

Katarzyna Kolbowska
Szkoła Nauk Społecznych przy PAN, Polska

Brazylijska sztuka walki – tańca *capoeira*. Wykorzystanie technik jakościowych do badania grupy *capoeiristas*

Abstrakt

Tekst ten prezentuje wybrane wnioski z badań nad *capoeirą* w Polsce. Koncepcja badawcza opierała się na założeniu, że badania mają charakter eksploracyjny. Świadomość, że stykam się ze środowiskiem „niszowym”, nowym i jeszcze nie okrzepłym w krajobrazie polskiej popkultury, miała istotny wpływ na wybór metody badawczej. Wybór eksploracyjnego typu studiów jest szczególnie uzasadniony, gdy badanie dotyczy środowisk mało znanych, nowych czy też radykalnie odmiennych, podkreśla się wtedy zwłaszcza potrzebę i poznawczą atrakcyjność badań tego typu środowisk. Kierując się podobnymi względami, w tekście starałam się przyjmować punkt widzenia badanych, pozostając w zgodzie z założeniami paradygmatu interpretatywnego, dla którego istotnym elementem badań jest wyjaśnianie zjawisk i dążenie do lepszego ich zrozumienia.

Słowa kluczowe

obserwacja uczestnicząca; obserwator; wywiad swobodny ukierunkowany; techniki otwierające; uczestnicy ruchu; neotrybalizm; slang grupy; antropologia życia codziennego.

Capoeira w Polsce

Capoeira to sztuka tańca-walki wywodząca się z brazylijskiej kultury ludowej. Jest ona połączeniem walki, gry i tańca, jej praktykowanie odbywa się przy towarzyszących dźwiękach instrumentów muzycznych (*berimbau*, *atabaque*, *pandeiro*, *agogo*, *reco-reco*), klaskaniu i śpiewie.

Historia powstania *capoeiry* sięga okresu kolonizacji Brazylii i datowana jest na XVII wiek. Wtedy to niewolnicy przywożeni do Brazylii z Afryki, głównie z Angoli, wypracowali niezwykle skuteczną technikę walki, używaną podczas uciezek i walk z ścigającymi ich "Kapitanami Lasu". Sama nazwa „Capoeira” oznacza w języku portugalskim rzadki, trawiasty las, w którym niewolnicy uciekający od swoich właścicieli nawiązywali walkę w przypadku pościgu. W trakcie tych walk niewolnicy

stosowali serię uderzeń, wymagających dużej fizycznej siły¹. Capoeira była więc w tym czasie wiejskim stylem walki służącym unikaniu agresji panów i łowców niewolników. Praktykowano ją także otwarcie w Fazendas, miejscach zamieszkania niewolników, gdzie, pod okiem właścicieli i strażników ćwiczone elementy tej walki pod pretekstem zabawy i tańca².

Od XVII wieku capoeira jako sztuka walki-tańca przeszła wiele transformacji, znajdując swoich pasjonatów nie tylko w Brazylii, ale także w wielu innych krajach świata. Współcześnie jest ona praktykowana w różnych kontekstach: od folklorystycznego performance dla turystów i lekcji wychowania fizycznego do atletycznego współzawodnictwa i samoobrony.

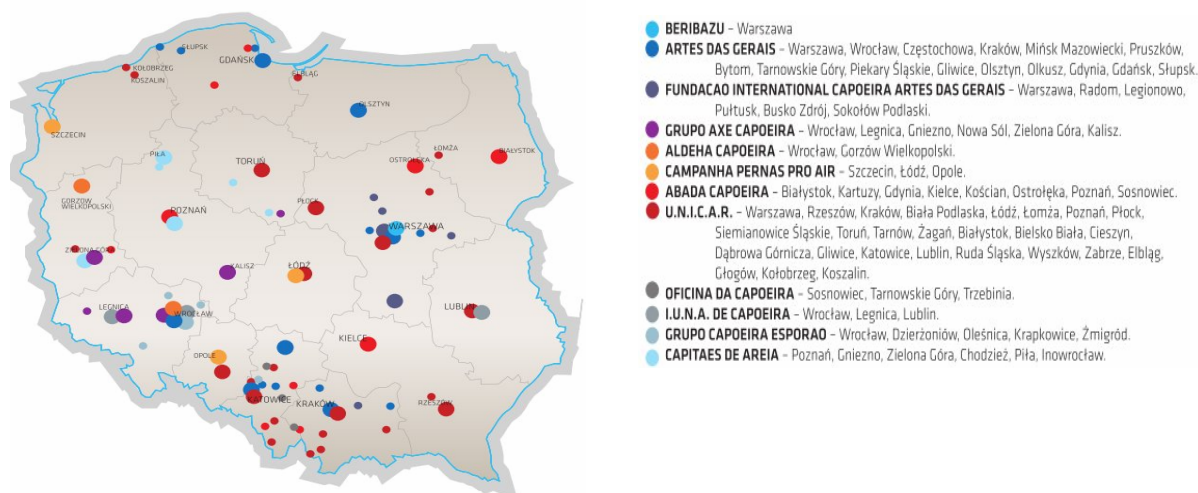
Capoeira znalazła swoich zwolenników także w Polsce. Przyjmuje się, że w Polsce *capoeira* pojawiła się w połowie lat dziewięćdziesiątych, początkowo jako inicjatywa grupki zapaleńców, którym towarzyszyło swoiste poczucie „pionierskości”:

Pierwsza grupa powstała (...) już w roku 1995. W 1998 r. były już grupy w Dąbrowie Górniczej, Sosnowcu, Katowicach, Chorzowie, czyli mówiąc ogólnie Śląsk i Zagłębie. (...) Czuję, że robimy coś naprawdę ważnego i nowego. Wielu spośród zaczynających wtedy trenować, tworzy teraz trzon innych grup działających w Polsce. Myślę, że to się stało za sprawą tej pierwszej małej grupki siedmiu osób, do której należałem. Pierwsze treningi odbywały się na terenie siłowni. (mężczyzna, 35 lat)

W kolejnych latach *capoeira* zdobywała popularność i rozwijała się już w formie mniej lub bardziej zorganizowanych grup - pojawiały się ośrodki szkoleniowe, przyjeżdżali mistrzowie *capoeiry* z Brazylii, którzy prowadzili seminaria i przyczyniali się do propagowania tej sztuki walki.

Środowisko *capoeiry* w Polsce nadal podlega przemianom – powstają nowe grupy i nowe ośrodki szkoleniowe, często na skutek podziału grup już istniejących. Z tego powodu trudno jest jednoznacznie określić popularność tego zjawiska, choć można zyskać pewne ogólne pojęcie o jego skali przyglądając się liczbie grup *capoeiry* działających w Polsce. Wśród największych grup znajdują się „Beribazu”, „Fundacjo Internationale Artes das Gerais”, „Artes das Gerais”, „Grupo Axe Capoeira”, „Unicar”, „Luna”, „Aldeha”, „Abada”, „Esporao”, „Capitães de Areia”, „Compania Pernas Pro Air”, „Oficina da Capoeira” (na podstawie wypowiedzi). Mają one swoje filie w innych miastach i miasteczkach (patrz. Mapa grup *capoeiry*).

MAPA GRUP CAPOEIRY W POLSCE. 2008r.



¹ <http://www.capoeirabrasil.pl/index.php?subpage=Capoeira&lang=pl>

² <http://www.capoeiragerais.pl/articles/3/>

Polska *capoeira* stanowi dla wielu swoisty fenomen, ponieważ pojawiła się zaledwie kilkanaście lat temu a obecnie rodzimi adepci tej sztuki zaczynają dorównywać Brazylijczykom:

Capoeira w Polsce trafiła na niezwykle podatny grunt. Rozwija się prężniej i szybciej niż rozwijała się na Zachodzie. Kiedy w Brazylii zaczęli pojawiać się Polacy, zmieniło się podejście do Białych w *capoeira*. Dla wielu z nas *capoeira* to nie hobby, ale sposób na życie. Jesteśmy coraz bardziej godnymi przeciwnikami dla Brazylijczyków i często dominujemy z naszą *capoeira* na warsztatach i wydarzeniach organizowanych w Europie. Polska *capoeira* jest bardzo mocna. Piszę i mówię o wszystkich grupach. (mężczyzna, 35 lat)

W wypowiedziach ćwiczących przewija się wątek atrakcyjności *capoeiry*, zasadzającej się na braku sztywno ustalonych reguł. W toku prowadzonych badań udało mi się zrekonstruować inne powody, dla których *capoeira* tak dynamicznie rozwija się w Polsce. Pokróćce je scharakteryzuję:

1. Podobieństwa między historią Polski i Brazylii. Wątek ten przewijał się w wielu wywiadach nawiązując do podobieństwa zdarzeń historycznych i towarzyszących im procesów społeczno-politycznych.

