

O Jogo de Identidades na Roda de Capoeira Paulistana

Letícia Vidor de Sousa Reis



Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/748>

DOI: 10.4000/pontourbe.748

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Edição impressa

ISBN: 1981-3341

Refêrencia eletrónica

Letícia Vidor de Sousa Reis, « O Jogo de Identidades na Roda de Capoeira Paulistana », *Ponto Urbe* [Online], 13 | 2013, posto online no dia 31 dezembro 2013, consultado o 02 maio 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/748> ; DOI : 10.4000/pontourbe.748

Este documento foi criado de forma automática no dia 2 Maio 2019.

© NAU

O Jogo de Identidades na Roda de Capoeira Paulistana

Letícia Vidor de Sousa Reis

Introdução

- 1 Como afirma o mestre Almir das Areias, em entrevista concedida em 1991¹:

Foi aqui em São Paulo e graças à capoeira que eu aprendi a ser baiano, estavam os capoeiristas, né?, distantes de sua terra, se encontrando aqui, se sentindo gente, mesmo com a dureza toda que viviam aqui em São Paulo, que é o nordestino chegando aqui [...] a capoeira era uma forma de sair do sufoco disso, de relaxar [...] a capoeira pra essas pessoas era uma festa.

- 2 Durante a década de 1960, dirigem-se da Bahia para a metrópole paulistana os que mais tarde seriam lembrados como a primeira geração da capoeira de São Paulo. Chegam aqueles da vertente da capoeira Angola: Ananias, Valdemar Angoleiro, Brasília, entre outros. E vêm também os da vertente da capoeira Regional: Joel, Suassuna e, já na virada para os anos de 1970, vêm, entre outros, Onça e Acordeon. Algum tempo depois, virão os que comporão a segunda geração de capoeira do estado, da qual farão parte alguns que depois se tornariam muito conhecidos na capoeira da metrópole, entre eles: mestre Almir das Areias, futuro líder do grupo Capitães d'Areia e mestre Miguel, futuro líder do grupo Cativoiro.
- 3 Por volta de 1967, os mestres Brasília e Suassuna abrem juntos a “Academia de Capoeira Cordão de Ouro” num bairro central. Ainda conforme mestre Almir das Areias unia-se a técnica da Regional, característica da formação de Suassuna, descendente da linhagem do baianomestre Bimba, à malemolência da Angola, presente no jogo manhoso de Brasília, formado de Canjiquinha (mestre baiano de capoeira Angola).
- 4 Assim, com a abertura da “Cordão de Ouro” em terras paulistanas, assistimos ao impensável na Bahia: dois mestres, um formado na Angola e outro na Regional, abrirem juntos uma academia que se tomaria um lugar de comunhão da capoeira da metrópole.

- 5 Essa amenização das rivalidades entre adeptos dos dois estilos talvez se deva, ao menos em parte, à necessidade de união destes migrantes nordestinos, cotidianamente discriminados. Afinal, eram todos “bairianos”, procurando sobreviver na preconceituosa metrópole paulistana, onde “fazer uma baianada” significa fazer algo indevido. Para tanto, a capoeira será um importante elemento de afirmação de sua identidade. Os capoeiristas da “diáspora” baiana, em seus momentos de lazer, encontravam-se para jogar capoeira. De acordo com os capoeiristas que participavam destas rodas, reinava nelas um forte clima de camaradagem e solidariedade.
- 6 Pouco a pouco, os mestres pioneiros vão formando outros e vai se ramificando a família da capoeira paulistana. A partir de finais da década de 1970, a migração de bairianos para São Paulo arrefece e, por isso, as próximas gerações de capoeiristas serão formadas majoritariamente por moradores da capital paulista. Essa “diáspora” dos capoeiristas espalhará a pureza da capoeira baiana pelo centro-sul do país. Em São Paulo, os capoeiristas bairianos construirão em suas academias uma Bahia mítica ou, como diz o mestre baiano Kenura, “um pedacinho da Bahia”. Os nomes de suas academias lembrarão sempre sua terra de origem: Viva Bahia, Santa Clara da Bahia, Ilha de Itaparica, Mandinga Baiana, Ilha de Itapuã, Quaraçuda Bahia, Unidos da Bahia, Rosa Baiana, Ladeira do Pelourinho, Lendas do Abaeté, Unidos do Bonfim, Filhos de Amaralina. Também algumas manifestações da cultura popular nordestina como o maculelê, a puxada de rede e o sensual samba de roda serão revividas e ensinadas nas escolas de capoeira que se prezem.
- 7 A saudade do nordestino migrante parece impregnar os quatro cantos das academias. Também nas paredes há “pedaços da Bahia”: *posters* de Salvador, a rede de pescador, fotos de Pastinha e de Bimba ou da festa de Nosso Senhor do Bonfim. Nas músicas, incansavelmente, canta-se a Bahia: *Bahia, minha Bahia/ capital é Salvador/ quem não conhece a capoeira/ não é bom conhecedor; Na Bahia eu nasci/ Salvador eu me criei/ oh que terra hospitaleira/ nessa terra eu morrerei.*
- 8 Hoje, daquelas associações fundadas na década de 1970 pelos primeiros mestres de capoeira que se instalaram na capital restam poucas e, até hoje, raros são aqueles que conseguem sobreviver apenas do ensino da luta. As razões disso são os altos valores dos aluguéis, mas também a falta de uma melhor administração dessas academias. Parece haver uma tendência atual dos novos formados e mestres de dar aulas em academias de ginástica, por exemplo. Há inúmeros capoeiristas bairianos no exterior, a maioria na Europa e nos EUA, sendo que alguns são remanescentes de grupos que partiram juntos do Brasil e outros seguiram individualmente. Lá fora não importa tanto a naturalidade do capoeirista (se é baiano ou paulista), pois o que conta mesmo é sua *performance*.

