

ASPECTOS DO DESENVOLVIMENTO DA CAPOEIRA: TRANSNACIONALIDADE, RESISTÊNCIA CULTURAL E MOBILIDADE

FALCÃO, José Luiz Cirqueira¹

Resumo

Desde os seus primeiros registros, a capoeira vem afirmando-se como uma versátil manifestação encorada especialmente em três importantes aspectos da dinâmica cultural: a transnacionalidade, a resistência cultural e a mobilidade. Esses traços estruturantes do movimento histórico da capoeira desafiam discursos reducionistas sobre suas múltiplas dimensões. Tais aspectos podem ser verificados na confluência de povos de várias etnias e nacionalidades que se encontravam e continuam se encontrando, desde os primórdios até os dias atuais, nas rodas de capoeira e, por intermédio dela, constroem laços de solidariedade para enfrentar desafios de diversas ordens. Em síntese, esses aspectos moldaram a capoeira como uma manifestação sincrética, plural, incerta, ambígua e contraditória e contribuíram para que ela adquirisse a condição de arte planetária e fosse registrada em 2014, pela ONU, como patrimônio cultural imaterial da humanidade.

Palavras Chave: Capoeira, Transnacionalidade, Resistência Cultural, Mobilidade.

Abstract

Since its first records, capoeira has been developing as a versatile manifestation anchored in three important aspects of the cultural dynamics: transnationality, cultural resistance and mobility. These structural aspects of the historic movement of capoeira have been challenging reductionist discourses about its multiple dimensions. These aspects can be verified by the confluence of people from various ethnic groups and nationalities who met and continue to meet, since the its beginnings until nowadays, in capoeira *rodas* and who, through the means of capoeira, build solidary relationships to face challenges of varied nature. In summary, these aspects have moulded capoeira as a syncretic, plural, uncertain, ambiguous and contradictory manifestation. They have also contributed for capoeira to acquire a condition of worldwide art, being registered by ONU as intangible cultural heritage in 2014.

Keywords: Capoeira, Transnationality Cultural Resistance, Mobility.

¹ Doutor em Educação. Professor Associado da Faculdade de Educação Física e Dança da Universidade Federal de Goiás. Mestre de Capoeira do Grupo Beribazu.
E-mail: joseluizfalcao@hotmail.com

Introdução: “Capoeira pra estrangeiro, meu irmão, é mato, capoeira brasileira, meu cumpade, é de matar...”²

Este artigo³ procura analisar e elucidar alguns aspectos da transnacionalidade, da resistência e da mobilidade presentes no movimento de desenvolvimento da capoeira desde o seu surgimento até os nossos dias, evidenciando a fragilidade dos discursos que apregoam que essa manifestação cultural teria sido, durante muito tempo, uma prática exclusiva dos negros escravizados no Brasil e que somente nos últimos anos se inseriu nos fluxos globalizantes.

As teorias sobre a origem e o desenvolvimento da capoeira caracterizam-na como uma prática de perfil cosmopolita e embora prevaleça a tese de que, originalmente, tenha sido uma construção dos negros escravizados no Brasil, ela apresenta, desde os primórdios, uma roupagem transnacional que, graças as suas multifaces e mobilidade, sobreviveu a décadas de feroz perseguição, para se tornar, nos últimos anos, numa das mais dinâmicas manifestações inseridas no mundo globalizado.

Como ponto de partida, chamamos a atenção para o fato de que, quando a capoeira ensaiou os seus “primeiros passos”, no Brasil, o fez através dos corpos de negros de várias etnias e reinos, trazidos à força da África pelos portugueses, sob o olhar atento e desconfiado dos nativos da então denominada Terra de Santa Cruz. Portanto, é possível afirmar que, mesmo considerando que a capoeira tenha sido uma construção dos negros no Brasil, ela já “nasce” transnacional. Segundo Vieira e Assunção (1999), mesmo que seja incontestável a estreita associação dos negros escravizados e de sua cultura com as origens da capoeira, é impossível delimitar a sua prática somente a este grupo social ou a um grupo étnico específico através dos tempos. Argumentam que a relativamente bem

² Trecho de conhecida cantiga de autoria do Mestre Suassuna, do Grupo Cordão de Ouro, São Paulo, Brasil.

³ Sistematizado a partir de um capítulo da tese de doutorado intitulada: *O jogo da capoeira em jogo e a construção da práxis capoeirana*, defendida pelo autor, na UFBA, em 2004. Ver Falcão (2004).

pesquisada história da capoeiragem nos ensina que seu desenvolvimento histórico é muito mais complexo do que os discursos aparentam.

Esse traço de transnacionalidade que grassa essa manifestação desde os primórdios pode ser verificado no expressivo número de estrangeiros que engrossaram suas fileiras a partir dos idos de 1850, quando o Brasil começava a atrair aventureiros de várias partes do mundo, contagiados pela possibilidade de viverem num suposto “paraíso tropical”. Segundo Soares (1997), para adentrar os perigosos e boêmios labirintos da então emergente cidade do Rio de Janeiro, entre o final do século XIX e começo do século XX, muitos portugueses, italianos, argentinos, franceses, alemães e espanhóis juntavam-se aos negros rebeldes e escravos e, nas “sombras da capoeiragem”, construía laços de solidariedade para enfrentar o infortúnio e a miséria comuns aos forasteiros, desamparados e estranhos que chegavam ao “Novo Mundo” na expectativa de encontrar o “paraíso” ao sul do equador.

Essa complexa rede, formada por africanos, crioulos e europeus que viviam à margem da sociedade convencional, tinha na capoeira o elo fundamental de afirmação identitária, construída a partir de uma simbiose que destruía e reconstruía valores para além de componentes linguísticos, étnicos, de território e de nação.

Segundo Soares (1997, p. 688): “Os imigrantes portugueses e a população negra da Corte dividiam um mesmo nicho ocupacional e, por vezes, moravam no mesmo cortiço, assistiam às mesmas festas, usavam as mesmas roupas e morriam das mesmas epidemias”.

Essa intersecção cultural, desenhada pelos enfrentamentos e resistências frutos da mobilidade envolvendo sujeitos de classes sociais e origens distintas, contribuiu para redesenhar a geografia urbana da cosmopolita cidade do Rio de Janeiro, atropelando a vontade e os projetos da sua elite que pretendia transformá-la numa “Paris dos Trópicos”.

