

Drauzio Pezzoni Annunciato

Liberdade disciplinada: relações de confronto, poder e saber
entre capoeiras em Santa Catarina.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina como requisito parcial para obtenção do título de mestre em educação.

Orientadora Profa. Dra. Cristiana Vieira
Tramonte

Co-orientador Prof. Dr. Reinaldo Matias Fleuri

Florianópolis
Março 2006

Termo de aprovação

Drauzio Pezzoni Annunciato

Liberdade disciplinada: relações de confronto, poder e saber entre capoeiras em
Santa Catarina.

Dissertação aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre no Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Santa Catarina, pela banca formada pelos professores:

Orientadora Dra. Cristiana Vieira Tramonte

Co-orientador Dr. Reinaldo Matias Fleuri

Examinador Dr. Kleber Prado Filho

Examinador Dr. José Luís Cirqueira Falcão

Examinadora Dra. Tânia Regina Raitz

Suplente Dra. Nadir Esperança Azibeiro

Florianópolis, 27 de abril de 2006

À memória de André Luís Speck Neves, o “Bocão”, irmão de cavalaria.

Sua requerida máxima potenciação nos fez pensar.

“O que me conforta é a idéia de que tudo que foi é eterno: o mar volta a lançar na praia”

Nietzsche

Agradecimentos

PEZZONI, S. et al.; ANNUNCIATO NETTO, F. et al.; ADAN, N. et al.; TRAMONTE, C.V.; LEITE, L.F.A. et al.; FLEURI, R.M.; PRADO FILHO, K.; FALCÃO, J.L.C.; RAITZ, T. R.; CORTE REAL, M.P. et al.; NARDI, I.; AZIBEIRO, N.E. et al.; MUELLER, A. W.; CNPq; PPGE/CED/UFSC; MOVER, N.; EDUCAÇÃO E MOVIMENTOS SOCIAIS, L. de P. et al; ANNUNCIATO, S.P.; MACHADO, M.A.B.; DO MONTE, J. B.; ANDALÓ, C. et al.; BOIADEIRO, T.U.C.; PACHECO, P. et al.; CORREIA, M.R. et al.; FRANCISCO, A.B.; ROSA, M.O.; AGUIAR, F.L.; BOTEGA, G.; VIEIRA, I. de F.; MARTINS, P.B.; FERREIRA, A.G.G.; RATEKE, D.; LIMA, V.F. de; SIMÕES, S.R.C. de F. et al.; GYWA, G.; DIAS, S.F.; NETO, Protógenes; PEREIRA, W.; ABREU, J.L.C.; PSI 97-1; SANTA CATARINA, Capoeiristas de et al.; NANNI, G.; ORTIZ, R.; YANAGA, R.K.P., ODA, W. Y. et al.; SOLIANI, P. et al.; MONDARDO, D.M.; TRIPLO-C; PERICAPOEIRA; ANDRADE, F.F. de; FRAJMUND, P., J.M., et al.; RAFFA, R.; LEITE, M.T.; TEIXEIRA, G.A.F. et al.; OLIVEIRA, M.D. de et al.; FERNANDES, T.F.C.; BARROS, E.J. de; GUIMARÃES, C.V.C; OLIVEIRA, J.L. de; FAVRETTO, R.A.D. et al.; ACORDI, L.O.; WESTPHAL NETO, E.; BARBOSA, W.; BALA, F.S.L. et CRASY, M.F. et al.; ECHIGO, M. A.; HOSHINO, R. et al.; JAROSZUCK, M. er al.; CAMARGO, A. et al.; MIHOK, M. et al.; DIRCENA, L.; SANTOS, F.; CONSTANTINO, C.A.W. et al.; GROH, V.; PERUCHI, J. et al.; DINIZ, A.G. et J.P.E.; SOARES, D.H.P.; TONELLI, M.J.; TAKASE, E.; BERTUOL, F.; MULATTA, M. et al.; SCHUCMAN, L.V. et al.; ILHA, A. et al.; MWEWA, C.M.; PINTO, T. et al.; GEO, Kiki et Alice; MONTEIRO, R. et al.; VIGLIONE, R.G.; BERGAMINI, C.; SILVA, B.E.S. da; ABREU, F.J. de; ARAÚJO, B.C.L.C et al.; SANTANA, J.; MATELLI, J.A. et al.; STOTZ, M.B.S.N.; FREITAS, M.J.C.C.; MOHLZ, M.; NEVES, A.P.S. et al.; FILETI, M. et al.; BRITO, V.A.; BUENO, M.C.; ARAÚJO, C.I.L. de et E.I.L. de; SILVA, L.D.A. da et al.; GONÇALVES, S.; SILVA, M.O. et PEREIRA, D.M.; TOLDI, C.V.; CARPES, M.I. et al.

Liberdade disciplinada: relações de confronto, poder e saber entre capoeiras em Santa Catarina. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências da Educação, Florianópolis, 2006.

“A necessidade de lutar, muito breve levou os homens a invenções especiais para voltar a vantagem a seu favor: em consequência destas, o sistema de lutas sofreu alterações; mas seja qual for o modo como se realize, o seu conceito-base permanece inalterado, e a luta continua a ser o que constitui a guerra”.

Clausewitz

Da Guerra

“Foi da crença na verdade encontrada, também aqui, que fluíram as mais poderosas fontes de força”.

Nietzsche

Humano Demasiado Humano

Sumário

Prólogo	1
1 ...mas, afinal, o que é capoeira?	6
1.1 Etimologia e semântica	7
1.2 Sujeitos e práticas beligerantes	9
1.3 Capoeira no passado: objetivação e sujeição	18
1.4 “Pipocamento” ou “capoeirização” do criminoso?	24
2 Mudança discursiva, constituição disciplinar e institucionalização	28
2.1 Discursos em confronto	28
2.2 Fim da guerra ou dissimulação dos confrontos?	30
2.3 Disciplina e institucionalização	32
3 Sujeição versus liberdade	41
3.1 Guerra ou política?	42
3.2 <i>Bellum omnium contra omnes</i>	45
3.3 A guerra por outros meios	48
4 Empiricus	51
4.1 O curso <i>PERICAPOEIRA</i>	52
4.2 Ditos	54
4.2.1 Relações bélico-pedagógicas - cena 1	57
4.2.2 Relações bélico-pedagógicas - cena 2	61
4.2.3 Outros ditos	66
4.3 Escritos	69
4.4 Feitos	79
4.4.1 Para além dos jogadores	82
4.4.2 A amplitude da dissimetria em jogo	86
5 Epílogo	94
6 Apólogo	102
7 Referências	104
Anexos	111

Lista de figuras

Figura 1 - Guerrilhas (DEBRET, 1940) _____	11
Figura 2 - Representação de Henrique Dias _____	12
Figura 3 - Capitão do Mato (RUGENDAS, 1954) _____	14
Figura 4 - Grupo <i>Desafio</i> _____	55
Figura 5 - Grupo <i>Menino Jogou</i> _____	56
Figura 6 - Grupo <i>Relações Capoeiranas</i> _____	57
Figura 7 - Início da dramatização do grupo <i>Trocando Experiências</i> _____	58
Figura 8 - Mestre entra em cena _____	59
Figura 9 - Mestre <i>versus</i> aluna _____	60
Figura 10 - Confronto entre capoeiristas _____	60
Figura 11 - Início da dramatização do Grupo <i>Relações Sociais</i> _____	61
Figura 12 - “Golpe de aluno” _____	62
Figura 13 - “Volta ao mundo” e reinício de jogo _____	62
Figura 14 - “Golpe de mestre” _____	63
Figura 15 - Repórter em cena e entrevista com mestre _____	64
Figura 16 - Entrevista com aluno _____	65
Figura 17 - Entrevista com o representante governamental _____	66
Figura 18 - “Bateria” e canto de “ladainha” _____	81
Figura 19 - Berimbau baixou, jogo iniciou. _____	82
Figura 20 - Mestre encerra a roda _____	83
Figura 21 - Berimbau baixou, jogo terminou? _____	84
Figura 22 - “Volta ao mundo” e “chamada de angola” para a continuidade do jogo _____	84
Figura 23 - Fim do jogo no entendimento do adversário _____	85

Figura 24 - “Chamada de angola” na continuidade do jogo_____	85
Figura 25 - Primeiro jogo entre mestres – “respeito modula potências” _____	87
Figura 26 - Segundo jogo entre mestres - reciprocidade e refinamento dos golpes_____	88
Figura 27 - Dissimetria desconhecida - cuidado, respeito e dosagem dos golpes _____	89
Figura 28 - “Chamada de atenção” e apontamento _____	90
Figura 29 - Efetivação de um golpe pelo mestre _____	90
Figura 30 - Continuação do jogo e ausência de potência do aluno _____	91
Figura 31 - Continuidade dos ataques do mestre e desistência do aluno _____	92
Figura 32 - Fim do jogo e fim da roda _____	93

Resumo

As crescentes visibilidade e expansão adquiridas pela capoeira nas últimas três décadas, tanto no Brasil quanto no exterior, bem como sua inserção no ensino formal brasileiro, fomentada ainda pela sanção da Lei 10639/2003, foram os motivadores à constituição deste trabalho. A capoeira, sob o ponto de vista da luta, um de seus principais significantes, foi abordada neste estudo em seu nexos com as relações de poder e saber desenvolvidas especialmente em suas instituições de ensino ou “grupos de capoeira”. Uma leitura genealógica sobre a literatura relativa à capoeira, disponível ao estudo, foi empreendida em conjunção com a identificação, análise e apresentação dos principais dispositivos agenciadores das relações de confronto, poder e saber entre capoeiristas em Santa Catarina, especialmente nas últimas duas décadas. Em suma, o trabalho foi desenvolvido a partir da pesquisa e análise bibliográfica sobre o tema; observação, registro e análise das relações entre capoeiristas; e análise do discurso presente em documentos de instituições de capoeira, trabalhos acadêmicos e entrevistas em periódicos especializados. Os saberes e práticas constituintes das disciplinas institucionalizadas nos grupos de capoeira admitem pertinência ao confronto, ora eminentemente compreendido entre os próprios praticantes e dissimulado à sociedade em geral.

Palavras-chaves: capoeira; genealogia; relações de poder; educação.

Résumé

La croissante visibilité et expansion de la capoeira dans les trois dernières décennies au Brésil et à l'étranger, ainsi que son inclusion dans l'enseignement formel brésilien, fomenté aussi par la loi 10639/2003, constituent les instigateurs de ce travail. La capoeira, sous la perspective de la lutte, l'un des ses principaux signifiants, a été envisagé dans cet étude dans son rapport aux relations de pouvoir et savoir développés surtout dans les institutions d'enseignement ou « groupes de capoeira ». Une lecture généalogique sur la littérature concernant la capoeira, acquise au long de l'étude, a été réalisée en même temps que l'identification, analyse et présentation des principaux dispositifs d'agencement des relations de confrontations, pouvoir et savoir entre les capoeiristas à Santa Catarina, surtout dans les deux dernières décennies. En bref, le travail a été développé à partir de la recherche et de l'analyse bibliographique sur le sujet ; observation, documentation et analyse des relations entre les capoeiristas ; et l'analyse du discours dans la documentation des institutions de capoeira, travaux académiques et entretiens dans des revues spécialisées. Les savoirs et pratiques qui constituent les disciplines institutionnalisées dans les groupes de capoeira sont directement liées à la confrontation, actuellement observé notamment entre les pratiquants eux-mêmes et dissimulé dans la société en général.

Mots-clés: capoeira; généalogie; relation de pouvoir; education.

Abstract

The points which mostly stimulated the formulation of this present work have to do with the growing visibility and expansion that *capoeira* has suffered in the last three decades in Brazil as well as in overseas and also with regards to its insertion in the official agenda of the Brazilian education system, fostered by the Law sanction 10639/2003. *Capoeira*, from the fight viewpoint, one of its main signifier, was here approached through its connections with power and knowledge relationships, both specially developed within education institutions or “*capoeira* groups”. A genealogical reading on the material concerning *capoeira*, which can be found available in this work, was developed here together with the identification, presentation and analysis of the main force agents in the relationships of confront, power and knowledge among *capoeiristas** in Santa Catarina state, especially in the last two decades. This present work was developed by means of the research and analysis on bibliographic material which concerned the theme; by means of observation, record and analysis on *capoeiristas* relationships; and by means of analysis on speeches which were present in *capoeira* institutions documents, in academic papers and in interviews published in specialized periodicals. The knowledge and practices which constitute the institutionalized subjects in *capoeira* groups admit pertinence towards the act of confront, much of which can be comprehended among practitioners and which, at the same time, can be dissimulated to society in general.

Key-words: capoeira; genealogy; power relationships; education.

* *capoeiristas*: *capoeira* players.

Prólogo

Anteriormente à sanção da lei 10.639 de 3 de janeiro de 2003¹, que tornou obrigatório no ensino fundamental brasileiro o estudo sobre história e cultura da África, como também sobre africanos e descendentes no Brasil, a “capoeira” adentrava espaços educativos formais e não-formais considerada “educativa” e “terapêutica”. Ao lado do “samba” e do “candomblé”, a “capoeira” é representativa da história do sujeito africano escravizado no Brasil e de sua cultura correlacionada. Pela visibilidade e expansão crescentes, especialmente adquiridas nas últimas três décadas², bem como pelo vínculo indissociável que seus saberes e práticas estabelecem com o sujeito negro no Brasil, “capoeira” se constitui como “trabalhadora de primeira hora” quanto à inserção no ensino formal brasileiro pelo conjunto de temas a serem abarcados pela referida lei, o que demanda estudos sobre a questão.

Um campo de estudos de caráter “transdisciplinar” sobre capoeira se encontra em constituição. História, Sociologia, Antropologia, Educação e Literatura, entre outras áreas de conhecimento, vêm conjuntamente dar provimento à constituição de tal campo, produzindo, de certo modo, a expansão para as cadeiras acadêmicas dos debates que anteriormente se encontravam circunscritos à *roda de capoeira* e às suas adjacências. A aludida visibilidade que as práticas conjuntamente denominadas de “capoeira” adquiriram fomentou o interesse de pesquisadores “não capoeiristas”, tanto no Brasil, quanto no exterior. Somam-se a estes os “acadêmicos capoeiristas” ou “capoeiristas acadêmicos” – a ordem, conforme o sujeito de que se trata, pode alterar o produto - cuja vontade de saber também colabora para a emergência das discussões sobre o tema. São estudantes e pesquisadores que passaram a praticar capoeira ou, ao contrário, praticantes de capoeira que procuraram os bancos escolares, perfilando-se em algum ponto entre estes a autoria deste trabalho.

A complexidade presente em sua manifestação é apreendida pelas expressões “dança guerreira”, “luta-jogo”, “luta-dança”, “arte-luta”, entre outras, o que denota a condição polissêmica do termo capoeira. Embora seja uma convenção a adoção do termo “jogar” para o seu exercício, os termos “luta” e “dança” são reiteradamente evocados a prover significação

¹ O texto da lei 10.639/2003 pode ser visto no Anexo A.

² Visibilidade e expansão que transpõem as fronteiras políticas brasileiras sem precedentes na história da capoeira (SILVA, 1993; SOARES, 1994; VIEIRA, 1995; FALCÃO, 1996; 2004; CAPOEIRA, 1996; ARAÚJO, 1997; REIS, 1997; ASSUNÇÃO; VIEIRA, 1998; AREIAS, 1998; NASCIMENTO, 2005, SILVA, 2006).

às suas diversas manifestações. Conforme Falcão (2004), nas *rodas de capoeira* os praticantes “brincam, jogam, lutam e dançam” (p. 155). Nenhum dos termos separadamente é, portanto, capaz de compreender de modo satisfatório sua atividade. O termo “jogo”, em geral, alude ao caráter lúdico observado em seu exercício, “dança” se refere à movimentação rítmica produzida nos corpos em relação por práticas musicais associadas e o termo “luta”, enfim, às relações de confronto historicamente observadas e que até o presente perduram.

A consideração da “dança-jogo-luta” como atividade educativa e terapêutica no mínimo causa estranheza em virtude da presença do vocábulo “capoeira” no antigo código penal brasileiro de 1890 até 1940. Dos confrontos na sociedade brasileira colonial e imperial advinha o termo “capoeira”, logo compreendido como objeto do discurso jurídico e policial. As primeiras menções de “capoeira” na denominação de sujeitos ou práticas encontradas na história são produto dos instrumentos jurídicos datados no início do século XIX e também impedem a subtração do termo “luta” de sua significação. Capoeira, uma denominação atribuída ao “outro”: era o olhar estranho ao sujeito denominado capoeira que promovia seu enquadramento nos códigos penais, a tipificação do criminoso e seu crime. Muitos dispositivos agenciadores dos embates nos séculos passados, como “facadas”, “pedradas”, “porretadas”, “navalhadas”, “assovios” e “correrias” aparentam ausência quanto ao que é considerado educativo atualmente, não se observa uma relação linear entre o passado e o presente, mas, local e historicamente, transformações e adições tanto no conjunto de suas práticas - aquilo considerado capoeira - quanto em seus significados.

A retirada do código penal até meados do século XX denota uma pacificação entre capoeira e sociedade. “Aquela tal malandragem não existe mais”. A “cidadania” da capoeira, sua consideração “legal”, pode ser concebida como um produto das operações disciplinares ocorridas em décadas anteriores. A produção de saber sobre o delinqüente e suas ações, a sistematização dos saberes às lutas relacionados e a emergência de um discurso afirmativo sobre o que se denominou capoeira pavimentaram os caminhos da “profissionalização” de seus sujeitos e a “institucionalização” de seus saberes e práticas. Caminhos - assim, no plural - que provêm de lugares distintos, que se entrelaçam pela história, fundem-se e confundem todo aquele que se atreve a percorrê-los.

No entanto, apesar do armistício entre sociedade e capoeiristas - denominação contemporânea para os praticantes - simbolizada na ausência do código penal de 1940 de incisos contra a “capoeiragem”, o termo “luta” continuou a dar significação para capoeira, ainda que em associação a “jogo” e “dança”. Nos relatos de capoeiristas de diversas

localidades nas últimas décadas se observa a continuidade da luta, dos embates sob múltiplas formas, bem como suas direções. Por exemplo, o “fenótipo” baiano – se permitida a figura de linguagem – ou as expressões conhecidas como capoeira na Bahia a partir das muitas sistematizações nas décadas de 1920 e 1930, será representativo da moderna capoeira, embora não haja consenso quanto ao seu “genótipo”. Em outras palavras, é admitida como “norma” à expressão de capoeira atualmente a conjugação de luta, dança e jogo denominada de capoeira na Bahia, supostamente entre os fins do século XIX e início do século XX, configurando-se verdadeiro embate discursivo relacionado à *proveniência* de suas práticas. A “tradicionalidade” da(s) capoeira(s) baiana(s) ou, conforme Reis (1997), a “invenção da tradição” da capoeira da Bahia, se constituiu em detrimento das demais capoeiras, uma obliteração da história de outras capoeiras, como as de Rio de Janeiro (SOARES, 1994; 2002; PIRES, 1996; REIS, 1997), Pernambuco (DUARTE, s.d.; SILVA, 2006), São Paulo (ARAÚJO, 1997), Pará (LEAL, 2002; OLIVEIRA, J.P., 2004), entre outras localidades onde houve registros de capoeiras. A “verdade” sobre a “origem” de suas práticas, se eminentemente africanas ou não, se baianas ou não, constitui apenas uma das questões pelas quais se embate, uma das múltiplas “rodas” da capoeira.

Assim, as lutas atualmente arrebatam novos corpos e aparentam caracteres diversos. Observa-se que a dissimulação dos confrontos, tão aludida pela tradição oral, o mito do disfarce em dança ou brincadeira para o oportuno empreendimento da luta em tempos de escravização e criminalização – consequência esta da contraposição às instituições sociais e políticas – será levada a efeito após a “pseudopacificação” de seus agentes, após a profissionalização e institucionalização de determinados saberes e práticas. A ênfase nos discursos sobre capoeira a respeito de sua condição “folclórica”, “lúdica”, “histórica” e “cultural” contribuíram para escamotear a “marcial”, os embates que se procedem não apenas “simbolicamente” como refere Reis (1997), mas “fisicamente” e sob múltiplas formas.

Considerada sob o ponto de vista da luta, um de seus significantes, capoeira é o tema deste trabalho. Esta pesquisa diz respeito à identificação da luta aludida pelos capoeiristas em seus principais dispositivos. Concomitantemente, dispositivos que produzem a luta e são por esta produzidos. Trabalhos anteriores – entre todos aqueles pesquisados para a composição deste – de fato, mencionam a condição beligerante das práticas e dos praticantes de capoeira. Entretanto, não se observa a relação dos embates entre os praticantes atuais com as relações de ensino e aprendizagem, a produção de corpos e subjetividades presentemente, ou ainda, estudo que se disponha a abarcá-la. Desvelar a articulação dos confrontos empreendidos pelos

capoeiristas contemporaneamente com as relações educativas e a constituição de seus sujeitos compõe o projeto geral desta pesquisa. Intenta-se, portanto, uma contribuição para os estudos sobre capoeira e sua constituição disciplinar atual, o nexo estabelecido entre capoeira e educação, somando-se às demais pesquisas realizadas, sobretudo, a partir da década de 1980.

A consideração da capoeira como uma luta real empreendida sob múltiplas formas, especialmente advinda da observação, vivência e estudo temático, levou a determinados referenciais. No estudo presente, tornaram-se objeto as *relações de confronto, poder e saber* entre capoeiristas em seus mecanismos ou dispositivos agenciadores, os meios pelos quais se operam luta, jogo e dança. A “guerra como traço permanente das relações sociais”, proposição analítica de *Michel Foucault* (1999) composta a partir de autores clássicos, como *Carl von Clausewitz* e *Friedrich Nietzsche*, foi adotada para a construção deste trabalho. Clausewitz, o teórico da guerra, e Nietzsche, o filósofo da moral e do poder. Embora Foucault em seus estudos afirme a anterioridade em relação a Clausewitz do discurso que relaciona intrinsecamente guerra e política (p. 54-57), a obra clássica *Da Guerra* de Clausewitz (s.d.) e alguns escritos de Nietzsche foram brevemente revistos, levantando-se contribuições para a temática. A “hipótese de Nietzsche”, assim denominada por Foucault (1999), de que “o fundamento da relação de poder é o enfrentamento belicoso das forças” (p. 24) é posta em “jogo”, verificando-se sua potencialidade para a compreensão das relações entre os sujeitos em sociedade e sua constituição, ou mais especificamente, entre sujeitos capoeiristas.

No primeiro capítulo deste trabalho, é empreendida uma revisão da literatura sobre capoeira com “lentes genealógicas”. Em busca de uma compreensão sobre o que vem a ser capoeira - e para a construção da temática, conseqüentemente – a investigação se transcorre em função da designação de sujeitos e práticas pelo vocábulo “capoeira” no passado e das relações de confronto estabelecidas por africanos e descendentes no Brasil. A oposição às instituições sociais e políticas serão determinantes para a designação de “capoeira”, um objeto do discurso jurídico e policial referente à “delinqüência” em geral. A questão da “origem” será então problematizada.

O capítulo seguinte se refere à constituição disciplinar da capoeira em sua institucionalização, a constituição dos denominados *grupos de capoeira* presentemente, observando-se o nexo com as relações de confronto, poder e saber entre os próprios praticantes. Uma proposta de análise “ascendente” da institucionalização, histórico-política, inversa às empreendidas anteriormente, é apresentada. O foco analítico se volta para relações

entre capoeiristas e seus respectivos dispositivos agenciadores, função contrária ao empreendido nos muitos estudos que enfocam as relações entre “Estado” e “capoeira”.

O discurso circulante entre praticantes que afirma ser a capoeira uma “luta de libertação” é discutido à luz dos referenciais teóricos admitidos para a composição deste estudo no terceiro capítulo. Guerra e política, confronto e poder, luta e jogo na capoeira guiam a reflexão, justapondo-se a outros conceitos que emergem a partir dos autores referidos há pouco e que serão utilizados para as análises posteriores. A narrativa é ainda composta com excertos provenientes da literatura sobre capoeira de modo intercalado à discussão.

No quarto capítulo estão dispostas as informações coletadas e selecionadas à investigação, assim como alguns dados pertinentes à própria coleta e seleção. São **Ditos, Escritos e Feitos** de capoeiristas no estado de Santa Catarina – com exceção ao item 4.2.3. que se refere a entrevistas de capoeiristas em periódicos especializados em capoeira, sendo sua apresentação considerada relevante. O material empírico selecionado, seja visual ou verbal, também é apresentado de modo intercalado com a narrativa, o que permitiu o encadeamento de algumas análises ao longo do texto. Do curso de formação de educadores na perspectiva intercultural realizado em 2005 pelo *Núcleo MOVER*, na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), denominado de *PERICAPOEIRA*, proveio grande parte das informações aqui contidas e, sem a colaboração de seus participantes, coordenadores e cursistas, este trabalho teria feições ainda mais rudimentares.

Enfim, as disposições finais recapitulam as principais idéias contidas ao longo do trabalho: a ausência de significado original e imutável em capoeira; a perpetuação dos confrontos, não obstante a ausência de capoeira no código penal de 1940; a emergência de saberes a partir dos confrontos entre os próprios operadores; o acoplamento de saberes e práticas de proveniência diversa em disposição às relações de confronto e poder entre capoeiristas; o exercício de poder a partir da institucionalização e constituição disciplinar etc. Em suma, a luta operada entre capoeiristas e sua continuidade através de relações de poder e saber - relações políticas eminentemente.

1 ...mas, afinal, o que é capoeira?

- *És tu o Rei dos judeus?*
- *Tu o dizes.*

Mateus
cap. XXVII, v. 11

Muitos se embrenharam nas matas fechadas, desconhecidas, brasileiras e outras, em busca de *capoeira*. Graal, Atlântida, elo perdido. “O que é capoeira?”, “Quem a inventou?”, “Onde nasceu?”, “Qual sua origem?” são algumas das perguntas inquietantes que acometem tais bandeirantes - sejam pesquisadores ou praticantes. Sua volta, quando ocorre, é sempre rodeada de incertezas: alguns afirmam ter visto, encontrado, mas nada puderam trazer; outros trouxeram - e gorjeiam seu feito - lindas gemas e dourados metais que não resistem ao olhar do ourives aprendiz. Há ainda aqueles mais prudentes, ou honestos, que verdadeiramente afirmam apenas ter encontrado “ouro de tolo”, que nada encontraram ou que se perderam nos caminhos. As possibilidades se multiplicam a cada passo em direção ao passado, as trilhas se tornam mais íngremes, sinuosas, bifurcam-se e se extinguem. Difícil expedição essa que busca o que não conhece: ainda no presente, pode-se objetivamente definir o que é capoeira?³

³ “Qual o seu pessoal?” (MORAES FILHO, 1979, p. 258); “Mas, afinal de contas, o que é capoeira?” (AREIAS, 1998, p. 07); “certa vez, perguntaram a seu Pastinha o que era a capoeira [...]” (Trecho de canção de mestre Toni Vargas); “mas o que eram os capoeiras?” (SOARES, 2004, p. 23); “Para que serve a capoeira? Ela é luta ou jogo?” (FALCÃO, 1996, p. 135); “Afinal: o que é capoeira?” (FALCÃO, 2004, p. 143); “[...] ao nos referirmos a ela, não saibamos dizer se de fato é uma luta, uma dança ou um jogo” (REIS, 1996, p. 51).

1.1 Etimologia e semântica

São diversas as acepções e proveniências para o termo “capoeira”. Marinho (1945) é um dos primeiros autores a reunir os estudos dos principais dicionaristas em língua portuguesa sobre “capoeira” até sua época, verificando “uma discordância quanto à origem da palavra *capoeira*” e requerendo esclarecimento para o assunto (p. 11-13). Posteriormente, Rego (1968, p. 17) compreende em seu trabalho mais de trinta significações para “capoeira” e seus derivados, desde “cesto” de aves ou “capões” – provindo do Português - até “mato que foi cortado” - atribuído ao Tupi autóctone⁴, constatando a divergência presente em Marinho (1945) sobre a proveniência do vocábulo. Rego (1968) encontra o registro do vocábulo em Portugal em 1712 e afirma seu conhecimento em todo território colonial brasileiro em diversas acepções, do Amazonas ao Rio Grande do Sul. Araújo (1997, p. 76) indica a existência já no século XVI, tanto no Brasil quanto em Portugal, com pelo menos cinco significados distintos entre si, sendo sua acepção principal relacionada ao “local apropriado para guardar galináceos de capão de qualquer espécie”⁵.

Por ser somente posterior a designação de sujeitos e práticas pelo vocábulo “capoeira”, é presente em diversos autores a hipótese da casualidade de uma transnomação ou derivação por metonímia⁶ (ARAÚJO, 1997; ASSUNÇÃO; VIEIRA, 1998; CARNEIRO, 1977; REGO, 1968; SOARES, 2002). Carneiro (1977; 1982) cita Macedo Soares e se alinha a este: “pode ser que capoeira gente venha de capoeira mato” (MACEDO SOARES, 1954 *apud* CARNEIRO, 1982, p. 117), referindo-se ao escravo que se refugiava na “capoeira”. A “ordenança” a capitães-do-mato de 1748, apresentada por Ramos (1996), cujo objetivo era “bater matos e capoeiras’ para liberar a área de quilombos” (p. 182), pode reforçar a hipótese, percebendo-se no período a proximidade dos termos e seus significados: sujeitos

⁴ Não foi vista na literatura consultada menção a uma proveniência africana para o termo “capoeira”, com exceção a Assunção e Vieira (1998) que apenas citam a tese presente em Lopes (1996, *apud* ASSUNÇÃO; VIEIRA, 1998, p. 112) sobre a origem umbundo da palavra *kapwila*, da qual hipoteticamente “capoeira” seria derivada e que significaria espancamento, tabefe ou bofetada.

⁵ Ver Anexo B contendo as gravuras n° 14 e n° 43, de Jean Baptiste Debret (1940), com os diferentes usos do vocábulo *capoeira* no início do século XIX em suas respectivas descrições.

⁶ Transnomação ou metonímia, uma figura de linguagem que consiste na designação de um objeto por uma palavra designativa de outro com o qual se acha de algum modo relacionada (CEGALLA, 1985; FERREIRA, 1999; HOUAISS, 2001).

escravizados ou “negros”⁷ ⁸, sua condição contraposta à ordem institucional colonial e seu local de esconderijo, fuga e/ou luta.

As primeiras menções de “capoeira” como designação a “sujeitos e práticas” estão presentes no discurso institucional, “jurídico-policial”⁹, do Brasil colonial e escravocrata, significando indivíduos e ações que se encontram em oposição às instituições sociais e políticas de então. Nos documentos pesquisados por Freyre (2004), o capoeira – “sujeito” - é contado sempre entre “marginais”. Capoeira é sempre o “outro”, onde há a associação intrínseca entre “marcialidade”, como corporeidade beligerante, e “ilegalidade” ou “marginalidade”, como oposição à ordem institucional vigente:

Muito ex-escravo, assim degradado pela liberdade e pelas condições de vida no meio urbano, tornou-se malandro de cais, capoeira, ladrão, prostituta e até assassino. O terror da burguesia dos sobrados (FREYRE, 2004, p. 208).

Ao elemento escravo, potencial ou efetivamente contraposto à ordem social e política, toda vigilância e controle, sua fuga seria considerada ao mesmo tempo uma desapropriação e um ato de insurreição, contrapondo-se aos “direitos” de seu “senhor” e da “coroa”:

A escravidão não vive e existe senão pela lei positiva, que a reconheceu, legitimou, manteve, e tornou-se para bem dizer cúmplice. Segundo ela, o escravo é uma verdadeira propriedade, coisa, possuído e sujeito a transações como tal, sob a fé, garantia e salvaguarda da mesma lei [...] (MALHEIRO, 1976, p. 164).

Segundo Bretas (1991, *apud* ASSUNÇÃO; VIEIRA, 1998), existe “uma diversidade espacial e temporal que permite a convivência de muitas realidades envoltas sob o mesmo conceito”: capoeira. Para Araújo (1997, p. 86), até a última década do século XIX, de modo

⁷ Araújo (1997, p. 76) recorda que entre os séculos XVI e XVII do Brasil colonial, o termo “negro” abrangia indistintamente “os negros da terra e os negros da Guiné”, designando todo indivíduo escravizado.

⁸ Pede-se a compreensão sobre a utilização inicial dos termos negro, branco ou indígena, eminentemente universalizantes, generalistas, que escamoteiam diferenças. Embora não se compartilhe a noção da composição da sociedade brasileira pelas “três raças”, não foi vista inicialmente alternativa para se tratar diferentemente determinados sujeitos que foram enquadrados nessas designações no passado e que não necessariamente se encontram na condição de senhores e escravos, negros e brancos. Entende-se como “estratificada” e miscigenada a sociedade colonial brasileira já nos fins do século XVIII. Uma outra generalização, *capoeira*, no singular, será criticada adiante, no interior deste capítulo.

⁹ O termo também é utilizado por Araújo (1997) para designar no início do século XIX tanto as expedições jurídicas quanto policiais, os documentos que constam os enquadramentos dos sujeitos considerados “capoeiras”, os discursos presentes no âmbito das instituições agenciadoras da ordem pública.

“generalista” os “malfeitores contumazes”, “indivíduos pertencentes aos grupos considerados marginais” (p. 88), foram denominados de “capoeiras”. Nos “códices penais” da capital imperial, como já sinalizava Freyre (2004, p. 653) em 1936, abundam as referências aos capoeiras e à capoeiragem^{10 11}. Araújo (1997) afirma ainda a impossibilidade de se determinar objetivamente o que foi denominado de “capoeira” no século XIX pela generalidade com que o vocábulo foi utilizado, embora, contraditoriamente, considere que foram confundidos os praticantes da luta “Capoeira” ou jogo da “Capoeira” com os “capoeiras” (sujeitos marginais), declarando a existência específica de “Capoeira” em seus aspectos combativos já no início do século XIX, dos quais apenas posteriormente derivaria sua constituição lúdica¹². O autor refere também que, primeiramente, apenas sujeitos foram denominados de “capoeiras” e só posteriormente as práticas a estes associadas foram designadas de capoeira ou capoeiragem: “a atribuição nominal dos indivíduos passou para uma prática com eles relacionada” (ARAÚJO, 1997, p. 98).

A partir dos trabalhos de Soares (1994; 2002) e Pires (1996; 2004), pode-se perceber que os significados de “capoeira” na Bahia nos fins do século XIX são distintos em relação ao Rio de Janeiro no mesmo período. Os registros policiais baianos não fazem menção à “capoeira”. Mesmo a partir do código penal de 1890¹³, o enquadramento legal não se dava pelo artigo 402, mas, por exemplo, pelo artigo 303 por “lesões corporais”. Pires (2004, p. 161) alude à “possibilidade de existência de uma intensidade lúdica maior entre praticantes baianos”, afirmando que “alguns aspectos lúdicos se revelaram muito mais pelos indícios orais do que pelos contidos nos registros jurídicos e policiais”.

1.2 Sujeitos e práticas beligerantes

Para Marinho (1945, p. 48) “descobrir as origens da capoeira é quase impossível”. Os caminhos percorridos com o auxílio dos estudos sobre a etimologia do vocábulo “capoeira” se

¹⁰ Termo utilizado durante o século XIX para referir as ações diversas relativas aos denominados “capoeiras”, como “ajuntamentos”, “correrias”, “apedrejamentos”, “pauladas”, “facadas” etc.

¹¹ Araújo (1997), Pires (1996; 2004), Soares (1994; 2002), Reis (1997), entre outros autores presentes neste trabalho, utilizam como objeto de análise os códigos penais oitocentistas onde há o registro de sujeitos *capoeiras* e seus *crimes*.

¹² Araújo (1997) concebe “Capoeira”, em letra maiúscula, como uma luta que virou jogo, uma operação linear de transformação de uma essência combativa em lúdica. Freyre (2004) e Rego (1968), entre outros, admitem a operação contrária, embora de mesma feição linear e essencialista: um jogo que virou luta.

¹³ Os artigos do código penal da república de 1890 citados neste estudo estão contidos no Anexo C.

esgotam ao depararem com as acepções de “aves”, “matos” e seus derivados no século XVIII. O conteúdo semântico de “capoeira”, primeiramente relacionado com aquilo que se procura pela história, a designação de sujeitos e práticas, refere-se a relações de confronto, a indivíduos ou grupos em contraposição à ordem social e política instituída. Foram objeto do discurso jurídico-policial “escravos” e “forros” cuja designação de “capoeiras” alude à sua condição “beligerante”. “Onde, quando e como lutaram africanos e descendentes?” poderia ser a pergunta norteadora para a continuidade da busca de “capoeira” pela história. No entanto, responder a tal pergunta significa espriar ainda mais a busca, elevar as possibilidades a um número cada vez maior a cada passo em sua direção. Constata-se, por exemplo, que a expressão beligerante de africanos e descendentes no Brasil não esteve exclusivamente voltada contra brancos portugueses...

A historiografia sobre a África, embora divirja em relação à escravização ter sido um produto ou o objetivo primeiro das relações de confronto entre as diversas sociedades africanas, a partir do século XVI¹⁴, é concordante quanto ao seu empreendimento pelos próprios africanos, cabendo aos europeus o traslado, o comércio e o emprego do sujeito africano escravizado (THORTON, 2004; LOVEJOY, 2002). Muitos vencidos se destinavam à incorporação aos vencedores, ao corpo de guerra inimigo, ao empreendimento de novos confrontos e escravizações, como também a atividades administrativas (THORTON, 2004, p. 141-148; LOVEJOY, 2002, p. 38-52).

Nas Américas, a uma condição análoga estiveram sujeitos os africanos escravizados. Além da lavoura, criação de gado, mineração e serviços domésticos, africanos e descendentes foram incorporados aos corpos de milícia no Brasil desde as entradas e bandeiras do século XVI, na composição do terço de Henrique Dias contra os holandeses no século XVII, nos *batalhões henriques* ou na instituição de *capitães* ou *homens-do-mato* do século XVIII, na Guarda Nacional no século XIX, no Exército Brasileiro desde seus primórdios. Lutaram ao lado dos “brancos” em seus muitos movimentos revolucionários (CHIAVENATTO, 1986, p. 164). Nos confrontos interfamiliares, “os escravos foram sempre fiéis e valentes ao lado dos senhores” (FREYRE, 1987, p. 343). “Nessas ocasiões, os escravos de que se cerca se encarregam de bom grado de defender-lhe a causa” (RUGENDAS, 1954, p. 143).

¹⁴ Até o século XV, as rotas de escravos, localizadas especialmente ao norte do continente africano, eram dominadas eminentemente por árabes de cultura islâmica. Com o desenvolvimento da navegação marítima

Rugendas (1954, p. 166) no início do século XIX, retratou o avanço de negros e brancos sobre territórios indígenas em clara oposição beligerante (FIGURA 1). O combate é entendido como uma guerrilha onde há a justaposição de técnicas que permitem o combate à distância (como a arma de fogo) a outras onde a distância está suprimida (o dito “corpo-a-corpo”). As táticas de emboscada eram conhecidas como especialidade brasileira de combate desde os primórdios da colonização, denominada de *guerra brasílica* (BRASIL, 1972). Durante o combate, dado seu emprego, presume-se uma eficiência do negro africano e de sua reminiscência marcial dos confrontos no continente natal. “A coragem física, proveniente da natureza do indivíduo ou do hábito”, “encontrada mais comumente entre os povos primitivos e guerreiros” (FREYTAG-LORINGHOVEN, 1986, p. 8), foi certamente observada e arditamente empregada por portugueses no Brasil¹⁵.



Figura 1: Guerrilhas

pelos europeus, conseguiram estes acesso à África subsaariana, dando início às empresas para o tráfico de escravos (THORTON, 2004; LOVEJOY, 2002).

¹⁵ “Se examinarmos um povo primitivo e bélico, encontraremos o espírito guerreiro em um maior número de indivíduos do que entre povos de uma cultura mais avançada. No primeiro, quase todo guerreiro possui este espírito, enquanto que entre um povo altamente civilizado, a grande massa é levada por necessidade, e não por algum apelo interior” (CLAUSEWITZ, s.d., p. 63).

A expulsão dos holandeses de Pernambuco, que culminou com a Batalha de Guararapes em meados do século XVII (1648/49), constitui outro exemplo. Em Guararapes houve a associação de negros¹⁶, indígenas e brancos portugueses, sendo considerados “patriarcas” do Exército Brasileiro o nativo Felipe Camarão e o negro *Henrique Dias* (FIGURA 2) por esse episódio, além do branco André Vidal de Negreiros. A memória de Henrique Dias e de seu efetivo atravessou os séculos, figurando especialmente na denominação, em sua homenagem, das múltiplas companhias formadas por corpos negros e que serviam à defesa do território e do patrimônio colonial, os *batalhões henriques*.



Figura 2: Representação de Henrique Dias
 Fonte: URL: <www.exercito.gov.br> março 2006

Com a vinda de D. João VI ao Brasil em 1808, embora tenha adquirido nova feição¹⁷ a organização militar brasileira (LOPES, 1946, MARINHO, 1945, REGO, 1968), as companhias de *henriques* foram então mantidas tanto nas “ordenanças, quanto nas milícias” (BRASIL, 1972, p. 390-393). Conforme Karash (1996), oficiais *henriques* também possuíam negócios e escravos.

¹⁶ Freyre (1987, p. 301) transcreve trecho da carta de Henrique Dias aos holandeses em 1647, constante, segundo o autor, dos trabalhos de Nina Rodrigues: “De quatro nações se compõe esse regimento: Minas, Ardas, Angolas e Creoulos: estes são tão malévolos que não temem nem devem; os Minas tão bravos que onde não podem chegar com o braço, chegam com o nome; os Ardas tão fogosos que tudo querem cortar de um só golpe; e os Angolas tão robustos que nenhum trabalho os cança”.

¹⁷ Por exemplo, a criação da intendência de polícia civil na cidade do Rio de Janeiro - “A 10 de maio de 1808 o príncipe regente D. João nomeou Paulo Fernandes Viana para dirigir a intendência de polícia civil

Outra exceção é ainda prevista para os negros, mas esta só os tem favorecido até agora: não podem eles servir em nenhum regimento de linha e só entram para os corpos criados exclusivamente para eles. Com essa medida, escapam aos abusos e vexames sem número a que o serviço militar expõe os outros habitantes, a êle constringidos de tôda maneira. Há, no Brasil, três regimentos de negros: soldados e oficiais todos são negros. Pela sua disciplina e pelo seu garbo distinguem-se das demais tropas, e a mais perfeita união reina entre soldados e oficiais. Êsses regimentos chamam-se “dos Henriques”, em honra do general negro Henrique, que se cobriu de glória na história do Brasil, pelo seu valor na guerra que Pernambuco sustentou contra os holandeses e pela liberdade (RUGENDAS, 1954, p. 195).

O trecho seguinte, referente aos “Zoavos Baianos”, um conhecido corpo de voluntários que atuou na guerra contra o Paraguai (1867/1871), também denota a perpetuação do “heroísmo” de Henrique Dias:

Os oficiais também eram negros [...] Passados poucos dias foi dissolvido e as praças distribuídas a outros batalhões. Muitos passaram a serventes de hospitais. O General Osório teria podido tirar grande partido daquela gente forte e brava, mas não o fez, por não se lembrar talvez, naquele momento, do heroísmo e altos feitos com que Henrique Dias, o heróico capitão negro ilustrou a história pátria (CERQUEIRA *apud* PEDRO, 2001, p. 206, grifo nosso).

