



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

## LEITURAS DA NÃO DISCIPLINARIZAÇÃO DO CORPO NA CAPOEIRA EM BELÉM

Leila do Socorro Araújo Melo

Profª MsC de Antropologia na Universidade Estadual do Pará

[leilamelo1@yahoo.com.br](mailto:leilamelo1@yahoo.com.br)

### INTRODUÇÃO

A capoeira, conjunto complexo de jogo/luta/dança, parece remontar o Brasil colonial, mais precisamente a luta dos negros contra o sistema de escravidão. Esta prática tem no corpo o principal referencial dessa resistência física e simbólica, pois, nesse contexto de extrema dominação, ocorre o esforço de imposição de novos valores, como a língua portuguesa, a religião católica, os costumes de um modo geral, principalmente aos negros africanos escravizados, parcela significativa da população, que ao longo de seu desenvolvimento cria estratégias de luta e formas de organização que se passa desde o conflito aberto contra os senhores, bem como pela negociação.

A barganha e a negociação constituem os principais mecanismos de luta, sendo que as imagens, na maioria das vezes estigmatizadas, construídas de Zumbi (reforçando a rebelião) e “Pai João” (expressando a submissão) representam dois extremos de um processo pautado, sobretudo por uma zona intermediária, na qual as formas de negociação ganham maior peso, conforme trabalhos de Reis e Silva (1989) e Chalhoub (1990).

Como tantas outras manifestações culturais que persistem ao longo dos tempos, a capoeira pode ser vista como algo, de certo modo, “familiar”, pois, de alguma forma temos um parecer, um conceito sobre o assunto, e ao mesmo tempo “exótica” a partir do instante que para os “não-iniciados” ela constitui uma prática cultural absolutamente estranha, em sua forma, rito, linguagem e códigos não escritos. Ao longo de sua trajetória, a prática da capoeira comportou vários significados indo desde a sua criminalização no início da República até prática expressiva da identidade nacional, essas mutações refletem as leituras feitas da capoeira e conseqüentemente do praticante vinculado em grande parte as camadas excluídas estruturalmente da sociedade brasileira, ex-escravos, negros, pobres.

Tida como “coisa de negro”, assim como outras manifestações (o samba, o batuque, os afoxés) ligadas a uma tradição negro-africana no Brasil, a capoeira, ao longo do século XIX e



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

início do século XX, emerge como uma prática associada ao universo da vagabundagem e da marginalidade, sendo duramente perseguida e inclusive permanecendo criminalizada até a década de 30 do século XX, quando é elevada a categoria de esporte pelo Estado Novo de Getúlio Vargas (SOARES, 1994).

### SOBRE CORPOS E RESISTÊNCIAS

A capoeira no contexto da opressão foi uma arma construída em solo brasileiro, na qual o corpo foi o principal instrumento de conquista da liberdade, a utilização do corpo expressa não somente a luta contra o sistema, mas refletia simbolicamente o poder corporal diante dos sujeitos que não tinham tais habilidades, esse instrumento vai criar códigos próprios e símbolos identitários marcados, sobretudo em seus corpos. Soares (1994) discutindo os códigos dos capoeiras no Rio de Janeiro no século XIX destaca os chapéus, as cores das vestimentas, marcas corporais como cicatrizes, enquanto elementos de identificação e distinção dentro dos praticantes e dos que não possuíam essa habilidade.

Vale destacar que a identificação corporal e habilidades dos capoeiras seriam utilizadas de modo diverso, em um misto de negociação com as camadas dominantes e conflito, esse processo de incorporação ocorre quando suas habilidades são utilizadas no jogo político, como capangas no estabelecimento da ordem ou quando são atraídos pelas promessas de alforria para aumentar os contingentes do exército brasileiro que os utiliza para defender a pátria na Guerra do Paraguai; o conflito representa para eles também mecanismo de prestígio social e de reconhecimento.

Por outro lado, a presença em massa de elementos das camadas populares na guerra ocasionou o ressurgimento do temor, por parte das elites, com esses seguimentos formados por ex-escravos, criminosos, desordeiros, que agora exibiam pelas ruas uniformes, medalhas e o título de “heróis da pátria”. O confronto se tornava inevitável, demonstrando o inconformismo com os papéis anteriores que esses sujeitos ocupavam na ordem social urbana (SOARES, 1994)

Em relação à prática da capoeira em solo paraense Leal (1997) destaca a íntima relação existente entre capoeira e vadiagem, na província do Grão Pará, na primeira metade do século XIX, através da análise da crítica feita particularmente nos jornais, a qual



demonstrava uma acentuada preocupação com a manutenção da ordem e da segurança pública.