A institucionalização da capoeira

- 9 Embora reconheçam que o berço da capoeira é a Bahia, alguns mestres da metrópole paulistana defenderão a homogeneização nacional dessa prática, representando-a como uma especificidade bairiana de arte marcial. Em 1972, durante a vigência do regime militar no país, acontece algo significativo quanto às relações entre a capoeira e o Estado, quando esta será reconhecida oficialmente como esporte, conforme portaria expedida pelo Ministério de Educação e Cultura (MEC), iniciando-se então um processo de institucionalização e burocratização que visa promover sua homogeneização em todo o país. Assim, procede-se à organização de torneios, à elaboração de regras e à unificação

dos golpes e contragolpes, além da uniformização do método de graduação dos alunos com base nas cores da bandeira brasileira.

- 10 É preciso compreender de que maneira se dá essa apropriação oficial da capoeira. Para tanto, devemos refletir, brevemente, acerca do significado que a Educação Física e, em particular, o esporte tinham para o Estado militar brasileiro no começo dos anos de 1970.
- 11 O enfoque eminentemente biologizante, tecnicista e instrumental da Educação Física dessa época foi apontado por Castellani Filho (1988). Em virtude da concepção tecnicista de educação que norteou a publicação da Lei de Diretrizes e Bases 5692 de 1971, a Educação Física verá reforçado seu caráter instrumental de cuidar da reprodução da força de trabalho do país. O artigo que regulamenta a inclusão curricular dessa disciplina em todos os níveis de ensino fundamenta-se numa concepção que a destitui de qualquer reflexão teórica, restringindo-a meramente à “educação do físico”.
- 12 Conforme o autor, a mesma concepção biologizante informa a legislação esportiva do período já que, em 1975, afirmava-se como um dos objetivos básicos da política nacional de Educação Física e Desportos o “aprimoramento da aptidão física da população” (FILHO, 1988, pp. 108-109).
- 13 Portanto, será dentro deste contexto histórico que a capoeira se tornará oficialmente um esporte. No entanto, para expandir sua prática no nível nacional, antes era preciso homogeneizá-la. Tal movimento de normatização nacional teve como principais líderes alguns mestres de capoeira da metrópole paulistana. Além da nomenclatura unificada dos golpes e da regulamentação para a competição, o intuito homogeneizador que orienta a ação do Estado em relação a essa prática prevê ainda a criação de uma estrutura administrativa centralizada numa confederação. Burocratiza-se a capoeira e federações de capoeiristas são instituídas em diversos estados do país.
- 14 Em 1974, funda-se a Federação Paulista de Capoeira, na qual alguns dos mestres baianos radicados em São Paulo, como Onça, terão papel de destaque, procurando divulgar a capoeira, representando-a como “arte marcial brasileira”, no interior do mercado das artes marciais orientais que se ampliava na cidade. Por isso, com o auxílio inicial de renomados mestres de capoeira, estabeleceu-se uma escala de graduação – seguida até hoje com pequenas modificações – baseada nas cores da bandeira brasileira, de fora para dentro, iniciando-se com o verde e dirigindo-se ao branco.
- 15 O aluno passa por dez estágios de aprendizado com a duração mínima de um ano e ao final de cada etapa recebe um cordão, na seguinte ordem: verde; verde e amarelo; amarelo; amarelo e azul; azul; verde, amarelo e azul; branco e verde; branco e amarelo; branco e azul; e branco. Do cordão trançado verde, amarelo e azul em diante, apenas o departamento técnico das federações de capoeira podem concedê-los, após cursos e avaliações elaborados pelo mesmo, sendo que os títulos fornecidos pelas federações são reconhecidos nacionalmente.
- 16 A introdução deste elaborado sistema de graduação constitui um fato inédito para a capoeira. Na modalidade Angola, de Pastinha, havia apenas o grau de mestre e o restante dos alunos eram considerados aprendizes, inexistindo níveis intermediários. Quanto à Regional de Bimba, apenas no final do curso, os alunos recebiam lenços vermelhos, azuis e amarelos, de acordo com seu grau de especialização.
- 17 Embora o centro hegemônico da capoeira brasileira permaneça em Salvador, há uma intensa atuação de capoeiristas de São Paulo para a conquista da institucionalização da luta, o que indica o despontar de uma nova racionalidade para a capoeira, que pretende

impor-se nacionalmente. O primeiro presidente da Confederação Brasileira de Capoeira, fundada em 1993 é de São Paulo. Como resultado do trabalho de organização, feito pela Confederação Brasileira de Capoeira, em 1995 sua prática foi reconhecida oficialmente como esporte de alto nível passando a ter representação no Comitê Olímpico Brasileiro.

