

O DISCURSO DA PRESENÇA DA CAPOEIRA EM BELO HORIZONTE NAS DÉCADAS DE 1970 E 1980: PRODUÇÃO E PRODUTO DE SENTIDOS, SIGNIFICADOS E IDENTIDADES

Leandro Ribeiro Palhares¹

Docente do Departamento de Educação Física/UFVJM
Diamantina, MG, Brasil

RESUMO: O objetivo deste trabalho foi compreender a presença da capoeira em Belo Horizonte nas décadas de 1970 e 1980. Para compreender as complexas relações entre sujeito, subjetividade, sentidos e significados na capoeira adotei a abordagem histórico cultural de Vigotski e a teoria da subjetividade de Fernando Rey. Defini a metodologia qualitativa e usei a entrevista semiestruturada com o Mestre Toninho Cavalieri, considerado o pioneiro da capoeira belo horizontina. Assim, acredito que este artigo vem contribuir para a expansão do conhecimento sobre a capoeira em Belo Horizonte.

Palavras-chave: Capoeira. Sentido. Significado. Identidade.

THE DISCOURSE OF CAPOEIRA PRESENCE IN BELO HORIZONTE IN THE 1970S AND 1980S: PRODUCTION AND PRODUCT SENSES, MEANINGS AND IDENTITIES

ABSTRACT: The aim of this study was to understand the presence of capoeira in Belo Horizonte in the 1970s and 1980s. To understand the complex relationships between subject, subjectivity, senses and meanings in the capoeira adopted the historical cultural approach of Vigotski and the theory of subjectivity Fernando Rey. I defined the qualitative methodology and used a semi-structured interview with the Master Toninho Cavalieri, considered the pioneer of capoeira in Belo Horizonte city. Thus, I believe that this article will contribute to the expansion of knowledge about capoeira in Belo Horizonte.

Keywords: Capoeira. Sense. Meaning. Identity.

EL DISCURSO DE LA PRESENCIA DE LA CAPOEIRA EN BELO HORIZONTE EM LOS AÑOS 1970 Y 1980: PRODUCCIÓN Y PRODUCTO DE SENTIDOS, SIGNIFICADOS Y IDENTIDADES

¹ Doutorando em Estudos do Lazer/UFMG; Professor Estagiário no Grupo Capoeira Gerais; Docente do Departamento de Educação Física/UFVJM; Coordenador do Projeto de Extensão Gingando para a Vida; leandro_palhares@yahoo.com.br

RESUMEN: El objetivo de este estudio fue comprender la presencia de la capoeira en Belo Horizonte, en los años 1970 y 1980. Para entender las complejas relaciones entre el sujeto, la subjetividad, los sentidos y significados en la capoeira adoptar el enfoque histórico cultural de Vigotsky y la teoría de la subjetividade de Fernando Rey. Se define la metodología cualitativa y utiliza entrevista semiestructurada con el Maestro Toninho Cavalieri, considerado el pionero de la capoeira en la ciudad de Belo Horizonte. Creo que este artículo va a contribuir a la expansión del conocimiento sobre la capoeira en Belo Horizonte.

Palabras-clave: Capoeira. Sentido. Significado. Identidad.

Introdução

O presente artigo tem como propósito apresentar uma investigação a respeito da presença da capoeira e de seus praticantes na cidade de Belo Horizonte (MG) nas décadas de 1970 e 1980, acompanhando o movimento de sua afirmação e constituição enquanto forma de expressão cultural nesta cidade. Para tanto, foi realizada uma entrevista semiestruturada com o Mestre Toninho Cavalieri, considerado o pioneiro da capoeira belo horizontina.

Existem iniciativas de escritas de histórias da capoeira em alguns Estados brasileiros: Bahia (ABREU, 2005; BOLA SETE, 1997; PIRES, 2002); Pernambuco (BELTRÃO, 2007; 2011); Rio de Janeiro (FERREIRA, 2007; MOURA, 2009; SOARES, 1999; 2004). Também de alguns de seus Mestres (ABIB, 2009; ABREU, 1999; 2003; ALMEIDA, 1991; 2002; CAMPOS, 2009; CASTRO, 2010; MOURA, 1991; PIRES, 2002; SODRÉ, 2002). No entanto, há poucas pesquisas sobre a capoeira em Minas Gerais, e mais especificamente em sua capital, Belo Horizonte.

Tem-se como hipótese ter havido práticas de capoeira na capital mineira já nas primeiras décadas do século XX. Existem indícios dessa prática no ano de 1916, como uma reportagem do jornal *As Alterosas*, do mês de novembro daquele ano, divulgando o "... Centro de Cultura Physica Olavo Bilac..." (KANITZ, 2011, p.67), onde a capoeira teria sido praticada. Porém, ainda não foram encontrados registros sobre capoeira desde então e até as décadas de 1970 e 1980, sugerindo que o período poderia indicar um momento inicial de consolidação e de visibilidade da capoeira em Belo Horizonte.

De modo geral, no período acima mencionado, a trajetória da capoeira teve relação direta com o lazer, pois a maioria dos praticantes daquela época não tinha a intenção de ser Mestre e/ou de subsistir profissionalmente com a capoeira, mas sim como uma prática de lazer. A capoeira apresenta algumas características relacionadas à busca pelo prazer, tais como a brincadeira, o improviso, a *negaça*² e os desafios musicais ritmados pelos instrumentos. Essas características conferem à capoeira uma conotação de lazer, um lazer dinâmico e construído por quem está vadiando. Para

² Tentativa de ludibriar o outro capoeirista fazendo uso de um repertório corporal e expressivo.

Sodré (2005), o termo vadiar se remete ao lúdico, à brincadeira, ao prazer, à espontaneidade e à criatividade.

A experiência da capoeira expressa a diversidade dos conteúdos culturais do lazer, desenvolvendo em seus praticantes, sujeitos históricos, a necessidade de um constante diálogo com as questões corporais, históricas, filosóficas, musicais e artísticas que cercam o seu universo. Dessa forma, a capoeira pode ser entendida como um tempo e um espaço de relações sociais onde as pessoas se afirmam em torno de valores culturais buscando autodeterminação e autonomia perante seus pares e a si mesmo. E é por meio dessas relações dinâmicas que as trajetórias da capoeira e dos estudos do lazer podem se encontrar, tornando-se fundamental ampliar os tempos e os espaços para a prática e a reflexão da capoeira a fim de promover o debate relacionando seus conteúdos culturais e históricos.

Entre muitos praticantes de capoeira persiste uma valorização do conhecimento adquirido no tempo. Ou seja, os Mestres mais antigos, mesmo não apresentando a mesma virtuosidade corporal, são valorizados e reconhecidos por seus pares como guardiões de um legado; eles são portadores dos fundamentos da capoeira. Denomino aqui por fundamentos da capoeira os saberes ritualísticos, gestuais, musicais, filosóficos e espirituais acumulados ao longo da vida e que são transmitidos de Mestre para discípulo. Os registros produzidos sobre esses Mestres favorecem a perpetuação de seus legados para as novas gerações, contribuindo para manter o que Eric Hobsbawm denomina de tradição inventada, isto é,

um conjunto de práticas, normalmente reguladas por regras tácita ou abertamente aceitas; tais práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam inculcar certos valores e normas de comportamento através da repetição, o que implica, automaticamente, uma continuidade, em relação ao passado. Aliás, sempre que possível, tenta-se estabelecer uma continuidade com um passado histórico apropriado (HOBSBAWM, 1984, p.9).