O alerta feito pela da imprensa local apontava não somente a prática da capoeira como perigosa ao cidadão, mas também como em outras partes do país manifestações como: o batuque que de acordo com Salles (1992) seria o embrião de muitos folguedos folclóricos marcados por profunda influência africana, visível pela utilização de instrumentos como o tambor, o gambá e o caracaxá, além do batuque o entrudo e o folguedo atualmente conhecido por “malhação de judas”, também sofreram dura perseguição, imposta pelo código de posturas de 1848. A preocupação com o controle do espaço de “lazer” e com o combate a vadiagem emergiam como fruto de uma conjuntura local particular.

A década de 40 do século XIX visava reprimir e prevenir os sujeitos que não detinham uma ocupação definida pelos moldes do governo provincial, pois se buscava a restauração da economia local profundamente abalada pelos efeitos da Cabanagem (SALLES, 1992).

Entre as várias medidas adotadas segundo Leal (1997, p. 25), destacou-se a Criação dos Corpos de Trabalhadores em 1838, que consistia no alistamento forçado da mão-de-obra não definida profissionalmente. Os Corpos de Trabalhadores enquadravam-se como um projeto disciplinador da população tida como “ociosa” e “turbulenta”, portanto, próxima do caráter “subversivo” que caracterizava os rebeldes cabanos, tornava-se necessário moralizar, através do controle, as práticas compartilhadas entre cativos e pessoas livres-pobres, e dentre elas a capoeira era uma das que mais afligia as autoridades locais.

Segundo as denúncias dos periódicos, a manifestação da prática da capoeira poderia ser comprovada através de “crimes”, desordens e ajuntamentos ocorridos em vários pontos da cidade. Haveria neste momento uma diferenciação entre os capoeiras; os que eram considerados capoeiras apenas por suas práticas (jubilados) e aqueles que utilizavam a capoeira como forma de ganhar a vida (de profissão).

No entanto, apesar das diferenciações existentes, as características atribuídas aos capoeiras pela imprensa local de um modo geral eram as mesmas e reforçavam os estigmas de marginais, valentes e malandros.

Tem-se bem visto alguns deles palmearem a faquinha por qualquer ligeira altercação, por fumos unicamente de valentes; se, por fortuna, não fizerem freqüente uso de armas perigosas, mostram-se ao menos dispostos a empregarem-na na



primeira ocasião {...} esses arrombamentos de portas e mesmo roubos que recentemente tem havido manifestam bem que não há bastante receio dos que velam pela pública tranqüilidade. E quem se não os tais capoeiras e peraltas tem ousado violar o asilo do cidadão (LEAL, 1997, p.30-31).

Artigos desse teor eram comuns nesse período, e colocavam a prática da capoeira no âmbito da criminalidade urbana, tornando-a uma preocupação constante dos poderes institucionalizados.

O alvorecer republicano trouxe nova onda de perseguição aos capoeiras, com deportações, algo que já havia ocorrido no Império. Os capoeiras deportados pela nova ordem foram desterrados em grande parte para Fernando de Noronha, no entanto, muitos espalharam-se pelas capitais dos Estados, como assalariados ou protegidos de políticos, o estado do Pará os recebeu vindos de Pernambuco e Bahia. Esses capoeiras juntaram-se a capoeiragem existente há muito tempo na capital paraense, desde os primórdios da cabanagem, como já foi ressaltado.

A campanha moralizadora iniciada na capital do país tinha na imprensa local sua mais fiel aliada, na luta contra os “vadios” e “vagabundos” (principalmente negros) que tiravam o sossego do “pacato” cidadão nos centros urbanos. O alerta da imprensa local em sua campanha anticapoeira não era direcionado aos capangas políticos, mas a massa ociosa que tinha seus locais próprios de reunião e portava armas tradicionais como a navalha e o cacete.

O grosso cacete é a arma predileta para os exercícios de capoeiragem; a navalha; a tira-teima, se porventura o freguês está jurado. A polícia é a única que não vê os vadios, em grupos, pelos cantos e tascas, fazendo a apologia da cachaça e pondo em risco a vida dos pacíficos cidadãos (SALLES, 1994, p. 23)

Segundo Salles (1994), apesar da dura repressão sofrida pelos capoeiras na capital paraense, a mesma só “desapareceu” quando encerraram-se as lutas partidárias e fora expulsa a oligarquia de Antônio Lemos que dirigiu por muito tempo os destinos políticos do Estado; o autor destaca também que a proibição da brincadeira do boi-bumbá, que deixou de circular pela cidade limitando-se aos parques juninos, também contribuiu para a diminuição de sua prática.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

A capoeira não evoluiu, no Pará, para um tipo de exercício ou jogo atlético como ocorreu particularmente na Bahia, conservou-se nos círculos da malandragem sendo duramente perseguida.