- 18 Entretanto, esta representação da capoeira como “arte marcial brasileira” será intensamente questionada por alguns segmentos de capoeiristas locais. Em oposição à Federação Paulista de Capoeira, dois grupos se formarão então na cidade: os Capitães d’Areia (em princípios da década de 1970) e o Cativoiro (no começo de 1980). Nenhum deles se filiara à Federação, por discordar de seu enfoque “marcializante” que, em sua opinião, apagaria a memória da resistência negra da luta, além de destituí-la de sua principal estratégia de combate: o confronto indireto.
- 19 Ambos enfatizarão a importância da realização de uma investigação histórica sobre a capoeira, além de se preocupar com o aperfeiçoamento técnico e o estabelecimento de um sistema de graduação “mais coerente” com a história da luta. Para os Capitães, a capoeira era a “arma do oprimido” e, por isso, elaborarão uma proposta pedagógica pautada no conceito de classe. Já para o Cativoiro a capoeira era a “forma de expressão de uma raça” e, por esse motivo, sua proposta pedagógica será centrada na questão da etnia.
- 20 Embora entre os capoeiristas migrantes houvesse tanto adeptos da capoeira Angola como da Regional, a modalidade mais difundida em São Paulo se aproximará mais intensamente desta última. Aqui as dissidências entre os praticantes dos dois estilos não serão tão intensas quanto na Bahia e a capoeira será então recriada, surgindo uma forma de jogar que refará a dicotomia baiana. Não se trata mais daquela Regional pensada por Bimba (e nem da Angola de Pastinha), de conteúdo marcadamente local. O que se pretende agora é a criação de um estilo que possa nacionalizar-se. Mas este objetivo é perseguido de maneiras distintas, já que, nessa nova especificidade da capoeira, há uma polêmica em torno de um projeto nacional para a mesma que instaurará um conflito.
- 21 No nível simbólico, os Capitães seriam os “capitães” de um “exército popular”, com suas fileiras formadas pelos “capoeiristas oprimidos”. Enquanto aqueles ligados à Federação procuravam conquistar maior espaço para a capoeira, representando-a como “arte marcial brasileira”, os Capitães, adotarão uma estratégia oposta de legitimação, negando qualquer semelhança entre a capoeira e as lutas orientais. A capoeira será então representada como um esporte “tipicamente nacional” e, tanto em seu sistema de graduação quanto nos textos de seus espetáculos teatrais, farão a denúncia da opressão social e política.
- 22 Assim, a capoeira será vista como um dos instrumentos de libertação da classe trabalhadora brasileira. Era outra interpretação de Brasil e, por isso, era diverso também o conteúdo da capoeira como “esporte nacional”. Opondo-se ao discurso harmônico e despolitizador da Federação, os Capitães acentuarão o conflito na sociedade brasileira, tanto no que se refere à história dos negros no país quanto no que respeita à situação da classe trabalhadora em geral.
- 23 Em várias entrevistas, inclusive, Almir procura diferenciar a capoeira das lutas orientais, definindo-a como “forma de manifestação do povo oprimido” (entrevista de mestre Almir ao jornal *Movimento*, publicada em 13 de setembro de 1976, citado por FREIRE, 1983: p.247). Aliás, aqui está a principal crítica dos Capitães à “marcialização” do esporte, pois eles defenderão a singularidade técnica da capoeira em relação aos demais esportes

orientais, já que, diferentemente daqueles, ela se baseia no confronto indireto. Como lembra mestre Almir:

Muitos mestres não estão preocupados em manter as raízes históricas da capoeira [mas] a capoeira sempre foi a arma do mais fraco, do que está em minoria. Ele procurava sempre se safar e se safando atingir o adversário. Ele usava malícia, mandinga e esse é o espírito da luta (CARVALHO, 1977: pp.12;13;18).

- 24 Não importa tanto aqui a origem das lutas, mas de que modo e com que finalidade elas são apropriadas pelos grupos sociais em sua disputa por espaço político. Do modo como a capoeira é apropriada pelos mestres da Federação Paulista, ela se converterá em “luta do opressor”. E isso porque, ao retirar-se dela a ginga, o confronto indireto, a malícia – o que, justamente, faz dessa luta um contrapoder – cria-se, inevitavelmente, o embate frontal, no qual “o oprimido não tem vez”.

