

OS CAPOEIRAS DE RUA DE BELO HORIZONTE (1970-1990): PERMANÊNCIAS E DESCONTINUIDADES NA HISTÓRIA DA CAPOEIRA

Recebido em: 12/12/2014

Aceito em: 05/06/2015

Vinicius Thiago Melo
Universidade Federal de Minas Gerais
Belo Horizonte – MG – Brasil

RESUMO: O objetivo deste trabalho foi analisar a capoeira de rua de Belo Horizonte (1970-1990) em seu processo de transformação, buscando interpretar e discutir os processos históricos observados em suas relações com as instituições e a sociedade moderna. Este estudo foi desenvolvido a partir da perspectiva da complexidade e teoria histórico-cultural. Concluiu-se que a capoeira de rua constituía-se como um modelo de organização de grande expressividade durante as décadas de 1970 e 1980. Entretanto, observou-se algumas descontinuidades históricas provocadas, em grande medida, por um processo de institucionalização dessa atividade de lazer, o que provocou a emergência dos grupos de capoeira como modelo de organização predominante até a atualidade.

PALAVRAS-CHAVE: Esportes. História. Atividades de Lazer.

THE BELO HORIZONTE'S STREET CAPOEIRA: PERMANATIONS AND DESCONTINUITIS IN CAPOEIRA HISTORY

ABSTRACT: The objective of this work was to analyze the Belo Horizonte's street capoeira (1970-1990) in your transformation process, seeking to interpret and discuss the historical processes observed in relation with institutions and modern society. This work was develop by complexity perspective and cultural-historic theory. It was conclude that street capoeira was an organization model that had great expressive in the 1970 and 1980 decades. However, there was some historical discontinuities caused, largely, by a institutionalization process of this leisure activity, which possibilities the emergence of capoeira groups as an organization model prevalent in actually.

KEYWORD: Sports. History. Leisure Activities.

Introdução

Nas últimas décadas a palavra capoeira tem sido amplamente divulgada e valorizada em todo o mundo como manifestação cultural¹ e atividade físico-esportiva², sendo associada a um ritual de lazer que envolve produção musical e jogo corporal. Neste artigo, pretende-se partir de uma concepção que transcende a definição da capoeira como ritual de lazer. Sendo assim, procurou-se analisar a capoeira como um fenômeno histórico-cultural que compreende modos de pensar, agir, viver e ser, de maneira que o ritual da roda de capoeira é apenas um dos elementos que, somado a outros, definem um tipo social, o capoeira.

Essa definição da capoeira como tipo social, apesar de não ser comum na atualidade, era a mais usual no século XIX e início do século XX, sobretudo na cidade do Rio de Janeiro (KARASCH, 2000; MOURA, 2009). Nesse cenário, a palavra capoeira já não era vista com o mesmo prestígio de hoje, pelo contrário, nessa época essa mesma palavra designava o pior tipo social, a escória, que precisava ser banida da sociedade. A inclusão da palavra capoeira no código penal de 1890 representa bem o significado social desse termo no referido contexto histórico-cultural. No entanto, a partir da descriminalização³ da capoeira, em 1941, iniciou-se um longo e complexo processo de expansão e formação de um modelo de organização que predomina na

¹ Em 2008 a capoeira foi registrada como Patrimônio Cultural Imaterial (BRASIL, 2008).

² O reconhecimento da capoeira como esporte possui antecedentes históricos que datam de 1941, quando a capoeira teve seu primeiro reconhecimento oficial como desporto por intermédio da Confederação Brasileira de Pugilismo. Sobre as diversas fases desse processo de desportivização da capoeira Cf. (JAQUEIRA, 2009).

³ Sobre o processo de criminalização/descriminalização da capoeira Cf. (MELO, 2013), Capítulo II: Contextualização histórica da capoeira no processo civilizatório brasileiro (meados do século XIX e XX) (Idem, 2013b).

atualidade, os grupos de capoeira⁴.

Nessa perspectiva, se pensarmos que a organização institucional na sociedade moderna seja uma prerrogativa para a inserção na indústria do lazer, poderemos entender melhor porque os grupos de capoeira têm se afirmado como modelo hegemônico. O que se percebe é que na contemporaneidade a prática dessa manifestação cultural está fortemente vinculada a essas instituições, ou seja, o pertencimento aos grupos constitui-se como o principal referencial para o reconhecimento de um “capoeirista”. Assim, uma pergunta, muito recorrente no encontro entre pares na comunidade capoeirística, é representativas dessa situação: você é de qual grupo? É Angola ou Regional? Quando não há uma resposta objetiva, é comum perceber expressões de desaprovação, ou desentendimento, o que, dependendo da situação, pode até desencadear atitudes discriminatórias. Nesse aspecto, Falcão⁵ afirma que “[...] o capoeira que não faz parte de um grupo é frequentemente cobrado pelos seus pares e pelos seus próprios alunos”. Mas será que essas formas institucionalizadas de organização da prática da capoeira — seja angola ou regional — são realmente as únicas possibilidades para a expressão dessa prática na atualidade? Certamente não.

Como contraponto a este modelo de organização dos grupos, a capoeira de rua foi considerada por Almeida; Bartholo e Soares⁶ como “um modelo alternativo de

⁴ Grupo de capoeira é a denominação utilizada na atualidade para designar a forma de organização típica dos agrupamentos em torno da prática da capoeira angola, regional e “contemporânea”. Cada grupo é representado por um nome e um desenho simbólico, com figuras e imagens relacionadas à capoeira (COSTA, 2007).

⁵ FALCÃO, José L.C. Os movimentos de organização dos capoeiras no Brasil. *Revista Motrivivência*. UFSC: Santa Catarina ano XI, nº14, p.93-113 Maio/2000, p.94.

⁶ ALMEIDA, Marcelo N; BARTHOLO, Tiago L; SOARES, Antônio J. Uma roda de rua: notas etnográficas da roda de capoeira de Caxias. *Revista Portuguesa de Ciências do Desporto*, v.7, nº1, p.124-133, 2007, p.130.

organização de capoeira, sem filiação, sem taxa de adesão e até mesmo sem uma rotulação específica quanto à capoeira jogada por lá”.