Ainda de acordo com Salles (1994), somente na crônica literária encontra-se informação da prática da capoeira como diversão domingueira, mais precisamente na obra de De Campos Ribeiro. Este autor relata ainda as rivalidades de bairros, que tornavam os dois grandes redutos de capoeiras do início do século XX (bairros do Umarizal e Jurunas) em inimigos irreconciliáveis.

As rivalidades entre os bairros, fez surgir capoeiras famosos em Belém de outrora, cuja memória histórica não se mantém atualmente na capoeira praticada na cidade, a qual reafirma, através da musicalidade, o heroísmo e proezas de “valentões” de outras paragens como, o Manduca da Praia e Besouro Mangangá, em detrimento de Caxingó, Peixe Podre, Pipira, Urubu, Passarinho, Borboleta, Pé-de-Bola, Norato, Teodoro Medonho, Mané Baião, Periquito, Pantaleão, entre muitos outros, que tornavam Belém reduto de praticantes espalhados pelos quatro cantos da cidade.

Porém, ao contrário da imagem de vadio e vagabundo que a imprensa e a crônica policial cristalizou, o capoeira de outrora que desenvolvia sua destreza nas docas do Ver-o-peso, Reduto, Umarizal, Jurunas, entre tantos outros lugares, muitas vezes tinha uma profissão definida e trabalhava como barbeiro, encadernador, foguista, operário do Arsenal de Marinha, ferreiro, entre outros.

O desenvolvimento da agilidade na prática da capoeira ocorria desde a infância, através da imitação dos mais velhos; o espaço das ruas e as manifestações culturais de marcada influência negra constituíam momentos importantes no desenvolvimento da destreza própria da capoeira.

Esses aprendizes costumavam exhibir-se à frente das procissões, dos cordões carnavalescos, dos bumbás, das bandas de música, algo também registrado em Pernambuco, Rio de Janeiro e Bahia. Essas manifestações destacavam figuras do povo não facilmente esquecidas e que ficaram marcadas na crônica paraense, espécie de criação de status ao inverso da ordem dominante.

A reelaboração e permanência desse passado histórico é ritualizada na prática da capoeira desenvolvida atualmente na cidade, perceptível no desenvolvimento do jogo da



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

capoeira e na percepção dos direcionadores do processo de ensino aprendizagem, os mestres de capoeira ou incentivadores de descobertas.

No jogo da capoeira, observa-se a busca constante dos jogadores pela ampliação do espaço, que permita o desenvolvimento da movimentação corporal na roda. O confronto, por ser indireto, procura alcançar o lugar de vulnerabilidade dos jogadores durante o desenrolar da roda. Nesse universo ritualizado, em que o sagrado e o profano apresentam-se em todo o sistema, os valores são reinterpretados numa dinâmica expressa basicamente pelo corpo.

Segundo Reis (1997), a ambigüidade profana-sagrada pode ser percebida, por exemplo, no berimbau, instrumento musical e maior autoridade no jogo e nos seus toques musicais que misturam nomes de santos católicos com outros de pessoas e regiões de geográficas, como: São Bento pequeno, São Bento grande, Santa Maria, Angola, Idalina, Benguela e Amazonas. Tal confluência se encontra também na nomenclatura dos movimentos corporais, na qual se destacam: bênção, cruz, aú, Santo Amaro, entre outros e na própria musicalidade, que ressalta constantemente elementos do universo religioso.

Além disso, no desempenho do jogo, seus praticantes alertam que a destreza e o controle dos movimentos são fundamentais, porém é necessário ter “manha”, “malícia”, o que demonstra o conhecimento das potencialidades do próprio corpo, cuja “malícia” ou “mandinga” se sobrepõe à força física e à técnica.

Pode-se pensar a categoria “malícia” também como um dos qualificativos atribuídos aos negros na sociedade brasileira, ligado essencialmente a posição subalterna historicamente por estes ocupadas, na qual estratégias de negociação são constantemente criadas e reinventadas, visando a manutenção da autonomia de um saber-fazer particular, fator de identificação social e de diferenciação frente às demais instituições da sociedade. Deste modo, gingando, “mandingando”, ou como sugere Roberto da Matta (1983), desenvolvendo o “jeitinho”, é que se subverte a ordem e se evita o conflito direto, aprendendo a viver em uma sociedade normalizadora e rigidamente hierarquizada, mantendo controle e autonomia dos elementos essenciais que demarcam o saber da capoeira.

“Mandinga”, também segundo seus praticantes, constitui-se basicamente na capacidade de surpreender o adversário, utilizando vários artifícios como, o riso, a provocação, o olhar, a brincadeira, o uso extremo da habilidade corporal, caracterizado



sempre pela surpresa em conseguir atingir o oponente no momento de sua desproteção (MELO, 1997).

