

Reflexiones sobre la Capoeira Angola como práctica educativa emancipatoria*

Reflexões sobre a capoeira angola como uma prática educativa emancipatória

Miguel Sepúlveda Chávez¹

Recibido: 14 de enero de 2019 / **Aceptado:** 18 de abril de 2019

RESUMEN

El presente trabajo busca reflexionar en torno a la Capoeira Angola como una práctica educativa emancipadora, principalmente a partir de tres grandes aspectos: 1) su origen y evolución histórica, 2) la riqueza cultural derivada de su raíz africana y 3) su condición de práctica corporal. Desde aquí, se pretende explorar la pedagogía propia de esta manifestación cultural afrodescendiente, así como sus potencialidades para la construcción de sujetos autónomos.

PALABRAS CLAVE: Capoeira Angola, pedagogía, afrodescendiente, emancipación, cuerpo.

RESUMO

O presente trabalho busca refletir sobre a Capoeira Angola como prática educativa emancipadora, principalmente a partir de três aspectos principais: 1) sua origem e evolução histórica, 2) a riqueza cultural derivada de suas raízes africanas e 3) sua condição como prática corporal. A partir daí, pretende-se explorar a pedagogia dessa manifestação cultural afrodescendente, bem como o seu potencial para a construção de sujeitos autônomos.

PALABRAS-CHAVE: Capoeira Angola, pedagogia, afrodescendente, emancipação, corpo.

* Una versión preliminar de este artículo fue presentada en el IV Congreso de Estudios Poscoloniales y VI Jornadas de Feminismo Poscolonial. "Cuerpos, imaginarios y procesos de racialización contemporáneos en el Sur", realizado entre el 12 y el 15 de noviembre de 2018 en Buenos Aires, Argentina.

¹ Chileno. Estudiante de Doctorado de Ciencias Sociales en Estudios Territoriales, Universidad de Los Lagos. Magíster en Ciencias Humanas, mención Historia. Profesor de Historia y Geografía. Contacto: migulsepulvedachavez@gmail.com / Registro ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-6501-2203>



Antes de la roda

A modo de “advertencia”, es necesario decir que la mirada que aquí se ofrece nace de mi experiencia, primero como capoeirista desde el año 2003, y más específicamente, desde 2010-2011, período en que comencé mi acercamiento, práctica y estudio de la Capoeira Angola; y por otro, con mi formación y desempeño en el ámbito de la pedagogía. Dicho esto, las reflexiones que aquí se presentan son un intento por transmitir/traducir con palabras aquel conocimiento que veo/percibo en el día a día de quienes nos dedicamos a esta manifestación afrodescendiente.

Vamos começar a brincadeira, a brincadeira de capoeira...

El presente trabajo busca proponer la Capoeira Angola como una práctica educativa emancipatoria. La propuesta se sustenta en tres grandes aspectos, el primero tiene relación con su origen y evolución histórica, el segundo –hermanado con el primero– corresponde a la riqueza cultural derivada de su raíz africana, y el último responde a su condición de práctica corporal.

Para los dos primeros aspectos señalo que la Capoeira Angola es una manifestación cultural de ascendencia afrobrasileña, caracterizada por múltiples facetas, música, danza, lucha, filosofía (mandinga), entre otras. Asimismo, en su evolución ha sido un fenómeno ligado a grandes procesos históricos-sociales, uno de los cuales, buscó legitimar la lucha por la emancipación negra, erigiéndose como una manifestación libertaria por excelencia. Por ello, buena parte de su desarrollo y sustento filosófico-psicológico gira en torno a problemáticas relacionadas a la marginalidad y subalternidad.

Siendo heredera de una fuerte raíz africana, se enmarca fuera del pensamiento occidental / moderno, escapando de la lógica binaria y totalizante de la modernidad². En este sentido, se presenta como una práctica alternativa al pensamiento hegemónico, en cuanto (re)valoriza, (re)piensa, (re) construye conceptos como libertad, camaradería, saberes tradicionales, tradición oral, que contribuyen a pensar relaciones de poder distintas.

Teniendo como premisa que el cuerpo es un producto social y, por tanto, un espacio de poder³, la Capoeira Angola, y en relación con último aspecto, se transforma en una práctica capaz de desestructurar, reconstruir y repensar las relaciones entre el sujeto y su cuerpo, y a la vez con la sociedad.

² Aníbal Quijano, “Colonialidad y modernidad/racionalidad”, en *Perú Indígena* N° 13 (29), 11-20; Walter Dignolo, “La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad”, en *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. ed. Edgardo Lander. Buenos Aires: CLASCO.

³ Pierre Bourdieu, “Remarques provisoires sur la perception sociale du corps”, en *Actes de la recherche en sciences sociales Année 1977*, Volume 14 Numéro 1, 51-54; Michel Foucault, *Ética, estética y hermenéutica* (Barcelona: Ed. Paidós, 1999).

Capoeira veio da África, africano quem a trouxe... Capoeira y su desarrollo: contexto histórico

El origen de la Capoeira trae consigo un gran dilema y misterio en cuanto existen diversas versiones explicativas de cómo y dónde surge; para algunos es un “producto” brasileño – por ello durante el gobierno de Getulio Vargas fue nombrada como el único y verdadero deporte nacional de Brasil⁴– surgida desde el seno de lo que hoy es reconocido como sociedad brasileña, para otros, es más bien una descendiente de una serie de luchas y manifestaciones culturales africanas desarrollada en territorio americano. Siguiendo esta última opción, se puede decir que la Capoeira fue fecundada en África, y nació en Brasil; o de otro modo, existen dos capoeiras, una en potencia: en África, y otra en acto: en Brasil. Debemos entender la Capoeira como fruto de un largo proceso a través de los siglos, siendo una síntesis de diversas manifestaciones⁵, y que no puede ser comprendida sin remitir a su herencia africana.

