

ISBN-13: 978-987-27772-2-5

Título: Actas del I Encuentro Latinoamericano de Investigadores sobre Cuerpos y Corporalidades en las Culturas

Editorial: Investigaciones en Artes Escénicas y Performáticas

Edición: 1a Ed.

Fecha publicación: 8/2012



Esta obra está bajo una [Licencia Creative Commons Atribución-CompartirIgual 3.0 Unported](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/).

La mandinga? ...c'est dur, mais ça m'échappe!: exercício antropológico sobre concepções de franceses e brasileiros acerca da mandinga na Capoeira Angola

Celso de Brito – Antropologia Social, UFRGS

Por meio de mitos cantados em ladainhas, histórias de mestres e vivências em rituais de rodas de Capoeira Angola, neste exercício antropológico busquei entender a existência de uma cosmologia da Capoeira Angola que dê conta de relações de conexão, interação e transformação ritual entre berimbau (objeto), ancestrais (espíritos), angoleiros (humanos) e animais, cujo principal fundamento seria a *mandinga* e de como esta perspectiva poderia indicar diferenças nas formas de apreensão entre angoleiros brasileiros e franceses.

Parto de uma da teoria êmica do universo da Capoeira Angola e, através dela, comparo concepções de angoleiros brasileiros e franceses mediante quatro diferentes modos de definição de um conceito central encontrado em campo, a *mandinga*. Tais definições sugerem que a Capoeira Angola esteja inserida em um sistema ontológico misto entre o dualismo e o monismo e que seja apreendida mediante epistemologias distintas relativas aos angoleiros franceses e brasileiros.

1. “Cosmologia angoleira” ou esboço de uma teoria nativa da Capoeira Angola e as dimensões espirituais da mandinga

Como diz mestre João Grande, durante muito tempo, o termo mandinga foi usado como sinônimo da prática da Capoeira Angola: "a gente dizia tem uma mandinga ali... vâmo lá na mandinga, isso era pra ir pra roda de Capoeira Angola" (FILME Mandinga em Manhattan). Dessa maneira, quando nos aprofundamos na compreensão da Capoeira Angola inevitavelmente chega-se à mandinga. Entender isso, contudo, não é tarefa muito fácil, pois a coisa se complica quando considerada as ambiguidades e generalidades dos

discursos e das definições dos mestres, como dizia mestre Pastinha: "Capoeira Angola tem negativa, ela nega... Capoeira Angola tem positiva, tem verdade... Capoeira Angola é tudo que a boca come!".

A Capoeira Angola e a mandinga surgem como ambiguidade e contradição onde tudo se pode e nada se explica claramente, como no corrido que diz: "oi sim, sim, sim, oi não, não, não".

Talvez essa ambiguidade seja um indício mesmo da impossibilidade de entender a Capoeira Angola em seus termos nativos a partir de uma epistemologia dualista.

A descrição da cosmologia da Capoeira Angola inicia-se pelo berimbau, um instrumento de corda cujo nome remete ao termo da língua bantu *burumbumba*: "aquele que fala com os espíritos" (ORTIZ In: REGO, 1968). No ritual da roda de Capoeira Angola são três os berimbaus (gunga, médio e viola), que ocupam funções musicais distintas, assim como os três atabaques do Candomblé (rum, rumpi e lê).

Eis o primeiro fundamento da teoria nativa da Capoeira Angola: o berimbau é o elemento de comunicação entre os angoleiros e os ancestrais/entidades/deuses por meio do qual a relação dos humanos são reguladas.

No ritual da Capoeira Angola, assim como no Candomblé, os instrumentos são responsáveis pela comunicação com os ancestrais e pela formação de um ambiente propício à formação do axé ou do ngunzo¹. Ambos os termos são descritos mais também pelo termo energia pelo fato de que a Capoeira Angola se define como algo religioso em oposição à religião, sendo que está última restringiria a Capoeira a um discurso religioso específico. Nesse sentido o termo "energia" (provavelmente derivado das religiões da "nova era" permite a ampliação para campos espirituais não vinculados à religião).