Jest duża analogia między kulturą, przejściami historycznymi Polski i Brazylii. Tam było niewolnictwo i walka z systemem. U nas to samo. Były zabory, niewola, partyzantka. Generalnie walka z systemem. Bieda to kolejny analogiczny element. Dzieci na ulicy w Brazylii i na Pradze. (mężczyzna, lat 36)

2. „Nieelitarność” *capoeiry* - *capoeira* wywodzi się z ulicy. Legendy o niej jako kunszcie ludzi ulicy, jej wątki społeczne, są szeroko omawiane przez mistrzów i instruktorów na warsztatach *capoeiry*. Uczą się jej dzieci ulicy w Brazylii, jest wykorzystywana jako forma terapii osób społecznie nieprzystosowanych³. Instruktor *capoeiry* z Rio de Janeiro w czasie jednych warsztatów powiedziała:

Capoeira jest terapią uczącą optymizmu. Jest doskonałym narzędziem socjalizującym. Uczy szacunku do ludzkich słabości. Uczy szacunku do przeciwnika. Uczy zasad funkcjonowania we wspólnocie, uczciwości oraz tego, że złe zachowanie ma swoje konsekwencje. Rozładowuje napięcia i oducza rozwiązywania problemów przemocą. (kobieta, 36 lat)

3. Unikalność i niepowtarzalność *capoeiry*. Wypowiedzi osób trenujących inne sztuki walki⁴ wskazują, że rytualność *capoeiry*, towarzysząca jej otoczka muzyki i transu, sprawiają, iż nie przystaje ona do tego, co reprezentują inne sztuki. Charakterystyczny jest wzajemny dystans, który wytworzył się między adeptami

³ Stąd projekty polskie – wcielone w życie przez jedną z animatorek ruchu, Dominikę Rembelską – grupy *capoeiry* dla dzieci z zagrożonych środowisk, z warszawskiej Pragi, oraz projekt „Archipelag” – aktywizacja młodzieży z post pegeerowskiej wsi Piotrowiec.

⁴ Jedenaście wywiadów z osobami trenującymi: aikido, kendo, karate, krav magę.

capoeiry i innych sztuk walki. *Capoeiristas* uważają, że ich sztuka walki jest niewspółmiernie bardziej atrakcyjna, porywająca i piękna. Natomiast adepci bardziej brutalnych stylów, takich jak kung-fu vi-czun (z Chin), Kali (z Filipin), nie chcą, by ich stawiano w jednym szeregu z ćwiczącymi coś *tak lekkiego* jak *capoeira* skupiona na płynności ruchów. Uważają, że w *capoeirze* w ogóle nie ma bezpośredniego kontaktu z przeciwnikiem, że to, co oni trenują jest wręcz przeciwieństwem *capoeiry*. W opowieściach adepta kung-fu vi-czun postać *capoeirzysty* przedstawiona została następująco:

Kiedyś moi koledzy z klubu poszli do dyskoteki. Często w dyskotekach robi się konfrontacje różnych stylów sztuk walki, i tam akurat spotkali *capoeirista*. I *capoeirista* zaczął machać rękami i nogami i robić różne rzeczy. Niestety skończyło się tym, że po prostu dostał jedno uderzenie i koniec. Upadł. Chwilę sobie tam skakał, świrował, coś tam wyklinał ich a mój kolega po prostu raz uderzył i zakończył temat. (mężczyzna, lat 27)

4. Pokazowy aspekt *capoeiry*. *Capoeirę* charakteryzuje taneczność ruchów i powiązanie z rytmiczną muzyką – doskonale się ją ogląda ponieważ jest żywiłowa i widowiskowa. Stąd ogromna ilość pokazów *capoeiry* organizowanych przez grupy. Pokazy stanowią ważny wątek w życiu grup *capoeiry*. Są organizowane po to, by promować działalność grupy i przyciągać do niej nowych członków. Odbywają się także dla uświetnienia firmowych bankietów, na uczelniach, na festiwalach etnicznych. Przyczyniają się więc znacząco do rozwoju grup *capoeiry* w Polsce. Uczestniczą w nich ludzie grający wyjątkowo efektownie, ci, którzy osiągnęli wyższy poziom w grze.

Inspiracje teoretyczne

Poszukując teoretycznych koncepcji pozwalających uchwycić specyfikę zjawiska *capoeiry* w wielkim mieście, wybrałam podejście Michela Maffesolego, określane też jako neotrybalizm. W świetle jego teorii grupa trenujących *capoeirę*, oferuje mit bycia razem, zapewnia głęboką i silną identyfikację, oferuje doznania emocjonalne i estetyczne. Jest to „wspólnota estetyczna”, której uczestnik to „homo esteticus” (Maffesoli 1979), a warunkiem jego powodzenia w grupie jest otwarcie na nowych członków i doświadczenie angażowania się. Podejście członków do grupy cechuje swoisty narcyzm, przejawiający się w zachwycie nad piękną grą, próżności, oraz głębokim zadowoleniu z samorozwoju, jaki osiąga się poprzez trenowanie *capoeiry*.

Niestałość i efemeryczność grupy oraz wytwarzanych w niej rytuałów powodują, że odejście z niej nie pociąga za sobą następstw. Pomimo tego, członkowie grupy regularnie gromadzą się, odnajdując w tym przyjemność i doświadczając poczucia wspólnoty Współgra ono ze wzrostem znaczenia więzi typu wyobrazeniowego kosztem zmniejszenia znaczenia więzi celowo – racjonalnych. Dzieje się tak na skutek nasilenia procesów komunikacyjnych, a także zmiany ich charakteru w związku z upowszechnieniem technologii elektronicznej.

Intensywne kontaktowanie się przez Internet, który dla uczestników grupy *capoeiry* staje się ich własnym forum, skłania mnie do określenia tej grupy mianem swojej „wspólnoty multimedialnej”. Badanie pokazało, że w przestrzeni internetowej postaci ze świata *capoeiry*, występując pod pseudonimami, wymieniają między sobą informacje, plotki, dzielą się opowieściami o nieformalnym życiu grupy. Prowadzą

dyskusje na temat historii *capoeiry*, osądzają rozmaite legendy dotyczące korzeni tego rytualnego tańca-walki i wchodzą w specyficzny świat *capoeiry* zdobywając niezbędną do funkcjonowania w nim wiedzę.

Wyłaniający się w badaniu wspólnotowy aspekt uprawiania *capoeiry* skłonił mnie do poszukiwania dodatkowych inspiracji teoretycznych w pracach Rogera Callois oraz Victora Turnera. Koncepcja Callois (1973) odnosi się m.in. do społecznych funkcji jakie pełnią gry i zabawy, a zwłaszcza obecne w nich współzawodnictwo (*agon*), w procesach tworzenia i podtrzymywania wspólnoty. Typologia Callois (ibidem:310) obejmuje cztery podstawowe kategorie analityczne: *agon*, *alea*, *mimcra* i *ilinx*.⁵ Według Callois gry i zabawy należące do grupy *agon* mają charakter „walki w warunkach sztucznie stworzonej równości szans, pozwalającej antagonistom zmierzyć się w sytuacji idealnej, dzięki której zyskana przewaga jest ściśle wymierna i niepodważalna” (1993: 310 – 311). Właśnie ten typ gry (*agon*) odzwierciedla specyfikę działań podejmowanych w ramach badanej grupy *capoeiry*.

Z kolei proponowana przez Victora Turnera (1999) idea wspólnoty - *communitas* – odnosi się do wspólnoty jednostek ukierunkowanych na ten sam cel, doświadczających siebie we wspólnych działaniach kładących nacisk na „teraz”. Na *communitas* zawsze oddziałuje struktura - siłą porządkującą, normatyzującą, pragmatyzującą i hierarchizującą. Kafar (1999: 96), analizując Kulturę Techno, tak podsumowuje główne wątki idei *communitas* Turnera:

Turner wyróżnia trzy podstawowe typy *communitas*. Pierwsza to *communitas* spontaniczna, w której dana jednostka odczuwa silną, bezpośrednią obecność drugiej, doświadcza jej w całej pełni jako człowieka wyłączonego spod działania systemu społecznego. Druga forma to *communitas* ideologiczna, w której następuje próba określenia, zoptymalizowania doświadczenia spontanicznej *communitas*. Trzecia forma to *communitas* normatywna, gdzie pod wpływem czasu „charyzma staje się rutyną”: *communitas* spontaniczna przekształca się w strukturę, bądź popada w rutynę, widoczną na zewnątrz chociażby w postaci rytuału jako działania świadomie powtarzalnego.