As tentativas de organizar e valorizar as memórias dos Mestres belo horizontinos são incipientes e, como já dito anteriormente, existem poucos trabalhos sobre a história da capoeira em Belo Horizonte: uma reportagem, matéria de capa de uma revista especializada (CHEDIAK, 1999); um vídeo-documentário produzido por dois Mestres da cidade, com algumas entrevistas com outros Mestres (PRIMO; NEGOATIVO, 2007); e um livro produzido por um Mestre de capoeira, também de Belo Horizonte, com relatos e imagens de alguns Mestres (NEGOATIVO, 2011). Existem ainda dois trabalhos acadêmicos concluídos, um artigo acadêmico (MELO, 2015), fruto da dissertação de mestrado do mesmo autor (MELO, 2013) que aborda os capoeiristas de rua de Belo Horizonte no período compreendido entre as décadas de 1970 a 1990. Esses dois textos acadêmicos se fundamentam nos mesmos referenciais teóricos que utilizo no presente artigo. Há um outro trabalho acadêmico que é uma dissertação de mestrado (KANITZ, 2011), que versa sobre outra temática (capoeira, juventude e

violência), mas que cita a história da capoeira em Belo Horizonte em um de seus capítulos. Com isso, este artigo quer contribuir para a expansão do conhecimento sobre a capoeira em Belo Horizonte.

Referencial teórico

No presente artigo o referencial teórico adotado para compreender as complexas relações entre sujeito, subjetividade, sentidos e significados em seus processos, sociais e individuais, de formação identitária será a abordagem histórico cultural de Vigotski (1987, 1993) e a teoria da subjetividade de Fernando Rey (2002, 2003, 2004, 2005). De acordo com estas perspectivas histórico culturais, aprendizagem é construir sentidos e significados.

Muitos capoeiristas se constituem individual, social e culturalmente devido à constante interação com outros capoeiristas e, principalmente, com seu Mestre. Estes agrupamentos são uma reunião de pessoas que se unem através do que Cordeiro (2007) descreve como referencial cultural: conjunto de valores, crenças, costumes, rituais, tradições e formas de aprendizagem, que passa a constituir uma identidade cultural, individual e coletiva e, conseqüentemente, a identidade pessoal. Assim, um indivíduo se torna único por meio dos sentidos e significados atribuídos às experiências de aprendizagens vividas e compartilhadas. Segundo Aguiar e Ozella (2006), sentido é mais abrangente que significado, já que este não segue uma lógica social e sim uma interpretação subjetiva, permeada pela emoção e pelos processos afetivos e cognitivos.

Para Vigotski (1993), a relação sujeito e objeto é mediada por signos: ao aprender uma palavra ou gestual corporal se aprende seus significados e signos. Significado é aquilo que faz sentido para os outros, ou seja, “conteúdos instituídos e compartilhados socialmente”. Sentido é aquilo, dos outros, que faz sentido para o indivíduo, quer dizer, “aspectos gerados pelas experiências particulares” (STOROLI, 2007, p.21).

A fundamentação dessas premissas se encontra na definição ontológica da subjetividade, que pressupõe o conhecimento sobre o ser humano sem perder o foco nas complexas relações entre o que o cerca, suas formas de expressão e sua individualidade. A compreensão da subjetividade sob o olhar histórico-cultural permite seu entendimento para além do intrapsíquico (SILVA; CAPPELLE, 2013). Para Rey (2003), subjetividade representa um sistema, complexo e plurideterminado, que sofre influência das pessoas através de suas relações contínuas, porém tensas e não lineares, que caracterizam o desenvolvimento social. Dito de outro modo, para Fernando Rey a subjetividade:

[...] integra os complexos processos e formas de organização psíquicos envolvidos na produção de sentidos subjetivos. A subjetividade se produz sobre sistemas simbólicos e emoções que expressam de forma diferenciada o encontro

de histórias singulares de instâncias sociais e sujeitos individuais, com contextos sociais e culturais multidimensionais (REY, 2004, p.137).

Segundo Rey (2002), a subjetividade individual se manifesta pelas histórias experienciadas por cada sujeito, individualmente, mas não é internalizada (de 'fora para dentro'). Para este autor, a ideia de internalização se remete a uma sequência natural, linear e passiva no desenvolvimento humano, além de imputar ao 'outro' das nossas relações a responsabilidade pela construção de nossa subjetividade. Para Fernando Rey, o sujeito tem papel decisivo (ativo, consciente, reflexivo, subversivo e gerativo) na sua própria constituição. Para Silva e Cappelle (2013), a cultura constitui o sujeito em sua individualidade e também é constituída por ele "... representa um sistema subjetivo gerador de subjetividade" (p.3). Com um olhar sistêmico Fernando Rey busca romper com a dicotomia entre indivíduo e sociedade, propondo o conceito de subjetividade social, no qual os processos sociais não são entendidos como algo externo às pessoas, mas que a constitui e é constituído por elas. A subjetividade social se mostra nas representações e nos valores sociais dos distintos contextos sociais em que vivemos.

Analisando com um olhar complexo e a partir de uma compreensão histórico-cultural do ser humano, as dimensões individual e social são componentes de um único sistema, a subjetividade; na verdade, um constitui o outro (REY, 2003; 2005). A subjetividade social contribui para a constituição individual de cada sujeito, pois a cultura representa um sistema gerador de subjetividades. Cabe lembrar que para Vigotski os conceitos de mente e cultura são indissociáveis e, portanto, a subjetividade deve ser compreendida como um fenômeno histórico cultural.

Desta forma, subjetividade individual e social contribuem para o desenvolvimento das representações sociais de cada pessoa através de uma relação dinâmica onde o sujeito é constituído pela subjetividade social que por sua vez é composta pelas relações entre as individualidades ali presentes. Dito de outro modo,

o sujeito representa a singularização de uma história irrepitível, capaz de 'captar' elementos de subjetividade social que somente serão inteligíveis ao conhecimento por meio da construção de indicadores singulares presentes nas expressões individuais (REY, 2003, p.136).

Porém, "[...] para que uma relação [social] atue como fonte de desenvolvimento, há de implicar emocionalmente aos sujeitos que participam" (REY, 2003, p.214-215). A subjetividade individual é permeada pela subjetividade social através de um processo de ativação somático produzido pelas experiências vividas (externas, corporais, psíquicas e simbólicas) e tal processo são as emoções. Esta integração do social em uma qualidade especificamente humana conduz a ideia de sentido subjetivo, que para Rey (2005, p.127) é a "[...] unidade inseparável dos processos simbólicos e as emoções em um mesmo sistema, na qual a presença de um desses elementos evoca o

outro, sem que seja absorvido pelo o outro”. Esta definição de Fernando Rey se aproxima ontologicamente ao conceito vigotskiano de mente (a exemplo das funções mentais superiores) enquanto produção cultural, ou seja, os sentidos subjetivos seriam a representação de uma concepção histórico social da subjetividade.