“Arte marcial brasileira”: a Federação Paulista de Capoeira

- 25 Preocupado com a legitimação da capoeira, mestre Onça será o principal articulador da Federação Paulista de Capoeira, aberta em 1974, e seu primeiro presidente. Os capoeiristas em geral aderem à proposta, radiantes frente à possibilidade de melhorar a aceitação social do esporte, o que facilitaria sua divulgação. As associações fundadoras foram: K’Poeira, São Bento Pequeno, São Bento Grande, Cordão de Ouro, Quilombo dos Palmares, Vera Cruz, Ilha de Itapuã e a dirigida por mestre Zé de Freitas. As academias filiadas adotam como forma de graduação o padrão oficial, baseado nas cores da bandeira nacional.
- 26 Em São Paulo, os migrantes capoeiristas baianos, na década de 1970, procurarão legitimar socialmente a capoeira, representando-a como “arte marcial brasileira”, construindo, assim, uma distinção em relação às demais lutas orientais e ocidentais, no interior de um processo de disputa pela formação de clientela. Data também dos anos de 1970 uma grande ampliação do número de adeptos das artes marciais na cidade e também é nesse momento que se abre o processo de institucionalização das lutas orientais que as oficializaria como esporte, instituindo-se então as federações (de judô, caratê, aikidô, taekwon-dô e kung-fu, dentre outras).
- 27 No processo de legitimação da capoeira observa-se um esforço para desapropriá-la de sua herança negra, representando-a como nacional. Mestre Almir das Areias, que acompanhou de perto todo o processo de formação da Federação Paulista, enfatiza:
- Como dirigentes da Federação Paulista de Capoeira, esses mestres tinham o objetivo de “limpar o nome da capoeiragem” do seu “negro passado”, ascendê-la socialmente, afiá-la como arma, promovê-la como esporte nacional e transformá-la na arte marcial brasileira, em contrapartida à invasão e a proliferação das lutas estrangeiras. Enfim, transformá-la no kung-fu brasileiro. (DAS AREIAS, 1983, p.77).
- 28 É no interior deste esforço de desafricanização da luta que podemos compreender a aparente oposição “capoeira-folclore” versus “capoeira-esporte”. Certas atitudes da Federação deixam nítida uma ênfase nesta última representação. Há uma cláusula no regulamento competitivo elaborado pela Federação Paulista que proíbe a chamada exibição folclórica de capoeira nos campeonatos. Mestre Onça enfatiza a “necessidade de a capoeira evoluir como esporte e não como folclore [pois] o futuro da capoeira está nisso, obviamente respeitando suas raízes” (jornal *Auxiliar*, 1984: p.4)

- 29 Apesar das negativas de Pastinha em mixar a capoeira com outras formas de luta – no que, aliás, residia sua principal crítica a Bimba – a modalidade Angola, ao considerar inseparáveis a matéria e o espírito, acabava por aproximá-la do *ethos* das lutas orientais. Porém, em São Paulo, na década de 1970, as artes marciais orientais serão apropriadas pelos mentores da esportização da capoeira como exemplo de formação de atletas disciplinados e competitivos.
- 30 Dessa maneira, a capoeira “arte marcial brasileira”, ao ser “desafricanizada”, será também dessacralizada: a “capoeira-folclore”, impregnada de elementos de espiritualidade e, considerada por demais negra, se oporá à “capoeira-esporte”, devidamente secularizada. Observe-se que quando se constrói a representação da capoeira como “arte marcial brasileira”, selecionam-se os movimentos “em desuso”, como está escrito no primeiro volume do *Manual de Capoeira, a arte marcial do Brasil* (1991: p. 38), tais como, a tesoura de Angola e a parada de Angola de frente (*ibidem*, pp. 39,40), evidentemente para diferenciá-los daqueles que estão, digamos, “em uso” (o que neste mesmo *Manual*, está descrito como a “capoeira/esporte”, dentro da qual estão contidos, entre outros, os movimentos de cintura desprezada, “típicos da Capoeira Regional de Mestre Bimba, hoje com muitas variações e inovações”. (*ibidem*, p. 54)
- 31 Nessa investida “desafricanizante” e dessacralizante evidencia-se a aproximação entre, de um lado, a “capoeira-folclore” e o estilo Angola e, de outro, a “capoeira-esporte” e o estilo Regional.
- 32 Este *Manual de Capoeira* está dividido em duas partes: Capoeira/ Cultura e Capoeira/ Esporte. Vale notar que, nessa tentativa de transformação da capoeira em esporte competitivo, a Regional – a capoeira miscigenada com outras lutas – será valorizada em detrimento da Angola, a capoeira que recusa a mestiçagem desqualificada por alguns mestres como “folclore”. Será apenas na década de 1980, com a maior presença política do movimento negro e a crescente valorização da negritude pela cultura de massas que a capoeira Angola, em São Paulo, começará a ser sinalizada positivamente, como veremos adiante.
- 33 Esse processo de metamorfose da capoeira em “arte marcial brasileira” é acompanhado de um intuito normatizador. Na busca da homogeneização da prática no nível estadual, o estatuto da Federação Paulista prevê uma nomenclatura oficial de 64 golpes e contragolpes. São então promovidos por ela cursos sobre chefia e liderança, moral e cívica, noções de Direito, organização das entidades controladoras da capoeira, arbitragem dos campeonatos de capoeira e formação musical, dentre outros. Um deles, oferecido repetidas vezes desde 1991, chamou-se Organização e Métodos na Capoeira, cujo título dá uma ideia dessa otimização que essa “nova racionalidade” da Federação Paulista pretende imprimir ao estado e ao restante do Brasil.
- 34 A Federação estabelece que a bandeira nacional deva estar presente nas academias de capoeira filiadas e que, no começo ou final da aula, os alunos gritem “salve”, erguendo o braço direito em direção à bandeira para saudá-la.
- 35 No entanto, há também a oposição externa a essa proposta que a enfraquece: no momento em que a representação da capoeira como “arte marcial brasileira” tenta tornar-se hegemônica, surge outra proposta para a capoeira-esporte que a representará como “arma dos oprimidos”.