1

▣ Para aqueles que são próximos ao Candomblé de Ketu, e ngunzo para aqueles próximos ao Candomblé de Angola.

Essa energia religiosa ou espiritual da Capoeira Angola é descrita como sendo a presença dos ancestrais trazidos pelos toques dos instrumentos, principalmente os berimbaus.

Eis o segundo fundamento da teoria nativa da Capoeira Angola: ela não é uma religião, mas sim o local onde uma "energia religiosa" age.

De onde se infere um terceiro fundamento: todo angoleiro deve ser religioso, ele precisa ter uma crença que o conecte a um ente espiritual que agirá como avatar espiritual. Caso isso não ocorra, o angoleiro será incompleto². Essa "energia religiosa" que é produzida pela presença de ancestrais/entidades/deuses que são chamados através dos toques dos berimbaus se concentra no pé do berimbau e dali se espalha pelo círculo formado pelos angoleiros sentados. Neste círculo não pode haver buracos, pois a "energia" da presença dos ancestrais escaparia por eles e o ritual perderia sua vivacidade.

O berimbau gunga é o portal de entrada e saída desse círculo, tanto para os ancestrais como para os humanos. Antes de entrarem na roda, os angoleiros se agacham ao pé do berimbau e pedem ajuda aos entes de sua crença que funcionariam como seus "avatars espirituais" no jogo invisível da roda de Capoeira Angola³.

É aí que entra a utilização de seus objetos e/ou rituais pessoais de proteção: colares de

2

▣ Parece ser parte do engajamento e da construção identitária do angoleiro, como defende mestra Janja, desenvolver esta religiosidade posto que eu encontrei relatos de anarquistas de diferentes vertentes que dizem ter abandonado concepções ateias depois de alguns anos de prática da Capoeira Angola.

3

▣ Importante ressaltar que o jogo invisível entre os "avatars espirituais" não ocorre necessariamente entre os avatares dos dois angoleiros que estão jogando, pode acontecer entre quaisquer dos angoleiros que estão participando da roda e, pode até ocorrer que algum desses avatares seja de alguém que esteja fora da roda, mas ali perto "jogando olho gordo" para algum angoleiro que está dentro da roda.

contas (Candomblé), crucifixo (Catolicismo), patuás e até colar com o número de um kim (Calendário maia) ou terço budista, assim como dos sinais que se faz com o corpo durante o jogo ou no pé do berimbau, riscando o chão e fazendo cruzeiros imaginários com os dedos, tocando o berimbau e fazendo o sinal da cruz, abstendo-se de relações sexuais antes de rodas, etc. Esses objetos, sinais e condutas contribuiriam para a conexão do angoleiro com seu “avatar espiritual” e para o fechamento de seu corpo contra ataques das duas dimensões (visível e não visível) durante o jogo da Capoeira Angola.

Eis o quarto fundamento da teoria nativa da Capoeira Angola: em uma roda de Capoeira Angola existe dimensões onde acontecem "jogos invisíveis (espirituais) que influenciam nos jogos visíveis (corporais)".

Esses jogos invisíveis podem ter consequências menos danosas como uma rasteira ou um golpe qualquer, mas podem também significar uma coisa mais séria, quando uma das entidades/avatars pode estar carregada de energia negativa e ocasionar acidentes mais graves e até mortes. A evidência mais forte da presença dessa energia negativa é o estourar de um arame de berimbau.

O berimbau concentraria a energia vital da roda e na condição de intermediário entre uma dimensão e outra ele que indica a presença de tal energia negativa ao interromper a comunicação mediante o calar de sua voz.