A corporeidade africana, em seu caráter marcial, foi em muitos momentos afirmada em território colonial e imperial. A inserção de indivíduos de sociedades rivais no mesmo espaço cotidiano, o que fomentaria a reprodução dos confrontos africanos, também pode ser considerada¹⁸. O incentivo às animosidades - “Os brancos incentivam essa animosidade, procurando mantê-la viva, por acharem que ela está intimamente associada à sua própria segurança [...]” (WALSH, 1985, p. 154) - conseqüentemente, minorava as possibilidades de organização coletiva e insurreição:

Em 1726, por exemplo, Luís Vaía Monteiro ponderava que a experiência havia mostrado que, “para evitar as sublevações que se temem”, “as diferenças entre as nações” eram “o meio mais eficaz”, porque “a divisão foi sempre o maior antídoto de semelhantes máquinas”. Sua sugestão de que “nas Minas se façam introduzir negros de todas as nações” foi aprovado pelo conselho ultramarino em 1728 (LARA, 1996, p. 88).

que, naquele dia, acabara de criar” (MARINHO, 1945, p. 49) – e a Guarda Real de Polícia no ano seguinte, “pelo decreto de 13 de maio de 1809” (REGO, 1968, p. 294).

¹⁸ Ver Anexo B, prancha nº 25, “*Feitores castigando negros*” de Debret (1940), onde tanto brancos como negros empreendem castigos a outros negros. O manuseio do chicote, atribuído a policiais – o “major Vidigal” é um exemplo (FREYRE, 2004) - e feitores brancos na literatura sobre capoeira, especialmente até o início do século XIX, é também visto operado por negros tanto em Debret (1940) como em Rugendas (1954).

Sobretudo, dentre todas as afirmações da corporeidade africana belipotente em território colonial, talvez tenha sido o capitão-do-mato¹⁹ a figura mais emblemática (FIGURA 3). Para Guimarães (1996, p. 144), uma contradição que a sociedade escravista produzia: “escravos usados na luta contra escravos fugidos”²⁰, embora não fossem somente negros e escravos os homens-do-mato²¹.



Figura 3: Capitão do Mato

Prática comum era considerada a utilização de ex-escravos no ofício de capitão-do-mato, justificada também “pelo conhecimento que os ex-escravos tinham do comportamento dos fugitivos” (GUIMARÃES, 1996, p. 143). Como já citado, na África era comum a utilização de escravizados em funções beligerantes e até administrativas. Oficialmente, o cargo de capitão-do-mato tem sua efetiva criação apenas no início do século XVIII, embora

¹⁹ “São negros livres que gozam de um ordenado fixo e são encarregados de percorrer os distritos de vez em quando, com o fito de prender os negros evadidos e conduzi-los a seus senhores ou, não os conhecendo, à prisão mais próxima” (RUGENDAS, 1954, p. 203)

²⁰ Ao se considerar as relações de confronto entre africanos, desde África, e os efeitos vantajosos para determinado escravo pela associação aos “senhores” em seus confrontos no Brasil colonial ou imperial, tal contradição tende a desaparecer.

²¹ “Homens-do-mato”, termo genericamente atribuído por Guimarães (1977, *apud* LARA, 1996) às diversas patentes como “soldado-do-mato”, “sargento-mor-do-mato”, “capitão-mor-do-mato” etc.

diversas documentações registrem o ofício de capitão-do-mato em diversas regiões da colônia em meados do século XVII (LARA, 1988; 1996) com denominações semelhantes como “capitão-mor-de-campo” e “capitão-mor-das-entradas dos mocambos e negros fugidos” (LARA, 1996, p. 89).

Da colônia à república, com exceção das patentes superiores²², corpos de milícia eram compostos de modo eminente por negros, africanos ou descendentes. Eram estes que cumpriam ordenações, que davam captura a “rebeldes”²³. Freyre (2004) comenta sobre uma das formas de alistamento às instituições de segurança, no início do século XIX:

Tanto que depois de duramente surrados pelos granadeiros do famoso major Vidigal – que era com seus “ares de moleirão” e sua “voz adoçada” a alma às vezes danada da referida Guarda Real de Polícia – e conservados presos por algum tempo na Casa da Guarda, “os válidos” daí saíam para “engrossar as fileiras do Exército” (p. 652, grifo nosso).

“Válidos”, cuja acepção remete tanto a indivíduos “fortes” e “vigorosos” quanto a particularmente protegidos, “estimados” (HOUAISS, 2001), estabeleceram relações com a corte real brasileira no período de sua instauração:

Depois as “decúrias” trabalharam em outros lugares, como na rua da Assembléia (antigamente da Cadeia), em casa do coronel Antonio Pereira Filho, e na rua S. José, onde, perante D. Pedro e José Bonifácio, foram admitidas e juramentadas muitas pessoas de consideração. Aí se forjavam as intrigas de que eram campeões Porto Seguro, muitíssimo protegido de José Bonifácio (que acabou os seus dias, paupérrimo, no sítio dos Búzios – Cabo Frio) e do conhecido Marciano, por alcunha o Miquilina, pardo, marceneiro, cantador de modinhas e válido do imperador (ARGOLLO, 1942, p. 213, grifo nosso).

²² Talvez “a conselho” de Clausewitz, teórico militar prussiano que viveu entre os séculos XVIII e XIX: “Entre os povos incultos jamais encontraremos um gênio militar, pois tal talento exige um intelecto desenvolvido, atributo que um povo incivilizado não pode possuir” (CLAUSEWITZ, s.d., p. 63). Pode-se estabelecer uma relação entre o discurso racista europeu e a composição das instituições de segurança coloniais e imperiais brasileiras, embora, no corpo voluntário de *Zoavos Baianos*, na guerra contra o Paraguai, como já foi afirmado, “os oficiais também eram negros” (PEDRO, 2001, p. 206), assim como em relação aos diversos *batalhões henriques* (RUGENDAS, 1954; KARASH, 1996).

²³ Freyre (2004) cita os “corpos milicianos com gente de cor” e o temor que incutiam ainda no século XVIII: “[...] e parece que formavam o grupo mais importante de pretos da cidade, depois dos soldados e milicianos, com seus coronéis e regalias militares, consideradas perigosas por mais de um José Venâncio de Seixas: o provedor da Casa da Moeda da Bahia que em 1788 escrevia a D. Rodrigo de Sousa Coutinho, preocupado com a formação de “corpos milicianos” com gente de cor [...] Era o pavor a negros São-Jorges que, armados de espadas de milicianos para a defesa da ordem, se revoltassem contra os brancos com armas que só os brancos deviam ter o direito de usar e ostentar” (p. 644)

Freyre (2004), ao encontrar “cabeçadas” de “homens de cor” nas milícias, supõe a operação de “técnicas de capoeiragem” alinhada às instituições:

[...] Sinal de que algumas milícias coloniais, na segunda metade do século XVIII, seguiram, com relação aos exercícios de capoeiragem, política ainda mais avançada que a dos capitães-generais com relação às danças de negros e aos batuques: a política de não só tolerá-los como de absorver-lhes valores e técnicas, no interesse da comunidade. À causa da segurança pública só podia ser útil a presença, entre oficiais das milícias, de homens de cor que fossem também campeões da capoeiragem. O caso, ao que parece, não só do tenente Moreira como do soldado Novais (p. 653).

No reinado de D. Pedro I, nas reformas que seguiram a independência, além da criação de regimentos de mercenários estrangeiros, “organizaram-se unidades de pretos forros e reformaram-se os caçadores” (LOPES, 1946, p. 52). Na primeira “lei de fixação de forças”, de 24 de novembro de 1830, o grosso do exército constituía-se por “12.000 praças de pretos, além dos inferiores, tambores, pífanos, cornetas e trombetas correspondentes aos corpos das três armas” (p. 53). No período, quando o termo capoeira já dava significação a sujeitos, surgem também os registros sobre a presença de “capoeiras” e de conhecedores de “capoeiragem” nas instituições de segurança.

Soares (1994; 2002) apresenta diversos registros do século XIX que mencionam a presença de sujeitos já denominados de “capoeiras” e de conhecedores de práticas beligerantes denominadas de “capoeiragem”, tanto na polícia quanto no exército. As linhas brasileiras, na “Grande Guerra” contra o Paraguai, também foram compostas por “presos por capoeira” (ARAÚJO, 1997; REIS, 1997; SOARES, 1994):

Uma década depois, o Ministro da Justiça aprovou o recrutamento para o Exército de quatro homens que, “não obstante pertencerem à Guarda Nacional, foram presos por fazerem parte do grupo de capoeiras que, na noite de 29 de agosto de 1869 praticou distúrbios no Largo da Lapa (HOLLOWAY, 1989 *apud* ARAÚJO, 1997, p. 164-165).

Grandes contingentes de negros²⁴ compuseram como “voluntários” as milícias brasileiras²⁵, como os *Zoavos Baianos*, entre outros conhecidos *Voluntários da Pátria*.

²⁴ Decreto nº 3725 A de 6 de novembro de 1866: “Hei por bem ordenar que aos escravos da nação, que estiverem nas condições de servir no Exército, se dê gratuitamente liberdade para se empregarem naquele serviço; e sendo casados, estenda-se o mesmo benefício às suas mulheres [...]” (*apud* MALHEIRO, 1976, p. 297, grifo nosso).

Interessante é o trabalho de Pedro (2001) sobre a invisibilidade nas narrativas da época da participação negra no evento. Os registros brasileiros²⁶ sobre a guerra contra o Paraguai ressaltam o papel preponderante das altas patentes de etnia europeia no desenrolar das ações, nos atos heróicos etc. Diniz (1997), relativamente à visão paraguaia sobre o corpo inimigo brasileiro, explicita que seu reconhecimento se dava preponderantemente pela etnia, pela cor da pele, não havendo como negar a participação negra efetiva no episódio, uma entre tantas associações de corpos negros às milícias brasileiras, ao exercício “legal” do poder “reinante”:

Os paraguaios caricaturavam seus inimigos brasileiros pelo fato do exército aliado ser composto por vários negros [...] Cambai significava macaco e era como os paraguaios se referiam aos brasileiros” [...] uma tentativa de desqualificar os inimigos (p. 152).

Alexandre Mello Moraes Filho, no início da república, comenta sobre a procedência dos capoeiras no Rio de Janeiro:

Os arsenais, o exército, a marinha, as classes menos abastadas fornecem contingentes avultados, e são na máxima parte mulatos e crioulos.

A polícia, também os possui, porém desligados da comunhão, detestados, e nos conflitos com os trãnsfugas são estes quase sempre *cortados*, o que, segundo a gíria, quer dizer – marcados (MORAES FILHO, 1979, p. 258).

A capacidade combativa negra africana, enquanto aliada das instituições coloniais e imperiais, favorável à segurança, não foi problematizada, não foi objeto privilegiado de seu discurso. Inicialmente, *capitães-do-mato* ou *henriques* não foram de alguma forma associados à capoeiragem, embora também fossem de sangue africano e utilizassem os mesmos “porretes e facas” para fins coercitivos e violentos (LARA, 1988; 1996; ARAÚJO, 1997). A presença maciça de corpos negros nas instituições de segurança coloniais configura algo que pesquisadores não se atentaram, não quiseram ou não esperam encontrar, o “capitão-do-mato capoeira”: “[...] não esperamos nunca encontrar. Vá de retro!”, escreve Abreu (2005), pois comprometeria “os princípios de que a capoeira em si, por si e para si foi um instrumento da resistência negra, exclusivamente político” (p.60). Certamente um instrumento político, mas não exclusivamente de “resistência” negra. “A ‘essência’ traduz uma perspectiva e pressupõe multiplicidade”²⁷ (NIETZSCHE, 1970, p. 641).

²⁵ Outras menções sobre a relação entre africanos e descendentes e a campanha contra o Paraguai podem ser vistas em autores citados neste trabalho, como Chiavenatto (1986), Araújo (1997), Reis (1997), Soares (1994; 2002), Pires(1996), entre outros.

²⁶ A exemplo, ver os diversos volumes de “Os Voluntários da Pátria na Guerra do Paraguai”, Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1981.

²⁷ As citações de Nietzsche em português apresentadas neste trabalho são provenientes de edições traduzidas para o idioma Espanhol. A disposição no texto foi antecedida de comparações com outras

1.3 Capoeira no passado: objetivação e sujeição

Luta-dança, jogo-luta, luta/dança/jogo, arte-luta. O “empenho classificatório sob o ponto de vista exclusivo do colonizador”, como poderia dizer Sodré (1999, p. 165), sempre apresentou dificuldades para definir o objeto da linguagem denominado de capoeira, como também em relação a “ajuntamentos de negros ou libertos” e demais práticas “nocivas” à sociedade, especialmente de proveniência africana, presentes no discurso legal em todo território brasileiro, como na Lei 222 do *Código de Posturas de Desterro*, atual Florianópolis, de 10 de maio de 1845 (*apud* TRAMONTE, 2001, p. 39).

Entre dança, feitiçaria e marcialidade africanas é difícil o estabelecimento de fronteiras fixas, bem delimitadas²⁸. Os limiões são constituídos conforme o contexto de interação, significados e significantes fluem e interagem de modo complexo e dinâmico. Guerra, religiosidade, saúde, política, sexualidade, entre outras dimensões, encontravam-se “amalgamadas” nas representações de culturas africanas chegadas ao Brasil pela escravização. Ogum, Oxossi, Exu, entre outras deificações africanas, personificações das “forças” da natureza, “entidades sagradas ou orixás” (Sodré, 1999, p. 167), provêm representações e significações às práticas de cultura iorubá:

Quando Odudua reinava em Ifé,
mandou seu filho Ogum guerrear
e conquistar os reinos vizinhos.
Ogum destruiu muitas cidades
e trouxe para Ifé muitos escravos e riquezas,
aumentando de maneira fabulosa o império de seu pai[...]
(PRANDI, 2001, p. 88).

edições em Espanhol, Português e, em alguns casos, com edições alemãs. Acredita-se não haver comprometimento relevante do sentido para este trabalho quanto ao emprego de certos vocábulos, apesar das divergências presentes nas diversas traduções estudadas.

²⁸ “Os feiticeiros chamam-se aí **mandingos** ou **mandingueiros** [...] são quase sempre negros, unindo, a maioria, a essa profissão, a de dançar na corda bamba e fazer outras pelotiquices, em que são muito hábeis; e pouco tempo lhes basta para produzir efeitos espantosos. Embora êsses mandingueiros constituam objeto de ódio e temor para os negros, embora não sejam, de modo nenhum, venerados, e muitos negros condenem essa superstição como anticristã, êsses homens exercem muitas vêzes uma influência poderosa sobre os que os cercam, a ponto de provocar não raro sérias desordens e mesmo crimes. Para restabelecer a ordem e a tranqüilidade no distrito não há outro meio, muitas vêzes, senão o de afastá-los” (RUGENDAS, 1954, p. 200-201, grifo nosso).

[...]
 Uma mulher bonita de nome Iemanjá
 ficava excitada com as histórias que contavam de Ogum.
 Um dia foi à floresta para ser possuída pelo famoso guerreiro.
 Ogum teve relações com Iemanjá e depois ordenou que ela partisse
 Iemanjá não queria ir embora
 e pediu para Ogum lhe dar mais prazer.
 Ogum ignorou seus apelos e a expulsou da floresta [...]
 (PRANDI, 2001, p. 105).

Maggie (1992) alude à utilização da feitiçaria como “arma” na guerra entre indivíduos, reconhecendo como “guerra de orixá” uma acepção para *demanda*. Freyre (2004) alude à intrincada relação entre guerra e religião nos negros milicianos coloniais, os “São-Jorges”, citados anteriormente²⁹:

[...] E, principalmente, a que resultava do fato de serem devotos ou iniciados do culto religioso alongado em movimento secreto de insurreição social que parece ter sido, entre nós, o culto de São Jorge-a-Cavalo – ou seu equivalente: o de Santo Antônio militar – praticado por negros e escravos como disfarce do culto de Ogum e em oposição ao mesmo culto – de São Jorge-a-Cavalo – praticado pelos senhores dos sobrados, pelos militares da cidade, pelos brancos econômica e politicamente poderosos (p. 643-644).

Embora Rego (1968) afirme a independência da capoeira em relação ao candomblé - “o que existe vem por vias indiretas” (p. 38) – não deixa de notar a utilização ardilosa da “feitiçaria” entre capoeiras, ou “capoeiristas” no século XX. Assim, alude o autor à continuidade da guerra “por outros meios”:

[...] a todo instante um capoeira ‘está queimando’ outro, isto é, fazendo *ebó* (feitiço) para o companheiro, tendo em vista sempre a concorrência e as desavenças resultantes disso (p. 38).

[...] práticas místico-litúrgicas de candomblé foram e ainda são executadas, por um e outro capoeira para a derrubada um do outro e o vencedor ocupar o trono sozinho (p. 40).

²⁹ Na sociedade ocidental, de longa data a guerra também é considerada “santa”, as Cruzadas são exemplo longínquo e quase esquecido. Santo Antônio, além de casamenteiro, foi guerreiro também, “atuando” contra os quilombos. A esse respeito ver Mott (1996), “Santo Antônio, o divino capitão-do-mato”. Sobre o discurso escravista cristão, ver na mesma obra Vainfas (1996), “Deus contra Palmares – representações senhoriais e idéias jesuíticas”. Ver também Freyre (1987) sobre ordens disciplinares que associavam o religioso e o militar em Portugal e Espanha (p. 207) e sobre santos com caráter militar (p. 225-226).

Pires (2004) comenta sobre a relação de capoeiristas com “Sambas, Batusques e Candomblés”: “Ademais é possível constatar a presença da cultura dos capoeiras no interior da cultura religiosa, isto é, ambas as culturas eram, muitas vezes, praticadas pelas mesmas pessoas”³⁰ (p. 125). Quem não pode com mandinga, não carrega patuá³¹. Para Sodré “capoeira é uma conjunção de culto, segredo e luta” (SODRÉ *apud* CAPOEIRA, 1996, p. 40):

Em Itapeme, vilarejo do Recôncavo, havia uma única pessoa que sabia jogar capoeira: era o barbeiro. Ele não tinha nem parceiro com quem jogar... este homem não gostava que se comentasse que ele sabia capoeira: era uma espécie de *segredo* pessoal... uma coisa na esfera dos *votos e obrigações*... no Recôncavo a coisa era quase religiosa e tinha uma presença africana muito forte... a maioria das pessoas eram filhas ou netas de escravos (idem).

Desde a colônia, segundo Maggie (1992), há mecanismos reguladores aos “ajuntamento de negros” e às acusações a “bruxaria” e “feitiçaria”. Ramos (1996) cita “ordens ao capitão-do-mato para [...] impedir a realização de folguedos e danças que costumam fazer os negros em ajuntamentos que resultam em discórdias, impudências e ofensas a Deus” (p. 181). Além de feitiçaria e curandeirismo, o termo capoeira, conforme Araújo (1997), marcou presença nos dispositivos jurídicos brasileiros, desde as *Posturas Municipais* do princípio do império até o *código penal* republicano de 1890.

Para Maggie (1992) somente a partir de 1890 “que o Estado criou mecanismos de combate aos feiticeiros, instituindo o Código Penal” (p.22)³². Araújo (1997) percebe processo análogo em relação ao que se denomina de *capoeira*. A “feitiçaria” africana foi, de certo modo, “inventada” no Brasil, ou melhor, determinadas práticas foram consideradas religiosas ou “feiticeiras” e, por conseguinte, proibidas e perseguidas conforme o contexto em que se encontraram, conforme a relação estabelecida entre seus operadores, a medicina oficial e o poder religioso cristão “reinante”³³. Saberes e práticas de proveniência africana foram objetivados conforme a contraposição à institucionalidade nas Américas.

³⁰ Pires (2004) promove certa “difração” de culturas, ou seja, separa a cultura da capoeira da cultura religiosa, para depois juntá-las: “Esses processos demonstram, de forma geral, que a cultura da capoeira estava presente em diversos eventos sociais. Os capoeiras influenciaram outras culturas, pois estiveram presentes nos meios religiosos e políticos, nas festas de largo, nos festejos de carnaval e nos sambas, todas essas manifestações abundantes na cidade de Salvador. Muitas vezes, os capoeiras também eram sambistas e pais-de-santo e com certeza misturaram elementos entre essas práticas organizadas enquanto expressões culturais específicas” (p. 128-129, grifo nosso).

³¹ Conhecido ditado entre capoeiristas que alude ao embate no âmbito da “magia”.

³² Os artigos 156, 157 e 158 do código penal brasileiro de 1890, relacionados à prática ilegal da medicina, à prática da magia e à proibição ao curandeirismo, estão presentes no Anexo C.

³³ Freyre (1987) trata da rivalidade pela promoção da saúde e domínio sobre o corpo entre africanos, indígenas, religiosos e médicos legais em tempos coloniais e imperiais (p. 228; p. 361-369). Veja também no Anexo B a prancha 46, “*O cirurgião negro*” de Debret (1940).

É o olhar estranho àquele que foi denominado de *capoeira*, *feiticeiro* ou *batuqueiro* que promoverá o enquadramento seu e de suas ações, uma objetivação do crime e do criminoso sem aparente rigor. Tinhorão (1998), sobre o período compreendido entre o século XIX e início do século XX, corrobora:

Por comodidade da ação policial, qualquer grupo reunido para cantar e fazer figuração de dança ao ar livre, ao som de palmas, atabaques e pandeiros, era por princípio enquadrado como incurso nas disposições contra a malandragem e capoeiragem (TINHORÃO, 1998, p.274-275).

A atribuição genérica de capoeiragem para o enquadramento no código penal gera incertezas quanto à consideração do “que” foi capoeira no período citado e “quem” foram seus operadores:

Eram o flagelo da polícia e o terror das classes brancas superiores: desde 1890, boa parte da força policial destinou-se a reprimir a capoeira. A maioria dos capoeiras portava navalhas, porretes ou facas no ato da prisão, e muitos dos detidos por “desordens em grupos” e também por porte de arma e arremesso de pedras provavelmente eram enquadrados na atividade genericamente denominada de capoeira. Alguns eram presos até mesmo por “assoviar como capoeira” – emitindo o som por meio do qual os membros das maltas se comunicavam quando fora das vistas uns dos outros” (HOLLOWAY *apud* SOARES, 2002, p. 66, grifo nosso).

Areias (1998) apresenta formas ortodoxas e “criativas” para o reconhecimento e enquadramento do “capoeira” nos fins do século XIX:

Para reconhecê-los, a polícia utilizava-se do depoimento de outros capoeiras presos, forçando-os através de torturas ou prometendo-lhes vantagens. Ao mesmo tempo, ela utilizava-se de um limão tipo mirim, o qual era colocado dentro das calças do indivíduo: se o limão passasse pelas pernas e saísse pela boca das calças, ele era considerado capoeirista, mesmo que não o fosse. A medida era devida às já citadas calças folgadas, boca-de-sino, usadas pelos capoeiras. E assim, em todos os pontos possíveis e imagináveis onde pudessem ser encontrados os capoeiras, lá estava batendo a polícia, fazendo a devassa (p.47, grifo nosso).

Um dos “estratagemas” do chefe de polícia do Rio de Janeiro, Sampaio Ferraz, para a captura dos capoeiras no início da república é apresentado por Marinho (1945):

E a gritaria começou pelos jornais, pelas tribunas, nos círculos militares e políticos, no clero etc., contra a desumana campanha de Sampaio Ferraz, mas este se mantinha inabalável e decidido. Conta-se que ele se fizera cercar de alguns bons capoeiras com os quais realizava a prisão de outros usando um estratagema que consistia, quando desconfiava de um tipo, em fazer com que um dos camaradas realizasse na frente do parceiro visado uma figuração; se este saltava peneirando ou

caía em guarda, estava condenado. O reflexo de defesa que o capoeira tinha era tão forte que, dificilmente, o poderia dominar, sobretudo se fosse tomado de surpresa (p. 26, grifo nosso).

Reis (1997) comenta sobre a arbitrariedade com que indivíduos diversos foram considerados “capoeiras”, praticantes de “capoeiragem”, e enquadrados nos incisos destinados no código penal de 1890:

Dessa maneira, nesse arremedo de lei, a produção da verdade do crime baseava-se apenas num certo de jeito de corpo, não havendo necessidade de correlatos escritos ou orais. A ausência das exigências formais da prova jurídica, nesse caso, acaba por aproximar a lei republicana do arbitrário açoitado dos tempos do Império (p. 50).

A conceituação genérica e indiscriminada de “capoeira” dispensada ao delinqüente do século XIX também poder ser vista com Pires (2004):

O artigo 402 do código penal, ao criminalizar a capoeira, esteve baseado em suas práticas sociais no decorrer do século XIX: *“Não há hoje desordeiro, faquista, perverso, criminoso por ferimentos ou assassino, que não seja um capoeira; é um modo de dizer, é uma locução que se tornou vulgar e que está na linguagem do povo, direi mesmo da polícia”* (p. 20, grifo nosso).³⁴

Usar calça “boca-de-sino”, tocar instrumentos musicais e cantar, juntar-se a outros em local privado ou público, juntar-se em “roda”, “assoviar”, ser acometido de surpresa pela “figuração” de alguém à sua frente, empreender desordens, manusear facas ou porretes, ferir ou matar, entre outras, foram as ações observadas para se atribuir a condição de “capoeira”, embora não estivessem absolutamente isentas de outras denominações. Ações diversas foram consideradas capoeira, como também receberam considerações diversas como “ajuntamento”, “vadiação” e “batuque”. Araújo (1997, p. 98) afirma que práticas consideradas “Capoeira” foram também diversamente designadas. Soares (2002, p. 150) encontra em sua pesquisa documental, nos registros policiais do Rio de Janeiro no início do século XIX, a perseguição de “batuques”, mas considera a atividade eminentemente “distinta” de capoeira, como no caso de Francisco Cabinda que “estava tocando batuque numa grande roda de negros quando chegou a Polícia e o prendeu, junto com seu tambor”, ou Matias Benguela que “também foi encontrado com um tambor a tocar”:

³⁴ Em itálico, citação de Pires (2004) dos *Anais do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Deputados, 1887. Sessão de 05/09/1887. P.0 AGCRJ.*

Outra “instituição” da cultura escrava urbana igualmente perseguida como a capoeira era o *batuque*. Mais rápido do que as forças da ordem podiam agir, formavam-se grupos de negros nas praças da cidade, ao som de tambores e da batida característica. Quando as forças policiais acorriam, muitos já tinham fugido, encontrando-se em outro beco, para recomeçar até a chegada dos “morcegos” (SOARES, 2002, p. 85, grifo nosso).

Carneiro (1982), ao tratar de batuques e sambas, afirma que “a toda e qualquer dança ao som de atabaques dá-se, depreciativamente o nome de ‘batuque’” (p.27). Com “batuque” se designou um jogo de destreza da Bahia, uma dança de umbigada de São Paulo e cultos de proveniência africana na região amazônica e no Rio Grande do Sul. “Batuque ou Samba?”, pergunta-se Carneiro (1982) em referência à denominação genérica “batuque” atribuída a danças que há pouco mais de um século foram também designadas de “samba”. Carneiro ainda relaciona diretamente batuque, *pernada* e capoeira:

O batuque, também chamado de *pernada*, é mesmo, essencialmente, uma divisão dos antigos africanos, com especialidade dos procedentes de Angola. Onde há capoeira, brinquedo e luta de Angola, há batuque, que parece uma forma subsidiária da capoeira (CARNEIRO. 1982, p. 109)

Pires (2004) afirma que a expressão “batuque” era repleta de significados e podia representar diversas expressões culturais. Para Reis (1996), “se hoje samba e capoeira são práticas autônomas, no passado eram quase indissociáveis” (p. 47). A autora, ao afirmar que *samba de umbigada* é uma modalidade de *batuque* constata a indissociabilidade entre essas práticas:

A modalidade mais comum dos chamados batuques ao longo do século XIX, e mesmo no princípio do século XX, era o samba de umbigada. Disseminada pelos quatro cantos do país e contando com distintas designações regionais, é surpreendente a constância da coreografia dessa dança: ao som de instrumentos de percussão, formam-se um círculo de dançarinos, sendo que um deles se precipita ao centro da roda e, após executar alguns passos, dá uma umbigada (também chamada de “semba”, na língua quimbundo; Buarque de Holanda, 1986) na pessoa que escolhe dentre os da roda para substituí-lo [...] (p. 45-46).

Um simples exercício de lógica pode associar capoeira e batuque: se o samba de umbigada, ou simplesmente *samba*, é uma modalidade do batuque, “disseminada pelos quatro cantos do país e contando com distintas designações regionais”, e o samba e a capoeira “no passado eram práticas quase indissociáveis”, há, portanto, relação entre batuque e capoeira, seriam também estes “quase indissociáveis”. O mesmo se depreende em relação ao candomblé:

No entanto, a estreita aproximação entre samba e o candomblé, estampada nos batuques, inviabilizou a presença da maioria. Porém, é esse mesmo samba baiano que forma a base do carnaval carioca, o qual se tornou símbolo de brasilidade (REIS, 1996, p. 50, grifo nosso).

1.4 “Pipocamento” ou “capoeirização” do criminoso?

Muita gente diz que a capoeira nasceu na ilha de Maré. Ora, estas cidades do Recôncavo que eu citei eram completamente isoladas: aquela capoeira era de lá mesmo. É claro que na ilha de Maré também tinha capoeira: havia lá uma mangueira muito grande onde se reuniam inúmeros capoeiristas à tarde. Mas em muitos outros pontos praticava-se uma capoeira própria do lugar – diferente da de Valdemar da Paixão (que tinha roda no bairro da Liberdade, em Salvador), da de Samuel Querido-de-Deus (um dos mais respeitados angoleiros de 1930 a 1940), da de Pastinha (o mais famoso mestre da capoeira angola, com academia perto do Pelourinho, em Salvador), e também não tinha nada a ver com a escola de Besouro Mangangá de Santo Amaro (um mito da capoeira que foi assassinado aos 27 anos – por volta de 1920) (SODRÉ *apud* CAPOEIRA, 1996, p. 38).

As referências presentes em registros diversos espalhados pelo Brasil, entre o século XIX e início do século XX, levaram mestre Nestor Capoeira e Muniz Sodré à hipótese do “pipocamento” da capoeira (CAPOEIRA, 1996, p. 39-41). Para estes, a capoeira, como um conjunto de práticas e saberes, não possui “um centro único irradiador” (p.39), não nasceu, ou não teve sua “origem”, em Pernambuco, Rio de Janeiro ou Bahia, mas se “manifestou” de forma aleatória e espontânea, adquirindo forma própria os princípios (*arché*) africanos conforme a localidade. De certo, as possibilidades se multiplicam dado o surgimento de “múltiplas” capoeiras, impedindo-se sua referência no “singular”, rarefazendo-se ainda mais sua “origem” a cada passo em direção ao passado – origem de “qual” capoeira?!

A análise documental referente às primeiras menções de capoeira, nas acepções de sujeitos e práticas, de autores como Araújo (1997), Freyre (2004), Pires (2004), Reis (1997), Soares (1994; 2002), conceitua capoeira ou capoeiragem relacionando especial e intrinsecamente “marcialidade” (luta) e “marginalidade” (contraposição à institucionalidade). Designam-se corpos e ações em potencial ou efetiva oposição à ordem produtiva, jurídica ou religiosa estabelecida. O caráter marginal não poderia ser mais evidente em trabalhos que tiveram por objeto de análise “códices penais” do século XIX. O *mea-culpa* de Soares (2002) é pertinente:

Infelizmente nosso olhar identifica-se com o do perseguidor, pois, parafraseando Carlo Guinzburg, vemos por cima do ombro do inquisidor. Assim, com certeza, perdemos muito da linha cultural que unia homens e rapazes e – por que não? – a comunidade negra da cidade [Rio de Janeiro, século XIX], pois o *flash* de nossa visão só espouca nos momentos infaustos da prisão e do castigo (p.145).

Tal oposição ao poder colonial e imperial, senhorial-religioso-jurídico-estatal, remete à inferência, ainda a ser esmiuçada, de que capoeira não é uma invenção de escravos africanos no Brasil, mas uma invenção “branca” - não exatamente de etnia “branca”, mas ao lado das instituições sociais e políticas de então: negros e mestiços, ou africanos e descendentes, presentes nas instituições de segurança podem ter promovido a possível e já referida transnomação. “Capoeira” não aparenta ser “uma identidade originária”, proveniente dos próprios considerados “capoeiras”, mas a emergência discursiva “alheia”, produzida a partir da objetivação sobre a corporeidade potencial ou efetivamente oposta à institucionalidade colonial de então, um objeto do discurso que circulou e compreendeu sujeitos distintos em regiões distintas, designando práticas distintas e adquirindo o vocábulo capoeira, por sua vez, significados distintos.

A produção de saber sobre “capoeira” apresenta nexos com as relações de poder e confronto no Brasil. A corporeidade de matiz africano, onde esteve alinhada à ordem institucional portuguesa, foi menos problematizada, mais afirmada que reprimida. A beligerância de corpos negros se tornou objeto do discurso colonial no Brasil enquanto esteve efetiva ou potencialmente oposta à ordem institucional. Não eram capoeiras os africanos e crioulos³⁵, forros ou cativos, como *henriques* e *capitães-do-mato* a quem a violência era permitida, dosada³⁶ e requerida, mas seus opositores, seus antagonistas, escravos fugidos, insubordinados, indivíduos marginais e malfeitores. Onde houve confronto surgiu “capoeira” na posição oposta à legalidade e na perspectiva desta. Para Foucault (2000), um dos efeitos do poder é produzir:

O que faz com que o poder se mantenha e seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir (p. 8, grifo nosso).

³⁵ Designação dada aos descendentes de africanos, a negros nascidos e criados nas Américas.

³⁶ Os escravos fugidos deveriam ser trazidos vivos e íntegros pelos seus captores. As mortes e ferimentos eventuais eram passíveis de punição pelos instrumentos jurídicos da época (LARA, 1996): “As mortes de escravos só eram admitidas em caso de resistência e defesa natural, do contrário podiam estar sujeitas às penas da lei” (p. 92).

As práticas de proveniência africana adquiriram condição afirmativa conforme os efeitos de sua operação e o jogo de forças sociais local. A exemplo, os “folgedos” não eram vistos exclusivamente como perniciosos, mas também como forma de descanso aos indivíduos escravizados, possibilitando assim a perpetuação das condições produtivas econômicas, sendo afirmados, portanto, pelos senhores³⁷. Veyne (1987) lembra que “a relação do cidadão com o Estado não é, nunca é uma relação de pura opressão, uma vez que os sujeitos reagem a esta opressão” (p. 22).

Diversas objetivações dos corpos e suas manifestações foram produzidas em função das relações de poder estabelecidas em terras coloniais e imperiais brasileiras. Foram classificados como *charlatães*, *feiticeiros*, *vadios* e *capoeiras* aqueles que arranhavam determinada face da institucionalidade vigente. Entende-se, como propõe Letícia Reis (1997, 1996), a existência de uma relação do “medo branco” da “barbárie negra”³⁸ com a capoeira e sua inserção no código penal de 1890. Contudo, pela generalidade e absoluta falta de rigor com que o vocábulo foi empregado, infere-se que não foi a capoeira “criminalizada”, mas o crime e o criminoso foram “capoeirizados”, especialmente na capital imperial. “Capoeira em si”, considerada apenas pela produção discursiva de um determinado lado - o lado dos policiais, dos juizes e juristas, jornalistas e demais “cidadãos de bem” – não sobrevive a uma “lógica mais rigorosa”³⁹. São palavras de Pires (2004):

Esse caráter repressivo à capoeira carioca, acompanhou a ideologia dominante, que foi a de estereotipar o que incomodava ao sistema como algo fora do mundo do trabalho, longe da prática daqueles que estiveram engajados no processo de produção. Assim, o artigo 402 esteve direcionado a imputar a prática da capoeira indivíduos sem profissão, sem trabalho e sem meios de ganhar a vida de forma honesta. Entretanto, tal estereótipo contraria os próprios dados documentais referentes à repressão desencadeada pelo chefe de polícia Sampaio Ferraz, pois, aponta a maioria dos presos por capoeira incluídos no mundo do trabalho (p. 20, grifo nosso).

³⁷ Rugendas (1954) apresenta diversos exemplos de permissão aos folgedos: “Dir-se-ia que após os trabalhos do dia, os mais bulhentos prazeres produzem sobre o negro o mesmo efeito que o repouso. À noite, é raro encontrarem-se escravos reunidos que não estejam animados por cantos e danças; dificilmente se acredita que tenham executado, durante todo o dia, os mais duros trabalhos, e não conseguimos nos persuadir de que são escravos que temos diante dos olhos” (p. 196).

³⁸ O “medo branco”, presente no discurso abolicionista, pode bem ser visto em Malheiro (1976, p. 109): “[...] Mas S. Domingos ou Haiti foi testemunha da matança dos brancos, novas Vésperas Sicilianas! O Vulcão havia feito explosão!”.

³⁹Ver as críticas de Nietzsche à distinção de Kant entre fenômeno e coisa em si, entre aparência e essência, entre o mundo metafísico e o fenomênico percebido. Estão presentes, por exemplo, em *A vontade de poder* (NIETZSCHE, 1970) e em *A Gaia Ciência* (NIETZSCHE, 2003d).

Assim como “não existe identidade negra originária” - uma construção na história a partir da discriminação segundo Sodré (1999, p. 225) – a consideração de capoeira como unidade e essência ou como “identidade originária” se inviabiliza a partir do estudo dos códigos penais - “os processos de objetivação nascem das próprias táticas do poder e na distribuição de seu exercício” (FOUCAULT, 1989, p. 92). Em resumo, a luta e seus diferentes dispositivos, em suas múltiplas eclosões, foram denominados de capoeira no Brasil, uma representação às conjunções de confronto, poder e saber⁴⁰. O olhar estranho àquele que foi denominado de *capoeira* no século XIX promoveu toda a taxonomia sua e de suas ações, objetivações do crime e do criminoso.

Vemos que a relação de poder que fundamenta o exercício da punição começa a ser acompanhada por uma relação de objeto na qual se encontram incluídos não só o crime como fato a estabelecer segundo normas comuns, mas o criminoso a conhecer segundo critérios específicos (FOUCAULT, 1989, p. 92).

No caso dos capoeiras ou criminosos do século XIX, conforme visto anteriormente, os critérios não foram tão específicos. As notáveis diferenças no tempo e no espaço – especialmente Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco – entre tudo aquilo que foi denominado de capoeira, em geral, são apresentadas como coerentes mudanças de “uma” unidade, desenvolvimento ou dinâmica interna de “uma” tradição ou cultura: o mito da gênese e do progresso ou da origem, desenvolvimento e espraiamento da capoeira. “A ‘dinâmica’ das evoluções contínuas”, poderia dizer Foucault (1989, p. 145). Acertadamente, Assunção e Vieira (1998) denominaram de “mito da unidade da capoeira” os “saltos mortais” que buscam ligar os quilombolas do século XVII à cidade do Rio de Janeiro dos vice-reis, seguindo a diferentes regiões do país, passando especialmente por Pernambuco até chegar à Bahia do século XX por fim, “mais precisamente a década de 30” (p. 84-85). Identificam os autores descontinuidades entre os fragmentos da assim contada “história da capoeira” e variações entre as manifestações. A “invenção da tradição”⁴¹, mais do que realizada por capoeiristas baianos do século XX ou mentores intelectuais do e pós *Estado Novo*, foi empreendida por estudiosos com relação aos séculos precedentes, ou ao menos corroborada por estes. Mais prudente é a postura de Abreu (2005) de não considerar uma cabeçada relatada de uma briga do século XIX uma tradição. Mais plausíveis são as palavras de Mestre Pop: “as origens da capoeira se perdem no tempo e no espaço” (INFORMAÇÃO VERBAL)⁴².

⁴⁰ “Facadas” e sua operação – quem, onde, como, quando, quanto e porque deu facadas - também foram consideradas “capoeira”.

⁴¹ Conceito de Hobsbawm utilizado por Reis (1997) quanto à tradição atribuída à capoeira da Bahia.

⁴² Lourival Fernando Alves Leite, “Mestre Pop”, mato-grossense radicado desde 1977 em Florianópolis, considerado o pioneiro em Santa Catarina a ensinar como mestre de capoeira.

2 Mudança discursiva, constituição disciplinar e institucionalização

“Erro fundamental: situar as metas no rebanho, ao invés de nos indivíduos separadamente. O rebanho não é mais que um meio! Porém, hoje se trata de conceber o rebanho como indivíduo e colocá-lo acima do indivíduo; gravíssimo mal entendido!!...”

Nietzsche

A vontade de poder

2.1 Discursos em confronto

É no mínimo curioso que práticas consideradas criminosas, no decorrer de algumas décadas, se tornem terapêuticas^{43 44} e educativas⁴⁵. Percorrer os fios de uma mudança discursiva ocorrida naquilo que se denomina de capoeira, investigar minuciosamente os meandros de tal mudança foge ao projeto deste trabalho. De alguma maneira, outros já o fizeram, como Araújo (1997), Reis (1997), Vieira (1995), Pires (2004) e Soares (1994). Por exemplo, para Reis (1997) há uma “nova representação social da capoeira”, o que era uma “doença moral” até o início do século XX passará a “*gymnastica nacional*”⁴⁶, o que denominou de “‘obra de civilização’ da capoeira – entendendo-se aqui por isso a lenta operação de transformação desse símbolo étnico em símbolo nacional” (REIS, 1997, p. 83).

⁴³ Para Larrosa (1994), as práticas educativas e terapêuticas apresentam similitudes estruturais, estando intimamente relacionados os discursos pedagógicos e terapêuticos: “A educação se entende e se pratica cada vez mais como terapia, e a terapia se entende e se pratica cada vez mais como educação ou re-educação [...] o dispositivo pedagógico/terapêutico define e constrói o que é ser uma pessoa formada e sã (e, no mesmo movimento, define e constrói também o que é uma pessoa ainda não formada ou insana)” (p. 40).

⁴⁴ “Antigamente era coisa de valentão, hoje é utilizado como terapia na cura de deficientes” (Mestre João Pequeno *apud* VIEIRA, 1995, p. 116). “APAE, Capoeira excepcional é a Capoeira do excepcional” (REVISTA CAPOEIRA, 1998) é o título da matéria jornalística presente em um periódico especializado em capoeira, onde um mestre de capoeira e professor de educação física realiza um “trabalho” há cerca de duas décadas com os “alunos” da referida instituição. Pode ser representativo das muitas inserções de capoeiristas no âmbito “terapêutico” e da conjunção *capoeira, trabalho, terapia e educação*. As APAEs de Florianópolis (Santa Catarina/Brasil) e região, possuem capoeira em seu quadro de atividades atualmente.

⁴⁵ “[...] capoeira é um esporte, esporte é educação. Mas eu vou gritar bem alto, isto é sensacional, capoeira hoje em dia é o esporte nacional [...]” - trecho de canção de mestre Mintirinha (2004). Segundo Nascimento (2005), “na década de 90 do século XX que a capoeira começa a ser mais evidenciada nos contextos escolar, universitário e da Educação Física, expandindo-se consideravelmente neste âmbito” (p. 62).

Apontar o acontecimento talvez seja suficiente para este estudo: o que será notório ao alvorecer da república, período de grande perseguição aos capoeiras e à capoeiragem com a vigência do código penal a partir de 1890, é a presença de dois discursos em confronto⁴⁷. Um, em plena potência em sua época, que considera capoeira no âmbito da delinquência (visto no capítulo anterior). Outro, de conotação afirmativa, que terá capoeira por “luta nacional”, por “gymnástica brasileira”, por “*sport*”. Alexandre Mello Moraes Filho, no período citado, é visto como um dos primeiros na defesa da “capoeiragem” e no reconhecimento de seu caráter “nacional” (SOARES, 1994; REIS, 1997):

Hoje que tudo se acha mudado, que se dizem capoeiras gatunos e assassinos, em que a bobagem dos duelos arma a popularidade e o desfrute, o jogo nacional da capoeiragem é apenas visto pelo que tem de mau e bárbaro [...] (MORAES FILHO, 1979, p. 261, grifo nosso).

A capoeiragem, como arte, como instrumento de defesa, é a luta própria do Brasil (p. 263, grifo nosso).

