na análise e interpretação obtidas nas informações derivadas de entrevistas, permitindo uma análise mais aprofundada, o que facilita o processo de documentação dos dados obtidos. “É fundamental entender que a transcrição é um momento de interação das subjetividades dos sujeitos envolvidos na pesquisa”(Meihs, 2011, p. 107). Apesar de ser inegável a importância da transcrição das entrevistas, ela não é capaz de captar fidedignamente toda a “realidade narrativa”, pois, segundo Meihs, 2011, entende-se que:

[...] a transcrição de palavra por palavra não necessariamente corresponde à realidade da narrativa. Porque uma gravação não abriga lágrimas, pausas significativas, gestos, o contexto do ambiente, é impossível pensar que a mera transcrição traduza tudo que se passou na situação do encontro. (Meihs, 2011, p.108)

Como dito anteriormente a transcrição das entrevistas não dar conta de captar todas as informações transmitidas, apesar do esforço de me manter fiel aquilo que foi apresentado nas entrevistas é possível que algumas informações passem despercebidas.

No próximo capítulo apresentarei brevemente alguns aspectos culturais, históricos e geográficos da comunidade de Acupe.

### 3 ACUPE, QUE LUGAR É ESSE? UM BREVE HISTÓRICO

Antes de iniciar esta seção, gostaria de explicitar que imagens que estão nessa pesquisa não possuem somente caráter ilustrativo, elas possuem o objetivo de aproximar o/a leitor/a da comunidade e contribui para criar comunicação entre aquilo que está escrito e o que pode ser visualizado e assim as fotografias cumprem o papel de contar histórias, revelar o ambiente, falar sobre as pessoas. “Funcionam como artifícios para fixar a memória, evitar o esquecimento, garantir um lugar na posteridade. Emolduram o tempo. Organizam experiências” (Martelli, 2003).

**Figura 1 - Vista de Acupe**



Fonte: Marcelo Fiorini (2017).

O tupi traduz Acupe como “Terra Quente” e a “presença de povos iorubanos e efongbe, que ocuparam forçadamente essas terras, nos brinda com a diversidade linguística que em contato com esse território e toda sua dinâmica de atrocidades cometidas pelos colonizadores, ressignifica e traduz Acupe como *lugar quente, onde a morte fez sua morada*” (PINTO, 2021). O pesquisador acupense Monilson, em sua pesquisa de doutorado, detalhou precisamente a origem da palavra Acupe.

Em uma nota de rodapé sobre o engenho do Accú, em Brotas, bairro da cidade de Salvador, Parés encontra a origem do nome Acupe, no entendimento dos africanos: Accú talvez derive do termo africano *aku*, obrigação realizada após sete anos da morte de uma ialorixá para pose [posse] à sucessora (D.M. dos Santos p.18) Em fongbe, *kú* designa a morte, o além, o lugar dos mortos e também, como em iorubá, o verbo morrer (Pinto, 2021, p.172 *apud* Parés, 2006, p. 163).

Distrito de Santo Amaro (BA), Acupe é uma comunidade tradicionalmente pesqueira e remanescente de quilombo<sup>3</sup>. A Associação Remanescente de Quilombo de Acupe foi fundada em 02 de novembro de 2011 e atualmente tem como sua coordenadora Ivonete Flora Conceição. A formação de Acupe como um território quilombola se deu de forma distinta, pois se tornou um lugar de fuga e acolhimento no período pós abolição.

O Vai-quem-quer, conhecida atualmente como Rua da Liberdade é um dos núcleos originários do atual distrito de Acupe, que surgiu a partir da aglomeração de escravizados rebeldes e também foi uma espécie de quilombo após a abolição, que reuniu ex- escravizados. Foco de resistência dentro da própria fazenda, na beira do porto ao norte da casa grande, é um símbolo de resistência, afirmação e reafirmação dos ex-escravizados de sua condição de pessoas livres. Segundo os relatos dos moradores antigos de Acupe, quando a escravidão acabou os ex-escravizados foram morar no arraial do Vai-quem- quer. A razão desse nome era porque eles podiam escolher ficar no engenho, servindo ao senhor ou ir morar à beira do mangue. Todos abandonaram a casa grande! (Pinto, 2022, p. 17)

Em 2010, segundo o Censo demográfico do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), a população acupense possuía 7.451 habitantes. Com o crescimento populacional da comunidade, alguns estudiosos locais estimam que a população atual ultrapasse o número de 15 mil habitantes. Por ser uma comunidade pesqueira, a maior concentração da renda local depende da pesca artesanal e da mariscagem.

<sup>3</sup> “Os remanescentes de quilombo são definidos como grupos étnico-raciais que tenham também uma trajetória histórica própria, dotado de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida, e sua caracterização deve ser dada segundo critérios de autoatribuição atestada pelas próprias comunidades”. (Quilombo? Quem Somos Nós!. CONAC, 2020. Disponível em:

<https://conaq.org.br/quemsomos/#:~:text=Os%20remanescentes%20de%20quilombo%20s%C3%A3o,ser%20da%20segundo%20crit%C3%A9rios%20de> . Acesso em: 27.11.2023)

Acupe está localizado no território do Recôncavo Baiano, onde compartilha muito mais que apenas limites e expansões territoriais com as cidades ao redor, compondo assim o importante conjunto de práticas e histórias ancestrais que contribuem para a compreensão atual do que foi o processo de escravização no território. Coelho (2022), a partir das definições de território apresentadas por Milson Santos, compreende que território não se limita apenas ao espaço de área demarcada; “o território é a base do trabalho, da residência, das trocas materiais e espirituais e da vida, sobre as quais ele influi.” (Santos, 2003 *apud* Coelho, 2022). Demograficamente o Recôncavo Baiano é composto por 20 municípios e que com uma área de 5.221 km<sup>2</sup> ocupa maior parte do território do Nordeste baiano (Coelho, 2022, p. 14).

É inegável que o compartilhamento das memórias do Recôncavo Baiano é marcado pelas experiências da escravidão de homens e mulheres africanas e indígenas, porém nas primeiras considerações da sua tese de doutorado, Pinto (2022, p. 138) nos diz que o território do Recôncavo pode ser entendido como o

território de cruzamentos de sistemas simbólicos indígenas, africanos e europeus. Berçário das mais variadas manifestações culturais, de costumes, ritos e práticas artísticas, com uma marcante identidade afro-brasileira, fundamental na formação religiosa e sociocultural daquela região.

Atualmente Acupe é um dos distritos da Cidade de Santo Amaro da Purificação, cidade esta que foi criada na condição de Vila “em 1724, por Vasco Fernandes César de Menezes, governador-geral. O município de Santo Amaro foi estabelecido em 1727 e a vila foi emancipada à condição de cidade em 1837” (Silva, 2015, p. 232). Já Acupe se tornou distrito do município de “Santo Amaro da Purificação através da lei estadual n° 628 em 30 de dezembro de 1953” (Alves; Severino, 2017, p.5). Desde então uma parcela dos/as habitantes do distrito vem lutando por emancipação política, visto que a comunidade vem sofrendo as graves consequências do abandono e invisibilidade social e política por parte da sede Santo Amaro. Isso pode ser observado nitidamente na ausência do saneamento básico, na ausência de postos de saúde e hospitais funcionando regularmente, o negligenciamento da educação básica no distrito também é um problema constante.

A história de Acupe remete à época dos engenhos existentes no Recôncavo baiano. O espaço onde está situado o distrito de Acupe fazia parte das terras de Mem de Sá, que após passar por doações e heranças, encontravam-se nas mãos de outros proprietários e com a presença de alguns engenhos. Segundo Ramos, no século XIX, nas terras citadas no testamento de Mem de Sá, existia em São Gonçalo do Poço, um engenho do Barão de Saubara, o senhor José Joaquim Barreto. Posteriormente, surgindo

também o engenho Acupe, pertencente à família Gonçalves e localizado na área chamada atualmente de Acupe Velho, nome dado ao local anteriormente chamado de Fazenda Acupe, que possivelmente deu o nome ao atual Distrito[...] Segundo os moradores mais antigos, as primeiras casas de Acupe foram construídas em São Gonçalo e depois no Acupe Velho. [...] As histórias sobre o período dos engenhos abordam sempre a forma com que os senhores tratavam os escravos: os castigos, as lendas, as fugas, os costumes dos negros, a cultura herdada, dentre outras. Permanecendo nesse cenário até o ano de 1888, quando é assinada a Lei Áurea e assim é abolida a escravatura. A partir desse momento, de acordo com relatos da população, os senhores dos engenhos começaram a entrar em crise, pois a maioria dos escravos abandonaram as fazendas, deixando as mesmas sem funcionar, conseqüentemente obrigando os proprietários a colocá-las à venda. [...] Muitos negros diziam que desde os nativos, a maré sempre foi uma grande fonte de recursos, que era possível tirarem do mar e do mangue o necessário para sobreviver sem a necessidade de estar mais sob o poder dos senhores do engenho. [...] Assim, “da população escrava do engenho surgiu uma pequena comunidade que tirou “da maré”, do manguezal e da baía grande parte do seu sustento” (Ramos, 1996, pág. 2). (Rios; Germani, 2012, p.4-5)

Foi a partir desse panorama histórico criado pela necessidade de sobrevivência, e a presença dos manguezais, que a pesca artesanal e a mariscagem se mantém atualmente como principal fonte de renda do município.



Figuras 2, 3 e 4 - Porto da comunidade de Acupe



Fonte: elaborado pela autora.

Segundo Pinto (2021, p.138):

Acupe é uma espécie de quilombo urbano/litorâneo, encravado no fundo da Baía de Todos os Santos, ocupado por pessoas que compartilham memórias sobre o período da escravidão e que, por meio do Nego Fugido, manifestam suas próprias impressões sobre a instituição escravista e a forma pela qual as pessoas escravizadas teriam viabilizado sua liberdade, se apropriando dos saberes, costumes e práticas de uma África que reside, ainda que em reminiscência, no imaginário coletivo da população atual.

O que antes fazia parte do processo de resistência e de sobrevivência diária daqueles/as que foram escravizados/as, atualmente colabora para a preservação da memória social e coletiva. Aqui refiro-me especificamente às experiências sociais vividas por negros e negras enquanto esse território era dominado pelo sistema escravista e que, hoje, configuram-se e se manifestam nas práticas culturais que, segundo os/as moradores/as mais velhos/as de Acupe, estão nas ruas há mais de duzentos anos, exercendo um papel fundamental na manutenção da historiografia local.

A capoeira, o Nego Fugido, o samba de roda, os Mandus e Bombachas, a burrinha, puxada de rede, a corrida de canoa o maculelê e os caretas, assim como outras manifestações culturais que fazem parte da construção identitária da comunidade de Acupe, estão fortemente conectadas e possuem experiências compartilhadas. Essas manifestações se cruzam e se comunicam, apesar de cada grupo ou manifestação possuir características singulares. Podemos notar esse cruzamento na forma como a manifestação dos mandus e bombachas se relaciona com as caretas e como as caretas se relacionam com o samba, assim como a capoeira experimenta forte ligação com a puxada de rede, com o maculelê e até mesmo com o samba de roda.

Como já citado, esse trabalho se limita a uma breve análise a partir da experiência de dois mestres e dois grupos, a saber, a capoeira, sendo especificamente o grupo de capoeira Liberdade por intermédio do mestre Dundum e o grupo dos mandus e bombachas, intermediado por Cristiane, mestra que está na liderança da manifestação. Apresentarei aqui, de forma introdutória um pouco da experiência individual e coletiva do/a mestre/a e, logo depois, a mestra Cristiane. Convém dizer que uso aqui a ordem das entrevistas realizadas para apresentação da mestria dos grupos; ao realizar esta apresentação, trago parte da entrevista realizada, considerando ainda aquilo que o mestre e a mestra disseram textualmente, sem correções gramaticais mais elaboradas, de modo a termos um maior contato com a ideia apresentada oralmente.

### 3.1 MESTRE DUNDUM (CAPOEIRA LIBERDADE)

Com doze anos de idade e movido pelos toques de atabaque do Nego Fugido e pelo som do berimbau, Dundum inicia sua atuação nas manifestações culturais de Acupe. Sempre atento aos ensinamentos dos/as mais velho/as, ele nos diz o seguinte:

Sempre quando eu procurei me envolver nessas atividades, eu tinha a visão de que as boas experiências e os bons aprendizados estavam sempre nas mãos dos mais velhos, e as brincadeiras sempre tinha, mas sempre com a visão de que os mais velhos tinha alguma coisa pra ensinar. (Mestre Dundum, 2022)

O mestre Dundum atua no grupo de capoeira Liberdade desde sua fundação em Acupe; em 2023 o grupo de Capoeira Liberdade completa dezoito anos de atuação na comunidade; a sua chegada se deve a necessidade de alguns capoeiristas acupenses possuírem uma formalização das suas graduações e titulações; para isso, era necessário haver uma parceria com algum grupo já formalmente legalizado e documentado. Dessa forma, o grupo Liberdade possibilitou a formação e titulação de muitos/as capoeiristas na comunidade. Dundum está à frente como representante do grupo desde a sua chegada na comunidade, possuindo uma trajetória de mais de trinta anos como praticamente de capoeira. Em 2019, Dundum recebeu titulação de mestre por intermédio do Mestre Gary, um dos líderes da capoeira Liberdade com sede em Alagoas.