“Arma dos oprimidos”: os Capitães d’Areia

- 36 Em 1971, surge em São Paulo o grupo de capoeira Capitães d’Areia e, neste mesmo ano, inaugura-se a primeira sede da Academia e Grupo de Capoeira Capitães d’Areia, situada num bairro da zona oeste da capital. Este grupo era composto por cinco mestres (sendo quatro baianos e um carioca) formados pelo mestre Almir das Areias, criador da Academia e Grupo de Capoeira Capitães d’Areia e responsável pelo trabalho técnico ali desenvolvido. Na própria escolha de seu nome, os Capitães já sinalizam com uma proposta para a capoeira que a identifica com as classes populares. No romance homônimo de Jorge Amado, os capitães de areia formam um grupo de menores abandonados que moram nas ruas de Salvador e, instruídos pelo afamado capoeirista Querido-de-Deus, fazem uso dessa luta quando se envolvem em assaltos ou escaramuças com grupos de meninos rivais.
- 37 Os Capitães, na pessoa de mestre Almir das Areias, participam da primeira reunião para a criação da Federação Paulista de Capoeira. No entanto, logo depois, afastam-se da mesma por julgarem que a orientação “marcializante”, ali predominante, ia contra os princípios libertários da capoeira. Assim, em São Paulo, os novos capitães de areia, migrantes baianos da década de 1970, formam o grupo Capitães d’Areia, como um sinal de distinção que assinala sua identidade de migrantes pobres e oprimidos.
- 38 No nível simbólico, os Capitães seriam os “capitães” de um “exército popular”, com suas fileiras formadas pelos “capoeiristas oprimidos”. Enquanto aqueles ligados à Federação procuravam conquistar maior espaço para a capoeira, representando-a como “arte marcial brasileira”, os Capitães, por seu turno, adotarão uma estratégia oposta de legitimação. A capoeira será então representada como um esporte “tipicamente nacional” e, tanto em seu sistema de graduação, quanto nos textos de seus espetáculos teatrais, farão a denúncia da opressão social e política. A capoeira será vista como um dos instrumentos de libertação da classe trabalhadora brasileira. Era outra interpretação de Brasil e, por isso, era diverso também o conteúdo da capoeira como “esporte nacional”.
- 39 Os Capitães negarão qualquer semelhança entre a capoeira e as lutas orientais, alegando que justamente aí, nessa diferença, residiria sua brasilidade. Em várias entrevistas, Almir procura diferenciar a capoeira destas lutas. Aliás, aqui se observa a principal crítica dos Capitães à “marcialização” do esporte, pois defenderão a singularidade técnica desta em relação aos demais esportes orientais, já que se baseia no confronto indireto.
- 40 Assim, os Capitães, por considerarem que a graduação da Federação “estava fugindo às raízes históricas da capoeira”, criam um novo sistema de graduação. O aperfeiçoamento dos alunos será então avaliado através de símbolos que se organizam não em torno das cores da bandeira nacional, mas em função das transformações sociais sofridas pelo negro durante e depois da escravidão. O curso de capoeira do grupo se dividirá em quatro fases, sendo que em cada uma delas o aluno carrega um símbolo atado à sua cintura: escravo (corrente), quilombola (corda), liberto (lenço de seda) e capitão da areia (pedaços de corrente, corda e lenço de seda). Essas quatro fases, como podemos notar, remetem ao processo histórico de libertação do negro no Brasil.
- 41 Aos poucos, há uma expansão das instalações do grupo, o que indica que havia um público receptivo a essa capoeira, vista como uma manifestação brasileira de resistência popular. Vivíamos os tempos de uma violenta repressão política e de perseguição sem tréguas às manifestações artísticas populares. Através do resgate da memória de luta da capoeira –

em busca de sua “essência festiva e libertadora” – os Capitães canalizariam o inconformismo político de alguns segmentos da população.