La Capoeira se tornó uno de los elementos más importantes de la sociedad brasileña desde el siglo XVIII hasta la actualidad, llegando hoy en día su extensión no sólo por casi todo Brasil, sino además al resto del mundo. No obstante, es preciso comprender que el desarrollo de ésta, y de quienes fueron asociados a ella, fue un proceso difícil y de sobrevivencia, ya que “debido a su origen subalterno, la capoeira es tratada como práctica marginal”⁶. Esta representación marginal de la Capoeira y de las demás expresiones de ascendencia africana, responde a un proceso iniciado a nivel mundial a partir de fines del siglo XV, el cual algunos autores denominarán colonialidad del poder/saber/ser⁷. Es así como se desarrollará una jerarquización racial no solo de la población, sino que también de sus prácticas, modos de producción, modos de vida y conocimientos.

Lo “occidental”, lo “europeo”, lo “blanco” será lo predominante, y lo legítimo en la sociedad latinoamericana desde la conquista por parte de los ibéricos. Por ende, la Capoeira, una práctica nacida de los “negros”, (una de las denominadas “razas inferiores”) será vista y confirmada como una expresión vil, ligada a lo negativo de la sociedad, a todo aquello que debe ser acallado, aplastado para lograr una sociedad moderna, en vías de progreso⁸. Será demonizada no solo en lo social, sino que también jurídicamente; en 1890 la Capoeira adquiere dentro de la legislación brasileña una diferenciación frente a marginales y delincuentes en forma general, siendo prohibida por ley a través del decreto de Ley n°487 de octubre de 1890. Esta condición fue mantenida hasta el año 1940, a partir del cual, mediante decreto de ley N° 2848 se transformó en una actividad despenalizada y desapareciendo del Código penal brasileño⁹, dando fin a la fuerte

⁴ Joana Filgueiras, “A Institucionalização da Capoeira”, Disponible en: <http://cfh.ufsc.br/~nuer/artigos/capoeira.htm> 2004 (Consultado el 31 de enero de 2011).

⁵ Omri Breda, “A Capoeira como prática educativa transformadora”, Disponible en: <http://www.brincadeiradeangola.com.br> 2005 (Consultado el 31 de enero de 2011), 8.

⁶ Joana Filgueiras, “A Institucionalização da Capoeira”. Todas las traducciones contenidas en este trabajo fueron realizadas por el autor, en caso contrario, será indicado.

⁷ Para una mayor comprensión de este proceso, revisar los trabajos de aquellos pensadores ligados al grupo modernidad/colonialidad.

⁸ Cabe señalar que, a pesar de su origen ligado a la población afrodescendiente, la Capoeira será práctica, en menor cantidad, por portugueses e inmigrantes. Asimismo, para el caso de Río de Janeiro, Soares, en su investigación dedicada a la Capoeira durante el período 1840-1890 encontrará capoeiras letrados, aristócratas y militares. Para mayor detalle, véase: Soares, Carlos E. L., *A negregada instituição: os capoeiras na Corte Imperial (1850 – 1890)* (Rio de Janeiro: Access, 1999).

⁹ Decreto-Ley N° 2848 de 07.12.1940 modificada por la Ley N° 9777 de 26/12/98.

represión hacia la Capoeira o *Capoeiragem*¹⁰, transformándose en un hecho de vital importancia para la legitimación de la Capoeira en la sociedad, hecho que se corresponde con su incorporación por el “*Estado Novo*” como un símbolo de identidad nacional¹¹.

Un hecho importante para la legitimación y sobrevivencia de la Capoeira dentro de la sociedad brasileña fue la aparición en escena de Mestre Bimba, quien creó la “*Luta Regional Bahiana*” (que más tarde recibiría el nombre de Capoeira Regional), y la posterior fundación del “*Centro de Cultura Física e Capoeira Regional*”, con lo cual la Capoeira dio un salto desde la marginalidad hacia la legalidad. Así también la capoeira pasó de la calle a la academia. La vinculación que tuvo Mestre Bimba, con personas de clase social media y de la aristocracia, contribuyó notablemente a un auge de la Capoeira fuera del ámbito marginal. Entre los discípulos de Mestre Bimba se pudieron contar desde artesanos a médicos, los cuales, en conjunto, ayudaron inconscientemente a mejorar la visión que tenía la sociedad acerca de la Capoeira. Es así, que ésta se transforma en una manifestación transversal; ya no solo la practicaban, negros, pobres, ladrones, rebeldes, sino también personas de oficio, letradas, y mucho más importante para la sociedad, gran cantidad de ellos eran blancos¹² y de un estrato social elevado.

De manera paralela, y en contraposición a la aparición y popularidad de la Capoeira Regional, a principios de la década de 1940, un grupo de *mestres* liderados por Vicente Ferreira Pastinha, Valdemar da Paixão, Amorzinho y Noronha, entre otros¹³, deciden codificar diferentes tradiciones de capoeira en una denominada de Capoeira Angola, la cual buscaría preservar la raíz afrodescendiente y ritual/musical que entienden queda al margen de aquella fomentada por Mestre Bimba.