Para o mestre Dundum, a capoeira é complexa, ela é cotidiana e está para além da roda. Ser capoeirista é remodelar a sua forma de pensar e agir, está para além da movimentação física, é um conjunto de comunicações e diálogos que expressam a cultura e a luta pela existência e sobrevivência dos povos ancestrais.



**Figura 5** - Mestre Dundum, tocando atabaque durante um evento cultural na comunidade de Acupe



Fonte: elaborado pela autora.

**Figura 6** - Evento Maré de março, promovido sob organização do grupo de capoeira Liberdade



Fonte: elaborado pela autora (2018).

### 3.2 MESTRA CRISTIANE (MANDUS E BOMBACHAS)

Cristiane é uma mestra da cultura popular<sup>4</sup>, professora da rede pública de ensino do município de Santo Amaro. Atua na manifestação dos mandus e bombachas a mais de vinte anos. Sua participação iniciou-se por meio de um convite de uma amiga.

Depois que ela me convidou eu comecei a gostar, que é uma coisa que atrai. Não me atraía mais porque da criação que eu tive e por ter casado cedo, ter filho cedo também eu não participava de muita coisa. Com o convite dessa colega eu comecei a participar, depois eu me afastei, não aguentei ficar afastada e voltei e tô nisso até hoje. O que mais me motivou foi a alegria do grupo, o comprometimento, por diversão, pra conhecer mais a história de Acupe. (Cristiane Pereira, 2022)

**Figura 7** - Oficina de mandus e bombachas promovida pelo projeto de extensão  
“Corpo Encruzilhada: tradições do Recôncavo baiano”



Fonte: Elimar Pereira (2017).

Todo ano durante os domingos do mês de julho em Acupe, podemos observar a presença dos mandus e dos bombachos. Essas figuras podem ser facilmente identificadas, devido sua aparência bastante distinta. Os mandus são aqueles que, com uma enorme cabeça e vestidos de paletó, terno e gravata, andam com os braços abertos e imóveis e realizam movimentos nos quadris ao som da banda de samba que, juntamente com a manifestação dos caretas de palha, fazem seu percurso nas ruas da comunidade. Apesar das vestimentas dos

<sup>4</sup> “Mestres populares são aqueles que detêm o saber fazer, a memória social da comunidade e das suas tradições. São pessoas dotadas de saber notório, reconhecidas entre seus pares e por especialistas. (Carmo; Avelar; Miranda, 2012, p. 208)

mandus serem tidas socialmente como masculinas, os mandus em Acupe são historicamente representados por mulheres; já os bombachos são aquelas figuras que tem a aparência de uma pamonha e não tem os membros nem a cabeça visivelmente aparentes, suas roupas são coloridas e chamam bastante atenção pela beleza. Tanto a figura do mandu quanto do bombacho produzem sons que em alguns momentos lembram gemidos de dor; em outros, parecem demonstrar sentimentos de alegria e felicidade. As bombachas, assim como os mandus, também são experienciadas por mulheres.

“As figuras do Mandu, em Acupe, são feitos (vestidos ou manifestados) por mulheres e essa participação feminina, segundo os mais velhos, está relacionada ao dom de gestação ou da fertilidade” (Pinto, 2021, p.232). Em diálogo com sacerdotes e sacerdotisas do candomblé, Pinto (2021), apresenta alguns relatos sobre a presença e importância dos mandus e bombachas durante os domingos do mês de julho em Acupe.

O Tata Paulo da Cruz relata ter ouvido do Tata Talamonako que, no período em que a praga de *Iku* (a morte) assolava a população acupense, morriam muitos homens, mulheres e crianças, no entanto, a praga não atingia com a mesma intensidade as *Kakurukaias* (mulheres mais velhas e sábias) e, por isso, acreditava-se que essas mulheres tinham alguma defesa natural que as protegia dos maus espíritos. Um poder feminino capaz de espantar a praga das ruas de Acupe. [...] A missão dos Mandus (espíritos de sábias mulheres), entendida no contexto simbólico que localizo nas aparições das manifestações culturais nas ruas de Acupe era, e continua sendo, evocar os espíritos de guerreiros e guerreiras africanos (as) para fertilizar o território do Acupe de saberes e memórias para, do mesmo modo, retomar as lutas contra a praga da escravidão. Ou seja, de novo aqui, o que está na base dos Mandus é o cruzamento entre mundos – dos vivos e dos mortos -, a fim manter o fio de transmissão, de geração em geração, das memórias dos ancestrais. (Pinto, 2021. p.233-234).



**Figura 8** - Manifestações dos mandus e bombachas nas ruas de Acupe durante o mês de julho



Fonte: Cristiane Pereira (2018).

**Figura 9** - Bombacho com rosto aparente



Fonte: Thais Silva (2014).

## 4 PRÁTICAS EDUCATIVAS NAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS

Neste capítulo, irei apresentar detalhadamente algumas práticas educativas promovidas por algumas manifestações culturais acupenses.

A partir dos estudos sobre educação em contextos mais amplos, para além da escola, é possível pensar o conceito de educação não somente restrito aos “processos de ensino-aprendizagem no interior de unidades escolares formais” (Gohn, 2011, p.17); isso implica dizer que a educação está para além dos muros escolares e que o conhecimento também não se limita somente a esse espaço. Sendo assim,

[...] é importante frisar a atenção aos diferentes conhecimentos produzidos entre os homens e mulheres que vivem em comunidades rurais que muito se aproxima com os conhecimentos tradicionais. Essas populações criam e recriam formas de conhecimentos que se mantêm a muitas gerações. São saberes, segredos, crenças, regras diferentes que garantem a continuidade de seus legados: são conhecimentos tradicionais (FERREIRA, 2018, p. 81).

O território acupense pode ser entendido como um refúgio dos conhecimentos tradicionais, abrigando saberes transmitidos oralmente ao longo de gerações. Proteger esse território é essencial para a preservação do conhecimento tradicional associado a ele. Compreendendo o território como o “espaço das experiências vividas, onde as relações entre os atores, e destes com a natureza, são permeadas pelos sentimentos e pelos simbolismos atribuídos aos lugares” (Bologian, 2003, p.56), é possível afirmar que cada comunidade tradicional expressa, a partir das suas próprias experiências territoriais, conhecimentos particulares. Esses conhecimentos particulares, quando pensamos em populações ancestrais são construídos ao longo dos anos e vão sendo repassados de geração em geração, por meio da oralidade, são crenças e regras que garantem a continuidade de seus legados (Ferreira, 2018).

### 4.1 OS SABERES DAS CANOAS

Segundo relatos que ouço de forma assistemática de moradores/as, a comunidade de Acupe passou por muitas modificações, tanto no ambiente físico do território quanto nas relações interpessoais. Nesses relatos, percebo que, com o tempo, por exemplo, as técnicas de trabalho também foram se modificando, incluindo as técnicas da pesca artesanal. A agricultura local também sofreu modificações, visto que atualmente poucas famílias plantam como principal fonte de renda. Essas mudanças contribuíram para que alguns conhecimentos específicos do território fossem sendo substituídos/modificados; trarei para a discussão o



exemplo da pesca artesanal, uma das grandes mobilizadoras da produção do conhecimento local, visto que Acupe essa comunidade acolhida pelas águas do mar e pela lama dos manguezais.

Uma grande mudança ocorrida na pesca artesanal acupense é a introdução dos barcos e canoas motorizadas como alternativa a utilização dos remos e das velas. Essa modificação tecnológica, segundo alguns/algumas moradores/as, alterou a forma como os/as pescadores/as preservaram o conhecimentos do tempo e dos ventos, visto que o trabalho braçal e a vela foram substituídos pelo trabalho motorizado; Diegues (2003, p. 85) reforça essa afirmação dos/as moradores/as, quando diz que “a introdução de determinadas tecnologias pode alterar certos aspectos de produção e da vida social de comunidades de pescadores artesanais sem que se modifiquem os elementos fundamentais da pequena produção mercantil”. Vale ressaltar que essas alterações foram sendo acolhidas de forma gradativa e que a degradação da Baía de todos os Santos promovida pela contaminação das águas, produtos químicos, ações antrópicas (Rios; Gemani, 2012) induziu a exploração do mar aberto com o objetivo de melhorar o desempenho em busca de pescados. Com o afastamento da costa, cada vez mais necessário, o apoio de barcos ou canoas motorizadas são fundamentais para a preservação física dos (as) pescadores (as).

Essas modificações também podem fragilizar a transmissão das práticas tradicionais que são ligadas ao domínio do saber-fazer e de conhecer os fundamentos da pesca artesanal, que pode ser entendida como:

[...] o domínio de um conjunto de conhecimentos e técnicas que permitem ao pescador se reproduzir enquanto tal. Esse controle da "arte da pesca" se aprende com "os mais velhos" e com a experiência. Com eles se aprende também a representação simbólica do mundo natural que se traduz pelo "respeito" às leis que regem o mar e seus recursos (Ribeiro Neto, 1988). Esse saber-fazer se cristaliza na figura do "mestre" depositário dos "segredos", o mar, das técnicas tradicionais de localização dos cardumes. (Diegues, 2003, p. 87)

Percebemos ainda que os saberes ancestrais dos (as) pescadores (as) e marisqueiras de Acupe não se limitam ao mar e aos manguezais. Eles podem ser percebidos durante as “aparições” das manifestações culturais. As manifestações possibilitam reviver experiências e conhecimentos adormecidos nos corpos modificados pelo tempo e ações cotidianas. Com isso quero dizer que a capoeira, o Nego Fugido, o samba de roda, os caretas, a burrinha, a puxada de rede, o maculelê, a corrida de canoa, os mandus e bombachas contribuem para a preservação de práticas locais que deixaram de ser cotidianas.

Podemos citar como exemplo a “corrida de canoa da Salina” (Figuras 6 e 7), uma

competição entre pescadores, momento em que o motor devolve o protagonismo para o remo e para a vela, uma atividade que envolve habilidades específicas e trabalho em equipe. Na corrida de canoa podemos perceber técnicas que antes eram usadas durante a pescaria em alto mar, essa manifestação cultural preserva conhecimento de ventos, águas, marés, entre uma série de processos naturais importantes para a salvaguarda das práticas herdadas pelos antepassados. A manutenção dessa manifestação é fundamental para se preservar os conhecimentos que, com o tempo, foram se modificando. A corrida de canoa hoje pode ser entendida como uma prática que, além de transmitir elementos da cultura pesqueira local, contribui para a formação e preservação de conhecimentos, conhecimentos estes que os (as) mais experientes ensinam para os(as) mais novos(as) a forma como funcionava a dinâmica das canoas movidas à vela, se configurando assim em uma prática educativa que expressa como era vivenciado o cotidiano dos(as) pescadores(as) acupenses de décadas atrás.

Pinto (2014), apropriando-se do conceito de “comportamento restaurado” de Schechner (2003), nos direciona para o entendimento de que as ações praticadas pelas pessoas nas manifestações culturais acupenses estão diretamente conectadas à práticas e conhecimentos cotidianos. Pinto (2014, p. 119) ilustra essa comunicação trazendo a corporeidade do Nego Fugido, onde percebeu

[...] que alguns gestos e movimentos semelhantes às atividades da pesca artesanal surgiam, involuntariamente, durante a manifestação: movimentos repetitivos como remar uma canoa, puxar a rede de pesca do mar, a dança da retirada do marisco (tareoba) dos recifes e lançar o corpo ao mar amarrado por uma corda, fazendo-se de contrapeso da vela para equilibrar a embarcação, uma prática denominada pelos moradores de Acupe como “barandar”. Percebe-se também na corporeidade das figuras, uma metamorfose entre os movimentos da pesca com movimentos do samba de roda, do jogo da capoeira e maculelê.

Essa ilustração nos faz entender que as manifestações culturais apresentam em sua estética elementos da relação social e ambiental que as pessoas desenvolveram no território acupense; além de fortalecer os elementos da história cultural, essas práticas contribuem para a construção de conhecimentos da população mais jovem, que não tiveram a oportunidade de vivenciar diretamente esses saberes.

**Figura 10** - Corrida de canoa - Acupe



Fonte: Arnaldo Ramos (2018).

**Figura 11** - Corrida de canoa - Acupe



Fonte: elaborado pela autora (2018).

Outra manifestação cultural que reflete os conhecimentos adquiridos pelos(as)

moradores(as) na relação com o território acupense é a puxada de rede, que nas palavras do Mestre Dundum é:

Uma manifestação que conta a história de vida dos pescadores e das marisqueiras da nossa região, passando conhecimentos da tradição através das cantigas. O cantar e o contar das histórias conduz o ritmo da puxada e tirada da rede do mar. Além dos saberes da pesca e conhecimento dos ventos. (Mestre Dundum, 2022)

Essas manifestações citadas, promovem aquilo que Shujaa (1998 *apud* Benedicto, 2022) nos aponta como prática educacional:

[...] um processo de transmissão de uma geração para a geração seguinte o conhecimento dos valores, estéticas, crenças espirituais e todas as coisas que dão singularidade a uma particular orientação cultural. [...] Shujaa (1998, p. 15) também ressalta que todo grupo cultural deve providenciar esse processo de transmissão ou deixará de existir. [...] É preciso então, que os indivíduos sejam educados segundo os valores, crenças e conhecimentos orientados pela perspectiva de sua cultura, pois esse processo forma sua identidade cultural. (Benedicto, 2022, p. 43).