Para Vigotski (1987, p.275-276), sentido é “[...] um agregado de todos os fatores psicológicos que surgem em nossa consciência como resultado da palavra [...] é uma formação dinâmica, fluída e complexa [...]”. Deste modo, podemos dizer que o sentido é delimitado pela cultura e deve ser compreendido conjuntamente às emoções produzidas por ele; daí a ideia de subjetivo! A subjetividade, portanto, se constitui no sujeito e nos espaços sociais por ele frequentados; por outro lado, os

[...] espaços sociais geram formas de subjetivação que se concretizam nas diferentes atividades compartilhadas pelos sujeitos e que passam a ser, com sentidos subjetivos distintos, parte da subjetividade individual de quem compartilha esses espaços (REY, 2005, p.24-25).

Segundo Rey (2005), um sujeito está constantemente inserido em espaços de subjetividade social e sua condição de sujeito se constitui na tensão das contradições entre suas configurações subjetivas individuais e os sentidos subjetivos produzidos por ele nos espaços sociais onde transita. Assim, e em conformidade às ideias de Vigotski, o ser humano é constituído subjetivamente em sua própria história; e os sentidos emergem sob a forma de registros emocionais ao longo desta trajetória de vida. Além disso, conforme Vigotski e Luria (1996), o pensamento enquanto estrutura mental superior tem uma origem cultural (devido a seus conteúdos socialmente adquiridos), por isso Fernando Rey nos relata que o sujeito é sujeito do pensamento, não em sua condição cognitiva, mas do pensamento enquanto um processo de sentidos subjetivos.

O processo de produção de sentidos subjetivos é a base – histórico cultural – dos comportamentos sociais e, conseqüentemente, constituinte da identidade do ser humano, pois “a identidade integra-nos emocionalmente nos espaços sociais” (REY, 2005, p.27). Produzir novos sentidos subjetivos nos mais diversos contextos onde vivemos nos permite estender nossa identidade e esta perspectiva de expansão apresenta um caráter cíclico, ou seja, para desenvolvermos nossa identidade é necessário ingressarmos em novos contextos a fim de produzirmos novos sentidos subjetivos. E é este caráter cíclico (contínuo sim, mas com irregularidades e tensões) que promove o desenvolvimento pessoal do ser humano. De acordo com Morin (2002), um sujeito que se insere em novos espaços sociais e estratégias de ação pessoal nestes espaços opera em uma complexidade cada vez maior, caracterizando uma função autorreguladora. Essa capacidade autorreguladora possibilita a organização do sujeito nos seus modos singulares de expressão frente a momentos dinâmicos que exigem a articulação complexa de elementos subjetivos, históricos e sociais. Esta perspectiva deve ser compreendida de maneira sistêmica e complexa, quer dizer, com

a ausência de um olhar dicotômico entre identidade, sujeito e sociedade (SOUZA; CARRIERI, 2012).

O conceito de identidade social enquanto “[...] um reservatório de memórias de experiências e de representações carregadas emocionalmente que guiam [...] nosso discurso sobre o si mesmo, o outro e a sociedade [...]” (ZAVALLONI, 2001, p.2) é um bom exemplo desse olhar sistêmico devido a sua relação com o conceito de identidade individual. Significa dizer que a identidade, individual e social, é fruto das memórias e representações daquilo que foi emocionalmente vivido pelo ser humano nos mais diversos ambientes e contextos, quer dizer, que tenha produzido sentidos subjetivos. Por fim, subjetividade, sentido subjetivo e identidade e suas interações relacionais podem ser sintetizados na citação de Rey (2003, p.235), onde “o sujeito representa um momento de subjetivação dentro dos espaços sociais em que atua e, simultaneamente, é constituído dentro desses espaços [...]”.

Identidade também tem relação direta com a cultura. Para Vigotski, cultura se apresenta como um fenômeno histórico e com forte relação com a mente humana. Em outras palavras, é como um indivíduo adquire, desenvolve e participa das experiências culturais. Para Souza e Carrieri (2012), identidade está relacionada às práticas do cotidiano; portanto, as ações humanas enquanto construções culturais são constitutivas da identidade. Tomemos como exemplo um iniciante em um grupo de capoeira: em um primeiro momento ele internaliza suas experiências culturais, quer dizer, aquilo que ele pratica, escuta, vê e observa no grupo. Posteriormente, ele passa a significar para si aqueles valores, se apropriando daqueles saberes do grupo, convertendo-os para um novo modo de pensar, falar e agir como um membro que se tornou. E indo além, em conformidade com a proposta de desenvolvimento cultural de Vigotski, estes sujeitos passam a se ver e a serem vistos, inclusive em outros ambientes (por exemplo: trabalho, estudo e família), por meio dessa outra significação social e cultural que permeia seu ‘novo eu’, sua identidade constituída pela práxis da capoeira.

Procedimentos metodológicos

Em pesquisas de natureza qualitativa, o termo pesquisa adquire um significado de uma trajetória circular não linear em torno do que se deseja compreender, voltando o olhar à qualidade, ou seja, aos elementos significativos para o pesquisador. Para Holloway (1997) e Rey (2005), a pesquisa qualitativa é centrada na interpretação da forma como as pessoas dão sentido às suas experiências e tem por objetivo compreender a realidade social de pessoas, grupos e/ou culturas, de forma não linear. A pesquisa nas ciências antropológicas e sociais é um processo dialógico, de comunicação, pois o ser humano se comunica nos espaços sociais em que vive (REY, 2005). A abordagem qualitativa diferencia objetos físicos e seres humanos,

distinguindo o último por ser capaz de refletir sobre si mesmo e por meio das interações sociais, se constituindo pessoa.

Construí um *corpus* no qual coletei alguns materiais³, tais como reportagens, documentários e trabalhos acadêmicos sobre o tema. Também recorri à história de vida do Mestre Toninho Cavaliere, citado em todos os materiais estudados e, principalmente, por outros Mestres e capoeiristas da sua geração. Para Barros e Lopes (2014, p.42) as histórias de vida “[...] permitem o acesso “pelo interior” a uma realidade que perpassa o narrador e o transforma”, favorecendo a compreensão daquilo que o sujeito viveu socialmente e suas relações com o mundo. Mais que conhecer as condições objetivas da vida do entrevistado, a história de vida permite compreender o sentido que o mesmo confere ao meio social e suas relações constitutivas. Por outro lado, a história de vida não singulariza a experiência, pelo contrário, ela é “[...] ponte entre a história individual e a história coletiva [...]” (BARROS; LOPES, 2014, p.49), pois nossas histórias se remetem ao social (bem como o cultural, ideológico e identitário) onde foram vividas.

Para Delgado (2006), a história é produto de ações de sujeitos históricos, que tem suas lembranças, individuais e sociais, que ao longo do tempo podem sofrer alterações (interpretativas, dialéticas e reflexivas). E essas lembranças, moldadas pelo tempo presente, contínuo e dinâmico como a própria história, são denominadas de memória. Para captar as memórias tem-se o uso da história oral, procedimento metodológico que retrata versões de uma história, afinal, “a necessidade de memória é uma necessidade de história” (NORA, 1993, p.14).