A partir de estas experiencias, y los intentos por mantener viva la capoeira, además, como una práctica legítima, la Capoeira sufre un proceso de transmutación. Según Breda:

Con el pasar del tiempo, la cultura negra de la capoeira se incorporó en la sociedad y pasó a influenciar la danza, las artes marciales, el deporte, la música y la literatura. En contrapartida sufrió influencias ajenas a ella y absorbió modificaciones que la descaracterizaron, convirtiéndola en bien de consumo, reglada e institucionalizada. No era más el malandro a “vadiar” su diversión en la calle, entre la cachaça y la prostituta, pero si el atleta en la academia entrenando su deporte¹⁴.

Es en este proceso donde quedan relegadas -en ningún caso olvidadas- a un segundo plano las distintas tradiciones y raíces africanas que la Capoeira arrastra consigo, para dar paso a un predominio “occidental”, en mayor o menor grado dependiendo del “estilo” practicado.

¹⁰ La capoeiragem podemos entenderla como gerundio de la Capoeira, es decir, la Capoeira en acto, en práctica, y que va más allá de solo la realización de movimientos corporales.

¹¹ Joana Filgueiras, *A Institucionalização da Capoeira*.

¹² Alejandro Frigerio, “Capoeira- De Arte Negra a Deporte Blanco”, en *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 4(10), 85-98 (São Paulo, 1989), 87.

¹³ Matthias Assunção, *Capoeira: The History of an Afro-Brazilian Martial Art* (London: Routledge, 2005), 150-169.

¹⁴ Omri Breda, *A Capoeira como pratica educativa transformadora*, 8.

Igualmente, desde la década del 1930, y a partir de la aparición de las primeras academias de Capoeira, a cargo de Mestre Bimba y Mestre Pastinha, se da inicio a un proceso de expansión, el cual no sólo llegó prácticamente a todo Brasil, sino también a múltiples países alrededor del mundo, con lo cual la Capoeira se transforma en un fenómeno mundial.

Sou discípulo que aprende, sou mestre que da lição... Capoeira Angola y su pedagogía

Más allá del debate del origen de la Capoeira, es importante comprender su desarrollo; como señalé anteriormente, ésta ha estado ligada en gran parte de su historia a una condición de subalternidad y marginalidad, la cual responde a una complejidad de elementos, pero que finalmente dan forma a lo que hoy conocemos como Capoeira.

Por ser una manifestación subalterna (o subalternizada), entendida además como una práctica de sobrevivencia y a la vez resistencia -tanto física-corporal, como cultural y política- con una fuerte raíz africana, esta posee un pensamiento que escapa a la lógica occidental hegemónica. En primera instancia, siguiendo a Scott (2000), podríamos señalar que una de las principales características de esta práctica es la astucia¹⁵, lo que en términos capoeirísticos es más bien entendida como *mandinga*. Siguiendo a Dias¹⁶, entenderemos la *mandinga* como una de las principales "armas" de defensa y ataque del capoeira, ésta podría ser observada en la postura corporal, en expresiones faciales, en la elección de un golpe y el momento de aplicarlo, entre otras; consecuentemente, "el buen capoeira es el individuo *mandingueiro* que sabe disfrazar, engañar al adversario, que gana el juego por la perspicacia, por el "arte de la falsedad", del fingimiento"¹⁷, estas características trascenderían a otros espacios, transformándose así en una filosofía de vida.

Asimismo, la Capoeira posee una serie de códigos, mensajes, discursos que son difundidos por medio de movimientos corporales, relatos, músicas, principalmente bajo una transmisión oral de maestro a discípulo. La Capoeira es una práctica donde se mantienen vivos conocimientos y saberes ancestrales a la vez que son transmitidos a las nuevas generaciones.

Para este trabajo me centraré en la Capoeira Angola, por ser -a mi juicio- la "vertiente" que preserva una mayor conexión con una "capoeira primitiva", principalmente desde el punto de vista ritual, la mantención de tradiciones y una conexión con su ascendencia afro. Desde un punto de vista pedagógico, lo señalado anteriormente, me lleva a proponer que en su esencia la práctica de la Capoeira posee un potencial como praxis educativa, teniendo como eje principal la emancipación. Para ello reflexionaré en primera instancia respecto a la *roda* y al *jogo* de Capoeira Angola.

¹⁵ James Scott, *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos Ocultos* (México D.F.: Ediciones Era, 2000).

¹⁶ Adriana Días, "A mandinga e a cultura malandra dos capoeiras (Salvador, 1910-1925)", em *Revista de História* 1, 2, pp. 53-68, (Salvador, 2009).

¹⁷ Adriana Días, *A mandinga e a cultura malandra dos capoeiras (Salvador, 1910-1925)*, 1.

Chego na roda, vejo a rapaziada, vou jogando Capoeira, ai meu deus do mundo não quero nada...

La *roda* de Capoeira es un círculo formado por cada uno de los y las participantes de este *capoeiragem*, transitando éstos en diferentes funciones durante su desarrollo, así encontraremos músicos (rotando en los diferentes instrumentos que componen la batería de Capoeira¹⁸), cantores (tanto quienes *puxam* el canto como quienes responden el coro), *jogadores*, y quienes aplauden y observan, pudiendo además tener diferentes funciones en un mismo momento. Es en esta práctica que se manifiestan los saberes y haceres de la Capoeira.