Diante desse contexto, este artigo foi elaborado tendo como base a minha dissertação de mestrado intitulada “História da capoeira de rua de Belo Horizonte (1970-1990): manifestação cultural, lazer e política na sociedade moderna”⁷. Este, tem como objetivo realizar uma síntese acerca da história da capoeira de rua de Belo Horizonte, buscando apresentar uma compreensão mais ampliada sobre a capoeira e suas complexas interações histórico-culturais no contexto da sociedade moderna.

Destaca-se que o período de 1970 a 1990 compreende o processo de surgimento e desenvolvimento histórico não só da capoeira de rua, mas também da capoeira na cidade. Cabe a ressalva de que as fontes históricas utilizadas na referida dissertação de mestrado são provenientes de entrevistas com seis sujeitos que se identificaram como capoeiras de rua e que tiveram uma participação efetiva nas rodas de rua da capital mineira entre 1970 e 1990. Além da fonte histórica produzida por meio dos relatos orais foram realizadas consultas de material bibliográfico e áudio-visual selecionado a partir de pesquisa documental complementar.

Dos seis sujeitos entrevistados na pesquisa de mestrado, com idade entre 55 e 65 anos, foi possível constatar que iniciaram a aprendizagem no período de 1970 a 1977, período em que a capoeira de rua surgiu e se afirmou em Belo Horizonte. Além da reconstrução cronológica desse período de surgimento da capoeira de rua de Belo Horizonte realizou-se análises acerca dos processos individuais de subjetivação em suas relações com os universos simbólicos que emergem da capoeira como fenômeno histórico-cultural complexo.

⁷ Dissertação de mestrado defendida no curso de mestrado do Programa de Pós-graduação em estudos do lazer da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG)

Desse modo, procurou-se compreender os interesses, as motivações e as interações sociais estabelecidas entre os diferentes sujeitos envolvidos nesse processo de descoberta e ensino-aprendizagem da capoeira no contexto em que haviam poucas informações e poucos grupos de prática na cidade. Nessa análise, foi possível verificar que os interesses e motivações, bem como a permanência prolongada na realização desta atividade na rua se desenvolveram a partir de complexos processos de constituição identitária, em que os indivíduos envolvidos com a prática se reconheciam e buscavam reconhecimento como capoeiras de rua através do seu esforço e dedicação no desenvolvimento, aprimoramento e potencialização das habilidades inerentes à realização do ritual da roda de capoeira em sua plenitude (domínio instrumentos musicais/canto, jogo, conhecimento teórico: “fundamentos da capoeira”).

Contudo, além da descrição dos processos de organização e funcionamento dessas rodas de rua no período que abrange esta pesquisa, foram suscitadas críticas em relação às discontinuidades históricas provocadas, em grande medida, por um processo de institucionalização dessa atividade de lazer, o que possibilitou a emergência dos grupos de capoeira como modelo de organização predominante no cenário atual de Belo Horizonte. Essas discontinuidades históricas foram analisadas a partir da interpretação dos complexos processos de mudança e transformação que incidiram sobre o desenvolvimento da capoeira na capital mineira no período de 1970 a 1990.

Surgimento da capoeira de rua de Belo Horizonte

Em Belo Horizonte, com base nos registros históricos, observou-se que a capoeira surgiu de forma incipiente por volta de 1968. De um modo geral, a capoeira da cidade se desenvolveu através de iniciativas mais ou menos improvisadas e interligadas,

em um ambiente de relativa liberdade e, ao mesmo tempo, com pouca disponibilidade de informações, considerando que não haviam grupos de prática na cidade, ou mesmo um mestre “habilitado”.

Nesse cenário, registra-se entre 1968 e 1975 importantes participações de jovens da classe média no processo de divulgação e difusão dessa atividade, contribuindo para a apropriação da capoeira por sujeitos pertencentes a outras classes sociais e localidades. Destaca-se que as viagens turísticas destes sujeitos da classe média para a Bahia e para o Rio de Janeiro foram importantes para o desenvolvimento da capoeira, pois traziam informações que eram compartilhadas e praticadas com os colegas da capital mineira. Sendo assim, pelo que consta, entre 1970 e 1972 este grupo de jovens da classe média inaugurou uma roda que passou a acontecer aos domingos pela manhã na Praça da Liberdade, a qual pode ser considerada como a gênese da capoeira de rua. Mas foi a partir do encontro entre outros sujeitos que a capoeira de rua se consolida na cidade de Belo Horizonte.

A partir da união entre os mestres Dunga, Boca, Farofa, Marcio Negão e outros que passam a frequentar a roda da Praça da Liberdade, por volta de 1972/73, são inauguradas outras rodas de rua, entre elas, a de maior destaque é a roda da Praça Sete de Setembro, a qual passou a acontecer regularmente todos os domingos à tarde. Assim sendo, nas décadas de 1970 e 1980 os capoeiras de rua se comprometem com a realização da roda na Praça da Liberdade pela manhã e com a roda da Praça Sete no domingo à tarde. Esse, portanto, era o trajeto oficial que fora estabelecido convencionalmente pelos sujeitos comprometidos com esta atividade na rua.

Pode-se dizer que a iniciação e continuidade do ensino-aprendizagem da capoeira entre os capoeiras de rua de Belo Horizonte na década de 1970 se deu a partir

de processos informais, de modo que o aprendiz era o principal responsável pelo seu aprendizado e treinamento. Em síntese, o processo de surgimento da capoeira de rua nos primeiros anos de 1970 foi caracterizado por iniciativas mais ou menos dispersas e improvisadas que se articulavam em forma de rede.

A respeito das redes sociais, considera-se que essas são próprias dos sistemas vitais, “onde as pessoas encontram-se mutuamente orientadas e dependentes umas das outras, inicialmente por força da natureza e posteriormente por meio da aprendizagem social, da educação, da socialização e das necessidades recíprocas socialmente geradas” (ELIAS, 1994, 249). Junior e Ude (2009) ressaltam que uma teia relacional consistente apresenta algumas atribuições relevantes, já que propicia companhia social, apoio emocional, guia de conselhos e informações, regulação, acesso a novos contatos e ajuda material e de serviços.