A “mandinga” é adquirida pelo desenvolvimento da ginga, movimentação corporal marcada pela oposição entre braços e pernas, sincronizados em movimentos para os lados, para frente e para trás, constituindo o elemento inicial para todas as outras movimentações, visando à obtenção de um equilíbrio dinâmico, em que predomina o baixo corporal, com privilégio dos quadris e dos pés.

A ginga, segundo Reis (1997), é responsável pela codificação do corpo do capoeirista, não somente no momento do jogo, mas fora da roda, à medida que ela “inscreve” uma especificidade ao seu modo de andar, como uma tatuagem invisível.

Elemento ambíguo, a ginga remete a capoeira a uma zona intermediária situada entre o lúdico e o combativo, permitindo, segundo Reis (1997, p.216), que a mesma deslize entre as categorias: “não é um esporte mas é, não é uma dança mas é e não é uma luta mas é”. O aspecto lúdico, contudo, não retira o caráter combativo dessa prática que está presente na própria trajetória histórica da capoeira, onde o lúdico, durante a vigência da sociedade escravista, servia para dissimular o caráter de luta predominante no período.

Essa multiplicidade de significados que a capoeira carrega em si (jogo, luta, dança) apresenta-se ainda hoje em todo o seu sistema cultural, nos movimentos corporais cujos nomes nos remetem ao campo do lúdico e do combate, assim temos: pião, balão, armada, arpão, asfixiante, entre muitos outros, além das músicas que destacam a capoeira como um jogo, mas também alertam sobre o perigo pois “capoeira é ligeira, ela é brasileira, ela é de matar” (p.216).

A orientação para o baixo corporal pode ser percebida na importância dada aos pés, os quais ganham uma nova significação nesse universo simbólico do jogo da capoeira, pois o modo de inserção se dá pela inversão corporal e desenvolvimento dos ataques e esquivas com a utilização da criatividade centrada nos pés. O embate indireto é permeado pela negociação que se dá pelo baixo corporal, ocorre desse modo: “uma inversão simbólica da ordem dominante pautada no saber ocidental, cuja racionalidade está centrada na cabeça. Assim, na capoeira os pés, a “não-razão” tornam-se sábios” (REIS, 1997, p.230) em detrimento do alto corporal.



## LEITURAS SOBRE O JOGO E O CORPO

Nesse mundo invertido, não somente o corpo ganha uma nova dimensão ao refletir a inversão de valores, a própria idéia de trabalho regrado, disciplinado pelas horas, reproduzido mecanicamente é criticada e rejeitada, pois no espaço da roda privilegia-se o “não-trabalho”, a vadiagem é positivamente exaltada na musicalidade e nos gestos, subvertendo valores e recriando representações dominantes, busca-se a autonomia do corpo pela percepção das “amarras” que limitam o desenvolvimento das potencialidades tidas como “naturais”. A esse respeito, assim se expressa um mestre de capoeira:

O dia-a-dia desnaturaliza o que o homem tem de bom. O trânsito, o trabalho de um modo geral, tiram a tua liberdade de movimentação intuitiva, natural {...}. Eu entendo a capoeira como o caminho de retorno dessa dinâmica, e isso eu tento passar, porque se as pessoas redescobrirem o poder de decisão que está nelas, elas serão mais fortes e conseqüentemente mais felizes {...}. Libertar o corpo está é a função básica e eu procuro nunca perder de vista, condizente inclusive com a própria matriz cultural da capoeira, onde o escravo procurou sua autonomia através da luta, utilizando o que como arma? O corpo, não é? (Notas de caderno de campo).

O entendimento da capoeira, expresso na fala acima, demonstra, em parte, a visão dos adeptos da Capoeira Angola desenvolvida na cidade e serve como paradigma de desenvolvimento de um trabalho, que tem a retomada da autonomia do corpo como ponto de partida, pois entende-se que o mesmo está preso a “amarras” que sufocam a criatividade e originalidade das ações, importante no jogo da capoeira e na própria vida; sem isso o atuar socialmente fica comprometido, uma vez que, sem essa premissa, limita-se o desenvolvimento de uma consciência que permita o se auto-perceber como um ser particular, através da relação corpórea.

Esse posicionamento reatualiza aspectos da própria história da capoeira, reinterpretados hoje em Belém, particularmente os momentos de grande repressão dessa prática, buscando nas formas de contestação à ordem institucionalizada, o foco de reelaboração de um discurso coerente com a idéia de “viver sobre si”.