La *roda* se presenta como un ritual¹⁹, principalmente en la Capoeira Angola; de ella no sólo participan quienes están presentes físicamente, sino que, además, todos aquellos que son recordados a través de los cantos y la música, manteniendo así una ancestralidad presente y viva. Antes de continuar, creemos necesario entregar algunas nociones sobre dos aspectos: ritual y ancestralidad. Respecto al rito/ritual, siguiendo a Martins, entenderemos que “Los ritos transmiten e instituyen saberes estéticos, filosóficos y metafísicos, entre otros, además de procedimientos, técnicas, tanto en su moldura, tanto en sus modos de enunciación, como en sus aparatos y convenciones que esculpen su performance”²⁰, así la *roda* de capoeira es un lugar de transmisión y construcción de conocimientos, así como mantención de las tradiciones. Además, y en referencia al segundo aspecto, debemos comprender que los ritos de ascendencia africana traen consigo uno de los conceptos filosóficos y metafísicos más importantes: la ancestralidad, la que “constituye la esencia de una visión que los teóricos de las culturas africanas llaman visión negra africana del mundo. Tal fuerza hace que los vivos, los muertos, lo natural y lo sobrenatural, los elementos cósmicos y los sociales interactúen, formando los eslabones de una misma e indisoluble cadena significativa”²¹.

Así esta concepción africana de ancestralidad enlaza los muertos, los vivos y los que aún no nacen, generando una conexión entre pasado, presente y futuro:

Nosotros que estamos en el presente somos todos, en potencial, madres y padres de aquellos que vendrán después. Reverenciar a los ancestros significa, realmente, reverenciar la vida, su continuidad y el cambio. Somos los hijos de aquellos que aquí estuvieron antes que nosotros, pero no somos sus gemelos idénticos, así como no engendremos seres idénticos a nosotros mismos. (...) De este modo, el pasado se convierte en nuestra fuente de inspiración; el presente una arena de respiración y el futuro nuestra aspiración colectiva²².

¹⁸ Dentro de los instrumentos que componen una batería de capoeira, los más comunes son: berimbau, pandero, reco-reco, agogô y atabaque.

¹⁹ De acuerdo con da Rosa, “El término “ritual” es frecuentemente utilizado como sinónimo de “rito”. Así, es bueno aclarar que ambos - rito y ritual - son prácticas simbólicas que involucran tanto gestos como posturas apropiadas al mensaje (simbólico) que garantizan la construcción de la identidad grupal como una de sus funciones. Por lo tanto, son similares. En particular, el término “ritual” es empleado como una forma de acción simbólica que se manifiesta en la vida cotidiana de manera repetitiva, rutinaria o habitual, pudiendo referirse tanto a actividades religiosas como seculares. Pero, en general, “ritual” y “rito” se recubren, como resultado de de la propia literatura utilizada sobre el tema”. Alan da Rosa, *Pedagogia, autonomia e mocambagem* (Río de Janeiro: Aeroplano, 2013), 50.

²⁰ Leda Martins, “Performances da oralitura: corpo, lugar da memória”, en *Letras*, v. 25, p. 55-71, (Santa María, 2003), 67.

²¹ Laura Padilha, *Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana no Séc. XX* (Niterói: EDUFF, 1995), 10.

²² Ngũgĩ wa Thiong’o, *Writers in Politics: A Re-engagement with Issues of Literature & Society* (Oxford, James Currey, 1997), 139.

Uno de los aspectos donde se hace presente esta ancestralidad en la *roda* de capoeira es por medio de la música. Grosso modo, podemos encontrar al menos cuatro diferentes tipos de músicas: *ladainhas*, *chulas* o *louvação*, *corridos* y *quadras*, cada una de ellas entonadas y a la vez significando un momento diferente de cada *roda*. El contenido de las letras abarca relatos testimoniales, históricos, mitológicos, políticos y cotidianos, contados a través de figuras literarias que encierran la complejidad y/o la simpleza detrás de ellas. Por ello, la musicalidad de la Capoeira será un primer elemento de importancia en la transmisión de una herencia cultural, de un pensamiento político y de saberes ancestrales. El o la practicante de Capoeira es introducido a través del aprendizaje de canciones, músicas y ritmos a un conocimiento social, histórico y cultural, así como también a la filosofía misma de la Capoeira, siendo ésta un último nivel de aprendizaje y el más largo, sin probablemente tener un momento de fin.

Esta sabiduría, este conocimiento filosófico, no sólo es transmitida a través de lo oral, sino también a través de la observación y de la praxis. Es así como el juego de Capoeira, también denominado de *vadição*, más allá de su riqueza como práctica corporal (aspecto que revisaremos más adelante), se transforma en una instancia de aprendizaje mental-espiritual. En un juego de Capoeira, son dos personas quienes desarrollan una lucha que no se traduce o acaba sólo en la realización de movimientos de ataque, esquiva, entre otros, sino que, incluso más relevante, es una disputa de estrategias, de experiencias, de *mandingas*, de inteligencias, de voluntades.

Rancière, plantea que toda persona posee una inteligencia que será desplegada en función del desafío, de las imposiciones que se quieran superar; en definitiva, no se es menos o más inteligente, sino lo suficiente para cada caso. "El hombre es una voluntad servida por una Inteligencia"²³; la voluntad de querer, de sentir, de hacer, son el motor detrás del aprendizaje, "La inteligencia es atención y búsqueda antes de ser combinación de ideas. La voluntad es potencia de movimiento, potencia de actuar según su propio movimiento, antes de ser instancia de elección"²⁴. Dentro del juego de Capoeira, este desafío de inteligencias, desafío hacia la voluntad del otro, es constante; el objetivo no es sólo acertar y evitar que el otro me acierte un golpe, sino más bien, es descubrir qué tan inteligente soy frente a un otro que me desafía en todo momento. Se requiere una atención permanente para desenmarañar lo que la voluntad del otro quiere, y que a la vez intentará evitar ser descubierto por medio de su astucia, *mandinga*, inteligencia. Hacer Capoeira requiere del acto de la inteligencia, es decir, ver y comparar lo que se ve²⁵. No solo quienes desarrollan la *vadição* despliegan su inteligencia, quienes observan también lo hacen, porque también es un desafío para ellos en tanto potenciales desafiantes-jugadores de la *roda*.