Com o estourar do arame do berimbau, há a percepção do acúmulo de energia negativa presente na roda e assim algumas decisões devem ser tomadas: o jogo pode ser finalizado; a roda reiniciada; ou mesmo haver uma decisão mais radical do mestre responsável de interromper a própria continuação da roda, ou ainda deixar acontecer a roda, como disse Boca do Rio:

[...] às vezes o arame pode arrebentar porque está velho mesmo, mas sempre que eles arrebentam, eu procuro perceber com mais detalhes o que está acontecendo, se tem alguém que não conheço na roda, ou se alguém que conheço está muito diferente... Se arrebenta uma vez e eu não identifico uma possível causa, eu continuo, se arrebenta duas vezes e eu ainda não identifiquei essa

coisa estranha eu posso até continuar, mais fico esperto, se arrebenta a terceira vez, aí mesmo se eu não reconheci o que está errado eu paro o jogo e se estiver jogando não entro mais na roda naquele dia, se a roda for minha então, eu até posso acabar por ali.

Paralelamente a transferência de energias negativas dos jogos invisíveis para os jogos visíveis, há também a influencia de energias positivas que são transmitidas. Nesse caso, os angoleiros experienciarium certa perda de consciência que os tornariam mais ágeis, flexíveis, fortes e, sobretudo criativos, atacando e defendendo com movimentos corporais que nunca imaginaram anteriormente.

Essa situação é descrita por alguns angoleiros como sendo a proximidade de seu Orixá ou então bicho interior. O bicho mais frequentemente evocado para manifestar tais fenômenos é a cobra.

Esse é o quinto fundamento da teoria nativa da Capoeira Angola: a energia religiosa acumulada pode fazer com que haja uma "transformação do angoleiro" e uma "perda de consciência momentânea".

Todos estes elementos aqui chamados de fundamentos da teoria nativa da Capoeira Angola estão diretamente relacionados à ideia de mandinga.

2. Definições de mandiga na Capoeira Angola contemporânea

Na "comunidade capoeirística transnacional" (BRITO, 2010) há consenso em atribuir à Capoeira Angola o adjetivo tradicional. Para a maioria dos angoleiros, a Capoeira Angola é tradicional porque nela haveria os componentes associados a valores antigos, ancestrais, do tempo de velhos africanos que desembarcaram no Brasil durante a escravidão, isso seria o diferencial entre uma prática tradicional e outra moderna.

Porém, insistindo sobre a ideia de tradição da Capoeira Angola, aparece o elemento que caracteriza essa antiguidade ou ancestralidade tradicional: o aspecto mágico de sua

prática, a mandinga. Surge assim a relação entre tradição e mandinga oposta à ideia de modernidade.

Durante uma oficina de mestre Barba Branca em Montelimar, no sul da França, uma garota teve dificuldades na realização de um exercício em aula pelo fato de ser obesa, quando o mestre disse :

Capoeira Angola não é só corpo gente, ela é alma e, além disso, é pensamento... é razão. Você tem que pensar pra jogar Capoeira Angola. Se seu corpo não dá pra um movimento, não insiste, pensa no que pode fazer dentro das suas possibilidades.

A reação da tradutora ao transmitir aos alunos franceses, e principalmente dos franceses ao escutar a palavra “razão” foi de negação imediata: a tradutora disse: ... desculpem-me, mas eu vou dizer com as palavras do mestre, ele disse que a capoeira não é só corpo, é alma e também razão! Durante a tradução as pessoas balançavam a cabeça negando veementemente e cochichando: *raison... mais et la mandinga!?*

O intuito dessa parte do texto é seguir as diferentes formas com que os diferentes agentes envolvidos nessa prática definem a noção de mandinga. Quatro foram as formas de definição encontradas empiricamente e isoladas para análise, todas elas articuladas de alguma forma entre si, contém pares de oposições específicos: a primeira de caráter temporal: tradição *vs* modernidade; a segunda de caráter epistemológico: magia *vs* razão; a terceira de caráter geográfico: África/Brasil *vs* Europa e, uma quarta, de caráter experiencial: corpo *vs* mente.