O resultado desse confronto já é conhecido: o segundo discurso, de conotação afirmativa, irá ganhar força suficiente para subjugar o primeiro até meados do século XX. Também foge ao escopo deste trabalho a identificação do ponto de emergência na história desse discurso afirmativo da capoeiragem, dessa inversão discursiva que talvez tenha suas raízes nas “vitórias” da guerra contra o Paraguai onde “presos por capoeira” foram protagonistas – uma inferência:

Na hora em que os bravos voluntários recebiam dos habitantes do Rio de Janeiro aplausos, flores e vivas entusiasmáticos pelo feliz regresso as plagas de Santa Cruz, naquelas horas festivas em que o monarca recebia com fraternos abraços aqueles que voluntariamente derramaram seu sangue nas Campinas e florestas do Paraguay, naquelas horas em que muitas lágrimas de alegria se misturaram com sorrisos inefável gozo, sangue inocente corria em borbotões pelas mãos assassinas desses malfeitores sem coração e sem alma conhecidos por capoeiras. Do campo da Aclamação até o Cardume (quartel) isto é o espaço que foi percorrido pelos bravos defensores e mártires da pátria correu sangue inocente! (JORNAL DO COMÉRCIO, 1870, *apud* PIRES, 1996, grifo nosso).

O trecho acima pode ser exemplar para a questão. Há a exaltação dos heróis da guerra concomitante ao rechaço, à condenação das ações dos capoeiras. Acredita-se não haver uma

⁴⁶ Termo utilizado por Zuma (BURLAMAQUI, 1928) para designar sua capoeiragem *methodizada e regrada*.

⁴⁷ “Tal como ocorreu com a capoeira, em relação ao samba, também observamos esse duplo movimento de repressão e exaltação entre finais do século XIX e princípios do século XX” (REIS, 1996, p. 47).

delimitação bem definida entre uns e outros, dada a composição do exército anteriormente apresentada.

2.2 Fim da guerra ou dissimulação dos confrontos?

De suma importância é que para a vitória final de tal discurso afirmativo, para que capoeira estivesse por fim ausente do código penal – o que efetivamente ocorrerá com o código penal de 1940 - e seus operadores ausentes dos registros policiais, a guerra deveria chegar a seu termo.

Não mais sangue, não mais feridos, não mais mortes. É condição necessária a conjuração da luta, o fim da guerra, do direcionamento da violência contra os “cidadãos de bem”, para que as práticas reconhecidas como capoeira sejam legais, para que estejam em ordem afirmativa com o Estado, para que seus operadores sejam considerados cidadãos ao invés de criminosos⁴⁸, a pacificação entre capoeira e “sociedade”. Surge, pois, o capoeira “cidadão” e o malandro capoeira, cuja figura de Madame Satã⁴⁹ pode ser emblemática, passa à extinção:

O Capoeira, que hoje é figura em plena decadência ou quase desaparecida, em outros tempos fêz parte da fisionomia da cidade, como o Pão de Açúcar, o Corcovado, a fonte da Carioca, as cadeirinhas, as rótulas, o viático (MARINHO, 1945, p. 48, grifo nosso).

No entanto, o capoeira, como indivíduo, continuou sendo vítima de preconceitos por parte da sociedade, por tratar-se de elemento constantemente envolvido em brigas, na maioria das vezes devido às perseguições que sofria da polícia, reforçado por sua origem negra e, obviamente, pertencente a uma classe social mais baixa [...] isto perdurou até a década de 60, quando a capoeira começou a trilhar novos caminhos. Os capoeiras que, até então, em sua maioria, trabalhadores braçais que jogavam capoeira nas horas de folga, começaram a conviver nas rodas com elementos de outras classes sociais constituídas por estudantes, artistas, funcionários, comerciantes e até doutores (BOLA SETE, 2001, p. 22, grifo nosso).

Contudo, verifica-se neste estudo que a guerra não se extinguiu, que as lutas vão permanecer, que os operadores, embora majoritariamente sem armas, continuarão a buscar

⁴⁸ Para Foucault (1995), houve uma contínua estatização das relações de poder, uma progressiva *governamentalização*, ou seja, foram “elaboradas, racionalizadas e centralizadas na forma ou sob a caução das instituições do Estado” (p. 247).

⁴⁹ Madame Satã - Considerado um dos últimos representantes da antiga boêmia do bairro da Lapa na cidade do Rio de Janeiro, da velha malandragem carioca.

uma contínua potencialização, que as corporeidades continuarão beligerantes e transmitirão seus confrontos e os dispositivos agenciadores associados.

Entretanto, da mesma forma como vem acontecendo com os jogos, em geral, pode-se afirmar que, com a busca da eficiência, do rendimento, o lúdico, que na capoeira podemos chamar de "vadiação", vem perdendo prestígio. O aspecto marcial se sobrepõe aos demais, e a capoeira adquire/conquista conotação produtiva bastante enaltecida por muitos capoeiras e grupos (FALCÃO, 2004, p. 181, grifo nosso).

A guerra se perpetuou, embora redirecionada e escamoteada. O auge da dissimulação, do disfarce, do encobrimento do confronto se dá eminentemente após a legalização, após a cidadania da capoeira, e não antes. Agora, uma disputa “fratricida” ocorre e os olhos profanos não a percebem:

Há a convivência pacífica entre grupos, como também há rivalidades e concorrências, o que gera, muitas vezes, atos violentos nos bastidores da capoeira, como também na presença de público em eventos oficiais ou não. Cada um dos grupos ou capoeirista free lance (este não ligado direta ou oficialmente a algum grupo) tem sua área de abrangência na realização de seu trabalho, o seu território, alguns mais restritos, outros com abrangência internacional (NASCIMENTO, 2005, p. 29-30, grifo nosso).

Não há mais capoeiras contra a sociedade legal, contra o “cidadão de bem”, mas *capoeiristas contra capoeiristas*. São “camaradas” em confronto, uma guerra que estabelece nexos com as relações de ensino, que implica a constituição do sujeito aprendiz. A violência permanece e não foi subjugada, mas contingenciada. A roda será sua arena⁵⁰, seu “teatro de operações”.

a violência física às vezes se torna um problema da capoeira, pois existem muitos “capoeiras” que buscam “fazer nome” batendo no outro “capoeira”. Mas a roda da capoeira é como a roda da vida. Nela luta-se como luta-se no interior da sociedade, contra a opressão.

É preciso não ser submisso. Joga-se e luta-se capoeira na roda pelos mesmos motivos que as classes populares, sobretudo os negros, lutam cotidianamente para não se submeterem à opressão (BRITO *et al.*, 1998, p. 106, grifo próprio).

⁵⁰ O falecido mestre Waldemar da Paixão, que utilizou a denominação “ringue”, elaborou uma arquitetura para abrigar a realização do jogo de capoeira: “Eu fazia o ringue na sombra [de um arvoredo] e botava a rapaziada para jogar. Depois eu fiz um barracão de palha grande” (ABREU, 2003, p. 21).

2.3 Disciplina e institucionalização

Criador da *Luta Regional Baiana*, nos finais da década de 1920 (SODRÉ, 2002), Manuel dos Reis Machado (1899/1974), *mestre Bimba*, é considerado um dos principais na “luta” pela cidadania da capoeira. O contexto sócio-político de então é analisado por Vieira (1995) que argumenta sobre a “penetração” do “espírito político presente nas ideologias autoritárias do período 1930-1945” na comunidade da capoeira (p.176). O reconhecimento de que a capoeira poderia veicular o discurso estatal teria possibilitado sua afirmação durante o Estado Novo, a exemplo do escoteirismo⁵¹ (OLIVEIRA, I.B., 2004) e das escolas de samba (TRAMONTE, 1996). Reconhecer a capoeira como um “desporto de criação nacional”⁵² seria interessante para as instituições políticas em vigência, especialmente em sua forma disciplinar à qual - e pela qual - Mestre Bimba criava possibilidades.

Percebe-se que, em cem anos, a capoeira evoluiu do malandro/marginal para o atleta/desportista – via Mestre Bimba e pegando uma carona na “retórica do corpo” de Getúlio Vargas -, e então sem abandonar a “malícia” e a “falsidade” da marginalidade, e mantendo o aspecto luta/desporto das academias, ela expande a imagem que apresenta à sociedade: Dias Gomes já fala no artista/poeta (CAPOEIRA, 1996, p. 105).

A *Capoeira Regional* de Mestre Bimba, segundo Falcão (1996), é considerada responsável pela implementação de significativas mudanças na capoeira baiana, introduzindo cerimônias de batismo e formatura, graduações, sistemas de aprendizagem, entre outras, operando uma verdadeira recodificação que estaria relacionada “com as ideologias dominantes que plasmaram as tendências ‘militarista’ e ‘competitivista’ da Educação Física

⁵¹ O escoteirismo, que chega ao Brasil em 1910, é analisado em sua relação de afirmação com Estado Novo por Oliveira (2004): “O corpo de escoteiros, assim como o corpo da “família nacional”, era tatuado pelas marcas da obediência e da submissão, uma cópia legível de uma mocidade bem comportada, uma demonstração da regra que reproduzia instrumentos lapidados pelo discurso patriota. O escoteirismo lançava um discurso de restauração da situação flácida do homem e da pátria brasileira, crente na positividade moral e social que o “processo civilizador” comportava, estimulando a solidariedade entre trabalhadores e entre setores sociais, promovendo a docilidade política e inculcando noções de virtude e utilidade nacional” (p. 1087).

⁵² Capoeira foi reconhecida oficialmente como modalidade desportiva desde dezembro de 1972 pela Confederação Brasileira de Pugilismo - CBP (Falcão, 1996, p. 38). É considerada como “desporto de criação nacional” pelo Ministério dos Esportes. Site acessado em dezembro 2005 no endereço:

http://www.esporte.gov.br/conferencianacional/documento_final_visualizacao.htm

brasileira” (p.137). A “disciplina” era a tônica da escola ou “academia”⁵³ criada por mestre Bimba (REGO, 1968; VIEIRA, 1995; CAPOEIRA, 1996; FALCÃO, 1996), onde “só podia ter trabalhador e estudante”⁵⁴ (ITAPOÃ *apud* VIEIRA, 1995). A *Capoeira Angola* de Vicente Ferreira Pastinha (1889/1981), *mestre Pastinha*, a que muitos referem como contraposição à *Regional* de Mestre Bimba, foi produzida numa mesma lógica, sua capoeira também era civilizada, uniformizada, desportivizada, regrada e hierarquizada (ABREU, 2003; ASSUNÇÃO; VIEIRA, 1998; FALCÃO, 2004).

Identificados em trabalhos anteriores, os processos de “institucionalização” (FALCÃO, 1996; REIS, 1997), “escolarização” (FALCÃO, 1996), “pedagogização” (ARAÚJO, 1997) e “desportivização” ou “esportivização” (CORDEIRO, 1992; ARAÚJO, 1997; REIS, 1997, FALCÃO, 2004) da capoeira - ou melhor, de capoeiristas, seus saberes e práticas - abrem caminho para o empreendimento de um estudo em termos de *genealogia* e *arqueologia*⁵⁵ sobre capoeira, sua constituição *disciplinar*^{56 57}: como que, no interior das lutas empreendidas entre os próprios capoeiristas, determinados saberes e práticas de proveniência diversa puderam se aglutinar, produzir-se, tomar corpo e se fixar, como puderam se alojar e se articular no interior de instituições constituídas pelos próprios praticantes - as reconhecidas escolas ou *grupos de capoeira* atualmente – em suas relações políticas e belicosas.

⁵³ “Em nossos dias, a coisa tem outra feição. Mestres capoeiras mantêm um grupo de discípulos em tórno de si reunidos, formando agrupamentos chamados Academia, procurando distinguir uma das outras, por meio de camisas de meia coloridas, como se fossem verdadeiros times de futebol” (REGO, 1968, p. 45).

⁵⁴ Veja as recomendações afixadas nas paredes da academia de mestre Bimba e também impressas em folhetos (ANEXO D), como também as do angoleiro Bola Sete para “um bom aproveitamento na prática da capoeiragem” (ANEXO E).

⁵⁵ A *arqueologia* para Foucault (1995b; 1996c) diz respeito, em resumo, à análise da maneira pela qual os objetos se formam, os sujeitos se colocam, saberes são produzidos e multiplicidades os constituem, uma análise de formações discursivas em conjunção com práticas não discursivas. Está intrinsecamente relacionada à *genealogia* (FOUCAULT, 1989; 1996; 1999; 2000) que consiste, também em suma, na investigação das relações de poder através da história pela análise dos discursos que engendram e das práticas não discursivas que as agenciam.

⁵⁶ *Capoeira* atualmente consta da grade curricular de diversas universidades no Brasil, como da Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC (FALCÃO, 2004).

⁵⁷ Embora de maneira diversa, a “disciplinarização” da capoeira também é abordada por Silva (2004): “Nesse contexto, a Capoeira passa a ser apontada como uma solução na busca de um método ginástico nacional ou mesmo um Esporte de procedência tupiniquim. Porém, para inserí-la de maneira ideal no sistema, ela não poderia ser aquela praticada pelas camadas mais baixas da sociedade, vinculada às raças “inferiores”, como a negra, desafiando a ordem pública e exercendo pressões políticas diante do aparato governamental e policial. Ela tinha que ser modificada, regrada, metodizada, higienizada, elitizada... e assim alguns estudiosos deram início ao que podemos chamar disciplinarização da capoeira” (SILVA, 2004, p. 71).

A *disciplina*, conforme Foucault (1995), é entendida como um determinado ajustamento entre sistemas que denomina de *finalidades* ou *capacidades objetivas*, de *comunicações* e de *poder*, distinguindo assim três tipos de relações que “estão sempre imbricados uns nos outros, apoiando-se reciprocamente e servindo-se mutuamente de instrumento” (p. 241). Nas disciplinas se encontram sempre amalgamados ou intrinsecamente articulados saberes, práticas e relações de poder. Embora a coordenação entre os três sistemas não seja uniforme, nem tampouco constante, há “diversas formas, diversos lugares, diversas circunstâncias ou ocasiões em que estas inter-relações se estabelecem sobre um modelo específico” (p.241), podendo haver a proeminência de algum dos sistemas determinados.

A concepção de *poder* em Michel Foucault é apresentada quase que ao longo de toda sua obra. A análise tradicional do poder como “posse” é deslocada para sua consideração como “ação” em “relação”: “só há poder exercido por ‘uns’ sobre os ‘outros’; o poder só existe em ato [...]” (p. 242). De modo concordante e sucinto, Veyne (1987, p. 22) define poder como “aquilo que determina condutas”, entendendo-se o termo conduta como “o ato de ‘conduzir’ os outros (segundo mecanismos de coerção mais ou menos estritos) e a maneira de se comportar num campo mais ou menos aberto de possibilidades” (FOUCAULT, 1995, p. 243-244).

Em “*História da sexualidade I*”, Foucault (1993) trata objetivamente da explicitação de uma compreensão de *poder* e da formulação de métodos, “não imperativos”, para sua observação e análise. Remete-se o leitor ao entendimento de que

o poder não é algo que se adquira, arrebate ou compartilhe, algo que se guarde ou deixe escapar; o poder se exerce a partir de inúmeros pontos e em meio a relações desiguais e móveis (p. 89-90).

Uma multiplicidade de correlações de forças se encontra, segundo o autor, “pulverizada” por todo o conjunto do corpo social de modo não homogêneo, complexo e instável. Alude, assim, ao seu caráter relacional, sugerindo como ponto de partida para a análise os “‘focos locais’ de poder-saber” (p.94). Em determinados domínios, em determinados campos, o jogo de forças incessante pode adquirir certa feição homogênea, formar “cadeias ou sistemas”, em função de estratégias que tomam corpo, que podem se “cristalizar” em instituições, criar hegemonias sociais: “[...] a rede de relações de poder acaba formando um tecido espesso que atravessa os aparelhos e as instituições, sem se localizar exatamente neles [...]” (p.92). Escolas ou “grupos” - instituições de ensino e/ou associações

de indivíduos - denominações correntes para a constituição disciplinar atual das capoeiras - de capoeiristas e seus saberes e práticas – também constituem e são constituídos a partir de determinados dispositivos de poder e saber vigentes em âmbito inter-relacional.

A transição da “academia” para o “grupo”, para a estrutura organizacional das atuais associações de capoeiristas, pode ser observada brevemente na história do “grupo” *Senzala* do Rio de Janeiro, entre as décadas de 1960 e 1970. Os membros do *Senzala*, que antes compartilhavam um mesmo espaço físico para suas atividades, separaram-se para ensinar capoeira em locais distintos, no entanto, sem perder o vínculo organizacional. O grupo se ramifica, expandindo sua constituição disciplinar:

[...] E em 74 o Grupo se fragmentaria, cada um dos cordas-vermelha dando aula em sua própria academia, faculdade, clube etc. (GIL “VELHO” *apud* CAPOEIRA, 1996, p. 95, grifo nosso).

Com a fragmentação do grupo em 74, a *Senzala* não acabou; ao contrário, cada membro começou a batalhar individualmente em vários locais, aumentando consideravelmente o número de alunos. O que acabou foi o espírito e a convivência diária dos dez anos iniciais: os cordas-vermelhas se reuniam, seguiam a mesma metodologia de ensino, a mesma graduação, trabalhavam sob o mesmo nome – Senzala -, mas a verdade é que agora, aos 25 anos de idade, começavam realmente a se profissionalizar como “profesores de capoeira”, e as disputas internas, que antes eram brigas de garotões, tornariam-se mais sérias, apesar de, vista do exterior, a Senzala apresentar-se como um bloco sólido e unido (CAPOEIRA, 1996, p. 96, grifo nosso).

A institucionalização da capoeira adquiriu tal vigor que atualmente não se pergunta mais “menino, quem foi teu mestre?!”. A pergunta usual é outra: “qual o seu grupo?” - como também observou Letícia Reis na revista *Iê Capoeira!* (IÊ CAPOEIRA!, ca. 1995a). Os capoeiristas têm seu reconhecimento, sua identificação ou sua identidade “acorrentada” às instituições e “linhagens” respectivas. As normatizações, as regras, as regulamentações terão vigência no interior de grupos, onde os padrões estéticos e ritualísticos, onde os métodos de aprendizagem, onde as hierarquias etc. tomarão corpo e constituirão corpos⁵⁸. Muitos grupos com suas linhagens – “estilo” é uma denominação também utilizada - serão espaços

⁵⁸ Rego (1968) afirma em relação à academia de mestre Bimba em meados do século XX: “como toda academia de capoeira, tem um regulamento para os seus discípulos, com a diferença, apenas, que nas demais a coisa vai sendo transmitida oralmente, de boca em boca” (p. 283).

privilegiados de doutrinação⁵⁹ para a produção de subjetividades, o que para Nascimento (2005) é considerado como “influência ideológica” significativa:

Analisar o significado de “praticar capoeira, ser capoeirista e viver capoeira” instiga a alguns questionamentos: sob a ótica de quem? De que Mestre? De que grupo? Tais questões são pertinentes, uma vez que a influência ideológica de mestres e grupos no universo da capoeira é significativa frente aos seus discípulos, e nem sempre merecedora de crédito total (p.69, grifo nosso).

A doutrinação, sob a designação de “visão fechada”, é observada por Silva (2004) e associada aos mecanismos operados nos “grandes grupos”. O contraste estabelecido no contato entre distintas concepções de capoeira é promotor de relações de confronto:

Um outro problema levantado por essa questão é a visão muitas vezes “fechada” desses grandes grupos, que na maioria dos casos, não possuem tolerância com as diferenças existentes entre eles e os demais. Já se comparou essa inflexibilidade de aceitação do outro com a ideologia fascista, que educa seu adepto dogmaticamente, no intuito de reproduzir seu ideário preconceituoso sem reflexões críticas. Por outro lado, os mestres que não querem vender sua força de trabalho aos intermediários da produção (grandes grupos de Capoeira) são obrigados a vender diretamente para o público, ficando, todavia, vulneráveis a represálias por não aceitar os mecanismos traiçoeiros do sistema acima descrito (SILVA, 2004, p. 17).

As análises antecedentes sobre a institucionalização da capoeira, que têm como foco as tentativas de composição de normatizações para todos os capoeiristas e suas práticas a partir dos finais da década de 1960, assim como a homologação como esporte em 1972 em conjunção com a estruturação em federações e confederações sob a caução do Estado (FALCÃO, 1996; REIS, 1997), constituem uma diretriz analítica “descendente” do poder na capoeira, jurídico-política⁶⁰. Propõe-se neste trabalho uma análise “ascendente”, histórico-política, cujo foco se volta para as relações entre capoeiristas em seus dispositivos e a constituição dos denominados “grupos de capoeira”, uma institucionalização que emerge, que

⁵⁹ Sobre a doutrina, dirá Michel Foucault que “tende a difundir-se; e é pela partilha de um só e mesmo conjunto de discursos que indivíduos, tão numerosos quanto se queira imaginar, definem sua pertença recíproca. Aparentemente, a única condição requerida é o reconhecimento das mesmas verdades e a aceitação de certa regra – mais ou menos flexível – de conformidade aos discursos validados [...] a pertença doutrinária questiona ao mesmo tempo o enunciado e o sujeito que fala, e um através do outro [...] A doutrina liga os indivíduos a certos tipos de enunciação e lhes proíbe, conseqüentemente, todos os outros [...] realiza uma dupla sujeição: dos sujeitos que falam aos discursos e dos discursos ao grupo, ao menos virtual, dos indivíduos que falam” (1996, p. 42-43).

⁶⁰Com Pires (1996; 2004), Soares (1994; 2002), Reis (1997), Vieira (1995), Assunção e Vieira (1998), Oliveira, J.P. (2004), entre outros, a história da capoeira é sempre referenciada nas relações estabelecidas entre esta e o Estado.

ocorre pelo interior da própria capoeiragem, onde são articulados poder e saber pelos capoeiristas, onde as disciplinas das diversas capoeiras se constituem e se alojam.

As tentativas de padronização da capoeira e de sua organização “descendente”, a estruturação em confederações, não lograram êxito até o momento (FALCÃO, 1996; 2004; REIS, 1997), não alcançaram a pretensa hegemonia. Uma ordem ascendente organizacional emergiu: primeiramente denominados de “academias” e posteriormente de “grupos”, os coletivos de capoeiristas buscarão expansão crescente e aparentemente perenizarão determinados saberes e práticas em detrimentos de outros⁶¹ - estudos já demonstram que não estiveram invariáveis⁶². Entre os grupos impera a diversidade, embora ainda se encontre a visão dicotômica e essencialista da divisão da capoeira entre *Regional* e *Angola*⁶³ no discurso de muitos praticantes.

P. Capoeira: Como está a questão da organização da capoeira no Brasil e no Mundo?

A capoeira não precisa ser organizada. Por mais que a gente queira melhorar isso ou aquilo ela acaba dando uma rasteira na gente e mostrando que capoeira é capoeira. A capoeira se organiza por si só, ela organiza a pessoa. O problema é que os capoeiristas estão querendo organizar a capoeira, querendo colocar diretrizes, normas, como deve entrar, como deve sair da roda, como deve fazer uma chamada... A capoeira é livre, a gente não tem que impor regras nem querer organizar. Eu acho que a gente deve tentar administrar a própria academia mas a capoeira deve ficar livre. O que acaba acontecendo é que o capoeirista está sendo o feitor da capoeira; não pode isso, não pode aquilo, isso é errado (PRATICANDO CAPOEIRA, ca. 1996, p. 26, grifo nosso).

As tentativas implementadas pelo Estado nem sempre favoreceram as relações entre as diversas lideranças da capoeira. O que se vê constantemente são atritos e desavenças entre os seus líderes, e por mais que os governantes tenham interferido, a capoeira ainda não conseguiu se organizar e adequar aos princípios normatizadores e controladores da máquina estatal. Isto mostra que ao mesmo

⁶¹ Mestre Bimba, na composição de sua capoeira regional, tirou o que, segundo ele, “não prestava” (Vieira, 1995).

⁶² Por exemplo, os “fundamentos pedagógicos que norteiam os métodos e as técnicas de ensino da capoeira no Grupo Beribazu certamente não são os mesmos da época do seu surgimento, nem tampouco se igualam aos preconizados por Mestre Bimba quando criou a Capoeira Regional nos anos 30” (FALCÃO; VIEIRA, 1997, p. 44, grifo nosso). Outros exemplos serão apresentados nas páginas seguintes.

⁶³ Vieira (1995) afirma que em Salvador a classificação em *regional* ou *angola* define mais a “linha de filiação” que um modo de se jogar e ensinar capoeira (p. 92) e que a maioria dos capoeiristas no país se situa “num ponto médio” entre angola e regional, havendo aqueles que desconsideram a dicotomia “angola-regional” e afirmam que “capoeira é uma só” (REGO, 1968, p. 32; VIEIRA, 1995, p. 88). Reis (1997) alude à hibridação ocorrida em São Paulo entre os dois “estilos”. Sobre o tema, ver Falcão (2004, p. 35-48): “A Capoeira Angola e a Capoeira Regional e a afirmação de identidades”.

tempo em que o Governo procura controlar, através de projetos e programas, os destinos das práticas sociais coletivas, ditando códigos e valores no nível “macro”, tais práticas não conseguem atender a esses objetivos pois é no nível “micro” que tais códigos e valores concretamente se efetivam (FALCÃO, 1996, p. 45).

É importante considerar que as instituições de ensino de capoeira não se encontram fixas em “sedes” ou se caracterizam por um território delimitado. Ainda que tenham sua sede própria, são mais características dos grupos a circulação de seus professores e mestres e inserção em outras instituições, como escolas, associações comunitárias, clubes desportivos e academias de ginástica. O grupo, ou “rebanho” segundo Nietzsche (1970, p. 700), “não é mais que um meio” para os indivíduos aumentarem reciprocamente sua potência:

Surge também uma tendência que é a dos grupos de capoeira virarem uma espécie de instituições com filiais. Muitos mestres se orgulham em dizer que têm grupos filiados ao seu em um número já “x” de estados e um número “y” de países [...] (SILVA, 1993, p. 73).

Em outras palavras, isso significa que um determinado grupo procura inserir no mercado consumidor o maior número de alunos formados, para que estes possam disseminar sua filosofia. Dessa forma, conquistam-se novos adeptos e se obtém ganhos financeiros, pois os novos professores pagam uma certa quantia em dinheiro para poder usar a marca do grupo no qual foi formado. Além disso, ocorre uma homogeneização nos modos de elaboração desta manifestação cultural, já que para ser aceito nos grandes grupos, torna-se necessário atender a exigência de praticá-la de acordo com que é imposto pelo mestre que é “dono do grupo” (SILVA, 2004, p. 16)

Por entre instituições de ensino alheias se ramificam as “escolas” de capoeira e suas relações de discipulado. Nascimento (2005), requerendo reflexão sobre a questão, alude à “política expansionista” que é percebida na concorrência entre grupos de capoeira organizados e profissionais da área para a inserção nos espaços escolares “nem sempre com objetivos educacionais claros e definidos” (p.71-72), vendo estes espaços como “férteis” ao desenvolvimento de suas práticas e à sua expansão institucional:

Em muitos casos, o que está presente na escola é o grupo de capoeira. Há, muitas vezes, uma reciprocidade entre escola, grupo de capoeira e comunidade. Nesse sentido, a capoeira constitui-se como uma opção a mais nas escolas e nas comunidades e muitos trabalhos significativos têm decorrido dessas ações. Também, muitas vezes, o grupo de capoeira, encarado, dependendo da comunidade, com certa desconfiança, por razões culturais diversas, encontra na escola, intencionalmente ou não, um meio de aceitação, confiabilidade e ascensão, o que é imprescindível para sua expansão (p.72).

A fundação das “academias”, a sistematização de determinados saberes sobre o corpo, a produção de metodologias de ensino, a constituição de hierarquias com mecanismos específicos de ascensão e visibilidade denotam os efeitos da circulação de um discurso disciplinar entre capoeiristas das décadas de 1920 e 1930 - a “penetração do espírito político” que alude Vieira (1995) – e os primórdios de sua institucionalidade. Na criação da Luta Regional Baiana por mestre Bimba e na fundação da “primeira academia” em 1932⁶⁴, no Engenho Velho de Brotas (REGO, 1968, p. 282), a institucionalidade da capoeira tem sua referência histórica principal, não obstante as demais, como a sistematização da capoeiragem carioca por Zuma⁶⁵ (BURLAMAQUI, 1928), o *Centro Esportivo de Capoeira Angola* de mestre Pastinha, fundado em 1941 (REGO, 1968, p. 287), o “barracão” de Waldemar (ABREU, 2003), entre outras.

A sistematização de movimentos e golpes, base da constituição disciplinar da capoeira, têm sua emergência a partir da própria luta - ou “jogo” - provêm da objetivação do corpo e de sua ação, registro e tentativa de reprodução⁶⁶. Segundo Abreu (2003), mestre Bimba denominava de *oitiva* a aprendizagem antiga, em suas características de observação e vivência direta do jogo, à qual contrapôs seu método de ensino. Burlamaqui (1928) sistematizou e publicou sua *capoeiragem*, apresentando golpes de sua autoria, como o “*passo da cegonha*” e a “*espada*” (p. 21). Outros golpes da capoeiragem carioca do século XIX, como o *tronco*, a *raiz*, o *fedegoso*, entre outros descritos por Moraes Filho (1979) são desconhecidos dos capoeiristas baianos segundo Rego (1968, p. 33). À época de Zuma, década de 1920, mestre Bimba sistematizava na Bahia sua *Luta Regional* e admitia sua “impureza”:

Em 1928, eu criei, completa, a regional, que é o batuque misturado com a angola, com mais golpes, uma verdadeira luta, boa para o físico e para a mente” (BIMBA *apud* SODRÉ, 2002, p. 50, grifo nosso).

⁶⁴ A academia de mestre Bimba é considerada a primeira academia de capoeira. Em 1937, sua atividade é reconhecida como ensino de *educação física* e sua academia recebe registro da *Secretaria da Educação, Saúde e Assistência Pública* (REGO, 1968, p. 282-283).

⁶⁵ Antes de Aníbal Burlamaqui, o *Zuma*, oficial da Marinha (FALCÃO, 2004, p. 101) que apresentou também regras para o jogo esportivo da capoeira, semelhantemente à luta-livre ou ao boxe, outras obras que apresentam de modo positivo a capoeiragem do Rio de Janeiro e afirmam sua sistematização foram publicadas em 1906 e 1907, respectivamente sob os pseudônimos “L. C.” e “O. D. C” (REIS, 1997) - este, também militar como Zuma, publicou anonimamente devido aos preconceitos da época (MARINHO, 1945, p. 29). Não há atualmente comprovação sobre a relação entre a capoeiragem carioca e a capoeira da Bahia, a ausência nos registros da capoeiragem carioca, entre o fim do império e o início da república, de práticas musicais associadas distanciam fundamentalmente ambas as atividades.

⁶⁶ Ver adiante, no tópico 4.3, citação sobre a produção atual de saber entre capoeiristas e sua disposição disciplinar.

Falcão (2004) constata a proveniência diversa que constitui “as” capoeiras contemporaneamente:

Seu referencial cultural embrionário é africano, ao passo que os demais componentes da cultura corporal, tratados sob a lógica hegemônica do esporte, são contribuições legadas da cultura européia ou norte-americana (FALCÃO, 2004, p. 144).

Até entre “linhagens” ou “estilos” considerados “mais tradicionais”, a tradição não será uma constante. Falcão (2004, p. 39) alude à “criação” de boa parte dos “fundamentos” práticos da capoeira Angola por mestres em meados do século XX. Rego (1968, p. 33-34) refere invenções, interpretações pessoais e improvisos de capoeiras “antigos e modernos”. Castro Junior (2002, p. 111) mostra foto de Mestre João Pequeno, “o mais velho capoeirista do universo”⁶⁷, nascido em 1917, realizando “alongamentos” com seus alunos ordenados em “fileiras”⁶⁸, característica de disciplinas européias. João Grande, entre os mais antigos e reconhecidos mestres de capoeira Angola, é apontado por Abreu (2003, p. 59) como “mestre de inventos”. Conforme as relações de força locais, estabelecidas especialmente entre os próprios capoeiristas, serão também admitidas práticas de proveniências diversas, buscarão se potencializar os capoeiristas através da “dança afro”, da “percussão africana”, de golpes ou técnicas de “jiu-jitsu”, “judô”, “boxe tailandês”, “boxe inglês”, técnicas de treinamento desportivo de alto rendimento, práticas e conhecimentos científicos das mais diferentes áreas⁶⁹.

⁶⁷ Trecho da canção do mestre Moa do Katendê em homenagem a João Pereira dos Santos, mestre João Pequeno (KATENDÊ, 2004).

⁶⁸ O “alongamento” de mestre João Pequeno com seus alunos no pátio do antigo Forte de Santo Antonio é considerado por Castro Junior (2002) uma “práxis capoeirana” que “no universo da capoeira está diretamente ligada à ação do capoeirista dentro e fora da roda de capoeira. Ela é produzida, constantemente, a partir das relações sociais, ela é renovada, a cada momento histórico pelos seus sujeitos com suas criações e suas astúcias, assegurando a preservação cultural adquirida pelos seus antecessores” (CASTRO JUNIOR, 2002, p. 108). Assegura o autor, equivocadamente contudo, ao “alongamento” sua preservação cultural como práxis capoeirana.

⁶⁹ Aqui não há referência a Mestre Bimba, mas às gerações posteriores de capoeiristas. A polêmica sobre a incorporação de golpes de outras lutas na capoeira *regional* é tratada por diversos autores. A exemplo, ver Capoeira (1996, p. 73-80) e Vieira (1995).

3 Sujeição *versus* liberdade

“Não cuideis que vim trazer paz à terra; não vim trazer paz, mas espada”.

*Mateus
cap. X, v.34*

As práticas operadas nos grupos, as herméticas relações de discipulado e os confrontos entre linhagens distintas e grupos diversos – embates tanto discursivos quanto físicos - têm como efeito algo tão próximo à libertação quanto à sujeição. Mwewa (2004) percebe na capoeira atual “uma nova forma de dominação e manutenção da subalternidade”, não existindo “ ‘por natureza’, o comprometimento automático entre o jogo da capoeira e as expressões e práticas de liberdade e transformação social” (p. 4). Refere-se o autor à “mercadorização da capoeira”, na relação entre mestres e alunos, associada ao “misticismo que envolve o jogo” e à “força simbólica que possui o mestre” (p. 8).

Vassalo (2003), em estudo com determinado grupo de capoeiristas franceses, sobre a relação estabelecida com mestres e professores brasileiros, afirma que “a capoeira como um todo deixa de ser uma luta de libertação para encarnar um modo de exploração e dominação” (p. 8). A imposição de “relações muito autoritárias entre o mestre e o aluno”, “tolhendo este último de toda e qualquer possibilidade de liberdade individual”, torna a capoeira “à brasileira” um “sinônimo de opressão”:

Desde sua criação, [o grupo de capoeira] Maíra possui uma especificidade em relação às demais: foi desenvolvida por capoeiristas franceses que estavam descontentes com seus mestres brasileiros, considerados excessivamente autoritários. Portanto, uma das peculiaridades reside no fato de não possuir nenhum brasileiro entre professores e alunos. Seus fundadores declaram que esta organização nasceu de um “desejo de emancipação” em relação aos capoeiristas brasileiros, acusados de impor um modelo de organização social extremamente rígido e hierarquizado, onde o aluno teria que se submeter cegamente aos desejos e imposições de seu professor (p.2)

Para Vassalo (2003), chega-se a um “impasse interpretativo”,

os capoeiristas brasileiros, geralmente negros ou mulatos e originários de classes populares, saem de sua posição de oprimidos e se tornam opressores. Os franceses, na condição de alunos dos mestres brasileiros, ocupariam o lugar dos oprimidos, invertendo as relações de dominação (p. 8).

Analogia pode ser estabelecida com as observações de Nascimento (2005) no estado do Rio Grande do Sul. “Crenças, filosofias e mitos” da capoeira “atravessam” seus praticantes, segundo o autor, implicando os aprendizes que se tornam seus multiplicadores (p. 80): “[...] há posturas facilmente percebidas em alguns grupos de capoeira: mestres, pseudomestres e capoeiristas que se intitulam os donos da verdade, guardiães da tradição” (p. 88). Existe nexos entre os embates de capoeiristas, suas verdades e suas práticas de ensino? Nascimento (2005) percebe relação entre “verdade”, “confronto” e práticas educativas, com conseqüente implicação dos indivíduos a estas sujeitos que se tornam

ferrenhos defensores de seu “grupo” ou “mestre”, que às vezes pode estar mais para um “déspota”, com uma postura dogmática e atitudes arbitrarias e violentas neste meio capoeirístico e no trato com seus alunos. Também é parte do contexto da capoeira a introjeção, inconsciente ou não, de “mitos” que justificam fatos e procedimentos diversos, nem sempre propugnando valores defensáveis, pelos quais, através do discurso de uma educação crítica e emancipatória, deveríamos primar, como a camaradagem. Embora, no discurso da capoeira, muito se fale nisso, o respeito, muitas vezes, é imposto a qualquer custo (p. 81).

Depreende-se, portanto, conjugação entre confronto, poder e saber entre capoeiristas. Mas, o que compreende os termos correspondentes a essa função e como se articulam? Quais são os dispositivos que agenciam as relações de luta-jogo entre capoeiristas? O que dispõe este trabalho para a compreensão de tais relações?

3.1 Guerra ou política?

Hoje, muitos capoeiristas estão mais para gladiadores e valentões que andam de peito inchado e com caras de maus [...] Hoje a maioria da rapaziada faz questão de se sobressair como lutador e exhibe seus dotes em qualquer lugar, sem usar muito da malícia, abusando do exibicionismo e fazendo propaganda de suas habilidades (SILVA, 1993, p. 83).

Lutar, conforme Clausewitz (s.d., p. 93), constitui o sentido literal da *guerra*, “um duelo em grande escala” (p. 29). O teórico militar prussiano, que se tornou célebre pela afirmação de que *a guerra é a política continuada por outros meios* (p. 46), analisa os atos de guerra e os considera no âmbito das relações sociais:

Por isso dizemos que a guerra não pertence nem ao campo das artes nem ao das ciências, mas ao campo da vida social. É um conflito de grandes interesses que é resolvido com derramamento de sangue e só nisso é diferente dos outros (p. 122, grifo nosso).

Sua distinção é clara: a guerra, primordialmente, não está associada nem a técnicas ou fazeres (*ars*), nem ao conhecimento (*scientia*), mas “faz parte das relações da raça humana”. Embora não sendo a própria guerra, “arte” e “ciência”, “fazeres” e “conhecimento” lhe dizem respeito, são engendrados pelo confronto e a este dispostos. “Arte” e “ciência” são produzidos pelo confronto ao passo que o produzem, influenciam em sua continuidade, reverterem vantagens (p. 93).

As incertezas provenientes do elemento humano, como as “individualidades mentais”, as “impressões morais e os sentimentos”, elementos de “difícil quantificação”, levaram Clausewitz a afirmar a impossibilidade de uma teoria sobre a guerra em si, o conhecimento geral sobre os combates e que os antecedem. A impossibilidade de previsão, de quantificação também se pode dizer, da “reação” do inimigo somada à “incerteza de todos os dados” (p. 110), ao “conhecimento imperfeito das circunstâncias” (p. 43), promoveu a consideração do “acaso” na guerra de maneira central e sua concepção como um *jogo*: “A guerra é um jogo, tanto objetiva quanto subjetivamente” (p. 43).

O jogador mostra que é realmente um capoeirista quando consegue conciliar essas coisas, inclusive sendo capaz de ter preparação psicológica para fazer combates fortes dentro dos princípios que regem as tradições da capoeira (FALCÃO; VIEIRA, 1997, p. 33)

A “peculiaridade da incerteza” se encontra intrinsecamente relacionada à “peculiaridade da reação viva” (CLAUSEWITZ, s.d., p. 110). Para Clausewitz, não há causa primeira que origine a ação, há um *continuum* de reações vivas, o que denomina de *ação recíproca* (p. 31-33). Através da continuidade das reações pode se chegar ao “extremo”, à violência, à hostilidade, à guerra, passar do ato político ao belicoso e vice-versa. A guerra é um ato “extremo” que nunca ocorre subitamente, é um produto da “ação recíproca” (p. 34), da relação entre as partes envolvidas.

O conceito de “vadiação”, essencial na preservação da capoeira que, sem este elemento lúdico, perde parte de sua identidade, vem encontrando, na atualidade fatores limitantes à sua disseminação como elemento constituinte das rodas de capoeira. Esses fatores materializam-se na violência e na incompreensão que surge em função das disputas por espaço, reconhecimento e prestígio entre os indivíduos e grupos de capoeira, que, muitas vezes, obscurecem o ambiente festivo, deflagrando conflitos que empobrecem a arte (NASCIMENTO, 2005, p. 20).

O resultado final de uma guerra jamais é absoluto, perpetua-se a ação recíproca ainda que os atos extremos, a violência, tenham cessado. A derrota é considerada apenas um “mal transitório, que poderá mais tarde ser reparado através de acordos políticos” (CLAUSEWITZ, s.d., p. 36). A paz, permeada por relações políticas, em absoluto interrompe o jogo de forças, mas pereniza-o sob outras formas por conseguinte. Na medida em que a violência perde sua força, o confronto adquire nova feição, “o objetivo político vem novamente à superfície”.

A capoeira é violenta. As pessoas que dizem que capoeira não é violenta estão mentindo. Você está desferindo golpes, está se defendendo, você está atacando e se defendendo. Isso é violência. Agora, as pessoas têm que saber dosar. É o que não acontece. As pessoas têm que ter respeito à integridade física dos outros. Uma luta é uma luta, mas pode ser um esporte desde que não ocorra esse tipo de ignorância (PRATICANDO CAPOEIRA, ca. 1995, p. 25, grifo nosso).

O objetivo último do confronto é sobreposição da vontade de uma parte sobre a outra. A submissão alheia é um efeito do embate, cujo objetivo imediato é o desarmamento do inimigo, seu impedimento à luta. A guerra, portanto, é “um ato de violência com que se pretende obrigar nosso oponente a obedecer a nossa vontade” (CLAUSEWITZ, s.d., p. 29), não sendo, contudo, uma condição necessária a aniquilação, a destruição física do inimigo: seu impedimento à luta pode ser suficiente. Ter a vontade subjugada ou admitir submissão constitui condição para cessar a violência ou sequer iniciá-la. O armistício, o fim das hostilidades, também decorre do cálculo dos sacrifícios necessários aos objetivos e a consideração de que o valor dos primeiros é superior ao dos últimos.

E hoje quase ninguém se utiliza do tipo de movimentação de mestre João Pequeno e muito menos do “espírito de vadiação” que ele ainda preserva, ou seja, a despreensão do jogador, o não compromisso com valores alheios ou externos a capoeira, tais como a violência como prova de poder (SILVA, 1993, p. 82, grifo nosso).

Clausewitz também percebe a guerra, ou seus atos, como parte, como fração da vida política (p. 300-306). A guerra não pode ser concebida como algo independente e em si mesma, reduzida a uma forma absolutamente militar e isolada de relações políticas. Diante das hostilidades, as relações políticas permanecem, não cessam com a própria guerra. Os meios empreendidos se misturam, sendo a violência apenas um deles, apenas a parte de um todo, de um conjunto relações: “[...] a guerra nada mais é que a continuação das relações políticas, com uma mistura de outros meios” (p. 300).

3.2 *Bellum omnium contra omnes*

A “guerra de todos contra todos” poderia resumir Nietzsche no tocante às relações em sociedade – e, extensivamente, à vida em relação. O mundo é concebido como um constante “jogo de forças”, de combates constantes, e que, assim como em Clausewitz, nunca chega a um equilíbrio. “Querer vencer e prevalecer é um traço insuperável da natureza, mais antigo e mais originário do que todo respeito e alegria de igualamento” (NIETZSCHE, 2003, p. 117), que em outras palavras Nietzsche denomina de “vontade de poder”: “*Esse mundo é a vontade de poder - e nada mais! E também vós próprios sois essa vontade de poder – e nada mais!*” (1970, p. 802).