La Capoeira nace como una lucha por la libertad, es así, que ésta es parte primordial del imaginario que la envuelve. Por consecuencia, la Capoeira se transforma en una práctica capaz de desarrollar y fomentar los niveles de autonomía de los sujetos. En la práctica de la Capoeira (*capoeiragem*, *vadição*, *jogo*), los capoeiras son capaces de reflejar el carácter libertario de esta manifestación cultural además de ser partícipes de un proceso de formación de autonomía. Esta autonomía, puede ser reflejada a partir de la comprensión de la *roda* de Capoeira como una construcción social.

²³ Jacques Rancière, *El maestro ignorante* (Barcelona: Laertes, 2003), 31.

²⁴ Jacques Rancière, *El maestro ignorante*, 32.

²⁵ Jacques Rancière, *El maestro ignorante*, 33.

En la roda de Capoeira el jugador no es prohibido de hacer lo que quiera hacer, pues se trata de un juego sin reglas formales; no obstante, la libertad del individuo es contenida por acuerdos tácitos establecidos en la relación con las libertades de los demás. Ejemplificando: un capoeirista no es prohibido de, en un momento de rabia, gratuitamente arrancar los dientes de otro con una patada, pero si lo hace será penado por el medio social. La decisión y la responsabilidad por el autocontrol quedan a cargo del individuo y en eso es que la práctica de la Capoeira va a auxiliar en la formación de autonomía...²⁶.

La *roda*, la *capoeiragem*, la *vadiação*, el *jogo*, son espacios y prácticas de desarrollo de libertad y autonomía. No se trata de libertinaje, ni de una libertad neoliberal, una libertad del poder hacer como plantea Byung-Chul Han²⁷, que termina por transformarse en conjunto de coacciones. Sino más bien se trata de una libertad relacional, una libertad respecto a otros, pero también con otros. Asimismo, en la *roda*, será el ambiente, es decir la colectividad, quien asume la responsabilidad de autorregular todo aquello que atente contra el escenario de libertad presente, uniendo finalmente lo individual con lo colectivo, y viceversa.

O tempo perguntou pro tempo, quanto tempo que o tempo tem, o tempo respondeu pro tempo, é o tempo que o mundo tem...

Dentro de las sociedades africanas existe una forma otra de concebir el tiempo. Esta sería una concepción bidimensional, que orienta a la sociedad tanto a su pasado como a su futuro, enfatizando y dando la misma importancia a ambas: “En el pasado se encuentra toda la sabiduría ancestral y la identidad, las referencias primordiales, dinámicas y abiertas a cambios, brújulas a orientar el presente”²⁸.

Esta concepción doble del tiempo puede ser entendida bajo las nociones suajili de *Sasa* y *Zamani*.

"Sasa es el microtiempo, el tiempo del individuo, presente y/o recordado. Zamani es el macrotiempo, tiempo de los mitos, tiempo sagrado que envuelve el tiempo vivido" (2003: 47). Sasa abarca el futuro próximo, el presente dinámico y el pasado ya vivido. Después de la muerte, el Sasa personal sigue vivo si hay el recuerdo por parte de familiares y, hasta que sea olvidado, la persona no penetra en la dimensión del tiempo Zamani, el macrotiempo que, incluso, contiene Sasa²⁹.

Es así como estos son tiempos complementarios “que no se subyugan a una dimensión de futuro ni a una noción de tiempo lineal progresista”³⁰. Consecuentemente, es posible decir que el tiempo, o más bien las temporalidades de la Capoeira Angola mantienen lógicas diferentes al modelo capitalista-neoliberal hegemónico.

²⁶ Omri Breda, “Capoeira e educação libertária para formação de sujeitos autônomos – as práticas de ensino nas rodas de rua do RJ”, Disponible en: <http://www.educacaopublica.rj.gov.br/biblioteca/cidadania/0158.html> 2013 (Consultado el 25 de junio de 2015).

²⁷ Byung-Chul Han, *En el enjambre* (Barcelona: Herder Editorial, 2014).

²⁸ Alan da Rosa, *Pedagoginga, autonomia e mocambagem*, 37.

²⁹ Alan da Rosa, *Pedagoginga, autonomia e mocambagem*, 37-38.

³⁰ Alan da Rosa, *Pedagoginga, autonomia e mocambagem*, 38.

Respecto a las temporalidades, grosso modo, se puede señalar que existen temporalidades hegemónicas, las que definen los tiempos de vida de la sociedad; en la actualidad a estas las denominaremos como temporalidades neoliberales, hablo en plural, en tanto, a pesar de poseer características en común que nos puedan llevar a entenderla como una temporalidad única, nos parece importante destacar que acorde a los contextos, y siguiendo a Michel de Certeau, dispositivos (en sentido foucaultiano) semejantes, al aplicarse a relaciones de fuerzas –de poder-desiguales, no generan efectos idénticos³¹, lo que lleva a plantear que las temporalidades no están exentas de esta característica.