I. Definição geográfica da mandinga

Segundo Da Costa (1964, apud ABREU e FALCÃO, 2006), mandinga é um grupo étnico que surgiu da divisão dos Sarakolés (ou Soninkés) da África central ocasionada pela expansão do islamismo: “os convertidos se tornaram mandingas, nome que provém da

região do Mandén, considerada como sua pátria” (p. 12). No século XIII, os mandingas teriam formado o império Mandén. No séc. XV os árabes tomam o centro da África e derrubam o império Mandén, quando grande parte dos mandingas seguiu para onde se localiza a Guiné portuguesa, Mali e Serra Leoa.

Na Guiné Portuguesa, Mali e Serra Leoa do século XVII ao XIX, grande parte dos mandingas mantiveram-se muçulmanos, porém aberto às ideias do catolicismo português e de animismo/fetichismo (p. 15).

Durante o período de escravidão, muitos dos mandingas foram enviados para as Américas e, no Brasil, o termo mandinga tornou-se sinônimo de magia e feitiço associado aos povos africanos.

Na cidade de Lyon, alguns angoleiros acreditam que a Capoeira Angola tem relação com o voodoo, ou seja, com as religiões africanas. Há uma associação automática entre a Capoeira Angola e um tipo de fetichismo. Os angoleiros que me forneceram tais informações sabiam de sua origem brasileira, mesmo assim remetiam a sua prática a uma tradição religiosa africana e não a qualquer símbolo cultural da religião afro-brasileira⁴.

Para os angoleiros franceses mais experientes, o Brasil significava um intermediário entre a França e a África. Por mais que a África seja mais acessível em termos de uma geográfica física, em termos de geografia política, a distância seria encurtada através da Capoeira Angola apresentar-se como um meio termo entre um "nós" europeu e um "outro" africano, como uma língua franca e neutra entre dois povos (BRITO, 2010).

Sansi (2006, p. 128-9) faz uma interessante discussão analisando “feitiço”, “fetiche” e

4

☒ Interessante pensar que há etnografias realizadas em Mali e Serra Leoa (DESCOLA, 2005) falando sobre cosmologias nas quais os guerreiros se transformariam em cobras para atacar seus inimigos (p. 50-2) e essas cosmologias foram encontradas justamente nos locais onde viviam os Mandinga trazidos ao Brasil.

“mandinga” onde argumenta que um feitiço seria um conceito mais amplo, referente a acontecimentos universais e não restritos a culturas específicas e que permite incorporar qualquer tipo de objeto ou pessoa em muitas culturas diferentes.

O que é interessante nessa argumentação para a discussão aqui iniciada é que o conceito amplo de feitiço permite o surgimento de avatares em situações específicas, no caso, a ideia de “mandinga” seria então um desses avatares do feitiço que se desenvolveu no Brasil.

Durante meu trabalho de campo em Lyon, um dos angoleiros franceses mais experientes me disse: *la mandinga? C'est quelque chose de la tradition brésilienne... c'est pas du tout um truc moderne... je sais pas... c'est quelque chose que j'adore, mais... c'est dur, mais ç'est un truc que m'échappe...et ça m'inquiète, quoi!*

Os brasileiros que mantêm contato com os angoleiros franceses, por sua vez, explicam tal inquietude dizendo:

[...] eles são angoleiros, mas são diferentes... têm duas coisas que o francês tem que brasileiro não tem: eles são muito disciplinados no treino, não atrasam e querem saber tudo, às vezes jogam bem capoeira... tecnicamente; mas não conseguem entender a Capoeira Angola como o angoleiro brasileiro, ele não tem mandinga, entendeu? (mestre Boca do Rio).

Segundo Sansi a mandinga teria se desenvolvido no contato entre o mundo lusoatlântico. Porém, para os angoleiros, sejam eles brasileiros ou franceses, a mandinga tem sua raiz na África e seu entendimento se restringiria aos brasileiros e não aos europeus. Na definição geográfica que tentei analisar, tanto os brasileiros como os franceses pautam sua definição em uma perspectiva dualista entre África/Brasil e a Europa.