Poder e confronto nos escritos de Nietzsche se encontram intrinsecamente relacionados. Apenas de modo excepcional, a vida constitui o motivo das lutas, dos combates: “onde se combate, combate-se por poder...” (2003b, p. 1338). O confronto constante determinará a relação hierárquica, a dissimetria de poder será produto do embate. Hierarquia: confronto e poder. “O que determina e destaca as hierarquias são única e exclusivamente quantidades de poder” (1970, p. 735). Nos duelos nas rodas de capoeira, “quem pode mais, chora menos”:

Existe hoje uma hierarquia de poder dentro da capoeira em geral, relacionada com a performance como lutador que pode ser resumida em: “quem pode mais, chora menos”. Esta lógica típica do mundo moderno, conduz os movimentos em direção a uma escala de valores onde o que é bom, é o que tem efeito no sentido de superar o adversário (SILVA, 1993, p. 85).

“Nascendo a capoeiragem, nasceu o primeiro esforço para a liberdade dos captivos no Brasil e, sendo assim, a sua origem é, pois, santificada” (BURLAMAQUI, 1928, p. 13): o discurso que conjuga luta e liberdade é conhecido entre os praticantes da luta-jogo, muito comumente associado à “origem” da capoeira. Fundamentalmente, para Nietzsche, o “homem livre é um guerreiro” (2003b, p.1354), aspira-se à “liberdade enquanto não se tem poder” (1970, p. 678), denotando, assim, que a busca da liberdade é da ordem dos combates e que sua conquista diz respeito à superação da dissimetria, ou melhor, sua inversão:

O grau de resistência que há de se superar continuamente para se manter *no poder* é a medida da liberdade, já para os indivíduos ou para as sociedades, entendida a liberdade como potência positiva, como vontade de poder. De sorte que com toda probabilidade a máxima expressão de liberdade individual, de soberania, haverá de dar-se a dois passos de sua antítese, ali onde a ameaça da escravidão pende qual cem espadas de Dâmocles sobre a existência. Uma olhada à história

revela que os tempos em que o “indivíduo” alcança essa cabal maturidade, *a liberdade*, certamente não foram jamais tempos humanos.

Há de se ter que optar entre estar acima ou abaixo, ser um verme escarnecido, destruído, esmagado. Há de se enfrentar a tiranos para chegar a ser um tirano, é dizer, *livre*. Não é pouca vantagem viver sob a ameaça de cem espadas de Dâmocles; assim se aprende a dançar, assim se adquire a “liberdade de ação” (NIETZSCHE, 1970, p. 679).

Mas, ao contrário de Clausewitz que tratava das relações de confronto entre coletivos, que concebia a guerra como “um duelo em grande escala”, Nietzsche, de modo espraído em seus escritos, verá o “indivíduo em contraposição a outros indivíduos” (1970b, §1). É realizado então um certo ajuste de foco – permitam novamente a linguagem figurada - a guerra vista por Clausewitz de “binóculo” será por Nietzsche analisada pelo “microscópio”. Além da “espada”, outras armas dispostas ao combate são identificadas pelo filólogo filósofo: “representações”, “conceitos”, “linguagem”, “conhecimento”, “história” e “verdade” podem ser considerados alguns dos instrumentos privilegiados.

Também a verdade, para Nietzsche, pertence à ordem dos combates. *Fiat veritas, pereat vita*⁷⁰. Não somente pela a verdade, mas com verdade se luta, um meio tanto quanto um fim. Vontade de verdade é vontade de poder (2003d; 1970), com que Foucault (1996) será concordante. Ainda que se queira levar a verdade a outrem, a quem queremos fazer o “bem”, esse “bem querer” é entendido por Nietzsche tanto como um aumento recíproco de poder, como um exercício de nosso poder sobre outros (2003c, p. 194), tendo como resultante efeitos políticos. Falcão (2004) alude à vontade de poder “em relação ao resgate da essência e a defesa de uma autêntica capoeira, caso isso fosse possível” (p. 76):

A tentativa de preservar uma suposta essência da capoeira requer, necessariamente, um conjunto de normas, leis, valores, regras necessárias para a sua autopreservação, autolibertação e auto-afirmação. As suas possibilidades são, ao mesmo tempo, gloriosas e deploráveis. Sendo assim, ela se apresenta como uma “luta” que pode se voltar também contra si mesma. Ao mesmo tempo em que propaga, através dos seus rituais e cânticos, os clamores e a luta pela liberdade, carrega, em seus meandros, a potência negadora de toda a sua mensagem de libertação (FALCÃO, 2004, p. 78-79).

⁷⁰ Provérbio latino: “Haja a verdade, pereça a vida”. Foucault (1996b) estabelece analogia entre o velho direito germânico e o direito grego arcaico, como também o direito feudal, onde os litígios eram dirimidos na relação direta entre os indivíduos, regulamentados através de um “duelo” ou jogo de prova (p. 53-78). “O direito é, portanto, a forma ritual da guerra” (p. 57).

Os “segredos” da capoeira, dos quais mestres, professores e também “alunos graduados”⁷¹ se consideram portadores, “transmitidos” numa lógica que Paulo Freire (1987) denominaria de bancária⁷², são passíveis de acesso através de uma prolongada subordinação ao mestre e ao grupo, à hierarquia^{73 74}, em determinadas instituições de capoeira. No grupo Senzala, já referido, à época de mestre Nestor, para se “formar”

era muito mais fácil que hoje: bastavam uns cinco anos de treino e integração às atividades do resto da rapaziada. Hoje, para galgar as oito cordas, da branca à vermelha, são necessários dez ou doze anos de dedicação (CAPOEIRA, 1996, p. 93).

O tempo de subordinação à aprendizagem, com a conseqüente ascensão hierárquica, se difere histórica e contingencialmente nos grupos de capoeira. A estratégia contrária, a brevidade ou a aceleração no processo de ascensão na hierarquia, como no caso de permissões a alunos ministrarem aulas na condição de “instrutores”, também é observada. Sua ocorrência diz respeito às relações estabelecidas entre capoeiristas, tanto entre sujeitos do mesmo grupo como entre grupos distintos. Assim, tão importante quanto a expansão institucional é sua manutenção: a diminuição da distância hierárquica, da dissimetria entre os sujeitos, pela elevação do aluno à condição de “instrutor” ou “professor”, tanto pode tornar o grupo mais potente como mais frágil pela possibilidade do “novo instrutor” com seus “novos alunos” constituírem o próprio grupo, fragmentando a instituição original.

⁷¹ Em alguns grupos chegou a extremos com o estabelecimento de hierarquias altamente estratificadas, com conteúdos de saber regulados para os diferentes graus, o que já pode ser observado com mestre Bimba.

⁷² Para Freire (1987), a pedagogia tradicional considera o aluno destituído do saber que nele deve ser “depositado”, o que denomina de educação bancária, uma educação em que os papéis são bem demarcados: há o professor que sabe e o aluno que não sabe e que deve saber. Para o autor “ninguém educa ninguém, ninguém se educa sozinho, todos aprendem com todos, mediatizados pelo mundo”.

⁷³ Muitos capoeiristas se contrapõem à detenção dos “segredos” da capoeira por outros, uma estratégia discursiva diversa que também se institucionaliza e implica a relação educativa: “Os professores do Grupo não se sentem como os detentores dos ‘segredos’ da capoeira. O Grupo Beribazu procura desmistificar uma concepção ainda bastante difundida no meio capoeirístico, baseada no fato de que a capoeira ‘está no sangue’” (FALCÃO; VIEIRA, 1997, p. 44).

⁷⁴ Conforme as circunstâncias, muitos capoeiristas “aceleram” o processo de formação de instrutores, professores ou mestres, constituindo, assim, estratégias de poder diversas. Ver o trabalho de Silva (2006) sobre as representações sociais de mestres da capoeira pernambucana e as categorias tais como “TAP/VARIG”, “carbureto” e “quilometragem”.

3.3 A guerra por outros meios

A inversão do aforismo de Clausewitz⁷⁵ operada por Foucault (1989; 1995; 1999) – “diríamos que a política é a guerra continuada por outros meios” (1999, p. 22) – pode servir ao entendimento das relações estabelecidas na “luta-jogo”, tanto “dentro” quanto “fora” da roda, à compreensão sobre as relações de poder e confronto entre capoeiristas. A relação de poder se diferiria da relação de confronto por se tratar de um exercício sobre a ação do outro, da ordenação de “probabilidades” para ação alheia (FOUCAULT, 1995), ao passo que o confronto se caracterizaria pelo direcionamento da ação ao corpo e de modo violento. Pode-se dizer que o confronto tem como alvo o corpo e suas ações como efeito e, inversamente, o alvo do poder é a ação, o corpo é seu produto.

Cabe ressaltar a impossibilidade de transposição mecânica do conceito de “jogo”, a partir de Foucault (1995), sua consideração no âmbito do confronto, para o contexto da capoeira. Embora os jogadores de capoeira possam ter como objetivo “agir sobre o adversário de modo que a luta lhe seja impossível” (p. 248), o “jogo da capoeira” não pode ser considerado como exclusiva relação de confronto, está tão próximo da relação política quanto da belicosa, da relação de poder quanto do confronto, embora a luta seja uma possibilidade iminente e também considerada como “capoeira”. Eminentemente, capoeira se constitui como um jogo de poder que em seu limite habita o confronto. Em outras palavras, a roda de capoeira, tempo e espaço, é um local mal-assombrado pelos espíritos da guerra.

O caráter lúdico referente à capoeira denota o estabelecimento de uma relação política entre capoeiristas, embora o bélico possa insidiosamente surgir. A dança também pode se enquadrar sob o aspecto político enquanto se encontrar conjugada ao lúdico e não ao bélico, enquanto agenciar a relação de poder e não o confronto:

O lúdico é, portanto, fruto de interações sociais que nos possibilita estarmos de bem com a vida, com os outros e com o mundo que nos cerca. Ele é centrado na alegria que a vida (às vezes) irradia. O lúdico abarca o entusiasmo, a motivação, o prazer e desencadeia processos de harmonia, de divertimento, de paz, de liberdade e de amor (FALCÃO, 2004, p. 168).

Embora haja dissimetria na relação de poder, condição e ao mesmo tempo efeito, também há reciprocidade perpétua, o condicionamento recíproco das possibilidades de ação, o

⁷⁵ “A guerra é uma mera continuação, por outros meios, da política” (CLAUSEWITZ, s.d., p. 46).

que permite a inversão eventual da dissimetria. O confronto, o ato “extremo” da relação de poder, sempre buscará seu termo pela substituição das reações antagônicas por mecanismos que permitam a condução de uma das partes pela outra: “toda estratégia de confronto sonha em tornar-se relação de poder” (FOUCAULT, 1995, p. 248). Inversamente, pela “recalcitrância do querer e a intransigência da liberdade” que lhe são constituintes (p. 244), pela existência necessária da insubmissão, resistência ou recusa, toda relação de poder traz em si o germe do confronto. Entre guerra e política, entre poder e confronto, luta ou jogo na capoeira, dentro ou fora da roda, “existe atração recíproca, encadeamento indefinido e inversão perpétua” (p. 248).

De acordo com Foucault (1993, p. 95), “é justamente no discurso que vêm se articular poder e saber”. Beligerantes não seriam apenas as condutas reproduzidas por capoeiristas em relação de confronto dentro da roda, mas toda a operacionalização de seus sistemas comunicacionais – a aludida “hipótese de Nietzsche” - suas diversas linguagens desenvolvidas a partir de um universo simbólico, de um sistema comunicacional compartilhado, compreendendo a reprodução e desenvolvimento de sua *disciplina*:

“É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder; reforça-o mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo [...] Não existe um discurso do poder de um lado e, em face dele, um outro contraposto. Os discursos são elementos ou blocos táticos no campo das correlações de força; podem existir discursos diferentes e mesmo contraditórios dentro de uma mesma estratégia; podem, ao contrário, circular sem mudar de forma entre estratégias opostas” (FOUCAULT, 1993, p. 92).

As relações de saber, ensino-aprendizagem, desenvolvidas no âmbito das instituições ou “grupos de capoeira” obedecem a um desenvolvimento disciplinar que possui procedimentos de poder específicos, forjados a partir das relações estabelecidas entre seus operadores. A operação doutrinária, a circulação de “verdades incontestes”, aparenta ser uma peça fundamental para a constituição das linhagens e instituições, perpetuando-se fora da roda o “jogo” entre capoeiristas de linhagens e instituições distintas. A exemplo, a busca pela “originalidade” da capoeira e sua pretensa posse, uma espécie de “santo graal”⁷⁶, assim como o pertencimento a certa genealogia - não enquanto conceito nietzscheano ou foucaultiano, mas

⁷⁶ Lendário cálice que teria servido a Cristo na última ceia. Pelos “poderes” advindos de sua sacra origem, também teriam lutado exércitos durante as cruzadas na Idade Média.

o fato de ter sido aprendiz de determinado mestre famoso⁷⁷ - etc., dão a conotação de verdade a certos discursos e legitimidade a certas práticas, produzindo, conseqüentemente, efeitos de poder.

A compreensão de disciplina, conforme Foucault (1995), como a imbricação de sistemas de capacidades (práticas) objetivas, de comunicação e de poder, constituindo “sistemas regulares e concordes”, o conjunto onde se articulam ou se ajustam uns aos outros segundo “fórmulas refletidas”, apresenta certa correlação ao pensamento de Clausewitz. Ao considerar as relações de poder como um constante jogo de forças entre os sujeitos e diferenciá-lo, em seu cerne, dos sistemas de capacidades e de comunicação, Foucault se aproxima da compreensão do teórico prussiano sobre a guerra no âmbito das relações sociais e que se distingue das “artes” (práticas) e das “ciências” (conhecimento, representações).

Apesar da inversão do aforismo de Clausewitz - a consideração da política como continuação da guerra - Foucault (1995; 1999), para o entendimento das disciplinas, mantém a estrutura de Clausewitz, admitindo igualmente especificidade para as relações de poder. “Arte” e “ciência”, aqui correlacionados a “capacidades objetivas” e “relações de comunicação”, não são para Clausewitz a guerra (ou a política) em si, mas seu produto e, concomitantemente, os meios pelos quais é empreendida.

O incessante jogo de forças entre os sujeitos em sociedade, eminentemente presente na filosofia de Nietzsche, possui do mesmo modo sua correlação com Clausewitz na alusão à perpetuação da ação recíproca, assim como ao seu principal corolário, a perpétua possibilidade de inversão das dissimetrias: “O resultado da guerra nunca é absoluto” (Clausewitz, s.d., p. 36) ou, numa expressão comum entre capoeiristas, “o mundo dá volta, camará!”.

⁷⁷ Vieira (1995, p. 117) afirma que o “fato de o capoeirista ter sido aluno de um dos mestres mais tradicionais lhe atribui um maior valor na roda de capoeira”. Acrescenta-se que o “valor” é também atribuído ao capoeirista, e de modo proeminente, “fora” da roda.

4 *Empiricus*

“Desde o início que as invenções têm sido armas e equipamentos para os combates individuais. Têm de ser fornecidos e o seu uso aprendido antes de começar a guerra. São adaptadas à natureza da luta e, conseqüentemente, são por ela orientadas, mas é evidente que a actividade desenvolvida por estes maquinismos é uma coisa diferente da própria luta; é apenas a preparação para o combate, não o próprio combate. É evidente que o armamento e o equipamento não são essenciais para a concepção da luta, pois a luta-romana também é luta”.

CLAUSEWITZ
Da Guerra

O material empírico analisado neste trabalho foi distribuído em três sessões denominadas **Ditos** (4.2), **Escritos** (4.3) e **Feitos** (4.4), através das quais foram identificados dispositivos agenciadores das relações entre capoeiristas e que conjugam saber, poder e confronto, considerada a proeminência de cada termo. As imagens contidas neste capítulo foram alteradas de modo a impossibilitar a identificação dos sujeitos envolvidos.

Em *Ditos*, encontram-se entrevistas em periódicos especializados em capoeira e, principalmente, as dramatizações de participantes do segundo curso de extensão universitária experimental de formação de educadores na perspectiva intercultural, parte integrante do *Programa de Educação e Relações Interculturais* (PERI), promovido pelo *NÚCLEO MOVER – Educação Intercultural e Movimentos Sociais* (MOVER), do *Centro de Ciências da Educação* (CED), *Universidade Federal de Santa Catarina* (UFSC), durante o ano de 2005. Esta segunda edição do curso PERI, voltada especialmente a educadores e praticantes de capoeira, foi denominada por seus participantes de *PERICAPOEIRA* (4.1).

Sob o título *Escritos*, estão agrupados os documentos denominados para este trabalho de “circular convite” (ANEXO F), “história e fundamentos” (FALCÃO; VIEIRA, 1997), “programa de treinamento” (ANEXO G), “regimento interno” (ANEXO H), “colóquio” (BRITO *et al.*, 1998) e “questionário” (ANEXO I). São produções discursivas que emergiram a partir da década de 1990 e se referem a sujeitos capoeiristas de instituições ou “grupos” distintos estabelecidos no Estado de Santa Catarina.

Na sessão **Feitos**, foram analisados determinados “jogos” realizados na roda de capoeira promovida no âmbito do *PERICAPOEIRA* em 05 de novembro de 2005, em seu penúltimo encontro.

4.1 O curso *PERICAPOEIRA*

A participação de mestres e professores de capoeira no primeiro curso *PERI*, desenvolvido no segundo semestre de 2004 em Florianópolis com educadores de múltiplos contextos – movimentos sociais, organizações não-governamentais etc. - foi um dos motivadores à edição de um curso, durante o ano de 2005, voltado a docentes capoeiristas diversos, recebendo a denominação de *PERICAPOEIRA*. Presentes ao curso *PERICAPOEIRA*, estiveram sujeitos capoeiristas predominantemente do sexo masculino – apenas cerca de um décimo da população era constituído por mulheres - de diferentes instituições ou grupos de capoeira, diferentes estilos ou linhagens, níveis hierárquicos acadêmicos e capoeirísticos também diversos, com idades compreendidas entre 17 e 55 anos.

O *Programa de Educação e Relações Interculturais* (PERI) integra o projeto de pesquisa *Educação Intercultural: elaboração de referenciais epistemológicos, teóricos e pedagógicos para práticas educativas escolares e populares*⁷⁸. O objetivo geral do curso compreende a constituição de processos em rede de formação intercultural permanente entre educadores e educadoras que atuam em contextos multiculturais (MOVER, 2004). Conforme Fleuri (2003), *intercultural* se refere a

um campo complexo em que se entrecruzam múltiplos sujeitos sociais, diferentes perspectivas epistemológicas e políticas, diversas práticas e variados contextos sociais. Enfatizar o caráter relacional e contextual (*inter*) dos processos sociais permite reconhecer a complexidade, a polissemia, a fluidez e a relacionalidade dos fenômenos humanos e culturais (p. 20).

A *Educação Intercultural* é então concebida como uma relação “tensa e intensa” entre diferentes sujeitos e que conecta dinamicamente diferentes contextos culturais, criando um ambiente criativo e formativo que intenta o rompimento com procedimentos lineares e hierarquizantes para a constituição de conceitos, valores e atitudes sob perspectivas unidirecionais, unidimensionais e unifocais (FLEURI, 2003). Assim, busca a produção de

⁷⁸ Projeto desenvolvido com o apoio do CNPq – Processos 473965/2003-8 e 304741/2003-5.

concepções e estratégias educativas que favoreçam o enfrentamento de conflitos, na direção da superação das estruturas sócio-culturais geradoras de discriminação, de exclusão ou de sujeição entre indivíduos ou grupos sociais (MOVER, 2004).

O curso PERI, em seus aspectos didático-pedagógicos, foi baseado, entre outras, na metodologia de Freire (1987). Através da “tematização” dos desafios emergentes nos contextos e nas práticas de educadores em formação, o curso PERI objetiva a articulação de processos de investigação e intervenção educativa. O “re-conhecimento” das “situações-limite” enfrentadas e de seus respectivos contextos, através de múltiplos olhares, visa à promoção e inter-relação de processos pedagógicos e investigativos entre os participantes (FREIRE, 1987; MOVER, 2004).

A busca de criar contextos educativos que favoreçam a integração criativa e cooperativa de diferentes sujeitos, assim como a relação entre seus contextos sociais e culturais, constitui o horizonte da educação intercultural [...] (FLEURI, 1998, p. 9).

Pela representação dos desafios educacionais individuais em múltiplas linguagens, denominada por Freire (1987) de “codificação temática”, foram criados subgrupos com número variante entre 10 e 18 de cursistas para o desenvolvimento de um processo investigativo conjunto, considerando-se a afinidade temática. A “codificação”, como recurso pedagógico que representa uma situação vivida, “existencial dos educandos”, é entendida “como um discurso a ser lido” (FLEURI, 1978, p. 47). Os subseqüentes encadeamentos de representação e análise são denominados de “descodificação” (FREIRE, 1987), um “processo pelo qual se refaz, sempre mais crítica e profundamente, a compreensão da realidade” (FLEURI, 1978, p. 49). Em outras palavras, os processos de descodificação temática através de múltiplas linguagens podem ser compreendidos como resignificações produzidas pelos sujeitos em relação.

4.2 Ditos

Durante o 3º encontro do curso PERICAPOEIRA, através da dinâmica intitulada *noticiário popular*⁷⁹, os subgrupos foram instados a compor uma narrativa com fatos que representassem os problemas enunciados nos encontros anteriores e a apresentar ao grande grupo, ao conjunto amplo de participantes (MOVER, 2005, p. 1).

Os subgrupos, autodenominados de *Desafio*, *Trocando Experiências*, *Relações Sociais*, *Relações Capoeiranas* e *Menino Jogou*, produziram breves “esquetes”, dramatizações de aproximadamente 5 minutos que narraram as diversas perspectivas sobre acontecimentos pertinentes ao contexto da capoeira, os desafios enfrentados pelos capoeiristas em suas práticas educativas. Para Romãna (1992), a utilização pedagógica da dramatização se destina, em suma, à emergência e resolução de conflitos e à percepção de conteúdos subjacentes na compreensão da realidade. A dramatização, segundo Puttini (1997), recria a experiência no espaço cênico e a produção do conhecimento se dá através da ação:

Assim, solicita-se aos alunos que expressem a maneira como percebem e sentem determinados aspectos da realidade. E o relato feito, no caso, garante que não iremos trabalhar os conteúdos desprovidos de sentido para eles. Pois ao se expressarem, os alunos revelam o seu próprio saber em relação a um determinado conteúdo. Revelam sua maneira peculiar de perceber o mundo (PUTTINI, 1997, p. 20, grifo nosso)

Embora, de algum modo, todas as dramatizações apresentadas pelos subgrupos se entrelacem com a temática deste trabalho, foram especialmente escolhidas para apresentação e análise as dramatizações dos grupos *Trocando Experiências* e *Relações Sociais* por reunirem dois critérios considerados fundamentais: além da pertinência temática – educação, relações de poder e confronto entre capoeiristas - a qualidade dos registros audiovisuais. Às demais cabem ao menos as seguintes considerações.

O grupo *Desafio* (FIGURA 4) apresentou como tema central de seu esquete o “lidar com as diferenças”. O enfoque se deu sobre a relação da “capoeira com as drogas”, ou melhor, de capoeiristas com as “drogas” e/ou seus “usuários” na dramatização de uma roda de capoeira onde apareceram sujeitos sob os efeitos de “álcool” e “maconha”. As atitudes para com os sujeitos “usuários” foram as mais diversas – rechaço, acolhimento, indiferença,

⁷⁹ A dinâmica citada foi adaptada a partir de Vargas (1984, cap. 2, p. 46).

tentativa de convencimento quanto ao abandono do uso etc. – evidenciando a diversidade de opiniões circulantes quanto à questão.



Figura 4: Grupo Desafio

Na dramatização do grupo *Menino Jogou*, foi evidenciada a relação entre “professor adulto” e “aluno infantil”, um entrecruzamento de dimensões geracionais e disciplinares (FIGURA 5). Um “telejornal” apresentou uma reportagem com professor de capoeira em seu ambiente de ensino. A “indisciplina” dos alunos infantis, através de suas reiteradas intervenções, impedia o devido desenvolvimento da aula e da entrevista com o professor de capoeira. Assim, o grupo referia seu desafio a como ensinar mais e melhor os alunos infantis, como promover seu interesse, sua concentração e participação nas atividades, fazendo alusão à necessidade de didáticas, de metodologias para o ensino da capoeira a sujeitos especificamente compreendido entre 5 e 10 anos de idade.



Figura 5: Grupo Menino Jogou

Relações de gênero e disciplinares compuseram o tema do grupo *Relações Capoeiranas* (FIGURA 6). A “discriminação” contra capoeiristas de gênero feminino e o “autoritarismo” dos mestres de capoeira foram abordados na dramatização de uma roda de capoeira em que se coibia a participação de “alunas” e se repreendia um “aluno-instrutor”. A relação hierárquica também foi objetivada pela “expulsão” das alunas e, especificamente, do “aluno-instrutor” pela inadequação deste aos ditames dos mestres: *“Vai aprender capoeira depois você volta!”*, diz o protagonista do papel de mestre aos expulsos. O aluno *“foi fazer outra arte marcial”*, segundo um dos protagonistas.



Figura 6: Grupo Relações Capoeiranas

4.2.1 Relações bélico-pedagógicas - cena 1

O grupo *Trocando Experiências* expressou, através de sua dramatização, relações dos capoeiristas entre si e com a “sociedade” (FIGURA 7). Uma roda de capoeira é formada, tendo inicialmente ao fundo um pai conversando com a filha e rebatendo seu pedido para fazer capoeira: “*Fazer capoeira, cê ta maluca! Isso é coisa de negro, só tem homem, cabeludo...*”. A roda começa com um jogo entre um capoeirista “normal” e outro “especial”. Seu jogo se desenvolve tranqüilamente, sem exasperações ou confrontos. Nota-se certa atenção e cuidado para com o “especial”. Um transeunte que passa pelo local também faz um comentário pejorativo, desdenhoso do acontecimento: “*Isso é bem coisa de nêgo mesmo! ...*”.



Figura 7: Início da dramatização do grupo Trocando Experiências

Em seguida, entra em cena o mestre da roda. Ele ordena, rispidamente, para que os dois saiam da roda e se agacha ao lado de quem está tocando o berimbau, ordenando também para que toque “direito”: “*toca direito esse berimbau!*” (FIGURA 8).



Figura 8: Mestre entra em cena

O mestre entra na roda para jogar com uma aluna. Seu jogo é agressivo. A cada passo da garota, um golpe é desferido pelo mestre. Rasteiras e toda sorte de pontapés são desferidos de modo a não possibilitar qualquer reação da capoeirista aprendiz (FIGURA 9).

Mestre e aluna saem da roda, dando lugar a outros dois. Uma nova lógica passa a imperar, os dois novos capoeiristas desenvolvem seu jogo com maior velocidade, com notada competição e agressividade crescentes. Chegam a se derrubar mutuamente, agarram-se e simulam socos. Um clima de excitação, de exaltação crescente é passado pelo público que, com o desenrolar das ações, se manifesta com gritos e aplausos (FIGURA 10).



Figura 9: Mestre *versus* aluna



Figura 10: Confronto entre capoeiristas

4.2.2 Relações bélico-pedagógicas - cena 2

A dramatização do subgrupo *Relações Sociais* se inicia com um repórter fazendo uma matéria ao vivo: “*Nós estamos aqui, diretamente da praça da cidadania, onde um renomado grupo de capoeira está fazendo uma apresentação para uma importante autoridade governamental...*”. Ao fundo, uma roda se inicia com um mestre jogando com seu aluno “especial”, observada por um “representante governamental” (FIGURA 11).



Figura 11: Início da dramatização do Grupo Relações Sociais

O repórter continua: “*Eles agora iniciam um jogo, está o mestre jogando com seu aluno deficiente.... Notamos um contentamento da autoridade governamental...*”. O mestre movimenta-se cuidadosamente e, de modo “pedagógico”, orienta o aluno a repetir certos movimentos executados. A interação termina com o mestre cumprimentando e retirando o aluno da roda, tudo de maneira muito cuidadosa (FIGURA 11).

Um segundo mestre, então, entra para jogar com seu aluno “normal”: “*Agora, novamente, um mestre, aqui, ao vivo da praça da cidadania, vai jogar com seu aluno*”, diz o repórter. O ritmo musical é acelerado. Em pouquíssimos segundos de interação, o aluno desfere um golpe em seu mestre, ocasionando sua queda (FIGURA 12).



Figura 12: “Golpe de aluno”

O mestre, “indignado”, reage. Com o semblante modificado, sério e aparentando certa raiva, o mestre repreende seu aluno gestualmente. Levantando um braço e chamando a atenção para si, dá uma “volta ao mundo”⁸⁰ e se agacha ao “pé do berimbau”, local de início de jogo, “ordenando” seu aluno para que faça o mesmo (FIGURA 13).



Figura 13: “Volta ao mundo” e reinício de jogo

⁸⁰ Circulação pela periferia interna da roda realizada pelos capoeiristas em jogo.

O aluno se comporta como requerido, faz um “pelo-sinal”⁸¹ e se dispõe a reiniciar o jogo. Antes de completar o primeiro movimento, o aluno é golpeado fortemente pelo mestre em seu rosto, cai ao chão e leva as mãos à boca, um revide “pedagógico” (FIGURA 14).



Figura 14: “Golpe de mestre”

O mestre sinaliza para que a roda continue, mas nesse momento, o repórter entra em cena para entrevistá-lo: *“O que está acontecendo? Um fato estranho!... Mestre, por que o senhor teve uma atitude tão agressiva com seu aluno?!”*. O mestre responde: *“Rapaz, o negócio é o seguinte: capoeirista, primeiro, ele tem que fazer o que o mestre manda, eu comprei um monte de coisa pra esse menino tomar, anabolizante pra ele ficar o bicho, coisa para dar pra cavalo, pra ele ficar o cão mesmo, e agora nada, ele me desrespeitou. Outra é o treinamento, quero todo dia aqui treinando o tempo inteiro pra ficar o cão, então tá faltando é respeito, não me obedece”* (FIGURA 15).

⁸¹ Sinal da cruz. Curiosamente, ambos os capoeiristas protagonistas são de ascendência judaica.



Figura 15: - Repórter em cena e entrevista com mestre

O repórter se dirige ao aluno: “*Mas você tá machucado, perdeu os dentes...?*”. O aluno responde: “*É, essa coisa da capoeira, que tem que ficar forte, eu não quero saber disso, eu tenho outras coisas, meus problemas profissionais, minha profissão, e tenho que ficar aqui, tomando anabolizante, puxando ferro, depois treinando toda hora... não dá, não dá, não dá...*”. O repórter indaga: “*Mas você não pretende estar seguindo uma carreira de capoeirista?!?*”. Resposta: “*Ah, sei lá, não, claro que não, eu tenho outras coisas na minha vida...*” (FIGURA 16)



Figura 16: Entrevista com aluno

Os dois protagonistas da cena última também estabelecem em realidade uma relação de discipulado, são diretamente professor e aluno em uma mesma instituição ou grupo de capoeira. O referido professor – “mestre” na dramatização apresentada – embora detenha o grau de “contra-mestre”⁸², também é discípulo quando em contato com seu mestre radicado fora do estado de Santa Catarina. O aluno também é professor nas aulas que empreende numa universidade local, constituindo uma ramificação de sua instituição por dentro de outra instituição. Nos comentários antecedentes à dramatização fizeram alusão ao abandono da prática da capoeira - e do grupo conseqüentemente – por parte de muitos alunos. Referiam-se, assim como outros no subgrupo *Relações Sociais*, às dificuldades enfrentadas por professores e mestres de capoeira quanto ao empreendimento de seu trabalho, objetivando-se também as relações de capoeiristas com a “sociedade”, com “instituições de governo” ou gestores públicos e a “iniciativa privada”. Afirmava-se que não é dada a devida “valorização” à capoeira, seu fomento não possui apoio, é desconsiderada sua importância “cultural e educativa”, embora coubesse aos capoeiristas a iniciativa quanto à mudança dessa “realidade”.

A dramatização continua. O último a ser entrevistado é o “representante governamental” (FIGURA 17):



Figura 17: Entrevista com o representante governamental

⁸² Último grau considerado antes da maestria. Alguns grupos adotam a denominação de “mestrando”.

- *Mas o senhor, senhor governador, o senhor estava vendo essa roda agora... e o projeto, sai ou não sai para todos os capoeiristas?!*

- *Ah, não sei, deixa eu ver [recebe uma pasta representando o projeto dos capoeiristas]. É um projeto social, diz que é social mas não é social, é de um pessoal assim meio marginal, cê acha que o governo vai financiar drogados, marginais, gente que sai só na porrada? Não, não pode mais financiar não. Eu...? E você acha que os empresários vão financiar isso?! De jeito nenhum!*

- *Mas, senhor governador, as eleições são no próximo ano!*

- *É, mas quem vota é gente de bem, que faz escola, gente que trabalha, gente que tem profissão, gente bonita, esses são os meus eleitores.*

- *Tá bom. Muito Obrigado. Nós aqui encerramos nossa entrevista. Eu sou o repórter, ao vivo, direto da praça da cidadania. Muito Obrigado.*

Há analogias possíveis entre as cenas apresentadas. Aparentemente, temas comuns são apresentados pelos subgrupos, em especial o *Trocando Experiências* e o *Relações Sociais*. Demonstrar a potencialidade pedagógica e terapêutica das práticas de capoeira, especialmente nas relações com sujeitos considerados “especiais”, dirimir o “preconceito” da sociedade leiga, não capoeirista, que tem como efeito a falta de apoio das instituições governamentais e da iniciativa privada, e, por fim, as relações de poder e confronto entre capoeiristas em seu âmbito disciplinar constituíram as principais “situações-limite” apresentadas, ou representadas, pelos grupos acima referidos.

4.2.3 Outros ditos

As “situações-limite” representadas nas dramatizações dos capoeiristas presentes ao curso PERICAPOEIRA não demonstram ser pontuais, circunscritas aos sujeitos capoeiristas do estado de Santa Catarina e ao momento do curso. Aparentam atravessar as relações entre os capoeiristas, especialmente na última década, compondo os discursos presentes em entrevistas a periódicos especializados em capoeira em diversas regiões do Brasil. O assunto renitente é a guerra empreendida sob múltiplas formas, as relações de confronto entre os pares capoeiristas diversos e a dificuldade de estabelecimento de relações políticas, não belicosas.

São objeto do discurso a violência nas rodas, as estratégias operadas para os enfrentamentos e a potencialização dos corpos. A recorrente alusão ao confronto e às estratégias alheias remete ao entendimento da utilização do discurso como “arma”, um embate por outros meios. Alguns exemplos são apresentados a seguir.

Um mestre baiano radicado em São Paulo menciona a potencialização do corpo pelos capoeiristas em associação a técnicas de luta e sua disposição ao confronto. É observada a passagem da relação política à belicosa no conjunto das ações recíprocas - após levar uma “rasteira”, o capoeirista parte para o combate pelo empreendimento do “agarrão”, o que é considerado pelo mestre como passagem do jogo à luta na roda de capoeira:

Por exemplo, os capoeiristas de hoje malham muito, ficam fortes e jogam uma capoeira até legal. Aparentemente, isso parece que está dando certo. Mas na hora que levam uma rasteira, uma vingativa, perdem totalmente a cabeça e partem para o agarramento (PRATICANDO CAPOEIRA, ca. 1995, grifo nosso).

Um determinado capoeirista radicado em Brasília, Distrito Federal, comenta sobre a roda de capoeira que organiza e sobre a importância da “roda de rua”, uma roda realizada em local público e aberta à participação de diversos capoeiristas:

Porém, nem tudo foram flores, tive que enfrentar por algumas vezes a incompreensão dos capoeiristas, por não entenderem que a roda é um local de encontrar e fazer amigos e não de brigas e desavenças [...] A roda de rua tem a importância de ensinar ao capoeirista que ele não é melhor ou pior que do ninguém, cada um tem seu valor. Ensina a como chegar e a como sair de uma roda; faz o capoeirista entender que capoeirista de verdade não frequenta roda em grandes grupos, vai com um amigo ou sozinho, ensina a hora de jogar bonito ou com mais cautela, ser humilde acima de tudo e a valorizar um bom adversário (PRATICANDO CAPOEIRA, ca. 1996, p. 32, grifo nosso).

“Brigas e desavenças” nas rodas são possibilidades iminentes. A ida às rodas em “grandes grupos” é apresentada como uma estratégia de enfrentamento operada por muitos capoeiristas e referida como prática *não capoeirística*. O discurso é, portanto, utilizado como estratégia de poder para a manutenção da condução da roda e atinge o adversário, provável visitante da roda, em sua subjetividade, em sua condição de capoeirista.

Em entrevista na mesma edição, um outro mestre comenta sobre o aumento da massa muscular de alguns capoeiristas atuais - a potencialização do corpo para o confronto – assim como a adoção de estratégias operadas coletivamente e, de certa maneira, provoca:

[...] Além do mais, esse físico não funciona no aspecto da luta pois o que a gente está vendo na prática é que essas pessoas que dão ênfase apenas às questões biológicas, como força muscular, não vão às rodas sozinhas, só “andam de galera” [...] (PRATICANDO CAPOEIRA, ca. 1996, p. 8, grifo nosso).

Percebe-se em ambos os trechos acima referidos a objetivação de confrontos físicos circunscritos às rodas, suas técnicas e estratégias operadas e, através do discurso, a perpetuação do combate. Na última entrevista, contudo, encontra-se a disposição de um combate eminentemente discursivo relacionado à capoeira:

Duas coisas que eu acho que atrapalham a capoeira... A falsa evolução da Capoeira Contemporânea e essa mistificação que está havendo na Capoeira Angola (PRATICANDO CAPOEIRA, ca. 1996, p. 9).

Tal combate discursivo é também objeto dos discursos dos capoeiristas:

[...] É preciso priorizar o desenvolvimento da Capoeira. Quem comete atos irresponsáveis e faz coisas erradas está denegrindo a Capoeira. Chega de ficar falando mal um dos outros gratuitamente, conduta que queima o filme de todo mundo (REVISTA CAPOEIRA, 1998, grifo nosso).

“Em tempos de tensão dolorosa e vulnerabilidade, eleja a guerra; esta endurece e desenvolve músculos” (NIETZSCHE, 1970, p. 776). Em função dos combates reiterados entre capoeiristas, não somente o corpo é transformado, mas a disciplina constituída nos grupos sofre suas alterações. Outras técnicas são – literalmente – incorporadas, implicando a subjetividade por sua vez. O relato a seguir dispensa grifos e pode ser exemplar:

RC: Além da Capoeira, você treina jiu-jitsu e boxe, qual o seu relacionamento com essas outras modalidades?

[O capoeirista responde] Sinto necessidade de diversificar meu treinamento e nada mais natural do que fazer isso, pelo modo que a capoeira está hoje, se modificando e absorvendo técnicas de outros esportes. Treinando essas outras modalidades, me sinto mais auto-confiante na hora do jogo (REVISTA CAPOEIRA, 1998b, p. 18).

Através da disciplina, o poder também produz corpos pela modelação de suas condutas. A ordem disciplinar no ensino da capoeira produz efeitos normalizantes entre os praticantes, o que é entendido pelos capoeiristas como “massificação”:

Em vários lugares você encontra uma capoeira massificada, homogênea, onde todos gingam igual. Mas em São Paulo isso não acontece pois há uma influência muito forte de diversos mestres como o Brasília, o Silvestre, o Limão, que tinham estilos de ginga diferentes (PRATICANDO CAPOEIRA, ca.1995b, p. 11).

A violência nas rodas é entendida como um impedimento à “organização” da capoeira, às relações políticas entre seus produtores. “Tratamento melhor tanto da mídia quanto dos governantes” é requerido na entrevista a seguir, semelhantemente ao representado nas dramatizações no curso PERICAPOEIRA. Sobre a “organização da capoeira”, um jornal especializado pergunta a um capoeirista de São Paulo:

[periódico] Como vê a Capoeira que se pratica no momento?

[capoeirista] Em que sentido?

[periódico] Em termos de organização, por exemplo?

[capoeirista] No caso de São Paulo, vejo ainda como uma criança. Uma criança em fase de crescimento. A criança que demora para aprender o que é organização. Para mim, a questão da Capoeira é bem a longo prazo.

[periódico] Quais os motivos?

[capoeirista] Sem contar com os problemas internos, que podem ser facilmente contornados apenas com a boa vontade geral, existem dificuldades muito sérias: precisa de um tratamento melhor dos governantes. Não depende portanto só dos capoeiras, praticantes ou Mestres.

[periódico] Por onde começar?

[capoeirista] Tentando evitar ao máximo as rivalidades entre os diversos grupos na hora do jogo da Capoeira que pode acabar em confusão, denegrindo a imagem da nossa Capoeira (JORNAL DA CAPOEIRA, 1997, grifo nosso).

4.3 Escritos

Envio esta mensagem para comunicá-los e convidá-los a participarem de mais uma roda coordenada por mim, mas construída pelo coletivo [...] (ANEXO F).

Um mestre, através de uma carta circular na rede eletrônica internacional (*internet*), enviada a uma lista de endereços de capoeiristas diversos em 2005, convida à participação na nova roda que está organizando. Seu “trabalho” é novo, pois recentemente se desvincilhou de sua antiga instituição, de seu antigo grupo, do qual era coordenador de uma filial ou ramificação em Florianópolis:

Como todos sabem, estou iniciando um trabalho e nada melhor que ter os amigos nesta nova caminhada, pois os inimigos e os que lá chegarem com outro intuito que não este, com certeza não serão bem vindos (ANEXO F).

Além de data, horário e local, a “circular” faz alusão ao intuito da roda: reunião de amigos e “vadiação”⁸³. No entanto, não são somente essas as possibilidades. A presença de “inimigos” e a realização de confrontos são possibilidades iminentes às rodas de capoeira e não estão restritas ao estado de Santa Catarina, como visto anteriormente. A objetivação de relações de confronto presente na circular, não é gratuita e busca sua prevenção através da informação prévia que inclui regras à participação:

Para que ninguém tenha dúvida e para que não haja constrangimentos em nenhum momento, coloco aqui algumas regras que mantenho quando organizo uma roda, faço isso, pois logicamente ninguém é obrigado a saber como é organizada uma roda em outra casa, a não ser que isso seja exposto antecipadamente (ANEXO F).

No ensino da capoeira, não somente as técnicas e simbolismos, mas também as relações com os “outros” capoeiristas, conhecidos e desconhecidos, estão presentes e de modo eminente. O discernimento sobre o momento da passagem de uma relação política à belicosa, do jogo à luta, é objeto da aprendizagem da capoeira, ressaltando que, diferentemente de outrora⁸⁴, o confronto físico está voltado quase exclusivamente aos próprios capoeiristas. A partir das relações estabelecidas, os saberes emergem e são disciplinarmente transmitidos:

Essas movimentações são retiradas de situações de jogo, em seguida são analisadas e repassadas como forma de seqüências sistematizadas aos alunos, podendo ser praticadas individualmente e em dupla (FALCÃO; VIEIRA, 1997, p. 47).

Percebe-se no trecho acima o ajuste de práticas de saber distintas. A “oitiva”, aprendizagem por observação e vivência, criticada por mestre Bimba, é acoplada à prática disciplinar de ensino, conjugando-se saber e poder entre os membros do grupo próprio. Assim, as disciplinas de capoeira adquirem feições diferentes em suas instituições. Algumas técnicas são dispostas diferentemente conforme a instituição, segundo graus hierárquicos ou necessidades prementes, como pode ser visto em “história e fundamentos”:

⁸³ “Vadiação” diz respeito ao lúdico na capoeira. Veja itens 2.2., p. 26, e 3.1., p. 37.