Assim, ficou definido para este estudo uma metodologia qualitativa tendo como instrumento de coleta de dados uma entrevista semiestruturada com perguntas tais como: 1) Em que ano o senhor nasceu? 2) Como foi sua educação? 3) Fale um pouco da sua infância: o que fazia, com o que brincava... 4) Como, onde, quando e porque iniciou na capoeira? 5) Como o senhor vê a capoeira (seu conceito de capoeira)? 6) Como eram as rodas de antigamente? 7) Mitos e verdades sobre a capoeira: muitas histórias são lendas ou o que é passado para as novas gerações realmente aconteceu? Dê algum exemplo. De acordo com Duarte (2004), as entrevistas são fundamentais quando se pretende mapear práticas, crenças e valores de universos sociais específicos onde conflitos e contradições não estejam claramente explícitos. Tal premissa corrobora com a intencionalidade desse estudo: a capoeira em Belo Horizonte nas décadas de 1970 e 1980. A técnica da entrevista permite um aprofundamento no modo como o sujeito percebe e significa sua própria realidade e também a compreensão da lógica das relações no interior de um determinado grupo social.

A entrevista foi integralmente transcrita e as análises foram baseadas na

³ Os materiais citados são aqueles descritos na introdução (parágrafo 7, páginas 3 e 4): Chediak (1999); Kanitz (2011); Melo (2013; 2015); Negoativo (2011); Primo e Negoativo (2007).

Análise de Discurso (AD), técnica que permite “[...] a apreensão das formas de produção do discurso e da sua relação com as estruturas materiais e sociais que as elaboram” (CARRIERI; LEITE-DA-SILVA; SOUZA; PIMENTEL, 2006, p.2). Um discurso ocorre em dois níveis: o intradiscurso, onde são identificados os sentidos presentes no discurso e o interdiscurso, negação, muitas vezes implícita, oculta ou silenciada, de outros discursos. Desta forma, a AD possibilita a compreensão desses dois níveis discursivos tornando possível identificar as relações de poder e as distintas ideologias que permeiam um discurso, pois “[...] um indivíduo jamais constitui um discurso sozinho, mas, sim, em constante interação com outros discursos” (SOUZA; CARRIERI, 2014, p.19).

Análise do discurso do Mestre Toninho Cavalieri

Faria e Linhares (1993), destacam quatro principais estratégias de persuasão na AD: construção das personagens (reais e fictícios); seleção lexical (escolha do vocabulário); relações entre conteúdos explícitos e implícitos (com conseqüente criação de um sentido ideológico); silenciamento (aquilo que não é dito). Partindo dessas estratégias discursivas foram definidos dez eixos temáticos (análise lexical; temas, figuras e personagens; percursos semânticos; aspectos interdiscursivos; sintaxe discursiva; aspectos refletidos e refratados; condições sociais de produção do discurso; discursos presentes no texto; aspectos ideológicos defendidos e combatidos nesse discurso; posição do discurso hegemônico do texto em relação ao discurso hegemônico na sociedade), abaixo analisados.

Quanto à análise lexical, o texto se apresenta com uma linguagem coloquial, contendo alguns erros gramaticais e o uso frequente de linguagem falada; ainda assim, a leitura é de fácil entendimento. Às vezes o entendimento ‘do todo’ fica prejudicado pelo fato do entrevistado ir e vir nos assuntos ou interpor diferentes temas, ou ainda, não deixar claro alguns posicionamentos (parece que uma hora confirma e mais à frente nega). Desta maneira, foi necessária mais de uma leitura para não perder alguns pontos.

A primeira impressão é de enfatizar que o Mestre trouxe a capoeira para Belo Horizonte, pois quando ele chegou à cidade não viu e nem ouviu relatos de outras pessoas sobre a capoeira na cidade. Para ele parece interessante confirmar esta história (e ele o faz algumas vezes), pois este é o maior ‘título’ que ele tem na capoeira: ser o seu precursor em Belo Horizonte. Porém, ele não se enaltece, pelo contrário, relata seus feitos, mas também cita vários outros capoeiras e seu papel na constituição da capoeira belo horizontina. Ainda nesta perspectiva, é curiosa a visão dele sobre o Mestre Dunga – considerado atualmente como uma lenda viva da capoeira mineira e talvez tão ou mais renomado que ele: Mestre Dunga não era capoeirista e sim um saltador e brigador (deixando claro o seu pioneirismo e relevância), inclusive que

aprendeu a capoeira ‘em si’ em Belo Horizonte, com a turma dele (ele diz que o Mestre Dunga aprendia rápido, tinha muita facilidade). E, logo em seguida, tece um elogio ao Mestre Dunga se referindo a ele como um gênio da capoeira – demonstrando respeito ao seu nome e posição (e porque não o valorizando por ter sido ‘lapidado’ no seu grupo?).

De modo geral, entre muitas histórias, ele vem confirmar uma história quase que oficial do início da capoeira em Belo Horizonte: ela se iniciou com a chegada de um ou outro com algum conhecimento adquirido especialmente de contatos informais com cariocas; que estes que chegaram à capital mineira começaram a disseminar a capoeira ‘artesanalmente’, ou seja, sem estrutura e condições adequadas e conquistando adeptos aos poucos. Posteriormente a capoeira mineira recebeu influência da baiana e, principalmente, da carioca. Novamente, cabe ressaltar que para o entrevistado é interessante confirmar e perpetuar esta versão do meio da capoeiragem, pois é ela que o legitima como o precursor.

Em relação aos temas, figuras e personagens, os temas mais recorrentes foram: início/origem da capoeira em Belo Horizonte (explícito); status/posição social no universo da capoeira (implícito); desavenças/brigas/desafetos/desafios durante o percurso formativo como capoeirista. As figuras identificadas foram a Praça da Liberdade e a capoeira carioca. Alguns dos personagens destacados no discurso foram os Mestres Cavalieri, Dunga, Noventa, Gaio, Troglodita, Jacaré e Arthur Pereira do Nascimento.

Destaco três percursos semânticos centrais: da constituição coletiva da capoeira em Belo Horizonte; do controle pelos espaços públicos de prática da capoeira; das constituições hierárquicas na capoeiragem.

Sobre os aspectos interdiscursivos, dois interdiscursos estão presentes no texto (entrevista): os espaços públicos de prática da capoeira como campo de visibilidade e nicho de mercado e a questão da violência no interior da capoeira. Além deles, foi identificado dois intradiscursos: as brigas e rixas no meio capoeirístico e a negação da institucionalização se contrapondo à manutenção da legitimidade ancestral.

Analisando a sintaxe discursiva, é possível observar que o discurso é muitas vezes contraditório, como por exemplo, quando o entrevistado diz mais de uma vez que a capoeira carioca foi uma má influência para a mineira (devido suas características históricas de envolvimento com a violência e a malandragem), porém ele aprendeu efetivamente no Rio de Janeiro. Outro exemplo de contradição é quando o entrevistado se diz contrário à violência na capoeira (critica os grupos e Mestres que usam a capoeira como luta e foi contra incluí-la nas federações de pugilismo), mas, mais de uma vez, relembra histórias de brigas e conquistas por espaço e status se valendo de brigas.