II. Definição temporal da mandinga

Em um evento chamado Capoeira em cartaz promovido pela prefeitura municipal de Porto Alegre no ano de 2011, um dos grupos de Capoeira Angola dessa cidade realizou um debate sobre o documentário "Memórias do Recôncavo", realizado pelo pesquisador e angoleiro soteropolitano Pedro Abib. No filme, Abib mostra relatos de velhos moradores do Recôncavo baiano falando sobre os mestres de Capoeira antigos e de suas mandingas que os dotava do poder de transformarem-se em casas de cupim, bananeiras, cachorros e besouros para fugir de perigos frequentemente ocasionados por conflitos com policiais.

Esse evento foi uma boa oportunidade para saber o que os angoleiros de Porto Alegre pensavam sobre a mandinga. As respostas se dividiram: aqueles que acreditavam que os velhos mestres realmente conseguiam se transformar em animais ou elementos da natureza, porém essas façanhas teriam morrido com eles no início do século XX e; aqueles que acreditavam que ainda poderia ser possível a existência da mandinga, mas apenas em algum lugar bem tradicional e afastado da modernidade.

Tomo cesso acontecimento como exemplar desse tipo de definição da mandinga. Nas duas possibilidades estão presentes os pares de oposição relacionados à ideia de desenvolvimento e progresso, ou então uma passagem do tempo: do tradicional para o moderno.

Latour (1994) nos diz que o grande distintivo da modernidade é justamente a criação de grandes divisores. Nesse sentido, a própria divisão entre “modernidade” e “tradição” seria consequência de uma visão dualista própria às sociedades ocidentais, cujos corolários são: 1. Marcar a passagem temporal na qual a sociedade ocidental deixa de ver o mundo segundo uma visão mágica e ilusória e se torna capaz de discernir claramente o real do falso e; 2. Separar as sociedades ocidentais modernas das pré-modernas, ou tradicionais que ainda não alcançaram tal clareza epistemológica.

Os angoleiros franceses mais experientes também defendem esse dualismo quando acreditam que os mestres velhos é que mantêm uma relação verdadeira com a mandinga do Candomblé e os angoleiros mais novos não conseguem alcançar essa capacidade e, mesmo assim, ostentam patuás e colares de contas como se fossem verdadeiros mandingueiros.

Como Latour aponta, o tipo de definição aqui chamado de temporal está muito próximo do tipo de definição aqui chamado de geográfico, já que a África/Brasil estaria para o tradicional e não desenvolvido assim como a França estaria para o moderno e o desenvolvido.

Retornando a Sansi (2006) vemos como esta construção da modernidade se deu especificamente em relação à mandinga e ao feitiço.

Ao analisar a relação do termo fetichismo com o termo feitiço, Sansi diz que o fetichismo africano é uma noção que os europeus dizem ter sido a raiz do feitiço europeu, mas que na realidade teria ocorrido o contrário, o feitiço é que teria sido levado até à África pelos portugueses e lá, por uma adaptação local, o conceito de fetichismo teria nascido. O fetichismo teria se tornado uma religião e servido de traço cultural para acentuar a barbárie da cultura não-ocidental e, por consequência, o desenvolvimento e a modernidade da Europa.

Haveria então dois polos opostos: o da África fetichista e o da Europa moderna e seu feitiço, já os países da colônia portuguesa tal como o Brasil não estariam nem em um nem em outro dos polos, mas no meio, com a mandinga, já que guardaria traços tanto do feitiço da concepção católica europeia, quanto do fetichismo dos cultos africanos (SANSI, 2006, p. 141).

Para Sansi, assim como para os angoleiros franceses, o Brasil e a noção de mandinga é o intermediário entre a África do fetiche religioso e a Europa da modernidade.

Aqui tanto os angoleiros brasileiros quanto os franceses comungam de uma mesma concepção dualista dividindo o mundo entre o tradicional da mandinga e o moderno do desencantamento. O estatuto da mandinga brasileira variaria de acordo com o local com que fosse comparado: se comparada à África, a mandinga brasileira é moderna e não tão eficaz, mas comparada a Europa, a mandinga brasileira é tradicional e eficaz.