Obserwacje dokonywane w trakcie badań nad rozwojem jednej z grup *capoeiry* były ukierunkowane między innymi na uchwycenie tej dynamicznej relacji zachodzącej między *communitas* a strukturą.

Metoda badania

Obserwacja uczestnicząca jawna

W badaniu dążyłam do tego by spojrzeć na zjawisko *capoeiry* z wielu stron oraz przedstawić je jako problem otwierający rozmaite perspektywy analityczne. W niniejszym opracowaniu prezentuję tylko wybrane zagadnienia z raportu badawczego, z konieczności pomijając wiele innych wątków, które pojawiły się w trakcie analiz.

⁵ Celnie, choć lapidarnie opisuje je Bogusław Sułkowski (1984): Człowiek zaspokaja swe potrzeby ludyczne przez walkę, współzawodnictwo – *agon* z użyciem gier losowych – *alea*, drogą naśladowania i udawania – *mimicry*, bądź poszukując ekstazy i oszołomienia – *ilinx* (s. 51).

Podstawową techniką zbierania danych zastosowaną w badaniu była obserwacja uczestnicząca jawna (Konecki, 2000). Stosowanie tej techniki wiąże się z pewnymi inspiracjami teoretycznymi i metodologicznymi. Uważa się, że towarzyszy jej podejście badawcze określane jako „rozumiejące”, w poniższy sposób zdefiniowane przez S. Nowaka (1985:70):

Podstawą rozumienia przez badacza innych ludzi jest, więc jego gatunkowa wspólnota z nimi, ewentualnie wzmocniona dodatkowo wspólnotą cywilizacyjno-kulturową – na tej podstawie oparte jest jego założenie, iż „z grubsza” przynajmniej wie, co myśli i czuje, a przynajmniej co może myśleć i czuć inny człowiek. Może on czuć i myśleć w sposób mniej lub bardziej podobny do badacza⁶.

Definicja obserwatora zaproponowana przez Bernarda (1997:14) określa precyzyjnie, że nazwę tę „nadajemy temu, kto stosując proste lub złożone techniki badania zjawisk, bez zmiany ich przebiegu, gromadzi fakty, tak, jak mu je natura objawia.”

Zgodnie z tą definicją, niezależnie od stosowanych technik badania, badacz nie powinien zmieniać przebiegu obserwowanych zjawisk. Jednak w praktyce trudno jest takie zalecenie utrzymać. Dwustronna relacja wpływu badacz-badani nie ogranicza się do sfery przekonań, wartości czy postaw uczestników badania, ale może uwidocznić się w działaniach przez nich podejmowanych. Tak więc wyznaczanie sobie przez badacza sztywnych ram w wielu przypadkach będzie co najmniej nieskuteczne, ewentualnie pozostaną one tylko założeniami wstępnymi. Plastyczność sytuacji jaką jest obserwacja uczestnicząca oznacza, że badacz, chcąc znaleźć odpowiedzi na interesujące go pytania, musi „nadażać” za badanymi, za wewnętrzną dynamiką badanej grupy, dostosowując swoje narzędzia badawcze⁷. Ponadto samo podejście do badania może ewoluować w odpowiedzi na napotymane przez badacza trudności lub zaobserwowane nowe, warte uwagi zjawiska. Skutkiem tego badacz może, a czasem wręcz musi, modyfikować narzędzia oraz koncepcje badawcze „uelastyczniając” proces badawczy (por. Hammersley, Atkinson, 2000).

Trudność opisywanej tu techniki polega na tym, że badacz musi łączyć w sobie różne cechy. Musi być zdecydowany co do teorii, które wybiera, a jednocześnie musi dążyć do bezstronności. Jego umysł powinien pozostawać giętki, gotowy na przyjmowanie niesprzyjających wyników i odrzucanie błędnych poglądów. Wciąż towarzyszy mu groźba zniekształceń poznawczych. Idealem byłoby, gdyby obserwacja była obiektywna, adekwatna, wyczerpująca, wnikliwa. Obiektywność wydaje mi się jednak nie do osiągnięcia. Uważam, że stosowanie obserwacji uczestniczącej we wczesnych fazach projektu badawczego łączy się z przyjmowaniem pewnych własnych hipotez, które następnie sprawdza się w badanym środowisku. Badacz wywodzi się z określonego środowiska i obiera pewne

⁶ Zdaniem S. Nowaka (1985:70) o faktycznym rozumieniu możemy mówić, gdy „[s]tany i przeżycia badanych zrozumiałe dla nas w sposób potencjalny, a raczej oznaczające je terminy, stanowią zarazem elementy potencjalnych schematów interpretacyjnych dla faktycznego rozumienia ludzi i zbiorowości ludzkich. Poddając bowiem określonych ludzi, ich stany i zachowania rozumiejącej interpretacji, tj. próbując odgadnąć, co oni w danym momencie przeżywają bądź też jakie przeżycia i nastawienia (...) istnieją czy też pojawiają się w ich psychice”.

⁷ E. Babbie (2001) pisząc o badaniach terenowych podkreśla właśnie te aspekty - „ich mocną stroną jest głębia rozumienia zjawiska. Jest to również metoda elastyczna, można przekształcać badania w miarę ich trwania, dokonywać zmian w projekcie. Badania terenowe dostarczają mierników o większej trafności niż sondażowe i eksperymentalne.”

założenia. Wchodząc do grupy wnosi багаż swoich przekonań, sądów, wartości - jest przedstawicielem danej kultury, więc patrzy na świat przez „kulturowe okulary”.

Z drugiej strony jawność obserwacji zawsze pociąga za sobą zmiany zachowania badanych. Relacja ta jest jednak obustronna, bowiem badacz także ulega wpływowi badanych - prowadząc badanie nie jest w stanie całkowicie zdystansować się od grupy. Można doszukiwać się tu innej wady tej techniki zbierania danych – istnieje niebezpieczeństwo utraty wrażliwości badacza na cechy badanej grupy oraz tendencja do przedstawiania obserwowanych faktów na korzyść grupy. Jednak mimo wspomnianych wad, jest to technika niezwykle użyteczna.



Fot. 1. Capoeira jako zjawisko świeże, egzotyczne i porywające, wpływała na zaangażowanych ludzi inspirująco. Zapewniając im odskocznnię od szarej rzeczywistości. Czyniąc ich performerami. Niektórzy *capoeirzyści* to już od lat wyrobieni tancerze, akrobaci, którzy odkryli w capoeirze kolejną przestrzeń do ekspresji ruchowej (fot. Marianna Dobkowska).

Rozpoczynając badanie, które wiązało się z wejściem do grupy *capoeiry* świadoma byłam faktu, że rola obserwatora może potencjalnie wpłynąć na zachowania badanych jednostek i grupy, a także, w różnoraki sposób, na ostateczne wyniki badań. Zagadnienie wzajemnego oddziaływania badacza i badanych pojawia się w wielu tekstach metodologicznych⁸ (por. Konecki, 2000; Hammersley, Atkinson, 2000; Silverman, 2008, 2009). Podkreśla się nieuchronność i niejednoznaczność kontaktu między badaczem a badaną rzeczywistością (Kubiak, 1997:13), jak również konieczność „jakiejś formy negocjacji znaczeń czyli konfrontowania interpretacji badacza podmiotami badania, na przykład w dyskusjach grupowych.” (Wyka, 1990:171).

Członkowie grupy *capoeiristas* reagowali przychylnie i ze zrozumieniem, kiedy dowiadywali się, że będę badać ich grupę. Moje działania jako badacza nie wywoływały zdziwienia ani nie skutkowały pojawieniem się dystansu w relacji z badanymi. Moja sytuacja polegała na tym, że podobnie jak większość badanych, byłam jeszcze osobą studiującą – to podobieństwo biograficznej sytuacji pomagało mi uzyskać status „swojego” wśród trenujących capoeirę. Badani na bieżąco komentowali moje badania, sugerowali pewne rzeczy, wyrażali swoją opinię na temat stosowanych metod. Mój ówczesny status badacza dobrze podsumowuje poniższy cytat (Wyka, 1990:169):

⁸ P. Moczydłowski (1990: 23) zwraca uwagę, że „jednostki tworzące jakąś społeczność mniej lub bardziej zdają sobie sprawę z tego, że są lub mogą być rozpoznawane. Badacz nie powinien więc pozostawać obojętny na to, jaką postawę wobec poznawania ich zajmą członkowie społeczności.”