⁸⁴ Soares (1994; 2002) faz alusão às práticas de violência operadas internamente às maltas do século XIX na cidade do Rio de Janeiro, nas relações de poder entre seus membros, embora o “capoeira” – o

Um artifício que constantemente provoca polêmicas, em consequência de sua utilização na roda de capoeira, é o agarrão. O Grupo Beribazu opta por não adotar sistematicamente esse procedimento, uma vez que o mesmo pode vir a deturpar uma das características essenciais da capoeira, que é a movimentação contínua. No passado o capoeirista tinha, geralmente, que lutar com mais de um adversário, se acontecesse o agarrão, certamente, levava desvantagem. Na verdade, se acontece o agarrão, os capoeiristas deixam de jogar pois acaba a negociação entre eles, intermediada pela ginga constante. O agarrão, além de ser uma deturpação dos balões cinturados, outrora utilizados por Mestre Bimba na Regional, tem representado, na maioria das vezes, um ponto de partida para a violência na roda de capoeira. Os professores do Grupo Beribazu procuram, portanto, não adotar sistematicamente este fundamento como conteúdos em suas aulas (FALCÃO; VIEIRA, 1997, p. 47-48).

O trecho acima pode ser considerado exemplar das relações estabelecidas entre os operadores das técnicas consideradas capoeira, a direção dos confrontos e a articulação com o ensino. A luta referida no passado não se relaciona à roda ou ao jogo especificamente, onde se enfrenta apenas um adversário, mas à luta “com mais de um adversário”, conseqüentemente fora da roda. O contingenciamento dos confrontos à roda e entre os próprios operadores levou à adoção e/ou modificação das técnicas de combate, dispositivos de poder-confronto. O “agarrão”, cuja aplicação é identificada como passagem da relação política à belicosa, encerramento do jogo e princípio da luta, embora seja conteúdo dos saberes e práticas do grupo, objeto de ensino, não é “adotado sistematicamente”. Ao contrário do grupo acima, outros optam pela transmissão das técnicas de agarramento e projeção aos alunos iniciantes de modo sistemático:

ATENÇÃO: Estes movimentos referem-se aos fundamentos básicos do Grupo Aú Capoeira, os mesmos deverão ser treinados, e passados para todos os alunos iniciantes, movimentos que aqui não estejam relacionados, não devem ser executados ou passados para os alunos iniciantes (ANEXO G).

Na “circular convite” (ANEXO F) se encontram outros dispositivos, outras estratégias de poder-confronto empreendidas pelos sujeitos nas rodas de capoeira. Tais estratégias, que se diferem claramente das técnicas e táticas⁸⁵ por compreenderem a articulação de ações coletivas, também são objetos do saber, da aprendizagem, constituem

delinqüente – fosse considerado em oposição à sociedade em geral – comerciantes, policiais etc. - e aos demais capoeiras de maltas alheias.

⁸⁵ Técnicas e táticas foram enunciadas na capoeiragem por Marinho (1945, p. 76-77) e compreendem apenas as ações entre dois adversários. Estratégia para Clausewitz (s.d.) e para Foucault (1995) compreende a articulação das ações coletivas, considerando-se também as ações adversárias ou do coletivo adversário.

a disciplina capoeira nas diversas instituições ou grupos. Na “circular”, é vista a proibição ao “revezamento de grupos”:

4º - Não haverá compra de revezamento de grupos (a idéia é acabar exatamente com este vício) (ANEXO F).

O “revezamento” compreende uma estratégia na roda de capoeira operada coletivamente para o enfrentamento, seja para o jogo ou à luta. Os sujeitos de um mesmo grupo se alternam na roda para que possam continuamente enfrentar os demais. A alternância ocorre quando um novo adversário “compra” o jogo, um indivíduo de um mesmo grupo se cansa ou de alguma outra maneira passa à desvantagem. Ocorre, ainda, em situações de confronto, quando dois indivíduos se “embolam” – o que na linguagem capoeirística local significa luta “agarrada”, o “agarrão” já mencionado – e, quando não são separados, permanecem a lutar fora do espaço físico da roda, enquanto outros dois capoeiristas ocupam o espaço interno da roda, continuando o confronto conforme a situação.

O aludido “revezamento” constitui uma prática de capoeiristas em associação direcionada a determinadas situações, seja para o ataque, seja para a defesa de sua instituição, de seus companheiros ou da condução de sua roda. Seja também apenas para a visibilidade dos sujeitos ou do grupo. Ainda que, tal como mencionado para o “agarrão”, seja ensinado apenas para ser reconhecido em sua operação pelos “outros”, mas não praticado, o revezamento é um objeto do saber capoeirístico que se encontra institucionalizado, que é ensinado no conjunto da disciplina capoeira em alguns grupos, constituindo o sujeito capoeirista. A operação do revezamento está contida no “regimento interno” (ANEXO H), diz respeito às relações estabelecidas entre os membros do grupo e seus contendores:

Art.101 – Todos os graduados devem fazer circuito de roda, todos devem ir junto jogar, revezando-se, de acordo com a situação de roda, estarem juntos na alegria e na dor (ANEXO H).

Outras estratégias, além do revezamento, foram dispostas a partir da institucionalização da capoeira, da associação coletiva para a capoeira no século XX, para o conseqüente enfrentamento em associação ou grupo. O jogo de forças entre os sujeitos

capoeiristas, como já mencionado, transcende o espaço-tempo da roda, suas contingências:

Art. 96 – [...]

A participação de outras rodas, será expressamente proibido sem prévia autorização do Instrutor ou Mestre.

-Não poderão ir em roda de rua com o uniforme oficial; (ANEXO H)

A proibição no “regimento interno” (ANEXO H) quanto à participação em outras rodas sem prévia autorização do instrutor ou mestre, além de enunciar a ordem de poder interna à instituição – constituindo outro dispositivo de poder - denota a continuidade do jogo entre os capoeiristas diversos “por outros meios”, as relações políticas estabelecidas para além da roda. A participação em determinadas rodas alheias deve ser pensada “estrategicamente”, a conduta do capoeirista deverá ser calculada para ser amistosa, respeitosa, provocadora, confrontadora etc., conforme as condições. A ida a determinada roda ou evento de capoeira (batismos, cursos etc.) pode promover o grupo organizador, dar visibilidade ao mesmo, pode dar prestígio ou, ao contrário, ser considerada uma provocação, algumas entre tantas possibilidades na continuidade das ações recíprocas.

Ao contrário dos capoeiras do passado que evidenciavam sua pertença através de cores e objetos (PIRES, 1996; SOARES, 1994; 2002; REIS, 1997), determinados capoeiristas na atualidade optam por omití-la em situações públicas de confronto. A ida à roda de rua “sem uniforme” prevê a possibilidade de confrontos, mesmo que entre outros capoeiristas, e a associação da “logomarca”, do “símbolo” do grupo, ao fato pelo público espectador, intentando-se certa invisibilidade da instituição junto ao leigo em situações de violência ou outras indesejadas. Por tais possibilidades, muitos grupos “fecharam suas portas” à participação de capoeiristas outros, de não convidados, em rodas e eventos. Os “batismos fechados”, realizados apenas com a presença de membros do próprio grupo, foram uma constante na última década em Florianópolis⁸⁶.

A aprendizagem dos aspectos políticos, além dos belicosos, é algo que possui relevo no ensino da capoeira e pode ser observada, tanto no regimento interno, como na

circular convite. Passam por relações de ensino, são seus objetos, as relações entre os capoeiristas dentro e fora da roda. Prescrições de como se comportar diante de sujeitos de diferentes graus (mestres, professores, alunos), das diferentes instituições (seja do mesmo grupo ou alheio, “amigos” ou “inimigos”), ou mesmo não capoeiristas ou ex-capoeiristas (da mesma instituição ou instituição alheia) podem ser entendidas como práticas políticas. O regimento interno em diversos artigos demonstra a perpetuação do jogo de forças entre os sujeitos capoeiristas para além da roda e a ordem disciplinar a que estão submetidos – um jogo mutável, sem dúvida, segundo aspectos históricos e contingentes:

Art. 88 – A nenhum aluno será dado o poder de decidir pelo Mestre ou por aquele que o Mestre designar para alguma missão capoeirística.

[...]

Art. 90 – Não será admissível se criar grupos distintos em termos ideológicos, políticos e filosóficos.

Art. 92 – Que todos sejam um pelo outro na hora da dor e alegria, que estejam unidos na defesa do Grupo Aú Capoeira, tanto dentro como fora das rodas.

[...]

Art. 97 – Todos os graduados devem dar exemplo de postura tanto dentro da roda como fora dela. Todos os graduados têm que ter consciência de sua responsabilidade quanto ao clima da roda, ou seja, não devem deixar o ritmo e o jogo cair, tanto no aspecto de jogo de dentro como jogo de fora.

Art. 98 – Todos os graduados que estão dando aula devem fazer trabalho de condicionamento filosófico com todos os alunos iniciantes para que os mesmos tenham convicção da importância do Grupo Aú Capoeira em sua vida. Devem fazer propaganda do grupo, do estilo, falar do Mestre e dos graduados.

Art. 99 – Todos os graduado são obrigados a treinar duro para jogar duro [relação de confronto, violência] quando for preciso. Todos os graduados que não treinarem conforme as orientações do Mestre Presidente serão punidos de acordo com este regimento. Qualquer graduado que não concordar também com esta orientação estará sujeito a sanções penais (ANEXO H, grifos nossos).

O regimento interno, ao requerer “exemplo de postura” e duro treinamento para “jogar duro”, assim como “condicionamento filosófico” e “propaganda”, constitui mais um mecanismo na produção de corpos e subjetividades, perfaz mais um dispositivo de poder-saber em determinadas instituições ou grupos. O regime interno, aqui apresentado,

⁸⁶ O primeiro batismo do grupo ABADÁ Capoeira em Florianópolis, em outubro de 1996, foi “fechado”, isto é, não permitiu que nenhum outro capoeirista, mestre ou professor que não pertencesse à sua associação, participasse do evento, jogasse na roda ou compusesse a bateria de instrumentos.

possui a qualidade de representar o discurso disciplinar que ora circula entre os produtores de capoeira, um mecanismo institucional que vige no grupo especificado, mas de que outros grupos prescindem.

Pelo conhecimento de tais práticas políticas e da ordem disciplinar no ensino da capoeira, a conduta dos alunos é também entendida como de responsabilidade de seu superior hierárquico, ainda que as contingências possam determinar as ações e sejam os acontecimentos interpretados de maneira perspectiva. A circular demonstra um exemplo:

- Os líderes (mestres, contramestres, professores, etc), serão responsáveis pelo comportamento de seus alunos, por tanto peço que divulguem estas recomendações a todos os seus.

Peço que entendam a precaução destes informes, para que não precisemos parar a roda para chamar atenção de ninguém e para que ela flua o tempo todo com a mesma energia (ANEXO F).

“Chamar a atenção” de alunos durante a roda, ou mesmo durante aulas ou treinos, ainda que cause “constrangimentos”, é uma corrente prática “educativa” entre capoeiristas que tem como efeitos a normalização e o estabelecimento hierárquico. Ocorre eminentemente entre aqueles cuja dissimetria é explícita e acentuada. Entre mestres ou professores sua ocorrência não é notada ou é excepcional. As punições previstas no “Art. 25” do regimento interno buscam semelhantemente a normalização da conduta dos alunos e graduados do grupo a partir de uma hierarquia já constituída:

Art. 25 – Todas essas normas quando não cumpridas ocorrerão em penalidades que poderão ser: Advertência, suspensão ou expulsão do grupo (ANEXO H).

A normalização, produtora de efeitos políticos, tem também sua incidência sobre os corpos dos capoeiristas, sendo atacada discursivamente, embora praticada institucionalmente. Denominada por “massificação”, como já referido, é observada eminentemente nos “outros”, enquanto que aos pares institucionais é entendida como “estilo”, “fundamento”, “linhagem”, “identidade”:

Foram enumerados princípios da capoeira Angola como sendo a fonte/gênese de valores culturais populares a serem preservados. É desta capoeira que falamos. Nela os alunos têm uma identidade e participam de todas as atividades do grupo, ao contrário de outras manifestações do jogo da capoeira que transforma o aluno em apenas “mais um de uma produção em série”, massificando-o.

Esse modelo de capoeira, ao “fabricar” capoeiristas “em série”, com o mesmo estereótipo e a mesma logomarca, o que faz, na verdade, é produzir pessoas que pagam mensalidade, fazem a aula e vão para casa “assistir televisão”, sem nenhuma relação orgânica/vínculo, um envolvimento maior com a cultura popular e suas lutas (BRITO *et al.*, 1998, grifo nosso).

Outros mecanismos de normalização foram adotados pelos capoeiristas em suas instituições. A normalização nos grupos se pretende tanto no âmbito da ação, do movimento, quanto do discurso. Não somente os “uniformes” em muitos grupos, mas principalmente saberes e práticas são normalizados, dando vazão a “estilos” ou “linhagens” de capoeira e suas doutrinas. Os “exames” foram incorporados às práticas capoeirísticas disciplinares e aplicados aos sujeitos, inquirindo-se “*ars et scientia*”:

Art. 54 – A avaliação para o exame será de acordo com a metodologia de ensino do Grupo Aú Capoeira, tanto para os alunos a serem batizados, bem como para os que serão graduados.

Art. 55 – Cabe ao instrutor indicar a corda que o aluno irá receber e cabe ao Mestre examinar e avaliar cada aluno.

[...]

Art. 59 – Cabe ao Mestre Presidente da Associação Aú Capoeira examinar e avaliar técnica e psicologicamente todos os alunos do Grupo Aú Capoeira como um todo. É de responsabilidade dos instrutores informar e designar aos alunos a devida informação quanto a organização de onde será feito o exame, o qual poderá ser feito no próprio local de aula ou local escolhido pelo instrutor.

Art. 60 - Cabe aos instrutores e monitores passar metodologicamente o conteúdo do programa básico para o exame, fundamento técnico e didático. É de responsabilidade do instrutor organizar o espaço onde será realizado o exame e o batismo, sua divulgação e montagem da estrutura como um todo, divulgando aos alunos, familiares e comunidade de um modo geral.

Art. 61 – É de responsabilidade dos instrutores a orientação aos alunos do que vem a ser o exame, posteriormente o batismo sua importância e necessidade (ANEXO H, grifo nosso).

No trecho do regimento interno exposto acima, nota-se a instituição do exame e as atribuições de cada membro do grupo distribuídas hierarquicamente. A “arte” é posta à prova. O aluno é sujeito à avaliação relacionada aos “fundamentos” do grupo, cujo conteúdo é transmitido disciplinarmente pelo instrutor responsável, o que significa não somente a produção de subjetividades, mas a produção de corpos segundo uma metodologia “específica” e padronizada a todos os alunos, tendo por efeito a uniformização das movimentações, as quais serão avaliadas pelo “mestre presidente” da

instituição. A uniformização das movimentações determinará o “estilo” do grupo, onde não serão admitidas movimentações “alienígenas”, isto é, alheias aos fundamentos transmitidos pelo superior hierárquico. A reprodução de padrões de movimentações de capoeira de superiores hierárquicos, mestres, professores e até alunos mais antigos, não somente é bem vista, admitida, como também é requerida, o que não acontece com capoeiristas estranhos ao grupo. Qualquer movimentação estranha aos “fundamentos” do grupo é rechaçada.

O conhecimento “teórico”, assim como o “físico”, o “corporal”, “prático”, também é avaliado, devendo todos os alunos compartilhar as mesmas noções “históricas”, “filosóficas” e “ideológicas” de capoeira – o “condicionamento filosófico” (ANEXO H) citado anteriormente. Abaixo, apresentam-se breves trechos do “questionário” (ANEXO I) aplicado como exame para a troca de graduação em uma das instituições estudadas. A “ciência” sobre capoeira, assim, também é padronizada e posta à prova:

1. Faça um definição resumida: o que é a Capoeira Angola?
2. O que é a Capoeira Regional?
3. O que é o Maculelê?
- [...]
26. Qual seu dever enquanto aluno, em relação ao mestre?
27. A Associação, o que ela representa?
28. O jogo da Capoeira Regional se divide em?
- [...]
38. Onde e quando nasceu Mestre Bimba?
39. Onde e quando nasceu Mestre Pastinha? [...] (ANEXO I).

A normalização é vista também na instituição de diversas regras à roda de capoeira, regras distintas nos distintos grupos. Estão presentes, por exemplo, na “circular convite” (ANEXO F), cuja pretensão é a adequação dos capoeiristas às normas da roda. Contudo, a “rigidez” ou a “flexibilidade” das regras durante a realização da roda de capoeira possui pertinência às relações de poder entre os presentes: a circular prevê “exceções” aos “mestres”, sendo estes, portanto, geralmente tratados de modo condescendente⁸⁷:

⁸⁷ A condescendência será tratada posteriormente no item 4.4, na análise da roda do PERICAPOEIRA.

1º - Os cantos só serão permitidos por quem estiver no corpo da bateria, ou seja, não será permitido cantar de outro lugar.

2º - Enquanto estiver sendo desenvolvido um jogo, não será permitido outros capoeiras no pé do berimbau (a roda deve ser utilizada por quem joga, não por quem espera a sua vez), sendo a prioridade do próximo jogo, aos que estiverem posicionados logo em seguida aos instrumentos (exceções só acontecerão em caso de mestres ou permitido pelo organizador).

3º - Os jogos terão prioridades quando saírem do pé do berimbau, o intuito é que os capoeiras desenvolvam o jogo até o final ou até o berimbau mandar parar.
[...]

5º - A compra, só será autorizada por mim, em casos eventuais entrando pelo berimbau e nunca de qualquer lugar (ANEXO F, grifo nosso).

Também é possível perceber na enunciação das regras acima a imbricação dos sistemas de práticas objetivas, de comunicação e de poder na roda de capoeira. Cantar e tocar instrumentos musicais, simplesmente, difere-se do cantar e tocar na roda de capoeira, onde a essas práticas há uma especial e intrínseca associação de códigos comunicacionais e de exercício de poder. Os estudos de Corte Real (2005; 2005b, 2005c) evidenciam a articulação entre poder e práticas musicais nas rodas de capoeira, considerando a musicalidade um “capital simbólico” entre os capoeiristas atuais. A permissão para cantar, restrita nessa roda aos executores do conjunto de instrumentos, ao “corpo da bateria”, e o fato de que o “berimbau manda parar” demonstram como se opera a condução do exercício da capoeira, como o poder na roda de capoeira se faz circular através também das práticas musicais.

A bateria se constitui num local estratégico de visibilidade e exercício de poder, onde também se podem observar os jogos de poder pela execução dos cantos e pelo exercício dos instrumentos musicais, especialmente em relação ao berimbau, considerado o principal, o primaz nas rodas de capoeira atuais⁸⁸. Em certas localidades ou eventos, a ocupação do corpo da bateria, especialmente do berimbau, é restrita aos membros do grupo promotor, com o objetivo principal de se evitar que “outros” “conduzam” a roda e de maneira indesejada, que se produzam outros ritmos musicais de capoeira ou estilos de jogo, implicando-se também a visibilidade da condução da roda pelos promotores.

⁸⁸ Abreu (2003) apresenta uma foto antiga de uma roda de capoeira na Bahia onde há a presença de um “violão” de seis cordas, de pessoas fumando, de pessoas calçadas e descalças, o que demonstra não haver intrinsecamente à capoeira regras para a participação, mas determinação arbitrária conforme o entendimento dos capoeiristas que a conduzem e o jogo de forças local.

É interessante notar como as regras, explícitas ou não, possuem pertinência ao jogo de poder entre os operadores, como sua vigência atinge especialmente, e de modo preponderante, os inferiores hierarquicamente, aqueles cuja dissimetria é acentuada e evidente. A “circular convite” prevê “exceções” que “só acontecerão em caso de mestres ou permitido pelo organizador”. O jogo entre os mestres também se dá pela tentativa de preponderância das “próprias” regras, da submissão dos outros à “própria” condução. Assim, as regras, quando manifestas, são passíveis de burla ou modificação conforme a dissimetria de poder entre os sujeitos em questão. Na roda realizada no curso PERICAPOEIRA houve uma situação em que o berimbau “mandou parar” o jogo e determinado jogador claramente se negou a responder à ordem, utilizando-se de um ardil que será comentado adiante⁸⁹. Naquele instante, tornou-se evidente que o jogo na roda de capoeira transcende a dupla de jogadores, um jogo de forças que envolve concomitantemente o corpo da bateria e os demais presentes, incluindo expectadores, todos com todos, constituindo assim uma trama complexa de relações de poder.

As regulamentações, as metodologias de ensino e seus objetos de aprendizagem, a normalização, empreendida através de práticas diversas, discursivas e não discursivas, as estratégias de enfrentamento, as técnicas de combate, seja físico ou discursivo, articulam-se e conjugam confronto, poder e saber, dão corpo à disciplina capoeira em suas diversas instituições e possuem vínculo direto com as relações estabelecidas entre seus sujeitos. São alguns dos meios pelos quais são operadas suas relações, sejam de poder ou confronto, assim como seus efeitos concomitantes. Seu estabelecimento responde a condições históricas e contingentes – às “flutuações da luta”, como poderia dizer Clausewitz (s.d.). Constituem a materialidade das lutas empreendidas entre os sujeitos capoeiristas, lutas nem uniformes, nem tampouco constantes - como poderia lembrar Foucault (1995).

4.4 Feitos

Alguns acontecimentos no âmbito da roda de capoeira realizada durante o curso *PERICAPOEIRA* serão analisados. Inicialmente, cabe certa contextualização sobre a roda. No decorrer do curso não houve nenhuma roda de capoeira com os participantes, apenas

⁸⁹ Ver item 4.4.1 a seguir.

algumas diminutas manifestações de capoeiragem, de *vadiações* isoladas e circunstanciais. Somente após cerca de oito meses, a roda finalmente foi realizada.

O método proposto no curso consistia também na participação dos cursistas no planejamento e na organização dos encontros. Eram considerados os consensos para a programação dos encontros em reuniões abertas para as quais todos eram convidados. Para a realização de uma roda de capoeira com a ampla participação dos cursistas as opiniões eram as mais diversas, concorriam posicionamentos múltiplos. A roda foi, portanto, postergada durante meses. Favoráveis e contrários à roda de capoeira no âmbito do curso dispuseram seus motivos sem, todavia, chegar a um acordo, fossem coordenadores ou cursistas. Havia divergência em diversos aspectos: como deveria ser a roda, quais seriam as normas, os critérios de jogo, quais estilos, linhagens ou fundamentos predominariam, quem conduziria, quando deveria ser realizada, em que momento do curso e em que momento dos encontros, seu vínculo com as aprendizagens desenvolvidas, seu caráter pedagógico etc. Contudo, um motivo em especial concorreu para o adiamento reiterado da roda: a possibilidade da violência entre os participantes.

A roda foi então proposta ao final do curso como atividade “laboratório”, de caráter “experimental”, por um dos subgrupos temáticos, uma “dinâmica de grupo” cujas consignas seriam dadas no momento de sua realização. Somente foi solicitado aos capoeiristas, em um encontro anterior, que viessem para o próximo encontro do curso *PERICAPOEIRA* preparados para uma roda, que trajassem uniforme aqueles que o adotam e que trouxessem instrumentos musicais de capoeira aqueles que possuíssem.

No encontro seguinte, no momento da atividade, os participantes foram apenas informados que estavam então livres para determinar a realização da roda, que o tempo previsto para a atividade seria de aproximadamente 40 minutos e que em seguida haveria uma discussão sobre a mesma. Nenhuma informação adicional foi transmitida, fosse a respeito dos “fundamentos” que prevaleceriam na roda, sobre qual modelo ou “estilo” predominaria, ou sobre “quem” deveria conduzi-la.

A organização da bateria, e da roda como um todo, portanto, ficou a cargo dos cursistas. Curiosamente, os mestres presentes, se eximiram da organização no princípio, deixando a responsabilidade aos demais professores de capoeira e participantes. Somente durante o decorrer da roda, os mestres se perfilaram entre os instrumentistas. Foi notado posteriormente pelos participantes o fato de que a ordem de alinhamento dos instrumentos musicais não obedeceu à prescrição de nenhuma escola de capoeira ou grupo presente - o atabaque, visto de

frente, encontrava-se à extrema esquerda, seguido de um pandeiro e três berimbaus, primeiramente o mais grave, estando o mais agudo à extrema direita (FIGURA 18).



Figura 18: “Bateria” e canto de “ladainha”

Tal formação da bateria não foi problematizada no início ou durante a realização da roda, somente após seu término se questionaram os capoeiristas sobre o fato. A responsabilidade pelo alinhamento diverso dos instrumentos musicais não foi assumida e a bateria de “ninguém” foi considerada bateria de “todos” nas discussões que seguiram. Os fatos acima relatados – as reiteradas discussões para a realização da roda, a falta de consenso, a postergação até o final do curso e a não imposição inicial de determinados princípios para a organização da bateria de instrumentos – dizem algo a respeito do “clima político” entre os participantes para a realização de uma roda de capoeira nas dependências da Universidade Federal de Santa Catarina, no contexto do curso *PERICAPOEIRA* e que seria “registrada”. Imperava ao final do curso uma considerável disposição de todos para que a roda fosse realizada com “sucesso”, para que não houvessem acidentes e/ou confrontos físicos, ou outras situações indesejadas, o que não significa anulação do “jogo”, da disputa entre os diversos sujeitos através de múltiplos meios.

4.4.1 Para além dos jogadores

A roda teve então início com uma ritualização reconhecida pela maioria dos capoeiristas na atualidade: a entoação de uma *ladainha*⁹⁰ pelo sujeito que se postava com o berimbau mais grave da roda (FIGURA 18), seguida pela entoação da *louvação* - “*Iê, viva meu Deus*”, (coro:) “*Iê, viva meu Deus camará ...*” - antecedente ao início do jogo, e por fim do *corrido* - “*Ai ai Aidê, joga bonito que eu quero aprendê ...*”. Concomitantemente ao início do *corrido*, o berimbau mais grave foi *baixado*, inclinado pelo seu detentor sinalizando a permissão para o princípio do jogo (FIGURA 19). Dois capoeiristas “*saem pra jogar*”...



Figura 19: Berimbau baixou, jogo iniciou.

A inclinação do berimbau é entendida geralmente como uma ordem aos jogadores para início ou interrupção do jogo. As expressões “*o berimbau é o mestre da roda*”, “*o berimbau é que manda*” etc. denotam o arbítrio na roda através desse instrumento, a imbricação entre práticas objetivas, comunicação e poder já comentada. Contudo, o arbítrio do berimbau não se dá universalmente. Um mestre ou superior hierárquico, mesmo ausente da bateria, poderá exercer seu domínio sobre a roda, bastando para isso seu reconhecimento. A figura seguinte mostra o encerramento da roda por um mestre que se encontrava ausente da bateria⁹¹. Através de um gesto acompanhado de um grito - “*Iêeee ...*” - foi determinado o fim da roda (FIGURA 20).

⁹⁰ Canção característica de abertura das rodas de capoeira. Em geral, distingue-se pela narrativa histórica em forma de lamento e é encerrada com o início da louvação: “*Iê, viva meu Deus...*”.

⁹¹ A compreensão é pedida quanto ao rompimento da ordem cronológica. A disposição do “encerramento da roda” logo ao início da argumentação foi motivada por sua condição exemplar e para facilitar a compreensão do que vem a seguir.



Figura 20: Mestre encerra a roda

Sinalizado por um mestre, o encerramento da roda é acatado por todos. Não foi, portanto, o *berimbau* que *mandou* a roda parar, mas um sujeito cuja dissimetria de poder em relação aos demais era suficiente para tanto. As relações entre os sujeitos, no momento da roda, promoverão o estabelecimento das normas ou sua “burla”. O jogo também se dá pelo estabelecimento das regras e pela condução da pertinência às mesmas. A burla será mais ou menos admitida conforme o reconhecimento atribuído ao indivíduo, estando implicada a amplitude da dissimetria nas relações entre os presentes. O “aluno” deve sempre se submeter às regras, a não conformidade poderá promover uma sanção, uma “chamada de atenção”, intentando-se a adequação do aluno e, conseqüentemente, dos demais pela explicitação da norma de tal maneira. Para com um reconhecido mestre ou capoeirista cuja dissimetria não é tão explícita ou reconhecida como paritária, as atitudes serão mais complacentes.

O acontecimento apresentado a seguir é emblemático. Em determinado momento do primeiro jogo, o *berimbau* foi novamente *baixado*, pretendendo seu operador por fim ao jogo que se procedia (FIGURA 21).



Figura 21: Berimbau baixou, jogo terminou?

Um outro jogo se inicia então: um dos jogadores, apesar da ciência sobre a ordem do berimbau – “berimbau baixou: jogo terminou” – recusa-se a encerrar o jogo, utilizando-se de um ardil para a continuação (FIGURA 22).



Figura 22: “Volta ao mundo” e “chamada de angola” para a continuidade do jogo

A *volta ao mundo* e a *chamada de angola*⁹² (FIGURA 22), empreendidas em seqüência, foram utilizadas taticamente pelo capoeirista jogador no instante em que “outro jogo” se anunciava, desta vez entre este e o capoeirista tocador do berimbau e pretenso condutor da roda. Não foi tanto o arbítrio do berimbau questionado, mas a legitimidade de seu operador para ordenar o fim do jogo, para “conduzir as condutas”. Entre aquele que conduzia a roda e aquele que jogava, uma relação de poder cuja dissimetria não era aparente, sua

⁹² Vieira (1995) descreve a *chamada de angola* em uma de suas variantes: “Consiste em uma interrupção do jogo em que um dos capoeiristas para em pé, ou se desloca lentamente para frente ou para trás, com os braços abertos. O outro capoeirista deve aproximar-se, também lentamente, e segurar a mão (ou as mãos) do que “chamou” simulando o receio de receber um golpe traiçoeiro de pernas, mãos ou cabeça. De mãos dadas os capoeiristas caminham três ou quatro passos para frente e para trás, até que um dos dois ameaça um golpe que provoca uma rápida esquiva e o reinício do jogo” (Vieira, 1995, p. 108)

amplitude não era sensível, não estava cristalizada, encontrava-se ainda em pleno “jogo”. O acontecimento promoveu a visibilidade da trama de relações de poder que se estabelece na roda de capoeira para além de seus dois jogadores em ato, em jogo, que envolve todos, desde instrumentistas até espectadores presentes, todos com todos.

Na figura abaixo (FIGURA 23), nota-se a adequação do outro jogador à sinalização do berimbau: a conduta de se dirigir ao *pé do berimbau* – região principal da bateria, à frente dos berimbaus – e estender a mão ao adversário. No entendimento desse sujeito - que apareceu apenas no encontro da roda, sendo desconhecido de todos portanto - a inclinação do berimbau deveria ser obedecida, há uma regra a ser seguida e sua conduta respondente é automática. Alguns segundos levam até a compreensão sobre o desacato à ordem de finalização do jogo. Em dúvida, espera a resolução da situação para proceder.



Figura 23: Fim do jogo no entendimento do adversário

Enfim, o impasse foi resolvido. O jogo entre “os jogadores” continuou. Prevaleceu a da vontade do “jogador” sobre o “tocador” (FIGURA 24).



Figura 24: “Chamada de angola” na continuidade do jogo

A demarcação da diferença hierárquica e sua visibilidade promoverão possibilidades de ação distintas aos sujeitos em relação, em “jogo”, ao passo que o desenrolar das ações reinsere a diferença hierárquica⁹³. A similitude hierárquica, diferentemente, promove certa condescendência. A situação apresentada a seguir se difere essencialmente da anterior pela evidência da dissimetria e pelo transcorrer das relações no âmbito do “jogo de capoeira” propriamente dito.

4.4.2 A amplitude da dissimetria em jogo

Outros quatro jogos realizados por um determinado mestre na referida roda serão apresentados e analisados: dois jogos com mestres presentes, um jogo com um sujeito cuja posição hierárquica não estava evidente e, por fim, um jogo com um aluno cuja dissimetria estava explícita em relação aos demais. A escolha não foi fortuita, o mestre em questão foi o único sujeito a protagonizar um jogo onde efetivamente houve a aplicação de um golpe sobre o adversário. Em todos os demais jogos houve apenas a chamada *marcação de golpes*, ou seja, a simulação da aplicação dos golpes, seu apontamento.

Na figura 25 se apresenta o primeiro jogo entre mestres. Ambos admitem uniforme branco e a mesma coloração para sua corda – vermelha - símbolo de seus níveis hierárquicos, embora pertençam a diferentes instituições. Ambos admitem praticar linhagens ou estilos próximos de capoeira⁹⁴ e em períodos equivalentes – a pouco mais de duas décadas. As atitudes são condescendentes. A aplicação dos golpes é sempre simulada, há certa distância na aplicação, uma distância segura conjugada com uma velocidade adequada que permite o transcorrer do jogo sem que os capoeiristas se toquem. Numa linguagem autóctone, um jogo em que os capoeiristas *se respeitaram*. Entenda-se “*respeito*” como atitude condescendente: *Você não me pega e nem eu te pego, você só me pega quando eu te pegar...*⁹⁵. O *respeito* não anula a competição, apenas “modula” a potência das ações, a reciprocidade⁹⁶.

⁹³ Ou a pervertem, lembrando que há sempre a possibilidade de inversão das dissimetrias.

⁹⁴ Cabe destacar que embora dois capoeiristas se reconheçam ou sejam reconhecidos como pertencentes ao mesmo “estilo”, ou a semelhantes, jamais produzirão algo que possa ser considerado “igual”.

⁹⁵ Cantiga de domínio público conhecida e reproduzida entre capoeiristas.

⁹⁶ Cabe lembrar que *respeito* também significa aceitação da dissimetria acentuada e explícita, o campo de possibilidades de ação enunciado, situação comum na relação entre mestre e aluno. O primeiro deve jogar conforme as possibilidades do segundo, enquanto este não deve, de certo modo, intentar inverter a

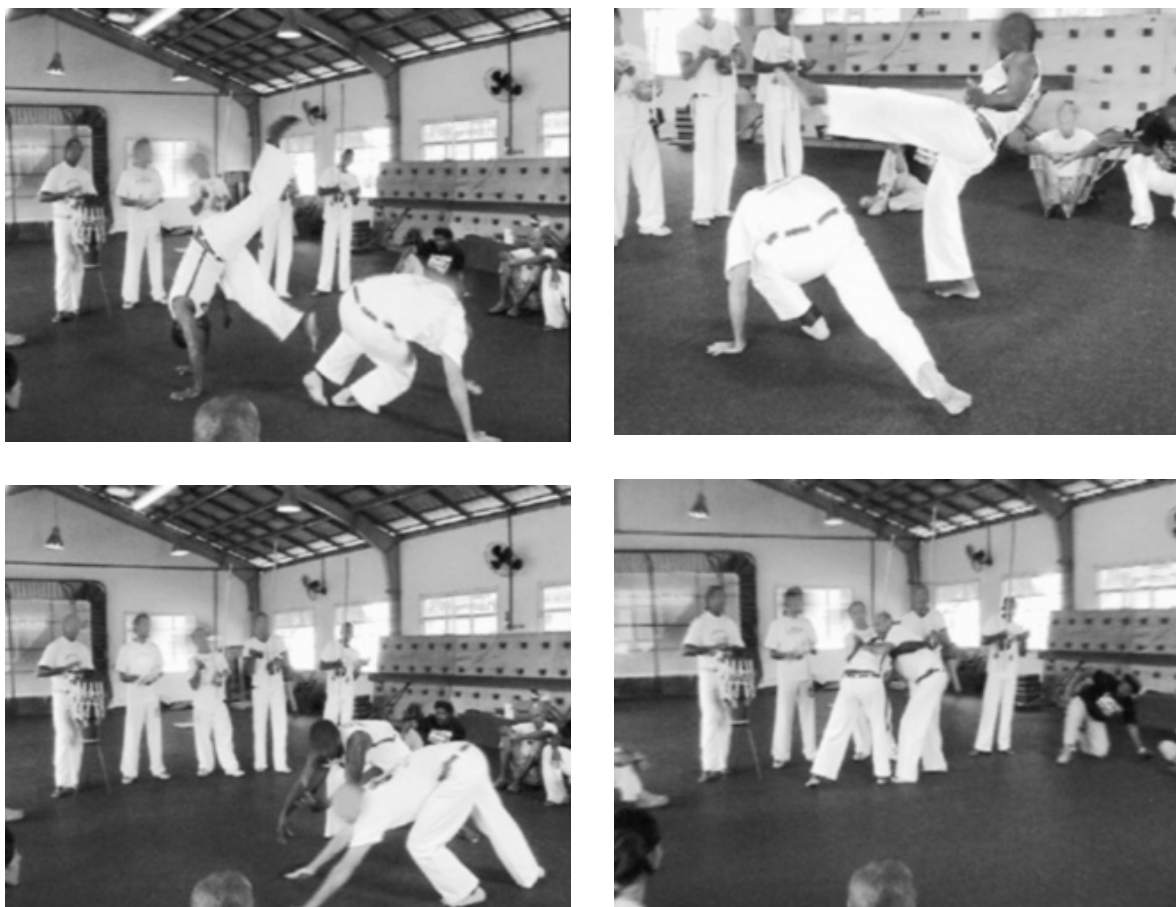


Figura 25: Primeiro jogo entre mestres – “respeito modula potências”

O jogo seguinte também se deu entre mestres (FIGURA 26). Embora estivesse sem uniforme e sem graduação, o adversário neste jogo é reconhecido mestre de capoeira, sendo a ele também dispensado o devido *respeito*. Ambos também praticam estilos semelhantes. A reciprocidade neste jogo foi de causar surpresa pelo refinamento das respostas, imediatas e reiteradas, através do mesmo golpe e com potência semelhante.

dissimetria. Veja item 4.2.2., a dramatização do subgrupo *Relações Sociais*: “[...] tá faltando é respeito, não me obedece”.

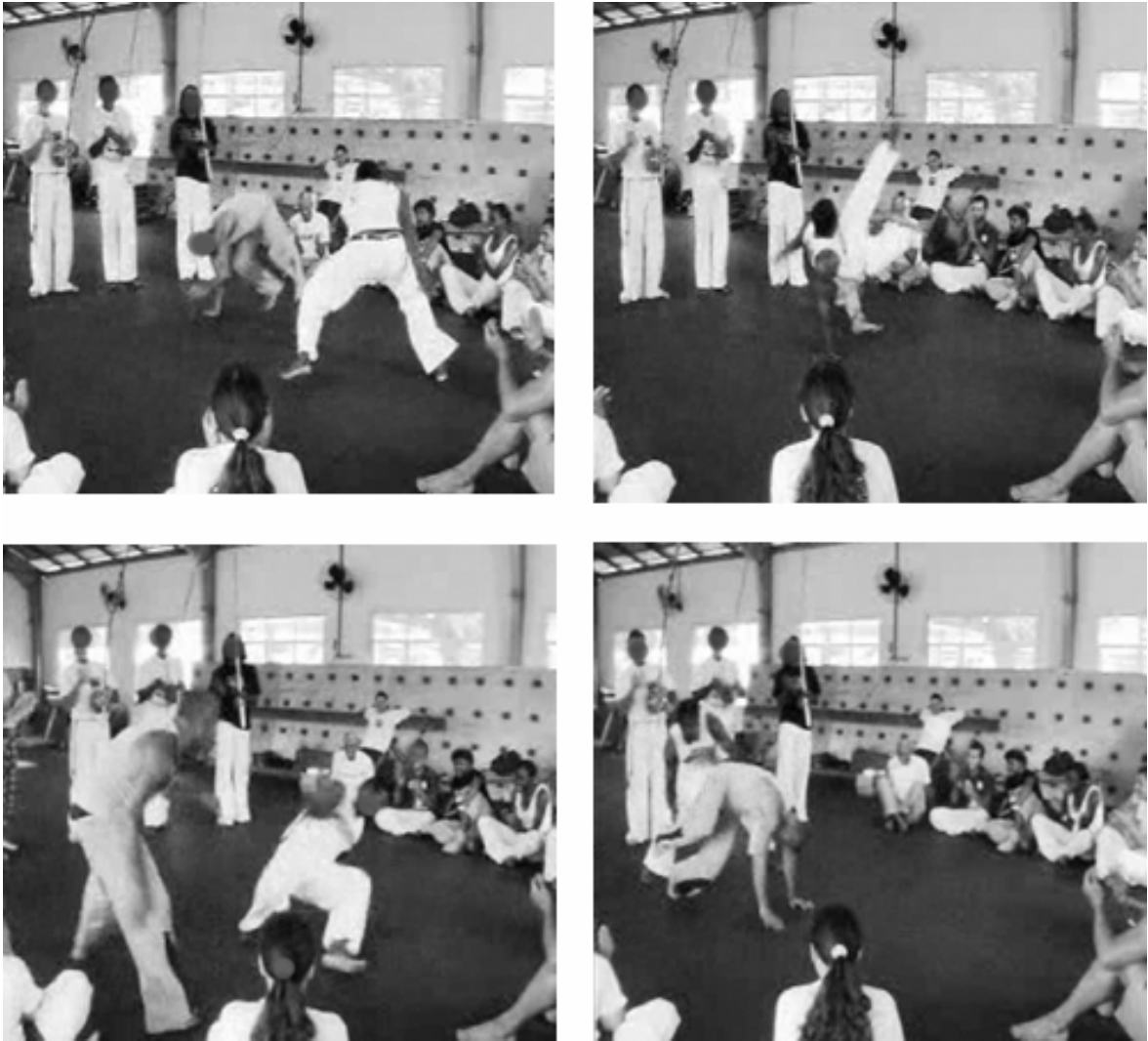


Figura 26: Segundo jogo entre mestres - reciprocidade e refinamento dos golpes

A próxima seqüência de imagens (FIGURA 27) se refere ao jogo com um adversário de características distintas. Ele também não está de uniforme, nem tampouco de graduação, e admite pertença a outra linhagem de capoeira. Seu tempo de prática, porém, é semelhante ao do oponente, possui cerca de duas décadas de capoeiragem. O jogo também é disputado dentro da condescendência. Há um aumento sutil recíproco da potência das ações, contudo, sem a passagem à ação belicosa. Os golpes são *marcados*, mas não efetivados. São dois capoeiristas estranhos cuja dissimetria não é evidente, o que inspira “cuidado”, “respeito”, “dosagem” dos golpes e demais movimentos, mesura.



Figura 27: Dissimetria desconhecida - cuidado, respeito e dosagem dos golpes

O último jogo se deu com um adversário cuja dissimetria era evidente, que reconhecidamente ocupava uma posição hierarquicamente inferior entre os presentes. Este, assim como os demais acima, não pertencia ao mesmo grupo de seu contendor, embora também praticasse uma capoeira de linhagem semelhante. A dissimetria estava explícita sob diversos aspectos: em sua graduação (não possuía “*corda de mestre*”), em sua aparência física (massa muscular visivelmente inferior, bem como sua idade, cerca de 20 anos), pelos jogos que realizou anteriormente etc.

Houve, além disso, um acontecimento que promoveu ainda mais a visibilidade da condição hierárquica do sujeito em questão perante os demais. Em determinado momento, pouco após o início da roda, o capoeirista sofreu o constrangimento de ser repreendido por outro, uma “chamada de atenção”, ao que não respondeu, aceitando a sujeição: A roda foi interrompida, o motivo foi explicitado - falta de habilidade na prática do berimbau, o que implicava, segundo o repreensor, o entrosamento rítmico da bateria, embora tenha havido

controvérsias quanto à questão - e apontado o “culpado” (FIGURA 28). Após um curto período de interrupção - e discussão - houve então a troca de instrumentistas, o repreendido passou o berimbau a outro capoeirista e a roda teve seu prosseguimento. A repreensão foi possível por estar previamente evidente - pelos sinais já apresentados no parágrafo anterior – a inferioridade hierárquica do sujeito em questão.