III. Definição epistemológica da mandinga

Com os dois tipos de definições anteriores vê-se que o dualismo está presente tanto entre angoleiros brasileiros quanto entre os franceses.

Mas os indícios que Descola aponta sobre a existência de cosmologias entre os povos mandingas de Serra Leoa e Mali nas quais haviam espaços para guerreiros se transformarem em cobras para melhor atacar seus inimigos somam-se ao caso relatado por Sansi sobre Vicente, um angolano acusado de feitiçaria em Portugal por usar seu “patuá de mandinga” dizendo que servia para protegê-lo em caso de combate (SANSI, 2006, p. 135). Esse indício nos conduz à utilização do termo mandinga para referir-se a magia relacionada aos combates na Capoeira Angola.

Em entrevista à Sztutman (2004, p. 403), Latour afirma « Brasileiros são interessantes porque eles jamais acreditaram, no final das contas, nessa história de purificação. Eles possuem uma visão que difere daquela do modernismo dos franceses ».

Em um instigante artigo, Varela (2010) se propôs a analisar o ritual da Capoeira Angola a partir dos parâmetros da Antropologia Simétrica. Buscou entender as bases epistemológicas que possibilitam, tanto ao antropólogo, quanto ao angoleiro, perceberem o ritual da Capoeira Angola de formas distintas um do outro.

Varela (2010) constatou que em determinados momentos da roda de Capoeira Angola, os mestres sentiam-se transformados em verdadeiras serpentes.

Em seu esforço de simetrizar o olhar do angoleiro e o olhar do antropólogo, Varela afirma que o antropólogo percebe o ritual mediante um processo cognitivo que dissocia o símbolo do conteúdo real a ele acoplado (o tornar-se cobra é facilmente interpretado como uma metáfora); já o angoleiro o faz de modo que conceito e conteúdo fundem-se (o tornar-se cobra faz parte de uma realidade).

A possibilidade de uma transformação animal é concebida pelos mestres de Capoeira como um fato real e não apenas como uma interpretação simbólica. O poder que os mestres invocam para conseguir tal transformação é chamado de mandinga [...] Para os mestres, não existe dúvida sobre o status ontológico de uma

transformação animal (VARELA, 2010, p. 18).

Segundo Varela, no plano conceitual a identificação entre o corpo do angoleiro e o corpo de outro ente ocasiona uma união/sobreposição/fundição entre objeto e conceito e, nesse sentido, entre percepção e matéria havendo na Capoeira Angola uma correspondência ontológica entre conceito e conteúdo.

A separação entre conceito (símbolo) e conteúdo (corpo do angoleiro) é uma separação analítica que não faz sentido para alguns dos angoleiros brasileiros entrevistados, que me disseram que durante o jogo de Capoeira Angola um bicho interior se manifesta tomando conta de sua consciência e de seu corpo (treinel Jorge, Salvador, 2012).

Essa ideia de sobreposição ou identificação entre conteúdo e conceito é algo que pode ser entendido através do conceito de "obviação" de Roy Wagner (2010). Nada atestaria que lidemos com a realidade natural das coisas, mas podemos supor que haja construções semióticas que são experienciadas no mundo e que ofereçam diferentes percepções dessa realidade.

Se analisarmos a definição de mandinga dos angoleiros franceses tendo como referência essa abordagem da relação entre conteúdo e conceito, perceberemos que se trata de elementos separados. Nas concepções dos angoleiros de Lyon há a aproximações entre a Capoeira Angola e as religiões africanas e afro-brasileiras e africanas, mas conceitos como transe são entendidos como subterfúgios psicológicos e ilusórios; Orixás e espíritos ou mesmo animais não são considerados como uma realidade corporal dos angoleiros.

A relação que haveria entre animais e os corpos dos angoleiros, segundo os angoleiros franceses com os quais convivi é metafórica ou teatral⁵:

⁵ Aqui vemos que a concepção dos angoleiros franceses se aproxima daquela dos etnógrafos africanistas, criticada por Descola, na qual as concepções monistas acerca do estatuto

O angoleiro chamado de cobrinha é chamado pelo fato e ser rápido e jogar próximo ao chão... a angoleira que é chamada de jararaca é assim chamada porque é muito brava... e tem um pouco de representação teatral na capoeira também! Os angoleiros fingem muito bem quando querem (fala de um angoleiro lyonês, 2010).