Nesta perspectiva, cabe a ressalva de que, apesar das diferenças que caracterizavam alguns dos contextos de prática na cidade, não se visualizam distinções que sejam concorrentes a ponto de provocar a não convivência ou a ocorrência de confrontos entre os capoeiras de diferentes locais ou classes sociais. Pelo contrário, verifica-se a formação de uma rede cooperativa que se apresenta como fonte de informação, sociabilidade e colaboração mútua entre os sujeitos interessados em exercer a condição de capoeira.

A respeito dos processos de ensino-aprendizagem e treinamento empreendidos pelos sujeitos desta pesquisa, pode-se dizer que possuíam uma constituição consideravelmente descentralizada, de maneira que os praticantes não estavam completamente subordinados à presença de um único sujeito responsável por organizar e orientar as ações de aprendizagem e treinamento. Portanto, é oportuno destacar que o

contexto de pouca disponibilidade de informações, em que não havia um velho mestre para orientar a prática, os praticantes desfrutavam de liberdade para transitar pelos diferentes grupos de prática na busca pelo aprendizado e desenvolvimento das capacidades e habilidades inerentes ao ritual da roda.

Esse contexto histórico se diferencia da atualidade, de modo que, os grupos de prática, organizados como grupos de capoeira, são bem definidos em termos de estilo (Angola, Regional) e de um projeto de formação-ensino-aprendizagem que abrange desde a iniciação até o nível de mestre. Desse modo, muitos grupos da contemporaneidade controlam os processos de ensino-aprendizagem e treinamento centralizando toda a prática sobre a orientação de um único mestre e de um único grupo, sendo muito comum a postura de mestres que restringem rigorosamente a participação de seus alunos em atividades promovidas por outros grupos (em rodas, treinos ou eventos) que não sejam seus grupos filiados.

Essa divisão da capoeira da atualidade pode ser percebida pela forma como são organizadas as rodas de capoeira que acontecem na rua, na feira *hippie*⁸ todos os domingos na Avenida Afonso Pena, em Belo Horizonte. Essas rodas acontecem a partir de um revezamento entre alguns grupos de capoeira, de modo que, a cada domingo, um grupo-mestre tem os direitos reservados para fazer a roda na rua com seus alunos. Vale destacar que essa divisão, que já existe há mais de 10 anos, foi uma forma de amenizar os constantes desentendimentos ou até agressões graves que aconteciam - e ainda acontecem - pelo encontro entre capoeiristas pertencentes a diferentes grupos de capoeira da cidade. Considera-se, portanto, que a restrição do processo de ensino-aprendizagem a um único mestre-grupo pode ser um fator limitador para a formação de

⁸ A Feira *Hippie* atualmente é a maior feira aberta da cidade de Belo Horizonte.

capoeiras capazes de conviver e interagir de forma pacífica e respeitosa com a diversidade de estilos que a capoeira pode comportar.

Os capoeiras de rua de Belo Horizonte (1970-1990): experiências excitantes, tensão, compromisso e identidade no lazer

Com relação a organização e funcionamento da capoeira de rua da capital mineira durante as décadas de 1970 e 1980 foi observado que a roda de rua era considerada como espaço de expressão dos bons capoeiras, os “bambas”⁹, responsáveis por zelar pela imagem da capoeira da cidade. Para assumir a “patente” de Bamba o sujeito deveria apresentar, além da coragem para os enfrentamentos com os capoeiras “de fora” ou com a polícia, um alto nível de preparo físico, movimentos de muita plasticidade e domínio das manhas e artimanhas do jogo.

Assim sendo, motivados pela idealização de ser reconhecido como capoeira de rua, ou até mesmo, um bamba, os sujeitos se comprometiam com a prática regular e se dedicavam nos treinamentos, pois havia um requisito para a participação nas rodas de rua de domingo, um nível mínimo de habilidades intrínsecas à realização da roda de capoeira (domínio de instrumentos musicais, jogo, canto e fundamentos do ritual).

Desse modo, nas rodas de rua desse contexto histórico haviam restrições para que iniciantes desenvolvessem suas habilidades de tocar, cantar e jogar durante este ritual. O que se verifica é que os iniciantes, como fora relatado pelo mestre Vêi, eram recrutados para as funções de carregar os instrumentos, participar do canto em coro, bater palma e observar os mais experientes. Contudo, considera-se que não havia

⁹ “Bamba” é um termo utilizado no meio capoeirístico para designar o bom capoeira, que domina as habilidades intrínsecas ao ritual da roda. A exigência da condição de ser bamba para participar da roda de rua pode ser verificada a partir de um refrão cantado nas rodas de rua de BH na atualidade: “O meu mestre falou, e mandou avisar, na roda de rua quem não é bamba não pode jogar”.

nenhuma exigência econômica para a participação, embora que, para se inserirem efetivamente nas rodas de rua os sujeitos buscavam o aprendizado através de treinamentos individuais e coletivos em fundos de quintal ou outros locais improvisados. Assim, além do compromisso com os níveis de aprendizagem que envolvem o ritual da roda de capoeira, os sujeitos tinham como requisito mínimo para ser capoeira de rua, o compromisso com as rodas de rua, a presença regular e participação efetiva na construção do ritual de cada roda de capoeira que aconteciam, assiduamente, aos domingos pela manhã na Praça da Liberdade, e a tarde na Praça Sete.

Neste estudo, ficou evidenciado que a capoeira de rua constituía-se para os pesquisados como um lazer que se destacava pelo comprometimento e pelas situações de tensão que se apresentaram durante o a realização das rodas de rua. Portanto, tal atividade de lazer não se apresentou como prática “desinteressada”, que teria a função de aliviar as tensões do trabalho, o que confronta a perspectiva teórica de Dumazedier¹⁰.