Respecto al problema de las temporalidades, Rancière señala lo siguiente,

Creo que el problema de las temporalidades se plantea, hoy como ayer, en los mismos términos generales. Hay un tiempo “normal” que es el de la dominación. Ésta impone sus ritmos, sus escansiones del tiempo, sus plazos. Fija el ritmo de trabajo –y de su ausencia– o el de los comicios electorales, tanto como el orden de la adquisición de los conocimientos y de los diplomas. Separa entre quienes tienen tiempo y quienes no lo tienen; decide qué es lo actual y qué es ya pasado. Se empeña en homogeneizar todos los tiempos en un solo proceso y bajo una misma dominación global³².

La *capoeiragem*, en cierto sentido, permite, sino escapar, al menos experimentar temporalidades diferentes. El proceso de aprendizaje dentro de la Capoeira Angola es un proceso lento y continuo, grandes *Mestres*, con trayectorias de décadas han declarado no sentirse unos conocedores en su totalidad de la Capoeira. Es así que el o la practicante debe entregarse a un proceso que además de tener una larga trayectoria en el tiempo, no posee una sistematización del mismo, existen ciertos parámetros temporales, pero que en sí no definen el alcanzar la maestría o una cierta “formatura” (*treinel*, profesor, *contra-mestre*, *mestre*), sino que más bien, además de los conocimientos adquiridos, depende de elementos subjetivos, respecto al compromiso, valores, actitudes, entre otras.

La lógica de producción / rendimiento propia del capitalismo y/o del mundo occidental queda fuera del proceso, una persona con más de veinte años de práctica, reconocido como *mestre* de capoeira puede seguir siendo considerado “nuevo” en comparación a aquellos grandes referentes con cuarenta, cincuenta, sesenta o más años dentro del mundo de la *capoeiragem*. *Devagar, devagar, Capoeira de Angola é devagar...*

...é ginga do corpo e malandragem

Al hablar de mecanismos de poder y control, se generaliza la definición a elementos externos al individuo que se busca controlar: medios de comunicación, aparatos policiales-militares, entre otros. No obstante, se debe tener presente que el cuerpo del sujeto puede y es transformado en uno de los principales recursos para la dominación. Al respecto, Bourdieu señala que el cuerpo es un producto social influenciado por la cultura, por relaciones de poder y relaciones de domi-

³¹ Michel de Certeau, *La invención de lo cotidiano* (México: Universidad Iberoamericana, 1996), XLVIII.

³² Jacques Rancière, *La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero* (Buenos Aires: Tinta Limón, 2010), 9.

nación. Existen distintas categorías o percepciones del cuerpo, un cuerpo de aquel que “domina” y otro del “dominado”. Al ser un constructo social, el cuerpo es un proceso de aprendizaje. Según Bourdieu:

Las propiedades corporales, en tanto productos sociales son aprehendidas a través de categorías de percepción y sistemas sociales de clasificación que no son independientes de la distribución de las propiedades entre las clases sociales: las taxonomías al uso tienden a oponer jerarquizándolas, propiedades más frecuentes entre los que dominan (es decir las más raras) y las más frecuentes entre los dominados³³.

A partir de este aprendizaje, el cuerpo se transforma en un agente de “marginalización” en cuanto encontramos un cuerpo legítimo en quienes dominan y un cuerpo ilegítimo o alienado en “los dominados”. Michel Foucault señala al respecto que, “El cuerpo humano es, como sabemos, una fuerza de producción, pero el cuerpo no existe tal cual, como un artículo biológico o como un material. El cuerpo humano existe en y a través de un sistema político”³⁴. Así, se determinan ciertas condiciones, como, por ejemplo, la alienación a partir del trabajo: “Si el hombre trabaja, si el cuerpo humano es una fuerza productiva, es porque está obligado a trabajar. Y está obligado porque se halla rodeado por fuerzas políticas, atrapado por los mecanismos del poder”³⁵. En consecuencia, el sujeto se ve individualizado, reprimido, controlado y vigilado a través del cuerpo.

Desde la psicología, W. Reich resaltó la relación entre el cuerpo y las emociones, de ahí su desarrollo teórico respecto al entendimiento de la neurosis como un producto social, así como también la existencia de una coraza caracterológica³⁶. Según Reich, nuestro cuerpo crea posturas, gestos y actitudes que materializarían comportamientos inconscientes, los que serían consecuencia de fenómenos políticos y sociales: neurosis. Para Reich, el conflicto emocional se instala y manifiesta en el cuerpo.

En definitiva, el cuerpo no puede ser entendido sólo como “carne” o un recipiente, sino por el contrario, se debe reconocer a éste como el individuo mismo inserto en un ambiente y contexto, que a su vez es atravesado por relaciones de poder las que son construidas y constructoras de la sociedad. Podemos llegar así a dos conclusiones, la primera es que el sujeto puede y es constreñido a través del cuerpo por parte de sujetos, pensamientos, modos de vida hegemónicos; la segunda, derivada de la primera, es que es importante considerar el cuerpo como un medio para lograr un proceso de emancipación-liberación, y que por ende se debe trabajar en ello, de ahí surge el tercer pilar para nuestra propuesta.

Como señalé en secciones anteriores, la *capoeiragem* se caracteriza entre otras cosas por la *mandinga*, *malandragem* o astucia del y la capoeira, ésta a su vez puede ser materializada por

³³ Pierre Bourdieu, *Remarques provisoires sur la perception sociale du corps*, 87.

³⁴ Michel Foucault, *Ética, estética y hermenéutica*, 87.

³⁵ Michel Foucault, *Ética, estética y hermenéutica*, 87.