Esse reconhecimento e poder, conquistados a duras penas, pela plêiade de marginais que convergiam para as maltas⁴ de capoeira e para os cortiços,

⁴ As maltas eram organizações de capoeiras no Rio de Janeiro do final do século XIX dotadas de corpo autônomo e hierarquizado, formado de chefias e subchefias, tendo os seus membros, deveres e funções perfeitamente codificados, cujos princípios que regiam suas relações internas estavam galgados na solidariedade, na lealdade, na prudência, na bravura, na valentia, na coragem e no respeito às normas e aos níveis hierárquicos (ARAÚJO, 1997). A disputa de espaços geográficos era

desafiavam, com suas “práticas ilícitas”, a ordem estabelecida e moldavam processos identitários forjados pelas semelhantes condições de vida e trabalho precários, bastante distintas das cultivadas pelas elites da época.

Nesse labirinto, os filhos da “marginalidade cidadina” incorporaram e construíram seus códigos de conduta, suas gírias, suas armas e seus discursos cifrados, muitos deles provavelmente herdados da “Lisboa boêmia” do final do século XIX, onde a figura sincrética do fadista se destacava.

A “Lisboa boêmia”⁵, habilmente caracterizada por Machado Pais (1985), em estudo sobre o fenômeno da prostituição, era uma região marcada essencialmente pela marginalidade e caracterizava-se enquanto espaço de valorização do “*indecente*” e do “*imoral*”, onde se misturavam fadistas, prostitutas, toureiros, vagabundos, boleeiros, chulos, marialvas e marinheiros, que independente da sua origem social, mantinham uma “convivência entre si, cujas distinções superorgânicas de significados-valores-normas, aparecem socialmente minimizadas” (MACHADO PAIS, 1985, p. 44).

Segundo o jornalista português João Pinto Ribeiro de Carvalho, conhecido como *Tinop*, a bagagem cultural dos capoeiras tinha enorme similitude com a dos fadistas portugueses. Ambos, além de cantar, eram excepcionais jogadores de navalhas e lutavam habilidosamente. Essa semelhança levou Tinop a fazer a categórica afirmação: “Os fadistas do Rio de Janeiro são os capoeiras” (TINOP, 1982, p. 50).

O fato é que alguns estudiosos, dentre eles, Bretas (1991), Soares (1997), Tinop (1982), identificaram em suas pesquisas que boa parte dos costumes, das

o principal motivo de organização das mesmas. Essas maltas eram rivais e lutavam entre si pelo domínio político e espacial da cidade e, frequentemente, recebiam apoio dos poderosos. Duas grandes maltas de capoeiras tornaram-se célebres: a dos Nagoas e a dos Guaiamus. Esta meticulosa organização dos capoeiras era motivo de preocupação do Estado pela ameaça da ordem social vigente que ela representava. O relatório do Ministro e Secretário dos Negócios da Justiça, referente ao ano de 1878, trata as maltas da seguinte forma: “Uma das mais estranhas enfermidades morais desta grande e civilizada cidade é a associação de capoeiras. Associação regularmente organizada, com seus chefes, sua subdivisão em maltas, que denominam badernas, com sinais e gírias próprias. Grupos de turbulentos, ávidos de assuadas, de lutas e de sangue, concorrem à voz de seus chefes nas grandes reuniões populares e festividades públicas, para o fim de decidirem por meios violentos as suas contendas e rivalidades”. (FILHO E LIMA, *qpud* ARAÚJO, 1997, p. 175).

⁵ Para Machado Pais (1985) a expressão “Lisboa Boêmia” não se restringe a um espaço físico delimitado (Bairro Alto, Alfama, Mouraria...), mas constitui-se num “ambiente” da estrutura social global onde se entrecruzam agentes sociais identificados por determinadas práticas sociais, cuja especificidade se caracteriza pelo tipo de relação que se trava entre eles.

gírias e dos comportamentos dos capoeiras cariocas da passagem do século XIX para o XX apresentavam grande semelhança com o acervo cultural do fadista português, como o uso da navalha, as rixas, a forma de vestir⁶, a boemia, a algazarra, a desordem, o apego ao lúdico, evidenciando que, apesar de estarem separados por milhares de quilômetros de oceano, faziam parte de um berço cultural comum. Segundo Soares (1997, p. 689): “tanto o capoeira como o fadista eram produtos de uma incipiente sociedade urbana do século XIX e também filhos da marginalidade cidadina”.

Convém destacar, entretanto, que, tal como acontecia na “Lisboa Boêmia”, onde “marialvas aristocráticos” se misturavam nas tabernas com outros personagens populares, integrantes das “boas famílias” do Rio de Janeiro da passagem do século XX também se deleitavam com a sedução, a virilidade e o arrojo dos capoeiras rebeldes, não só apreciando a sensualidade da arte-luta, mas exercitando-a, como fez, por exemplo, o famoso e terrívelíssimo capoeira português José Elysio dos Reis, um autêntico marialva, conhecido como Juca Reis, filho de um dos mais ricos representantes da colônia lusa no Rio de Janeiro, o Conde de São Salvador de Matosinhos. Juca Reis foi preso pelo crime de “capoeira, assim como aconteceu com vários outros portugueses”⁷. Essa prisão, aliás, resultou na primeira crise ministerial da recém criada República dos Estados Unidos do Brasil⁸.

⁶ O fadista lusitano com sua calça boca-de-sino, os cabelos em bandós (soltos desalinhados), o chapéu desabado, os sapatos de salto de prateleira apresenta explícita semelhança com a descrição clássica do capoeira carioca narrada por Mello Moraes Filho, que frequentemente perambulava com suas calças largas, paletó-saco desabotoado, camisa de cor e chapéu de feltro (in: SOARES, 1997, p.689).

⁷ O Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil, instituído pelo Decreto nº 487, de outubro de 1890, oficializou a criminalização da capoeira em todo o território nacional, ao estabelecer, em seu Capítulo XIII, o seguinte:

Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas, exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação capoeiragem (...) Pena: de prisão celular por dois a seis meses.

& único: É considerada circunstância agravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta.

Art. 404. Se nesses exercícios de capoeiragem perpetrar homicídio, praticar alguma lesão corporal, ultrajar o pudor público e particular, perturbar a ordem, a tranquilidade ou segurança pública ou for encontrado com armas incorrerá cumulativamente nas penas cominadas para tais crimes. (Rego, 1968, p. 292)

Segundo Araújo (1997), a descriminalização oficial da capoeira deu-se a partir da promulgação do Decreto-Lei nº 3.688, de 3 de outubro de 1941 (Leis das Contravenções Penais – Parte Especial, Cap. I, “Das Contravenções referentes à pessoa), na medida em que a mesma já não figurava explicitamente no rol das atividades previstas como contravenção penal (p. 216).