O discurso é conduzido no sentido da confirmação da ‘história oficial’ que o entrevistado é o precursor da capoeira em Belo Horizonte. Por outro lado (e está aí

outra contradição), o discurso do entrevistado enaltece outros nomes importantes da capoeira belo horizontina e reforça que a capoeira se consolidou e foi difundida quando seus praticantes estabeleciam um contato coletivo (agrupamentos).

O texto da entrevista apresenta um caráter social do ensino da capoeira, pois tanto o autor quanto alguns de seus alunos 'foram salvos' por ela: tinham problemas de brigar com colegas ou faziam bagunça na vizinhança, mas depois que começaram a praticar capoeira tudo se resolveu. Por fim, o texto é de um discurso narrativo que promove alguns personagens como centrais nesta história e reforça o caráter grupal (coletivo) da capoeira, ou seja, que os capoeiristas de Belo Horizonte do final da década de 1960 e década de 1970 se constituíram e alcançaram seus objetivos através da cooperação e união.

Referindo aos aspectos refletidos e refratados, os principais aspectos refletidos foram o pioneirismo do entrevistado na introdução da capoeira em Belo Horizonte; a influência da capoeira carioca; a importância do intercâmbio com capoeiristas de centros mais avançados (Rio de Janeiro, São Paulo, Salvador) para o desenvolvimento dos capoeiristas mineiros; a cooperação coletiva (grupal) para o avanço dos capoeiras mineiros; a negação da violência e enaltecimento da capoeira como arte/esporte. Por outro lado, destaquei os seguintes aspectos refratados: o discurso contraditório do uso da violência (brigas, discussões) para a prática da capoeira; o discurso da real influência e importância da capoeira carioca (foi fonte de 'inspiração' ou de desserviço, por sua violência?); o discurso da desconstrução de Mestre Dunga enquanto capoeirista (no período inicial) – favorecendo a sua imagem como precursor; o discurso da capoeira como prática ordeira e educativa (que contribui para a socialização e disciplina).

Quanto às condições sociais de produção do discurso, a condição social de produção do texto analisado é a do ponto de vista do personagem central de uma história que vem sendo recontada ao longo de décadas, ou seja, de uma pessoa que tem o interesse que esta versão seja mantida. Como um Mestre da capoeira e com um papel de destaque na história recente, o entrevistado busca sempre enaltecer a capoeira como algo bom, que educa, disciplina e contribui para que seus praticantes se tornem 'alguém na vida'. Por outro lado, ele se contradiz algumas vezes ao relatar que ele próprio, seus alunos e companheiros da época se envolviam em brigas, confusões por conta de autoafirmação e conquista de um espaço físico para a prática. Além disso, ele mesmo diz que não queria ganhar dinheiro com a capoeira ao defender uma determinada posição, porém assim que chegou a Belo Horizonte, anunciou que daria aulas de capoeira para complementar sua renda.

A entrevista foi concedida a um capoeirista, aluno de um Mestre renomado da mesma cidade do entrevistado; isso também tem de ser considerado ao analisar o discurso, pois o entrevistado tende a reforçar sua importância e seus feitos, além de passar uma imagem positiva dele como Mestre, detentor de um saber, guardião de um

legado... Não que os fatos não sejam como foram relatados, apenas um olhar atento deve ser estabelecido para que o discurso não se configure em uma história quase fantasiosa de heróis e vilões e que, ao final, 'o bem venceu o mal'.

Em relação aos discursos presentes no texto, é possível visualizar quatro discursos centrais da entrevista: do pioneirismo do entrevistado na capoeira belo horizontina; da não violência vinculada à capoeira; do caráter educacional (disciplinador, cultural e emancipatório) da capoeira; da coletividade para constituição, permanência e reconhecimento do capoeirista e perpetuação da capoeira.

Sobre os aspectos ideológicos defendidos e combatidos nesse discurso, identifiquei como aspectos ideológicos defendidos a auto valorização do entrevistado, o valor educacional e social da capoeira, a não vinculação da capoeira à violência, a coletividade e a influência da capoeiragem carioca na constituição da capoeira mineira. Em relação aos aspectos ideológicos combatidos, foram elencados: a violência; a descaracterização da capoeira (perda da sua essência enquanto arte/cultura); a influência da capoeiragem carioca na constituição da capoeira mineira.

A respeito da posição do discurso hegemônico do texto em relação ao discurso hegemônico na sociedade, o discurso do texto é de resistência, ideológico e dialético. Ao contar como a capoeira belo horizontina se constituiu, o entrevistado reforça as dificuldades vividas pelos praticantes da época (ditadura, repressão, preconceito e poucos incentivos) denotando um caráter de resistência, ou seja, a capoeira está aí até hoje devido aos grandes feitos 'dos antigos', daqueles que iniciaram o processo (no caso ele, como o pioneiro). O discurso é ideológico por valorizar os aspectos positivos da socialização e disciplina e negando a violência, brigas e confusões. E isto vale não só para a época narrada como para o período em que se deu a entrevista, pois manter esta ideologia é continuar mostrando para a sociedade o valor que a capoeira tem. E por fim, o caráter dialético do discurso se apresenta nos momentos de contradições do entrevistado. O discurso apresentado, com tais características, é condizente com o da sociedade vigente em relação à legitimação da capoeira enquanto cultura, afastada da violência e como processo educacional, às vezes inclusive, negando suas origens e/ou algumas de suas características mais centrais, simplesmente por conveniência (social, pedagógica e econômica).

Discussão: sentidos, significados e identidades

Antônio Maria Cavaliéri, o Mestre Toninho Cavaliéri, nasceu na cidade de Juiz de Fora/MG, no dia 03 de março de 1938. De família pobre que viveu em um momento conturbado, Segunda Guerra Mundial e crise econômica no Brasil, sua infância foi marcada pela rua: as brincadeiras, as confusões, enfim, as experiências da infância e da adolescência foram vividas nas ruas. Soma-se a isto a proximidade da oficina onde seu pai trabalhava com a 'zona boêmia' – entrada do baixo meretrício, a delegacia, os

bares.

Se aprender é construir sentidos e significados, para ele o viver intensamente as ruas e conviver com tipos e situações de violência e/ou repressão foi determinante para seu gosto pelas lutas. Ao analisar o ambiente social em que ocorreu sua infância, o seu referencial cultural (ex: valores; costumes; formas de aprendizagem) colaborou para constituir sua identidade pessoal (CORDEIRO, 2007).

Por volta de 1948-1950, quando ele tinha seus 10-12 anos de idade, indo para a aula de judô, três garotos o provocaram e como ele mesmo disse “eu gostava de uma briga, não procurava não, mas gostava [...]”, enfrentou os meninos; só que seu professor de judô, Fábio Maia, assistiu aquela cena de sua academia e o mandou chamar. Cavalieri pensou estar fora do judô, mas para sua surpresa seu professor disse que iria ensinar-lhe a capoeira já que também tinha conhecimento da modalidade.

