

A REFLEXIVIDADE NOS DISCURSOS IDENTITÁRIOS DA CAPOEIRA

Juliana A. de Almeida
Antônio Jorge G. Soares
Otávio G. Tavares da Silva

RESUMO

Em pesquisa anterior demonstramos como os discursos acadêmicos circulantes na Educação Física sobre a “capoeira” reafirmam mitos e identidades essencializadas e nacionalistas. Partindo desse resultado, este estudo busca demonstrar que as narrativas identitárias da capoeira atual se estruturam por “processos reflexivos”. Utilizando métodos etnográficos, os discursos identitários de um grupo de capoeira foram comparados aos discursos acadêmicos. Concluímos que as narrativas identitárias da capoeira se estruturam por meio de uma reflexividade incompleta que transparece o processo societário de modernização e, conseqüentemente, de ressurgimento do nacional.

Palavras-chave: Capoeira. Identidade. Reflexividade.

ABSTRACT

In previous research we show how the Physical Education's academical discourses on “capoeira” reaffirm nationalistics and essencialized myths and identities. Taking this investigation as a basis, this study aims to research the reflexive process that structure capoeira's narratives of identity. Using ethnographical methods the narratives of identity of a group of capoeira were compared with those from the academic field. We concluded that this reflexive process is incomplete, revealing the modernizing process and, consequently, the reborn of the idea of national.

Key-words: “Capoeira”. Identity. Reflexivity.

RESUMEN

La investigación anterior demostró que el discurso académico que circula en la educación física sobre la capoeira reafirman identidades y mitos nacionalistas. Teniendo como base esta investigación, el estudio presente tiene por objeto demostrar que en la actualidad las narrativas están estructuradas por procesos reflexivos. El uso de métodos etnográficos demostró que las narrativas de la identidad de un grupo de capoeira se compararon con los de la esfera académica. Llegamos a la conclusión de que esta reflexividad es incompleta, revelando el proceso de modernización y, en consecuencia, el renacer de la idea nacional.

Palabras-clave: Capoeira. Identidad. Reflexividad.

INTRODUÇÃO

Debater sobre a identidade da capoeira é uma tarefa complexa, pois atualmente, as práticas culturais, bem como os indivíduos, não se ajustam em definições únicas e

cristalizadas como era feito outrora. Hall (2005) esclarece que os sujeitos estão “fragmentados” e, nesse sentido, adquirem novas identidades diante das rápidas, constantes e permanentes mudanças das sociedades globalizadas.

A identidade é contingente e relacional; ela é definida sempre em comparação com um “outro” através de marcações simbólicas e sociais (WOODWARD, 2000). Na modernidade tardia, que é freqüentemente transpassada por divisões e contradições, os indivíduos passaram a assumir diferentes posições, isto é, identidades. Nesse contexto, as antigas estruturas identitárias, que estabilizavam o mundo social, enfraqueceram, caracterizando o que muitos estudiosos têm chamado de “crise de identidade” (HALL, 2005, p. 7). Essa crise acontece, pois as tradições, que firmavam os indivíduos e os grupos em “certezas”, vêm perdendo sentido frente aos “processos reflexivos” da modernidade (GIDDENS, 2002).

De maneira simples, dizemos ser a “reflexividade” um mecanismo de troca de informações especializadas e “leigas” sobre uma determinada prática social que passa a ser constantemente reformulada, por meio dos novos conhecimentos adquiridos por seus atores sociais. Esse processo de transformação contínua acontece por meio dos mecanismos de desencaixe¹ da era moderna. Esses mecanismos

[...] atuam desqualificando muitos aspectos das atividades cotidianas. Essa desqualificação não é simplesmente um processo em que especialistas técnicos se apropriam do conhecimento cotidiano (uma vez que muitas das vezes há características imponderáveis ou ardentemente disputadas em seus campos de especialização); e nem é um processo unidirecional, porque a informação especializada, como parte da reflexividade da modernidade, é de uma forma ou de outra constantemente apropriada pelos leigos (GIDDENS, 2002, p. 27).