Badanie jakościowe stanowi czasem wyraz ontologicznie rozumianego holizmu. Zakłada się mianowicie, iż tak badacz jak badani są częściami tego samego uniwersum społecznego, symbolicznego i kulturowego.

Prawdopodobnie przyczyną akceptacji badania był fakt, że badani – głównie studenci - sami wykorzystywali swoją pasję jako źródło tematów dla przygotowywanych przez siebie prac zaliczeniowych. Świadomość, że piszę rozprawę doktorską o *capoeirze* w Polsce mogła utwierdzać ich w przekonaniu, że zajmują się interesującą i wartościową działalnością. W czasie przeprowadzania badań jedynie dwukrotnie zetknęłam się z negatywną reakcją badanych.

Dążąc do tego by przede wszystkim notować fakty, a nie skupiać się na wrażeniach, prowadziłam zapiski na bieżąco, rozmawiałam o swych spostrzeżeniach z osobami z grupy i spoza niej. Dzięki temu, że stałam się „swoim” w badanej grupie mogłam niwelować swój wpływ na badanych i unikać sytuacji, w których badani tracili naturalność działania a skupiali się na aspektach autoprezentacyjnych. Z tego też względu starałam się robić notatki w samotności, tak by widok notującego badacza nie przypominał badanym o mojej podwójnej roli w grupie⁹.

Wywiady swobodne ukierunkowane

Jako uzupełnienie obserwacji uczestniczącej, w badaniu zastosowałam wywiady swobodne ukierunkowane. Połączenie tych dwóch technik zbierania danych jest często spotykaną strategią badawczą (A. Wyka, 1997:117). Obserwacja uczestnicząca dostarczyła wstępnych danych, pozwalających na sprecyzowanie koncepcji badania i w konsekwencji również na przygotowanie dyspozycji do wywiadów swobodnych. Tak więc w tym przypadku wywiad nie miał „charakteru rozpoznawczego” (Konecki, 2000:169), ale służył uzyskaniu pogłębionych danych i uściśleniu poczynionych obserwacji.

Wywiad jest specyficzną formą interakcji, dlatego też bliskie mi jest podejście proponowane przez A. Wykę, P. Glińskiego i M. Marody (1997:120), by relację badacz-badany budować:

(...) na wzór opartej na wzajemności „zwykłej relacji międzyludzkiej” (P. Gliński). Porzuca się „hermeneutykę podejrzliwości” (M. Grabowska), którą zastępuje właśnie otwarta wymiana oparta na umowie, zaufaniu i szacunku wzajemnym. Badanie jako całość staje się „wspólną drogą” w której badani „znają swoje życie”, my „mamy swoje dyspozycje.” (M. Grabowska).

Pomimo takiego podejścia do sytuacji badawczej, obawiałam się, że badani nie będą udzielali wystarczająco wyczerpujących wypowiedzi. Dlatego też w trakcie wywiadów stosowałam niektóre techniki „otwierające” (P. Moczydłowski, 1991:71), takie jak:

- a) Technika demonstrowania błędnej wiedzy – opowiadania historii świadczących o niewiedzy. Wywołują one pragnienie skorygowania fałszywych opinii, udzielania nowych informacji;

⁹ Inspiracją były tu spostrzeżenia P. Moczydłowskiego (1990), który uważa, że „brak narzędzia badawczego i nie sporządzanie notatek w obecności badanych, daje badaczowi to, o co mu chodzi: pozwala uczynić niezauważalnymi prawdziwie cele badawcze oraz utrudnia badanym kontrolę nad rejestrowanymi przez niego danymi.”

- b) Technika domyślnego sposobu myślenia i odczuwania badanych – wskazanie na krzywdy¹⁰ doznane przez badanego. Następuje opowieść i pokazanie tego „jak to naprawdę jest”;
- c) Technika wyrażania niedowierzania, gdy badany mówi coś w sposób zaangażowany, by podtrzymać wątek’;
- d) Technika usuwania antycypowanych obaw. Gdy temat jest trudny – wiąże się z winą i obawą przed negatywną reakcją¹¹ – wychodzi się wtedy naprzeciw i mówi coś negatywnego o sobie. Przekonujemy, że to, co mówi badany nie wywoła w badaczu zgorzelenia czy odrazy.

Techniki te służą podtrzymaniu wypowiedzi, zapobiegają przerywaniu opowieści, zbytnej autocenzurze badanego. Jednocześnie mogą być wykorzystane jako narzędzie ułatwiające przebieg samej sytuacji wywiadu.

Jest to szczególnie istotne, gdy rozpatrujemy relację między badaczem a badanymi. Przeprowadzając wywiady z uczestnikami grupy, do której sama należałam (i prowadziłam w niej obserwację uczestniczącą od 2000 r.), odczuwałam trudności związane ze zmienianiem się mojej roli - z ucznia stawałam się tym, *któ stawia pytania i oczekuje odpowiedzi*. Osoby, które znały mnie pobieżnie z treningów, nagle poznawały ten aspekt mojej osoby, który wcześniej w ogóle się nie uwidaczniał. Kiedy przeprowadzałam wywiady z osobami z innych grup z całej Polski, byłam z jednej strony *swoja*, bo trenowałam *capoeirę* w znanej im grupie, z drugiej pozostawałam *przybyszem*, kimś, kogo widzą pierwszy raz, do tego dziewczyną, która *przyjechała z innego miasta specjalnie na wywiad ze mną*. Skłaniało to moich rozmówców do podejmowania różnorodnych zabiegów autoprezentacyjnych – przedstawiania siebie w jak najlepszym świetle, demonstrowania wiedzy, doświadczenia, „maksymalnego” wchodzenia w rolę *capoeiristy*. Zazwyczaj jednak po upływie krótkiego czasu następowało oswojenie badanego z sytuacją wywiadu, wypowiedzi nabierały naturalności i wydawały się bardziej *prawdziwe*. Napięcie ustępowało, badany zaczynał prowadzić dialog z samym sobą, snując refleksje nad swoimi dokonaniem.

Jednocześnie miałam świadomość, że będąc uczestnikiem grupy ulegam jej wpływom i sama na nią oddziałuję. Podchwytываłam nastroje panujące w czasie spotkań, zapisywałam je i analizowałam. Bywało jednak i tak, że moje wypowiedzi były krytyczne, prowokując dyskusje i wpływając na atmosferę panującą w grupie. W takich sytuacjach starałam się uwydatniać nie rolę badacza, ale obowiązujący wzór osobowy *capoeiristy*: „*Capoeirista to dusza otwarta*”, okazując przy tym afirmację dla trenowania *capoeiry* i typowe dla atmosfery sali treningowej oznaki szczerości i rutyny.

Wspomniana powyżej kwestia relacji badacz-badany podkreśla fakt, że wywiad swobodny nieukierunkowany jest trudną techniką, wymagającą wykazania się nie tylko wiedzą z zakresu metodologii badań społecznych ale także umiejętnościami interpersonalnymi.

Wywiad to także pewna forma społecznego istnienia, co najmniej dwóch osób. Należy pamiętać, że przeprowadzając wywiad wkraczamy w życie osoby odpowiadającej na nasze pytania. Jesteśmy uwikłani w pewne uwarunkowania strukturalne, które mogą mieć wpływ na odczucia, uczucia, tożsamość osoby odpowiadającej. Wywiad etnograficzny swobodny

¹⁰ W moich badaniach wskazanie na osiągnięcia badanego, niezwykłość *capoeiry*.

¹¹ Jak w przypadku tematu zarabiania pieniędzy przez mistrzów.

powinien bardziej zbliżyć się w swych cechach formalnych do rozmowy, gdzie możliwe jest spotkanie dwóch osób i nawiązanie pełnego kontaktu, gdzie jest możliwa symetryczna wymiana informacji (Konecki, 2000: 176 – 177).

Pomimo dokładanych starań by wywiady nie były źródłem dyskomfortu, silne emocje, zarówno pozytywne jak i negatywne, które wzbudzał u badanych temat wywiadu, stanowiły swoisty problem. Zdarzało się, że drobne przejęzyczenie, czy nazwanie instruktora *capoeiry* z Polski mistrzem, wywoływało zgrzyt, ostry protest, lub niemal urazę. Podejrzewam, że taka drobiazgowość może wiązać się z faktem, że Polacy bardzo szybko przystąpili do nauczania *capoeiry*, niejako samozwańczo, *na własny rachunek*, pozbawieni zakorzenienia w okrzepłych strukturach organizacyjnych. Jeden z animatorów wprost przyznał w wywiadzie, że trenował *capoeirę* od jedenastu lat, a uczył jej od siedmiu, i uważał, że zbyt szybko dostał sznurek instruktorski, kiedy jego umiejętności nie były wystarczające (mężczyzna, 35 lat). Inny animator czuł się źle z tym, że nie był jeszcze w Brazylii, a już uczy *capoeiry*. W trakcie wywiadów uwidaczniały się więc wewnętrzne dylematy badanych.