Após algum tempo de aprendizagem seu professor lhe disse que iria levá-lo para passar um final de semana no Rio de Janeiro para conhecer o Mestre Arthur Emídio, “[...] mas quando eu cheguei lá [...] treinei um bocadinho com o Arthur Emídio, mas não era o meu prato, eu gostava era da Capoeira da rua mesmo”. Então encontra com um amigo seu, o Paulo Lopes, que o leva para ver os malandros jogarem na praia, daí “[...] eles começaram a me ensinar e eu fui aprendendo, na beira da praia”. Quando chegava segunda-feira eles retornavam para Juiz de Fora. E estas idas ao Rio de Janeiro começaram a ficar frequentes e constantes.

Nestas duas falas do Mestre se evidencia aquilo que já fazia sentido para ele, mesmo tendo pouca idade. Se para Vigotski (1993) e Storoli (2007) sentido é algo dos outros que tem representação em mim, então sua identidade individual e social ‘de ser das ruas’ se manifesta ao procurar conhecimentos sobre a capoeira. Não fazia sentido para ele aprender em uma academia, mas fazia parte de seus registros emocionais (VIGOTSKI, 1987), dos seus sentidos subjetivos (REY, 2005) aprender capoeira na “[...] beira da praia”, com capoeiristas de rua.

Por volta de 1969, logo após ter se casado, foi transferido para Belo Horizonte: “chegando aqui eu vi que não tinha capoeira aqui. [...] Não tinha, pelo menos ninguém sabia disso”. Já instalado na capital, estava ganhando pouco e, para tentar melhorar o orçamento, resolveu ir à Associação Cristã de Moços (ACM) oferecer seus serviços como professor de capoeira. Percebe-se aqui uma semelhança com os capoeiristas baianos que migraram para São Paulo, que a princípio não tentaram viver de Capoeira, só depois que não encontraram outra solução é que começaram a dar aulas; inclusive a época foi semelhante (período compreendido entre as décadas de 1950 e 1970).

Interessante observar o mesmo fenômeno social emergindo em diferentes localidades. Ao se inserir em novos espaços sociais e criar subjetivamente estratégias de ação pessoal nestes espaços, um sujeito passa a operar em um nível superior de complexidade (MORIN, 2002). E esta capacidade autorreguladora possibilita a organização dos sujeitos frente a momentos dinâmicos e não lineares que exigem a

articulação complexa de elementos subjetivos, históricos e sociais.

A pessoa com quem Cavalieri conversou lhe disse que colocaria um aviso no antigo jornal Diário da Tarde anunciando aulas de capoeira na ACM. Logo pela manhã, uma pessoa já estava na porta de sua casa para saber mais informações a respeito da capoeira. Aquela pessoa que pediu informações era o Luís Mário Ladeira, que mais tarde viria ser muito conhecido em Belo Horizonte como Jacaré, o Mestre Jacaré – da velha guarda da capoeiragem mineira. Logo em seguida veio o Luís Alberto, o Paulo Batista, o Mestre Paulão (fundador do Grupo Ginga) e tantos outros: “[...] chegaram uns vinte lá em casa e montamos o primeiro grupo” [...] Nós começamos a treinar, o grupo foi aumentando, aumentando e ficou bem grande, uns 50 alunos mais ou menos”.

Neste período, esse grupo ia se divertir jogando capoeira na Praça da Liberdade. E, da mesma forma como acontece hoje, as pessoas que por ali circulavam paravam para assistir: “[...] começou a aparecer feira, barraquinha daqui, barraquinha dali e eles punham dinheiro lá no chão para a gente catar com a boca, dentro do chapéu, dentro do berimbau [...]”. Assim, de forma espontânea, como relata o Mestre Toninho Cavalieri, surgiu um dos principais pontos turísticos de Belo Horizonte até os dias de hoje: a feira hippie. Atualmente a Feira de Artesanato (denominação atual) acontece aos domingos, do início da manhã até o início da tarde e fecha vários quarteirões de uma das principais vias da cidade, a Avenida Afonso Pena.

A versão do surgimento de um espaço cultural e turístico da cidade pode ser mais bem compreendida com um olhar sistêmico entre indivíduo e sociedade. Em conformidade com Hobsbawn (1984), esta versão, imbricada em seus sentidos subjetivos, compõe uma das tradições inventadas no universo capoeirístico. Para Rey (2003; 2005), os processos que originam uma subjetividade social não são entendidos como algo externo às pessoas, mas que as constitui e é constituído por elas. Atualmente, a feira de artesanato faz parte da emoção e do imaginário social do capoeirista.

Posteriormente, a ACM lhe convidou para ensinar em sua unidade da Rua Caraças, no Bairro Serra. Conta que as pessoas que moravam na favela próxima começaram a bater em seus alunos. Cavalieri reclamou, pediu mais de uma vez. Não teve jeito, ele e seus alunos subiram o morro e entraram em confronto com aqueles que agrediram os alunos. Após este acontecimento, “[...] aí ficou tudo numa boa, numa paz, eles [favelados] vieram para a minha academia aprender comigo, depois que eu montei uma academia separado da ACM [...]”; academia esta que seu primeiro aluno, Jacaré, lhe conseguiu.

Aqui pode-se observar a relação entre identidade e cultura proposta por Vigotski. Houve confronto porque os capoeiristas locais não identificavam o Mestre e seus alunos como um deles, quer dizer, estes não apresentavam para aqueles a mesma significação social. A partir do momento que o ‘novo grupo’ foi ao encontro do grupo já estabelecido localmente e por meio da linguagem de seus códigos (signos),

sentidos e significados passaram a se ver e a serem vistos por meio dessa outra significação social e cultural. Aquele momento foi um exemplo real de desenvolvimento cultural de uma identidade constituída pela práxis da capoeira (SOUZA; CARRIERI, 2012).

Neste momento a situação do país era grave e quem mais sofria eram os menos favorecidos. Tendo em vista esta situação, Cavalieri teve de mudar para o Bairro Nações Unidas, em uma casa do BNH. Já instalado, começou a perceber que os meninos da sua rua ficavam pelas noites fazendo bagunça nas casas, “[...] mas não era que eles eram maus, é que não tinham uma coisa para eles fazerem [...]”. Então chegou até os garotos e começou a ensiná-los capoeira (notar o início da capoeira em mais uma localidade da cidade, de forma informal e aos poucos). Depois disso “[...] não fizeram mais arte”.