Nesse cenário, a preocupação com a homogeneização cultural global e com os riscos² gerados pela modernidade acaba por fortalecer vínculos locais e nacionais. Hoje, um dos mais eficazes dispositivos identitários é a cultura nacional. Ela é formada fundamentalmente por discursos simbólicos, que estão em constante disputa interna, sendo “unificada” por alguns pontos de interseção afirmados dentro de uma estrutura maior de poder cultural. Dessa forma, as culturas nacionais “costuram” as diferenças culturais numa única identidade, nesse caso, a nação (HALL, 2005).

Inserida nesse contexto e carregando a marca de “autenticamente brasileira”, a capoeira apropria-se de estratégias discursivas³ e as interliga com práticas da

¹ “Por desencaixe nos referimos ao ‘deslocamento’ das relações sociais de contextos locais de interação e sua reestruturação através de extensões indefinidas de tempo-espço” (GIDDENS, 1991, apud SILVA, 2005, s/p.).

² Giddens discute que a modernidade produz os “riscos manufaturados” que são gerados pelos processos de globalização, pela emergência de uma ordem social pós-tradicional e pela expansão da reflexividade social. Nesse contexto, os atores sociais buscam suprir suas inseguranças por meio da busca por relações de amizade, reconstrução de tradições; dentre outros mecanismos (GIDDENS, 1994, apud PAIXÃO et al., 2004, p. 98).

³ Ao falarmos de estratégias discursivas (ou discursos) e de narrativas, nos referimos à estruturas identitárias diferentes, mas que se complementam. Os *discursos* são processos produzidos por cada ator social sobre determinado fenômeno, incluindo aí conversas, discussões, representações, expressões, etc. A interconexão desses processos individuais forma as *narrativas*. Essas narrativas, por sua vez, já são

modernidade para construir sua legitimidade e manter-se “viva” diante da dinamicidade do universo social. Contudo, essa ligação não é feita sem lutas e conflitos. Devemos lembrar que no campo da capoeira há segmentações de práticas e identidades marcadas por estilos e escolas que competem entre si. A busca pela “verdadeira capoeira” e pela sua “evolução” surge como ideais conciliados no plano discursivo, apesar de indicarem, no plano lógico dos discursos identitários, movimentos opostos.

Nesses termos, este estudo objetiva identificar e analisar alguns mecanismos que estruturam as narrativas identitárias da capoeira na atualidade, no intuito de contribuir para a compreensão dos modos como os atores sociais afirmam o seu pertencimento ao nacional e, com efeito, constroem a “narrativa da nação.”

METODOLOGIA

O presente trabalho partiu do resultado de uma pesquisa anterior em que foram analisados os artigos acadêmicos relativos à capoeira na Revista Brasileira de Ciências do Esporte - RBCE,⁴ visando interpretar quais as noções e conceitos de cultura e identidade ali veiculados.⁵ Foram analisados 22 artigos produzidos no período de 1989 a 2006. Constatamos que os artigos sobre a capoeira circulantes no campo da Educação Física reforçam mitos e identidades essencializadas e nacionalistas.

Dessa dedução surgiram questionamentos sobre como as narrativas, que configuram o universo da capoeira, se estruturam e como entram na composição da identidade nacional. Supomos que as narrativas que estruturam a (s) identidade (s) da capoeira no cenário atual são elaboradas e legitimadas através de um processo reflexivo entre o campo de produção intelectual sobre o tema e o meio prático. Nesses termos, os produtores de discursos públicos⁶ sobre a capoeira incorporam, transformam e divulgam valores e mitos presentes nas representações dos praticantes,⁷ e os praticantes apropriam-se das idéias desses “intelectuais”, conformando assim, narrativas com maior capital simbólico e legitimidade social.

No caso desta pesquisa, focamos as análises nos discursos dos praticantes de capoeira e nos discursos acadêmicos veiculados na RBCE que anteriormente investigamos. Essa escolha se justificou pela necessidade de um recorte metodológico (já que existem incontáveis artigos sobre “capoeira” em periódicos de outros campos) e pela especificidade do curso de mestrado.

Para atingirmos o objetivo proposto, optamos por utilizar a Etnografia como

estruturas de valor simbólico mais forte, pois interligam estratégias discursivas - como histórias, mitos, tradições, ideologias e outros códigos simbólicos -, demarcando e transmitindo as características identitárias dos fenômenos culturais na sociedade (SCHNEIDER, 2004).