³⁶ Wilhelm Reich, *Análisis del carácter* (Barcelona: Paidós Ibérica, 1995).

medio del cuerpo, así, se debe entender que “La capoeira refiere necesariamente tanto al cuerpo y sus movimientos, como a un trabajo de interpretación simbólica de este”³⁷.

Los movimientos corporales tienen relación directa con el otro, en búsqueda de leer las intenciones de éste, pero también evitar ser leído, por ello se busca el disfraz del ataque; así el engaño es parte importante del cómo se desenvuelve el cuerpo dentro de esta práctica, como consecuencia se da un proceso de desestructuración de los movimientos, a la vez que aumenta el conocimiento corporal propio, entregando un nuevo énfasis en la relación de cada practicante con su propio cuerpo. Además, para el caso de la Capoeira, su carácter lúdico, de “broma”, “diversión”, “*brincadeira*”, que en ningún caso se opone directamente a la seriedad, hace que los cuerpos y sus movimientos posean cierta gracia, flexibilidad y puerilidad que contribuye al proceso antes señalado³⁸.

Dentro del juego de Capoeira, existe una relación constante con el otro, se desarrolla un dialogo corporal como base de la relación entre dos capoeiras y sus cuerpos. Este dialogo corporal puede ser entendido como una constante relación pregunta-respuesta a través de los cuerpos, y en desmedro de lo competitivo; aun cuando se busque desafiar al otro, no existe un vencedor y un vencido en estricto rigor. Al ser la astucia y el engaño partes primordiales del juego de Capoeira Angola, la capacidad de creación, espontaneidad e improvisación son elementos claves para lograr golpear o botar al otro e incluso para evitar caer en las artimañas de éste. Por ello, se recurre no sólo a movimientos de ataque y esquivas definidos, sino también, como ya se señaló anteriormente, a movimientos desestructurados, que dan una performatividad particular a las y los practicantes de la Capoeira Angola -cabe destacar además que todo ello se da en relación directa con el aspecto musical-rítmico.

Asimismo, y en relación con la performatividad, Martins propone que, “el cuerpo en performance es, no sólo, expresión o representación de una acción, que nos remite simbólicamente a un sentido, sino que, además, principalmente local de inscripción de conocimiento, conocimiento éste que se graba en el gesto, en el movimiento”³⁹. Es importante además destacar que, “En las culturas predominantemente orales y gestuales, como las africanas y las indígenas, por ejemplo, el cuerpo es, por excelencia, el lugar de la memoria, el cuerpo en performance, el cuerpo que es performance”⁴⁰. Así, durante el *jogo* de Capoeira, la o el capoeira debe recurrir a su propia experiencia, modo de vida, personalidad para desenvolverse dentro de la roda, tanto para reproducir conocimiento, como también para producir el propio. Colectividad e individualidad se hacen presentes a través del cuerpo. Como decía Mestre Pastinha, “*cada um é cada um*”; a pesar de existir ciertos patrones a la hora de realizar y aprender los movimientos, esto no implica que no se tenga un grado de libertad para poder desarrollar una propia personalidad en el juego; en

³⁷ Sergio González Varela, “Cosmología, simbolismo y práctica: el concepto de “cuerpo cerrado” en el ritual de la capoeira Angola”, en *Maguaré*, vol. 26, n.2 (jul-dic), 119-146 (Bogotá, 2012), 121.

³⁸ Renata de Lima Silva y Tata Nguz'tala. “Capoeira angola: imaginário, corpo e mito”, en *Proceedings of the 4th.Congresso Internacional de Pedagogia Social Congresso Internacional de Pedagogia Social*. Disponible en: http://www.proceedings.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000092012000200023&lng=en&nrm=iso (citado el 03 de enero de 2019) (São Paulo, 2012).

³⁹ Leda Martins, *Performances da oralitura: corpo, lugar da memória*, 66.

⁴⁰ Leda Martins, *Performances da oralitura: corpo, lugar da memória*, 78.

definitiva, se puede decir que las estrategias de juego/lucha dentro de la roda son únicas y propias, así como también aquellas para la vida en general.

La Capoeira Angola permite al cuerpo recordar aquellos conocimientos ancestrales contenidos en cada uno de sus movimientos, además de permitir una conexión cuerpo-ritmo donde el cuerpo se transforma en lugar de memoria y conocimiento presente y futuro, capaz de desestructurar aquellas trabas y constreñimientos sociales, fortaleciendo el autoconocimiento corporal y mental-espiritual del sujeto, a la vez que fortalece y visibiliza la relación entre uno y otro; es aquí donde radica el potencial emancipador y pedagógico de su práctica.

Iê!: Consideraciones finales

La Capoeira, y en este caso específico, la Capoeira Angola, al ser una práctica afrodescendiente guarda consigo una riqueza inmensa aún por explorar. Entre ataques, esquivas, *rolês*, *mandingas*, se desarrolla un proceso de aprendizaje tanto individual como colectivo que va más allá de lo aparente y visible, y que traspasa el momento mismo de la *roda* y el *jogo* de capoeira hacia la *roda* y el *jogo* de la vida.