Figura 28: “Chamada de atenção” e apontamento

O que é marcante no jogo apresentado a seguir é a consecução, a efetivação do golpe pelo mestre, fato não ocorrido em nenhum momento durante a produção da roda (FIG. 29).

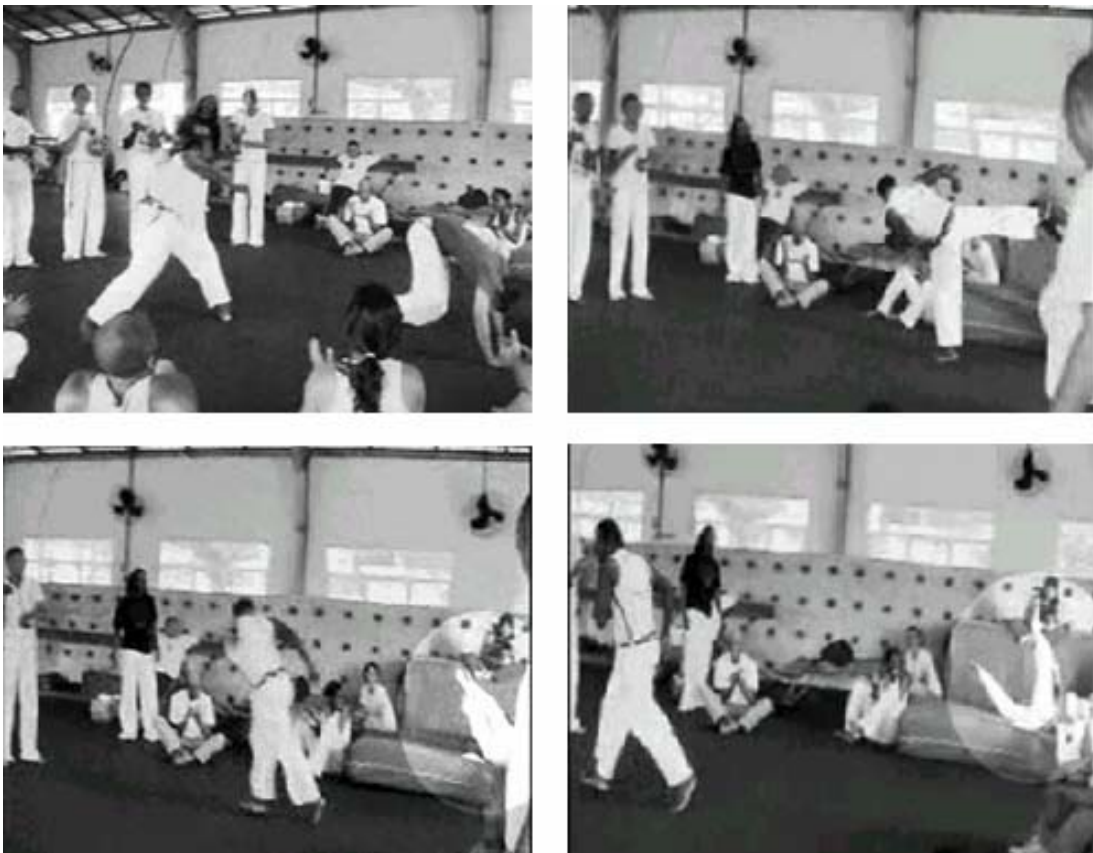


Figura 29: Efetivação de um golpe pelo mestre

A evidente dissimetria abriu um campo de possibilidades distinto dos anteriores. Embora a *chapa* tenha sido aplicada “com todo o carinho” – projetando o sujeito em direção ao colchão - o mesmo golpe, e nenhum outro, não foi efetivado nos jogos anteriores. As condições políticas para a consecução do golpe estavam dadas. Não houve durante toda a roda sequer contato corporal mais pronunciado. Toda a reciprocidade vista nos jogos apresentados anteriormente nesta sessão, jogos entre capoeiristas de níveis hierárquicos semelhantes, não foi verificada neste caso. A resposta do atingido não demonstra a mesma potencialidade, nem sequer sua tentativa (FIGURA 30).

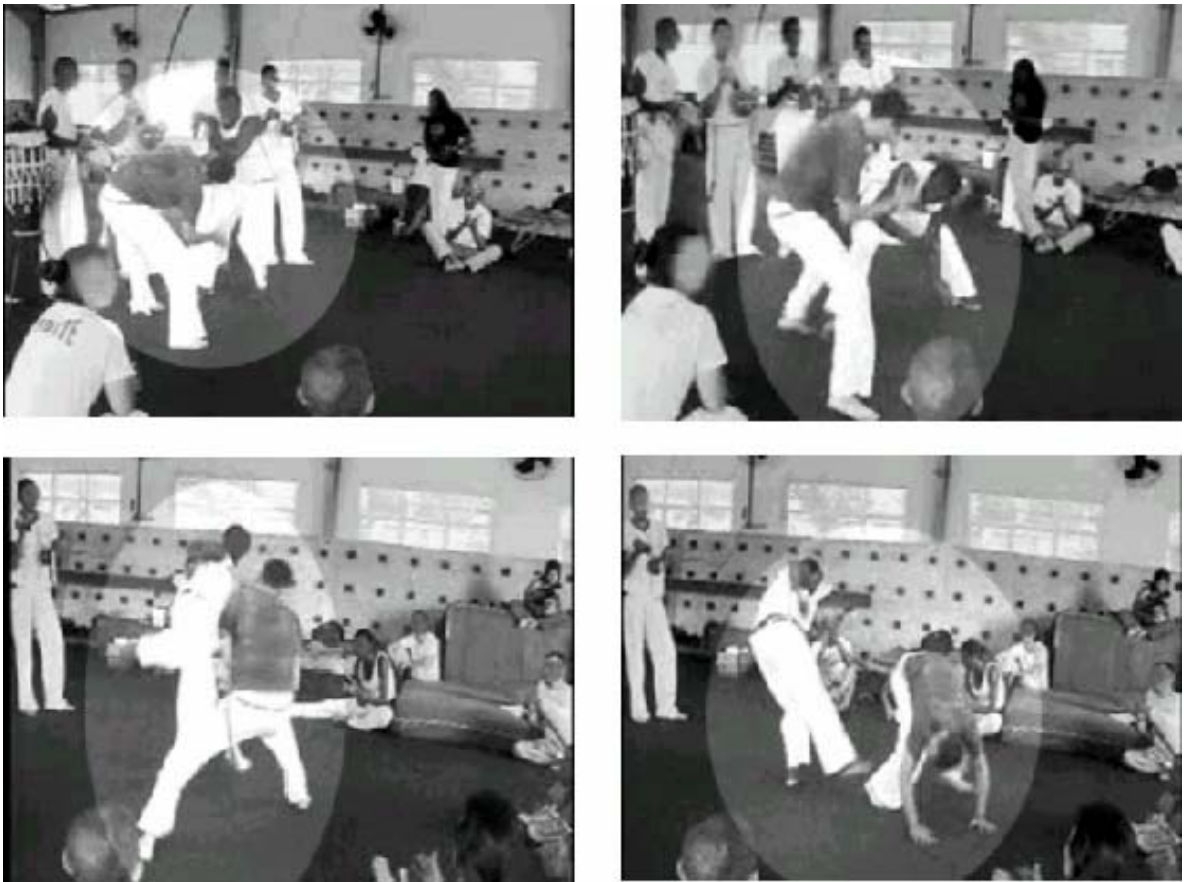


Figura 30: Continuação do jogo e ausência de potência do aluno

Após receber o golpe, o capoeirista volta ao *pé do berimbau* para o reinício do jogo. Sua atitude não busca a reciprocidade, não contra-ataca. Ao contrário do que poderia se esperar quanto aos jogadores anteriores, defende-se. A seqüência do jogo (FIGURA 31) mostra a continuação da ofensiva com a *marcação* de um *agarrão*. Como se percebe, o *agarrão* é desfeito antes de sua conclusão, ou seja, antes da projeção e queda do adversário. Demarcada a inferioridade, sem poder de reação, o capoeirista admite a sujeição e deixa de se defender, o que pode ser visto pela sua atitude de dar as costas ao oponente e levantar os braços, uma atitude de rendição. É o fim desse jogo...

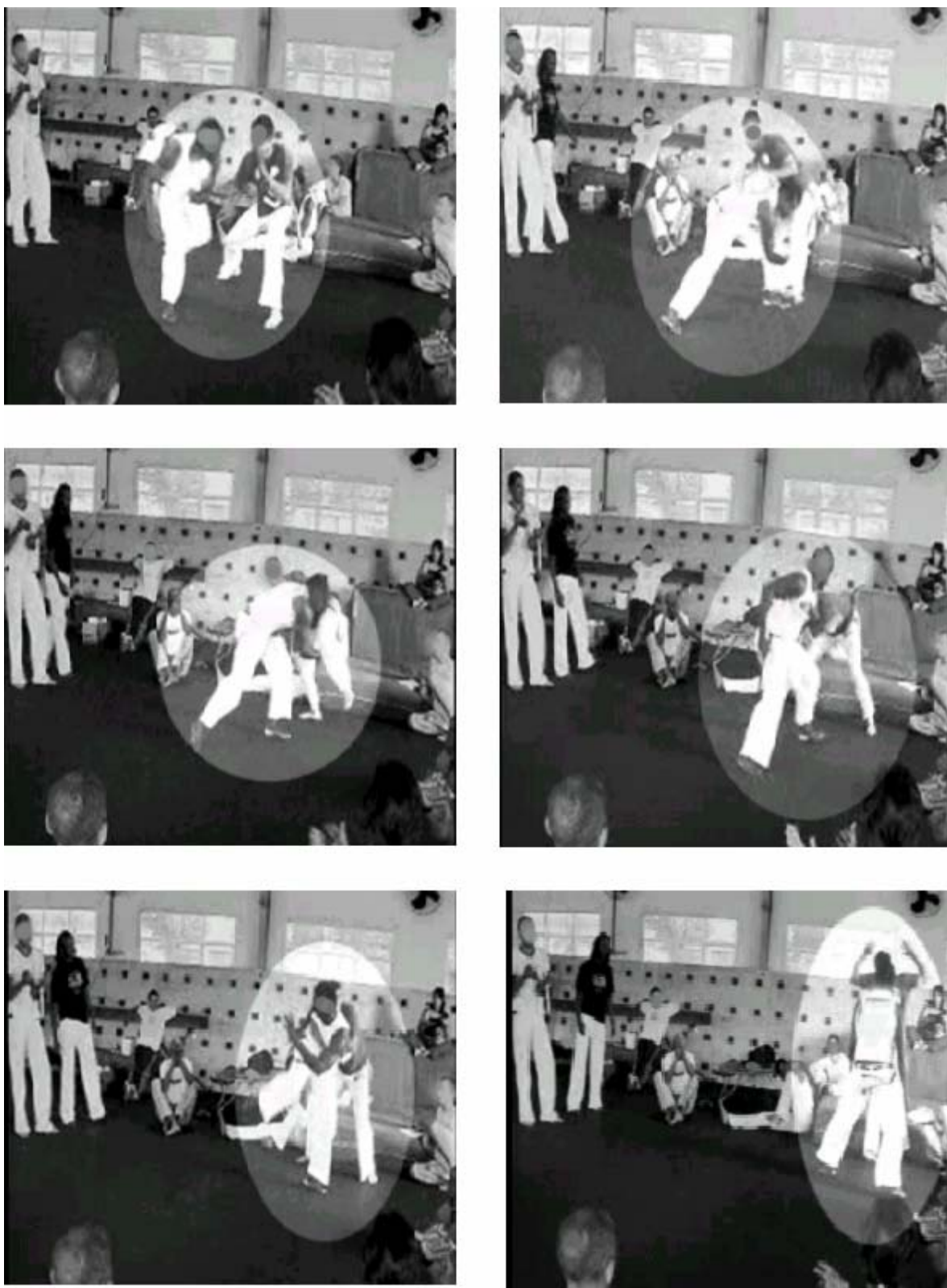


Figura 31: Continuidade dos ataques do mestre e desistência do aluno

...e dessa roda (FIGURA 32).



Figura 32: Fim do jogo e fim da roda

5 Epílogo

“Os verdadeiros pacificadores, no entanto, compreendem que a paz se levanta por dentro da luta e, por isso mesmo, não ignoram que ela é construída – laboriosamente construída...”

“Emmanuel” - Francisco Cândido Xavier

A leitura sobre a literatura concernente à capoeira, disponível a este estudo, a vivência e a observação das relações estabelecidas sob sua denominação, aliadas à análise genealógica, referenciada especialmente em Michel Foucault, levaram às subseqüentes considerações.

Capoeira: denominação atribuída ao “outro”, ao antagonista social e político, um objeto do discurso colonial/imperial brasileiro, jurídico-policial, que circulou e denominou sujeitos distintos, práticas distintas, em regiões distintas e em tempos distintos, uma objetivação do crime e do criminoso no século XIX. De certo modo, o mesmo se pode apreender em relação a *batuque, pernada, samba, ajuntamento, feitiçaria*, cujas significações se interpenetram. Em “capoeira”, uma conjunção de confronto, poder e saber: a designação de “capoeira” se refere principalmente à condição beligerante de sujeitos em eventual ou efetiva oposição à ordem institucional “oitocentista”. Contudo, a operação de suas consideradas práticas não atenderam a uma determinada e exclusiva direção ou intencionalidade, nem tampouco serviram exclusivamente a um grupo determinado de sujeitos, encontravam-se disseminadas, não eram próprias dos sujeitos denominados “capoeiras”, o que leva à afirmação de que “capoeira” não possui significado em si mesmo, mas significados dinâmica e contextualmente determinados.

Assim, a dicotomia legalidade/ilegalidade não se dispõe para a reconstituição de um sentido original para a operação de tais práticas denominadas “capoeira”, pois se encontravam em ambos os lados. Também a dicotomia negros/brancos, não tanto pela objetivação da delinqüência de brancos europeus e seu enquadramento como “capoeiras” nos discursos jurídico-policiais de meados do século XIX no Rio de Janeiro, mas eminentemente pelas múltiplas associações de negros, brancos e indígenas para a luta desde o início da colonização da América portuguesa: técnicas, táticas e estratégias de combate circularam, foram compartilhadas desde as *guerras brasílicas*. Além disso, africanos e descendentes lutaram, sim, contra brancos europeus, como também lutaram contra africanos e descendentes, desde

África, desde as guerras entre as sociedades africanas, o que desmitifica a “origem” de capoeira como “luta por liberdade” e, por conseguinte, outra possível dicotomia: dominadores/dominados - uma “cultura oriunda de dominados” (SILVA, 2006, p. 53). A proveniência das práticas denominadas de capoeira está tão relacionada à sujeição quanto à liberdade, devendo esta ser entendida perspectivamente e não de modo universal: em uma relação de confronto, a liberdade de uma parte implica a sujeição da outra. A liberdade se constitui na ação pela inversão da dissimetria desfavorável – ou pela manutenção da dissimetria favorável. O homem livre, visto com “nietzschedez”⁹⁷, é um guerreiro.

A emergência de um discurso afirmativo da “capoeiragem” nos fins do século XIX, ainda que em oposição ao “reinante” no período que significava capoeira no âmbito da delinqüência, possibilitou a disciplinarização dos saberes sobre as lutas e dos sujeitos operadores no início do século XX. Sistematizações diversas, tanto no Rio de Janeiro quanto na Bahia, denotam o caráter local dos confrontos: lutas distintas compuseram saberes distintos, sistematizados em capoeiras distintas.

A inversão da análise sobre a institucionalização em relação a estudos anteriores permitiu a compreensão de que as instituições de capoeira são eminentemente um efeito das relações de força entre os capoeiristas do século XX, que se mantém como estratégia de poder no início do século XXI e que pouco diz respeito diretamente ao Estado e à legislação. A institucionalização é um empreendimento dos próprios sujeitos capoeiristas. Nos grupos ou escolas de capoeira as disciplinas se constituem, práticas e saberes tomam corpo e se articulam, sujeitos são dispostos hierarquicamente.

Aparentemente, a descriminalização denota a extinção da guerra. A dissimulação dos confrontos ocorre eminentemente após a legalização, a ausência no código penal de 1940. Escamoteada e direcionada ao próprio capoeirista do século XX, a violência se perpetuou e promoveu a emergência de novos saberes e o acoplamento de práticas e saberes de proveniência diversa. Atualmente, são capoeiristas contra capoeiristas, perpetuando sua guerra sob múltiplas formas, todos com todos. O estudo da capoeira do estado de Pernambuco empreendido por Silva (2006), na fala de um de seus entrevistados, corrobora a afirmação acima:

⁹⁷ Uma “vingança” a Nietzsche, seus tradutores e suas notas explicativas, muito relacionadas ao sentido figurado de certos vocábulos, recurso muito utilizado pelo autor. “Nietzschedez”, foneticamente semelhante ao português “nitidez”, denota a “inteligibilidade” segundo Nietzsche.

E orientar o pessoal para o cuidado com a **violência**. Aqui em Pernambuco, rapaz, uma coisa impressionante, no ano passado a gente contou sete mortes de capoeirista matando capoeirista, matando uma coisa absurda, nunca ouvi falar disso em vale-tudo boxe nessas bagaceira toda que tem aí nessas lutas de confrontos de contato, nunca ouvi que um matasse o outro mas na capoeira, sempre tem uma notícia que um pegou o revolve numa roda depois num acerto de conta vai e mata [...] (SILVA, 2006, p. 86, grifo nosso)

Nos discursos de capoeiristas recolhidos e analisados são vistas nitidamente a perpetuação dos embates e sua ocorrência entre os próprios “camaradas”, mas não seu direcionamento a “não capoeiristas”. A estes, pretende-se valorar “a capoeira”, ou os diversos conjuntos de práticas assim denominadas, como dispositivo de poder e saber, como educação e terapêutica, pois é considerada de menor valor perante esportes como futebol ou tênis e lutas como judô ou jiu-jitsu. Pela proveniência africana, “a capoeira” sofre discriminação e preconceito da “sociedade”, segundo os discursos dos praticantes, o que teria por efeito a falta de apoio, tanto do Estado como da iniciativa privada. A luta também passa pela dimensão econômica e se acirra pela busca de recursos.

É vista ainda, nos discursos dos capoeiristas, a operação da violência nas práticas educativas, nas relações entre professores e alunos, relações então denominadas bélico-pedagógicas (sessão 4.2). A luta não somente promove a aprendizagem do lutar, do como, quando e com quem lutar, mas discrimina quem deve ensinar e quem deve aprender nas escolas ou grupos de capoeira, uma hierarquia a ser estabelecida também entre os aprendizes em seus combates “discentes”.

Tal estabelecimento hierárquico se dá de modo dinâmico, contextual e complexo, sendo a “luta-jogo” apenas um dos mecanismos de poder. A musicalidade – canto e operação de instrumentos musicais – configura outros mecanismos que são operados para o estabelecimento de dissimetrias de poder, para a constituição hierárquica, que são agenciadores das relações bélico-políticas entre os sujeitos capoeiristas. Através de cantos e operação de instrumentos musicais, a musicalidade “comunica”, os sistemas comunicacionais são acionados e atendem às relações de força entre os capoeiristas.

“Há regras na roda de capoeira?!”: a divergência quanto à existência de regras, presentes em estudos anteriores (REIS, 1997; FALCÃO, 2004), pode ser dirimida pela compreensão das relações sociais como dinâmicas, contextuais e complexas, afastando-se do binarismo determinista: há “ou” não há regras. Nas instituições e linhagens se pode afirmar a existência de regras, contudo, na continuidade das ações recíprocas, especialmente no contato entre capoeiristas de instituições ou linhagens distintas, as regras se constituem e se

desconstituem conforme o jogo de forças estabelecido. Numa *roda* com capoeiristas diversos, o jogo também se dará pela tentativa de instituição das “próprias” regras, pela enunciação do campo de possibilidades ao “outro” para a “condução da conduta” alheia. A determinação das regras ou sua burla possui pertinência às relações de poder entre os sujeitos presentes e as dissimetrias em “jogo” serão fundamentais. A “circular convite” (ANEXO F) é exemplar para a questão: há regras explícitas que todos os “alunos” devem conhecer e obedecer, mas aos mestres cabem “exceções”, ou seja, diante de dissimetrias de poder explícitas e acentuadas vigoram as regras, caso contrário, há “flexibilidade” das mesmas, ou ainda, embate para estabelecimento e pertinência alheia.

Sobre capoeira contemporaneamente, também se observa a ausência de significado em si mesmo, original e imutável. Os múltiplos e ambivalentes significados associados à capoeira se constituem através das relações sociais, especialmente estabelecidas entre os seus próprios operadores. O saber é produto dos embates e, concomitantemente, agenciador dos mesmos. Em algumas instituições, adquirem feições doutrinárias. Em confronto se encontram sujeitos diversos e seus saberes constituintes também diversos, antagonicos em muitos casos. Saberes e práticas produzidos a partir dos embates locais, discursivos e não discursivos, são dispostos de maneira disciplinar nas diversas escolas ou “grupos” de capoeira. Os antagonismos presentes no campo “simbólico”, as dissensões manifestas entre os sujeitos na operação dos sistemas comunicacionais, relacionam-se intrinsecamente com os combates “físicos”, na operação da violência entre os capoeiristas – ressalva-se que a comunicação também se procede por meios físicos. De certo, conforme Nascimento (2005, p. 20), os conflitos entre os grupos de capoeira “obscurecem o ambiente festivo”, contudo, engana-se o autor quando afirma que tais conflitos entre capoeiristas “empobrecem a arte”: ao contrário, eles a enriquecem.

Os estudos realizados por Schucman (2006), referentes à “produção de sentido e a construção da identidade judaica em Florianópolis”, trazem exemplos relevantes sobre a condição dinâmica e mutável dos significados associados às práticas de capoeira. Analisando a “(re)criação” de formas particulares de “judaicidade”, a partir da observação da incorporação da capoeira à cultura judaica por determinado sujeito, afirma a autora que as fronteiras da cultura nacional e da cultura judaica são dinâmicas e fluídas (p.61-62). Na necessidade de conciliação entre a realização de uma roda de capoeira às sextas-feiras e o

*Shabat*⁹⁸, há uma busca pela união de ambos os elementos de forma a ultrapassar a tradição, transformando a realidade vivida pela produção de “sentidos diferentes tanto ao judaísmo quanto à capoeira” (p.62). O depoimento abaixo, presente na pesquisa da autora, é significativo:

Na casa de minha mãe sim. Sempre tem toda sexta-feira um jantarzinho... mas eu em casa não, porque eu moro sozinho. Mas eu faço meu *Shabat* lá na minha academia que sexta-feira é o dia da roda aberta, é dia de festa, e eu sempre paro um pouco na roda e penso que é *Shabat* (SCHUCMAN, 2006, p. 61).

Embora os significados sejam múltiplos – “luta de raças”, “luta de classes”, “luta por liberdade”... – a operação de técnicas, táticas e estratégias está voltada ao próprio capoeirista, tem este e suas ações como alvo. Os efeitos são tanto a docilidade e a utilidade de seus corpos em relação à hierarquia institucional e à “sociedade” em geral, como a hostilidade em relação à grupos, linhagens e estilos alheios, uma hostilidade discursiva e não discursiva. Capoeira, jogo-luta: dispositivo de poder-confronto. A disciplina capoeira, presente em escolas e em projetos educativos não escolares, promove alinhamentos políticos ao produzir corpos dóceis e úteis, cidadãos cujas práticas estão em ordem afirmativa com relação às leis e ao Estado. Contudo, sujeitos contrapostos em relações de confronto operadas através de práticas denominadas de capoeira.

A produzida marcialidade, ou corporeidade beligerante, também se dispõe ao estabelecimento hierárquico: a medida da violência ou o limiar do jogo é a sujeição do capoeirista oponente, sua renúncia à luta, a aceitação da dissimetria que lhe é desfavorável. Contemporaneamente, o confronto se circunscreve à roda, às relações entre os próprios pares de capoeira, emergindo a partir de tais relações os saberes e práticas que são incorporados às disciplinas nos grupos, como o referido “revezamento” (ANEXO F; ANEXO H). Outros saberes e práticas, de proveniência diversa, podem se acoplar e dar subsídio aos embates: os “alongamentos” e a “musculação” no âmbito das técnicas; a “disciplina” e a “institucionalização” no âmbito das estratégias.

A capoeira, considerada atividade cultural, não deixa de conjugar relações de poder e capacidades objetivas. O educador de capoeira não somente transmite sua “cultura”, seu universo simbólico ou seus sistemas comunicacionais, mas produz corpos também pela

⁹⁸ Costume judaico de se guardar o sábado ao descanso e à celebração religiosa, denominado de *Shabat* na língua hebraica se apóia na tradição bíblica contida no *Velho Testamento*. Ao sétimo dia, após a criação do mundo, *Deus descansou*.

inscrição, através de sua disciplina, de capacidades objetivas nos sujeitos educandos, mediadas ou não por dispositivos instrumentais – golpear o adversário “fisicamente” ou através das cantigas e dos “toques” de berimbau, “simbolicamente”, compõem exemplos. Assim, a roda de capoeira agencia os embates e estabelece hierarquias em relações de poder sempre assimétricas, não uniformes e nem constantes que, contudo, transcendem a roda e os dois sujeitos jogadores, compondo uma rede de relações político “e/ou” belicosas. Desse modo, o jogo transborda a roda e se perpetua pelas relações de ensino, pelas relações intra e inter-institucionais, entre capoeiristas e não capoeiristas...

O domínio das técnicas dispostas à luta, bem como o próprio empreendimento do confronto, leva à mobilidade ou legitimação do sujeito na hierarquia. As técnicas isoladamente não representam a luta e só podem ser efetivamente consideradas em sua operação, de modo que o indivíduo deve “lutar” para ser considerado “guerreiro” - expressão largamente utilizada entre capoeiristas atuais locais. Ir a rodas alheias e participar de jogos ou lutas efetivas contra outros capoeiristas é condição de reconhecimento em muitos grupos ou escolas. Ensina-se a luta gradual e sistematicamente, não somente pela aprendizagem das técnicas de combate, mas também pela dessensibilização ao confronto ou sua resignificação. O aprendizado se inicia com as técnicas isoladas e gradualmente pode se encaminhar ao contato corporal extremo.

Os golpes, as movimentações e demais objetivações da corporeidade capoeirista não possuem valor em si mesmo, não podem ser considerados exclusivamente lúdicos ou marciais, políticos ou belicosos. Seu caráter é determinado contextualmente, no complexo jogo de ações recíprocas. Um golpe, como o “martelo” – reconhecido em geral como um chute lateral aplicado com o dorso dos pés – pode se prestar tanto ao jogo como à luta, pode intentar o impacto ou não. Assim, discorda-se de Reis (1997) quanto à condição intrínseca de “mediação” e “impedimento” ao conflito atribuída à *ginga*. “Peneirar”, “negacear”, “esquivar”, “balançar” ou “gingar” destinam-se tanto ao político, ao lúdico, quanto ao bélico, à luta, à guerra na roda de capoeira, tanto ao “enfrentamento indireto” quanto ao “enfrentamento direto”. A *ginga*, assim como as demais objetivações da corporeidade capoeirista, também é agenciadora do combate, físico e direto, evitando a consecução de ataques e possibilitando contra-ataques, é preparatória para a execução de golpes como a própria autora refere (REIS, 1997, p. 220-221). Golpes como “ponteira”, “martelo”, “esporão”, “armada” e “meia lua de compasso” são apresentados didaticamente e treinados em seqüência com a *ginga*, como pode ser visto no “programa de treinamento”, item F (ANEXO G). A *ginga*, portanto, também dispõe o combate.

Guerra “e/ou” política na capoeira: dinâmica, ambivalência e complexidade. Conforme o contexto em que se efetuam, as relações entre capoeiristas apresentarão predominância bélica ou política, embora ambas sejam sempre complexamente presentes, uma através da outra, sempre de modo instável e imprevisível. As relações de poder entre sujeitos constituídos em disciplinas capoeiristas diversas, em doutrinas capoeiristas distintas, em seu limite, derivam ao confronto físico - principal objeto do saber nas relações de ensino-aprendizagem em capoeira – e vice-versa: das relações de confronto podem derivar relações de poder.

Capoeira: função de confronto, poder e saber. Os embates em muito são agenciados por discursos cujo conteúdo é eminentemente constituído por “verdades incontestes”, disseminadas disciplinarmente pelas instituições, escolas ou grupos de capoeira. Outra particularidade vista nos discursos de capoeiristas é a objetivação do “outro”, a detração do “alheio”, e o enaltecimento, a valorização do próprio: a capoeira do outro é “massificada”, “robotizada”, “de bêbado”, “copiada”, “ineficiente”, “saroba”⁹⁹, “feia”, “sem fundamento”, “sem tradição”, “violenta”... ao passo que a própria capoeira “possui fundamento”, “é tradição”, “possui identidade”, “é bonita de se ver”, “é eficiente”...

Durante a participação no colóquio promovido pelo Núcleo MOVER entre os dias 8 e 10 de março de 2006 e após ter assistido à qualificação de outra pesquisa sobre capoeira, Regina Leite Garcia¹⁰⁰ fez a seguinte afirmação: “Não deixem que a capoeira se torne uma disciplina!” (INFORMAÇÃO VERBAL). Paradoxalmente, renegar a constituição disciplinar atual da capoeira termina por afirmá-la - lutar contra é reforçar sua existência. A constituição disciplinar que se configurava à frente de Regina já estava posta anteriormente aos trabalhos desenvolvidos em Santa Catarina, não sendo uma mera operação deste estudo. De certo, também os estudos sobre a atividade disciplinar em capoeira terminam por lhe dar provimento. Entretanto, evidenciar a multiplicidade de saberes e práticas que a compõe e a diversidade com que se apresenta a cada contexto pode ter o efeito inverso: liberar sua sujeição a qualquer domínio restrito, particular.

Capoeira, como objeto de saber, pode ser abordada por diferentes disciplinas e, no entanto, constituir um domínio que as extrapola, o que invalida toda e qualquer pretensão de

⁹⁹ Capoeira (‘mato’) rala (HOUAISS, 2001), baixa ou rasa (FERREIRA, 1999). Na linguagem corrente entre capoeiristas atuais: uma capoeira (luta-jogo) sem qualidade, sem fundamento, sem estética, inferior, menor.

¹⁰⁰ Professora titular da Universidade Federal Fluminense.

apropriação. Tal é o caso, por exemplo, de determinado seguimento da Educação Física no Brasil e seu conselho profissional recentemente criado¹⁰¹, cujo discurso afirma ser a capoeira pertencente a seu domínio exclusivo. Capoeira não é objeto próprio de qualquer sujeito ou instituição e, enquanto disciplina, transcende os domínios que buscam abarcá-la, não se localiza em algo ou alguém – a luta e seus saberes emergentes podem ser próprios, sim, mas aos diversos sujeitos combatentes, não a outros, o que Silva (2006), à sua maneira, corrobora:

A filosofia, a mandinga e a malícia da vivência na capoeira, só poderão ser agarradas e absorvidas em sua inteireza se surgirem de dentro para fora, através das empreitadas da emoção, obtidas pelas oportunidades vividas e compartilhadas pela experiência concreta, ímpar e quase transcendental de se acocorar no “pé” do berimbau no constante diálogo de ataques, esquivas e contra-ataques, entrelaçados de movimentos ritmados e ritualizados que acontecem dentro da roda humana (SILVA, 2006, p. 22).

Enfim, grupos de capoeira diferentes: disciplinas diferentes: contextos culturais distintos. Capoeira e educação capoeirista: uma disposição à busca por liberdade – ou, entendido com “nietzschedez”, inversão de dissimetrias de poder. Seu objeto privilegiado de saber: a luta. O curso PERICAPOEIRA configurou uma experiência político-pedagógica onde o capoeirista educador e a educação capoeirista desafiaram, pois, a interculturalidade, a busca por relações de saber-poder que não produzam discriminação, exclusão ou sujeição estrita - a relação de poder se dá entre sujeitos “livres”, em “jogo”. A produção e ensino de capoeiras sob perspectivas múltiplas – e não unidimensionais, unidirecionais e unifocais - compuseram um desafio, abrindo caminhos para futuras pesquisas sobre o tema. A busca por dirimir os conflitos entre capoeiristas, a operação da violência produto das relações de poder-saber, sem aniquilar o próprio objeto de saber da capoeira, as lutas em múltiplas formas, constitui certamente um paradoxo que, no entanto, deixa margem à pesquisa, seja de caráter teórico-epistemológico ou didático-pedagógico.

¹⁰¹ A criação do Conselho Federal de Educação Física (CONFEF), pela lei 9696/98, permitiu a interpretação equivocada por parte de seus representantes de que o ensino de capoeira e a condução de seu exercício seriam atribuições “exclusivas” de professores de educação física com registro em tal autarquia, o que denota a tentativa de apropriação e gerência sobre saberes e práticas, além de sujeitos, constituídos eminentemente fora de seu domínio disciplinar. Mestres e professores de capoeira, como de outras atividades, passaram a ser pressionados à filiação no referido conselho, sob o risco de não ministrarem mais aulas e não exercerem suas práticas. Atualmente, há jurisprudência que impede a filiação obrigatória ao conselho, além de projeto em tramitação no Congresso Nacional para a revisão da lei referida. Sobre a relação entre capoeira e Educação Física, ver Silva (2004).

6 Apólogo

Comentários

Um colega, após a leitura de páginas de rascunho, anteriores a estas, comentou com a seguinte frase: “*Eu branquinho comento sobre os capoeiras que um pé nu ouvidor dói pa diabo e qui si num obedece u mestri ta ralado*”. O autor, sintético e irônico, poderá com uma frase representar cerca de uma centena de páginas? Curiosamente, inicia pela enunciação de sua – ou alheia, a disposição da redação aliada ao conhecimento da autoria deixa margem à dúvida – condição perspectiva de comentarista: um sujeito que não comenta sobre sua ação ou sobre si. De certa maneira o faz, escreve que comenta enquanto branco e diminuto. Assim, aparenta exterioridade sobre o que comenta. Aparência apenas, pois o comentarista, embora ausente do objeto do comentário, está contido no comentário, estabelece com este uma relação direta e única, é sua a perspectiva representada, exclusiva ainda que supostamente compartilhável. Sua linguagem é coloquial, não erudita, fonética, deixando em dúvida também se há relação com o objeto do comentário, algo que a linguagem acadêmica apenas pretensamente abarcaria, que seria, portanto, exterior à academia na dada percepção. O objeto do comentário: os capoeiras. Alude o comentarista a sujeitos que compõem um plural masculino e determinado – o artigo à frente dá sua indicação. O visto são corpos em choque e a sensação percebida é de dor. Não diz de que “natureza” é a dor, mas ela está presente. Também, de alguma forma, relaciona dor com diabo, que pode ser o “indeterminado”, o que não é ou o que se não diz, ou, retrocedendo ao próprio embate, se referir às partes e ao drama de seu encontro - cuja regência é o diabo que se encarrega. Dissensão é coisa do diabo, ele mora ali, onde as partes aparecem. *Diabŏlus*: espírito da mentira; através do jogo; inimizade; aversão; excesso... bem pode ser *Exu*, que no sincretismo brasileiro pode significar todo o anterior. Antes e depois do diabo, as partes iludem com integração, embora à presença do diabo também haja ilusão e integração - a luz proveniente do choque aparenta unidade, ainda que instrumentos a denunciem como “dinâmica de partículas”. Quanto à possibilidade de desobediência – possibilidade, pois não há a ocorrência na frase - não é dada sua autoria nem afirmação de que a conseqüência, esperada necessariamente, seja a operação de um castigo.

Presume-se, pela presença do mestre na frase, que um discípulo será ralado, mas o sujeito está oculto ou indeterminado. Também não há indicação de quem ou o quê conseqüentemente ralará, contudo, em determinadas acepções, ralar só é possível por interação, com algo ou alguém. Ainda que o sujeito se rale sozinho, denota-se outro sofrimento com a expressão ralado, pouco importa se físico ou moral – a delimitação entre estes é um arbítrio. Ah! Além disso, ralar tem como sinônimo cacetear, o que foi considerada prática dos primeiros sujeitos “capoeiras”, instrumentalizada ou não. Ralado pode bem ser um “ouvidor” por um pé, o que também “dói pa diabo”. Enfim, creio que se deva considerar o comentário, mesmo que eminentemente perspectivo, pois resume confronto, poder e saber, além de inter-relacioná-los: o confronto, um pé diabólico no ouvido; poder e saber, a relação assimétrica entre mestre e discípulo, a enunciação recíproca de possibilidades de ação e, no limite destas, um corpo ralado e oculto.

7 Referências

- ABREU, F.J. de. **O barracão do mestre Waldemar**. Salvador: Zarabatana, 2003.
- _____. **Capoeiras – Bahia, século XIX: imaginário e documentação**. Salvador: Instituto Jair Moura, 2005.
- ARAÚJO, P.C. **Abordagens sócio-antropológicas da luta/jogo da capoeira**. Maia: Instituto Superior da Maia, 1997.
- AREIAS, A. das. **O que é capoeira**. 4 ed., São Paulo: Tribo, [1998?].
- ARGOLLO, Oscar. **O segredo da maçonaria**. Rio de Janeiro: Tipo. Batista de Souza, 1942.
- ASSUNÇÃO, M. R.; VIEIRA, L. R. Mitos, controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 34, p. 81-121, dezembro de 1998.
- BRASIL. Estado Maior do Exército. **História do exército brasileiro**. Brasília: Fund. IBGE, 1972.
- BOLA SETE, Mestre. **A capoeira angola na Bahia**. 3 ed., Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- BRITO, V. A., *et al.* Cultura popular e de movimento. *In*: FLEURI, R.M.; FANTIN, M. (Orgs.). **Culturas em relação**. Florianópolis: Mover, 1998.
- BURLAMAQUI, Annibal. **Ginástica Nacional (capoeiragem) methodizada e regrada**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1928.
- CAPOEIRA, Nestor. **Capoeira: os fundamentos da malícia**. 2ed., Rio de Janeiro: Record, 1996.
- CARNEIRO, E. **Capoeira**. 2 ed., Rio de Janeiro: FUNARTE, 1977.
- _____. **Folgedos tradicionais**. 2 ed., Rio de Janeiro: FUNARTE, 1982.
- CASTRO JÚNIOR, L. V. **A pedagogia da capoeira: olhares (ou toques?) cruzados de velhos mestres e de professores de educação física**. 2002. Dissertação (Mestrado) - Universidade do Estado da Bahia, Salvador, 2002.
- CHIAVENATTO, Julio Jose. **O negro no Brasil: da senzala a guerra do Paraguai**. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- CLAUSEWITZ, Carl Von. **Da guerra**. [s.l.]: Publicações Europa-América, [s.d.].
- CORDEIRO, Izabel C. de A. **Bota mandinga ê... A esportivização da capoeira em questão**. 1992. Especialização (Monografia) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1992.
- CORTE REAL, M. P.; ANNUNCIATO, D. P.; FLEURI, R. M. Jogos de poder e disciplinamento no campo da capoeira: formação e a atuação de educadores na perspectiva

intercultural. *In*: CONGRESSO INTERNACIONAL “COTIDIANO: DIÁLOGOS SOBRE DIÁLOGOS”. **Anais**. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2005. [CD ROM]

CORTE REAL, M. P. Investigação-ação: desafios investigativos ligados às musicalidades do campo dos capoeiras *In*: IX ESCOLA DE INVESTIGAÇÃO-AÇÃO: CONFLITOS E DESAFIOS. **Anais**. Santa Maria: UFSM, 2005b. disponível em:< <http://amem.ce.ufsm.br>>

CORTE REAL, M. P., FLEURI, Reinaldo Matias. As musicalidades das rodas de capoeira: diálogos interculturais com educadores no campo da capoeira. *In*: XIV ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE EDUCAÇÃO MUSICAL: EDUCAÇÃO MUSICAL E DIVERSIDADE: ESPAÇOS E AÇÕES PROFISSIONAIS. **Anais**. Belo Horizonte: ABEM/UEMG, 2005c. [CD ROM]

DEBRET, J. B. **Viagem pitoresca e histórica ao Brasil**. São Paulo: Martins, 1940.

DINIZ, A. G.; SCHWARTZ, Jorge. **Máquinas, corpos, cartas: imaginários da guerra do Paraguai**. São Paulo, 1997. 335f. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, Faculdade de Filosofia, 1997.

DUARTE, R. **História social do frevo**. Rio de Janeiro: Leitura, [s.d.].

FALCÃO, J.L.C. **A escolarização da capoeira**. Brasília: ASEFE, 1996.

_____; VIEIRA. **Capoeira: história e fundamentos do grupo Beribazu**. Brasília: Starprint, 1997.

_____. A Esportivização da Capoeira: Uma Análise Histórico-Crítica. *In*: Congresso brasileiro de história do esporte, lazer e educação física, 4., 1998, Rio de Janeiro. **Anais**. Rio de Janeiro: Universidade Gama Filho, dezembro de 1998. p. 320-328.

_____. **A esportivização da capoeira: uma análise histórico-crítica**. Florianópolis: [mimeo] 1998b.

_____. **O jogo de capoeira em construção e a práxis capoeira**. Tese (Doutorado). Salvador, 2004 - Universidade Federal da Bahia - Faculdade de Educação.

FLEURI, R.M. **Consciência crítica e universidade: explicitação das exigências pedagógicas para a formação da consciência crítica na universidade, através da análise da proposta do primeiro ciclo de ciências humanas, de ciências jurídicas e econômicas e de educação da PUC de São Paulo**. 1978. Dissertação (Mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 1978.

_____. (Org.). **Intercultura e movimentos sociais**. Florianópolis: Mover/NUP, 1998.

_____. FANTIN, M. (Orgs.). **Culturas em relação**. Florianópolis: Mover, 1998b.

_____. Intercultura e Educação. *In*: II SEMINÁRIO INTERNACIONAL EDUCAÇÃO INTERCULTURAL, GÊNERO E MOVIMENTOS SOCIAIS: IDENTIDADE, DIFERENÇA E MEDIAÇÃO. **Anais**. [CD ROM] Florianópolis: UFSC, 2003.

FOUCAULT, M. **Vigiar e punir, o nascimento da prisão**. 7ed. Petrópolis: Vozes, 1989.

- _____. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** 11 ed., Rio de Janeiro: Graal, 1993.
- _____. O Sujeito e o poder. *In:* DREYFUS, H.; RABINOW, P. **Michel Foucault: uma trajetória filosófica (para além do estruturalismo e da hermenêutica).** Rio de Janeiro: Forense, 1995.
- _____. **A arqueologia do saber.** 4 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995b.
- _____. **A ordem do discurso.** São Paulo: Loyola, 1996.
- _____. **A verdade e as formas jurídicas.** Rio de Janeiro: Nau, 1996b.
- _____ et al.. **O homem e o discurso: a arqueologia de Michel Foucault.** 2 ed., Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1996c.
- _____. **Em defesa da sociedade: curso no Collège de France (1975-1976).** São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- _____; MACHADO, R.(Org). **A microfísica do poder.** 15 ed., Rio de Janeiro: Graal, 2000.
- FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido.** 17 ed., Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.
- FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala: formação social da família brasileira sob o regime patriarcal.** 25 ed., Rio de Janeiro: José Olímpio Editora, 1987.
- _____. **Sobrados e mucambos.** 15 ed., São Paulo: Global, 2004.
- FREYTAG-LORINGHOVEN, H.F.P.J. **O poder da personalidade na guerra.** Rio de Janeiro: Bibliex, 1986.
- GUIMARÃES, C.M. Mineração, Quilombos e Palmares. *In:* REIS, J.J.; GOMES, F. S. (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- HOUAISS, Antonio, *et al.* **Dicionário eletrônico da língua portuguesa.** versão 1.0. [s.l.]: Editora Objetiva, 2001.
- IÊ CAPOEIRA!. São Paulo: [s.n.], n. 2, ano 1, [ca. 1995a].
- JORNAL DA CAPOEIRA. São Paulo: [s.n], n. 4, ano II, 1997.
- KARASH, M. Os quilombos do ouro na capitania de Goiás. *In:* REIS, J.J.; GOMES, F. S. (Orgs.). **Liberdade por um fio: História dos Quilombos no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- KATENDÊ, M. *In:* ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE CAPOEIRA ANGOLA. **Capoeira Angola: antologia de ladainhas e corridos.** Vale do Aço - MG: Lenço de Seda, 2004. 1 disco compacto, digital estéreo.
- LARA, Silvia H. **Campos da violência.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. Do singular ao plural – Palmares, capitães-do-mato e o governo dos escravos. *In*: REIS, J.J.; GOMES, F. S. (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

LARROSA, Jorge. Tecnologias do Eu e Educação. *In*: SILVA, T.T. da (Org.). **O sujeito da educação: estudos foucaultianos**. Petrópolis: Vozes, 1994.