⁴ A escolha desse periódico se deu em função da sua periodicidade, do seu impacto acadêmico e da sua qualidade reconhecida pelo sistema Qualis/Capes.

⁵ Um artigo proveniente dessa pesquisa foi publicado na Revista Brasileira de Ciências do Esporte, v.30, n. 1, setembro de 2008.

⁶ Schneider esclarece que os cientistas, bem como os jornalistas, os líderes de movimentos sociais, os artistas, os políticos, dentre outros, fazem parte de uma “elite discursiva” que não deve ser confundida com “elite tradicional”. Isso porque, o acesso às produções discursivas públicas não equivalem ao poder econômico e político (SCHNEIDER, 2004, p. 7).

⁷ Para fins didáticos vamos nos referir aos atores sociais da capoeira como “praticantes” e “acadêmicos”. Os praticantes são aqueles que treinam e/ou jogam capoeira (também chamados de capoeiras ou capoeiristas); os acadêmicos são aqueles que possuem produções sobre essa atividade corporal veiculadas em revistas acadêmicas. Importante dizermos que não estamos negando a possibilidade dos atores sociais participarem, ao mesmo tempo, desses e de outros campos de produção do conhecimento.

método. Inserimos-nos em um renomado e tradicional grupo de Capoeira Contemporânea⁸ da cidade de Vitória no Espírito Santo. Durante sete meses coletamos informações por meio da observação participante (treinando, participando das rodas, dos momentos de lazer e de espaços “alternativos” – como o grupo de e-mail) e através das entrevistas semi-estruturadas.

Com as informações do campo em mãos, analisamos e interpretamos esses dados articulando-os com as interpretações dos discursos sobre capoeira veiculados na RBCE. Dessa maneira, verificamos como ideologias e mitos circulam nos diferentes campos de produção discursiva da capoeira e como compõem as narrativas legitimadoras dessa atividade nos mais variados ambientes que ela ocupa.

A REFLEXIVIDADE ENTRE OS DISCURSOS

O estudo de campo foi realizado no Grupo de Capoeira Humaitá⁹, associação fundada em Brasília no ano de 1972. Desde o seu surgimento, o Humaitá esteve ligado às instituições escolares. Cabe dizer que essa foi uma estratégia encontrada pelo mestre fundador, já que ele via as escolas como espaço privilegiado para a ascensão social do grupo (LUCAS, 2002).

À medida que os espaços de atuação do Grupo Humaitá aumentavam, o estilo do mesmo se modificava para atender às demandas da “clientela” (LUCAS, 2002). O grupo estruturou um sistema de graduação¹⁰ pautado na relação entre as “fases sociais que marcaram a vida do negro no Brasil com os domínios de irradiação dos Orixás do Candomblé e da Umbanda” (FALCÃO; VIEIRA, 1997, p. 50). Embora os mestres do grupo destaquem ser essa orientação puramente filosófica, devemos chamar a atenção para a mensagem transmitida. Essa mensagem exalta a pureza étnica da capoeira e o seu caráter sacro e atribui uma autenticidade mais “africanizada” a esse grupo. Nesses termos, verificamos que essa fundamentação se baseia nos mitos que narram a história da capoeira e se assemelham bastante a alguns discursos da RBCE analisados em outro momento.

Devemos ressaltar que no mundo da capoeira, a função de mestre ultrapassa o simples ato de ensinar e assume, na maioria dos casos, uma representação quase paterna. Preservando algumas idéias do mestre fundador – de educar pela capoeira, de aproximar os praticantes dos estudiosos do tema, de ingressar nas instituições de ensino, etc., o grupo Humaitá expandiu e adquiriu características bem peculiares.