Partindo deste conceito de prática educacional, percebe-se que as manifestações culturais desempenham o papel da preservação de hábitos, costumes e conhecimentos que ao longo do tempo foram se modificando, ou seja, através das manifestações é possível reverenciar conhecimentos e sabedorias ancestrais sem negar as atualizações promovidas com o passar dos anos, pelas técnicas mais recentes de uso dos recursos naturais disponíveis. Com isso, é importante dizer que os conhecimentos atuais não devem ser considerados mais importantes e sim, complementares.

Figuras<sup>5</sup> 12 e 13 - Ensaio da Encenação da Puxada de Rede (momento de louvação)



Fonte: elaborado pela autora (2018).

#### 4.2 SABERES DA CAPOEIRA: DIALOGANDO COM O MESTRE

Luiz Carlos Sobral (mestre Dundum), filho de Dona Maria e de seu Péle, se traduz como um “grande curioso”. Desde muito cedo, ainda criança, Dundum se sentia atraído pelos

<sup>5</sup> Algumas fotografias apresentadas neste trabalho foram ilustradas com o objetivo de ocultar a identificação das crianças, respeitando o Estatuto da Criança e Adolescente (ECA, 1990) e também a Resolução n. 510 (2016).

pelos toques e cantigas do Nego Fugido e da capoeira, ele compreendia que era preciso estar atento aos ensinamentos dos/as velhos/as.

Sempre quando eu procurei me envolver nessas atividades, eu tinha a visão de que as boas experiências e os bons aprendizados estavam sempre nas mãos dos mais velhos. As brincadeiras sempre tinha, mas sempre com a visão de que os mais velhos tinha alguma coisa pra ensinar. E colhendo essas informações, é que a gente tem hoje, que passa pras crianças, pros adolescentes, por exemplo, o contar de uma história, uma lenda, um mito, isso é fantástico. Tem coisas que a gente associa do tempos passado com o tempo de hoje. Os mitos e as histórias que a gente ouve e conhece, representa os aprendizados que a gente teve dos mais velhos.

Esse relato trazido por Dundum, me faz refletir sobre a afetividade da palavra, em como a oralidade nos transmite essa experiência sensorial, que vai além de apenas ouvir os/as mais velhos/as, mas também é sentir, e se encontrar nesse jogo de tempo, de espaço e do que é real e verdadeiro. Quero dizer que, com isso, não interessa muito afirmar que o que ouvimos ou sentimos está no campo daquilo que a experiência colonizadora nos impõe sobre o que é verdade, mas é pensar e entender a relação de tudo que nos atravessa enquanto a comunidade que somos hoje. Compartilhando as experiências acerca dessas relações que mobilizam os conhecimentos transmitidos pela oralidade. E que potencialmente permite a conexão entre a história passada e a história presente, Pinto (2021, p. 241), nos revela que

Esses casos de encantaria povoavam o imaginário da população de Acupe, que se formara após a abolição. Na transmissão de saberes forjada pelo miraculoso, pelo rito e pelo caos, assim como na liturgia do candomblé, há uma relação de estreitamento entre a palavra e o corpo; a palavra proferida com o corpo encarna uma memória afetiva, “cuja força não está no detalhe realista, mas no vigor narrativo de uma experiência, expressa em fragmentos, em imagem do que se viveu”.

Os primeiros contatos do Mestre Dundum com a capoeira, foi ainda criança, ele relatou que existia um grupo onde só participavam homens mais velhos e que não havia a existência de crianças, e ao mesmo tempo em que ele tinha muita curiosidade, ele sentia um pouco de medo, pois não sabia como os mais velhos iam encarar a sua presença naquele espaço e como ele era muito curioso, ele resolveu produzir um berimbau, feito com uma lata de leite em pó e uma vara de pau recolhida da mata; que não era especificamente a biriba, colocou um arame e daí iniciou-se sua diversão, tocando pelas ruas de Acupe o seu berimbau personalizado. Sua criatividade atraiu a atenção de alguns capoeiristas, inclusive do seu do seu primo, que já treinava capoeira e lhe fez o convite.

Eu ficava na rua com meu berimbau de lata, era um som meio amalucado. Os cara

dizia: “bate certo, bate certo”. Até os cara mesmo batia. Com o decorrer do tempo veio esses projetos e aí os meninos falou assim “rapaz porque você não treina capoeira, você já ta batendo berimbau? dai eu disse: é, eu vou pensando ai. Em pouco tempo eu já tava na capoeira, porque já tinha a influência dos meus tios, que já tava nesse rumo aí, já tinha esse conhecimento de história e curiosidade, as histórias que eu ouvia contando aqui de capoeira. Tinha essa curiosidade de aprender capoeira. Não pude ir porque ficava com receio me bater com os mais velhos. (Mestre Dundum, entrevista, 2022)

Historicamente a capoeira passou mais de quarenta anos sendo proibida perante a lei nacional brasileira que considerava a prática da capoeiragem como ato de vadiagem, afetando assim a ordem e a paz social (Oliveira; Leal, 2009). Segundo nos aponta o mestre Dundum, a capoeiragem está ligada à forma de vida.

“Capoeiragem é aquela questão da manhã do cara, que usa no dia a dia, é a malandragem na forma de falar, de se movimentar, é a malandragem natural que tem no corpo e no modo de agir do cara”. (Mestre Dundum, entrevista, 2022)

As autoridades policiais e judiciais enquadraram a prática da capoeiragem nos artigos 295 e 296, localizados no Capítulo IV, intitulado de Vadios e Mendigos, do Código Penal do Império do Brasil, de 1830” (Braga; Saldanha, 2014, p. 9). Somente em 1890, a prática foi oficialmente criminalizada perante ao código penal, que visava

[...] maior severidade quanto às punições, o Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil de 1890 (promulgado pelo Decreto nº 847 em 1890), tratou de forma clara e direta sobre a prática de capoeiragem, em seu artigo 402, inserido no capítulo XII, intitulado Dos vadios e Capoeiras, como segue: Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação de Capoeiragem: andar em carreiras, com armas ou instrumentos capazes de produzir lesão corporal, provocando tumulto o desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal; Pena de prisão celular por dois a seis meses. Parágrafo único. É considerado circunstância agravante pertencer a capoeira em alguma banda ou malta. (Braga; Saldanha, 2014, p.10)

Por volta de 1930, a capoeira sai da criminalização e se torna um símbolo da cultura nacional; isso aconteceu após o Mestre Bimba realizar uma apresentação para o presidente Getúlio Vargas, que ao entender a capoeira como uma luta esportiva, passa a reconhecer a capoeira como um “esporte genuinamente brasileiro”, tornando-o uma simbologia da ideologia da “identidade cultural brasileira”. A partir daí, passou-se a incorporar elementos das artes marciais, o que trouxe outras configurações corporais e ideológicas na capoeira. “Em 1932 surge a primeira escola de capoeira, criada pelo mestre Bimba na cidade de Salvador-BA, no engenho Velho de Brotas” (Castro, 2008).

Falar sobre a origem da capoeira é um pouco complexo, pois existem muitas teorias sobre o seu surgimento e pensando mais especificamente sobre a origem do termo “capoeira”,



existem muitos relatos que informam que esse termo é de origem tupi e faz assimilação à “vegetações baixas ou matagais”, como esses eram os lugares em que os negros escravizados costumavam frequentar para a prática da luta, eles ficaram conhecidos como os ‘capoeiras’ (Azeredo; Serafim, 2011). O que considero mais relevante nesse processo é pensar a capoeira com um espaço de referência ancestral no processo de luta pela existência e sobrevivência dos negros, que resistiu à repressão e violência vivida no processo de escravização e colonização, se tornando um dos principais meios de defesa pessoal e coletiva. Atualmente a capoeira é vista e entendida como “manifestação cultural, englobando arte, dança, música, filosofia de vida e luta” (Braga; Saldanha, 2014, p.3). No entanto, percebo que o processo de entender a capoeira somente como um “esporte genuinamente brasileiro” é reduzir e esvaziar a sua importância perante à história da população negra no Brasil, pois a capoeira é também um símbolo de resistência e resgate da cultura afro-brasileira (Santos Filho, 2018) “e para entendê-la, é preciso saber os episódios da vida nacional: das lutas de liberdade dos negros cativos até a realidade da vida das populações marginalizadas das cidades” (Costa, 1998 *apud* Santos Filho, 2018, p. 5)

Entendo hoje a capoeira como espaço interdisciplinar, comunicativo, possuindo alto grau de sociabilização e relacionamento comunitário, é um agente de transformação e inclusão social, de identidades e diversidades (Santos Filho, 2018).

A Capoeira, na parte psicomotora, desenvolve a coordenação motora; explorando sua lateralidade; a percepção do próprio corpo e seu relacionamento com outros corpos (outras pessoas); desenvolve o equilíbrio estático e dinâmico bem como a percepção espaço-temporal. Juntando tudo ao ritmo (instrumental e canto) (Santos Filho, 2018, p. 8)

Negar a história e ancestral da capoeira é contribuir para o apagamento da memória de povos que lutaram e resistiram contra o sistema opressor, é negar a memória da sangrenta construção do que hoje entendemos como Brasil, é como diz o mestre Dundum:

Eu sempre tive uma visão desses ensinamentos, é... sempre nessa base de ensinamentos, uma visão mais cultural. “Há, eu quero aprender?”, mas eu quero aprender com a tradição e cultura envolvida e se tem ancestralidade; nós vamos mexer. Hoje em dia tá tudo voltado pro capitalismo. Quando você ver assim, esses grupos grandes, aí cada aluno tem uma cotazinha pra contribuir e vai ver o abadá daquele grupo aí, custa trezentos reais e tem mensalidade pra pagar. Eu digo que isso não é mais uma coisa... digo... uma coisa ancestral e cultural. Não é desmerecendo, mas você ver que os grupos pequenos que tem tradição e conhecimentos eles são... são bem isolados. Os mestres daqui de Acupe, muitos foram morar distante, porque o conhecimento ancestral, cultural e muitas vezes religioso, nem todo mundo queria aprender.

Além de trabalhar aspectos históricos e culturais, a capoeira, segundo o mestre



Dundum contribui como um instrumento de prevenção à criminalidade e violência.

A capoeira um dia fez parte dos artigos de leis criminais. Hoje essa arte... ela faz um trabalho de inclusão e resgate de pessoas que necessitam... e carentes... de apoios. Além de manter nossa tradição preservada. Ela trabalha o resgate de pessoas dependente de drogas e outros entorpecentes e outras situações que são excluídas pela sociedade. É difícil de manter o mesmo sob controle ou limite pois sabemos o quanto é difícil lidar.

Associamos ao serviço sócio cultural desenvolvido nas atividades da capoeira, o resgate do marginalizado, por sua qualidade de ex-condenado não se encaixar na visão de uma sociedade que o exclui. A capoeira resgata e muitas vezes cura pessoas que a sociedade não consegue lidar.

Aqui mesmo em Acupe tem várias histórias. Tem a história de um rapaz mesmo que foi muito complicado e difícil, é até difícil de falar assim, é uma história muito longa. (mestre Dundum, entrevista 2022).

A capoeira também contribui para construir nas crianças e jovens uma consciência coletiva sobre as dinâmicas sociais da população negra, no sentido de compreensão dos seus espaços, sua história e sua ancestralidade e isso se deve por meio dos processos mediativos das músicas, dos toques, dos movimentos e da relação corpo e espaço.

Silva (2006, p. 90) reforça a ideia de como a capoeira pode contribuir para a formação profissional dos(as) praticantes, entendendo que ela abrange a “formação e o despertar de talentos de capoeiristas para música, instrumentos, formação artística, condução social que, após sua formação, servirá de fonte de renda para o praticante, mesmo que não seja diretamente ligada à capoeira”.

Respaldado das vozes de mestres capoeiristas entrevistados para o desenvolvimento da sua pesquisa de mestrado, Silva (2006) fortalece a possibilidade da capoeira ser um espaço de sociabilização. Ele diz o seguinte:

Usar a capoeira na periferia, com os meninos de rua, educando, disciplinando e, neste tempo, ocupando o tempo deles, evitando que fiquem na rua e terminem sendo marginalizados e marginal” (Devagar, 2005, Entrevista). O disciplinar, na capoeira, surge muito da compreensão do novo universo de oportunidades que se lhe é mostrado. O professor é o espelho do que pode ser feito, de “quem poderei ser ou fazer”, e a capoeira é um espaço alternativo de formação para enriquecer o tempo disponível dos indivíduos que vivem à margem da sociedade. (Silva, 2006, p. 91)

Segundo Santos (2016), a capoeira tem sido um importante elemento no fortalecimento da educação não formal.