LEAL, L. A. P. **Deixai a política da capoeiragem gritar: capoeiras e discursos de vadiagem do Pará**. 2002. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2002.

LOPES, T.; TORRES, G. **Ministros da guerra do Brasil, 1808-1945**. Rio de Janeiro: [s.n.], 1946.

LOVEJOY, P. E. **A escravidão na África: uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MAGGIE, Yvonne. **Medo do feitiço: relações entre magia e poder no Brasil**. Rio de Janeiro: Arquivo nacional, 1992.

MALHEIRO, Perdigão. **A escravidão no Brasil: ensaio histórico, jurídico, social**. Petrópolis: Vozes, 1976, 2v.

MARINHO, Inezil Penna. **Subsídios para o estudo da metodologia do treinamento da capoeiragem**. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1945.

MINTIRINHA, Luiz Américo da Silva. **O pulo do gato**. Rio de Janeiro: [s.n], 2004(?). 1 disco compacto, digital estéreo.

MOTT, Luiz. Santo Antônio, o divino capitão-do-mato. *In*: REIS, J.J.; GOMES, F. S. (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

MORAES FILHO, A. M. **Festas e tradições populares do Brasil**. São Paulo: Ed. USP, 1979.

MOVER - Universidade Federal De Santa Catarina – Centro de Ciências da Educação. **Projeto_peri_1.doc**: Programa de Educação e Relações Interculturais – PERI, Curso de Extensão Universitária Experimental de Formação de Educador@s na perspectiva intercultural: Projeto Geral. Florianópolis, 2004. Diretório de trabalho “meus documentos” em disco rígido para Word 2000.

MOVER - Universidade Federal De Santa Catarina – Centro de Ciências da Educação. **Projeto_pericapoeira_programação_3_encontro.doc**: Programa de Educação e Relações Interculturais – PERI, Curso de capacitação de Educadores de Capoeira na Perspectiva Intercultural – PERICAPOEIRA. Programação para o 3º encontro. Florianópolis, 2005. Diretório de trabalho “meus documentos” em disco rígido para Word 2000.

MWEWA, M. Indústria cultural e educação do corpo no jogo da capoeira: educação e reificação das subjetividades. *In*: Colóquio Internacional Teoria Crítica e Educação. **Anais**. Piracicaba, 2004.

NASCIMENTO, P.R.B. do. **A capoeira no contexto da escola e da educação física**. 2005. Dissertação (Mestrado) – Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul, Ijuí, 2005.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. La voluntad de poder. *In*: NIETZSCHE, F. W. **Obras completas**. Buenos Aires: Prestigio, 1970.

_____. Sobre verdad y mentira en el sentido extra-moral. *In*: NIETZSCHE, F. W. **Obras completas**. Buenos Aires: Prestigio, 1970b.

_____. El viajero y su sombra. *In*: NIETZSCHE, F. W. **Obras inmortales**. Barcelona: Edicomunicación, 2003.

_____. El ocaso de los ídolos. *In*: NIETZSCHE, F. W. **Obras inmortales**. Barcelona: Edicomunicación, 2003b.

_____. La Gaya Ciencia. *In*: NIETZSCHE, F. W. **Obras inmortales**. Barcelona: Edicomunicación, 2003c

_____. Más allá del bien y del mal . *In*: NIETZSCHE, F. W. **Obras inmortales**. Barcelona: Edicomunicación, 2003d

OLIVEIRA, I. B. de. **Corpos domados: o escoteirismo, a militarização da infância e a construção da pátria/família na era Vargas (1930-1945)**. *In*: SEMINÁRIO INTERNACIONAL MICHEL FOUCAULT: PERSPECTIVAS (1 : 2004 : Florianópolis).. **Anais**. Florianópolis: Clicdata, 2004. (CD-ROM)

OLIVEIRA, J. P. **Pelas ruas da Bahia: criminalidade e poder no universo dos capoeiras na Salvador republicana (1912-1937)**. Salvador, 2004. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal da Bahia.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRATICANDO CAPOEIRA. São Paulo: [s.n], ano1, n. 2, [ca. 1995].

PRATICANDO CAPOEIRA. São Paulo: [s.n], ano1, n. 3, [ca. 1995b].

PRATICANDO CAPOEIRA. São Paulo: [s.n], ano2, n. 25, [ca. 1996].

PEDRO, Vanessa Lehmkuhl. **Morte e liberdade na guerra do outro: os negros em narrativas sobre a Guerra do Paraguai**. 2001. 142 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2001.

PIRES, Antonio L. C. S. **A capoeira no jogo das cores: criminalidade, cultura e racismo no Rio de Janeiro (1890-1937)**. 1996. Dissertação (Mestrado) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1996.

_____. **A capoeira na Bahia de todos os santos: um estudo sobre cultura e classes trabalhadoras (1890-1937)**. Tocantins/Goiania: NEAB/Grafset, 2004.

PUTTINI, E. F.; LIMA, L.M.S. (Orgs.). **Ações educativas: vivências com psicodrama na prática pedagógica**. São Paulo: Agora, 1997.

RAMOS, Donald. O Quilombo e o sistema escravista em Minas Gerais do século XVIII. *In*: REIS, J.J.; GOMES, F. S. (Orgs.). **Liberdade por um fio: história dos quilombos no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REGO, W. **Capoeira angola: ensaio sócio-etnográfico**. Salvador: Itapuã, 1968.

REIS, Leticia Vidor de Sousa; SCHWARCZ, Lilia Moritz; (orgs.). **Negras imagens: ensaios sobre cultura e escravidão no Brasil**. São Paulo: EDUSP, Estação Ciência, 1996.

REIS, Leticia Vidor de Sousa. **O mundo de pernas para o ar: a capoeira no Brasil**. São Paulo: Publisher Brasil, 1997.

REVISTA CAPOEIRA. São Paulo: [s.n], ano 1, n. 1, maio 1998.

REVISTA CAPOEIRA. São Paulo: [s.n], ano 1, n. 3, set./out. 1998b.

ROMAÑA, M.A. **Construção coletiva do conhecimento através do psicodrama**. Campinas: Papirus, 1992.

RUGENDAS, Johann Moritz. **Viagem pitoresca através do Brasil**. 5 ed., São Paulo: Martins, 1954.

SCHUCMAN, L.V. **Produção de sentidos e a construção da identidade judaica em Florianópolis**. 2006. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

SILVA, C.A.D.M. **A ‘volta ao mundo’ da capoeira**. 1993. Monografia (Especialização em Educação Física Escolar) - Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 1993.

SILVA, P.C. da C. **A educação física na roda da capoeira: entre a tradição e a globalização**. 2004. Dissertação (Mestrado em Educação Física) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2004.

SILVA, B.E.S. da. **Menino qual é o teu mestre? Capoeira pernambucana e a representação social dos seus mestres**. 2006. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2006.

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

_____. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro, 1808-1850**. 2 ed., Campinas: UNICAMP, 2002.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida: por um conceito de cultura no Brasil**. Rio de Janeiro: CODECRI, 1983.

_____. **Claros e escuros: identidade, povo e mídia no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. **Mestre Bimba: corpo de mandinga**. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

TINHORÃO, Jose Ramos. **Historia social da musica popular brasileira**. São Paulo: Editora 34, 1998.

THORTON, J. **A África e os africanos na formação do mundo atlântico – 1400/1800**. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

TRAMONTE, C. **O samba conquista passagem: as estratégias e a ação educativa das escolas de samba de Florianópolis**. Florianópolis: NUP/UFSC, 1996

_____. **Com a bandeira de Oxalá!:** trajetórias, práticas e concepções das religiões afro-brasileiras na Grande Florianópolis. Itajaí: UNIVALI, 2001.

VAINFAS, Ronaldo. Deus contra Palmares – representações senhoriais e idéias jesuíticas. *In*: REIS, J.J.; GOMES, F. S. (Orgs.). **Liberdade por um fio:** história dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

VASSALO, S. P. Anarquia, igualitarismo e libertação: a apropriação do jogo da capoeira por praticantes parisienses. (27.: 2003 : Caxambu) ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS. **Anais**. Caxambu: [s.n.], 2003.

VARGAS, L. **Técnicas participativas para la educación popular**. San José: Centro de Estudios y Publicaciones Alforja, 1984.

VEYNE, P.; *et al.* **Indivíduo e poder**. Lisboa: Edições 70, 1987.

VIEIRA, L.R. **O jogo da capoeira:** cultura popular no Brasil. Rio de Janeiro: Sprint, 1995.

WALSH, R. **Notícias do Brasil**. São Paulo: EDUSP, 1985.

ANEXOS

ANEXO A - LEI N. 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003.

Presidência da República

Casa Civil

Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI N. 10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003.

Mensagem de veto Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º A Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B:

"Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o caput deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

§ 3º (VETADO)"

"Art. 79-A. (VETADO)"

"Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como 'Dia Nacional da Consciência Negra'."

Art. 2º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 9 de janeiro de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA
Cristovam Ricardo Cavalcanti Buarque

ANEXO B - Ilustrações de Debret (1940) - Pranchas e comentários selecionados



MARLEAND DE SEVES, Paniers qui se portent sur la tête.

Pl: 44.



VENDEDOR DE CESTOS — NEGROS VENDEDORES DE AVES

NEGROS VENDEDORES DE AVES

E' fácil de compreender que a necessidade de prover à alimentação, no Rio de Janeiro, de uma população que dobrou em oito anos, e de abastecer ao mesmo tempo uma marinha mercante em contínua atividade no pôrto, acarreta um enorme consumo de aves e constitue um objeto importante de importação, regularmente organizada desde as províncias longínquas de São Paulo e de Minas até um raio de seis a dez léguas em tôrno da capital. O consumidor brasileiro reconhece o ponto mais ou mehos longínquo de origem dessas aves pelos meios empregados no transporte. Sabe, por exemplo, que as aves mandadas de Minas ou de São Paulo, simplesmente dentro de jacás, e transportadas a lombo de burros, sofrem tanto do calor durante o trajeto que quasi nunca sobrevivem mais de um mês à fadiga da viagem. Em vista dêsse inconveniente, os capitães de navios procuram colhêr informações precisas sôbre a origem das aves, de modo a não comprarem senão galinhas criadas nas proximidades da cidade. E' preferível escolher as que são enviadas pelos proprietários dos arrabaldes porque, fechadas dentro de cestas redondas com tampa gradeadas, chamadas *capoeiras* e transportadas de noite, ou de barca ou à cabeça do negro encarregado de vendê-las, chegam frescas ao mercado antes do sol. Quanto às aves criadas nos bairros da cidade, são elas simplesmente amarradas pelos pés em feixes de três a quatro, que o negro vendedor carrega à mão ou suspensas a uma vara levada ao ombro. Êsses vendedores, que podem chegar ao mercado em menos de um quarto de hora, aproveitam ainda a vantagem de serem conhecidos na cidade e oferecem suas aves de porta em porta, já as vendendo em parte no caminho.

Muitas pessoas praticam êsse comércio, bastante lucrativo, apesar da devastação das epidemias muito freqüentes e que servem de pretêto aos especuladores para manterem um preço elevado e cobrarem por uma

galinha, um frango ou um galo capão, de três francos e dez "sous" a seis francos (cinco tostões e dois vinténs a três patacas). Este comércio é tanto mais apreciável para o brasileiro, quanto, nas suas propriedades rurais, a criação de aves é pouco dispendiosa; estas são fáceis de criar, pois em verdade são largadas durante o dia para que se alimentem exclusivamente de grandes insetos, numerosos nas sebes. Na cidade, no interior das casas, a umidade dos pátios e dos porões engendra uma imensidade de insetos, entre os quais as incontáveis *baratas*, bastam, sòzinhas, para a alimentação de um galinheiro bem povoado. Acrescentem-se a êsses recursos as vantagens de uma procriação tão ativa que não se pode pisar num monte de lenha, nem entrar numa cocheira, ou numa cozinha, sem atropelar os pintinhos ciscando.

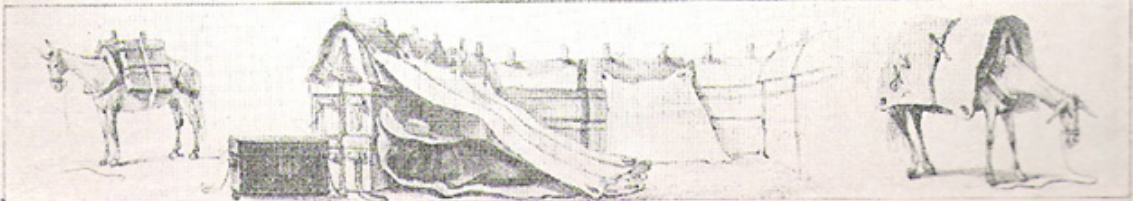
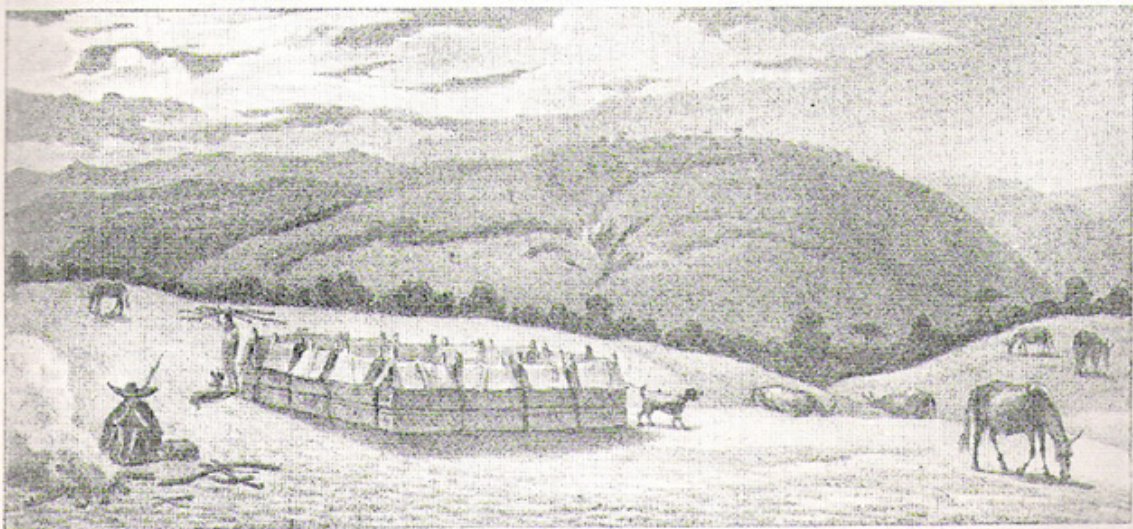
O mercado avícola situa-se na *Praia D. Manuel*, espécie de pôrto onde encostam as barcas da *Praia Grande*. Esta praia e mercado a um tempo, que se estende desde o Largo do Palácio até o largo dos Quartéis, contíguo ao Arsenal do Exército, comportava outrora apenas modestas palhoças, único abrigo dos mercadores; mas hoje, regularizada na sua parte superior por uma série de construções sólidas, de armazéns e de lojas, ela forma, com as casas da cidade, uma nova rua muito comercial e constantemente frequentada por inúmeros compradores, certos de encontrar à vontade galinhas, perús, papagaios, macacos e animais de diferentes espécies.

A razão mais importante talvez que obriga o cidadão a suportar sem recriminar a elevação do preço dessa espécie de ave é o uso da *canja* de galinha, importada pelos portugueses no Brasil e tão generalizada hoje no Rio de Janeiro que é possível observar a presença diária dêsse alimento na mesa do homem abastado e mais estritamente ainda no quarto do doente, como regime substancial, ligeiramente refrescante, tanto mais amiúde indicado pelo médico quanto o brasileiro não aprecia absolutamente a carne tão sadia da vitela. Assim a *canja*, tornada indispensável, encontra-se preparada desde manhã nas casas de pasto e nas enfermarias, pois no clima úmido e quente do Rio de Janeiro os médicos verificaram que seria não raro funesto reduzir-se o doente a êsse estado de extrema fraqueza, suportável na Europa em diversas circunstâncias.



FEITORES PORREJANT DES NEGRES

Pl. 26.



FEITORES CASTIGANDO NEGROS — ACAMPAMENTO NOTURNO DE VIAJANTES

FEITORES CASTIGANDO NEGROS

Chama-se *feitor*, na roça, o encarregado pelo proprietário de fiscalizar o cultivo das terras, a alimentação dos escravos e a disciplina que deve reinar entre estes; estas funções dão-lhe o direito de castigá-los.

Os vícios punidos são: a embriaguez, o roubo e a fuga; a preguiça é castigada a qualquer momento com chicotadas ou bofetões distribuídos de passagem.

A nossa chegada no Brasil, os feitores eram, em sua maioria, portugueses. Geralmente irascíveis e rancorosos, acontecia muitas vezes corrigirem eles próprios os escravos; nessas circunstâncias a vítima sofria com resignação, à espera da tortura que a aguardava.

O infeliz representado no primeiro plano, depois de amarradas as mãos sentou-se sobre os calcanhares, passando as pernas entre os braços de modo a permitir ao feitor que enfiasse uma vara entre os joelhos para servir de entrave; em seguida, facilmente derrubada com um pontapé, a vítima conserva uma posição de imobilidade que permite ao feitor saciar a sua cólera. Ousando apenas articular uns gritos de misericórdia, o escravo só ouve como resposta "*cala a boca, negro*".

Um segundo exemplo de castigo, se encontra no último plano; aí é um dos mais antigos escravos que se encarrega de aplicar as chicotadas.

Quando um feitor desconfia do carrasco, faz colocar atrás d'ele um segundo escravo, igualmente armado de chicote, para agir quando necessário e, levando mais longe ainda suas precauções tirânicas, coloca-se ele próprio em terceiro lugar, para castigar o fiscal no caso em que este não cumpra seu dever com bastante severidade.

As duas tiras de couro da ponta do chicote arrancam, no primeiro golpe, a epiderme, tornando o castigo mais doloroso; este é, em geral,

de 12 a 30 chicotadas, depois das quais torna-se necessário lavar a chaga com pimenta do reino e vinagre, para cauterizar as carnes e evitar a putrefação, tão rápida num clima quente.

A cena representa uma *roça*. À direita, os degraus da varanda revelam a residência do feitor. No fundo, à beira de um riacho, acham-se as choças dos negros; à esquerda, no mesmo plano, um canavial borda parte desse mesmo riacho; à esquerda e à direita, as colinas são cobertas de cafezais.

Em certas épocas, nas grandes fazendas de café ou de cana, o trabalho se prolonga até meia noite; é o que se chama o *serão*. Quando acontece, por exemplo, caírem chuvas abundantes ou se verificarem grandes borrascas, por ocasião da maturação do café, ocupam-se todos os braços, alugando-se mesmo outros, afim de apressar a colheita e evitar a perda de grãos caídos, cujo apodrecimento seria impossível impedir. O mesmo ocorre com a cana, que deve ser cortada, enfeixada e transportada para a moenda, antes que comece a fermentar.

Esse trabalho extraordinário é feito à luz de tochas de *camarim* (69), madeira desfiada em pequeninas tiras amarradas com cipós. Essas espécies de tochas acendem-se com facilidade e iluminam também muito bem, porisso são usadas para viajar à noite.

A alimentação do negro numa propriedade abastada compõe-se de *cangica*, *feijão preto*, *toucinho*, *carne seca*, laranjas, bananas e farinha de mandioca.

Essa alimentação reduz-se, entre os pobres, a um pouco de farinha de mandioca umedecida, laranjas e bananas. E' permitido, entretanto, ao negro mal alimentado aplicar o produto da venda de suas hortaliças na compra de toucinho e carne seca. Finalmente, a caça e a pesca, praticadas nas suas horas de lazer, dão-lhe uma possibilidade de alimentação mais succulenta.

Como um proprietário de escravos não pode, sem ir de encontro à natureza, impedir aos negros de frequentarem as negras, tem-se por hábito, nas grandes propriedades, reservar uma negra para cada quatro homens; cabe-lhes arranjar-se para compartilharem sossegadamente o fruto dessa concessão, feita tanto para evitar os pretextos de fuga como em vista de uma procriação destinada a equilibrar os efeitos da mortalidade.

Administrador previdente, o fazendeiro brasileiro sabe, como se vê, cuidar de sua fortuna, no presente, pela severidade e a disciplina, e criar recursos, no futuro, por uma certa moralidade flexível.

(69) Não encontramos a palavra com esse significado. Entretanto Cândido de Figueiredo regista *camarina*, para madeira de construção, e *camarinheira* como planta empetrácea. Deve-se tratar desta última. (N. d. T.).



CHASSE AU TIGRE, DANS LA PLAINE.



CAÇA AO TIGRE

CAÇA AO TIGRE

De todos os animais ferozes do Brasil o tigre é aquêlê que o indígena combate mais sistemáticamente, tanto para aproveitar a pele como para livrar-se de sua temível vizinhança.

As três maiores espécies conhecidas são o *jaguar* (onça pintada), o *jaguaritê* (tigre negro) e o *cugar* (88), todos três tigres pintados.

Esses animais ferozes vivem principalmente nas florestas do interior, mas encontra-se também o jaguar nos vastos campos de Curitiba. Certo de encontrar água nas capoeiras, aí numerosas, o jaguar nelas se esconde durante o dia saindo somente à noite para as suas excursões tão funestas aos animais que pastam em liberdade.

Em certas épocas do ano, a população dessa comarca da província de S. Paulo organiza batidas com caçadores a pé e a cavalo, nas quais o *paulista*, cavaleiro intrépido tão hábil no manejo do fuzil como do laço, ataca corajosamente o tigre.

O animal atingido na corrida pelo laço pára repentinamente, com o pescoço cada vez mais apertado a cada esforço que faz para fugir, enquanto o segundo cavaleiro, valendo-se do estupor do prisioneiro, joga também o seu laço. Mantido assim a igual distância dos dois agressores, é o tigre atacado por quatro caçadores a um tempo. A essa manobra o animal já não pode sequer se defender e recebe o golpe mortal, dado muitas vêzes por um caçador desmontado.

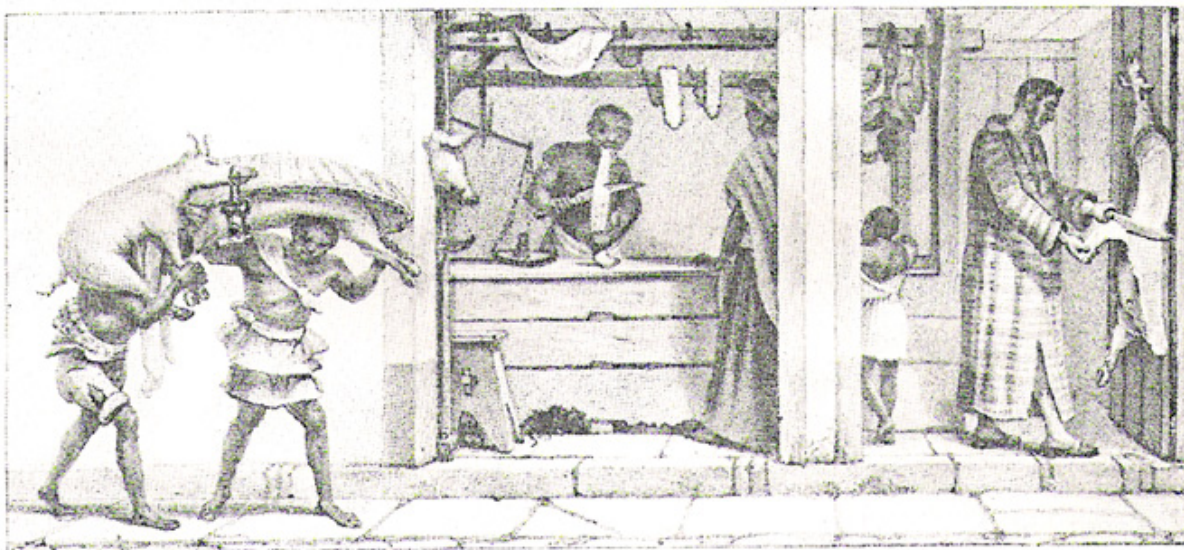
Essa caça, executada com tanto de bravura quanto de destreza, prolonga-se até que a capoeira esteja completamente limpa. Ao contrário, nas florestas virgens, o caçador, para perseguir o tigre, usa somente o fuzil e cães amestrados. O tigre aí se encontra em geral refugiado

(88) Tigre vermelho, também chamado leão americano. (N. d. T.).

nas cavidades formadas por blocos de pedras perto das nascentes; é aí que o caçador o ataca com seus cachorros. O jaguar, como o gato, toma de início uma atitude defensiva, imóvel sobre as patas da frente, estendidas, e pronto para dar o bote contra os assaltantes. É nessa posição e graças à imobilidade do animal diante do latido dos cães, que o caçador, de tocaia, atira de perto, acabando de matá-lo às vêzes a golpes de facão (ver a nota da prancha 15 do primeiro volume). Muitas vêzes o tigre é escorchado imediatamente, sendo abandonado o corpo aos animais carnívoros. Tempos depois restam apenas os ossos, indicando aos viajantes a vizinhança de algum covil perigoso.



LE CHIRURGIEN NÈGRE



O CIRURGIÃO NEGRO — AÇOUGUE DE CARNE DE PORCO

O CIRURGIÃO NEGRO

O *cirurgião* negro tão falante quanto os nossos brancos empíricos, aplica a sua habilidade em se tornar respeitado pelos seus compatriotas, que o veneram como um sábio inspirado, pois êle sabe emprestar a suas receitas um fundo misterioso e, mediante tais sortilégos disfarça o simples curativo que os seus doentes já conhecem por tradição. Entretanto como êle é *operador* eu o mostro aquí aplicando ventosas.

Em cada bairro da cidade há um *cirurgião* africano, cujo gabinete de consulta, de nomeada, se acha instalado sem cerimônia à porta de uma venda. Consolador generoso da humanidade negra, êle dá suas consultas de graça, mas como os remédios receitados comportam sempre alguma droga, êle fornece os medicamentos mediante pagamento. Vende ainda talismãs curativos sob forma de amuletos. Citarei aquí apenas o pequeno cone misterioso feito de chifre de boi, preciosa jóia de 6 linhas de altura e que se pendura ao pescoço para preservar das hemorróides ou das afecções espasmódicas, etc. Mas eu prefiro passar em silêncio outras propriedades do gênero.

Quanto à colocação das ventosas, ciência positiva e de aplicação externa, êle a executa em plena rua, perto de uma casa, ou, mais comumente numa pequena praça por onde não passem carruagens.

São entretanto sòmente os pobres que recorrem a êsses charlatães, pois as pessoas mais abastadas mandam tratar seus negros pelo *cirurgião* da casa.

As doenças a que está mais sujeita a raça negra do Rio de Janeiro são os furúnculos, congestões, enfartamento ganglionar, a erisipela, o vírus venéreo, muitas vêzes unido a uma velha sarna mal curada ou inteiramente desprezada; essa complicação, passando para o sangue, produz uma degeneração leprosa e dá origem à elefantíase, acompanhada de congestionamento erisipelatoso do escroto, etc. Porém o mais in-

curável dêsses flagelos, que grassam entre os escravos masculinos, é o abuso da aguardente, *cachaça*. Essa bebida, infelizmente de preço módico e com que se embebedam todos os dias, acaba por torná-los tuberculosos, ceifando grande parte dêles.

Em última análise, portanto, o negro no Brasil é geralmente de uma compleição débil, mais linfática do que biliosa e exigente de tónicos.

A cena se passa perto da casa do cirurgião, situada nas proximidades de uma grande praça.

A negra, mulher do *sábio* colocador de ventosas, observa com sangue-frio o número de doentes que devem pagar; seus filhos brincam na soleira a cujos batentes estão pendurados chapéus de palha e cestos fabricados pelo *doutor* nos seus momentos de folga. O *operador*, grotescamente vestido, usa ao pescoço um pequeno cavalo-marinho, amuleto venerado que, para seus clientes supersticiosos, tem o dom de transformar o seu boné em chapéu de médico.

AÇOUGUE DE CARNE DE PORCO

No Brasil, como na Itália, consome-se muita banha e muita carne de porco; porisso encontram-se nos bairros isolados do Rio de Janeiro inúmeros matadouros de porcos. Uma medida sanitária exige que o abastecimento dos açougueiros se renove duas vêzes por dia, o que é feito às oito horas da manhã e de 6 a 7 horas da tarde.

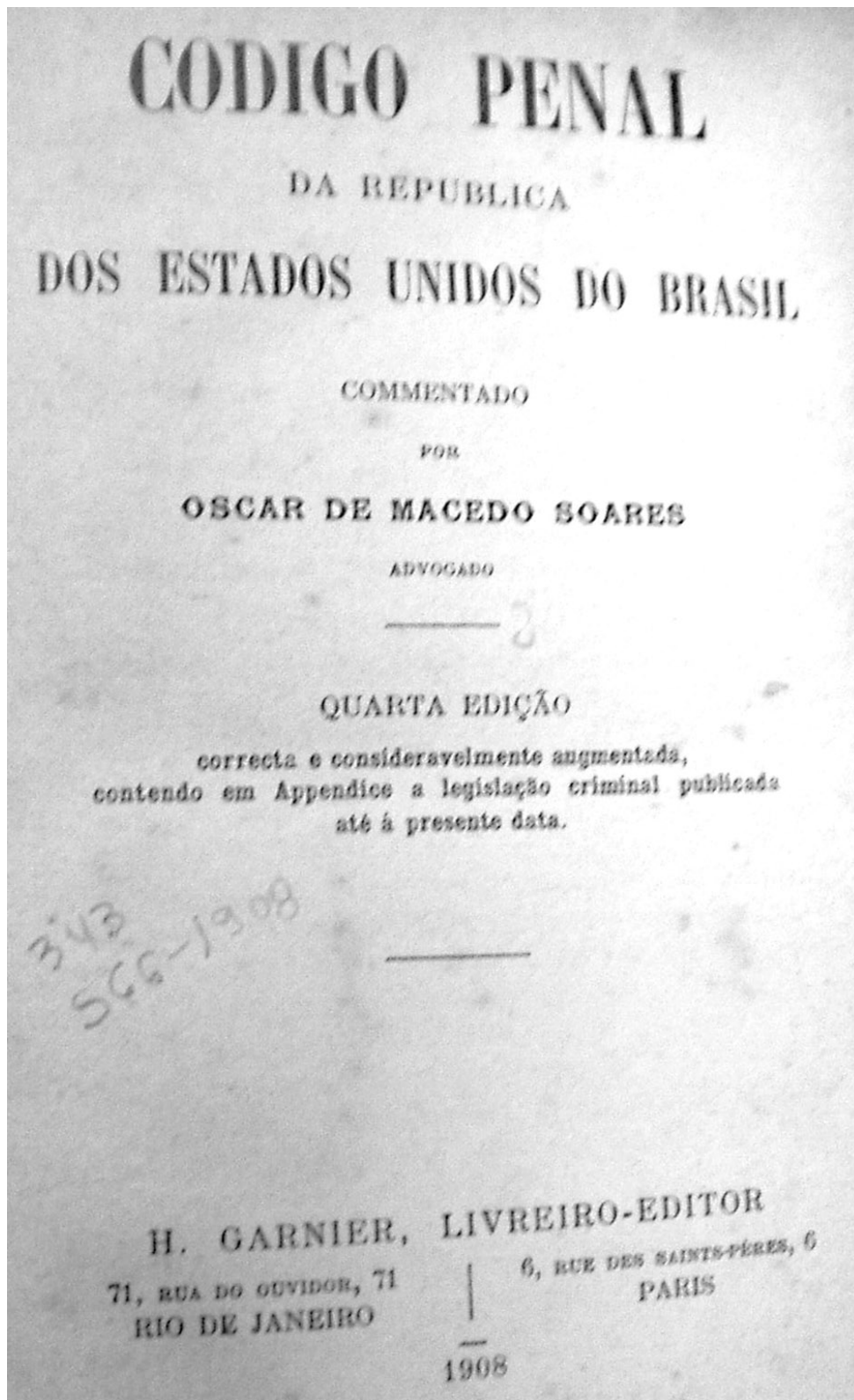
A todo instante vêm-se chegar numerosas porcadas, vindas em grande parte da província de São Paulo, principalmente da comarca de Curitiba, tanto mais favorável à criação dêsses animais quanto suas vastas planícies são cobertas de florestas de pinheiros, cujas árvores gigantescas produzem enormes *pinhas*, compostas de *pinhões* de uma polegada e meia de circunferência e que contêm uma substância farinhosa abundante, análoga, pelo gôsto, à castanha.

Percorrendo-se, em fins do outono, essas imponentes florestas, não se pode deixar de admirar a prodigalidade da natureza que revela suas liberalidades ao instinto dêsses animais, mesmo quando domesticados. Nessa época desertam êles as residências de seus donos para virem espontâneamente, de 2 a 3 léguas de distância, internar-se nas florestas de pinheiros e alimentar-se em liberdade de pinhões maduros, profusamente espalhados pelo chão.

Os proprietários dêsses animais domésticos, já acostumados a essa emigração anual e temporária, aguardam sossegadamente o regresso dos desertores, os quais, satisfeitos com a excursão, voltam de bom grado para a casa do dono, após uma ausência de mais de um mês.

De todos os armazéns da cidade, o do açougueiro de carne de porco é o mais repugnante, tanto pelo cheiro enjoativo que dêle se exala como

ANEXO C - Código Penal Brasileiro de 1890 (artigos seleccionados)



Mouy

CODIGO PENAL
DA REPUBLICA DOS E. U. DO BRAZIL

DECRETO N° 847 de 11 de Outubro de 1890.

LIVRO I

DOS CRIMES E DAS PENAS

TITULO I

DA APPLICAÇÃO E DOS EFEITOS DA LEI PENAL (1)

(1) Observa Escorel (*Cod. pen. braz. 1.º v.*) que o Código vigente, com razão intitulou-se *Código penal*, abandonando a denominação mal cabida de *Código criminal*, a qual, por sua latitude, era propria para abranger o direito criminal em todas as suas partes — delictos, delinquentes, penas e *processo*. Assim fez o legislador francez no projecto do Código criminal, em 1804, que depois teve de modificar, separando o *Código penal*, que occupava-se dos delictos e das penas, do *Código de Instrucção criminal*, que contem as leis do processo. Seguindo o mesmo systema, tivemos o Código de 1830, embora com a denominação de criminal e o Código do processo criminal, que ainda hoje vigora modificado ou derogado em algumas de suas disposições pelas leis processuaes dos Estados, cuja competencia para legislar sobre o processo civil e criminal lhes foi dada pela Constituição federal. Ao novo de 1890 deu-se a denominação de *Código penal*, porque só se occupa dos crimes, das contravenções e das penas.

Art. 1.º Ninguém poderá ser punido por facto que não tenha sido anteriormente qualificado crime, e nem com penas que não estejam previamente estabelecidas (2).

(2) *Nullum crimen, nulla poena sine lege*. Ninguém será sentenciado, senão pela autoridade competente, em virtude da lei anterior e na forma por ella regulada. Const. Fed., art. 72, § 15. « Esta clausula (*em virtude da lei*

Estado o poderia entender e applicar a seu modo e, quando quizesse, estabeleceria nova jurisprudencia para seu uso. »

A opinião de João Barbalho de que a jurisprudencia federal vale por lei e obriga a todas as jurisdicções, deve ser aceita com restricções e não de modo absoluto. Em primeiro logar a jurisprudencia dos tribunaes quando se refere a interpretação da lei penal é *forense* (Tuozzi) ou *doutrinal* (Prins) e como tal não obriga; em segundo logar o texto constitucional diz: a justiça *consultará*. Os Estados não podem interpretar leis da União, porque a interpretação *authentica* destas leis só compete ao poder legislativo federal. Nem é licito aos poderes legislativos estadoaes, nas leis de processo de sua competencia, alterar, modificar, ou interpretar as leis substantivas federaes.

— Os tribunaes e juizes não podem entender arbitrariamente as disposições da lei penal; a *fortiori* não lhes é permittido applical-a por inducção de um caso não previsto, isto é, por analogia, porque esta não é, propriamente fallando, uma interpretação da lei, mas antes uma usurpação do poder judiciario sobre o legislativo e é por isso prohibida pela nossa lei. Em materia penal só é licito aos juizes empregar a interpretação logica restrictiva e a grammatical do texto da lei, no intuito de determinar o sentido desta, já examinando as palavras em si mesmas, já verificando a sua ligação; donde resulta que quando se trata da lei penal consistente em considerar punivel uma determinada acção, a interpretação deve ser restrictiva e a letra da lei deve ser a condição imprescindivel da culpabilidade. Rauter *Tr. de Dir. Crim.* § 11; Puglia *Man. de Dir. Pen.* v. I, p. 75. Acc. do Trib. de Just. de S. Paulo de 17 de Julho de 1897. *Rev. Mens.* das decisões do mesmo Trib. v. 6, p. 84, cit. por Escorel *Obr. cit.* nota 14. Concorda ainda Bento de Faria *Ann. Theor. Prat. ao Cod. Pen. do Braz.*, citando Chauveau et Hélie, Carnot, Rivarola e outros A.A. estrangeiros: « Não é permittido, supprir as deficiencias da lei penal com o auxilio da equidade ou do uso, das analogias ou inducções. Em materia penal tudo é de direito stricto: a prohibição ou existe ou não existe; o acto ou é, ou não é prohibido. Os juizes, ou tribunaes não podem, pois, qualificar delictuoso factu algum que não se encontre expressamente consignado como tal, nem prozurar penas que igualmente não lhe tenham sido indicadas para punir a infracção da lei ».

Art. 2.º A violação da lei penal consiste em acção ou omisão; constitue crime ou contravenção (4).

(4) O Cod. Pen., seguindo o italiano, e a maioria dos codigos modernos, adoptou a divisão bipartida — crime e contravenção. A tripartida — crimes, delictos e contravenções — foi adoptada nos codigos antigos, mesmo em alguns modernos, o hungaro de 1878, assim como nos projectos russo e austriaco, Vide sobre o assumpto João Vieira, *Cod. Pen. comm.*, p. 22; Jules Lacoïnta, *Cod. Pen. d'Ital.*, ann. ao art. 1.º; Chauveau et Hélie, *Theor. du Cod. Pen. Franç.*, v. I, p. 21; Rossi, *Trait. de Droit Pen.*, v. III, p. 54; Haus. *Obsere. sur le projet du Cod. Pén. Belge*, v. I, p. 62; E. Turrel, *Cod. Pén. Ital.*, p. 7, nota 4.

O dr. Baptista Pereira, nas suas *Notas históricas* sobre o Cod. Pen. de 1890 na *Rev. de Jurisp.*, Maio, 1899, p. 15. diz: Abandonando a divisão tripartida dos crimes do Cod. da França, ainda hoje adoptada por alguns outros, como v. g. o allemão, e repudiando a synonymia — crime ou delicto do Codigo Imperial, o novo Cod. accitou a classificação binaria do Cod. da Italia, dividindo as infracções da lei penal em crimes e contravenções.

— O facto que dá logar a violação da lei penal pode ser *qualificado* crime ou *contravenção*, conforme a definição dos arts 7.º e 8.º, e pode *consistir* em *acção* ou *omissão*. Donde resulta que ha *crimes por acção* e *crimes por omissão*; *contravenções por acção* e *contravenções por omissão*. Concordão Escorel, citando Franz von Liszt, e Bento de Faria, citando Toliaes Barretto, José Maggino, João Vieira, Lacointa e Piucherli. Vide nota 10 ao art. 7.º. Tuozzi *Cors. dr. pen.* p. 136; Prins obr. cit., p. 75.

Art. 3.º A lei penal não tem effeito retroactivo; todavia o facto anterior será regido pela lei nova :

- a) si não fôr considerado passivel de pena;
- b) si fôr punido com pena menos rigorosa.

Paragrapho unico. Em ambos os casos, embora tenha havido condemnação, se fará applicação da nova lei, a requerimento da parte ou do ministerio publico, por simples despacho do juiz ou tribunal que proferiu a ultima sentença (5).

5) O principio de irretroactividade das *leis em geral* está consagrado na Const. Fed., art. 11 : « E' vedado aos Estados como á União prescrever leis retroactivas. » Este principio, porem, não é absoluto, porquanto, como diz J. Barbalho, *Obr. cit.*, commentando este art., embora a prohibição de leis retroactivas seja estabelecida por amor e garantia dos direitos individuaes, não ha motivo para que ella prevaleça em casos nos quaes offensa não lhes é feita e a ratroacção é proveitosa ao bem geral; e eis porque têm pleno effeito com relação a factos anteriores : 1.º as leis constitucionaes ou politicas; 2.º as que regulam o exercicio dos direitos politicos e individuaes ou as condições de aptidão para os cargos publicos; 3.º as de organização judiciaria, competencias e processo civil ou criminal; 4.º as de interpretação ou declaratorias menos quanto a factos, contractos e decisões judicarias que sob a lei anterior tenham já produzido todos os effeitos de que eram susceptiveis; 5.º as penaes quando eliminam ou diminuem a penalidade anteriormente estabelecida. »

E' offensiva do art. 11, § 3.º da Const. Fed. a decisão judiciaria que applica retroactivamente uma lei nova a factos consummados sob dominio da lei anterior. Acc. do Sup. Trib. de 10 de Maio de 1899. Essa regra tanto se refere á lei civil, como á penal, salva a excepção do art. 3.º, letras a, b e paragrapho unico. Vide J. Barbalho, *Comm.* ao art. 72, § 15, da Const. Fed.

A Const. Fed., no art. 11, § 3.º, vedou terminantemente aos Estados e á

serviço, bem assim as modificações que forem resolvidas nas futuras revisões e que alterem o disposto no regulamento actual, precedendo autorização do Governo.

CAPITULO III

Dos crimes contra a saúde publica (246)

(246) Compete á justiça estadual conhecer destes crimes. Na Cap. Fed. foi instituido o juizo dos feitos da saúde publica, juizo privativo que se rege pelo dec. n. 5156 de 8 de Março de 1904.

Art. 156. Exercer a medicina em qualquer dos seus ramos, a arte dentaria ou a pharmacia; praticar a homœopathia, a dosimetria, o hypnotismo animal, sem estar habilitado segundo as leis e regulamentos :

Penas — de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000.

Paragrapho unico. Pelos abusos commettidos no exercicio illegal da medicina em geral, os seus autores soffrerão, além das penas estabelecidas, as que forem impostas aos crimes a que derem causa (247).