Fot. 2. *Capoeira* zapewnia odskocznnię od szarej rzeczywistości. Uspokaja umysł. Stwarza przestrzeń, w której każdy może oderwać się od zajęć codziennych. Uczestnicy zyskują możliwość „wejścia w siebie”. Mniej jest myśli, więcej reagowania ciałem. Koncentracja „poszerza się”, percepcja „ustala” na innych zasadach, niż przy rutynowych zajęciach dnia. Wyrabia się wrażliwość na otoczenie, na innych ludzi w przestrzeni. (fot. Marianna Dobkowska)

Sprawy drażliwe w oczywisty sposób wpływały na chęć badanego do kontynuowania wypowiedzi - kwestia konfliktów wewnątrzgrupowych, międzygrupowych, odchodzenie niektórych członków i zakładanie przez nich własnych grup, *bo coś im się nie podobało*, podejrzewanie niektórych nauczycieli o postawy materialistyczne i chęć zarabiania pieniędzy na *capoeirze* – to tylko niektóre tematy, o których mówiono niechętnie i które zmieniały atmosferę wywiadu.

Zdarzało się, że drażniący dla uczestników był sam fakt, że ktoś pisze doktorat na temat, na który sami chcieliby wiedzieć możliwie wiele i czuć się ekspertami. Odbierali badania jako wchodzenie na ich „grunt”. Z tego między innymi powodu niezbędna była znajomość języka portugalskiego-brazylijskiego – mogłam zrozumieć o czym mówią badani (nie tłumacząc brazylijskich terminów), a jednocześnie

sugerowałam, że nie jestem kompletnym laikiem i orientuję się w historii *capoeiry* i polskiej *capoeirze*, a więc że wiem o *capoeirze* tyle samo, co oni.

Dobór uczestników badania

Jednym z założeń jakie przyjąłam przystępując do badania, było że w miarę upływu czasu *capoeira* zajmie podobne miejsce na „rynku czasu wolnego” jak inne sztuki walki i liczba jej adeptów będzie rosła. Śledząc dla porównania rozwój aikido (materiały książkowe na ten temat), które pojawiło się w Polsce w latach siedemdziesiątych, uznałam za oczywiste, że to długo trenujący uczniowie budują grupę i mają wpływ na jej rozwój. Ich praca wytycza kierunek, w jakim rozwijać się będzie styl danej grupy. Wysłałam także z założenia, że estetykę grupy tworzą nie animatorzy, czy mistrzowie brazylijscy, którzy odwiedzają grupę, lecz najbardziej zaangażowani uczestnicy, wyznaczający grupowe trendy.

Podstawowym kryterium doboru uczestników badania był więc staż ćwiczących (co najmniej dwa – trzy lata). W ten sposób badaniem objęte zostały osoby, które kontynuowały ćwiczenie *capoeiry* od dłuższego czasu, dostosowały swoje życie do rytmu treningów i których uczestnictwo w grze rozciągało się na inne sfery: życie towarzyskie, kolekcjonerstwo (muzyka, instrumenty, flagi brazylijskie, stroje do trenowania), naukę języka, naukę samby, podróże do Brazylii. Ponadto badałam również animatorów *capoeiry* czyli instruktorów zakładających i prowadzących grupy.

Uczestnicy badania byli więc grupą zróżnicowaną pod względem stażu – trenowali *capoeirę* od co najmniej trzech lat do kilkunastu, wśród animatorów najdłużej trenujący mógł pochwalić się jedenastoletnim stażem. Dla celów porównawczych rozmawiałam także z osobami trenującymi inne sztuki walki (aikido, krav magę, karate, kendo) oraz z osobą tańczącą flamenco. Tu również kryterium doboru stanowił dwu-trzyletni staż, tak by dotrzeć do osób, które w jakimś stopniu zgłębiły już daną sztukę walki lub taniec.

W sumie nagrałam około 30 godzin wywiadów oraz prowadziłam obserwację uczestniczącą przez cztery lata. Dysponuję także sporą ilością materiałów wizualnych - zdjęć z zajęć i warsztatów, filmów z pokazów i spotkań. Stanowią one dopełnienie tego, co zarejestrowałam prowadząc obserwacje i wywiady. Zwracałam szczególną uwagę na funkcje ematywne w tekstach wypowiedzi, na zdjęciach i w filmach z pokazów, a więc na to, jak nadawca wyraża siebie, a przez to świat społeczny *capoeiry*.

Relacje w grupie

Uczestnicy badania to przede wszystkim osoby młode, których wiek zawiera się w przedziale 18-35 lat. Większość ćwiczących stanowią studenci, zarówno pracujący jak i niepracujący, poświęcający swój wolny czas na zgłębianie egzotycznej sztuki walki. Zdarza się, że w grupach ćwiczą dzieci (choć dla nich organizowane są osobne zajęcia) oraz osoby starsze. Dominacja osób młodych zapewne w jakimś stopniu wynika z tego, że *capoeira* jest sztuką walki wymagającą sprawności fizycznej, poczucia rytmu i równowagi.

Pomimo wydawałoby się pewnej jednorodności grup ćwiczących *capoeirę*, uczestnicy z różnych powodów rozpoczynają treningi i różne nadzieje wiążą z ich kontynuowaniem. Dlatego też, rozważając relacje grupowe należy uwzględnić

subiektywne definicje *capoeiry*. Postrzeganie *capoeiry* przez ćwiczących ujawnia pewien pierwotny poziom, na którym dochodzi do kształtowania się podziałów w grupie. Podziały prowadziły do tworzenia się w grupie podgrup, określanych przez samych ćwiczących jako *elity*, *enklawy*, *towarzyskie grupy*. Podstawę podziałów stanowiły: postrzeganie *capoeiry*, staż uczestnictwa w grupie i stopień zaawansowania.

Badani mieli często trudności z bezpośrednim zdefiniowaniem czym jest *capoeira*. Z jednej strony była postrzegana jako sport, znacznie częściej jednak jawiła się ćwiczącym jako rodzaj aktywności fizycznej, ale jednak „innej”, wzbogaconej o elementy egzotyki:

Capoeira, to coś co naprawdę może być uprawiane pod każdą szerokością geograficzną. To jest tak nośne i otwarte, to strasznie otwarty sport. (mężczyzna, 24 lata)

coś zdecydowanie więcej niż sport;
capoeira to nie jest sport, bo to jest równocześnie magia;
to czego brakuje w innych dyscyplinach to magia, w *capoeira* można odnaleźć magię (mężczyzna, 25 lat).

Wydaje się, że postrzeganie *capoeiry* przez trenujących jest związane z odczuwaniem przez nich własnej cielesności, która jest niekiedy trudna do wyrażenia słowami:

Capoeira nie nadaje się do rozkładania na czynniki pierwsze! (kobieta, 26 lat)

Jeśli chodzi o *capoeirę*, to mogę tylko zaprezentować jak ją się gra-zapraszam do sali gimnastycznej. A pytania, to nie! (mężczyzna, 24 lata)

Chodzi tu o pewien ogólny stan człowieka europejskiego, który ma wbudowany w całość swojego bycia pewne cierpiętnictwo. Pewne rozdzielanie różnych sfer siebie. Duszy i ciała. I chyba to jest wspaniałe, że w *capoeirze* pewien obwód energii, który krąży po całym tobie, po twojej duchowości, po twoim umyśle, po twoim ciele tworzy z tego jedność. Odnawia tę jedność, która jest bardzo mocno zagubiona w naszym społeczeństwie, w naszej cywilizacji (mężczyzna, 23 lata).

Uczestnicy przyznają często, że w *capoeirze* odnaleźli *drogę*, którą pragną podążać, jest ona sposobem na poznanie samego siebie, swoich ograniczeń i możliwości. Ważny może być dla nich aspekt wspólnotowy, estetyczny, fizyczny, ekspresji, czy twórczej rywalizacji – w każdym z nich może wyrażać się ich indywidualność i sposób postrzegania *capoeiry*:

robi się to, co się czuje i jest się przyjacielem ponad problemami, czy tancerzem *capoeiry*, czy akrobatą, czy głodomorem wchodzenia do *roda*, czy samą pozytywną energią *axe*, czując się w *capoeirze* wciąż jeszcze jak dziecko, albo mówiąc nogą, albo promując *capoeirę*, bo to najważniejsze, jak się ją pojmuje. (kobieta, 24 lata)

Przed rozpoczęciem obserwacji uczestniczącej miałam możliwość kilkakrotnego przyjrzenia się treningom *capoeiry*. Odniosłam wtedy wrażenie, że zachowania *capoeiristas* i cała atmosfera sali treningowej - koło z uczestników, bębny, śpiewy,

wykonywanie *gingi*, klaskanie w dłonie - przypominają jakiś plemienny rytuał. Plemiennosc kojarzyła mi się nieodparcie ze wspólnotą i to przeświadczenie towarzyszyło mi w późniejszych badaniach. Zdaniem uczestników badania, grupy *capoeiry* oferowały im bliskość, nawet intymność, zerwanie z wszechobecną anonimowością i wspólnotę.