Aqui compreendemos a educação não formal nas dimensões política, social, pedagógica e cultural, defendida por Maria da Glória Gohn em seus estudos. É nessa perspectiva que pensamos como a capoeira tem sido elemento fortalecedor da educação não formal. Entendida como arte da cultura afro-brasileira, sua prática

aparece em muitos espaços de educação, extrapolando as apresentações nas ruas ou treinamentos em academias. É verificável que nos últimos anos a capoeira, também, tem surgido como processo condutor da educação de muitas crianças e jovens no Brasil. (Santos, 2016, p.23)

Pensar a capoeira nesse movimento comunicativo e oral é compreendê-la também como uma extensão e materialização daquilo que a oralidade traduz como conhecimento e entender que os ensinamentos da capoeira e o seu aprendizado exige respeito à memória ancestral, às vivências individuais e coletivas dos sujeitos, bem como o acolhimento comunitário” (Santos, 2016), é o que o mestre Dundum chama de “relação familiar com a comunidade”. Ele diz que até os anos de 1990, ainda não havia a presença de crianças na capoeira na comunidade, e isso mudou após a execução de um projeto que envolvia o resgate da capoeira. Essa ação foi desenvolvida com participação e atuação direta da comunidade e a partir daí começou a se popularizar a existência das crianças e o interesse em entender como funcionava as dinâmicas da capoeira, Dundum acredita que o “fator histórico do surgimento da capoeira, tem haver com atos de autodefesa e proteção contra os ataques dos senhores de engenho” (Mestre Dundum, 2022, entrevista) e que isso "fez com que demorasse um pouco para se entender a complexa amplitude da capoeira e por isso acredito que esse seja o motivo pelo tardia atuação das crianças na capoeira.” (Mestre Dundum, 2022, entrevista).

O mestre relatou que, para muitos pais e mães, a capoeira é um lugar onde eles/as sentem que seus/as filhos/as estão protegidos/as e sendo educados/as. Muitas vezes os/as responsáveis pelas crianças e adolescentes pedem a ajuda do mestre para que melhore a postura e comportamento das crianças, pois muitas são consideradas “rebeldes” e desrespeitam sua família, além de se negarem muitas vezes de irem pra escola ou de cumprirem seus compromissos. Nesse caso o mestre reforça que existe uma relação de cumplicidade e muito respeito, pois as crianças se colocam à disposição para ouvi-lo e muitas vezes a conversa gera resultados positivos o que intensifica ainda mais a relação pais/mães/responsáveis e mestre.

A resistência de alguns/as jovens em se manter na escola formal, revela grandes mazelas sociais, pois compreendendo a estrutura atual das escolas públicas entendemos que muitas vezes esses espaços trazem à tona muitas inseguranças, principalmente escolas em espaços fragilizados e restritos de recursos e de estrutura, esse distanciamento do ambiente da escolarização formal faz parte do projeto imposto pela branquitude, que se esforça para manter as comunidades negras marginalizadas e reféns de sistemas escolares deficientes, e nesses territórios; a comunidade se ver nesse tentativa de se auto proteger, e a oralidade assim como as manifestações culturais como a capoeira, são os suportes para essa atuação. A capoeira revela

nas suas letras de músicas, toques e movimentos físicos; os ferimentos ainda não cicatrizados e assim “a capoeira é apresentada como um símbolo da luta social, um ambiente de inúmeras construções de enfrentamento indireto em que sujeitos, em disputa com o poder dominante, dançam, jogam e dissimulam, esperando o momento propício para acertar o golpe.” (Santos, 2016, p.112).

A partir das falas aqui trazidas, percebemos que o trabalho das mestras e mestres da cultura popular e ancestral é imprescindível para o fortalecimento da identidade negra e indígena do Brasil, pois suas práticas estão imbuídas da experiência cotidiana de ser e viver em comunidades marginalizadas. O povo preto e indígena brasileiro, jamais se calou diante das atrocidades que são cometidas até a atualidade, suas vozes sempre ecoaram, mesmo que para a descendência colonizadora brancocêntrica e racista; essas vozes sejam rejeitadas; esses povos jamais se calam. Os nossos ancestrais nos ensinaram as mais diversas formas de defesa e comunicação, a capoeira é uma herança ancestral que nos permite voltar ao passado sem nos desprender desse violento presente. Diversas manifestações como o Nego Fugido, o Jongo, o Samba de Roda, e logicamente a capoeira, assim como outras heranças culturais e ancestrais. Os pontos, as ladainhas, as cantigas, as chulas, e cânticos de trabalho são um dos maiores exemplos de resistência e comunicação da população negra, pois através dessas expressões orais era e é possível estabelecer relações comunicativas. Eram passadas mensagens, recados e até mesmo organizar possíveis fugas durante o período de escravização. As mensagens em forma de cânticos não eram compreendidas pelos senhores de engenho nem pelos seus capatazes, pois ali estavam estabelecidos códigos orais que apenas eram entendidos pelos negros submetidos a escravidão. Paulo Dias (2014) escreve um artigo em que apresenta diálogos entre o jongo do Brasil e o djongo angolano, ele refere-se ao ponto do jongo da seguinte maneira:

O ponto de jongo, por ter um falar e dois entender ou seja, diferentes articulações de sentido para os de dentro e os de fora da roda, revestiu-se de papel estratégico durante o período da escravidão, como linguagem críptica acionada entre cativos; isso fica evidente no depoimento de Dona Mazé – “Daí, um entendia o que tinha que ser feito... Então, um já avisava o outro”. Aquelas canções, inócuas aos ouvidos leigos, traziam ocultas mensagens de fundamental importância para a comunidade cativa, firmando-se como ferramenta de resistência às severas restrições comunicacionais da escravidão. (Dias, 2014, p. 347)

Podemos perceber nas experiências promovidas e perpetuadas através da oralidade, que tanto a capoeira, o jongo e o Nego Fugido conseguem expressar e nos apresentar outras versões sobre a escravização da população negra no Brasil, e que muitas vezes essas histórias

não estão no repertório repetitivo e ilusório da historiografia oficial.

Nas conversas com Dundum, ele também me confirmou que existem ladainhas da capoeira que criticam diretamente esse sistema colonizador dominante e opressor. Uma delas critica e questiona o papel, a participação e a simbologia que a Princesa Isabel teve na luta pela libertação da população negra. A letra da ladainha é assim:

*Iêêêê*  
*Dona Isabel, que história é essa?*  
*Ô Isabel, que história é essa?*  
*De ter feito a abolição, de ser princesa boazinha*  
*que acabou com escravidão.*  
*Estou cansado de conversa, estou cansado de ilusão.*  
*Abolição se fez com sangue, que inundava esse país.*  
*Que o negro transformou em luta,*  
*Cansado de ser infeliz.*  
*Abolição se fez bem antes e ainda há por se fazer agora*  
*Com a verdade das favelas, dona Isabel,*  
*não com a mentira da escola.*  
*Ho, Isabel chegou a hora, de se acabar com essa maldade*  
*De ensinar aos nossos filhos, ho, Isabel,*  
*o quanto custa a liberdade*  
*Viva Zumbi, nosso guerreiro, que fez-se herói lá em Palmares*  
*Viva a cultura desse povo, a liberdade verdadeira*  
*Que já corria nos quilombos, dona Isabel e já jogava capoeira*  
*Iêê, viva meu Deus camará*  
 (Cantiga de Capoeira, Autoria Desconhecida, 2022)

Podemos perceber que na letra dessa ladainha existe uma crítica social e ao sistema educacional institucionalizado, isso porque muitas vezes os livros didáticos contribuem para o fortalecimento de estereótipos racistas, enfatizando a cultura, a economia, a religião da população branca como modelo de experiência social (Castro; Almeida; Freitas; Santos, 2014) fortalecendo e reproduzindo “preconceito e a desvalorização de outros modos de vida”. (Castro; Almeida; Freitas; Santos, 2014, p. 2). Quando se ouve apenas um lado da história e esse lado é disforme; muitas outras histórias ficam invisibilizadas, menosprezadas, folclorizadas e romantizadas.

Um outro grande exemplo da fragilidade dos conteúdos apresentados nos livros didáticos é a ideia do protagonismo e heroísmo associado à princesa Isabel na luta pela libertação dos (as) negros (as) escravizados (as). Segundo as autoras os livros didáticos de história, transmite a imagem da Princesa Isabel como:

[...] bondosa pelo o fato de ter assinado a Lei Áurea que aboliu a escravidão, quando, na verdade, essa decisão foi consequência das lutas e resistências dos negros, em que por sua vez, a maioria deles já se encontrava nos quilombos e não mais servindo aos coronéis. Abolir os escravos foi a única opção que restou. No entanto, essa parte da

história é omitida, a participação do negro como guerreiro vencedor de seus ideais não vem posto no livro didático e isso continua se repetindo até hoje. (Castro; Almeida; Freitas; Santos, 2014, p. 6)

Enquanto os livros didáticos das escolas públicas estiverem promovendo o falso heroísmo do sistema opressor, a capoeira precisará continuar cantando: *“Abolição se fez bem antes e ainda há por se fazer agora, com a verdade das favelas, dona Isabel, não com a mentira da escola.”*

É importante reforçar que o interesse, com essas constatações, não é de fazer uma crítica negativa ao sistema escolar e nem de subverter os valores dos conhecimentos aprendidos na escola aos que são aprendidos nas comunidades e nas instituições culturais, mas considero importante frisar, no entanto, que a escola pública é um espaço muito fragilizado e ela ainda não dá conta de deter toda a diversidade de conhecimentos. As ladainhas têm muito a nos ensinar, pois muitas delas contam sobre o processo de luta e resistência negra, sobre o território local, falam de pessoas que foram e são importantes para o movimento da capoeiragem enquanto um modo de vida, para além das suas características esportivas

#### **4.2.1 Estratégias e métodos de ensino-aprendizagem da capoeira**

Segundo o mestre Dundum; na capoeira existe de certa forma um sistema hierárquico, que define o grau de aprendizado e compromisso das pessoas que fazem parte dessa manifestação, que vai seguindo a ordem de: iniciante; aluno/a batizado/a; estagiário/a; monitor/a; professor/a; contra-mestre/a e mestre/a. Essa ordem vai se personificando, seguindo uma lógica de cores nas cordas que são utilizadas para identificar o grau em que o/a capoeirista está, essa corda geralmente é amarrada por um/a mestre/a na cintura dos/as capoeiristas em eventos denominados batizados. Apesar dessa estrutura hierárquica da capoeira, é importante frisar que nessa estrutura a comunicação e relação entre aluno/a e mestre/a não se dá de forma violenta, onde um conhecimento se sobrepõe ao outro. Um/a mestre/a da capoeira para além de formar, ele/a é um/a incentivador/a social, que valoriza as suas práticas e as vivências dos/as seus/as alunos/as. A formação de um/a mestre/a se na capoeira ultrapassa os limites da cor do cordão que é amarrado em sua cintura, é preciso que haja reconhecimento coletivo e sua importância social perante sua comunidade. Pinto (2016) em seu artigo “O mestre e o mestrismo: a dialética no jogo das relações culturais” descreve mais precisamente como se dá a formação de um/a mestre/a.

A formação de um mestre é um processo longo que está relacionado à sua atuação na comunidade, um reconhecimento por seu longo percurso de serviço prestado. É comum ouvirmos de capoeiristas a afirmação de que a capoeira é mais do que uma atividade e sim uma filosofia de vida. O mestre não se define pela sua habilidade com o jogo ou expressividade com o corpo, é um ancião que domina os códigos sociais, culturais e religiosos da comunidade e busca manter viva parte da sua história relativa à luta e resistência dos tempos da escravidão. (Pinto, 2016, p.73)

É comum que alguns integrantes dos grupos culturais acupenses não tenham instrução educacional, oriunda da escolarização formal; muitas dessas pessoas não chegaram a completar nem os primeiros anos do ensino fundamental; o que não impossibilita que seus conhecimentos tenham validação na comunidade.

Retomando o diálogo com o mestre Dundum, vimos que a capoeira possui características interdisciplinares de ensino-aprendizagem. No ensino da capoeira existem diversos elementos físicos, musicais e orais que são trabalhados conjuntamente durante os treinos e nas rodas, ou seja, nenhum desses elementos podem ser entendidos ou trabalhados de forma individual ou independente. Dundum relatou que, no grupo de capoeira Liberdade, ele costuma trabalhar sem grande distinção entre crianças e adultos. Existe o respeito pelas estruturas e diferenças físicas de cada pessoa, mas os treinos são passados de forma coletiva sem que ele precise apontar diferenças de idade, por exemplo. Individualmente ele vai fazendo algumas intervenções de acordo com a necessidade e dificuldade apresentada durante o processo. Os movimentos físicos são sequenciados e repetitivos, atrelados à comunicação gerada pelos cânticos e os toques dos instrumentos.