⁸ - Poucos meses após proclamar a República, em 15 de novembro de 1889, o Marechal Deodoro da Fonseca atribuiu ao primeiro Chefe de Polícia da República, Joaquim Sampaio

Partimos do pressuposto de que desde os seus primórdios, a capoeira tem sido palco de tensão, resistência e afirmação de indivíduos e categorias de várias origens, colocados à margem da “sociedade respeitável”, mas visceralmente a ela vinculados, e não, como é bastante difundido no imaginário social dos capoeiras, uma prática de luta criada no Brasil pelo negro “oprimido” com o objetivo de lutar contra o branco “opressor”, como bem expressa a estrofe da conhecida cantiga do mestre Suassuna, destacada em epígrafe, que faz coro com muitas outras, encarregadas de alimentar o imaginário mitológico dos capoeiras.⁹

Até agora os estudos históricos afirmam ser a capoeira um fenômeno tipicamente urbano e, desde os primórdios, muitos estrangeiros de “boas” e “más” famílias contribuíram para a sua consolidação como prática cosmopolita. Antes mesmo da abolição da escravatura no Brasil, muitos estrangeiros encontravam na capoeira uma “porta de entrada” para se inserir nos labirintos da cidade do Rio de Janeiro que, na passagem do século XIX para o XX, já apresentava feições cosmopolitas, onde uma “babel de nacionalidades diversas escondia-se nas sombras da capoeiragem” (SOARES, 1997, p. 710).

Com isso, não estamos afirmando que a capoeira não tenha sido, ao longo de sua história, um exuberante movimento onde a cultura africana imprimiu as suas mais profundas marcas, tanto no tocante aos rituais, instrumentos e cantigas, como nos processos de organização e trato com o conhecimento. A questão é que essa manifestação, como podemos constatar em alguns aspectos do seu desenvolvimento histórico, incorporou elementos culturais de várias procedências e desde os seus primeiros registros tem se apresentado como uma prática de incrível

Ferraz, a delicada missão de exterminar os capoeiras na cidade do Rio de Janeiro. Acontece que muita gente considerada importante e com fortes relações e influências na elite política caiu em suas garras. Juca Reis foi um deles. Seu pai, Conde de São Salvador de Matosinhos, era amigo íntimo do General Quintino Bocaiúva, então ministro das Relações Exteriores, que não concordou com a prisão do filho de seu amigo (Juca Reis) e se rebelou contra o governo causando a primeira grave crise ministerial da República (REGO, 1968, p. 302-303).

⁹ Esse universo mitológico dos capoeiras é composto de muitas “verdades” ainda não comprovadas cientificamente, como por exemplo, a alegação de que a capoeira teria sido praticada no famoso Quilombo de Palmares ou em outras comunidades de igual natureza. Embora esse fato não tenha comprovação histórica, faz parte do imaginário dos capoeiras como verdade incontestável. Entretanto, Vieira e Assunção (1999), afirmam que esses mitos, ao mesmo tempo em que constituem uma visão essencialista de capoeira, simplificador e a-histórica, permitem uma articulação de processos identitários e a legitimação de grupos dentro do universo da capoeira e estão relacionados com os conflitos mais abrangentes da sociedade brasileira.

mobilidade, permitindo, através dos seus rituais, cantos e fundamentos, a materialização dos mais díspares e contraditórios significados e interesses.

Esse caráter transnacional da capoeira se potencializou a partir dos últimos anos por intermédio de ágeis mecanismos globalizantes, abrindo novas frentes de investigação e acenando para a imperiosa necessidade de ampliarmos os elementos de análise sobre fenômenos culturais aparentemente “marginais” e específicos, mas que, verdadeiramente, expressam a estrutura social global na qual estão inseridos.

Partimos ainda do pressuposto de que, a despeito dos fluxos e dinâmicas translocais, são nos contextos locais, onde cotidianamente as referências globais são apreendidas, decodificadas e transformadas, a partir dos interesses, necessidades e criatividade dos agentes contextualmente situados, onde encontramos a pujança e a exuberância dessa manifestação cultural. Em outras palavras, ao mesmo tempo em que a capoeira se constitui num movimento translocal, ela encerra um significado fortemente territorializado, fundamental para o fortalecimento de laços afetivos e simbólicos entre os seus praticantes, interligados emocionalmente e integrados por interações significativas.

Do “Boca-a-boca” à *Internet*: A Mobilidade da Capoeira e a Ressignificação da Cultura

*“Capoeira antigamente era coisa de marginal
Hoje em dia ela é um esporte nacional...”¹⁰*

É notório que expressiva gama dos saberes e fundamentos consolidados na capoeira chegaram até os tempos atuais a partir da tradição oral, ou seja, eram transmitidos de boca-a-boca, e muitos mestres respeitados nesse universo fazem questão da manutenção desse expediente. No entanto, a velocidade, o volume e a instantaneidade da informação que imperam em todas as esferas da vida em sociedade, a partir do advento das transmissões “ao vivo”, reconfiguraram o panorama e a forma de lidar com o conhecimento no mundo da capoeira.

¹⁰ Estrofe de uma cantiga de capoeira de domínio público.

A *internet* tem contribuído enormemente para a consolidação do cosmopolitismo e da transnacionalização desta manifestação cultural, à medida que milhares de praticantes de todas as partes do mundo estão conectados por meio da rede virtual, formando uma espécie de “terreiro eletrônico”. Milhares de *homepages* na *internet* falam sobre a capoeira em diversas línguas e muitas listas de discussão contribuem para inserir na pauta dos infindáveis debates um corriqueiro acontecimento materializado numa praça de uma cidade do interior do Brasil ou de qualquer outro país do mundo.

Embora a capoeira tenha se apresentado, ao longo de sua trajetória, como uma manifestação multifacetada, em que aspectos lúdicos, festivos, de luta e de dança se fundem na mesma prática, expressiva parte dos discursos idealizados gravitam em torno do componente “guerreiro” desta manifestação, com a supervalorização da resistência radical e a tendência à construção de mitos e heróis, bem ao gosto do imaginário popular. Entretanto, nas entrelinhas, percebe-se, claramente, que o lúdico, por exemplo, constitui-se uma das referências significativas em toda a trajetória histórica da capoeira. Segundo Tavares (1964, p. 25), “A capoeira sempre teve ambiente festeiro”. Afinal, os negros de Angola - os primeiros a serem trazidos para o Brasil como escravos - eram propensos aos folguedos e diversões. Querino (1922, p. 61) destaca que o “Angola era, em geral, pernóstico, excessivamente loquaz, de gestos amaneirados, typo completo e acabado do capadócio” (sic!).