Nessa direção, para ser compreendido em sua complexidade, o fenômeno do lazer necessita ser percebido de uma forma relacional e contextual, de modo que os processos de produção de sentidos são mediados pelos universos de significados simbólicos que emergem da história-cultural de determinada atividade humana. Nessa perspectiva, Parker (1978, p.55) argumenta que

Uma abordagem ao comportamento no lazer que procure compreendê-lo apenas em termos das atividades específicas que as pessoas se dedicam é insuficiente. O que conta é o sentido inerente à atividade — por que razão uma mesma atividade pode ser lazer ou não. [...] a

¹⁰ Joffre Dumazedier (2008), sociólogo francês que influenciou fortemente o desenvolvimento do campo de estudos do lazer no Brasil, abordou esse fenômeno em uma perspectiva de oposição ao trabalho, em que apresenta um sistema de caracteres que considerou “propriedades específicas e constitutivas do lazer” (p.94). O autor, ao desenvolver a ideia de caráter desinteressado do lazer, diz que “no lazer, o jogo, a atividade física, artística, intelectual ou social não se acham a serviço de bem material ou social algum (...)” (DUMAZEDIER, 2008, p.95).

pergunta urgente não é “o que posso fazer?”, mas sim “quem posso ser”?

A partir da análise dos processos de iniciação e continuidade na realização desta atividade ficou evidenciado que estes se efetivam de forma inseparável aos processos de constituição identitária. A escolha da rua como palco principal para a realização desta atividade foi um dos traços identitários que se constituiu por um aspecto de subversão diante do contexto de repressão das manifestações de rua realizada durante o regime militar ditatorial (1964-1985). Neste aspecto, foi recorrente entre os entrevistados relatos de diversos confrontos, intervenções, prisões e discriminações de autoridades policiais durante a realização das rodas de rua no período da ditadura militar. Esse aspecto subversivo observado nesta atividade de lazer foi interpretado na perspectiva de Rey (2004, p.140-141) como sendo “capacidades subjetivas diferenciadas” que geram processos de resistência, como se lê abaixo:

Nenhum sistema na história da humanidade foi capaz de neutralizar os sujeitos individuais, por mais que se tenha investido no processo de sua domesticação. [...] E é graças a essas subversões que a sociedade segue seu movimento por cima daquelas personalidades que, em diferentes momentos da história, quiseram provocar seu fim, gerando verdades absolutas e universais associadas a suas pessoas e aos projetos que apresentam “em nome de todos”.

Nesse sentido, esse processo de resistência se realizava tanto por meio da atividade coletiva na rua em si, como também pelas expressões das subjetividades dos sujeitos através dos seus comportamentos, ações, discursos, escolha das indumentárias e interações com o “público”. Como pôde ser observado de acordo com os relatos, no caso do falecido mestre Negão, por exemplo, que participava do movimento negro, fazia, nos intervalos da roda, uma militância em favor da valorização da cultura negra e

contra a discriminação racial. Do mesmo modo, mestre Boca, participante do movimento estudantil naquela época, fazia um discurso acerca da história da capoeira como uma cultura afro-brasileira, contrapondo as lutas estrangeiras que já se faziam presentes na cidade. Essa situação confirma o entendimento de que diferentes esferas da vida cotidiana — lazer, trabalho, movimentos sociais e relações sociais — se interligavam de forma mais ou menos coerentes com os processos de constituição das subjetividades.

A respeito desse “movimento transgressivo” observado na capoeira de rua do período estudado, SzpacenKopf (2002, p.37) apresentou um ponto de vista que ajuda a pensar sobre esse “movimento:

O movimento transgressivo provoca o desvelamento daquilo que, protegido pela interdição, aguardava apenas um *quantum* de coragem para ser descoberto. Essa seria a vertente positivada da transgressão, que faz exuberar o desejo da descoberta, derruba barreiras e amplia limites para introduzir o novo, o desconhecido, o estranho, o outro: a transgressão como possibilidade de criação e inovação que precisa ultrapassar o conhecido na tentativa de alcançar os novos desconhecidos.

Em síntese, poderia se dizer que a citação acima resume o movimento de produção cultural realizado pelos capoeiras de rua desde o início da década de 1970 até os anos finais da década de 1980 em Belo Horizonte. Nesse período histórico, ficou evidenciado entre os sujeitos o “desejo da descoberta” e a superação de barreiras que proporcionaram o “alcance de novos desconhecidos”. Depois disso, no início da década de 1980, surgem novas gerações de capoeiras que se desenvolveram em interação com a capoeira de rua; entretanto, a partir de meados dessa mesma década, alguns sujeitos se distanciaram das rodas de rua em prol do desenvolvimento dos seus grupos de capoeira.

Já no fim da década de 1980 e início da década de 1990, considerou-se a ocorrência de um processo de massificação dessa prática na cidade de Belo Horizonte, o que trouxe consequências para as rodas de rua, provocando o afastamento de muitos capoeiras de rua do cenário da capoeira da capital mineira.

Por volta de 1990, com a saída de muitos capoeiras de rua, a capoeira da cidade passa a ser organizada quase que exclusivamente a partir do novo modelo. A capoeira de rua, portanto, passou a ser substituída pela capoeira na rua, de modo que cada grupo fazia a sua roda divulgando suas marcas e adquirindo novos praticantes/clientes. Nessa direção, observou-se a intensificação de um processo de “profissionalização” dos mestres de capoeira, por um lado, e a disponibilização dessa atividade como lazer de massa, por outro.

A legitimação institucional dos grupos de capoeira: esportivização, profissionalização e institucionalização dos lazeres populares

Para se compreender a história da capoeira de Belo Horizonte, com suas permanências e discontinuidades, considerou-se as diferenças entre o modelo instituído pelos capoeiras de rua e o modelo institucionalizado dos grupos de capoeira. Um ponto essencial que distinguiu esses dois modelos de organização diz respeito aos recursos linguísticos adotados no processo de legitimação institucional. Como já fora revelado anteriormente, as convenções instituídas entre os capoeiras de rua se davam pelos processos de interação local e comunicação oral. Por outro lado, os grupos de capoeira se constituíram a partir das interações institucionais e da linguagem escrita — a começar pelo nome do grupo estampado nas camisas e calças de uniforme. Nessa tessitura,

Debord (1997, p. 91) faz uma crítica contundente com relação à função que a linguagem escrita pode assumir nos processos de produção de hegemonias:

Com a escrita aparece uma consciência que já não é sustentada e transmitida na relação imediata dos vivos: uma memória impessoal, que é a da administração da sociedade. “Os escritos são os pensamentos do Estado; os arquivos, sua memória”.