Primeiro a gente ensina os movimentos com os nomes dos movimentos. E a ideia de movimentos é passado tanto pra criança quanto pro adulto. Depois a gente vai ensinando esse movimentos com a sequência... sequenciado. Armada de costa com meia lua, e vai fazendo as sequências virando. E aí, fica até mais fácil. Lá não fazemos sequência paralela. E eu não procuro ensinar capoeira tudo sequenciado, em fileiras não. É sempre em círculo. Ali a visão é outra, é uma forma de manter mais esse conhecimento ancestral, mantendo do jeito que a gente aprendeu. Então tem a sequência solta que a gente passa primeiro, depois individual e depois procuro associar a troca de movimentos entre duas pessoas. A gente tem essa dinâmica de organização e repetição. (Mestre Dundum, entrevista, 2022)

Ele entende que a sequência trabalhada dessa forma estimula o desenvolvimento cognitivo das crianças e dos jovens, além de trabalhar a postura e equilíbrio. A precisão dos movimentos devem acompanhar e se conectar com a comunicação vinda dos instrumentos e dos comandos orais, exigindo um alto nível de concentração. Nesse processo de assimilação, interação e experimentação, percebemos que “no campo educacional, a capoeira, como ferramenta educativa, traduz-se em um trabalho lúdico e pedagógico” (Maciel; Vasconcelos;

Justi, 2020, p. 6); além disso,

O desenvolvimento da capoeira, se pautado em suas origens e valores disseminados, por si mesma, pode ser considerado como uma relevante ferramenta educacional e agregadora de significados, desde que assuma compromisso com as matrizes culturais em defesa da liberdade de todos os homens e mulheres vítimas da marginalização. [...] Compreende-se que ao desenvolver a capoeira como processo educativo em um ambiente não formal, o sujeito toma conhecimento de uma expressão social que passa a fazer parte de sua vida como ser pensante e capaz de transformar a realidade que o circunda. (Maciel; Vasconcelos; Justi, 2020, p. 6)

Na citação apresentada acima, podemos observar a amplitude e possibilidades educativas das práticas da capoeira, das quais não estão ligadas somente ao campo pedagógico do ambiente de ensino escolar. Maciel, Vasconcelos e Justi, 2020 reforçam as contribuições social e cultural da capoeira que não deve ser vista apenas como uma ferramenta educativa restrita à escola. A capoeira como um espaço de educação não escolar possui seus mecanismos didáticos pedagógicos, que independem das dinâmicas da educação escolar. Segundo no direciona Moura e Zucchetti (2019)

a dimensão educativa das práticas de educação não escolar é experiência que instaura mundo e sujeitos em um processo de coengendramento, um processo que ocorre nos interstícios da vida instituída. Processo que abre, afeta, anima, faz corpo e força a pensar o inédito, o imprevisível, o impensável (p. 159)

Segundo o mestre Dundum nos aponta, na capoeira a relação do respeito é indispensável para que haja harmonia na roda, exigindo respeito pela experiência individual de cada pessoa, seja ela criança, adolescente ou adulta, “sempre é preciso respeitar e “escutar” o jogo do outro antes de responder a ele” (Geeverghese, 2013, p. 82), logo:

pensa-se a capoeira como suporte para o conhecimento de uma educação pautada no respeito e na valorização do ser humano como sujeito em processo de formação contínua. O ensino da capoeira em espaços não formais ultrapassa os muros escolares e abre as portas da ludicidade e da consciência crítica, especialmente quanto aos valores culturais brasileiros. Com a educação não formal são despertadas habilidades artísticas e uma melhor convivência entre os sujeitos, igualmente um amplo relacionamento afetivo e de experiências entre as pessoas, e, diante disso, a capoeira os direciona para a novidade do conhecimento e ocasiona simultaneamente uma significativa liberdade de pensamento e ação. (Maciel; Vasconcelos; Justi, 2020, p. 7)

A seguir, podemos observar minimamente a forma como as rodas de capoeira podem ser um lugar de múltiplas experiências, onde corpos de diversos tamanhos e formas são convidados para o jogo.

Figuras 14, 15, 16 e 17 - Roda de capoeira do grupo Liberdade em diferentes eventos







Fonte: elaborado pela autora (2022).

**Figura 18** - Crianças na roda no evento Maré de março (2022)



Fonte: elaborado pela autora (2022).

**Figura 19<sup>6</sup>** - Mestre Messias e Mestre Gary na roda de capoeira no evento Maré de março (2022)



Fonte: elaborado pela autora (2022).

<sup>6</sup> Na imagem, é importante enfatizar que temos dois grandes mestres da capoeira do Recôncavo. No lado esquerdo observamos o mestre Messias (*in memoriam*) Nascido na comunidade quilombola de São Brás, o mestre Messias praticava o que chamamos de capoeira tradicional. Se tornou uma das grandes referências da capoeira do Recôncavo da Bahia. Além da capoeira, atuava nas manifestações Bumba meu Boi, puxada de rede e maculelê. À direita observamos o Mestre Gary (*in memoriam*). Natural da cidade de São Francisco - BA, mestre Gary aprendeu a prática da capoeira com os mestres Dendê e Bidel. Gary saiu da sua cidade natal em direção ao Rio de Janeiro, onde iniciou no grupo de Capoeira Liberdade. Quando retorna ao Recôncavo, Mestre Gary traz consigo a experiência absorvida em outros estados, instituindo na comunidade de Acupe o grupo de Capoeira Liberdade.



**Figura 20** - Criança pequena na roda com adulto



Fonte: elaborado pela autora (2018).

**Figura 21** - Roda de capoeira em dia de treino



Fonte: Isabela Reis (2017).

Através das fotografias apresentadas anteriormente, podemos perceber o quanto a

capoeira é múltipla, um espaço onde crianças, jovens, adultos, homens e mulheres se relacionam respeitosamente, considerando as individualidades e particularidades de cada corpo presente na roda.

O mestre Dundum sempre reforça a importância de passar as sequências dos movimentos, respeitando a circularidade e o contato com o chão, entendendo que estar no chão “não é motivo de submissão, inferioridade ou pobreza, mas de respeito, retorno” (Santos, 2016). A ideia aqui, não é de enquadrar as manifestações culturais em uma estrutura única de metodologias, pelas quais são passados e repassados os aprendizados geracionais das comunidades, até porque cada manifestação possui suas experiências singulares, a ideia de trazer esses elementos de organizações e dinâmicas sociais-educativas em que essas heranças culturais estão amparadas. Os saberes transmitidos pelas manifestações culturais e pelos/as mestres/as são de caráter agregador e seus elementos são cruciais para pensar modelos educacionais mais inclusivos e voltados para o desenvolvimento integral da pessoa, tendo a ancestralidade, a oralidade e a ritualidade como referência de interação.

De acordo com Pinto (2021) e com base na tradição de cultura africana, o conhecimento transmitido em comunidades tradicionais, se dá na relação com o corpo num processo de transmissão de saberes, que envolve diretamente a experiência coletiva e individual das pessoas na comunidade. A interação e contato com a música, com o canto, com a dança e com a natureza, permite mobilizar e experienciar saberes e comunidades negras; assim como Acupe, que carregam forte influência da religiosidade afro-brasileira, trazem em suas práticas cotidianas diversos elementos que se configuram sagrados para esse território. Entender essas dinâmicas levou Pinto (2021) a identificar Acupe numa perspectiva de “cultura de terreiro”. Guiada pelas palavras de Monilson, quero dizer que a cultura de terreiro não se limita somente ao espaço do candomblé, pois na comunidade muitas pessoas influenciadas direta ou indiretamente pelo candomblé realizam atividades semelhantes às praticadas no *ilê* (casa de candomblé). A forma de se preparar alguns pratos como o caruru; a manipulação das folhas; as rezas; o hábito de pedir a benção ao mais velho/a, são alguns exemplos de como as pessoas dessas comunidades são influenciadas pelo candomblé, já nas manifestações culturais essa influência pode ser percebida nos toques de tambor, nas músicas, nas danças e principalmente na relação com o corpo.

O berimbau, o atabaque/tambor, o caxixi, o pandeiro, o agogô, o reco-reco, e o ganzá são os principais instrumentos musicais utilizados na capoeira. Eles são responsáveis por manter a vitalidade da roda e gerar comunicação; além disso, os instrumentos e a musicalidade são importantes elementos metodológicos que conduzem a produção dos saberes. “A

musicalidade na capoeira tem um papel muito importante, desde o momento da sua composição até o significado que ela tem para a história da capoeira” (Silva, 2006, p. 76). Gardner 2005 *apud* Silva, 2006, p. 76 reflete sobre a relevância da música na capoeira, da seguinte forma:

Há, nas músicas de capoeira, um verdadeiro relato de passagens que nos conta como foi a criação desta arte, das transformações que sofreu, seus principais personagens, além de histórias pessoais, narradas com muita poesia. A prática da capoeira tem mostrado que, quando um praticante começa a cantar, inicia-se uma verdadeira transformação interior e exterior na sua vida, pois, a partir desse momento, ele começa a relacionar-se com o mundo de maneira diferente e, em um processo de constante crescimento, o aluno deixa transparecer sua opinião com relação aos acontecimentos ao seu redor e, algumas vezes, intervém com críticas severas ao sistema sócio-político-econômico do qual participa, em chulas, ladainhas, corrido, integrando-se ao grupo, participando ativamente. A escolha destas músicas começa sempre pelas mais simples e fáceis, de acordo com a própria estória de vida do capoeirista, explorando-se assim o desenvolvimento da inteligência musical e interpessoal.

Os instrumentos, para as crianças e adolescentes são um grande atrativo, elas se prendem e se conectam com as energias produzidas através deles. Algumas vezes presenciei algumas crianças disputando atabaques e outros instrumentos, isso me fez perceber o quanto o contato das crianças com aquele corpo instrumental gerava nelas a sensação de liberdade. Percebe-se assim o tambor como a extensão do corpo, pois ele devolve para as crianças a possibilidade de expressão e de se identificar como extensão dos instrumentos, gerando similaridades e conexões.

**Figuras 22 e 23** - Crianças aprendendo tocar instrumentos durante aulas ministradas por integrantes do Negro Fugido







Fonte: elaborado pela autora (2018).

Luiz Antonio Simas (2015), em um texto publicado no Jornal GGN, reflete a “gramática dos tambores” e como é possível gerar conhecimentos e falar de história por meio da linguagem deste instrumento.

Simas (2015) nos diz que existem diversos toques para expressar diferentes situações, como a tristeza, alegrias, aqueles que suavizam conflitos, aqueles que anunciam a morte e comemora a vida. Simas e Rufino, (2018, p. 58), nos dizem que:

Eles, os tambores rituais, possuem gramáticas próprias contam histórias, conversam com as mulheres, homens e as crianças, modelam condutas e ampliam os horizontes do mundo. Foram eles que muitas vezes expressaram o que a palavra não podia dizer e contaram as histórias que os livros não poderiam contar e as línguas não poderiam exprimir.

Na capoeira existe um toque de berimbau chamado "cavalaria"; segundo o mestre Dundum, esse toque foi criado pelos capoeiristas com a finalidade de comunicar a aproximação de policiais no período em que a capoeira foi criminalizada, essa comunicação possibilita aos capoeiristas a chance de escapar das ameaças e torturas praticadas pelos policiais antes que eles percebessem que ali estava sendo gerada uma comunicação compreendida apenas entre os capoeiristas. assim entende-se que “cada toque guarda um determinado discurso, passa determinada mensagem, conta alguma história.” (Simas; Rufino, 2018, p. 58)

Simas e Rufino (2015), ainda reforça que a existência do idioma dos tambores é capaz de educar e informar.

Quem não percebe que existe aí, nesse idioma dos tambores, um manancial educativo vigoroso de elucidação dos mundos e capacitação para interpretar a vida? É sempre tempo de reconhecer e estudar as possibilidades didáticas que os atabaques tiveram na formação das crianças de terreiro e escolas de samba.

O tambor também é livro e o aguidavi – a vareta sagrada que percute o couro – é caneta poderosa para contar as aventuras do mundo. Eles educaram mais gente que os nossos olhares, acostumados apenas aos saberes que se cristalizaram formalmente nos bancos acadêmicos e escolas padronizadas, imaginam. Saibamos reconhecer, aprender e ensinar as suas falas.

As crianças acupenses, principalmente àquelas ligadas diretamente às manifestações culturais, desenvolvem diversas habilidades cognitivas e sociais; elas tocam, cantam, dançam, brincam e interagem ao mesmo tempo. A relação com a música e com os instrumentos é indispensável para a dinâmica do aprender, talvez por isso elas estabeleçam uma relação de respeito, cuidado e preservação dos instrumentos musicais. O cantar, o tocar, o dançar; elementos fundamentais para as manifestações culturais se tornam recursos didáticos no processo de ensino aprendizagem das crianças, pois como nos aponta Oliveira Junior e Cipola (2017, p. 136):

A música como auxílio para o desenvolvimento cognitivo, afetivo, motor e convívio social é incontestável. Quando bem trabalhada é capaz de facilitar o processo de ensino aprendizagem pois ela chama à atenção das crianças, promovendo um ambiente agradável e satisfatório a aprendizagem do educando. Por isso, ela se transforma num excelente e dinâmico recurso didático.

**Figura 24** - Mestre Dundum ensinando toques de berimbau para criança durante aula de capoeira



Fonte: elaborado pela autora.



**Figuras 25 e 26** - Crianças em momento de experimentação e contato com os instrumentos



Fonte: elaborado pela autora (2022).

### 4.3 MANDUS E BOMBACHOS: DIALOGANDO COM A MESTRA

As figuras do Mandu<sup>7</sup> e dos Bombachos<sup>8</sup> em Acupe, são feitas (vestidas ou manifestadas) por mulheres e essa participação efetivamente feminina, segundo os/as mais velhos/as, está relacionada ao dom de gestação ou da fertilidade” (Pinto, 2021). Assim como todas as manifestações acupenses, a origem dos mandus e bombachas se deu por meio do processo de resistência e sobrevivência da população durante o período escravista. Nas ruas de Acupe os mandus e bombachas assim como outras manifestações, possuem uma missão espiritual muito importante e fundamental para o equilíbrio da ancestralidade acupense, segundo aponta Pinto (2021, p. 234):

A missão dos Mandus (espíritos de sábias mulheres), entendida no contexto simbólico que localizo nas aparições das manifestações culturais nas ruas de Acupe era, e continua sendo, evocar os espíritos de guerreiros e guerreiras africanos (as) para fertilizar o território do Acupe de saberes e memórias para, do mesmo modo, retomar as lutas contra a praga da escravidão. Ou seja, de novo aqui, o que está na base dos Mandus é o cruzamento entre mundos – dos vivos e dos mortos -, a fim manter o fio de transmissão, de geração em geração, das memórias dos ancestrais.