Já para os angoleiros brasileiros a relação é contrária, a representação, teatralidade se dá durante o cotidiano e durante alguns momentos do jogo essa representação acaba e surge o que há de essencial do ser, o seu bicho interior ou mesmo o seu Orixá.

Para os angoleiros brasileiros a mandinga se define epistemologicamente em uma fusão entre conteúdo e conceito, enquanto que para os angoleiros franceses a mandinga é entendida segundo uma separação entre conceito e conteúdo, uma tentativa de teatralizar uma condição de transe.

Epistemologicamente falando, trata-se de uma perspectiva dualista dos franceses e outra perspectiva monista dos brasileiros acerca da mandinga.

IV. Definição experiencial da mandinga

Para alguns mestres, como Boca do Rio, a mandinga é algo que mescla a espiritualidade e a materialidade:

[...] não existe aquele mandingueiro que não tem o corpo preparado, se ele não treina muito, ele joga muito. Mas também

equivalente entre animal e humano são apreendidas em seu aspecto moral e transformadas em fábulas.

não existe o cara que só treina ou só joga. Na roda de Capoeira existem jogos que a gente não vê, jogos de espíritos que a gente não vê, mas estão ali jogando como gente e por vezes se aproximam e colam na gente mesmo, se o cara não tem esse lado desenvolvido ele também não é um mandingueiro.

Na concepção francesa a malandragem e a mandinga são entendidas como uma mesma coisa, ambas relacionadas a uma dimensão corporal.

Para mestre Boca do Rio trata-se de coisas diferentes: a malandragem é uma dimensão corporal, uma estratégia de jogo e da vida, é ser malicioso e conseguir o que se quer adaptando-se ao contexto; já a mandinga é uma dimensão espiritual do angoleiro, é ter uma proteção espiritual que ajuda na vida e no jogo.

A princípio, essa fala pode ser interpretada como uma evidência de uma epistemologia dualista, mas o mestre segue:

[...] a mandinga é uma coisa que é feita antes e que as pessoas veem pouco durante a roda... é como uma festa de Candomblé, acontece o transe e o ritual, mas as oferendas, o mais importante da mandinga já foi feito antes da festa. Na hora da roda a gente só pede ajuda daquilo que já está ali porque já foi feito entendeu? E isso que já foi feito é que cola no corpo e permite a malandragem existir, por isso alguns mestres dizem que a estratégia que acontece no jogo é mandinga também... no fim das contas está certo, porque os movimentos do corpo que são certos chamam melhor as energias que estão ali perto... e a mandinga também pode ser chamada de malandragem, porque, no final só quem é malandro que usa a estratégia espiritual para se proteger na roda [risos]... É isso a mandinga é malandragem, o espiritual está no corporal (Boca do Rio, Buenos Aires, 2012).

O corporal e o espiritual se fundem assim como a malandragem e a mandinga para os brasileiros e essa fundição ocasiona a confusão que acaba por anular a dimensão espiritual da mandinga na concepção dos franceses. Nesse sentido, a mandinga é definida

pelos franceses como uma dimensão corporal na qual sua dimensão espiritual é anulada.

Essas quatro diferentes formas de definir a mandinga podem ser expressas no seguinte gráfico:

	Angoleiros brasileiros		Angoleiros franceses	
Definição Geográfica	I	dualista	I	dualista
Definição Temporal	I	dualista	I	dualista
Definição Epistemológica	I	monista	I	dualista
Definição Experiencial	I	monista	I	dualista

Gráfico das definições da mandinga por brasileiros e franceses, segundo suas concepções epistemológicas (monista / dualista)

3. Conclusão

O dualismo ontológico ocidental serviu, sobretudo, para instaurar uma hierarquia onde a civilização moderna seria superior ao incivilizado tradicional. Tal concepção é partilhada pelos angoleiros franceses, o que torna a valorização e prática da Capoeira Angola muito atrativa para eles realizarem a crítica à sociedade europeia e, sobretudo, ao civilizacionismo francês (BRITO, 2010).