Salvadori (1990), tratando da idéia de autonomia sobre si, mas tendo como pano de fundo o Rio de Janeiro do final do Séc. XIX e início do Séc. XX e a relação entre capoeiras e malandros, ressalta que as malandragens cotidianas não significavam apenas vadiagem e



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

negação do trabalho em si mesmo; tratava-se antes, de um modo de escapar da disciplinarização do trabalho imposta por padrões rígidos de horários, os quais roubavam dos sujeitos a possibilidade de conduzirem-se de acordo com suas necessidades, hábitos e tradições.

O universo da malandragem, nesse contexto, cria em seu interior novas formas de relacionamento, assentadas no carisma, na valentia pessoal, na tradição, no respeito, que ganham um valor mais determinante do que o dinheiro. Esses novos valores desenvolvidos no mundo do malandro carioca tinham eco, eram compartilhados e estavam presentes na figura do capoeira, como: uma imagem visual diferenciada, devido a um padrão próprio de elegância, a questão da origem comum (pobre e negra), além de uma acentuada descrença em relação ao trabalho, herança das experiências vivenciadas na escravidão e na percepção do lugar social oferecido aos pobres pela nascente ordem Republicana.

A manutenção de uma memória histórica de busca pela liberdade era o componente básico dos conflitos entre esses personagens (o malandro e o capoeira, que por vezes se confundiam) e a ordem estabelecida. Sidney Chalhoub (1989) demonstra a necessidade de se entender que o movimento de abolição, fruto não somente de uma elite que veiculava um discurso filantrópico, mas também conquistada em uma luta cotidiana dos negros, foi responsável por diferentes construções sobre a idéia de liberdade, sendo a crítica ao trabalho disciplinado e a hierarquia, a mais presente, constituindo elo de uma memória negra de luta pela liberdade, o que reforçava a necessidade de “viver sobre si” de maneira autônoma.

Deste modo, não só a noção de trabalho ganha outra interpretação, as festas solenes, oficiais, visando reforçar os poderes constituídos eram contestadas e seus valores invertidos.

Salvadori afirma, no caso das festas religiosas, que a presença dos capoeiras conseguia expressar essa política de autonomia sobre si, através da aliança do corpo com o humor, ocorrendo um processo de “relativização” e “profanação” de comportamentos como o respeito e o medo, desse modo: O humor, o riso, as “chufas”, se fazem presentes nestas inversões realizadas pelos capoeiras. Aliados aos movimentos do corpo estes elementos revelam uma forma de interpretação do mundo que desafiam crenças, mitos e heróis (SALVADORI, 1990, p.107).

Em um contexto de adestramento e disciplinarização, aspirando à construção de corpos dóceis, a utilização do corpo feita pelos capoeiras representa uma ameaça à proporção



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

que a surpresa, a velocidade, a agilidade impossibilitam as regras de dominação do corpo, daí a capoeiragem ser duramente reprimida pois,

O corpo do capoeira reforça um comportamento em termos de autonomia e resistência. Se o poder exercido a partir de diferentes estratégias disciplinares busca esquadriñar o corpo para mais eficientemente controlá-lo, o capoeira pode ser um sinal de ineficácia das disciplinas, na recuperação que ele realiza da autonomia. Esse uso deliberado do próprio corpo é que reforça o seu teor ameaçador (SALVADORI, 1990, p.117).

Bakhtin (1987), em seu estudo sobre cultura popular na Idade Média e no Renascimento, destaca o caráter subversivo do humor e do riso, elementos que desafiam a hierarquia e descaracterizam a rigidez do mundo disciplinado do trabalho, pois ocasionam uma inversão. No caso da presença de capoeiras nos eventos religiosos do século XIX, do qual cita Salvadori os símbolos nacionais, a solenidade e a seriedade, convivem com o seu avesso, ou seja, convivem com as atitudes que reforçam uma construção particularizada de mundo e relações sociais.

Ecos dessas inversões permanecem e se reatualizam na capoeira até hoje, pois se observa no desenvolvimento de um conjunto pedagógico, a preocupação com a autonomia dos próprios gestos pelo controle individual do corpo, reforçado na realização de uma dinâmica de exercícios, visando a uma aproximação com os movimentos “naturais” do corpo, segundo um professor de capoeira por mim entrevistado

{...} essa volta a um “corpo natural” se faz sem grande esforço, porque os movimentos mais simples como agachar, sentar, esticar os braços, saltar, devem ser realizados na aula de capoeira sem ocasionar muito cansaço, esforço físico exagerado, por parte dos alunos, porque esses movimentos são normais, o problema todo sabe qual é? é que desaprendemos no decorrer de nossas vidas, sendo necessário reaprender (Professor de capoeira, 35 anos, formado em Educação Artística. Notas de caderno de campo).