Certo dia, uma sexta-feira da Paixão, Cavalieri foi à São João Del Rei, cidade de sua esposa. Chegando lá encontrou dois capoeiristas antigos, o Borracha e o Boca, que lhe falou: “Mestre aqui tem um capoeira um bocado bom, preciso te apresentar o Dunga”. Mas como diz o Mestre Toninho Cavalieri, “[...] que sabia capoeira nada! Ele sabia era dar salto mortal, aquele jeitão dele”. Neste mesmo dia Cavalieri encontra com Dunga, que se apresenta, e ficam falando de Capoeira e jogando à frente da procissão até de madrugada. Depois deste episódio, o próprio Cavalieri consegue moradia, no Bairro Padre Eustáquio, para o Dunga se mudar para Belo Horizonte:

A gente pegava o Dunga, o Dunga ia nas minhas rodas de capoeira e eu vinha... para completar, porque não tinha gente, eram poucos alunos e eu ia na casa do Jacaré no meio da semana, o Jacaré ia lá na FAFICH, que era do Paulão, e foi assim. Aí que começou a vir um pessoal do Rio para cá [...] foi quando eu fiquei conhecendo esse pessoal, o Peixinho, o Camisa Roxa, o Flecha [...] e aí nós começamos a ter intercâmbio, os meninos foram na Bahia, outros foram para o Rio [...] foi quando a capoeira foi evoluindo mesmo [...] tendo mais facilidade de viagens, de estrada, então a capoeira explodiu [em Belo Horizonte]!.

Assim começou a capoeira a criar raízes em Belo Horizonte: Cavalieri ensinou ao Jacaré, ensinou o Paulão, que ensinou o Dunga (quando este veio para cá), ensinou o Gaio – Mestre Gaio, ensinou o Troglodita, que ensinou ao Noventa – Mestre Noventa... De acordo com os pressupostos vigotskianos (VIGOTSKI, 1993), a capoeira passou a ter significado para cada vez mais pessoas, passando a fazer sentido para cada uma delas e assim, continuamente, se desenvolveu pela capital mineira. E foi este caráter cíclico, com irregularidades e tensões, que possibilitou o desenvolvimento identitário dos capoeiristas, produzindo novos sentidos subjetivos. De acordo com as ideias de Rey (2003), este sistema complexo, plurideterminado, relacional e dialético que possibilitou o desenvolvimento social da capoeira em Belo Horizonte.

À medida que começaram a ter condições (técnicas, musicais, de jogo), cada um procura caminhar ‘com as próprias pernas’, ou seja, começam a ensinar próximos

de suas residências, para suas comunidades. Tem-se aí o surgimento de vários agrupamentos e a conseqüente expansão da capoeira na capital mineira. E neste processo de desenvolvimento não menos relevante foi a 'reciprocidade' entre a capoeira e a cidade: enquanto esta foi palco para a prática da capoeira em suas praças, ruas e casas, aquela contribuiu para a socialização e aquisição cultural dos seus praticantes, além de contribuir para o enriquecimento cultural da cidade como, por exemplo, o surgimento da feira hippie e a própria diversidade cultural proporcionada pela capoeira.

Os comportamentos sociais tem como base histórico cultural a produção de sentidos subjetivos e a identidade do ser humano. A identidade individual e social dos capoeiras os integra emocionalmente nos espaços sociais em que permeiam (REY, 2005). Para Zavalloni (2001), a identidade social são as memórias de nossas experiências, carregadas emocionalmente. Essas memórias guiaram os capoeiristas das décadas de 1970 e 1980 a um discurso sobre eles mesmo e a sociedade.

Considerações finais

Este artigo se propôs compreender a presença da capoeira em Belo Horizonte nas décadas de 1970 e 1980. Lendo com o cuidado de dosar o nível de interesse do entrevistado em confirmar a 'história oficial' (na qual ele é o personagem central – pelo pioneirismo), o texto possibilita o conhecimento de alguns detalhes da constituição de um capoeirista em Belo Horizonte nas décadas de 1970 e 1980: 1) primeiros contatos com um praticante mais experiente (ou um Mestre) sem vínculo a um grupo institucionalizado; 2) prática 'livre', ou seja, sem processos pedagógicos estabelecidos, ausência de rituais de treinos, simplesmente, a prática pela motivação de aprender mais; 3) a necessidade de intercâmbio com centros onde a capoeira estava mais desenvolvida; 4) os praticantes migravam por necessidade familiar ou em busca de melhores condições de vida e, aonde chegavam, procuravam outros praticantes e começavam a ensinar próximo de suas residências; 5) com o tempo os capoeiras procuravam socializar, indo aos treinos e rodas uns dos outros para trocarem experiência e com isso manter a prática da capoeira; 6) apesar do preconceito e da repressão (evidentes para o período em questão), os capoeiras faziam questão de se exibirem em locais públicos para exibirem seus predicados físicos, técnicos e musicais na tentativa de conquistar novos adeptos para a capoeiragem.

Por conta de todo o contexto social e político da época (ditadura, repressão, preconceito e poucos incentivos), além de séculos de história da capoeira no Brasil, é previsível ouvir de um Mestre de capoeira 'das antigas' uma série de relatos de violência envolvendo seus praticantes: brigas de garotos que desencadearam o ingresso na capoeira; confusões na cidade onde alguns dos envolvidos fizeram uso da capoeira para se autoafirmar; disputas entre agrupamentos de capoeiristas por

determinados espaços públicos da cidade (dependendo do local, o mesmo funcionaria como uma espécie de vitrine para a conquista de novos adeptos). O interessante no relato do Mestre Toninho Cavaliere é que ele faz questão de negar a ligação da capoeira com a violência (negar não no sentido de dizer que não existiu, mas de descontextualizar e ser contra atos que promovam a aproximação), mas se deixa trair pelas suas memórias dos áureos tempos.

Outro aspecto interessante da fala do Mestre e que merece destaque é a função social e educativa da capoeira. De acordo com o relato dele, a constituição e a permanência da capoeira em Belo Horizonte foi possível graças ao desejo de alguns de seus praticantes quererem se desenvolver e para isso terem buscado constantemente o envolvimento com outros praticantes. E foi por este envolvimento social, através dos agrupamentos de capoeiristas (em torno dos Mestres, de espaços públicos e, posteriormente, de academias de capoeira) que foi possível à capoeira resistir enquanto prática afrobrasileira e popular em meio a um período político e econômico tão conturbado. Além disso, muitos adeptos desta prática corporal eram de bairros periféricos, com um histórico de vida de privações e dificuldades e que através da capoeira puderam ter acesso a códigos culturais e sociais que contribuíram para sua formação identitária.

Parece que o final da década de 1960 e as décadas de 1970 e 1980 foram o momento histórico da presença, constituição, consolidação e visibilidade dos sentidos subjetivos dos capoeiristas e da identidade social da capoeira na capital mineira. Assim, acredito que este artigo vem contribuir para a expansão do conhecimento sobre a capoeira em Belo Horizonte.

REFERÊNCIAS

ABIB, P.R.J. **Mestres e capoeiras famosos da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2009.

ABREU, F.J. **Bimba é bamba: a capoeira no ringue**. Salvador: Instituto Jair Moura, 1999.

_____. **O barracão do mestre Waldemar**. Salvador: Zarabatana, 2003.

_____. **Capoeiras: Bahia, século XIX**. Salvador: Instituto Jair Moura, 2005.

AGUIAR, W.M.J.; OZELLA, S. Núcleo de significação como instrumento para a apreensão da constituição dos sentidos. **Revista Psicologia: Ciência e Profissão**, Brasília, v.26, n.2, p.222-245, 2006.