(247) A primeira questão a resolver é a de saber se a disposição do art. 156 está revogada pelo art. 72, § 24 da Constituição que garante o livre exercicio de qualquer profissão, moral, intellectual e industrial. A questão tem sido debatida e é para notar-se que os argumentos pró ou contra quasi sempre obedecem á influencia do interesse d'aquelles a quem aproveita a solução. Os partidarios intransigentes da medicina e da advocacia livres são sectarios da escola positivista, ou em geral pessoas que não cursaram as Academias. Mas a verdadeira interpretação do texto constitucional encontra-se em João Barbalho, *Const. Fed. Braz. Comm.*, ao art. 92 § 42. Tem-se questionado, diz o illustre publicista, se em vista dos termos do § 24, subsiste ainda a exigencia de titulo ou diploma, conferido por institutos officiaes ou a estes equiparados, como requisito de habilitação para o exercicio das profissões que antes sem elle não podiam ser praticadas. Os *Annuaire* do Congresso constituinte ministram elementos para firmar se a solução affirmativa : O § em questão, nos proprios termos em que está redigido, procedeu de uma emenda additiva ao art. 72 apresentada pela Commissão do Congresso (*Ann. cit.*, vol. I, p. 131). Entrando em discussão o projecto, foram offercidas varias emendas prescindindo do diploma academico ou

Absolvio o réu, porque entre outras razões que expôz, « o curativo pela *aplicação das mãos*, facto unico presenciado pelo delegado e que deu motivo á prisão do réu, escapa á qualificação delictuosa do art. 156 do Cod. Pen.; porquanto sobre ser extranho á therapeutica academica ou official não se poderá cogitar da natureza e eventualidade do prejuizo ou risco delle resultante para a *saúde publica*, epihraphe a que está subordinado o supra-citado art. 156. E ainda menos presumivel é a má fé e intenção dolosa, elemento essencial do crime, *na pratica de acto sem outro intuito e vontade, que o de fazer o bem, na convicção de uma força intima, de uma crença ou doutrina* (o grypho é nosso), que, no supposto de ser contraria á lei penal, não é passivel de pena, nos termos do art. 24 do Cod. » Não pelo fundamento da phrase supra gryphada, mas por outros, a Camara Criminal da Corte de Appellação reformou a sentença, absolvendo o réu. Entre os fundamentos do Acc. de 26 de Novembro de 1901 (*Vide Rev. Jurisp.*, Fevereiro 1902, p. 178), destaca-se o seguinte : « Sendo alguma das modalidades do art. 156 de natureza technica, cuja apreciação para ser exacta não pode ser deixada ao arbitrio livre dos juizes, é bem de vêr que fazia-se mister exame pericial na hypothese para determinação da natureza dos factos que são os elementos essenciaes de cada uma dellas. Tal exame pericial, porem, não se verificou, e dahi a incerteza para o espirito do julgador acerca da natureza e alcance dos mesmos factos, entre os quaes *o da applicação das mãos* — em relação á saude, sobre a qual os effeitos daquelles factos podem ser innocuos. O outro fundamento consiste no *erro de direito excusavel* por ser o réu estrangeiro, recentemente chegado, e a vista da divergencia de opiniões sobre a interpretação do art. 72, § 24 da Constituição. O Acc. foi unanime. A doutrina do voto vencido do Dr. Montenegro é duvidosa. Em regra a *cura por mão santa* (assim denominam hoje a nova industria introduzida) tem por objectivo um meio de vida, havendo, portanto, o interesse de proventos pessoaes.

No paragrapho unico o legislador estabeleceu que alem das penas do art. 156 pelo *exercício ou pratica illegaes* referidas, o delinquente incorre nas dos crimes preterintencionaes a que derem causa.

Prescripção — 1 anno. Aatoria : maximo, 6 mezes e multa de 500 \$; medio, 3 mezes, 15 dias e multa de 300 \$; minimo, 1 mez e multa de 100 \$ (cellular). Prepond. aggr. — 4 mezes, 22 dias, 12 horas e multa de 400 \$. Prepond. att. — 2 mezes, 7 dias, 12 horas e multa de 200 \$. Na forma do art. 409 : maximo, 7 mezes e multa de 500 \$; medio, 4 mezes, 2 dias, 12 horas e multa de 300 \$; minimo, 1 mez, 5 dias e multa de 400 \$. Prepond. att. — 2 mezes, 18 dias, 18 horas e multa de 200\$. Livra-se solto. Em contrario á opinião de Autran (nota 184 a do seu *Cod. Pen.*).

Art. 157. Praticar o espiritismo, a magia e seus sortilegios, usar de talismans e cartomancias, para despertar sentimentos de odio ou amor, inculcar curas de molestias curaveis ou incuraveis, emfim, para fascinar e subjugar a credulidade publica :

Penas — de prisão cellular por um a seis mezes e multa de 100 \$ a 500 \$.

§ 1.º Si por influencia, ou em consequencia de qualquer destes meios, resultar ao paciente privação, ou alteração temporaria ou permanente, das faculdades psychicas :

Penas — de prisão cellular por um a seis annos e multa de 200 \$ a 500 \$.

§ 2.º Em igual pena, e mais na de privação do exercicio da profissão por tempo igual ao da condemnação, incorrerá o medico que directamente praticar qualquer dos actos acima referidos, ou assumir a responsabilidade delles (248).

(248) Alguns juristas sustentam que o espiritismo é uma religião garantida pelo art. 71, § 3, da Const. Fed., que estabelece a plena liberdade de consciencia, não podendo ninguem ser processado e punido em consequencia de crencas religiosas. O espiritismo é perante a lei uma religião tão respeitavel como qualquer outra, diz o Dr. Viveiros de Castro (*Vide Jurisprudencia Criminal*, p. 220 e segs.). O Dr. Lucio de Mendonça vae alem, considerando que o art. 157 do Cod. Pen. não pode subsistir deante do art. 72 da Const., § 3 (*Paginas Juridicas*, p. 77). Tratada assim em termos adsolutos, a questão fica deslocada. O Cod. não se refere ao espiritismo como religião, ou culto publico e livremente exercido, tão pouco trata da simples pratica do espiritismo nas sessões em que se reúnem adeptos desta seita. A pratica do espiritismo que o legislador prohibe é o *uso desse meio*, bem como do da magia e seus sortilegios, do de talismans e cartomancias, com o intuito de realizar alguns dos fins mencionados no art. : despertar sentimentos de amor e odio, inculcar curas de molestias curaveis ou incuraveis, em geral, fascinar e subjugar a credulidade publica. O proprio Dr. Viveiros de Castro reconhece que « o espiritismo, como qualquer outra religião, pode servir de meio fraudulento para alguem locupletar-se á custa de terceiro, illudindo a credulidade ou abusando da confiança da victima, casos já succedidos e mencionados em Viada y Vilaseca e em Dalloz (*Jurisprudencia Criminal*, p. 221). Aceitamos, tambem, as theses que o illustre jurista estabelece nas *Sentenças e Decisões*, p. 31 : A simples pratica do espiritismo não constitue crime, é uma manifestação da liberdade de consciencia garantida pela Constituição politica da Republica. Mas o art. 157 do Cod. Penal não está revogado. O espiritismo pode ser a causa efficiente de um delicto, quer contra a personalidade, quer contra a propriedade. Contra a personalidade se algum chefe de seita espirita provocar, pelas ceremonias e ritos de seu culto, praticados imprudentemente deante de degenerados, graves alterações da saúde ou mesmo a morte, incide nas penas dos arts. 157, § 1.º, e 297 do Cod. Pen.; contra a propriedade se houver emprego de manobras fraudulentas, de uma habil encenação capaz de produzir a esperanza ou o temor de um acontecimento chimerico, locupletando aquelles que dellas usam, o espiritismo

133§334 (cellular); prepond. aggr. — 3 annos, 2 mezes e multa de 233§334, prepond. att. — 1 anno, 6 mezes e multa de 133§334. Na forma do art. 409: maximo 4 annos e 8 mezes, medio 2 annos, 8 mezes e 20 dias, minimo 9 mezes e 10 dias (simples); prepond. aggr. — 3 annos, 8 mezes e 10 dias, prepond. att. — 1 anno e 9 mezes. A multa é a mesma. Crime inaffiançavel.

Art. 158. Administrar, ou simplesmente prescrever, como meio curativo, para uso interno ou externo, e sob qualquer fórma preparada, substancia de qualquer dos reinos da natureza, fazendo, ou exercendo assim, o officio de denominado *curandeiro* :

Penas — de prisão celllular por um a seis mezes e multa de 100\$ a 500\$000 (249).

(249) Vide nota ao art. 156.

Parapho unico. Si do emprego de qualquer substancia resultar á pessoa privação, ou alteração temporaria ou permanente de suas faculdades psychicas ou funções physiologicas, deformidade, ou inhabilitação do exercicio de orgão ou apparelho organico, ou, em summa, alguma enfermidade :

Penas — de prisão celllular por um a seis annos e multa de 200\$ a 500\$000 (250).

(250) Vide nota ao art. 157, § 1.

Si resultar a morte :

Pena — de prisão celllular por seis a vinte e quatro annos (251).

(251) Vide nota ao art. 294, § 2.

A figura do art. 158 define o officio de *curandeiro*, que consiste em *ministrar*, isto é fornecer como meio curativo, remedio ou droga já manipulado, ou ingredientes (substancias animaes, vegetaes ou mineraes), para a manipulação; outra forma do officio de *curandeiro* descripto é a *simplex prescripção* (*prescrever simplesmente*) de medicamentos para curar moléstias, sem que forneça os medicamentos ou drogas. Neste caso o officio limita-se ao receituário. O legislador distingue nas expressões — *fazendo, ou exercendo assim* — dois modos diferentes no uso do officio de *curandeiro*. Parece que *fazer officio de curandeiro* refere-se á primeira modalidade.

Ministrar, fornecer medicamentos ou drogas, etc., *exercer officio de curandeiro*, segundo parece, liga-se á segunda modalidade — a da *simplex*

CAPITULO V

Das lesões corporaes.

Art. 303. Offender physicamente alguém, produzindo-lhe dór ou alguma lesão no corpo, embora sem derramamento de sangue :

Pena — de prisão cellular por tres mezes a um anno (462).

(462) A epigrapha deste capitulo suscita controversia entre os commentadores do Codigo. Entendem que a expressão — *lesões corporaes* — é por demais restricta e devia ser substituida pela de — *lesões pessoaes*. Sobre este ponto, João Vieira, *Cod. Pen. Interp.*, part. esp., vol. 2, ps. 40-45, discorre longamente, reproduzindo a parte da Exposição de motivos do projecto de 1893 sobre o assumpto e as respostas que deu aos pareceres da commissão da Faculdade de Direito de S. Paulo e do Instituto da Ordem dos Advogados. O dr. Souza Lima, na *Rêv. Jurispr.*, Setembro 1902, p. 10, entende que foram excluidas da classificação, tanto no Codigo antigo, como no actual, as offensas que não são physicas, ou as lesões que não são corporaes, porque para a sua producção não intervem a applicação de instrumento algum; ellas são determinadas por uma aggressão inerme, ou mesmo armada, mas, em todo caso, sem o emprego da arma. E' o caso dos chamados *traumatismos moraes* ou *psychicos*, occasionados por um grande susto, por uma enscenação de terror e ameaça, sob cuja influencia se pode ficar mudo, paralytico ou louco, ou mesmo succumbir a um abalo ou choque mais intenso, a uma commoção mais profunda, sobretudo fornecida por excessiva pusillanidade da victima, pelo seu temperamento nevropathico ou pela maior susceptibilidade do seu organismo em virtude de circumstancias especiaes, ligadas, por exemplo, á convalescença de uma enfermidade, e na mulher á menstruação, ao estado de gravidez, ou da puerperio, etc. E nestes casos em que a perda da fãlla ou da razão, a acquisição de uma nevrose ou de uma paralyisia, e até mesmo a morte podem resultar de uma impressão moral violenta, nem só se verifica a ausencia de toda a vulneração, como os effectos assignalados independentem de lesões anatomo-pathologicas apreciaveis, e se processam pelo machinismo funcional da inhibição. * Se é incontroverso que o art. 303 não comprehende os *traumatismos moraes* ou *psychicos*, o que constitue uma lacuna, não ha duvida que no art. 303, o Codigo refere-se á offensa physica leve, que apresenta duas especies: Uma pode limitar-se simplesmente a *produzir dór*, — sem mesmo deixar vestigios, como no caso da bofetada; a outra pode produzir com a dór uma *lesão corporal*, que pode ser, ou não, acompanhada de derramamento de sangue. — Sobre esta phrase final do artigo, o dr. Souza Lima observa que é preciso fazer um reparo, visto como a circumstancia de não haver *derramamento de sangue*, parece significativa de minima importancia para a classificação das lesões simples ou leves, e acrescenta: * Entretanto, em primeiro logar cumpre lembrar

aliás, não alcançou o seu rosto por ter cahido todo o liquido corrosivo no chapeo... certamente commetteu uma tentativa de deformidade.

Esta doutrina, que é a mesma ensinada pelos mais autorizados criminalistas italianos, nenhum obstaculo encontra na nossa lei penal; conforma-se, ao contrario, com o espirito e letra de suas respectivas disposições.

O que em todo caso sempre acreditamos insustentavel é que se queira encontrar no art. 184 do Cod. pen. um obstaculo a tentativa de offensas physicas. Pois, nas hypotheses que figuramos, teria havido somente a *promessa* ou *protesto* de fazer a alguem um mal que constitua crime? Mais : houve, siquer, a *promessa* ou *protesto*. As tentativas se consummam (supuzemos) sem previa *promessa* ou *protesto* : foram preparadas a *surdina*...

Advertamos, entretanto, que, na duvida, sobre si certo factos constituem uma tentativa de offensas physicas, ou si, ao contrario, devem ser classificados nos termos do art. 15 do Cod. pen. é preferivel este ultimo alvitre. E neste sentido tem sido a jurisprudencia nossa e a italiana. *

— Para o calculo da penalidade, *vide* nota ao art. 118, princ.

Art. 304. Si da lesão corporal resultar mutilação ou amputação, deformidade, ou privação permanente do uso de um órgão ou membro, ou qualquer enfermidade incuravel e que prive para sempre o offendido de poder exercer o seu trabalho :

Pena — de prisão celllular por dous a seis annos (463).

(463) *Vide* art. 93 pr., para o calculo da penalidade.

Paragrapho unico. Si produzir incommodo de saude que inhabilite o paciente do serviço activo por mais de 30 dias :

Pena — de prisão celllular por um a quatro annos (464).

(464) *Vide* art. 118, § unico.

— As figuras do art. 304 e § unico são de offensas physicas graves, que apresentam diversas modalidades, conforme o resultado ou os effeitos da lesão corporal. Os seus elementos constitutivos são, alem da intenção dolosa, os accidentes morphologicos resultantes da lesão, ou a molestia incuravel que prive para sempre o offendido de exercer o seu trabalho. Assim, a mutilação e a amputação são offensas physicas graves, porque consistem no côrta ou destruição total ou parcial do membro ou órgão affectado pela lesão corporal. A differença entre a mutilação e a amputação consiste no facto de ser esta produzida pela intervenção cirurgica necessaria para salvar a vida do paciente, e aquella no de ser constituída pela propria lesão. Se em consequencia do ferimento, o medico, para evitar a gangrena, corta a perna do paciente, da lesão resultou a amputação; se com um golpe de espada o offensor cortou o braço do paciente, da lesão resultou mutilação. A deformidade é uma especie sujeita a controversia, devida á falta de definição legal deste vocabulo, cuja accepção é susceptivel de mais ou menos latitude, como

das as affirmações conjecturales e hypotheticas do primeiro exame. Não se tendo procedido ao exame de sanidade, deve, na duvida, prevalecer a hypothese mais favoravel ao accusado e ser, por consequente, o ferimento considerado leve. Viveiros de Castro, *Crim. Jurispr.* (1900), p. 189.

Vide o *Estudo medico legal das lesões corporaes*, do dr. Souza Lima, na *Rec. de Jurisp.*, fasc. de Setembro, ps. 9-18, de Outubro, ps. 122-127, de Novembro, ps. 224-231, de 1902; Junho, ps. 111-121; Setembro, ps. 1-15, de 1899, estudo sob a epigrapha *Traumatologia forense*. Vide tambem Alcantara Machado. — *A deformidade nas lesões pessoas*, na *Rec. da Faculdade de Direito de S. Paulo*, vol. VIII, 1900.

Art. 305. Servir-se alguém, contra outrem, de instrumento aviltante, no intuito de causar-lhe dôr physica e injurial-o :
Pena — de prisão cellular por um a tres annos (465).

(465) João Vieira diz que o art. 305 contem uma figura, cuja fonte foi o Codigo anterior, art. 206, *um pouco modificado* pelo actual e que não é contemplado nos outros codigos, assim fundida como foi pelos nossos com os elementos da offensa *material* e da *moral*, a injuria, o ultrage, etc. ficando, porem, á justiça em cada caso decidir si se trata de uma lesão corpora ou de uma injuria. Entende, porém, o dr. Ed. Durão (no *Direito*, Novembro 1891, p. 361, estudo sob a epigrapha — *Offensa physica com o fito de injuriar*), que o legislador de 1890 mutilou o art. 206 do antigo codigo, emendando-o e substituindo-o na forma e na essencia. Carrara attribue a fonte do art. 306 do Codigo brasileiro ao primeiro projecto hespanhol e não encontrando a doutrina de aggravação da offensa physica pela injuria nos *Fueros*, nem nas *Partidas*, suppõe que a genese de semelhante aggravação nasceu na Hespanha constitucional. O dr. Ed. Durão discorda e demonstra que o art. 206 cit., modelado no art. 71 do projecto de Vasconcellos, teve sua fonte em Mello Freire, no tit. 34, § 17 do Codigo que elaborou por ordem de D. Maria II em 1789. O art. 206 do antigo Codigo tem duas partes : na primeira vem a definição do delicto, definição objectiva em que teve em vista unicamente os direitos tutelados legalmente, cuja violação pode effectuar-se por qualquer modo, uma vez que a incolumidade pessoal e a honra sejam lesadas. Comprehendia genericamente toda a offensa physica leve feita com o fito de injuriar; fosse a bofetada, o empurrão, o tirar alguém pelas ronas ou pelas orelhas, o cuspir-lhe na face, o dar-lhe com a bengala, enfim, qualquer outra acção que tocasse o corpo do adversario com o proposito de o deprimir ou vilipendiar.

Na segunda parte o referido art. aggravava a penalidade da offensa physica injuriosa quando fosse praticada com instrumento aviltante ou em logar publico. Aqui o legislador de 1830 apeçou-se a uma materialidade — o *instrumento aviltante*, deixou o criterio seguro da objectividade juridica e guiou-se pelo da subjectividade, que traz indecisões pelo indefinido e não comprehende inteiramente a causa justificativa da aggravação. Entende ainda o illustre jurista que o legislador republicano errou pretendendo corrigir seu preclaro antecessor : 1º regeitou a noção generica da offensa physica

A característica da figura do art. 305 é a *injuria*, embora do emprego do instrumento aviltante resulte offensa leve ou grave. O vulnerador responderá como incurso nos dois artigos combinados, impondo-se-lhe, na forma do art. 66, § 3, o gráo maximo da pena mais grave em que tiver incorrido.
— Para o calculo da penalidade, *vide* nota ao art. 124, § 1.

Art. 306. Aquelle que por imprudencia, negligencia ou impericia, na sua arte ou profissão, ou por inobservancia de alguma disposição regulamentar, commetter ou fór causa involuntaria, directa ou indirectamente, de alguma lesão corporal, será punido com a pena de prizão cellula por 15 dias a seis mezes (466).

(466) *Vide* art. 160, § 1.

As considerações que fizemos sobre o homicidio involuntario ou culposo, applicam-se a este art. *Vide* notas ao art. 297 e ao art. 376. Para o calculo da penalidade, nota ao art. 160, § 1.

CAPITULO VI

Do duello

Art. 307. Desafiar outrem para duello, ainda que o desafio não seja acceito :

Pena — de multa de 100\$ a 200\$000 (468).

(468) *Vide* art. 168 pr.

Parapho unico. Si aquelle que desafiar para o duello fór causa injusta do facto, que occasionou o desafio :

Pena — de prizão cellula por 15 dias a dous mezes (469).

(469) Prescripção — 1 anno. Livra-se solto. Maximo 2 mezes, medio 1 mez 7 dias e 12 horas, minimo 15 dias; prepond. aggr. — 1 mez 18 dias e 18 horas, prepond. att. — 26 dias e 6 horas (cellular). Na forma do art. 409: maximo 2 mezes e 10 dias, medio 1 mez 13 dias e 18 horas, minimo 17 dias e 12 horas; prepond. aggr. — 1 mez 26 dias e 21 horas, prepond. att. — 1 mez e 15 dias (simples).

Art. 308. Aceitar o desafio, ainda que tenha sido causa injusta do facto, que o determinou :

Pena — de multa de 100\$ a 200\$000 (470).

(470) *Vide* art. 160 pr.

policiaes, de pôr em custodia os bebedos, durante a bebedice. Não sendo o bebedo vagabundo, residindo no proprio logar em que foi prezo e não sendo tal a embriaguez, que exija a sua detenção, é mais consentaneo com o respeito devido á liberdade do cidadão, e para tirar qualquer pretexto de violencia, que seja elle conduzido para a sua casa, em vez de ser recolhido á cadeia. Acc. da Relação da Fortaleza (Ceará) de 30 de Dezembro de 1895. Pelo novo Codigo o *habito* no caso não é circumstancia aggravante, e, seja a embriaguez habitual ou não, é ella punivel, mas sendo publica. * A expressão generica — *apresentar-se em publico* — comprehende não só as ruas e praças, como os cafés, theatros, hoteis e estabelecimentos publicos. Outro elemento da contravenção é que a embriaguez seja *manifesta*, pouco importando que seja ella procurada ou não, completa ou incompleta.

A contravenção do art. 397 punida com a mesma penalidade do art. 396, revela, sem duvida, perversidade do contraventor. São elementos da contravenção : 1º que o fornecimento da bebida seja feito em logar frequentado pelo publico; 2º que tenha por fim embriagar o paciente, ou augmentar-lhe a embriaguez. A penalidade é aggravada se o paciente fôr de menor idade ou, quando maior, se ache em estado anormal, por fraqueza ou alteração da intelligencia. Esse estado deve ser manifesto, isto é, reconhecido á primeira vista, independente de exame pericial. A razão da aggravante é obvia, attenta á menor resistencia que offerece o paciente em tal estado. Si o infractor fôr o dono da casa de bebidas, n'este caso, além do abuso, entra tambem o interesse do ganho, da venda da substancia inebriante, em prejuizo do paciente, o *dolo* especifico é diverso do das figuras do art. 397 e paragrapho unico, onde predomina a *perversidade*. Vide no *Appendice* a lei n. 647 de 1902, arts. 9 e 10.

CAPITULO XIII

Dos vadios e capoeiras.

Art. 399. Deixar de exercitar profissão, officio, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meio de subsistencia e domicilio certo em que habite; prover á subsistencia por meio de occupação prohibida por lei, ou manifestamente offensiva da moral e dos bons costumes :

Pena — de prizão cellular por quinze a trinta dias (590).

(590) A penalidade é a do art. 396. Dec. n. 3475 de 4 de Novembro de 1899, art. 6, vide no *Appendice*.

§ 1. Pela mesma sentença que condemnar o infractor como

vadio, ou vagabundo, será elle obrigado a assignar termo de tomar occupação dentro de quinze dias, contados do cumprimento da pena (§91).

(591) Na *Rev. de Jurispr.* de Agosto de 1899, p. 386 — estudo do dr. Renato Carmil sob a epigrapha — *Termos de bem viver.*

§ 2. Os maiores de 14 annos serão recolhidos a estabelecimentos disciplinares industriaes, onde poderão ser conservados até á idade de 21 annos (§92).

(592) Dec. n. 145 de Julho de 1894. Por dec. n. 4793 de 11 de Setembro de 1894 foi expedido regulamento para a Colonia correccional de Dois Rios.

Art. 400. Si o termo fôr quebrado, o que importará reincidencia, o infractor será recolhido, por um a tres annos, a colonias penaes, que se fundarem em ilhas maritimas, ou nas fronteiras do territorio nacional, podendo para esse fim ser aproveitados os presidios militares existentes.

Paragrapho unico. Si o infractor fôr estrangeiro será deportado (§94).

(594) Acc. do Supr. Trib. Fed. de 13 de Março de 1895.

Art. 401. A pena imposta aos infractores, a que se referem os artigos precedentes, ficará extincta si o condemnado provar superveniente aquisição de renda bastante para a sua subsistencia; e suspensa, si apresentar fiador idoneo que por elle se obrigue.

Paragrapho unico. A sentença que, a requerimento do fiador, julgar quebrada a fiança, tornará effectiva a condemnação suspensa por virtude della (§95).

(595) Os autores distinguem a *ociosidade*, a *vadiagem* e a *vagabundagem*. Qualquer destes estados é a negação do trabalho, constitue uma infracção de um dever normal e social, imposto á todos que fazem parte da sociedade e della tiram proveito. Conclue-se, assim, que qualquer d'aquelles estados é um estado anti social. Mais a lei penal não pune os contraventores da lei moral e unicamente trata de reprimir ou prevenir os crimes. Os termos *ociosidade*, *vadiagem* ou *vagabundagem* juridicamente são equivalentes e o

videncias legais, acauteladoras da pessoa do menor, quer pelo Consul, quer pelo Juiz competente;

Dou provimento á appellação para, reformando a sentença appellada, absolver o réo appellante de accusação que lhe foi intentada. Sem custas. Rio, 5 de Dezembro de 1906. — *Geminiano da Franca*.

Art. 402. Fazer nas ruas e praças publicas exercicio de agilidade e destreza corporal conhecido pela denominação *capoeiragem*; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal;

Pena — de prisão cellular por dois a seis mezes (596).

(596) A penalidade é a do art. 96.

Paragrapho unico. E' considerada circumstancia aggravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta.

Aos chefes ou cabeças, se imporá a pena em dobro.

Art. 403. No caso de reincidencia será applicada ao capoeira, no gráo maximo, a pena do art. 400.

Paragrapho unico. Si fôr estrangeiro, será deportado depois de cumprida a pena.

Art. 404. Si nesses exercicios de capoeiragem perpetrar homicidio, praticar alguma lesão corporal, ultrajar o pudor publico e particular, perturbar a ordem, a tranquillidade ou segurança publica, ou fôr encontrado com armas, incorrerá cumulativamente nas penas comminadas para taes crimes (597).

(597) A figura delictuosa da *capoeiragem* não era conhecida no Codigo anterior. Forma de delinquencia *indigena*, como diz João Vieira, os *capoeiras* escapavam á sancção penal, salvo quando dos exercicios resultavam offensas corporaes ou mortes, e n'estes casos respondiam pelos crimes commettidos.

O novo Codigo andou bem avisado constituindo a figura especial da capoeiragem em contravenção punivel, ainda que dos exercicios não resultem offensas physicas ou mortes. O codigo distingue a capoeiragem como simples contravenção, a qual consiste em fazer nas ruas e praças os exercicios de agilidade e de destreza corporal conhecidos sob aquella denomina-

ção. Constituo tambem capoeiragem, e esta é a forma mais perigosa para a segurança publica e individual, andar em correrias com armas e instrumentos capazes de produzir lesões corporaes, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou inculcando temor de algum mal. Esta especie de capoeiras são os desordeiros e turbulentos profissionaes ou instinctivos pertencentes de ordinario a grupos ou maltas com denominações diversas, que saham a fazer correrias e se pertenciam a maltas rivaes desafiavam-se para brigar, empenhando-se ás vezes em verdadeiros combates na praça publica. Estes malfeteiros eram vistos tambem em exercicios de capoeiragem na frente da musica dos batalhões que saham á rua. Hoje esta gente pertence a grupos carnavalescos, aos denominados *cordões*, ou são capangas eleitoraes ao serviço dos politicos da mesma laia. Na figura da simples capoeiragem ha duas especies, a segunda mais grave do que a primeira porque o uso da arma offensiva, a provocação do tumulto ou desordem, a ameaça a alguem, e o temor inculcado, sem duvida produzem mal maior, aggravando a *capoeiragem*, e por isso devia essa contravenção ser punida com mais rigor. Comtudo, não existe n'estas especies outros crimes senão os *exercicios* ou as *correrias* de simples capoeiragem. Se desses exercicios ou correrias resultarem mortes, lesões corporaes graves ou leves, ultrage ao pudor publico ou particular, alem das penas do art. 402 incorreão os capoeiras nas dos crimes a que derem logar. Se dos *exercicios* ou *correrias* resultar somente perturbação da ordem, da tranquillidade e segurança publicas, serão punidos com as penas do art. 402, porque não se encontra no Codigo, senão n'aquelle artigo, definida a perturbação da ordem como figura delictuosa. Se o capoeira fôr encontrado com armas, responderá tambem pelo uso de armas prohibidas (art. 377). O facto de pertencer o capoeira a banda ou malta agrava a penalidade, ainda que elle opere isoladamente.

O dispositivo do Codigo sobre expulsão já encontra no recente decreto legislativo n. 1641 de 7 de Janeiro de 1907, que providencia sobre a expulsão de estrangeiros do territorio nacional, base segura para a sua execução. Eis o decreto :

O Presidente da Republica dos Estados Unidos do Brazil :

Faço saber que o Congresso Nacional decretou e eu sanciono a seguinte resolução :

Art. 1.º O estrangeiro que, por qualquer motivo, comprometter a segurança nacional ou a tranquillidade publica, pôde ser expulso de parte ou de todo o territorio nacional.

Art. 2.º São tambem causas bastantes para a expulsão :

1.º, a condemnação ou processo pelos tribunaes estrangeiros por crimes ou delictos de natureza commum.

2.º, duas condemnações, pelo menos, pelos tribunaes brasileiros por crimes ou delictos de natureza commum.

3.º, a vagabundagem, a mendicidade e o lenocinio competentemente verificados.

Art. 3.º Não pôde ser expulso o estrangeiro que residir no territorio da Republica por dous annos continuos, ou por menos tempo quando.

a) casado com brasileira;

ANEXO D - “Recomendações de mestre Bimba” (Rego, 1968, p.284)

- “1 – Deixe de fumar. É proibido fumar durante os treinos;
- 2 – Deixe de beber. O uso do álcool prejudica o metabolismo muscular;
- 3 – Evite demonstrar a seus amigos de fora da roda da capoeira os seus progressos. Lembre-se surpêsa é a arma de uma luta;
- 4 – Evite conversar durante o treino. Você está pagando pelo tempo que passa na academia e observando os outros lutadores, aprenderá mais;
- 5 – Procure *gingar* sempre;
- 6 – Pratique diariamente os exercícios fundamentais;
- 7 – Não tenha medo de se aproximar do oponente; quanto mais próximo se mantiver, melhor aprenderá;
- 8 – Conserve sempre o corpo relaxado;
- 9 – É melhor apanhar na “roda” que na rua...”

ANEXO E - "Recomendações de Bola 7"

Observações que devemos seguir a fim de adquirirmos um bom aproveitamento na prática da capoeira

- 1ª) Respeite e faça serem respeitados as normas, os rituais e as tradições da Capoeira Angola.
- 2ª) Respeite todos os Mestres-Capoeira.
- 3ª) Não aplique golpes ofensivos com os membros superiores; golpes ligados, assim como pisadas e pontapés abaixo da cintura do camarada, quando estiver vadiando.
- 4ª) Ao agachar-se ao pé do *berimbau* para vadiar, procure concentrar-se, relaxe o corpo e, a partir da saída do jogo, não desvie mais a sua atenção do camarada. Entretanto, no momento em que estiver vadiando, dirija o olhar para a frente ou para os lados, aparentemente desligado, mas sem fitar o camarada, pois, desta forma, trairia suas intenções. O olhar não deve fixar-se em nada, embora o seu campo de visão deva ser o mais amplo possível.
- 5ª) Só entre em um roda de capoeira na rua quando já estiver totalmente preparado na capoeiragem.
- 6ª) Nas rodas de rua, só passe para o *jogo de dentro* no momento exato do golpe desferido pelo seu camarada, aplicando-lhe simultaneamente um contragolpe. Evite descer quando o golpe passar distante, ou o adversário apenas fintar o golpe.
- 7ª) Quando estiver no jogo de dentro e o seu camarada se aproximar rapidamente para aplicar-lhe uma pisada ou pontapé no rosto, não lhe dando oportunidade de sair no rolê ou aplicar-lhe um golpe, procure levantar-se unido a ele, ficando, assim, em condições de aplicar-lhe vários golpes.

191

Além disso, o "jogo de dentro" (no chão), foi quase totalmente abolido na capoeira regional, dando ênfase ao "jogo de fora" (em pé), pois, contendo alguns rituais, igualmente às "passagens", não caberiam num jogo competitivo.

Assim sendo, o fato de aplicar os seus golpes de frente ou de lado, mais alto ou mais baixo, é uma característica do capoeirista e não da capoeira que ele pratica, embora o adepto da regional utilize mais os golpes altos, que são mais apropriados para as competições.

Quanto aos saltos mirabolantes, os agarrões e as agressões citados anteriormente, em que prevalece a força física, utilizados por alguns capoeiristas desavisados ou com más intenções, posso garantir que não pertencem nem à capoeira angola e nem à capoeira regional.

Os negros usavam capoeira para defender sua liberdade. No entanto, malandros e gente infeliz descobriram nesses golpes um jeito de assaltar os outros, vingar-se de humilhações e enfrentar a polícia. Foi um tempo triste lá capoeira. Eu conheci, eu vi. Nas bondas das docas... luta violenta, ninguém a pôde conter. Eu sei que tudo isso é maricada suja na história da capoeira, mas um revólver tem culpa dos crimes que pratica? E a faca? E os canibais? E as bombas? A Capoeira Angola parece uma dança, mas não é não. Pode matar, já matou. Bonita! Na beleza está contida sua violência.

MESTRE PASTINHA

190

- 8ª) Procure aprender bem a *Ginga*. Lembre-se de que ela é o principal movimento da capoeira, o primeiro a ser ensinado e, conseqüentemente, a sua base.
- 9ª) Gíngue constantemente, procurando fintar sempre.
- 10ª) Todo bom capoeirista, além de jogar, deve saber tocar berimbau e cantar. Aprenda-os.
- 11ª) Não elogie a si próprio no que diz respeito ao jogo da capoeira. Se você for realmente um bom capoeirista, será reconhecido como tal.
- 12ª) Não demonstre o que sabe fora da roda de capoeira. Só quando assim se fizer necessário.
- 13ª) Observe os seus camaradas mais treinados. Assim procedendo, aprenderá melhor.
- 14ª) Procure imaginar-se em qualquer situação difícil, procurando o melhor meio de livrar-se. Quando se encontrar, na realidade, dentro dela, terá maiores chances de êxito.
- 15ª) Quando for chamado na *passagem*, aproxime-se com bastante cautela, pois, dentro das normas da capoeiragem, o capoeirista que *chama* poderá aplicar o golpe que desejar, caso o outro aproxime-se sem o devido cuidado.
- 16ª) Quando estiver vadiando, só execute determinado movimento da capoeira quando possuir pleno domínio do mesmo.
- 17ª) Quando vadiar com um camarada desconhecido, não mostre todo o seu jogo, guardando os seus melhores golpes para a hora decisiva, se houver necessidade.
- 18ª) Não vadeie em *roda de rua* ou lugar desconhecido, sem antes ter observado bastante o ambiente.
- 19ª) Preste bastante atenção quando se levantar. Isto é, quando passar do jogo de dentro para o jogo de fora.
- 20ª) O capoeirista, depois de *formado*, que ainda encontrar dificuldade para aprender determinado movimento da capoeira, deve desistir de fazê-lo, procurando se aperfeiçoar naqueles que aprendeu.
- 21ª) Procure jogar sem tocar o corpo no chão. Só as mãos e os pés devem tocar no solo. Os grandes capoeiristas costumam jogar de roupa branca, durante várias *voltas*, sem que a sujem.
- 22ª) Só depois de adquirir um bom desempenho técnico, por meio da execução dos movimentos ofensivos de uma forma lenta e progressiva, é que o capoeirista deverá preocupar-se com rapidez e, conseqüentemente, com a potência dos golpes.
- 23ª) Ao praticar a capoeira, procure manter o punho solto. Caso aconteça o contrário, por breve instante, relaxe-o imediatamente. Na capoeira, o punho fechado foge totalmente às suas características, que consistem em movimentos descontraindo que permitem a fácil circulação do sangue e, assim, a execução de movimentos mais espontâneos e ágeis.
- 24ª) No começo do jogo de capoeira, procure executar movimentos giratórios e lentos no *jogo de dentro*, com a finalidade de aquecer os músculos, para, depois, passarmos para o *jogo de fora*, no qual o ritmo poderá continuar lento ou mais rápido, a depender do toque executado pelo berimbau-mestre.
- 25ª) Durante a prática da capoeira, procure evitar a utilização da força muscular. Todo o corpo deverá estar distendido, não havendo, assim, lugar para este tipo de força, que não passa de uma energia superficial.
- 26ª) Não considere muito importante a capacidade de executar saltos, movimentos complicados e golpes em série com extrema velocidade que, fatalmente, levam o ca-

poeirista ao esgotamento, muito em prática na capoeira moderna. Na capoeira angola (tradicional), dirigimos o movimento pela calma.

27^a) A capoeira angola é essencialmente defensiva. O capoeirista deve procurar orientar em seu favor o ataque do adversário, atraindo-o com movimentos corporais, colocando-o numa posição desfavorável.

28^a) O capoeirista no início de sua aprendizagem, deve procurar mostrar os golpes, a fim de distender os músculos. A seguir, uma vez que obtiver certa mestria, os movimentos podem tornar-se mais fechados, pois não mais existirá tanta cobrança nas partes técnica e física.

29^a) Onde quer que esteja o capoeirista, a capoeira deve acompanhá-lo. O corpo e o espírito devem estar preparados para qualquer situação.

30^a) Quando dobrar uma esquina, tarde da noite, arraste o pé e tome a direção da rua, retornando ao passeio mais adiante.

31^a) Quando se encontrar em um estabelecimento qualquer, jamais fique de costas para a entrada, a não ser que à sua frente se encontre um espelho que domine a entrada ou outro objeto que reflita a imagem.

32^a) Quando passar por uma rua escura, ande sempre pelo meio, nunca pelo passeio.

33^a) Jamais entre em corredor escuro.

34^a) Não se deixe abraçar por desconhecido, a título de cumprimento.

35^a) Não agrida. A violência da capoeira está contida no íntimo do capoeirista, só se manifestando no momento oportuno.

36^a) Jamais golpeie o camarada, quando o mesmo estiver de costas para você.

37^a) Seja leal com seus companheiros de luta.

38^a) Procure evitar brigas. Só brigue quando estiver com cem por cento de razão.

39^a) Não podendo evitá-las, procure defender-se. Fique calmo. Não tenha pressa de aplicar o golpe, ele será desferido quando as probabilidades de falhas forem as mínimas possíveis. Procure aproveitar tudo o que o ambiente lhe pode proporcionar. Lembre-se de que a malícia é essencial no capoeirista e, por meio dela, você pode decidir uma briga em questão de segundos.

40^a) O bom capoeirista tem obrigação de chorar ao pé do adversário. Está chorando, mas os olhos e o espírito estão ativos.

41^a) Tenha fé no que você aprendeu.

Estas observações que acabei de citar regem a conduta dos mais antigos capoeiristas na Bahia.

Tudo capoeirista é cabalístico próprio, para o bem e para o mal.

MESTRE PASTINHA

ANEXO F - "Circular convite"

De: <mestrekadu@superig.com.br>

Responder para: Triplo C - Confraria Catarinense de Capoeira <triploc@grupos.com.br>

Enviado: terça-feira, 12 de julho de 2005 10:55:27

Para: triploc@grupos.com.br

Assunto: [Triplo C] Roda !

Caros Confrades. Saudações.

Desta vez escrevo-lhes para comunicar e convidá-los a participarem de uma roda coordenada por mim, mas construída pelo coletivo e por que não dizer, pela nossa Confraria.

Quinta feria, 14/07/05, às 19:00h impreterivelmente (pois tenho hora marcada para entregar o local), será no Centro Social do Saco dos Limões (mesmo local onde será o papoeira), o intuito desta roda e a inserção de mais um lugar para nos reunirmos e vadiarmos, os que tiverem dispostos a me ajudarem nesta construção estejam à vontade.

Como todos sabem, estou iniciando um trabalho novo e nada melhor que ter os amigos nesta nova caminhada, pois os inimigos e os que lá chegarem com outro intuito, com certeza não serão bem vindos.

Para que ninguém tenha dúvida e para que não haja constrangimentos em nenhum momento, coloco a aqui algumas regras que mantenho quando organizo uma roda, faço isso, pois logicamente ninguém é obrigado a saber como é organizada uma roda em outra casa, a não ser que isso seja exposto antecipadamente.

1º - Os cantos só serão permitidos por quem estiver no corpo da bateria, ou seja, não será permitido cantar de qualquer lugar.

2º - Enquanto estiver sendo desenvolvido um jogo, não será permitido outros capoeiras no pé do berimbau (a roda deve ser utilizada por quem joga, não por quem espera a sua vez), sendo a prioridade do próximo jogo, aos que estiverem posicionados logo em seguida aos instrumentos (exceções só acontecerão em caso de mestres ou permitido pelo organizador).

3º - Os jogos terão prioridades quando saírem do pé do berimbau, o intuito é que os capoeiras desenvolvam o jogo até o final ou até o berimbau mandar parar.

4º - Não haverá compra de revezamento de grupos (a idéia é acabar exatamente com este vício)

5º - A compra, só será autorizada por mim, em casos eventuais entrando pelo berimbau e nunca de qualquer lugar.

- Os líderes (mestres, contramestres, professores, etc), serão responsáveis pelo comportamento de seus alunos, por tanto peço que divulguem estas recomendações a todos os seus.

Peço que entendam a precaução destes informes, para que não precisemos parar a roda para chamar a atenção de ninguém e para que ela flua o tempo todo com a mesma energia.

Este convite não se estende a todos os capoeiras do estado, apenas aos meus amigos, pois estes estarão comprometidos em objetivar o sucesso da roda.

Obrigado pela atenção e compreensão, aguardo todos lá para juntos vadiarmos.

M. Kadu.

ANEXO G - “Programa de treinamento”

(SOMENTE NA VERSÃO IMPRESSA)

ANEXO H - “Regimento Interno”

(SOMENTE NA VERSÃO IMPRESSA)

ANEXO I - “Questionário”

**Associação Cultural Aú Entidade Afro-Brasileira de Apoio
a Sustentabilidade Social e Ambiental
ACAÚ**

Questionário de avaliação para graduação na corda verde-amarela

1. Faça um definição resumida: o que é a Capoeira Angola?
2. O que é a Capoeira Regional?
3. O que é o Maculelê?
4. O que é o Samba de Roda?
5. O que é batuque?
6. O que significa a palavra abadá?
7. Qual a origem do Atabaque?
8. A origem do pandeiro?
9. Agogô?
10. A origem do reco-reco?
11. A origem do berimbau?
12. O que é uma ladainha?
13. O Que é uma chula?
14. O que é um corrido?
15. O Berimbau se divide em quantas partes?
16. Qual a função do berimbau viola?
17. Qual a função do berimbau médio?
18. Qual a função do berimbau berra-boi?
19. O som do berimbau viola é?
20. O som do berimbau médio é?
21. O som do berra-boi é?
22. O que quer dizer Zumba-ê?
23. No que se baseia a filosofia do grupo AÚ Capoeira?
24. Pra você, o que é uma hierarquia?
25. Qual a diferença entre Grupo AÚ e Associação AÚ?
26. Qual seu dever enquanto aluno, em relação ao mestre?
27. A Associação, o que ela representa?
28. O jogo da Capoeira Regional se divide em ?
29. O jogo da Capoeira Angola se divide em?
30. Defina Capoeira Angola e Regional.
31. Para Cada jogo mestre Bimba criou um toque, quais são eles?
32. Pra você, quem foi mestre Bimba?
33. Pra você, quem foi mestre Pastinha?
34. Pra você, quem foi Besouro Mangangá?
35. Pra você, quem foi Mestre Zumbi?
36. Cite três grandes nomes da Capoeira Angola do Passado?
37. Cite três grandes nomes da Capoeira Regional do passado?
38. Onde e quando Nasceu Mestre Bimba?
39. Onde e quando nasceu Mestre Pastinha?
40. Onde e quando nasceu mestre Fernando Pop ? Qual seu nome completo?