Braz do Amaral, citado por Rego (1968), endossa esta constatação ao afirmar que os negros de Angola - os mais numerosos dentre os escravos levados para o Brasil - eram insolentes, loquazes e imaginosos, não tinham persistência para o trabalho¹¹, porém eram férteis em recursos e manhas. Tinham mania por festa, pelo reluzente e pelo ornamental.

Mesmo à época da escravidão, diante das desumanas condições em que viviam, os africanos reivindicavam o exercício do lúdico, como componente de sua

¹¹ Esta visão de que os negros trazidos da África não eram propensos ao trabalho certamente é fruto de uma concepção elitista do sentido do trabalho. Está comprovado por várias fontes que os negros sempre foram destemidos trabalhadores. A questão fundamental é explicitar as diferentes leituras de trabalho. Se por um lado, para os proprietários dos meios de produção, o trabalho estava irremediavelmente ligado à submissão e à obediência, via contrato de emprego, por outro, poderia estar vinculado à busca da autonomia do indivíduo sobre si mesmo. Ver mais em Pires (1996).

identidade cultural. No final do século XVIII, escravos fugidos de uma fazenda baiana reivindicavam, além de terras e melhores condições de trabalho, o direito de poder “brincar, folgar, e cantar em todos os tempos que quisermos sem que nos empeça e nem seja preciso licença (sic!)” (REIS e SILVA, 1989, p. 124)¹².

Rego compartilha da ideia de que luta e brincadeira são componentes da capoeira: “primitivamente a capoeira era o folguedo que os negros inventaram, para os instantes de folga e divertirem a si e aos demais nas festas de largo, sem, contudo deixar de utilizá-la como luta, no momento preciso para sua defesa” (REGO, 1968, p. 359).

Rugendas, ao discorrer sobre os “usos e costumes dos negros” no Brasil, menciona a capoeira como um “folguedo guerreiro” em que um lutador evita o ataque do outro com “saltos de lado e paradas hábeis” (RUGENDAS, 1979, p. 241)¹³.

Se, desde os primórdios a capoeira já apresentava múltiplas dimensões, com o advento dos modernos meios de comunicação esse processo se ampliou significativamente, incorporando novas roupagens e significados à mesma. Nesse movimento, os componentes “guerreiros” e masculinos, mesmo que dominante na maioria das referências, passam a dar lugar a outras formas de tratamento, com nuances lúdicas, esportivas, terapêuticas, teatrais, acompanhadas da forte e ativa participação feminina na roda.

Embora haja referências sobre a participação da mulher na capoeiragem desde os primórdios, expressiva parte de sua história tem sido contada a partir das referências masculinas, mas, inequivocadamente, há registros da presença de algumas mulheres guerreiras, destemidas e, não raro, ligadas ao mundo da marginalidade, que deram suas contribuições no processo de desenvolvimento desta controvertida manifestação cultural. As principais pioneiras ficaram conhecidas apenas pelos apelidos: Rosa Palmeirão, Júlia Fogareira, Maria Pernambucana, Maria Cachoeira, Maria Pé no Mato e Odília (SANTANA, 2001). É

¹² Trecho do Tratado proposto a Manuel da Silva Ferreira pelos seus escravos durante o tempo em que se conservaram levantados, em 1789, na Bahia. Citado por Reis e Silva (1989, p. 124).

¹³ Rugendas (1979, p. 241), em 1834, retratou a capoeira em gravura intitulada “Jogar capoeira ou Dança da Guerra”. Nela, dois negros gingham ao som de um atabaque - tocado por um negro sentado - diante de uma assistência composta por nove negros (dentre os quais, três mulheres).

importante frisar que somente a partir da década de 1980 é que se formam, dentro dos padrões estipulados pelos grupos, as primeiras mulheres mestres de capoeira.

A intensificação da participação da mulher na capoeira, nos últimos anos, pode ser percebida por meio dos concorridos eventos de âmbito nacional e internacional, totalmente produzidos e coordenados, desde o planejamento, até a execução, por mulheres de diversos grupos. Mesmo sem dados estatísticos precisos, é possível afirmar que, em termos numéricos, a presença de mulheres no mundo da capoeira é, atualmente, praticamente igual a dos homens.

Já existem mestras de capoeira ministrando aulas fora do Brasil, como é o caso da mestra Edna Lima, radicada nos EUA desde 1988, que ensina capoeira na Chelsea Pier, em Nova York, a maior academia do mundo, onde é possível escalar uma montanha fielmente reconstituída. Responsável pelas aulas de capoeira desse espaço, Edna ensina uma espécie de capoeira-ginástica, (capoeira *workout*) para os endinheirados de *Nova York*. Essa modalidade recebeu no ano de 2000 o título de melhor fitness de Nova York e a mestra Edna já foi motivo de reportagem por duas vezes no *New York Times* e frequentemente é vista em jornais e revistas de alcance internacional como a revista francesa *Vogue* (NUNES, 2001).

Esse exemplo evidencia aspectos da ressignificação cultural da capoeira, que resulta de sua visível mobilidade, construída via ágeis mecanismos globalizatórios. Um outro exemplo que podemos citar se deu com o processo de inserção de um grupo de capoeira na Polônia - um país que num passado não muito distante deixou de ser oficialmente comunista e encontra-se em fase de grandes transformações culturais em decorrência da incorporação do ideário capitalista em toda a sua estrutura social. Durante algum tempo, um grupo de amigos interessados em conhecer melhor a capoeira, começou a praticá-la a partir de algumas referências conseguidas em fitas de vídeo e na *internet*. Em 1998, um dos integrantes do referido grupo encaminhou mensagem, pela rede, para vários professores de capoeira na Europa, solicitando material e sondando possibilidades de realização de “workshops” na cidade de Varsóvia. Um professor, que à época encontrava-se realizando curso de doutoramento na Universidade de Bristol, Inglaterra, respondeu algumas mensagens e se colocou

à disposição para colaborar com o grupo de interessados, a partir de oficinas que ocorriam mensalmente. Durante alguns meses, os contatos foram se intensificando e decidiram então constituir um grupo de capoeira em Varsóvia. Em síntese, o resultado é que 15 anos depois, podemos constatar o envolvimento de mais de duzentos poloneses de diferentes faixas etárias completamente fascinados pela capoeira. Desde o início dos trabalhos desse grupo, as relações interculturais foram se intensificando, criando novas necessidades e despertando novos interesses por parte dos envolvidos. Tanto é, que nesse intervalo de tempo, cerca de vinte integrantes já aprenderam a língua portuguesa¹⁴ e muitos já realizaram viagens ao Brasil.