Poczucie owej wspólnotowości wynikało z kolektywnego praktykowania *capoeiry*, któremu towarzyszy atmosfera radości, spontaniczności a często także oderwania od codzienności:

Jak wchodzę do *roda*, to wszystko znika. Nic się nie liczy, tylko to, że gram. Potem wychodzę, mija trochę czasu i znów wiem, na jakim świecie jestem. (kobieta, 22 lata).

Capoeira ma w sobie radość, której często brakuje w naszej kulturze. Jest sposobem na polską depresję. Wskakujesz do *roda* i po kłopotcie! (mężczyzna, 35 lat).

Wspólne ćwiczenie przy akompaniamencie rytmicznej muzyki staje się źródłem przyjemności i szczęścia. Jest także przeżyciem estetycznym, któremu towarzyszy nastrój święta, transu i egzotycznego tańca. Najbardziej zauważalne jest rytualne spóźnianie mistrza – przedstawiciela kultury *bahiańskiej*¹², dla której charakterystyczne są zrelaksowanie, zadowolenie i beztroska. Dla postronnego obserwatora szczególna pozycja Mistrza w grupie podkreślona jest przez fakt, że przebiera się on bezpośrednio na sali. „Zwykli” ćwiczący tego nie robią – na salę wchodzi już w odpowiednich strojach. Wśród nich wyróżniają się ci, którzy taszczą ze sobą duże sportowe torby – zazwyczaj są to osoby, które traktują *capoeirę* poważnie i chcą jej w przyszłości uczyć.

Przed rozpoczęciem właściwego treningu można zaobserwować typowe interakcje w grupie – wzajemne witanie się *capoeiristas* wymieniających gest przybijania pięści, granie *na żarty* przed treningiem oraz rozbawianie całej sali. Podczas rozgrzewki pojawia się mobilizacja, stymulowana przez wydawane podniesionym głosem komendy Mistrza - motywuje często przez krytykę, a także na poły żartobliwe komentarze pod adresem osób źle wykonujących ćwiczenie. Podczas treningów ćwiczący dobierają się w pary na zasadach towarzyskich. Trening, mimo że wydaje się być działaniem bardzo spontanicznym, przebiega według pewnych zasad. Uczestnicy cierpliwie oczekują na wejście do *roda* oraz pozwalający na grę znak Mistrza, nie ma impulsywnego i chaotycznego wskakiwania do kręgu. Natomiast podczas samej gry ćwiczący mają wiele okazji do improwizacji – nieskończona ilość figur, kombinacji ruchów i ich tempo wyznaczane są jedynie rytmem towarzyszącej muzyki i osobowością Mistrza. To pozwala na wykazanie się pomysłowością, ekspresyjnością i zdobywanymi umiejętnościami. Z tego powodu z czasem w grupie zaczyna być widoczny podział na tych, którzy są *podziwiani* i tych, którzy *podziwiają*. Estetyczny aspekt gry sprawia, że ci, którzy dostarczają grupie szczególnych doznań są *uwielbiani*, stają się *pupilami*, inni są natomiast ignorowani - pojawiają się gwiazdorzy i neutralni. Obserwując treningi można zauważyć wypychanie mniej znaczących, mniej ważnych w grupie z *roda*, przetrzymywanie instrumentów przez najlepszych w grupie, *reprezentacyjnych* bo biorących udział w pokazach. Widzi się więc postępującą hierarchizację w grupie, która następuje wbrew własnym oraz grupowym oczekiwaniom jedności i kooperacji. W

¹² Od nazwy stanu Bahia znajdującego się w północnej części Brazylii.

wypowiedziach badanych często przejawiał się żal, że grupa nie funkcjonuje tak, jak wyobrażali to sobie wcześniej:

To nie miało być tak, że w grupie powstaje grupa. Podgrupa tych najsilniejszych. To tak wyszło. Po prostu z tych pięćdziesięciu osób na początku, 20 było najzdolniejszych. Po dwóch latach okazało się, że oni najbardziej szlifowali swoje umiejętności i są nagle grupą najsilniejszą. No i im się nie chce męczyć z tymi słabszymi. I oni stwarzają zamkniętą elitę, enklawę. Zabrakło tego, żeby coś scalało grupę. Że ktoś ze starszych podchodzi do świeżaków i z nimi współpracuje. Zaczynaliśmy „na czysto” jako grupa. Potem wyszło jak wyszło. Gdybym ja prowadził tę grupę, nie pozwoliłbym na to. (mężczyzna, 30 lat)

Na podobnej płaszczyźnie uwidaczniają się także konflikty między tymi, którzy pojmują *capoeirę* jako skuteczną sztukę walki i samoobrony, a tymi, którzy kultywują w niej głównie lekkość, płynność i łagodność ruchów. Tak więc jedni dopuszczają agresję w *capoeirze*, a rywalizację z innymi traktują jako możliwość potwierdzenia swoich umiejętności walki i obrony, inni są przeciwko takiej formule ćwiczenia. Takie postawy mogą być dodatkowo wzmacniane przez prowadzącego zajęcia:

Jest w grupie rywalizacja i takie myślenie, kto lepiej gra. I robią się takie towarzyskie grupy. Poprzedni prowadzący kładł nacisk na płynność ruchów i taką miękkość i żeby nie było rywalizacji. A obecnemu rywalizacja nie przeszkadza. (kobieta, 19 lat)

Mobilizowanie się, czasem agresja, skrajne pozytywne i negatywne emocje można uznać za przejawy życia grupy, która się rozwija i która nie stanowi bynajmniej monolitu. Analogiczne mechanizmy motywowania uczestników do rozwoju umiejętności i osiągania coraz wyższego poziomu technicznego występują także w innych tego rodzaju grupach, na przykład w grupach tanecznych (na podstawie wywiadu z osobą, która ćwiczyła flamenco. Przep. K..K.). W konsekwencji osoby, które przez dłuższy czas pozostają na tym samym poziomie umiejętności spotykają się z deprecjonowaniem ich roli w grupie bowiem zamiast rozwijać się i rywalizować, przychodzą na treningi „aby się zrelaksować”. Takie osoby są narażone na docinki i kąśliwe komentarze. Z drugiej strony można zaobserwować także pewne działania odwetowe - rozbijanie krystalizujących się kręgów osób *poważnie zaangażowanych przez pającowanie mniej uzdolnionych*.

Podczas badań wielokrotnie obserwowałam u ćwiczących uczucia złości na to, że nie udaje się im wejść do zamkniętej grupki, która zaczyna dominować w przestrzeni treningów, a także rozdrażnienie spowodowane wybujałym pierwiastkiem rywalizacyjnym gry. Szczególnie widoczne to było bezpośrednio po treningach, gdy w szatniach odreagowywano stresy rywalizacji, wspinania się po szczeblach hierarchii wyznaczonej zdobywanymi kolejno sznurami, adekwatnymi do poziomu zaawansowania w grze (jest ich dwanaście). Uczestnicy okazywali rozgoryczenie słabszymi postępami i mniejszą zręcznością. Zazdrość i niezaspokojona ambicja znajdowały tam swój wyraz w rozmowach, gestach, tworzeniu się hermetycznych podgrup, *krzywym patrzeniu*, odcinaniu się od niektórych osób. Te emocje można było wyczuć i zobaczyć głównie w szatni dziewczyn – to miejsce okazywania względów i adorowania lub ignorowania i docinków, natomiast szatnia chłopaków jest miejscem względnie neutralnym i przyjaznym, w którym nie dzieje się wiele więcej niż w sali gimnastycznej.

Różnice w umiejętnościach stają się szczególnie widoczne w jeszcze jednym aspekcie kolektywnego ćwiczenia *capoeiry* – w pokazach. Promowanie *capoeiry* staje się kolejną płaszczyzną podziałów wewnątrzgrupowych – powstaje pytanie czy jest ona sztuką rozwijającą jednostkę i narzędziem ekspresji czy też ma również wymiar w pewnym sensie marketingowy.