Dessa maneira, gostaria de problematizar os processos de consolidação dos grupos de capoeira como modelo hegemônico, na perspectiva de que tais processos se deram pela inserção dessa atividade em um campo de legitimação fundamentalmente estruturado a partir da linguagem escrita. Esse campo de legitimação pode ser percebido em nível nacional pela ocorrência de um amplo movimento de regulamentação desportiva da capoeira, que começa pela inclusão dessa atividade como modalidade esportiva do ramo pugilístico no ano de 1941 (JAQUEIRA, 2009)

Nos anos de 1968 e 1969, a Federação Carioca de Pugilismo, filiada à Confederação Brasileira de Pugilismo, promoveu simpósios para discutir a regulamentação da capoeira como desporto de competição. Em 1972, foi aprovado o primeiro regulamento desportivo de capoeira no âmbito da Confederação Brasileira de Pugilismo. Esse regulamento pode ser entendido como um documento que contém “[...] um conjunto de regras e normas para o controle do ensino, da competição, da progressão, do treinamento e da exibição artística da capoeira [...]” (JAQUEIRA, 2009, p. 209).

Nesse sentido, o processo de regulamentação da capoeira, que pretendia estabelecer regras e normas universais — “unificadoras” — pode ser visto como um mecanismo de “desencaixe” que caracteriza a sociedade moderna (GIDDENS, 2002).

De acordo com Giddens (2002, p. 26), esses mecanismos exercem a função de “separar a interação das particularidades do lugar”. No trecho a seguir, será possível compreender melhor o conceito de desencaixe forjado pelo autor:

Escolho a metáfora do desencaixe em deliberada oposição ao conceito de “diferenciação” algumas vezes adotado por sociólogos como meio de contrastar sistemas sociais pré-modernos e modernos. A diferenciação envolve a imagem de uma progressiva separação de funções como, por exemplo, quando modos de atividade organizados de maneira difusa em sociedades pré-modernas se tornam mais especializados e precisos com o advento da modernidade. Sem dúvida a ideia tem certa validade, mas deixa de captar um elemento essencial da natureza e do impacto das instituições modernas — o “deslocamento” das relações sociais dos contextos locais e sua rearticulação através de partes indeterminadas do espaço-tempo (2002, p.23-24).

Nessa perspectiva, pode-se dizer que esses processos de “desencaixe” envolvem a diferenciação dos modos de organização de atividades que se tornam mais “especializadas”. No caso da história da capoeira de Belo Horizonte, foi observado que a capoeira de rua, instituída localmente através das interações sociais e comunicação oral, passa a ser substituída pelas instituições especializadas, os grupos de capoeira angola e regional.

Nesse cenário, constata-se algumas discontinuidades no processo histórico, as quais não foram provocadas exclusivamente pelas interações entre os sujeitos do local, mas a partir do envolvimento de alguns desses indivíduos com a profissionalização/esportivização da capoeira em nível nacional. Sendo assim, paralelamente ao desenvolvimento da capoeira de rua, já estava em andamento esse processo “unificador”, que pretendia estabelecer objetivos e métodos universais para a realização dessa atividade.

Entretanto, esse processo se realizava a partir de referenciais normativos dos esportes modernos, os quais possuem seus propósitos coerentes com os ideais de mercantilização de produtos e serviços. Assim, tendo como princípio fundamental para a discussão do seu processo de desenvolvimento os referenciais do desporto e da indústria do lazer, o processo de profissionalização/esportivização da capoeira separou-se, de modo sorrateiro, das expressões locais que não estavam incluídas nesses sistemas verticais de normalização.

Vale destacar que, essa separação das interações locais não ocorre somente por essa via, de acordo com Giddens (2002, p. 25), a “reflexividade” que incide sobre o desenvolvimento das instituições modernas também faz parte desse mecanismo de desencaixe:

A modernidade é essencialmente uma ordem pós-tradicional. A transformação do tempo e do espaço, em conjunto com os mecanismos de desencaixe, afasta a vida social da influência de práticas e preceitos pré-estabelecidos. Esse é o contexto da consumada *reflexividade*, que é a terceira maior influência sobre o dinamismo das instituições modernas.

Essa reflexividade que acompanha o desenvolvimento da modernidade pode ser visualizada no universo da capoeira a partir do trabalho de Almeida; Tavares e Soares (2008), que analisaram produções acadêmicas relacionadas à capoeira na Revista Brasileira de Ciências do Esporte (RBCE) a partir da leitura de 22 artigos publicados entre 1979 e 2006. Assim, os autores concluíram que

Os articulistas se mostram mais como ideólogos e defensores da capoeira como arte popular do que como um fenômeno que merece ser problematizado. Percebemos que os discursos com ênfase nas características essenciais da capoeira estão vinculados, de certa forma, à sua maior inserção nas instituições de ensino superior e ao acelerado

processo de esportivização e, também, a sua transformação em produto no mercado do entretenimento e lazer no Brasil e no exterior (ALMEIDA; TAVARES e SOARES, 2008, p. 182).

Pode-se perceber que a reflexividade e a regulamentação institucional são processos que se somam em direção aos mecanismos de desencaixe descritos por Giddens (2002). No caso da capoeira de rua de Belo Horizonte, os efeitos desses mecanismos coincidiram com o contexto da abertura política decorrente da promulgação da Constituição Federal de 1988. Neste período, de acordo com Jaqueira (2009, p. 340):

As ações de politicagem empreendidas pela CBC [Confederação Brasileira de Capoeira] visavam o aliciamento de novos grupos da modalidade e a sua subsequente agregação. Reconhecendo a sua relativa autonomia federativa frente às demandas soberanas da Carta Constitucional do Brasil de 1988, a entidade valeu-se do projeto de profissionalização como bandeira [...].