Convém destacar que a materialização desse movimento de inserção da capoeira na Polônia, não se deu a toque de caixa, nem sob a batuta de adequado suporte financeiro. O mesmo somente se tornou possível em decorrência das inúmeras articulações e mobilizações de pessoas que efetivamente “se jogam” em aventuras, motivadas e mobilizadas por sonhos e esperanças de construção de uma vida melhor e terminam redefinindo projetos de vida a partir de experiências completamente novas.

Esse fato, como tantos outros, ilustra que o processo de transnacionalização da capoeira carrega algumas propriedades que podem ser melhor compreendidas a partir de um entendimento substancial do conceito de cultura, na perspectiva do “significado construído” a partir de suas complexas inter-relações. Segundo Williams (1992), o vigor do conceito de cultura, expresso pela ampla gama de sentidos que o mesmo abarca, indo desde “modos de vida globais” até “estados de espírito” e “obras de arte”, constitui, muitas vezes, na sua fragilidade, à medida que sua insistência nas inter-relações pode tornar-se passiva, ou inteiramente desconcertante, devido às possibilidades simultâneas que apresenta de uma generalidade por demais ampla e de uma especialidade por demais estreita. Para evitar esse processo, sugere especificar e fortalecer o conceito de cultura como um “sistema de significações realizado” (WILLIAMS, 1992, p. 206). Para esse autor, é

¹⁴ Aliás, falar português nas aulas de capoeira é um requisito que opera como uma espécie de “selo de qualidade” e vem contribuindo para abrir campos de trabalhos antes impensáveis. O Hunter College, uma das mais tradicionais faculdades de Nova York, já oferece cursos regulares de português, em decorrência da demanda provocada pela capoeira (NUNES, 2001, p. 3).

possível distinguir e discutir, em seus próprios termos, sistemas econômicos, políticos, e geracionais (de parentesco e de família), mas quando tentamos inter-relacioná-los, descobrimos que, apesar de cada um deles possuir seu próprio sistema de significações, são, inquestionavelmente, “elementos de um sistema de significação mais amplo e mais geral, na verdade, um sistema social” (*ib. id.* p. 206).

Nesse sentido, a distinção da cultura, no sentido mais amplo ou mais restrito, como um “sistema de significações realizado”, possibilita, não somente o estudo de instituições, práticas e obras manifestamente significativas, mas também permite e estimula o estudo das inter-relações entre essas e outras instituições, práticas e obras.

Esse uso prático operacional do conceito de cultura, utilizado por Williams (1992), evita um tratamento muito generalizado do mesmo, vinculado ao “modo de vida global”, que frequentemente dissolve ou negligencia aspectos significativos de manifestações específicas e também escapa de análises isoladas frequentemente desenvolvidas na ordem social capitalista que fragmenta e/ou isola as dimensões da vida social em fatores políticos, econômicos, privados, espirituais etc., como se eles não se inter-relacionassem.

Dois exemplos citados por Williams (1992) ilustram essa questão: a moeda e a moradia. Embora a moeda possa ser analisada sob diversos pontos de vista, como o estético, o ético, o histórico etc., não há dúvida alguma que o seu fator significativo é atender as necessidade de trocas comerciais e de pagamento. No caso da moradia, cujo fator significativo é a necessidade fundamental de abrigo, ela pode ser analisada sob diversos prismas vinculados a questões de natureza estética, de segurança, de estilo de vida, de conforto etc. Os fatores significativos que determinam esses bens culturais, ainda que implícitos, são diluídos nas análises.

Da Mobilidade da Capoeira: Por uma Pedagogia Sem Fronteiras

*“Pastinha foi à África
Pra mostrar a capoeira do Brasil...”¹⁵*

¹⁵ Trecho da locução do disco de capoeira de Mestre Pastinha.

É importante considerar que os discursos e teorias sempre estão situados no âmbito de um jogo político que vem mostrando claramente a insustentabilidade de posturas puristas, classificatórias, seja do ponto de vista étnico, de classe, de nação etc. É preciso compreender que os cruzamentos socioculturais, em que o tradicional, o moderno, o popular e o erudito, muitas vezes vistos de forma hierarquizada e compartimentalizada, se misturam e consolidam um processo que Canclini (1997, p. 19) chama de “hibridação”¹⁶. Este, por sua vez, exige para a sua compreensão de “ciências sociais nômades, capazes de circular pelas escadas que ligam esses pavimentos. Ou melhor: que redesenhem esses planos e comuniquem os níveis horizontalmente” (*op. cit.*).

O movimento concreto de desenvolvimento da capoeira vem demonstrando que, a despeito de barreiras políticas e econômicas, os seres humanos, por meio de suas práticas significativas, destroem fronteiras e edificam um mundo onde, simbolicamente, tudo são margens, onde não há centro. Com isso, ela aponta novas perspectivas pedagógicas, em que os educadores são chamados a criar pedagogias sem fronteiras, capazes de incorporar as mobilidades e os fluxos transnacionais que aproximam os povos em torno de projetos solidários de construção da felicidade humana.

Analisar a mobilidade da capoeira a partir de um olhar intermultifocal nos permite extrair elementos que certamente iluminarão processos políticos e pedagógicos de trato com esse conhecimento e, com isso, poderemos entender melhor as razões pelas quais tanto as chamadas “camadas populares” quanto as elites combinam a democracia moderna com relações arcaicas de poder. Ou então, podemos compreender os motivos que levam alguns “educadores populares” a reproduzirem, arbitrariamente e autoritariamente, determinadas tradições culturais.

Essa mobilidade nos permite compreender melhor os encontros e desencontros entre o arcaico e a vanguarda, entre o artesanato e as novas

¹⁶ O autor chama a atenção para a preferência deste termo (hibridação) em detrimento de sincretismo, mestiçagem e outros, pelo fato do mesmo abranger “diversas mesclas interculturais não apenas as raciais, às quais costuma limitar-se o termo “mestiçagem” – e porque permite incluir as formas modernas de hibridação melhor do que “sincretismo” fórmula que se refere quase sempre a fusões religiosas ou de movimentos simbólicos tradicionais (Canclini, 1997, p 19).

tecnologias. Permite-nos, ainda, compreender a coexistência de equipamentos eletrônicos sofisticadíssimos de um estúdio de gravação com berimbaus e atabaques de fabricação artesanal, de cuja hibridação resultam *compact discs* que posteriormente servirão como instrumentos pedagógicos nas aulas de capoeira, tanto das academias das grandes cidades como nas de fundo de quintal. Nos permite, por fim, compreender a música nativa se cruzando sincreticamente com as novas tecnologias, oferecendo panoramas sonoros totalmente surpreendentes e sedutores.