Mestre Magno é o mestre responsável pelo Grupo Humaitá no Espírito Santo, cuja sede fica em Vitória e foi nosso *locus* de estudo. Além disso, na época da pesquisa, Magno também era professor universitário, mestrando de pós-graduação, pesquisador do tema capoeira, presidente do Conselho de Mestres do grupo e coordenador dos núcleos do Humaitá nos Estados Unidos e na Suíça. Levando em conta os espaços que o

⁸ Atualmente torna-se difícil definir estilos na capoeira, mas os mais evidenciados são: a Capoeira Angola; a Capoeira Regional e a Capoeira Contemporânea. A Capoeira Contemporânea seria uma mistura dos dois primeiros estilos conjugados com elementos característicos das práticas corporais modernas. Devemos dizer que nem todos os atores sociais da capoeira intitulam esse estilo ou se autodenominam como “Capoeira Contemporânea”, mas, neste estudo, utilizaremos esse nome para designá-lo.

⁹ O grupo investigado não nos autorizou identificá-lo. Por isso estamos utilizando nomes fictícios tanto para o grupo quanto para os seus praticantes.

¹⁰ No Humaitá, o sistema de graduação é composto de cordas de algodão que são tingidas com uma ou duas cores. As cordas de duas cores representam fases de transição para uma corda de cor pura.

mestre transita e analisando seu comportamento no grupo Humaitá, reconhecemos ser Magno um importante mediador¹¹ entre o campo acadêmico e o prático da capoeira.

Por entender a capoeira como atividade que ultrapassa os gestos corporais, Magno procura disponibilizar aos seus alunos o máximo de conhecimentos e informações¹² relacionados a essa manifestação cultural. Não obstante, ainda que o mestre ache importante a aquisição e a troca de conhecimentos, nem sempre os capoeiristas se interessam em adquirir essas informações ou utilizá-las, efetivamente, nos espaços sociais onde atuam.

Isso acontece por coexistirem, dentro de um grupo, variadas visões de mundo e estilos de viver e diversificadas representações sobre a capoeira. Para além de opiniões discordantes, essas significantes diferenças, promovem freqüentes conflitos pessoais e políticos no Humaitá. Nos momentos de tensão, a figura do mestre é essencial para manter a coesão entre membros, articulando os diferentes interesses ou, em casos mais extremos, colocando algumas determinações, que mesmo impostas, são respeitadas pela maioria. As próprias tradições da capoeira respaldam esses líderes na tarefa de “fazer-se acreditar” e assim, poder exercer a sua autoridade. Cabe ressaltar que a eficácia dessas tradições se fortalecem por meio da concepção patriarcal ainda vivida pela sociedade brasileira.¹³ Sendo assim, vemos que o mestre é a “interseção” entre as várias identidades existentes e é a figura essencial para que o grupo se mantenha coeso e ativo.

Analisando os documentos do grupo (seu estatuto e código de ética) verificamos que a articulação entre a prática da capoeira e as produções acadêmicas sobre o tema é uma das metas do grupo e não somente uma orientação de alguns mestres. Nessa associação, a aquisição da informação é incentivada não somente pela leitura de revistas de capoeira mas, principalmente, pelo estímulo à leitura de estudos acadêmicos e à pesquisa.

Entretanto, para além da ligação formalizada, existem instrumentos que articulam com muito mais potência as idéias veiculadas nos campos em questão. Por serem lembrados cotidianamente e por serem representados por símbolos, esses instrumentos passam a ter significados que não são tão compreendidos por todos, mas produzem sentimentos que conectam os diferentes indivíduos a um forte pertencimento ao grupo e também à capoeira.

Contemporaneamente, o “hino do grupo” é um desses instrumentos. Diversas associações de capoeira – senão, a maioria – possuem uma música oficial. O estatuto do Humaitá deixa claro que o seu hino deve ser estimulado em todos os núcleos. Na experiência de campo, pudemos observar que o hino é uma ferramenta poderosa de afirmação identitária do grupo, isto porque, ele não possui eficácia identitária somente quando os integrantes estão em contato com o outro grupo de capoeira, mas sim, a cada vez que é cantado na roda.

Cantar o hino é declarar uma determinada cumplicidade. Ao ser entoado, o hino refaz na memória dos integrantes as ideologias e os sentimentos que os vinculam a essa

¹¹ No universo da capoeira, os mestres são os principais mediadores das relações entre os membros do seu grupo de capoeira e do grupo com outras instâncias sociais. Todavia, queremos destacar que mestre Magno possui uma posição mais privilegiada, pois circula nos dois campos em questão.