Nessa perspectiva, observa-se que esse movimento profissionalizante pressupunha a organização da prática a partir do modelo institucionalizado dos grupos de capoeira. Nesse sentido, considerou-se a pertinência da observação realizada por Jaqueira (Ibidem, p.342) a respeito desses grupos: “A base desse modelo é o quadro *matriz-filial*, com características do sistema de franquia e que se afirmou ao longo dos anos setenta do século XX em todo território nacional e mesmo internacionalmente, quer para o estilo angola, quer para o estilo regional [...]”.

Com base na teoria de Berger e Luckmann (2008), pode-se dizer que esse processo de institucionalização/profissionalização da capoeira situa-se no terceiro nível de legitimação institucional, como se observa abaixo:

O terceiro nível de legitimação contém teorias explícitas pelas quais um setor institucional é legitimado em termos de um corpo diferenciado de conhecimentos. Essas legitimações oferecem quadros de referência bastante amplos para os respectivos setores de conduta institucionalizada. Devido à sua complexidade e diferenciação, são frequentemente confiadas a pessoal especializado que as transmitem por meio de procedimentos de iniciação formalizados (BERGER; LUCKMAN, p. 130).

As discontinuidades observadas na história da capoeira de Belo Horizonte fez concluir que a sociedade moderna realizou um movimento curioso, em que uma atividade de lazer, que emergiu das ações desbravadoras dos sujeitos, tornou-se conhecida localmente. Dessa visibilidade como prática “alternativa”, essa atividade passa a ser percebida como potencial “produto de consumo”, que pode ser explorado do ponto de vista financeiro. Nesse aspecto, Almeida; Tavares e Soares (2008, p.172) denunciam as contradições que incidem sobre esse processo de inserção da capoeira nos mercados culturais de produtos e atividades “exóticas”:

O exótico de lá para cá se tornou uma “marca” que agrega valor a produtos e atividades nesse mercado cultural, no qual a produção dos “excluídos” ou o modo de vida dos oprimidos, pelo capitalismo ou pelos sistemas religiosos e/ou políticos, se tornaram, ao mesmo tempo, mercadoria e denúncia da desigualdade no cenário do primeiro mundo. O cinema, a televisão, as obras de arte, a literatura, o teatro e outros meios tomam esses temas e práticas como motivos de produção de entretenimento, por vezes, de denúncia. Nesse cenário, o popular vende e produz fascínio para as classes médias ditas esclarecidas e/ou engajadas.

Nessa perspectiva, considera-se que atividades de lazer possuem uma dinâmica complexa em seus processos de desenvolvimento histórico. Nesses percursos, a atividade de lazer de caráter “transgressor”, como é o caso da capoeira de rua de Belo Horizonte, por exemplo, tende a ser assediada pelo próprio sistema mercantilista a que ela se contrapõe. Diante disso, o fenômeno do lazer não pode ser concebido de forma

estática. Sugiro, portanto, o abandono da pretensão de atribuir a priori um conjunto de sentidos e significados universais para certas atividades sem considerar as influências da complexa dinâmica histórico-cultural que caracteriza a sociedade moderna.

De uma maneira geral, no que tange à história da capoeira de Belo Horizonte, as referidas discontinuidades históricas foram provocadas por iniciativas de articulação política/institucional concomitantes aos processos locais de instituição da capoeira de rua, de modo que seus efeitos só se apresentam perceptíveis aos capoeiras de rua quando já estava em estágio avançado de sua expansão. Nota-se que a reação dos sujeitos pesquisados em relação ao aparecimento dos grupos de capoeira na cidade se deu por volta dos últimos anos da década de 1980, quando se registram divergências elementares entre o modelo da capoeira de rua — instituído e legitimado localmente — e o modelo dos grupos — instituído e legitimado externamente ao contexto das rodas de rua. Registra-se nesse período, portanto, a ocorrência de confrontos violentos e rivalizações entre os grupos de capoeira que se estabeleciam pela cidade.

Em Belo Horizonte, devido a essa tensão, gerada por algumas incompatibilidades entre os referidos modelos de organização da prática da capoeira, muitos capoeiras de rua optam pelo afastamento, por reconhecerem a força desse novo modelo de prática, que aumentava sua legitimidade social e institucional pelo seu acelerado processo de crescimento e expansão.

Por outro lado, alguns capoeiras de rua, ao reconhecerem a força desse modelo aderiram a ele, adaptando alguns comportamentos e discursos para manutenção de seus grupos, os quais podem comportar significativas diferenças contextuais, bem como proporcionais em relação ao tamanho e localização dessas “instituições”.

A hegemonia do modelo dos grupos de capoeira pode ser percebida na atualidade pela existência de uma forte associação entre o pertencimento aos grupos de capoeira — angola e regional — e o reconhecimento de um “praticante de capoeira” pelos seus pares, de modo que o não enquadramento nesses “estilos” — como no caso da capoeira de rua, por exemplo — pode causar desentendimento ou até mesmo atitudes discriminatórias em determinadas situações.

Nesse contexto, observa-se que a possibilidade de reversão do quadro atual é comprometida pela força legitimadora da sociedade do espetáculo, que não diz nada além de “o que aparece é bom, o que é bom aparece” (DEBORD, 1997, p.17). Nessa mesma direção, Bauman (2001, p.132) define a modernidade como “[...] obcecada pelo volume, uma modernidade do tipo “quanto maior melhor”, “tamanho é poder, volume é sucesso”.

Portanto, cabe a ressalva de que todo esse movimento de profissionalização/esportivização da capoeira legitimou o modelo de organização dos grupos de capoeira, provocando o afastamento de muitos sujeitos que estavam envolvidos com a capoeira de rua em Belo Horizonte. Entretanto, esse processo não eliminou completamente essa forma de expressão da capoeira na cidade.