Entretanto, para alcançarmos esse nível de entendimento torna-se necessário demolir não só os conceitos cristalizados, “in vitro”, mas também as estruturas sob as quais os mesmos foram implementados e defendidos como verdades absolutas. É impossível defender que existam conceitos imunes ao tecido social. Afinal, a base da sociedade contemporânea globalizada é, segundo Canevacci (2000), a “metropolização” plural, descentralizada e conflituosa. Nenhuma cultura pode declarar-se fora desta nova lógica, à medida que “não possui os muros limites para constituir a sua identidade fixa no espaço, mas caracteriza-se por um mutante fluxo comunicativo” (CANEVACCI, 2000, p. 122).

Esta realidade aponta que os movimentos culturais que auspiciam utopias devem incorporar esses fluxos e essa mobilidade presente nas práticas significativas, respeitando, efetivamente, as verdades igualmente válidas dos agentes em relação e levando em consideração que toda essa mobilidade promove ressignificações culturais que fogem ao controle dos indivíduos, em particular, e, ao mesmo tempo, os força a se inserirem em suas redes.

Das Múltiplas Identidades dos Capoeiras

*“Você que é forte que só pensa em pegar peso
Quero ver entrar na roda e mostrar que é mandingueiro...”¹⁷*

Embora possa ser superficialmente difundida como uma prática “exótica”, “tropical”, “única”, a capoeira é palco de construção de múltiplas identidades e

¹⁷ Estrofe de uma cantiga do Cd de Mestre Lucas – Sergipe, Brasil.

vem consolidando um avanço histórico paradoxal. Se por um lado, originalmente, ela era associada às lutas dos negros escravizados em busca da liberdade, por outro, atualmente, ela tem sido vinculada majoritariamente à lógica do “sistema de sociometabolismo do capital” (MERZAROS, 2002)¹⁸ embora em moldes bem diferentes de outras práticas corporais que se globalizaram, por assim dizer, como o *bodypump*, por exemplo; um sistema de ginástica desenvolvido em forma de franquia (*body systems*), com sede na Nova Zelândia, cuja rede já atingiu, em apenas uma década de existência, nada menos que 42 países, quatro mil academias, 12 mil professores que se “movimentam” em torno de um mesmo programa de ginástica. O mesmo programa é desenvolvido tanto em Palmas, no Tocantins, como em Kyoto, no Japão, disseminando os mesmos modelos de exercícios, as mesmas músicas, a mesma estética e passando a ilusória ideia de que todos os seres do planeta apreciam as mesmas “novidades” e que são portadores das mesmas condições materiais de vida.

Convém assinalar aqui, que o estágio atual de transnacionalização da capoeira tem se dado de forma um tanto distinta. O que vem acontecendo desde os anos 1990 é uma fuga de expressivo número de brasileiros para o exterior em busca de melhores condições de sobrevivência, como uma alternativa para driblar a lógica da reestruturação produtiva do capitalismo periférico. No exterior, propagam e disseminam uma capoeira “exótica”, “tropical”, “plural”, que, até certo ponto, serve como contraponto à massificação corporal desenfreada levada a efeito pelos *body systems* e similares.

Essa característica multifacetada da capoeira tem se amplificado nos últimos vinte anos em decorrência do fato de que algumas manifestações da cultura corporal, até então restritas a contextos específicos e geralmente vinculados às categorias segregadas pela sociedade hegemônica, passaram a ser maciçamente exploradas e usufruídas pela classe média e adquiriram/conquistaram novas roupagens incrementadas pelo consumo e pelos

¹⁸ Mézáros (2002) argumenta que o sistema de sociometabolismo do capital é muito poderoso, abrangente e incontrolável. Sem a superação do tripé que forma esse sistema articulado, embora assimétrico, capital, trabalho e Estado, é impossível emancipar o trabalho, e que as experiências revolucionárias vivenciadas no século passado, desde a Revolução Russa até as tentativas mais recentes de constituição societal socialista, se mostraram incapazes de superá-lo.

diversos mecanismos de divulgação e circulação de mercadorias. Esse trânsito do “nativo” ao metropolitano, e vice-versa, transforma cada sujeito praticante em um mosaico de códigos indecifráveis, dissolvendo identidades estáveis e criando produtores de identidades múltiplas. Isso pode ser facilmente verificado no contexto da capoeira hodierna. Os grupos de capoeira vêm demonstrando que, a despeito de cultivarem a “mesma” capoeira, produzem “múltiplas” capoeiras, evidenciando, assim que identidade não é uma entidade absoluta, uma essência que faça sentido em si mesma de forma isolada. A chamada “crise de identidade”, presente também nos grupos de capoeira, está abalando os quadros de referência que davam uma ancoragem estável no mundo social. “Há sempre uma qualidade fugidia e contingente na identidade” (MCLAREN, 2000, p. 22). Segundo Hall (2001, p. 7), “as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno até aqui visto como um sujeito unificado”.

O conjunto de características que definem a identidade de um grupo social é inseparável daquelas características que o faz diferente dos outros grupos. Portanto, aquilo que um grupo efetivamente é, está irremediavelmente vinculado àquilo que ele não é. Ou seja, identidade e diferença são processos inseparáveis. Silva (1999, p. 47) destaca que “aquilo que um grupo tem em comum é resultado de um processo de criação de símbolos, de imagens, de memórias, de narrativas, de mitos que ‘cimentam’ a unidade de um grupo, que definem sua identidade”. Portanto, esta identidade não existe naturalmente, ela não é naturalizada, não está impressa em nossos genes, não é fixa e nem é estável; ela é construída pelo próprio grupo e também por outros e são as relações de poder que lhes conferem um caráter ativo e produtivo. Sendo assim, a construção de identidades se efetiva através de um jogo político complexo que vai hierarquizando e definindo processos identitários abertos, contraditórios, fragmentados e inacabados. É líquido e certo que o processo de mundialização da cultura vem contribuindo para um certo descentramento das identidades modernas, seja deslocando-as, seja fragmentando-as. Entretanto, convém assinalar que nesse labirinto de identidades construídas a partir de práticas significativas, fluem identidades dominantes que

operam como normas invisíveis e que regulam todas as outras, demarcando-as como desvios da normalidade. Segundo Silva (1999, p. 49):

numa sociedade em que o regime dominante de representação privilegia a cor branca, a desonestidade de uma pessoa branca é apenas isso: a desonestidade de uma pessoa 'normal'. Em troca, a desonestidade de uma pessoa negra só pode representar a inclinação natural de todas as pessoas negras à desonestidade.