Pokazy stanowią ważny wątek w życiu grup *capoeiry*. Są one organizowane po to, by promować działalność grupy i przyciągać do niej nowych członków. Przyczyniają się więc znacząco do rozwoju grup *capoeiry* w Polsce. Uczestniczą w nich ludzie grający wyjątkowo efektownie - ci, którzy osiągnęli wyższy poziom w grze. W czasie pokazów obowiązują białe stroje z logo grupy a identyfikacja musi być jasno określona. Pokazy wywołują silne emocje w grupie. Powodują wewnętrzne podziały i tworzenie się podgrup. Na jednym biegunie znajdują się ci, którzy uważają, że pokazy oznaczają splendor a biorącym w nich udział towarzyszy poczucie *bycia wybranym*. Wypowiedź jednego z członków takiej podgrupy ukazuje to dobitnie:

Lubię pokazy osobiście, dlatego, że ja jestem osobą, która się lubi czasem pokazać i strasznie mnie grzeje fakt, że patrzą na nas ludzie, którzy zupełnie nic z tego nie umieją. (mężczyzna, 24 lata)

Na drugim biegunie znajdują się osoby, które nie akceptują pokazów ponieważ widzą w nich zaprzeczenie pewnych idei i wartości związanych z *capoeirą*, ale jednocześnie są świadomi, że to dla niektórych pokazy stanowią ważny element ćwiczeń:

Nie podoba mi się to. Nie lubię tego, nie jest to przyjemne poczucie, bo się wtedy robi kompletną rzecz na pokaz i sprzedaż. Ale trudno, to się odnajduje w obecnej rzeczywistości, jako grupowa działalność. Coś, do czego ludzie wracają i się bardzo w to angażują, trudno mieć pretensje. Nie jest to coś, co lubię, ale jest to element krajobrazu. (kobieta, 19 lat)

Gdzieś pośrodku znajdują się ci gracze, którzy mają świadomość, że pokazom towarzyszy nieco inny kontekst niż treningom *capoeiry* i w związku z tym nie są one przeznaczone dla wszystkich:

Dlatego, że jedni ludzie grają lepiej i bardziej pokazowo a inni mniej. każdy ma swoje miejsce w *capoeirze* i z każdym *capoeirę* gra, tylko, że pokaz to jest pokaz. (mężczyzna, 24 lata)

Opisane powyżej kształtujące się w grupie relacje stanowią jedną płaszczyznę wewnętrznych podziałów. Inny wymiar podziałów rysuje się na płaszczyźnie „praktykowania” *capoeiry* i można go zobrazować w postaci typologii uczestników grupy. Podstawowe kryteria, w oparciu o które rysują się podziały wewnątrzgrupowe to: staż uczestników, poziom zaangażowania i wyjazd do Brazylii. Warto zwrócić uwagę na zróżnicowanie motywacji poszukiwań źródeł tej sztuki tańca-walki. W tej samej grupie, w obrębie tego samego kręgu osób, podróż do Brazylii może być podróżą do źródeł *capoeiry*, spotkaniem z mistrzami, kontaktem ze sferą ideałów, obyczajów i tradycji tej sztuki walki, ale także nawiązaniem przyjaźni, szukaniem autentycznej więzi na tle *capoeiry*, poszukiwaniem bliskości z czymś w jakimś stopniu egzotycznym. Dla innych jest to próba zakorzenienia się „tam” i powrotu przemienionym, związanym na zawsze ze światem *capoeiry*. Z drugiej strony, podróż do Brazylii, do świata *capoeiry* może być zrealizowana również zgodnie z zasadami

turystycznego konsumpcjonizmu¹³. Uczestników grupy można więc ująć w poniższe typy:

1. Uczestniczący trzy lata i dłużej – wysoki stopień zaangażowania przejawiający się w tworzeniu swoistej „wspólnoty estetycznej”, zawsze przepisowo ubrani (spodnie, koszulki z nadrukami *capoeira*, obuwie sportowe), *capoeirowi fetyszyści* kupujący „gadżety”¹⁴, doskonała frekwencja, występują w pokazach, tworzą elitę - najlepsi zawodnicy, osoby przebojowe, osobowości dominujące, ekstrawertycy (głównie młodzież z *dobrych domów*).
2. Uczestniczący dwa do trzech lat – wysoki stopień zaangażowania, ale ukierunkowanego na podróż do Brazylii by poznać korzenie *capoeiry*. Są dość zaawansowani w grze, lecz nie zamierzają integrować się z rodzimymi grupami. Po powrocie do kraju i do grupy często zmieniają swój stosunek do niej. Przywożą zbyt silne doświadczenie tego, czym jest *prawdziwa capoeira*, by zaangażować się w grupę polską. Z tej różnicy pomiędzy *capoeirą* w Polsce i *capoeirą* w Brazylii wytworzyli swój własny styl, oparty na doświadczeniu i praktyce zdobytej na drugim kontynencie.
3. Uczestniczący rok do dwóch lat – niższy poziom zaangażowania, nieregularne uczestniczenie w treningach - znikają i pojawiają się, bardziej zaznaczają swój indywidualizm, nie kupują „gadżetów”, często przenikają też do innych grup sztuk walki (brazylijskie jujitsu).
4. Uczestniczący `od pół roku do roku - aspirujący do grupy - wspólnoty estetycznej, komunikują swą przynależność ubiorem, wyglądem, choć poziom umiejętności mają znacznie niższy.
5. Uczestniczący mniej niż pół roku – skupiają uwagę całkowicie na opanowywaniu technik ruchowych, poznawaniu filozofii i praktyki *capoeiry*. Ci, którzy się nią nie znużą i pozostaną w grupie, wdrożą się w któryś z wyżej opisanych wariantów.

Trenowanie *capoeiry* nie pozostaje bez wpływu na codzienne życie *capoeiristas*. Konsekwencje ćwiczeń możemy rozważać na kilku poziomach – odnosząc się do doświadczeń jednostkowych adeptów *capoeiry* oraz przyglądając się, jak wpływa na nich uczestnictwo w grupie oraz jak kształtują się relacje wewnątrzgrupowe.

W wymiarze jednostkowym konsekwencje ćwiczenia *capoeiry* uwiadcniają się między innymi w sferze związanej z autoprezentacją – ćwiczący stylizowali się na Latynoamerykanów, nosząc charakterystyczne fryzury (warkoczyki, dready), ubierając się w zmysłowe, przylegające do ciała koszulki z logo grupy „Beribazu” lub samej *capoeiry*, i spodnie noszone nisko na biodrach. Dla wielu badanych ćwiczenie *capoeiry* nie wiąże się jednak tylko z powierzchownymi działaniami o charakterze autoprezentacyjnym. Ćwiczenie *capoeiry* wpływało także na ich styl życia, w którym istotne miejsce zajmowały wątki „brazylijskie”: fascynacja brazylijskim kinem i obyczajowością, nauka egzotycznych tańców brazylijskich, dodatkowe kursy, a także nauka języka portugalskiego oraz rozmowy w tym języku w gronie *capoeirista*. Stopniowo rozbudzone zaangażowanie skutkuje, jak wskazują poniższe wypowiedzi badanych, identyfikowaniem się z kulturą brazylijską:

Wielu nas żyje Brazylią jakby w Brazylii żyli. (kobieta, 24 lata)

¹³ W Brazylii niemal w każdym mieście roi się od „turystycznych *berimbatów*”, które można tam tanio kupić, a na których nie da się zagrać, gdyż nadają się jedynie do użycia jako dekoracja.

¹⁴ Wszelkie ozdoby z motywami *capoeiry* - kolczyki w kształcie *berimbau*, koszulki, spodnie, *berimbau* etc.

My jesteśmy jakby początkującymi Brazolami. Zobacz jak my wszyscy kształcimy się powoli. U każdego są teksty brazylijskie piosenek, śpiewamy piosenki portugalskie nie rozumiejąc do końca języka. Każdy ma marzenie wyjechać do tej Brazylii, chociaż tak do końca nie ma pojęcia, czy tam jest fajnie czy nie. Gadamy o capoeirze, słuchamy samby, a niektórzy do tej pory słuchali heavy metalu. (mężczyzna, 30 lat)

Jak w to wejdiesz, to nie ma siły, żeby się nie wkręcić w kulturę brazylijską. No musisz się nauczyć piosenek po portugalsku. Z czasem masz ochotę wiedzieć, co w nich jest, więc zaczynasz uczyć się portugalskiego. A jak się zaczynasz uczyć portugalskiego, to się okazuje, że musisz się uczyć brazylijskiego a nie portugalskiego. Zaczynasz poznawać kulturę. Wszyscy będziemy Brazylijczykami!" (mężczyzna, 24 lata)

Badani zwracają także uwagę na ekspresyjny aspekt ćwiczenia *capoeiry* – widowiskowa, swobodna forma walki pozwala wykazać się kreatywnością, która zostaje natychmiast doceniona przez widzów, dostarczając pozytywnych emocji:

Elementy walki i akrobatyki stanowią wyzwanie, dają możliwość wykazania się, osiągnięcia czegoś, co wzbudza podziw innych, zaangażowani doznają poczucia twórczego sukcesu.