- 42 Os Capitães, nesse processo de conquista de sua legitimidade no meio da capoeira e da sociedade paulistana em geral, procurarão então fundamentar seu trabalho. Para tanto, iniciarão um esforço de pesquisa e investigação histórica da luta, além de investir também em seu aperfeiçoamento técnico, pois, para enfrentar a Federação e conseguir lugar no mercado da capoeira, os Capitães tinham que estar tecnicamente entre os melhores (DAS AREIAS, 1983: p.79). Nessa empreitada intelectual e técnica contarão com a colaboração de alguns intelectuais e professores universitários de São Paulo que, identificando-se com esta proposta popular e transformadora para a capoeira, oferecerão voluntariamente seus serviços. Em 1983, a convite do sociólogo Clovis Moura, Almir das Areias escreve o livro *O que é capoeira*, publicado pela Editora Brasiliense (SP) em 1983, onde, além de historiar brevemente a capoeira no Brasil, relata, num estilo quase autobiográfico, a saga da capoeira paulistana e apresenta a filosofia e o método pedagógico dos Capitães d’Areia.
- 43 Com base nesses subsídios e, diante da necessidade de criar uma metodologia para a capoeira, mestre Almir das Areias desenvolverá a técnica dos Capitães d’Areia, criando ainda um sistema de graduação próprio. Sua principal crítica ao sistema da Federação era que havia aí uma “contradição imperdoável”: fora justamente a bandeira brasileira que, num passado recente, servira para encobrir os crimes da escravidão. Por isso, como “a capoeira foi originária do escravo [...] não tem sentido caracterizá-la com as cores da bandeira nacional” (*ibidem*, p.100). Em outras palavras, o que se criticava era precisamente a imposição de uma visão harmônica da capoeira sob a forma de um símbolo nacional que omitia a dominação branca sobre o negro.
- 44 Dessa maneira, ao contestar essa tentativa de apropriação da capoeira como ícone de brasilidade, os Capitães denunciam a exclusão social e política do negro no país. Porém, para eles a capoeira era também um “esporte realmente nacional”. Mas o Brasil dos Capitães era um Brasil popular. Assim, os Capitães, criam um novo sistema de graduação. Mestre Almir, em entrevista concedida em 1985, fala sobre isso:
- O negro quando era escravo estava começando a mexer seu corpo para aprender a lutar e poder fugir, enfrentar os capitães do mato. É [a primeira fase] do aprendizado. Depois, quando ele já aprendeu um pouco e fugiu, vira quilombola, quando a capoeira já é uma arma para ele, mas ainda não muito aperfeiçoada. Na terceira fase ele é o liberto, o negro depois da abolição, malandro, sobrevivendo em maltas, perigoso, uma fase em que a capoeira já é vida dele. Depois que ele se forma vira um capitão da areia porque ninguém conhece mais a vida do que um capitão da areia.
- 45 Por volta do começo da década de 1980, embora existam até hoje, os Capitães d’Areia perdem parte da importância política que tiveram no meio da capoeiragem paulistana ao longo dos anos de 1970, pois com a redemocratização do país, ampliaram-se os canais para a expressão das injustiças e desigualdades sociais.

“Forma de expressão de uma raça”: o Cativo

- 46 O Cativo formou-se num contexto histórico de redemocratização e afirmação das diferenças. Entre fins da década de 1970 e início da década de 1980, começavam a despontar na sociedade brasileira movimentos sociais organizados. Renascia o

movimento negro, denunciando o racismo presente no país, ao mesmo tempo em que se iniciava também um processo de reafirmação de algumas manifestações de origem negra (PRANDI, 1991). Em 1978, funda-se em São Paulo o Movimento Negro Unificado (MNU), uma organização de âmbito nacional. Esses grupos organizados lutando, cada um a seu modo, pela “tomada de consciência” dos negros em relação à opressão racial e social, assumirão uma identidade negra, construída sob a égide da resistência.