Os Processos de Identificação e a Intervenção Pedagógica

*“O cristão quando reza é baixinho
Muçulmano só reza gritando
O Buda pra rezar é agachadinho
Capoeira só reza cantando”¹⁹*

O movimento do desenvolvimento da capoeira nos mostra a fragilidade de tratá-la pedagogicamente a partir de visões classificatórias, essencialistas, puristas, normatizantes e exotizantes, típicas do começo do século XX, quando a ideologia da purificação da raça e da cultura, a partir da referência eugenística, era fundante. Se, àquela época, a elite brasileira queria transformar o Rio de Janeiro numa “Paris dos Trópicos”, desalojando as camadas populares do centro para a periferia, promovendo uma espécie de assepsia cultural, hoje essa mesma elite se deleita com as diversas manifestações culturais anteriormente reprimidas, como o samba, a capoeira e tantas outras.

Certamente, os traços de selvageria, barbárie e rudeza que grassavam as manifestações “populares” se pulverizaram com o passar dos tempos por força dos fluxos comunicativos e descentralizados, advindos com o incremento da globalização, evidenciando que eles não estavam naturalmente impressos na cultura dos excluídos, mas, sim no olhar do dominante.

Talvez, por isso, o conceito de cultura popular, tal como é hegemonicamente difundido no mundo acadêmico, não tenha angariado tanto prestígio. Certeau (1995) destaca que a “chamada cultura popular” é um crivo dos ilustrados do final do século XVIII, que a partir de procedimentos “científicos”, tentavam, com um certo entusiasmo, caracterizar e restaurar o suposto exotismo e o purismo original que fluía nos campos desde os tempos mais antigos, com pessoas supostamente

¹⁹ Estrofe de cantiga de Capoeira do Cd Mestre Barrão – Canadá.

simples, laboriosas, castas, singelas, felizes, doces, cândidas, espontâneas, ingênuas, honradas e pacíficas, onde o prêmio mais singelo era concedido à inocência mais pura.

Para Certeau (1995), essa idealização do popular é tanto mais fácil quando se efetua sob a forma do monólogo. “Se o povo não fala, pelo menos pode cantar”. Suas melodias “ingênuas” fundam uma concepção elitista da cultura.

A capoeira, assim como outras manifestações consideradas oriundas das “classes populares”, evidenciou a impropriedade da categoria “cultura popular” para explicar o seu complexo movimento de desenvolvimento.

Se por um lado, muitos intelectuais ainda insistem em preservá-la como uma criança, em sua “pureza original”, livre dos valores “perniciosos” da cultura erudita, por outro lado, as evidências apontam que ela se regenerou ao olhar da classe dominante, se metropolizou, na visão dos culturalistas, dilatou-se, descartando categorias harmônicas, conciliadoras, compatibilizadoras para a análise do seu trato.

No movimento de seu desenvolvimento, ela incorporou sincretismos, estranhas conexões e diálogos dissonantes. A capoeira é hoje, sem dúvida, policêntrica e polifônica e não se acomoda às formas de pensamentos maniqueístas (natureza - cultura, o bem – o mal etc.). Nesse fluxo plural de sincretismos e dissonâncias, ela escamoteia elementos “originários” que muitos querem capturar. Ela se manifesta obscura, incerta, opaca, ambígua e contraditória; encaixando-se e desencaixando-se nas fronteiras identitárias, sejam elas raciais, étnicas ou de nação.

O desenvolvimento dessa manifestação tem demonstrado que, mais do que a defesa entre o tradicional e o moderno, o significado que os praticantes dão para ela é que mais importa. E esses significados são tantos quanto às experiências contextuais vividas cotidianamente pelos diferentes grupos a partir dos mais diferentes objetivos. Por isso, ela é múltipla e é nessa multiplicidade que vamos encontrar a força dos seus “fundamentos”.

O desenvolvimento da capoeira tem mostrado que a assertiva de Canclini (1997. p. 19) está correta quando ele destaca que: “assim como não funciona a oposição abrupta entre o tradicional e o moderno, o culto, o popular e o massivo

não estão onde estamos habituados a encontrá-los”. O fato é que os homens vão fazendo e refazendo coisas, criando e recriando formas de ser e estar no mundo através de experiências significativas, compartilhadas simbólica e emocionalmente, num intenso jogo de interações, cujas referências locais e globais se intersectam no “mundo vivido”. Neste jogo, o embate entre tradição e modernidade, entre o velho e o novo, constitui-se em uma tática de difícil entendimento, dada a conflituosidade com a qual ela opera. Tradição e modernidade compõem uma densa tessitura de discursos e, frequentemente, se verificam nestes uma tensão eivada de simbologia e poder.

Por isso, a perspectiva de análise cartesiana que simplifica, decompõe, desmonta a capoeira como um todo em partes elementares, na tentativa de encontrar uma transparência na mesma, não consegue explicitar a sua complexidade. Talvez seja mais oportuno problematizar e verificar o alcance dos agenciamentos protagonizados pelos capoeiras, em suas complexas redes locais e globais, na tentativa de compreender como se opera a construção e a destruição de processos de identificação significativos.

O Jogo Continua...“*não pode parar, não pode parar...capoeira parado não dá...*”²⁰

A capoeira tem se afirmado, ao longo dos últimos anos, como uma prática de jovens que lhe conferem um certo caráter “tribal”. Mesmo que a figura do “mestre”, via de regra, tenha contribuído para que a mesma angariasse distinção em relação as demais tribos - *punks, rokers, skinheds*, grafiteiros etc., sua visibilidade se expressa através de um ideário jovem, geralmente associado à liberdade, à beleza, ao vigor físico, à curtição.

Talvez esse culto à juventude, disseminado pelo mundo, seja também responsável pela expressiva expansão da capoeira em todos os continentes. Uma roda de capoeira, que pode acontecer nos mais inusitados locais públicos e privados, opera como um chamariz, onde o jovem vislumbra possibilidades

²⁰ Estrofe de uma cantiga de capoeira do Mestre Toni Vargas, Rio de Janeiro – Brasil.

concretas de atender seu sentimento de pertença e de cultivar os seus mais nobres valores e desafios (jogar, cantar, lutar, exhibir-se, confraternizar-se).

Mesmo que os instrumentos musicais utilizados na roda de capoeira, as indumentárias, o próprio desempenho técnico e as cantigas ecoadas sejam oriundos de fontes díspares e plurais, ao compartilharem do mesmo espaço/tempo, os capoeiras (jovens e “antigos”) consolidam momentos particulares de construção identitária através de permutas empáticas altamente significativas. Ainda que não constituam um grupo homogêneo, pois suas origens são múltiplas e incertas, o que os mantêm em comunhão é o sistema de significações construído e usufruído coletivamente.