Elementami, które silnie przyciągają uczestników, są muzyka i możliwość ekspresji własnej. Afrobrazylijskie rytmy, dostępność pieśni wydaje im się niezwykle atrakcyjna. (kobieta, 28 lat)

Dla wielu badanych ćwiczenie *capoeiry* staje się bardzo ważnym elementem ich codzienności, prowadzącym do silnego zaangażowania:

Zima – wszyscy chorują a ja nie, bo co, treningi będę opuszczać. Tak w zeszłym roku było, cała zima na treningach a potem, jak się rozłożyłam w końcu, to aż przygłuchłam...(kobieta, 21 lat)

Wypowiedzi badanych wskazują, że do pewnego stopnia *capoeiristas* czują się artystami. „Gra w *capoeirę*” jest bogata w wątki parateatralne - aby „grać w *roda*” (kole utworzonym z uczestników) – trzeba umieć *zaistnieć* w niej, pokazać się, mieć pomysł na siebie, co w praktyce wymaga umiejętnego odgrywania roli jednego z partnerów w symulowanej walce. Zasady *capoeiry* pozostawiają ćwiczącym wiele miejsca na improwizację, której towarzyszy atmosfera spontaniczności, radości i zabawy. Brak takich elementów jak powaga czy dyscyplina, które charakteryzują wiele innych systemów walk, podkreśla ludyczny charakter *capoeiry*.

Ćwiczący *capoeirę* dostrzegają w niej elementy wspólnotowe podkreślając więzi tworzące się między adeptami tej sztuki, ale także korzyści czysto praktyczne płynące z umiejętności radzenia sobie w trudnych sytuacjach:

Poczucie przynależności do rodziny (familia da capoeira). Przygotowuje do życia uczy odporności na chytrą inność innych ludzi. Rozwija umysł, planując w jogo, przygotowując atak, robisz to pod presją partnera. Musisz wykazać się inteligencją a nie siłą w sytuacji stresującej, czyż to nie przełoży się potem na twoje życie? (mężczyzna, 35 lat)

Praktykowanie *capoeiry* jest w przeważającej mierze działaniem zbiorowym, kolektywnym, można więc jego konsekwencje rozważać także w odniesieniu do dynamiki grupowej. Aktywność grupy nie ogranicza się zwykle do treningów, towarzyszy jej często cały szereg działań organizowanych zarówno oddolnie przez uczestników grupy, jak i przez prowadzących – są to różnego rodzaju pokazy, festiwale, spotkania taneczno-folklorystyczne. Z uwagi na charakter *capoeiry*, każdy z uczestników, wchodząc do grupy, zostając *capoeirista*, może na nią wpłynąć, podobnie grupa wpływa na uczestników. Jak w każdej grupie, także w tej można obserwować postępującą hierarchizację, pojawianie się potrzeby osiągnięć i rozwoju i odmienne subiektywne definicje podstawowego działania grupy. Stają się one płaszczyzną wewnętrznych podziałów, prowadzących czasem do oderwania się nowej grupy. Z drugiej strony wspólnotowy aspekt, podkreślany przez sposób ćwiczenia *capoeiry*, pozwala uczestnikom grupy na rozwijanie umiejętności społecznych (lepsze zrozumienie reguł w zróżnicowanych sytuacjach społecznych, lepsze radzenie sobie z negatywnymi emocjami). Ludyczny charakter *capoeiry* sprawia, że w zachowaniach ćwiczących wspólnie adeptów *capoeiry* dostrzec można prymat naturalności nad sztucznością, odruchu nad konwenansem, spontaniczności nad racjonalnością, jednostki nad grupą. Ponadto grupa *capoeiristas* staje się źródłem wsparcia, zwłaszcza dla młodzieży z zagrożonych patologią środowisk, rodzin patologicznych. Mamy więc do czynienia z aktywnością, która dostarcza jednostce możliwości realizacji jej potrzeb społecznych poprzez uczestniczenie w działaniach zbiorowych, a jednocześnie pozostawia przestrzeń na podkreślenie własnej indywidualności.



Fot. 3. Życie miasta jest traktowane złożonym rytmem – światła i dźwięki składają się w skomplikowaną całość, melodie szarego betonu i osowiałych twarzy, mokrego asfaltu i zniszczonych neonów. My w monotony wielkomiejski szum wplątamy synkopy z innego świata – świata żółtego pyłu, upału, śpiewu i palm, rozkołysanego świata *capoeiry*. Na ulicach, na chodnikach, na przystankach, placach i stacjach metra, między sklepami, spelunami i szkołami... (uczestnik grupy) (fot. Marianna Dobkowska).

Podsumowanie

Zastosowane przez mnie narzędzie badawcze – obserwacja uczestnicząca jawna oraz wywiady swobodne ukierunkowane, pozwoliły mi uchwycić w badanych grupach postawy i motywacje ćwiczących, kreowanie specyficznej estetyki i poczucia wspólnotowości.

Starając się „oddać głos” badanym odwoływałam się bezpośrednio do ich języka. Zgodnie z założeniem, że świat, który tworzą wyraża się w języku, którym się posługują, dążyłam do pokazania, jaki kod znaczeniowy rządzi ich mikroświatem społecznym, uwzględniając ujawniające się w nim wzorce mitologizowania,

emocjonowania się i entuzjazmu. Chciałam przedstawić pewien świat potoczny, świat życia codziennego, taki, jakim zajmuje się antropologia współczesności.

Bibliografia

- Babbie, Earl (2003) *Badania społeczne w praktyce*. Warszawa: PWN.
- Caillois, Roger (1973) *Ludzie a gry i zabawy*, w *Żywioł i ład*. Przetłumaczył A. Tatarkiewicz. Warszawa: PIW.
- Gliński, Piotr (1990) *Założenia i praktyka jakościowych badań stylów życia*. W *Kultura i Społeczeństwo* t. XXXIV.
- Hammersley, Michale i Atkinson Paul (1995/2000) *Metody badań terenowych*. Poznań: Zysk i Ska.
- Kafar, Marcin (1999) *Antropologiczna refleksja nad Kulturą Rave*. W red. Marian, Kępnny, Grażyna Woroniecka *Religia i kultura w globalizującym się świecie*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Konecki, Krzysztof T. (2000) *Studia z metodologii badań jakościowych. Teoria ugruntowana*. Warszawa: PWN.
- Kubiak, Anna (1997) *Delicje i lewa ręka Kryszny. Kreacja i ewolucja ruchu Hare Kryszna w Polsce*. Warszawa: IFiS PAN.
- Levi – Strauss, Claude (1960) *Smutek Tropików*. Warszawa: PIW.
- Maffesoli, Michel (1979) *La conquete du present. Pour une sociologie de la vie quotidienne*. Paris: Presses Universitaires de Frence.
- Malikowski M. Niezgoda (red.) (1997) *Badania empiryczne w socjologii. Wybór tekstów*, tom II. Tyczyn, Wyższa Szkoła Społeczno -Gospodarcza.
- Moczydłowski, Paweł (1991) *Drugie życie więzienia*. Warszawa, Wydawnictwo Prawnicze.
- (1990) *O sposobach wglądu w sekrety międzyludzkie. Kultura i Społeczeństwo Tom XXXIV*.
- Nowak, Stefan (1985) *Metodologia badań społecznych*. Warszawa, PWN.
- Siciński, Andrzej i Anna Wyka (1988) *Badania rozumiejące stylu życia: narzędzia*. Warszawa, IFiS PAN.
- Silverman, David (2007). *Interpretacja danych jakościowych*. Warszawa, PWN.
- (2008). *Prowadzenie badań jakościowych*. Warszawa, PWN.
- Sułkowski, Bogusław (1984) *Zabawa. Studium socjologiczne* Warszawa, PWN.
- Wyka, Anna (1990) *Ku nowym wzorom badań społecznych w Polsce. Cechy badań jakościowych w ostatnich latach*. *Kultura i Społeczeństwo*. Tom XXXIV.
- Znaniecki, Florian (1971) *Nauki o kulturze*. Warszawa, PWN.