- 47 Assim como os Capitães, o Cativoiro chama a si próprio de grupo e não se filia à Federação por discordar de sua orientação “marcializante”. A proposta para a capoeira paulistana que o Cativoiro traz acentua a diferença étnica, afirmada a partir da reelaboração de materiais simbólicos da cultura afro-brasileira representados pelo panteão dos orixás do candomblé de Angola e Keto. Na própria escolha do nome do grupo, que vincula a luta diretamente à escravidão, já está contida essa perspectiva enegrecedora, também contemplada em sua Apostila, onde se acentua que “a capoeira deve ser entendida como forma de expressão de uma raça” (1982).
- 48 O grupo iniciou suas atividades em fins da década de 1970, na cidade de Ribeirão Preto (SP). Ali, mestre Miguel, migrante originário de Itabuna (BA) e principal liderança do grupo, ensinava capoeira e, em 1980, transferiu-se para a capital do estado e ali abriu a primeira escola de capoeira do Cativoiro, situada na região central da cidade. O Cativoiro resultou da união de seis mestres descontentes com a “marcialização” e a pobreza técnica e metodológica que, em sua opinião, a Federação Paulista de Capoeira impunha à prática. Segundo eles, o confronto indireto no jogo de capoeira fora substituído pelo embate direto, onde os lutadores “mostravam os movimentos”, isto é, deixavam transparecer sua intenção.
- 49 Com isso a “alma negra” da capoeira que é precisamente a sua ambiguidade que possibilita o disfarce, a dissimulação do ataque desaparecia naquela capoeira representada como “arte marcial brasileira”.
- 50 Em sua proposta para a capoeira, o Cativoiro realça a necessidade de valorização da mesma como “esporte nacional” por ser afro-brasileira. Em sua escala de graduação, relaciona-se o nome de sete orixás e seus elementos com os sete estágios de aprendizado do capoeirista. Nessa leitura das artes marciais, o aspecto mais original do enegrecimento da capoeira é a tentativa de sacralização da luta com base nas cores dos orixás. Entretanto, ao afirmar a indissociabilidade entre matéria e espírito, acabará (como já o fizera antes mestre Pastinha) aproximando-se do *ethos* das chamadas artes marciais orientais, mas propondo uma ressignificação negra para as mesmas.
- 51 Se, como aponta Prandi (1991), uma das fontes legitimadoras do candomblé da metrópole paulistana é a África, no caso da capoeira o reconhecimento passa pela Bahia e, particularmente, pelo aprendizado junto aos velhos mestres de Salvador ou do Recôncavo. A partir do retorno à sua terra natal, mestre Miguel terá aí a sua principal fonte de legitimidade, o que lhe assegurará prestígio não só dentro do Cativoiro, como também no meio da capoeiragem paulistana.

Considerações Finais

- 52 A oficialização da capoeira como esporte em 1972 e a ampliação do mercado das lutas marciais orientais na cidade de São Paulo, criaram as condições necessárias para que a capoeira pudesse procurar sua legitimação como “arte marcial brasileira”, como a

representa a Federação Paulista de Capoeira. A tentativa de reafrikanização da capoeira na metrópole paulistana precedeu a de Salvador, no caso dos Capitães d'Areia. Este grupo paulistano chega mesmo a radicalizar essa atitude, ao propor, uma revisão crítica da história do negro no Brasil, enquanto que, mais tarde, o grupo Cativoiro incorpora o mundo religioso dos orixás à própria graduação dos alunos.

- 53 Porém, estes dois grupos o fizeram não a partir da capoeira Angola, mas de um modo de jogar que, de certo modo, recriava a Regional baiana. Será apenas a partir de princípios da década de 1990, que a Capoeira Angola será valorizada pelo Cativoiro e outros grupos de capoeira da metrópole paulistana ou novos grupos, como o Grupo Nzinga de Capoeira Angola, fundado em 1995 por mestre Janja (Rosângela Araújo), que se mudou para São Paulo, proveniente de Salvador.
- 54 Novamente, espalha-se a suposta pureza da capoeira baiana em terras do Sudeste, desta vez daquela considerada “mais raiz”, a Angola. Mas essa tardia penetração da Angola em São Paulo tem uma explicação: assim como a penetração do candomblé na metrópole paulistana, onde “nunca existiu uma tradição religiosa negra e nem um grupo negro expressivamente numérico” (PRANDI, 1991: p.67), teria que ser antecipada pela umbanda, uma religião mais miscigenada, a disseminação da Angola, marcadamente negra, teria que ser precedida pela Regional, uma capoeira mestiça. Em outras palavras, numa cidade como São Paulo, onde as manifestações culturais de origem negra não têm grande visibilidade social, a capoeira Regional tinha que abrir caminho para a Angola.
- 55 Vimos que, também os Capitães e o Cativoiro, ao incorporarem em suas propostas a dimensão da luta de classes e da discriminação racial, apontam (como a Federação) para um projeto mais abrangente e nacional.
- 56 É importante observar que a medida de identidade dos diferentes segmentos da capoeira paulistana é dada pela forma de graduação, sendo que esse é o ponto onde mais nitidamente podemos observar as diferenças. Assim, no meio da capoeira, é a graduação que estabelece a identidade do grupo. Os símbolos usados para promover os alunos capoeiristas são, dessa forma, o principal sinal de distinção entre os grupos. No entanto, apesar da diferença que apresentam, eles se organizam a partir de uma mesma estrutura interna, determinada pela adoção de um sistema de graduação. A avaliação do progresso do capoeirista da Federação enfatiza o nacional, ao propor uma relação entre as cores da bandeira brasileira e o aperfeiçoamento do capoeirista. Já a pedagogia dos Capitães d'Areia prevê o aperfeiçoamento dos alunos com base na reconstituição da história do trabalhador e do negro no Brasil do ponto de vista da dominação, realçando assim o conflito social.
- 57 Por sua vez, o Cativoiro estabelece uma relação entre os orixás do candomblé e o desenvolvimento dos alunos, acentuando, portanto, a diferença étnica. Tanto a Federação quanto o Cativoiro contam com sete estágios e usam igualmente cordões que, por motivos diferentes, têm cores coincidentes no primeiro, terceiro, quinto e sétimo estágios (verde, amarelo, azul e branco, respectivamente). Temos assim os mesmos significantes, porém com significados absolutamente distintos.
- 58 No caso dos Capitães, no entanto, o distanciamento entre esse grupo e a Federação fica mais nítido, uma vez que mudam os significantes (correntes, cordas, lenços). Isso é um indicativo de uma crítica mais radical à Federação (pelo menos na turbulenta década de 1970, uma vez que hoje os Capitães adotam também os cordões). No entanto, é importante verificar que apesar de sua crítica à capoeira “marcializada” da Federação, nem os