Na atualidade, os mestres Dunga e Tigre, entre outros mestres mais jovens que não participaram desta pesquisa, ainda mantém uma frequência regular nas rodas de rua da Praça Sete e Parque Municipal, contribuindo para a manutenção dos preceitos instituídos no período histórico abordado neste trabalho. Além dos mestres que ainda participam desse processo de produção cultural, há jovens capoeiras que mantêm uma frequência regular nas rodas de rua do Parque Municipal domingo à tarde e Praça Sete

aos à noite, tendo acesso e sendo influenciados pelas convenções historicamente instituídas entre os capoeiras de rua de maior idade.

Contudo, destaca-se que as provocações e críticas ao modelo dos grupos de capoeira foram realizadas por considerar que essa questão tem sido pouco problematizada nos trabalhos acerca dessa temática. Assim sendo, a minha intenção foi chamar a atenção para a necessidade de que tais instituições sejam tratadas de forma mais crítica e contextualizada.

Entre o global e o local na história da capoeira: pela valorização e reconhecimento dos mestres populares

No que tange ao processo de reconhecimento da capoeira, realizado a partir de seu registro como patrimônio cultural imaterial pelo IPHAN — Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional — é importante considerar os princípios pelos quais são estruturadas as ações de salvaguarda dessa atividade. Em primeiro lugar, não se pode considerar que esse processo histórico de expansão e desenvolvimento da capoeira tenha ocorrido por meio de um *continuum* que se realizou a partir das suas origens nos estados do Rio de Janeiro e da Bahia.

Pelo que foi exposto acima, esta pesquisa contradiz a perspectiva que tenta explicar o processo de desenvolvimento histórico da capoeira a partir de uma suposta evolução linear. De acordo com abordagem apresentada pelo inventário para registro e salvaguarda da capoeira, entre os anos de 1930 e 1980, a capoeira angola e a regional teriam se expandido para o Brasil e para o mundo por meio de um processo passivo, marcado por uma progressiva homogeneização e massificação (BARBOSA, 2007). De outro modo, o presente estudo revelou mecanismos próprios de recepção e

transformação desse fenômeno histórico-cultural, com suas permanências e descontinuidades, indicando uma situação mais complexa, em que o “local” reinterpreta o “global” e o “global” reinterpreta o “local”.

Assim sendo, pelo que consta no parecer (BRASIL, 2008) de registro como patrimônio cultural imaterial, que reconhece a presença da capoeira em todo território nacional, observa-se a renúncia em abordar a temática da história da capoeira em outros estados com o argumento de que existe “uma considerável uniformidade de estilo, em cada uma de suas “modalidades”: capoeira angola, capoeira regional e contemporânea”.

Sendo assim, não estando na pauta deste órgão federal, a capoeira de rua está legada à sua própria sorte. Embora essa forma de expressão da capoeira sempre esteve suscetível à sua própria dinamicidade instituinte, no contexto atual, pode-se considerar que há um agravante para essa situação, de modo que a hegemonia dos grupos na atualidade contribui para silenciar outras possibilidades de organização dessa atividade. Além da ausência de amparo para a capoeira de rua, considera-se o “controle social” que esses grupos realizam, restringindo a liberdade dos sujeitos no que tange às suas possibilidades de auto-organização do ensino, aprendizagem, treinamento e livre expressão nas rodas de rua da cidade. Essa postura de defesa em relação ao poder hegemônico e de controle sobre o aprendizado e a prática por parte dos mestres donos de grupos de capoeira foi denunciada por Jaqueira (2009, p. 352) quando analisou o processo de desportivização dessa “modalidade”:

A análise que realizamos desses documentos enfatiza a já referida necessidade de manutenção do poder entre os mentores e donos de grupos de capoeira, situação comprovada pelas diversas alterações feitas quanto ao tempo de prática exigido do indivíduo capoeirista aspirante ao grau de mestre de capoeira. Mesmo que os idealizadores de tais normas tenham obtido seus títulos em dois ou três anos, ou em períodos que não se comprovam documentalmente, passaram a exigir

de seus alunos dez, vinte, trinta e até quarenta anos de prática para se tornarem mestres da modalidade.

Nessa trama, mesmo que a capoeira de rua seja colocada em pauta, ainda há um problema relacionado ao modo de organização e legitimação institucionalizado do IPHAN como órgão do Estado subordinado à administração pública. Essa configuração institucional, com seus rígidos procedimentos burocratizados, impede a elaboração de ações e políticas que não estejam tão comprometidas com um enquadramento institucionalizado. Diante disso, surge a necessidade de superar essas barreiras que são mascaradas pelo incentivo ao associativismo como única alternativa, o que favorece os sujeitos e grupos de capoeira com maior engajamento nos processos institucionalizados de “administração”, “elaboração de projetos” e “gestão cultural”.

Assim, privilegiando modelos de organização pelos quais o registro e a interpretação da linguagem escrita são preponderantes, os sujeitos com baixa escolaridade e com menor amparo jurídico e administrativo, estão em desvantagem em relação aos demais. Nessa direção, reforça-se uma contradição fundamental que se apresenta no contexto do reconhecimento e valorização da capoeira e dos mestres populares na atualidade. Essa contradição reside no seguinte fato: historicamente a capoeira não dependeu em nada da linguagem escrita para o seu desenvolvimento, como foi possível observar no caso da capoeira de rua de Belo Horizonte, porém, na contemporaneidade, o reconhecimento e valorização da capoeira e dos sujeitos que a ela se dedicaram no passado pode estar, em grande medida, submetido às interpelações institucionais como condição para sua efetivação. Nessa direção, Giddens (2002, p. 29) remete à função da linguagem escrita para os processos de manutenção do poder de grupos hegemônicos na modernidade:

Hoje, a palavra impressa continua no centro da modernidade e de suas redes globais. Praticamente todas as línguas conhecidas da humanidade foram impressas, e mesmo naquelas sociedades em que os níveis de alfabetização são baixos, os materiais impressos e a capacidade de produzi-los e interpretá-los são meios indispensáveis de coordenação administrativa e social.