ALMEIDA, R.C.A. **Mestre Atenilo: o relâmpago da capoeira regional**. Salvador: edição do autor, 1991.

_____. **A saga de mestre Bimba**. Salvador: Ginga Associação de Capoeira, 2002.

BARROS, V.A.; LOPES, F.T. Considerações sobre a pesquisa em história de vida. In: SOUZA, E.M. (Org.) **Metodologias e analíticas qualitativas em pesquisa organizacional: uma abordagem teórico-conceitual**. Vitória: EDUFES, 2014, p.41-63.

BELTRÃO, M. **A capoeiragem no Recife antigo: os valesstes de outrora**. Recife: Nossa Livraria, 2007.

_____. **A capoeira dos leões do norte: a herança de Pernambuco**. Recife: edição do autor, 2011.

BOLA SETE, M. **A capoeira angola na Bahia**. Rio de Janeiro: Pallas, 1997.

CAMPOS, H. **Capoeira regional: a escola de mestre Bimba**. Salvador: EDUFBA, 2009.

CARRIERI, A.P.; LEITE-DA-SILVA, A.R.; SOUZA, M.M.P.; PIMENTEL, T.D. Contribuições da análise do discurso para os estudos organizacionais. **Revista Economia e Gestão**, v.6, n.12, a.4 (22 p.), 2006.

CASTRO, M.B. **Mestre João Grande: na roda do mundo**. Rio de Janeiro: Garamond-Fundação Biblioteca Nacional, 2010.

CHEDIK, A. O Belo Horizonte da capoeira. **Revista Capoeira**, São Paulo, n.7, p.26-33, 1999.

CORDEIRO, Y.C. **A participação da prática da capoeira no processo de constituição da identidade adolescente**. 2007. 131 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Católica de Brasília, Brasília, 2007.

DELGADO, L.A.N. **História oral: memória, tempo e identidades**. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

DUARTE, R. Entrevistas em pesquisas qualitativas. **Educar**, Curitiba, n.24, p.213-225, 2004.

FARIA, A.A.M.; LINHARES, P.T.F.S. O preço da passagem no discurso de uma

empresa de ônibus. **Cadernos de Pesquisa**, Belo Horizonte, v.10, p.32-38, 1993.

FERREIRA, I. **A capoeira no Rio de Janeiro: 1890-1950**. Rio de Janeiro: Novas Idéias, 2007.

HOBBSAWN, E. Introdução: a invenção das tradições. In: HOBBSAWN, E.; RANGER, T. (Orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1984. p.9-23.

HOLLOWAY, I. **Basic concepts for qualitative research**. Oxford: Blackwell Science, 1997.

KANITZ, R.C.M. **Capoeira angola na favela: juventudes, sentidos e redes sociais**. 2011. 152 f. Dissertação (Mestrado em Lazer) – Escola de Educação Física, Fisioterapia e Terapia Ocupacional, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2011.

MELO, V.T. **História da capoeira de rua de Belo Horizonte (1970-1990): manifestação cultural, lazer e política na sociedade moderna**. 2013. 161 f. Dissertação (Mestrado em Estudos do Lazer) – Programa de Pós Graduação em Estudos do Lazer, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2013.

_____. Os capoeiras de rua de Belo Horizonte (1970-1990): permanências e descontinuidades na história da capoeira. **Revista Licere**, Belo Horizonte, v.18, n.2, p.221-247, 2015.

MORIN, E. **Ciência com consciência**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

MOURA, J. **Mestre Bimba: a crônica da capoeiragem**. Salvador: Fundação Mestre Bimba, 1991.

MOURA, J. **A capoeiragem no Rio de Janeiro através dos séculos**. Salvador: JM Gráfica e editora, 2009.

NEGOATIVO, M. **A capoeiragem no país das Gerais**. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.

NORA, P. Entre memória e história: a problemática dos lugares. **Projeto História**, São Paulo, v.10, p.7-28, 1993.

PIRES, A.L.C.S. **Bimba, Pastinha e Besouro de Magangá: três personagens da capoeira baiana**. Tocantins/Goiânia: NEAB/Grafset, 2002.

PRIMO, M.; NEGOATIVO, M. **Capoeira da memória**: uma homenagem aos mestres. Documentário produzido para o 4º Festival de Arte Negra – FAN, 2007.

REY, F.L.G. **Pesquisa qualitativa em psicologia**: caminhos e desafios. São Paulo: Pioneira Thompson Learning, 2002.

_____. **Sujeito e subjetividade**: uma aproximação histórico-cultural. São Paulo: Pioneira Thompson Learning, 2003.

_____. **O social na psicologia e a psicologia social**: a emergência do sujeito. Petrópolis: Vozes, 2004.

_____. **Pesquisa qualitativa e subjetividade**: os processos de construção da informação. São Paulo: Cengage Learning, 2005.

SILVA, K.A.T.; CAPPELLE, M.C.A. A Teoria da Subjetividade e a Epistemologia Qualitativa de Gonzalez Rey como possibilidade teórico-metodológica nos estudos de administração. In: ENCONTRO DE ENSINO E PESQUISA EM ADMINISTRAÇÃO E CONTABILIDADE, 4, 2013, Brasília. **Anais...** Brasília: EnEPQ/ANPAD, 2013, p.1-13.

SOARES, C.E.L. **A negregada instituição**: os capoeiras na corte imperial (1850-1890). Rio de Janeiro: Access, 1999.

_____. **A capoeira escrava**: e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850). Campinas: UNICAMP, 2004.

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

_____. **A verdade seduzida**: por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SOUZA, M.M.P; CARRIERI, A.P. Identidades, práticas discursivas e os estudos organizacionais: uma proposta teórico-metodológica. **Cadernos EBAPE.BR**, Rio de Janeiro, v.10, n.1, p.40-64, 2012.

_____. A análise do discurso em estudos organizacionais. In: SOUZA, E.M. (Org.) **Metodologias e análises qualitativas em pesquisa organizacional**: uma abordagem teórico-conceitual. Vitória: EDUFES, 2014, p.13-38.

STOROLI, F.Q. **Inclusão social e esporte**: os significados-sentidos da capoeira para adolescentes em situação de pobreza. 2007. 145f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2007.

VYGOTSKY, L.S. **Pensamento e linguagem**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.

_____. Pensamiento y Palabra. In: VYGOTSKY, L.S. **Obras Escogidas, Tomo II**. Madrid: Visor Distribuciones, 1993, p.287-348.

VYGOTSKY, L.S.; LURIA, A.R. **Estudos sobre a história do comportamento: o macaco, o primitivo e a criança**. Porto Alegre: ArtMed, 1996.

ZAVALLONI, M. E-motional memory and the identity system: its interplay with representations of the social world. In; DEAUX, K.; PHILOGENE, G. (Eds.). **Representations of the social: bridging theoretical traditions**. Massachusetts: Blackwell Publishers, 2001. p.285-304.

Endereço para correspondência

Rua Ametista, 201, Bairro Vale dos Diamantes, Diamantina, Minas Gerais, Brasil, 39100-000.

Recebido em:

17/02/2016

Aprovado em:

30/04/2016