Defende-se, deste modo, a redescoberta das ações naturais do corpo. Este tipo de reflexão, presente no universo da capoeira de Belém, demonstra a idéia de corpo pensada no



âmbito da natureza. Daolio (1995) alerta o perigo desta premissa em seu estudo sobre representações do corpo e sua importância na prática educativa de professores de educação física; ao ressaltar que a idéia de corpo pensada no âmbito da natureza traz em seu cerne a noção do corpo como matéria-prima, sobre o qual, através de métodos e técnicas, impõem-se os objetivos desta visão.

A função de tal premissa, segundo o autor, tem um duplo sentido: mecânico, de manutenção de uma máquina perfeita, e social de adequamento e cumprimento das regras que a vida em grupo exige, contribuindo para a formação de indivíduos socializados.

A busca da naturalização presente no discurso de uma parcela da capoeira em Belém, também pensa o corpo enquanto matéria-prima dentro de duas ênfases centrais, a saber: a busca da liberdade das ações, e a busca da eficácia e disciplina.

No primeiro pólo, a prática educativa é marcada por uma perspectiva de reeducação corporal, buscando as formas mais simples de movimentação, levando-se em conta as limitações individuais na efetivação da dinâmica dos exercícios. A movimentação não constitui a regra para todos seguirem de modo uniforme, pois a socialização das potencialidades é importante para a manutenção de um diálogo no momento da roda de capoeira.

A construção desse objetivo passa pelas percepções da capoeira e da capoeira como partes integrantes de um coletivo, onde um processo de integração entre diversos aspectos; físico, mental e espiritual, representa a própria filosofia de seus praticantes, ligados essencialmente à prática da capoeira Angola.

Para parcela dos adeptos de Angola, essa filosofia é responsável pelo desenvolvimento de laços de companheirismo e lealdade no momento do jogo, pois o objetivo, entre outros, é a busca do auto-conhecimento, utilizado para neutralizar o caráter competitivo gerador, segundo alguns, de conflitos e violência, portanto, o diálogo é fundamental. Sobre este aspecto assim declara um professor de capoeira

{...} em uma roda de Angola, o outro te compreende. Você faz uma mandinga, uma malícia, o outro te compreende, você estabelece o diálogo corporal, entende? O diálogo de corpos é a movimentação corporal que eu faço e que eu pergunto pra você, e eu quero respostas, porque quando você acaba não dando mais essas respostas, você acaba perdendo o jogo. O jogo já foi estabelecido, eu já lhe prendi,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

you already stayed without movement, or then, you wait with patience, hiding your thought, not expressing in your face your intentions in the game, but having in mind that just as you can lose in this conversation, you can also win. (Notes from the field notebook).

This “corporeal conversation” can take various directions, from teaching to the fight, depending on the development of the game and the own experience in the world of capoeira, since differentiated and conflicting constructions can occasionally flourish in the roda. However, the preservation of the physical integrity of the practitioners is emphasized by the instructors of the teaching as a fundamental point, since it is affirmed that capoeira strengthens life, in what way?

{...} When, with the head down, you are obliged to dismantle a movement; or to dismantle a rib of the arrua and leave; or when you take a rasteira and learn to get up. In solving these difficulties, you will also be preparing for the difficulties of life. Both in the roda and in the everyday, if you take a rasteira and get up bravely, you will be doing what the other wants: guerrilha. Now, if you get up and laugh, the problem (or the other) becomes small. (Notes from the field notebook, 1999)

In this way, the idea of a capoeira that liberates individual potentials collectively is configured. In the practical implementation of this vision, the primordial function of teaching would be to recreate forms of action in society, starting from a critical reflection of the same, reinforcing the foundations and ritualizing techniques, passed from generation to generation, with the body as the vehicle.

The moment of the roda of capoeira in its ensemble (the sum of instruments, the claps, the music, the form of organization and its ritualizations) constitutes a form of relationship, communication, teaching-learning, starting from the fact that the movements carry in themselves various meanings such as respect, satire, exaltation, gratitude and disapproval, in which the ludic form permeates this dialogue of bodies that goes on in the development of the practice, embracing and discovering possibilities.

Seeking an understanding of corporeal movements means entering into the discussion about the body and its use, because it is important to perceive that the human body is not just a biological datum, over which culture imposes its marks, for in this sense it is to deprivilege the interaction existing between nature/culture, an important component



para se perceber a natureza basicamente social do corpo, pois segundo Daolio (1995, p.41), “o que define corpo é o seu significado, o fato dele ser produto da cultura, ser construído diferentemente por cada sociedade, e não as suas semelhanças biológicas universais”.