Esse sistema de significações constitui um amálgama que mistura o formal e o não-formal, o sagrado e o profano, o científico e o senso comum, o erudito e o popular, o coletivo e o individual, a tradição e a modernidade, e vem despertando grande curiosidade intelectual e interesse por parte de jovens do mundo inteiro, que, apesar de serem colocados “de lado”, buscam novas maneiras de “estar juntos” e de afirmar suas identidades por meio da experiência vivida em práticas emocionalmente significativas, acenando novas possibilidades de compartilhar o comunitário.

Talvez esse seja o aspecto mais importante e a força motriz a ser considerada pelas propostas de intervenção pedagógica no campo da cultura corporal. Entretanto, isso não basta. Torna-se necessário construir, nesse processo, estratégias e mecanismos que transformem as condições práticas de vida e que, ao fazê-la, promovam a transformação social.

Foi tomando esta perspectiva como ponto de partida que empreendemos esta análise, buscando entender, por meio de um envolvimento fundamentalmente cultural e interacional, como as experiências são produzidas, legitimadas e organizadas pelos sujeitos individuais e coletivos no campo da capoeira.

Uma proposta de intervenção pedagógica comprometida com a plenitude da experiência e com a construção de uma sociedade onde os valores da justiça, da ética, da solidariedade e da fraternidade imperem, deve contemplar esses aspectos relacionados à transnacionalidade, à resistência e à mobilidade das práticas

culturais e ainda levar em consideração as mensagens advindas dos processos de construção identitária, no sentido de se contrapor ao artificialismo e ao mecanicismo que, via de regra, se verifica em muitas propostas de trato com o conhecimento.

A questão mais importante é procurar entender o significado que os sujeitos apreendem de suas práticas culturais, emocionalmente compartilhadas, e isto está vinculado com a intensidade das interações e com a plenitude da experiência, sem perder de vista, obviamente, que nestas práticas intersectam, inequivocamente, as dimensões ético-políticas, históricas, culturais e econômicas da vida em sociedade. Dai a necessidade de articular o específico com o geral, ou seja, entender que o concreto vivido está amarrado às condições materiais existentes e é condicionado pelo tipo de sociedade na qual está inserido e pelas normas da organização social a qual pertence.

Pelo exposto, esse movimento de transnacionalidade, resistência e mobilidade ecoou na Organização das Nações Unidas (ONU) e no dia 26 de Novembro de 2014, ainda em meio às comemorações do Dia Nacional da Consciência Negra, a capoeira foi reconhecida como patrimônio cultural imaterial da humanidade na 9ª Sessão do Comitê Intergovernamental para a Salvaguarda, realizada em Paris pela UNESCO, organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (IPHAN, 2015).

Em síntese, podemos constatar que no decorrer de um século, essa arte que encanta passou de “ginástica degenerativa e doença moral” (SOARES, 1994), perseguida e criminalizada pelo Estado brasileiro, para a condição de patrimônio cultural imaterial da humanidade. Novos tempos e novos desafios se colocam para essa peculiar manifestação cultural criada pelos negros escravizados no Brasil, mas que sempre pertenceu a toda a humanidade. Que as condições de acessibilidade a esse patrimônio possam ser garantidas a todos.

REFERÊNCIAS

ARAÚJO, P. C. A. **Abordagens sócio-atropológicas da luta/jogo da capoeira.** Maia –Portugal: Instituto Superior de Maia, 1997.

- BRETAS, M. L. **A queda do império da navalha e da rasteira: a república e os capoeiras**. Rio de Janeiro: Cadernos Cândido Mendes, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, Junho 1991.
- CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade**. São Paulo: EDUSP, 1997.
- CANEVACCI, M. Diversidade nômade e a mutação cultural. In: TRINDADE, L. Azoilda e SANTOS, R. (org.) **Multiculturalismo: mil e uma faces da escola**. Rio de Janeiro: DP&A, 2000.
- CERTEAU, M. **A cultura no plural**. Trad. Enid Abreu Dobránsky. Campinas-SP: Papyrus, 1995.
- FALCÃO, J. L. C. **O jogo da capoeira em jogo e a construção da práxis capoeirana**. Tese (Doutorado em Educação). Salvador. Faculdade de Educação. Universidade Federal da Bahia, 2004.
- HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 5. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (IPHAN). **Patrimônio cultural imaterial da humanidade**. Brasília, 2015. Disponível em <<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/71>> Acesso em: out. 2015.
- MÉSZÁROS, I. **Para além do capital: rumo a uma teoria da transição**. Trad. Paulo César Castanheira e Sérgio Lessa. São Paulo: Boitempo, 2002.
- McLAREN, P. **Multiculturalismo revolucionário**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.
- NUNES, V. Capoeira *made in* NYC. **Correio Braziliense**. Brasília-DF, 13 mar. 2001. Caderno Coisas da Vida, p. 1 e 3.
- PAIS, J. M. **A prostituição e a lisboa boémia do século XIX aos inícios do século XX**. Lisboa: Editorial Quercus, 1985.
- PIRES, A. L. C. S. **A capoeira no jogo das cores: criminalidade, cultura e racismo na cidade do Rio de Janeiro (1890-1937)**. Dissertação (Mestrado em História). Campinas-SP, Unicamp, 1996.
- QUERINO, M. **A Bahia de outr'ora: vultos e factos populares**. 2ª Edição aumentada. Salvador: Livraria Econômica, 1922.
- REGO, W. **Capoeira Angola: um ensaio sócio-etnográfico**. Salvador: Itapuã, 1968.
- REIS, J. J. & SILVA, E. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- RUGENDAS, J. M. **Viagem pitoresca através do Brasil**. 8ª ed. Belo Horizonte / São Paulo: Itatiaia/EDUSP, 2 volumes, 1979, (1ª ed. 1835).
- SANTANA, J. Velhos mestres. **Correio da Bahia**. Salvador, 15 abr. 2001. Caderno Correio Repórter, p. 1-7.
- UNESC, Criciúma, v. 5, nº1, janeiro/Junho 2016. Criar Educação – PPGE – UNESC

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

SOARES, C. E. L. Dos fadistas e galegos: os portugueses na capoeira. **Análise Social** – Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa - Portugal. V. XXXII (142), p. 685-713, 1997.

SILVA, T. T. da. **O currículo como fetiche: a poética e a política do texto curricular.** Belo Horizonte: Autêntica, 1999.

TAVARES, O. **Bahia: imagens da terra e do povo.** 3ª Edição. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.

TINOP (Pseudônimo de João Pinto Ribeiro de Carvalho). **História do Fado.** Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1982.

VIEIRA, L.R. e ASSUNÇÃO, M. R. Mitos, controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira. **Revista de Estudos Afro-Asiáticos.** Rio de Janeiro, n. 34, p. 81-120, 1999.

WILLIAMS, R. **Cultura.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.