Como indicam Sansi (2006) ou Latour (apud STUZMAN, 2004), o Brasil se torna peculiar por ser um ambiente onde as rupturas são menos marcadas face ao processo de

purificação encontrada na modernidade europeia, permanecendo um meio termo entre o “tradicional” e o “moderno”, entre a África e a Europa. É justamente essa condição que é aproveitada pelos angoleiros franceses para sobrevalorizar a corporalidade em detrimento da espiritualidade, o tradicional em detrimento do moderno, do mágico em detrimento do racional, desenvolvendo um olhar que inverte a hierarquia do dualismo clássico ocidental na construção de uma crítica ao civilizacionismo francês.

Entretanto, os angoleiros brasileiros também partilham com os angoleiros franceses de elementos próprios à epistemologia dualista, como a encontrada na ruptura “tradicional vs moderno” ou então na ruptura “África vs Brasil”. Por outro lado, há indícios que apontam para a presença de uma epistemologia monista entre os angoleiros brasileiros que realmente difere da perspectiva francesa: o corporal e o espiritual (mandinga e malandragem) são dimensões aproximadas responsáveis pela equivalência ontológica entre objetos, espíritos, humanos e animais que compõem o ambiente de axé, ngunzo ou energia religiosa necessário ao ritual da roda de Capoeira Angola.

Na busca por uma alternativa à concepção ocidental clássica, os angoleiros franceses invertem a hierarquia dualista corpo X mente sobrevalorizando a dimensão corporal da Capoeira Angola, mas mantendo-se em uma epistemologia dualista, daí a sensação de nada entenderem da mandinga brasileira.

4. Referências bibliográficas

ABREU, Ana Mafalda e FALCÃO, Castro Menezes. *Antropologia Colonial e a Produção de Conhecimento sobre Grupos Étnicos da Guiné Portuguesa: Reflexão em torno da Tese de Mário Humberto Ferreira Marques “Comportamento dos Mandingas da Guiné Portuguesa na Vida e na Morte”* ISCSPU, 1965. In: Da COSTA, Ana Bérnard. *Afinidade e Diferença (Org.) Anais do Terceiro Congresso da Associação Portuguesa de Antropologia*, Lisboa, 6,7 e 8 de abril de 2006.

BRITO, Celso de. *A roda do Mundo: fundamentos da Capoeira Angola “glocalizada”*. Dissertação de mestrado em, Antropologia Social da UFPR, 2010.

DESCOLA, Philippe. *Par-delà Nature et Culture*. Paris : Gallimar, 2005.

DUQUE, Ada Luz. *Capoeira Angola et Candomblé à Salvador de Bahia*. Mémoire de maîtrise d'anthropologie. Département d'Anthropologie. Université Lumière Lyon 2, Lyon, Set. 2004.

EVANS-PRITCHARD, Edward. *Bruxaria, oráculos e magia entre os Azande*. Tradução Eduardo Viveiros de Castro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1978. 316 p.

LATOUR, Bruno. *Jamais Fomos Modernos*: Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LUCE, Patrícia Campos. "Eu Sou Angoleiro": um laboratório da percepção. In: <http://aguadebebercamara.blogspot.com/2011/10/eu-sou-angoleiro-um-laboratorio-da.html>, 2011.

STUZMAN, Brun Latour: Entrevista: Por uma Antropologia do Centro. *MANA* 10(2): 397-414, 2004.

VARELA, Sérgio, Gonzáles. *Antropologia Simétrica Dentro do Ritual da Capoeira Angola*: 2010, In: <http://www.aibr.org/antropologia/aibr/socios.php>.

WAGNER, Roy. *A Invenção da Cultura*. São Paulo: Cosacnaif, 2010.