Esse tipo de reflexão sobre o corpo torna-se importante, pois dentro da história do pensamento filosófico e pedagógico o corpo, na maioria das vezes, foi percebido como prisão do espírito e da razão. Desse modo, o corpo ficou então atrelado ao imobilismo, pois o enfoque educativo era desenvolvido e direcionado para o estabelecimento de um diálogo de consciências, entre o professor e o aluno.

Marcel Mauss (1974, p.211) tem o mérito de ter incluído o corpo, como objeto de análise dentro do campo antropológico. A partir da definição de “técnicas corporais”, como sendo “as maneiras como os homens sociedade por sociedade e de maneira tradicional sabem servir-se de seus corpos” destaca a importância de considerar os gestos e os movimentos corporais como técnicas criadas pela cultura.

Com essa constatação, o autor cita uma série de exemplos procurando mostrar a diversidade de hábitos motores existentes nas diferentes partes do globo. Relata, por exemplo, as diferenças no andar, no correr, na posição das mãos ao sentar à mesa, em vários povos, mostrando como esses gestos são passados de geração a geração num processo educativo.

Indo além das preocupações apenas classificatórias, o trabalho de Mauss aponta para o entendimento dos movimentos corporais como parte integrante de um todo social. Gestos constituem atos, transmitidos de forma tradicional e eficaz, reafirmando símbolos e valores aceitos socialmente; assim como a forma oral é o recurso de transmissão mais conhecido, o movimento carrega em si essa eficácia, pois: “Quando uma geração passa à outra geração a ciência de seus gestos e de seus atos manuais, há tanta autoridade e tradição social quanto quando a transmissão se faz pela linguagem”. (MAUSS, 1979, p. 199).

No tocante às técnicas desenvolvidas na capoeira, a disciplina sobre o corpo, além da busca do auto-conhecimento das potencialidades, prioriza também a busca da eficiência no momento do jogo, para tanto várias dinâmicas são desenvolvidas, passando pelo desenvolvimento de uma série de exercícios feitos individualmente ou em duplas, até a construção de uma estrutura organizacional visando o domínio de um conhecimento que passa pela gestualidade, musicalidade e forma de comportamento que extrapola o ambiente da prática da capoeira.



O desenvolvimento de um equilíbrio dinâmico, proporcionado pela ginga, movimentação inicial do capoeira, específica o seu modo de andar (gingado) e sua postura corporal. Notamos, contudo, que no universo da capoeira o desenvolvimento de técnicas (físicas, comportamentais) prima de um modo geral por um entendimento que não leve em consideração somente a noção física de sua prática.

Deste modo, normas comportamentais são observadas e reforçadas no processo formativo do capoeira, como: a pontualidade aos treinos; o acompanhamento dos exercícios, procurando aprimorar a observação através da atenção à movimentação do mestre; o posicionamento na roda, que pode ser de várias maneiras (em pé, sentado ou de cócoras), dependendo do tipo de jogo a ser desenvolvido; além da cumprimentação no início e fim de cada jogo (aperto de mãos); o silêncio e concentração no momento de canto de uma ladainha; o coro e as palmas se a música é chula ou corrido; o tratamento adequado dos instrumentos utilizados (armação, desarmação, afinamento) e cuidados com a indumentária, a manutenção do uniforme sempre limpo, entre outros.

Rivière (1997), citando Jean-Paul Clément e Patrick Baudry, discute a ritualidade presente nos esportes de um modo geral e nos denominados esportes de luta de uma tradição extremo-oriental, em que ocorre a ritualidade das técnicas e espaços de uma maneira até certo ponto ostensiva, como pode ser visualizada na prática do Karatê, Judô e Aikidô.

Segundo o autor (1997), tal fato encontra influência nos valores ideológicos e éticos presentes de forma particular no taoísmo (poder criador da ação espontânea que se exprime no jogo recíproco do yin e do yang, respectivamente, feminino e passivo, masculino e ativo) e no budismo zen (calma e plenitude dos instantes, decisão, lealdade, bravura, resultados de uma liberação natural adquirida por sabedoria e técnica).

Apesar de, teoricamente, não existir vencedor ou vencido, no karatê ou aikidô, pelo extremo desenvolvimento de gestos e posturas, a sua situação de competição é marcante, dando deste modo uma efetiva carga simbólica aos espaços de treino, a hierarquização e a indumentária. Sobre este aspecto, assim ressalta Rivière, citando Baudry

Antes e depois da prática de uma série de movimentos, os adversários cumprimentam-se. No início e no termo de cada sessão, é saudado o espaço (o Dojo), o retrato do fundador da prática marcial e o que dirige o treino. A própria esteira (ou tatame) é saudada {...} o Dojo compreende um muro de esquerda



(assento inferior) reservado aos professores. O lado que se encontra diante do Kamiza é um “muro inferior”, é reservado aos alunos que estão divididos, da esquerda para a direita por ordem de antigüidade, sendo que os mais antigos se encontram à direita. Portanto, os praticantes estão posicionados de forma hierárquica: uma ordem que se torna visível, e ao mesmo tempo, se interioriza (RIVIÈRE, 1997, p. 234).