Partindo desse entendimento, ao analisar a política de incentivo à cultura no Brasil, poderemos constatar que essa está fortemente atrelada às capacidades de produção e interpretação de materiais escritos, estando submetida às normas e regras da administração pública. Nessa política de incentivo à cultura, considera-se que o acesso aos recursos públicos destinados aos produtores da cultura está diretamente relacionado com a eficiência do sistema educacional, o qual, no Brasil, de acordo com os indicadores educacionais, sempre foram e ainda são muito desiguais em relação às condições de classe social e etnia (PINHEIRO, 2008, p.18).

Diante disso, verifica-se que a política cultural brasileira não reconhece a necessidade de reparar as perdas que os produtores da cultura popular tiveram historicamente, sendo que esses sujeitos, na maioria das vezes, tiveram uma baixa escolaridade e viveram em precárias condições socioeconômicas. Apesar das dificuldades, esses agentes permaneceram realizando suas produções culturais de forma autônoma, mesmo diante de posturas repressivas do Estado, construindo legados que ainda não foram escritos em livros ou cartilhas, mas que se inscreveram na memória e nos corpos de uma coletividade.

Sendo assim, é oportuno reivindicar uma postura de reparo às perdas que tais sujeitos tiveram em suas trajetórias de dedicação e divulgação de uma prática cultural, de modo que sejam revistas as posições que exigem desses indivíduos a participação em

uma organização institucional submetida à administração pública como única alternativa para que sejam beneficiados com recursos públicos, apoio institucional e social.

Por fim, de modo geral, sugiro que a capoeira seja abordada como fenômeno complexo que se realiza a partir dos contextos singulares e da história-cultural dos sujeitos. Entendo que esse esforço permitiria superar abordagens superficiais que, em função das suas omissões acerca da complexidade dos processos históricos, ofuscam o olhar para a percepção das relações que o fenômeno estabelece com as demais instâncias sociais, bem como das implicações que estas têm para a atividade em si e para o seu desenvolvimento.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Juliana A.; TAVARES, Otávio; SOARES, Antônio J. G. Discursos identitários da capoeira na Revista Brasileira de Ciências do Esporte (RBCE). **Revista Brasileira Ciências do Esporte**, Campinas, v.30, n.1, p.171-185, set. 2008.

ALMEIDA, Marcelo N; BARTHOLO, Tiago L; SOARES, Antônio J. Uma roda de rua: notas etnográficas da roda de capoeira de Caxias. **Revista Portuguesa de Ciências do Desporto**, v.7, n.1, p.124-133, 2007.

BARBOSA, Wallace de Deus. **Dossiê: Inventário para registro e salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil**. Brasília, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade líquida**. Tradução, Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2001.

BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade: tratado de sociologia do conhecimento**. 28. ed. Tradução de Floriano de Souza Fernandes. Petrópolis: Vozes, 2008.

BRASIL. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. **Parecer nº 031**. Registro da capoeira como patrimônio cultural do Brasil. Salvador: 07 de fevereiro de 2008.

COSTA, Neuber Leite. **Capoeira, trabalho e educação**. Dissertação (Mestrado em Educação). Universidade Federal da Bahia, Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2007.

DEBORD, Guy. **A sociedade do espetáculo**. Tradução Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

DUMAZEDIER, Joffre. **Sociologia empírica do lazer**. 3. ed. São Paulo: Perspectiva: SESC, 2008.

ELIAS, N. **O processo civilizador**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994.

FALCÃO, José L.C. Os movimentos de organização dos capoeiras no Brasil. **Revista Motrivivência**. UFSC: Santa Catarina ano XI, nº14, p.93-113 Maio/2000, p.94.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

JAQUEIRA, Ana Rosa F. **Fundamentos históricos-sociais do processo de desportivização e de regulamentação desportiva da capoeira**. Tese (Doutorado) - Faculdade de Ciências do Desporto e Educação Física da Universidade de Coimbra, 2009.

JUNIOR, Luiz Carlos F.; UDE, Walter. Enfrentamento à Violência, Configurações e redes sociais: possibilidades teórico-metodológicas para a realização de intervenções. In: SANTOS, Geovania L. JUNIOR, Luiz C. F.; UDE, Walter. **Escola, violência e redes sociais**. Belo Horizonte: FAE/UFMG, 2009.

KARASCH, Mary. C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850)**. Rio de Janeiro: Companhia das letras, 2000.

MELO, Vinicius Thiago. Um breve panorama sobre o caso da capoeira no contexto de Salvador/BA (1890-1941): alguns apontamentos acerca da institucionalização dos 'Lazeres Populares'. **Revista Licere**, Belo Horizonte, v.16, n.1, 2013.

_____. Contextualização histórica da capoeira no processo civilizatório brasileiro (meados do século XIX e XX). In: _____. **História da capoeira de rua de Belo Horizonte (1970-1990)**: manifestação cultural, lazer e política na sociedade moderna. Dissertação de mestrado: Programa de Pós-graduação em Estudos do Lazer da Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional da Universidade Federal de Minas Gerais, 2013b.

MOURA, Jair. **A capoeiragem no Rio de Janeiro através dos séculos**. 2. Ed. Salvador: editora JM, 2009.

PARKER, Stanley. **A sociologia do Lazer**. Tradução de Heloisa Toller Gomes. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

PINHEIRO, Luana *et al.* **Retrato das desigualdades de gênero e raça**. 3. ed. Brasília: Ipea: SPM: UNIFEM, 2008.

REY, Fernando Gonzalez. **Problemas epistemológicos de la psicología**. La Habana: Editora Academia, 1996.

_____. **O social na psicologia e a psicologia social: a emergência do sujeito**. Tradução: Vera Lúcia Mello Joscelyne. Petrópolis: Vozes, 2004.

SZPACENKOPF, Maria Izabel O. Um espaço para a instituição e para a transgressão. In: PLASTINO, Carlos Alberto (Org). **Transgressões**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2002.

Endereço do Autor:

Vinicius Thiago Melo
Rua Euclides Andrade, 408/ap103
Santo André
Belo Horizonte – MG – 31210-590
Endereço Eletrônico: viniciusthiagom@yahoo.com.br