La capoeira nace en un contexto de opresión y represión hacia los africanos y sus descendientes esclavizados, así desde su inicio, la Capoeira y su práctica se instala como un medio para la resistencia a la vez que para la búsqueda de libertad. Si bien es cierto, el contexto actual difiere del retratado anteriormente, las consecuencias estructurales de éste se mantienen, por ello, la autonomía, la libertad, la conexión mente-cuerpo, la conexión cuerpo-ritmo, y la mantención de lógicas no occidentales/modernas/neoliberales, se hacen necesarias y vigentes en la actualidad. Mestre Pastinha decía sobre la Capoeira: “*Mandinga de escravo em ânsia de liberdade, seu princípio não tem método e seu fim é inconcebível ao mais sábio capoeirista*”. Es así como creo necesario dar algunas luces y reflexiones en torno al potencial emancipador de la Capoeira como práctica educativa.

Es importante además recalcar, que entiendo la Capoeira Angola como una manifestación / práctica cultural que posee su propia pedagogía, en este sentido, aclaro que en ningún caso mis planteamientos buscan una “asimilación”, “descaracterización” o “descontextualización” de ésta respecto a otros conceptos o lógicas “externas”, sino que más bien se ha recurrido a su propia complejidad y naturaleza, entendiendo que es ahí donde se encuentra su potencial.

Igualmente es importante señalar que, a pesar de resaltar las características emancipatorias de la Capoeira Angola, en ningún caso se busca ignorar o invisibilizar las contradicciones propias de su historia y/o de sus practicantes, así como tampoco elementos machistas, racistas y/o fascistas que puedan encontrarse en algunos grupos, *mestres* o alumnos/discípulos, sino por el contrario, se busca valorar aquellos aspectos de mayor beneficio para el desarrollo íntegro de las personas y la sociedad.

Dentro del mundo de la *capoeiragem*, se utiliza el "Iê", ya sea para iniciar una roda, o para terminarla, así, una misma palabra-concepto encierra indistintamente (y sin nada que lo diferencie) dos significados claves: el inicio y el fin. En este punto, creo necesario decir *Iê!*

Bibliografía

Bourdieu, Pierre. 1977. "Remarques provisoires sur la perception sociale du corps", en *Actes de la recherche en sciences sociales Année 1977*, Volume 14 Numéro 1, 51-54.

Breda, Omri. 2005. "A Capoeira como pratica educativa transformadora", Disponible en: <http://www.brincadeiradeangola.com.br> (Consultado el 31 de enero de 2011).

Breda, Omri. 2013. "Capoeira e educação libertária para formação de sujeitos autônomos – as práticas de ensino nas rodas de rua do RJ", Disponible en: <http://www.educacaopublica.rj.gov.br/biblioteca/cidadania/0158.html> (Consultado el 25 de junio de 2015).

Da Rosa, Alan. 2013. *Pedagogia, autonomia e mocambagem*. Río de Janeiro: Aeroplano.

De Certeau, Michel. 1996. *La invención de lo cotidiano*. México: Universidad Iberoamericana.

Días, Adriana Albert. 2006. "A mandinga e a cultura malandra dos capoeiras (Salvador, 1910-1925)", en *Revista de História*, 1, 2, 53-68, (Salvador).

Filgueiras, Joana. 2004. "A Institucionalização da Capoeira", Disponible en: <http://cfh.ufsc.br/~nuer/artigos/capoeira.htm> (Consultado el 31 de enero de 2011).

Foucault, Michel. 1999. *Ética, estética y hermenéutica*, Barcelona: Ed. Paidós.

Frigerio, Alejandro. 1989. "Capoeira- De Arte Negra a Deporte Blanco", en *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 4(10), 85-98 (São Paulo, 1989).

González Varela, Sergio. 2012. "Cosmología, simbolismo y práctica: el concepto de "cuerpo cerrado" en el ritual de la capoeira Angola", en *Maguaré*, vol. 26, n.2 (jul-dic), 119-146 (Bogotá).

Han, Byung-Chul. 2014. *En el enjambre*. Barcelona: Herder Editorial.

Martins, Leda. 2013. "Performances da oralitura: corpo, lugar da memória", en *Letras*, v. 25, 55-71, (Santa María).

Mignolo, Walter. 2000. "La colonialidad a lo largo y a lo ancho: el hemisferio occidental en el horizonte colonial de la modernidad", *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. ed. Edgardo Lander. Buenos Aires: CLASCO.

Padilha, Laura. 1995. *Entre voz e letra: o lugar da ancestralidade na ficção angolana no Séc. XX*. Niterói: EDUFF.

- Quijano, Aníbal, 1992. "Colonialidad y modernidad/racionalidad". En *Perú Indígena* N° 13 (29). 11-20.
- Rancière, Jacques. 2010. *La noche de los proletarios: archivos del sueño obrero*, Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rancière, Jacques. 2003. *El maestro ignorante*. Barcelona: Laertes.
- Reich, Wilhelm. 1995. *Análisis del carácter*, Barcelona: Paidós Ibérica.
- Scott, James. 2000. *Los dominados y el arte de la resistencia. Discursos ocultos*. México D.F.: Ediciones Era.
- Silva, Renata de Lima y Nguz'tala, Tata. 2012. "Capoeira angola: imaginário, corpo e mito", en *Proceedings of the 4th.Congresso Internacional de Pedagogia Social Congresso Internacional de Pedagogia Social*. Disponible en: http://www.proceedings.scielo.br/-scielo.php?script=sci_arttext&pid=MSC0000000092012000200023&lng=en&nrm=iso (citado el 03 de enero de 2019) (São Paulo).
- Soares, Carlos E. L. 1999. *A negregada instituição: os capoeiras na Corte Imperial (1850 – 1890)*. Rio de Janeiro: Access.
- Thiong'o, Ngugi wa. 1997. *Writers in Politics: A Re-engagement with Issues of Literature & Society*, Oxford: James Currey.