Além desses elementos, o autor destaca a linguagem ritualizada das técnicas e a aprendizagem da gestualidade e dos códigos, por meio dos treinos, enquanto componentes que marcam a teatralidade ritual das artes marciais de um modo geral e servem para regular relações de poder, ordem, hierarquia e reciprocidade.

A aprendizagem da dimensão mítica, estruturadora da ritualidade dos esportes de luta, retira a dimensão arcaica da luta, reelaborando-a através da ação mítica fundamentada na tradição, que no, caso da capoeira, particularmente na denominada capoeira Angola, emerge como sendo a própria estruturação da dinâmica educativa. A teatralidade dos gestos, o improvisado, a simulação delimitam o reviver a construção dos mitos ancestrais, presentes na forma lúdica de elaboração de um conhecimento transmitido também oralmente.

A ligação mítica apresenta-se na busca da africanidade, porém uma africanidade “reinventada”, idealizada, pois é valorativa do ser negro e conseqüentemente mais justa com sua cultura e visão de mundo; sua manifestação no momento do jogo da capoeira procura fazer uma ponte atemporal entre este universo idealizado e a realidade atual. Discutindo essas questões, porém tomando como referência a capoeira Angola desenvolvida na Bahia dos anos 80-90, Araújo (1999) destaca o modo como essa visão mítica pode ser apreendida além da gestualidade, a expressividade dos cantos permite estabelecer está ligação.

Segundo a autora, este mundo mítico expresso nos cantos, estabelece a hierarquia que estrutura o ritual da roda de capoeira, sendo possível pensá-lo enquanto estruturação dos espaços sociais onde os berimbaus singularizam de forma especial a divindade (ou divinização) deste espaço social. Nesta, Gunga, Médio e Viola (Tipos de berimbau que se distinguem pela sonoridade e posicionamento no momento da roda) orientam a vivência destes sujeitos também na grande roda, pois, acima de tudo, estes são instrumentos sagrados que numa aproximação dos sentidos atribuídos ao Rum, Rumpi e Lê (Designações utilizadas



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais  
Diversidades e (Des)igualdades  
Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.  
Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

para denominar tipos diferenciados de atabaques utilizados nas cerimônias de candomblé e umbanda) representam equilíbrio baseado nesta conjunção (ARAÚJO, 1999).

Equilíbrio para buscar uma melhor inserção dentro da ordem com valores historicamente situados no âmbito da desordem, onde o suporte corporal dessa prática educativa pelo movimento, expressa as construções que retomam e situa a historicidade da capoeira enquanto anteparo formador das identidades sustentadoras de um saber que busca uma pertença positiva desse ser consigo e com o mundo.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAÚJO, Rosângela Costa. **Sou discípulo que aprende, meu mestre me deu lição. Tradição e Educação entre os angoleiros baianos (anos 80-90)**. São Paulo: Universidade de São Paulo. Dissertação de Mestrado em Educação, 1999.

BAKTHIN, Mikhail. **A Cultura Popular na Idade Média e no Renascimento**. Brasília: HUCITEC, 1987

CHALHOUB, Sidney. **Trabalho, Lar e Botequim**. São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

DAOLIO, Jocimar. **Da Cultura do Corpo**. Campinas: Papyrus, 1995. (Coleção Corpo e Motricidade).

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Amolando as Gambias: significados e prática da capoeira em Belém (1840-1853)**. Belém: Departamento de História/UFPA, mimeo. Monografia de graduação em História, 1997.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974. 2 volumes.

MELO, Leila do Socorro Araújo. **Capoeira, Religião, Ludicidade: A Capoeira Angola em dois grupos de Belém**. Belém: DEAN/UFPA. Mimeo. Monografia de Especialização em Antropologia, 1997

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e Conflito: a resistência negra no Brasil Escravista**. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

RIVIÈRE, Claude. **Os Ritos Profanos**. Petrópolis, R.J: Vozes, 1996.

SALLES, Vicente. **A defesa pessoal do negro: A capoeira no Pará**. Brasília: Micro-edição do autor, 1994.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

SALVADORI, Maria Ângela Borges. **Capoeiras e Malandros: Pedacos de uma sonora tradição popular (1890-1950)**. Campinas: CFCH/UNICAMP, mimeo. Dissertação de mestrado em História, 1990.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A negregada Instituição**. Rio de Janeiro: Coleção Biblioteca Carioca, 1994.