Acredita-se que o surgimento das manifestações culturais em Acupe estejam diretamente ligada a um mito fundador; chamado de “A Praga de Iku”<sup>9</sup>. O mito nos revela que:

[...] escravizados de nação haussás do Engenho Acupe eram obrigados a realizar cultos aos Eguns (espíritos), a mando do senhor de engenho, que oferecia escravizados rebeldes em sacrifício para adquirir bens e dinheiro. O Tata conta que, após o sacrifício, os sacerdotes enterravam os corpos dos escravizados no fundo da fazenda, sem o consentimento do senhor de engenho, e plantavam bananeiras e um tipo de árvore específica, em cada cova, para que os espíritos dos mortos permanecessem entre os vivos e continuassem lutando contra as atrocidades promovidas pelos senhores e pelo sistema escravista. Durante dezenas de anos um grande bananal foi mantido no local e, até hoje, os acupenses acreditam que as almas dos escravizados moram nas bananeiras. [...] Não tendo seus pedidos atendidos, o Senhor de Engenho Francisco Gonçalves interrompeu os sacrifícios de escravizados. Iku (a morte), furioso, lançou uma praga no mês de agosto e, desde então, como muitas mortes eram presenciadas na comunidade nesse período, todos temiam a chegada do mês das tragédias. Os sacerdotes fizeram uma oferenda para afastar a praga de Acupe e, como

<sup>7</sup> Segundo Pinto (2014, p. 1), “há vários mitos ligados ao povo do axé que relacionam a figura mística do mandu aos *babá eguns*, espíritos ancestrais evocados em regiões da África como Nigéria, Togo e Benin nos festivais geledés que ainda persistem em algumas cidades desses países. No senso comum na Bahia, o mandu é um personagem carnavalesco, visto em festas populares do recôncavo baiano que se veste com uma fantasia semi-improvisada e sai pelas ruas exibindo uma estética inusitada: paletó, gravata, cabeça grande feita com lençol e peneira, braços pequenos e pernas curtas”.

<sup>8</sup> “Figura conhecida na comunidade como bombacho. Alguns moradores dizem que a origem do bombacho está relacionada a uma figura do carnaval de Salvador, que eles chamam de “pirrô”. (Pinto, 2014, p.1). Algumas/alguns moradores/as da comunidade também chamam a figura de “bombacha”.

<sup>9</sup> “ Iku (a morte) é uma palavra do idioma yorubá associada ao orisá designado por Olódùmarè para conduzir as pessoas que já cumpriram sua missão na terra para o orum.” (Pinto, 2021, p. 18)

parte desta ação, os Mandus - espíritos bons, vestidos por sacerdotisas e mulheres sábias - saíram às ruas no mês que antecede agosto, julho, para afastar os espíritos maus, livrando a comunidade da praga. (Pinto, 2021, p. 18-19)

Ainda segundo Pinto (2014, p. 38) “alguns moradores antigos de Acupe também comentam que as pessoas se vestiam de mandu ou usavam máscaras para esconder o rosto e enganar a morte, e gemiam suplicando para que ela não acontecesse”. Geralmente a “aparição” dos mandus e bombachas saem acompanhadas de uma outra manifestação, especificamente os/as caretas de Acupe, que por sua vez também saem acompanhada pelo grupo de samba, responsável pela produção dos sons que conduzem os/as caretas e os Mandus e Bombachas a ritmarem uma dança alegre e divertida.

O grupo cultural mandus e bombachos é uma manifestação majoritariamente constituída por mulheres adultas, porém com o passar dos anos a presença de crianças e homens foi incorporada à manifestação. Atualmente o grupo é coordenado por uma mulher.

Cristiane Pereira é professora, mãe, avó, mestra e liderança comunitária acupense. Atua na manifestação cultural mandus e bombachos a mais de vinte anos e atualmente lidera o grupo. Cristiane viveu toda a infância e adolescência na comunidade de Acupe. Apesar de ter tido uma infância restrita, o convívio com a família e os/as mais velhos/as sempre lhe proporcionou bons aprendizados.

A relação com os meus avós sempre foi... eu sempre digo pras minhas netas aqui, que tudo que os mais velhos me diz eu tenho que seguir porque eu tô viva até hoje por seguir os ensinamentos. Então assim... eu sempre tive uma convivência muito boa com meus avós, sempre uma relação de cuidar, de tratar. (Cristiane, entrevista, 2022)

Só na vida adulta, depois que se tornou professora, Cristiane passou a ter um envolvimento mais aberto com a comunidade e essa relação se ampliou ainda mais quando ela começou a fazer parte da manifestação Mandus e Bombachas. O convite para fazer parte do grupo surgiu de uma amiga; o desejo e curiosidade para entender melhor sobre a história da comunidade foi combustível para que Cristiane se sentisse estimulada a continuar na manifestação.

Eu vejo o grupo na rua desde a minha infância, mas nunca tive oportunidade de participar.  
O que me motivou a estar no grupo foi a alegria, o comprometimento. Na época que eu entrei, era mais por diversão, pra conhecer mais a história aqui de Acupe. (Cristiane, entrevista, 2022)

Cristiane reconhece a importância espiritual da manifestação, porém em muitos momentos ela prefere manter a história oculta de algumas participantes da manifestação, por medo de afastá-las ou de gerar conflitos religiosos. Tanto para Monilson quanto para o mestre Dundum e a mestra Cristiane e como já apontado anteriormente a origem das manifestações culturais acupenses está diretamente ligada ao mito de Iku e o medo apresentado por Cristiane em não mencionar a origem dos Mandus e Bombachas está associado à forte influência da religião evangélica na comunidade, visto que são mais de vinte igrejas instituídas. Existe a tentativa por parte de alguns/as religiosas de associar as manifestações a atos demoníacos e diabólicos; como moradora da localidade, presenciei algumas vezes pessoas que professam a fé no evangelho cristão ocuparem as ruas de Acupe reprimendo a presença das manifestações. Esses atos nos dizem muito sobre como essa comunidade é violentada pelo racismo religioso que assim como nos aponta Mota (2018), pode ser entendido como a “intolerância religiosa e a discriminação contra religiões de matriz africana”. (Mota, 2018, p. 25).

Cristiane é católica e algumas mulheres que fazem parte da manifestação dos Mandus e Bombachas também; ao ocultar as histórias de origem da manifestação, ela colabora para a manutenção do grupo nas atividades dos domingos ao longo do mês de julho.

Os conhecimentos no grupo são passados assim... de boca a boca. E muitas histórias dos mandus e bombachos acabam ficando restritas, por conta da história do grupo, do sincretismo. Inclusive eu me restrinjo de tá falando porque muitas pessoas acabam não entendendo e possa ser que não entendam mesmo. Eu tenho medo de passar a história do grupo ao pé da letra. O povo diz logo: há é coisa do diabo. (Cristiane, entrevista, 2021)



**Figura 27 - Figura do Mandu**



Fonte: Robson Santana (2015)

**Figura 28 - Figura do Bombacho**



Fonte: Yara Falconi (2022).

Apesar de Cristiane atuar ativamente no grupo cultural dos mandus e bombachas e reconhecer a importância da oralidade e a função das manifestações para a cultura e história local, ela entende que a escola precisa ser um dos espaços onde as manifestações culturais deveriam ser acolhidas, respeitadas e acima de tudo, ela defende que as manifestações deveriam fazer parte do currículo oficial da educação municipal.

Eu considero o grupo um espaço educativo porque assim... ele leva a história da nossa cultura, ele informa e diverte as pessoas. Mas assim... oportunidade que a gente não tem de levar o grupo ainda mais pra frente, levar mais adiante, sabe? Porque meu sonho enquanto professora é colocar a cultura no currículo da secretária municipal de educação, mas a secretária de educação não tem interesse, quer dizer o que eu vejo né? Dos anos em que trabalho, eu percebo que não existe interesse. Essa proposta já foi lançada para mais de dois secretários e a gente não vê esse interesse porque tem que ir pra câmara de vereadores, tem que ter trabalho e ninguém se mobiliza pra isso. (Cristiane, entrevista, 2021)

A ausência do diálogo entre práticas e saberes comunitários nos espaços de educação formal não é só uma realidade da comunidade acupense. Em sua pesquisa de mestrado, realizada na comunidade quilombola Tijuaçu - Ba, Silva (2018, p. 85) nos aponta como as professoras lidam com a realidade cultural e histórica da comunidade nas suas práticas educativas nas salas de aula.

Nos diálogos com os professores e professoras, quando surge a ideia da frequência das manifestações culturais locais dentro do processo educativo, a maioria assume que a frequência é limitada às datas comemorativas, enquanto uma pequena parcela afirma que essas manifestações estão presentes o ano todo, integradas à prática pedagógica da escola. [...] A conversa tem seguimento e sobre a presença de tais manifestações culturais dentro do Projeto Político Pedagógico (PPP), inclusive sobre a participação de lideranças dos grupos de manifestações na construção desse instrumento, uma vez que o mesmo norteia o processo educativo das instituições escolares. Mais uma vez os docentes se contradizem, pois uma parte afirma que essas lideranças participam da construção do PPP e outros dizem que não tem conhecimento sobre essa participação.

Cristiane reforça que os saberes transmitidos por meio das manifestações culturais de Acupe são fundamentais para a compreensão da história do território e como ela atua nos dois campos educacionais (formais e não formais), tenta fazer aproximações dos saberes nas suas aulas. Cristiane também nos informa que se sente no dever de realizar críticas quando as manifestações locais aparecem pontualmente no calendário escolar: ela cita, por exemplo, o dia da consciência negra e o dia do folclore como os momentos em que as manifestações são mais requisitadas.

A vedação da secretaria limita demais, mas assim... a capa mesmo que eu fiz pra atividade do mês de julho, porque assim... nós começamos o ano de 2021 pra terminar

o ano de de 2020, aí terminamos o 2020 no mês de junho, aí no mês de julho nós iniciamos em 2021, aí a capa da atividade eu sugeri que fizesse uma capa com a foto dos grupos culturais daqui; porque fizeram uma capa e eu disse: aí não gente, oxi. Eu sugiro que a escola coloque uma capa com as fotos dos grupos culturais daqui de Acupe, aí... aí eu fiz a capa. Eu não sou muito boa de mexer no <sup>10</sup>Canva, eu tô fazendo um curso mas acho que o canva dá um pouco de trabalho pra mexer, aí eu fiz manual mesmo, manual não, fiz pelo *word*, rapaz... ela foi, a capa foi, mas só foi porque eu disse... “venha cá, você botar a atividade dessa capa... dessa capa... em todo bloco você coloca a que fulana faz e essa que fiz, não vai botar porquê? Fui logo falando assim. Eu disse não! bote a capa... porque a capa que elas faziam é assim? Tá vendo? Aí eu peguei disse não, aí resolveram deixar a capa e quando chegou o mês de agosto eu disse: ói, continue com a capa viu? Aí fizeram uma mais elaborada e bonita, mas com os grupos culturais incluídos. Mas é isso se a gente não se impor pra colocar as ideias que a gente tem de educação, a coisa não vai não, não vai não. (Cristiane, entrevista, 2021)

Cristiane ainda reforça que não vê o diálogo entre educação formal e as manifestações culturais em Acupe; ela nos diz o seguinte:

Eu não vejo esse diálogo, esse diálogo só acontece no mês de julho, onde as manifestações estão nas ruas de Acupe e no mês de agosto; mês do folclore. É quando as escolas procura os grupos culturais, pra fazer apresentações, pra fazer palestras, fora isso é como se não existisse cultura em Acupe. A gente não tem esse espaço na escola, nunca vi. Por isso é importante continuar mantendo a existência dos grupos, porque é nossa história né? Nossa identidade. Tem que continuar, de uma forma ou de outra, seja socialmente, ou restrita, dentro de uma entidade, mas de alguma forma não deve deixar morrer, tem que manter. É difícil né? Mas tem que manter.

Quando questionada se no grupo mandus e bombachas é utilizada alguma metodologia ou prática de ensino na transmissão dos conhecimentos, Cristiane disse que não mas, ao mesmo tempo, ela informa que

Até então não temos nem uma prática específica, não tem essa organização de repassar. Só passa mesmo pros componentes, pras pessoas da comunidade que estão fora do grupo, ainda não conseguimos. Mas pro grupo a gente passa, tudo via conversa, por meio de contação de histórias. Mas como disse a você, não é toda história que a gente conta. (Cristiane, entrevista, 2021)

Analisando a fala de Cristiane, percebemos que mais uma vez a oralidade se mantém presente no processo de transmissão dos saberes; entendemos que a oralidade pode ser compreendida como um mecanismo de fortalecimento das identidades e a da memória ancestral. (Alves; Santos, 2016). “Consideramos essas práticas potencialmente educativas no sentido de provocarem impactos significativos na vida dos indivíduos que com elas convivem, tais como o sentimento de pertença, o respeito ao outro, a tolerância, a autoestima.” (Alves; Santos, p.1)

---

<sup>10</sup> Plataforma *on-line* que permite criação de designs gráficos, edições de imagens e vídeos.

Como mencionado anteriormente, o grupo mandus e bombachas é composto majoritariamente por mulheres; alguns moradores da comunidade afirmam que antigamente somente mulheres tinham permissão para compor o grupo. Atualmente já é possível perceber a presença de homens e de crianças na manifestação. Cristiane não soube informar o motivo pelo qual somente mulheres podiam sair às ruas vestidas de mandus.