Capitães, nem o Cativeiro eliminaram a graduação. Isso demonstra, claramente, a diferenciação entre a Regional de Bimba e o estilo da Regional, recriada na cidade de São Paulo e tem a ver, provavelmente, com a própria necessidade de coexistência da capoeira com as outras modalidades de luta existentes na metrópole paulistana.

BIBLIOGRAPHY

Apostila do Grupo Cativeiro, São Paulo, 1982. (fotocópia)

CARVALHO, Murilo. A capoeira perto do fim? In: CARVALHO, Murilo e outros. *Artistas e festas populares*. São Paulo: Brasiliense, 1977.

CASTELLANI FILHO, Lino. *Educação Física: a história que não se conta*. Campinas: Papirus, 1988.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Etnicidade: da cultura residual, mas irreduzível. In: *Antropologia do Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

DAS AREIAS, Almir. *O que é capoeira*. São Paulo: Brasiliense, 1983 (Primeiros Passos)

FREIRE, Roberto. A capoeira como terapia. In: *Viva eu, viva tu, viva o rabo do tatu*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo*. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1991.

REIS, Letícia Vidor de Sousa Reis. *O mundo de pernas para o ar: a capoeira no Brasil*. 3 ed. Curitiba: Editora CRV, 2010.

Capoeira, encarte do *Jornal Auxiliar*, São Paulo, n.68, março/abril, 1984.

Jornal Última Hora, 2 de janeiro de 1973.

Manual de Capoeira, a arte marcial do Brasil. São Paulo: Editora Três, 1991.

NOTES

1. Agradeço ao mestre Lelo (Oliveiros Barone de Castro) pela cessão das fitas cassete com as entrevistas que fez com os mestres Almir das Areias (atual mestre Anande das Areias) e mestre Miguel.

ABSTRACTS

Entre o começo da década de 1960 e o princípio dos anos de 1970, vários mestres de capoeira e capoeiristas baianos migram para a cidade de São Paulo e formarão a primeira geração de

capoeiristas paulistanos. Neste artigo, estabeleço uma comparação entre três diferentes concepções sobre a identidade da capoeira paulistana: a da Federação Paulista de Capoeira, a qual a vê como uma “arte marcial brasileira”, a do Grupo de Capoeira Capitães d’Areia que a representa como “arma dos oprimidos” e a do Grupo de Capoeira Cativoiro que a representa como “uma forma de expressão negra”. Tais representações sociais determinarão a forma de graduação de cada um deles. A Federação Paulista de Capoeira adotará as cores da bandeira nacional, o Grupo de Capoeira Capitães d’Areia tomará como base a história do negro no Brasil e Grupo de Capoeira Cativoiro se baseará nas cores dos orixás.

Between the beginning of the decade of 1960 and the beginning of the decade of some masters of capoeira and capoeira praticisings born in Bahia came to the city of São Paulo and they will be the first generation of the city of São Paulo. In this article, my aim is to establish a comparison between three different conceptions about the identity of the capoeira of the city of São Paulo: Federação Paulista de Capoeira for whom this fight is a “Brazilian martial art”, this one of the Grupo de Capoeira Capitães d’Areia that considers a “oppressed weapon” and Grupo de Capoeira Cativoiro that sees as a “black form of expression”. All these social representations of capoeira will determine the graduation form of each one of these groups. The Federação Paulista de Capoeira will adopt the colours of the Brazilian flag, the Grupo Capitães d’Areia will base his graduation in the history of the Brazilian slaves and the Grupo de Capoeira Cativoiro will refer to the orixás’ colours.

INDEX

Palavras-chave: capoeira, identidade, esporte

Keywords: identity, sport

AUTHOR

LETÍCIA VIDOR DE SOUSA REIS

Doutora em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo. E-mail:

leticiavidor@hotmail.com