Eu não vou dizer a você que eu tenho esse conhecimento porque eu não tenho, eu vou procurar me informar, porque assim... todo mundo diz que só mulheres saem, mas esse conhecimento eu ainda não tenho. Mas sei que Monilson tem esse conhecimento, ele até me disse que quando precisasse fosse falar com ele, e eu vou porque eu preciso. Eu procurei Paulo, mas ele tá sempre muito ocupado, e como eu sou assim... não digo envergonhada, mas gosto muito de respeitar o espaço e o tempo do outro.

Apesar de Cristiane não apresentar uma narrativa a respeito da massiva presença das mulheres na manifestação, Pinto (2021) nos diz o seguinte:

As figuras do Mandu, em Acupe, são feitos (vestidos ou manifestados) por mulheres e essa participação feminina, segundo os mais velhos, está relacionada ao dom de gestação ou da fertilidade. [...] O Tata Paulo da Cruz relata ter ouvido do Tata Talamonako que, no período em que a praga de Iku (a morte) assolava a população acupense, morriam muitos homens, mulheres e crianças, no entanto, a praga não atingia com a mesma intensidade as Kakurukaias (mulheres mais velhas e sábias) e, por isso, acreditava-se que essas mulheres tinham alguma defesa natural que as protegia dos maus espíritos. Um poder feminino capaz de espantar a praga das ruas de Acupe (p, 232)

Continuando a conversa, Cristiane traz novamente o seu desejo de poder relacionar abertamente os conteúdos transmitidos nas escolas com os saberes transmitidos por meio das manifestações culturais, pois ela compreende que “ambos desempenham papéis importantes na formação dos alunos” (Cristiane, entrevista, 2021).

Os relatos de Cristiane enquanto professora do município é de quem preza pela educação escolar, mas também é de quem valoriza a história da sua comunidade. Durante a escuta da entrevista, fiquei me questionando e imaginando como ela devia atuar na sala de aula, quais os mecanismos ela usaria para driblar o currículo que não dialoga com a realidade de uma comunidade negra, pesqueira e quilombola. As respostas foram se construindo quando relembra de falas anteriores, quando ela expõe sua oposição ao processo de silenciamento imposto pelo currículo municipal de educação e quando ela refaz a capa temática do mês de julho e apresenta para a escola uma capa apontando a presença das manifestações culturais acupenses.



Outra curiosidade era a forma que ela encontrava de levar suas experiências obtidas por mediação das manifestações culturais e como as crianças reagiriam aos seus estímulos, sendo que grande parte das crianças que frequentam a escola também frequentam a capoeira, os mandus e bombachas, o Nego Fugido, a burrinha, o samba de roda, os caretas e o maculelê. Em nem um momento ela explicitou diretamente a forma como ela direcionava sua prática na sala de aula, porém pude analisar que sua preocupação com os conteúdos que tratam da cultura local é constante, inclusive a fachada da escola na qual ela trabalha possui uma arte esculpida que identifica algumas figuras das manifestações culturais, além disso Cristiane está sempre convidando e incentivando a presença de outros/as mestres/as acupenses nas escolas, promovendo aulas e palestras sobre a importância das manifestações culturais para a manutenção da memória e história local. Em uma ocasião pude acompanhar a aula que Monilson (mestre da cultura acupense) a convite de Cristiane ministrou para para crianças, nessa aula pude perceber o quanto as crianças se envolviam nas dinâmicas apresentadas, elas reconheciam e identificavam as músicas, os toques, as danças e nomes de pessoas que contribuíram para a cultura de Acupe.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Muitas foram as motivações que me levaram a definir o tema desta monografia, mas a principal delas foi a de realizar um trabalho que contribuísse com o ecoar e fortalecimento das vozes de mestres e mestras da comunidade de Acupe/Santo Amaro - BA, que por meio das manifestações culturais salvaguardam preciosos conhecimentos e práticas que sustentam a história social e cultural de uma comunidade quilombola que continua resistindo às tentativas de apagamento cultural e intelectual provocados pelo racismo estrutural ainda sustentado pela herança colonial.

Nos diálogos com o mestre Dundum (Grupo de Capoeira Liberdade) e a mestre Cristiane (Mandus e Bombachas), pude perceber o quanto as nossas histórias particulares se cruzavam em diversos momentos; mesmo que o tempo cronológico de perceber o território acupense não fosse o mesmo durante nossas infâncias, percebi que a forma de lidar com essa terra e com as pessoas são intergeracionais, promovendo assim memórias coletivas e compartilhadas.

Como já dito anteriormente no decorrer desse trabalho, a comunidade de Acupe possui códigos e símbolos ancestrais de saberes que ultrapassam os muros das escolas; o conhecimento está na forma como tudo é conectado e comunicado, tendo o corpo como elemento central na construção e manutenção de saberes e práticas geracionais. A oralidade aqui pode ser compreendida como a extensão desse corpo que “expressa e articula um modo de pensar não-verbal, principalmente visual, tátil, auditivo e olfativo, que orienta a comunidade no caminho para o desenvolvimento de suas identidades coletivas e individuais” (Pinto, 2014, p. 54).

Muitas são as bocas que dizem o quanto nós somos frágeis, o quanto precisamos de ajuda, o quanto somos incapazes. Eu afirmo que não! Em meio a tantas atrocidades cometidas contra a comunidade, Acupe consegue manter o seu espírito coletivo, disposto a driblar essas e tantas outras violências. A oralidade é a potência do nosso conhecimento, a coletividade é a energia mobilizadora do agir e do fazer, por mais que a lógica do individualismo imposta pela colonização seja tão potente e descredibilize outras formas de interação social. O trabalho coletivo em Acupe é aquele que permite a comunicação, o cuidado com o/a outro/a e com o território, a coletividade está nas práticas cotidianas do repartir e compartilhar; um pensamento e comportamento que dialoga muito com a “ética ubuntu; sou porque nós somos”. Em uma entrevista para o IHU On-line Revista do Instituto Humanista Unisinos; o professor Bas'llele Malomalo (2010) diz “que falar em Ubuntu no Brasil é falar de solidariedade e

resistência” ele ainda cita os quilombos, religiões afro-brasileiras, irmandades negras, congadas etc; como “outros registros histórico-antropológicos que expressam o ubuntu afro-brasileiro”.

Durante o processo de pesquisa, muitas foram as dúvidas e os questionamentos que surgiram. A principal delas foi a forma que deveria encontrar para poder fazer esse diálogo entre algo tão particular e comunitário que são os saberes e fazeres ancestrais da comunidade e a comunicação traçada com os saberes acadêmicos, como não me perder entre um e outro? Confesso que ainda é um desafio, mas muitas das inseguranças foram sanadas. Hoje percebo que não haveria problema na estrutura da educação escolar desde que ela conseguisse dialogar com outros saberes sem se pôr no topo da pirâmide do saber. Percebo com ainda mais transparência as potencialidades educativas promovidas pelas manifestações culturais, como seus códigos ancestrais da vida cotidiana contribui para transmissão desses saberes, que como já mencionado possui o corpo como elemento central dessa transmissão.

Por meio das entrevistas realizadas com o mestre Dundun e a mestra Cristiane, percebi que o trabalho solidário e coletivo em Acupe foram responsáveis por grandes realizações que possibilitaram a construção de sedes e centros que hoje são fundamentais para as ações e mobilizações sociais, culturais e educacionais. Doações de materiais de construção e de mão de obra, conseguiram erguer centros como a Sede do Flamengo (espaço em que aconteciam as aulas e treinos do grupo de capoeira Liberdade), espaço que também é usado para realizações de reuniões e que também abrigou grupos de teatros. Outro centro cultural construído de forma coletiva foi a sede da Filarmônica 19 de março, que além de ser usado para as aulas e ensaios dos/as músicos/as, é utilizado para realização de eventos como aniversários, encontro de samba de roda, eventos de capoeira, reuniões etc; a delegacia também foi construída com apoio comunitário, assim como a Sede do Bahia, usada para realização de treinos esportivos, mais especificamente o futebol.

Outra grande contribuição foi feita para a construção da primeira escola de ensino fundamental da comunidade. Um morador fez a doação do terreno, outros/as moradores/as doaram materiais de construção e mão de obra, atualmente a escola recebe estudantes dos anos finais do Ensino Fundamental. Recentemente foi construída a Casa do Nego Fugido.. Essa construção, assim como as demais citadas, também foi erguida com muito trabalho e esforço da comunidade interna e externa.

Esse espírito coletivo contribui fortemente para a manutenção e proteção das manifestações culturais existentes em Acupe e para o desenvolvimento dessa pesquisa resolvi fazer um recorte focado em apenas dois grupos específicos que aparecem aqui, sob as vozes do mestre Dundum (capoeira) e da mestra Cristiane (mandus e bombachas). Inicialmente a ideia

era de dialogar também com a mestra sambadeira Joalice Fernandes, que na época liderava o grupo de samba chula Raízes de Acupe. Por motivos de enfermidades não foi possível tecer o diálogo com a mestra. Infelizmente ela veio a falecer se tornando uma ancestral que permanece viva na memória e nos aprendizados que um dia ela pode compartilhar.

Através da entrevista com o mestre Dundum foi possível estabelecer algumas reflexões sobre a importância da capoeira enquanto instituição educativa. Segundo o mestre Dundum, na roda de capoeira “não há limitações, sendo a roda o lugar propício para expor as experiências, saberes e habilidades de cada corpo”. Sendo a capoeira uma grande referência de resistência da cultura afro-brasileira, ela contribui para a conscientização racial dos/as adultos/as, dos/as adolescentes e das crianças negras. Suas características interdisciplinares contribuem para o amplo aprendizado de quem as pratica enquanto modo de vida.

O diálogo com a mestra Cristiane foi fundamental para traçar algumas expectativas particulares. Cristiane é uma mestra professora. Ela lida diretamente com os conflitos que é ser uma mestra da cultura tradicional e também ser professora na rede de educação municipal. Ouvi-la me possibilitou traçar outros objetivos com a pesquisa. Inicialmente era sua voz enquanto mestra da cultura tradicional acupense, liderança do grupo cultural mandus e bombachas. Depois de ouvi-la e de transcrever suas falas percebi que era possível ir além do que havia estabelecido como meta. Sua experiência como professora de educação escolar consegue enriquecer ainda mais o diálogo que havia proposto e novas questões foram surgindo. Uma delas mobilizada pela curiosidade em entender como ela relacionava as suas experiências e se ela conseguia levar pra sala de aula elementos da cultura livre de estereótipos folclorista e com pertencimento.

Durante a entrevista ela me apresentou diversas preocupações. Acredito que suas inquietações e questionamentos atuais ainda serão os meus quando um dia, estiver também ocupando o espaço da sala de aula como mediadora de saberes. O esforço cotidiano de Cristiane em ter a história e cultura da comunidade acupense reconhecida no currículo escolar é importante para afirmar que é possível o diálogo entre os saberes e que esses conhecimentos também devem ser valorizados.

Cada vez que ouvia Cristiane reforçar a necessidade de ser escutada na escola, perante suas superiores, percebia que seu corpo e a experiência de mestra está constantemente envolvida nas relações entre saberes escolares e não escolares. Imaginei de que forma as crianças e adolescentes respondiam aos seus estímulos, visto que as crianças e adolescentes com as quais ela lida cotidianamente são as mesmas que estão nos grupos de capoeira, nos mandus e bombachas, no Nego Fugido, no samba de roda, no maculelê, na burrinha e nos

caretas. Refletir sobre a velocidade que essas crianças e adolescentes identificam os símbolos culturais trazidos por Christiane ainda é um desafio a ser cumprido.

Reforço que essa pesquisa não possui o intuito de sobrepor um conhecimento ao outro, mas é importante dizer que a educação não escolar e ancestral promovida pela cultura acupense é fundamental para a manutenção, construção e proteção da identidade racial e territorial da comunidade. Ou seja, as manifestações culturais existentes no distrito são uma das formas mais potentes de transmissão de saberes, e de lutar para reverter os danos causados pela cultura do esquecimento. O fortalecimento e a valorização dessas manifestações culturais como espaços de produção e transmissão de conhecimentos é essencial para compreendê-las também e não somente como um processo educativo tão importante quanto a educação transmitida nas instituições formais de ensino.

## REFERÊNCIAS

- ALVES, Maria Cristina Santos de Oliveira. A importância da História Oral como metodologia. **A importância da história oral como metodologia de pesquisa**. In: SEMANA DE HISTÓRIA DO PONTAL, 4. ENCONTRO DE ENSINO DE HISTÓRIA. 2016
- ALVES, Tamiles Santos; SEVERINO, José Roberto. UM BREVE OLHAR SOBRE A VIDA CULTURAL EM ACUPE - DISTRITO DE SANTO AMARO (BAHIA): memória, identidade e patrimônio.
- ANDRADE, Patrícia Gomes Rufino, **1970 A educação no quilombo e os saberes do quilombo na escola** - Vitória : EDUFES, 2012. 198 p. : il. ; 22 cm. – (Educação do campo. Diálogos interculturais)
- AZEREDO, Jéferson Luiz; SERAFIM, Jhonata Goulart. **Formação cultural brasileira: (des)criminalização da capoeira nos códigos de 1890 e 1940**. 1º Seminário de Pesquisa, Extensão e Inovação do IF-SC, Campus Criciúma, 2011.
- BATISTA, Eraldo Carlos. MATOS, Luís Alberto Lourenço. NASCIMENTO, Alessandra Bertasi. **A entrevista como técnica de investigação na pesquisa qualitativa**. Revista Interdisciplinar Científica Aplicada, Blumenau, v.11, n.3, p.23-38, TRI III 2017. ISSN 1980 - 7031
- BENEDICTO, Ricardo Matheus. **Desafios para uma educação quilombista no Brasil**. - 1 ed. - Curitiba: Appris, 2022
- BINJA, Elias Justino Bartolomeu. **Tradição Oral em África: Valores, Movimento e Resistência**. III Seminário Nacional de Sociologia - Distopias dos Extremos: Sociologias Necessárias - 08 a 16 de Outubro de 2020 - Programa de Pós-Graduação em Sociologia da Universidade Federal de Sergipe, 2020
- BOLIGIAN, Levon. **A transposição didática do conceito de território no ensino de Geografia**. Rio Claro : [s.n.], 2003
- BRAGA, Janine de Carvalho Ferreira; SALDANHA, Bianca de Souza. **Capoeira: da criminalização no código penal de 1890 ao reconhecimento como esporte nacional e legislação aplicada**. Direito, arte e literatura II: XXIII Congresso nacional do CONPEDI. João Pessoa: UFPB, 05 a 08 nov. 2014
- BRASIL. **Estatuto da Criança e Adolescente**. Lei 8.069/90. São Paulo, Atlas, 1991.
- BRUNO, Ana. **Educação formal, não formal e informal: da trilogia aos cruzamentos, dos hibridismos a outros contributos**. Mediações – Revista OnLine da Escola Superior de Educação do Instituto Politécnico de Setúbal. Vol. 2 – n.º 2 – 2014
- CASCAIS, Maria das Graças Alves; TERÁN, Augusto Fachín. **Educação formal, informal e não formal na educação em ciências**. Trabalho apresentado no XX Encontro de Pesquisa Educacional do Norte e Nordeste (XX EPENN), promovido pelo Forpred-Norte e Nordeste e organizado pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do

Amazonas/UFAM, de 23 a 36 de agosto de 2011, Manaus-AM

CASTRO, M. B. **Na Roda da Capoeira**. Rio de Janeiro: IPHAN-CNFCP, 2008 (catálogo da exposição).

CASTRO, A. R. F.; ALMEIDA, J. R. P.; FREITAS, S. F.; SANTOS, S. C. M. **Racismo na escola: o livro didático em discussão**. Campina Grande: Realize, 2014.

CENDALES, Lola; Marino Germán. **Educação não formal e educação popular. Para uma pedagogia do diálogo cultural**. Coleção Programa Internacional de Formação de Educadores Populares. Edição Loyola, São Paulo, Brasil, 2006

COELHO, Mariana Amado Alvarez. **O território de identidade do Recôncavo Baiano: análise de uma literatura produzida**. Revista Scientia, Salvador, v.7, n. 2, p. 10-25, maio/ago. 2022

DIAS, Paulo. **O lugar da fala: conversas entre o ondjango angolano e o jongo brasileiro**. Revista do Instituto de Estudos Brasileiros, Brasil, n. 59, p. 329-368, dez. 2014.

DIEGUES, Antonio Carlos Sant'Ana. **A pesca construindo sociedades: Leituras em antropologia marítima e pesqueira**. São Paulo: Núcleo de Auxílio à Pesquisa sobre Populações Humanidades e Áreas Úmidas Brasileiras/USP. 2004.

FERREIRA, Jarliane da Silva. **A escola na floresta: Manifestações culturais e processos educativos em comunidades tradicionais do Alto Solimões/AM**. 2018. 236 f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2018.

FREIRE, Paulo – **Pedagogia do Oprimido**. São Paulo: Paz e Terra. Pp.57-76. 1996

GEEVERGHESE, Manoj. **O valor educativo da capoeira**. Dissertação de Mestrado em Educação. Universidade de Brasília - Faculdade de Educação. Brasília, 2013

GUAZI, Taísa Scarpin. **Diretrizes para o uso de entrevistas semiestruturadas em investigações científicas**. Revista Educação, Pesquisa e Inclusão, v. 2, p. 1-20, 2021.

GUERRA, Elaine Linhares de Assis. **Manual da Pesquisa Qualitativa**. Anima Educação. Faculdade a Distância. Produzido conforme contrato assinado, para uso em ambiente virtual pelo Centro Universitário UNA. 2014. Belo Horizonte

GOHN, Maria da Glória. **Educação não formal e cultura política: Impactos sobre o associativismo do terceiro setor**. – 5. Ed. São Paulo : Cortez, 2011. – (Coleção questões da nossa época ; v.26)

GOHN, Maria da Glória. **Educação Não Formal, Aprendizagens e Saberes em Processos Participativos**. Investigar em Educação - II<sup>a</sup> Série, Número 1, 2014

OLIVEIRA JUNIOR. Ademir Pinto Adorno de; CIPOLA, Eva Sandra Monteiro. **Musicalização no processo de aprendizagem infantil**. Revista científica unar (issn 1982-4920), araras (sp), v.15, n.2, p.126-141, 2017

LIMA, Conceição Maria Dias; TEIXEIRA, Cristina Simone de Sena; SILVA, Cristina Cesar Gomes da. **Educação escolar quilombola: percursos e desdobramentos dessa ação afirmativa.** Revista Retratos da Escola, Brasília, v. 16, n. 36, p. 789-808, set./dez. 2022. Disponível em: <<http://retratosdaescola.emnuvens.com.br/rde>>

MACIEL, Taiana Marques; VASCONCELOS, Corina Fátima Costa; JUSTI, Jadson. **A capoeira como mediação educativa em espaços não formais.**, Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales. 2020. Disponível em: <https://ojs.revistacontribuciones.com/ojs/index.php/clcs/article/view/160>.

MACHADO, Vanda. **Irê Ayô: uma epistemologia afro-brasileira.** Salvador: EDUFBA, 2019. - 153 P.: il.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom e RIBEIRO, Suzano L. Salgado. **Guia prático de história oral: para empresas, universidades, comunidades, famílias.** São Paulo. 2011

MORESI, Eduardo. **Metodologia da pesquisa.** Universidade Católica de Brasília – UCB pró-reitoria de pós-graduação – PRPG Pprograma de Pós-Graduação stricto sensu em Gestão do Conhecimento e tecnologia da informação - Brasília - DF, 2003

MOTA, Emília Guimarães. **DIÁLOGOS SOBRE RELIGIÕES DE MATRIZES AFRICANAS: RACISMO RELIGIOSO E HISTÓRIA.** Revista Calundu - vol. 2, n.1, jan-jun 2018

MOURA, Eliana Perez Gonçalves de; ZUCCHETTI, Dinora Tereza. **Cadernos de Pesquisa.** v.40, n.140, p. 629-648, maio/ago. 2010

PINTO, Monilson dos Santos. **A bananeira que sangra: desobediência epistêmica, pedagogias e poéticas insurgentes nas aparições do Nego Fugido.** 2021. Tese (Doutorado em Pedagogia do Teatro) - Escola de Comunicações e Artes, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2021.

PINTO, Monilson dos Santos. **Nego fugido: o teatro das aparições.** 2014. 164 f. Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual Paulista "Júlio de Mesquita Filho", Instituto de Artes, 2014.

PINTO, Monilson dos Santos. **O mestre e o mestrisimo: a dialética no jogo das relações culturais.** In Cultura e Negritude: linguagens do contemporâneo. Org. Cláudio Orlando Costa do Nascimento e Rita de Cássia Dias Pereira Alves. – Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço, 2016

RIOS, Kássia Aguiar Norberto. **Da produção do espaço a construção dos territórios pesqueiros: pescadores artesanais e carcinicultores no Distrito de Acupe – Santo Amaro (BA)** / Kássia Aguiar Norberto Rios. - Salvador, 2012.

SANTOS, Maura Evangelista dos. **Juventude e educação não formal: As rodas e outras vivências na associação de capoeira arte e recreação berimbau de ouro, na cidade de Santo Amaro - Ba.** 2016. 165 f. Dissertação (Mestrado Acadêmico em Educação) - Universidade Estadual de Feira de Santana, Feira de Santana, 2016.



SANTOS, Verônica de Holanda; Vicente Deodato de Luna. **A capoeira como instrumento de inclusão social nas aulas de educação física na educação básica.** V Congresso Nacional de Educação. Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), 2018

SILVA, Elissandra Gonçalves. **Manifestações culturais e inovação pedagógica: dialogicidade entre educação formal e não formal na comunidade quilombola de Tijuaçu, Bahia.** 2019. Tese de Doutorado. Universidade da Madeira (Portugal).

SILVA, Grazielle Roberta Freitas; MACÊDO, Kátia Nêyla de Freitas; REBOUÇAS, Cristiana Brasil de Almeida, SOUZA, Ângela Maria Alves e. **Entrevista como técnica de pesquisa qualitativa.** Online braz j nurs [internet]. 2006 Jan [cited month day year]; 5 (2) : 246-257. Available from: <http://www.objnursing.uff.br/index.php/nursing/article/view/5727>

SILVA, Luís Cláudio Requião da. **Paisagem cultural do Recôncavo Baiano: Uma narrativa espacial regional a partir da análise do patrimônio urbano,** 272 p., 297 mm, (UnB-CDS, Doutor, Gestão Ambiental e Territorial, 2015).

SILVA, Marco Antonio Santos da. **A prática da capoeira como espaço de formação /** Marco Antonio Santos da Silva. Dissertação (mestrado em Educação Brasileira) – Universidade Federal de Alagoas. Centro de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação Brasileira. Maceió, 2006

SIMAS, Luiz Antônio. **A Gramática dos Tambores,** por Luiz Antonio Simas. GGN O jornal de todos dos os Brasis. São Paulo, 09 de julho de 2015. Disponível em <<https://jornalggn.com.br/musica/a-gramatica-dos-tambores/>>. Acesso em: 22 de junho de 2023)

SIMAS, Luiz Antonio; RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas.** - 1. ed. - Rio de Janeiro : Mórula, 2018.

SUASSUNA, Lívia. Pesquisa qualitativa em Educação e Linguagem: histórico e validação do paradigma indiciário. PERSPECTIVA, Florianópolis, v. 26, n. 1, 341-377, jan./Jun. 2008

RIOS, Kássia Aguiar Norberto; GERMANI, Guiomar Inez. **Pescadores e marisqueiras do distrito de Acupe – Santo Amaro(BA):** saberes e práticas na construção dos territórios pesqueiros. xxi Encontro Nacional de Geografia Agrária. “TERRITÓRIOS EM DISPUTA: Os desafios da geografia agrária nas contradições do desenvolvimento brasileiro. Uberlândia-MG, 201

VERCELLI, Lúcia. **Educação não formal: Campos de atuação** (Pedagogia de A a Z; VOL.11). Jundiaí, Paco Editorial: 2013.

## **APÊNDICE**

## Termo de Consentimento Livre e esclarecido

**Título da Pesquisa:** A CONTRIBUIÇÃO DAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS EM ACUPE/SANTO AMARO-BA PARA A EDUCAÇÃO NÃO ESCOLAR

**Pesquisadora:** Isabela Carolina Santos de Sá dos Reis

**Orientadora:** Míghian Danae Ferreira Nunes

Eu, \_\_\_\_\_, residente em Acupe/Santo Amaro - BA, inscrito(a) no CPF \_\_\_\_\_, declaro que fui devidamente informado(a) sobre a pesquisa de trabalho de conclusão de curso (TCC), intitulada: **A CONTRIBUIÇÃO DAS MANIFESTAÇÕES CULTURAIS EM ACUPE/SANTO AMARO-BA PARA A EDUCAÇÃO NÃO ESCOLAR**, e concordo em participar voluntariamente como sujeito de pesquisa. Entendo que o meu consentimento é essencial para a realização deste estudo e que tenho o direito de desistir a qualquer momento sem sofrer qualquer prejuízo ou penalização.

Ao assinar este termo, declaro o seguinte:

- Recebi uma explicação detalhada sobre a natureza do estudo, incluindo seu propósito, objetivos, procedimentos, possíveis benefícios e potenciais riscos ou desconfortos envolvidos.
- Compreendi todas as informações fornecidas e tive a oportunidade de fazer perguntas a pesquisadora responsável antes de decidir participar.
- Fui informado(a) de que minha participação é voluntária, ou seja, tenho o direito de não participar ou de retirar meu consentimento a qualquer momento, sem necessidade de justificar minha decisão.
- Fui informado(a) de que os dados coletados durante o estudo serão mantidos em sigilo e confidencialidade, sendo utilizados exclusivamente para fins de pesquisa e sob as leis e regulamentos de proteção de dados vigentes.

- Entendo que minha participação pode envolver a coleta de dados pessoais, como informações demográficas, opiniões, comportamentos ou outros dados relevantes para o estudo.
- Autorizo o uso dos dados coletados durante o estudo para a elaboração de relatórios, artigos científicos e outras publicações relacionadas à pesquisa.
- Declaro que recebi uma cópia deste Termo de Consentimento, e todas as minhas dúvidas foram esclarecidas antes de assinar.

Data:

Assinatura do/a participante: \_\_\_\_\_

Nome do/a participante: \_\_\_\_\_