¹² Mestre Magno promove todo o ano uma “formação” para os graduados do grupo Humaitá-ES. Durante a capacitação, mestre Magno transmite conhecimentos sobre a história da capoeira e do grupo e discute assuntos internos do Humaitá-ES. Além disso, Magno deixa disponível aos membros que querem pesquisar todo seu material sobre capoeira e até sobre outros temas, se necessário.

¹³ Telles explica que, ainda hoje, o Brasil carrega consigo tradições de concepção patriarcal que criam a figura do “inferior” que tem o dever de obedecer (TELLES, 1993).

e não à outra “comunidade”. Por meio dele, os integrantes do grupo pesquisado afirmam que a capoeira que eles praticam é, de certo modo, diferente das “outras”: é uma luta leal: “*Me ensinou a bater no pandeiro, a tocar o berimbau, me ensinou a fazer dessa luta, uma luta leal*” (trecho extraído do hino do Grupo Humaitá).

Cabe esclarecer que a palavra “lealdade” tornou-se uma importante marca da identidade do Humaitá. Ela é cantada, estampada em camisas e declarada em discursos formais e não formais. Além disso, seu significado indefinido proporciona a articulação de idéias que são produzidas em diferentes campos onde a capoeira é discutida.

Mestre Magno crê que essa “lealdade” se manifesta na fidelidade que o capoeirista deve ter com a cultura; no respeito aos saberes da cultura popular; no papel que ele deve ter na luta por uma sociedade mais justa e mais igualitária. Mestre Magno transfere para a palavra “lealdade” os ideais que dão significado aos seus projetos para com a capoeira.

Importa verificar que existem significativas semelhanças entre as idéias do mestre e alguns discursos sobre a capoeira veiculados na RBCE. Confirmando o tratamento dado por Castro Júnior à roda de capoeira:

[...] Neste sentido, a roda de capoeira é uma prática social, histórica, científica e política. Ela funciona como meio de formação de uma identidade cultural e de representações simbólicas de valores sociais para os seus atores. Nesse jogo de ataque e defesa, ela traz não só elementos contraditórios de reprodução de valores hegemônicos, mas, sobretudo, de superação desses valores porque, a todo tempo, leva o capoeirista a posicionar-se ante novos desafios sociais (2004, p. 149).

Mestre Magno se utiliza de um elemento que adquiriu significado no grupo para divulgar seu “projeto”, ou seja, a palavra “leal/lealdade”. Castro Júnior se apropria de estratégia semelhante, mas toma como instrumento legitimador de suas ideologias um ritual - a roda de capoeira -, mesmo porque, Castro Júnior não está transmitindo sua mensagem somente para um grupo específico de capoeiristas e sim, para a sociedade. Observemos, também, que o articulista reconhece que os capoeiristas reproduzem os mesmos valores da sociedade globalizada, mas ainda assim, possuem a consciência de que devem se posicionar frente aos desafios sociais.

Apesar de algumas semelhanças entre os discursos, ao compararmos a mensagem de Castro Júnior e a de Magno, percebemos nuances. Mestre Magno destacou em entrevista que poucos capoeiristas possuem a valorizada “lealdade”, diferentemente do articulista, que afirma ser o praticante de capoeira um sujeito compromissado socialmente e que supera os valores hegemônicos. Essa distinção acontece, pois os espaços nos quais os discursos estão sendo acionados são distintos. Ao veicular suas ideologias na RBCE, Castro Júnior busca legitimá-las perante um público que, em sua maioria, não vivencia a capoeira; nesse caso, a revista é um terreno fértil para elaboração de uma “propaganda convencional”. Em outro cenário, Mestre Magno fala a língua dos praticantes e veicula seus ideais por meio de símbolos específicos, como a “lealdade” e os mestres. Prosseguindo nas análises, concluímos que um certo distanciamento entre os discursos sempre acontecerá, pois as disputas que permeiam cada ambiente de produção são distintas.

Outras características do grupo marcam suas diferenças no mundo da capoeiragem e apontam uma relação bastante próxima com as idéias que transitam no ambiente acadêmico. De acordo com a visão dos professores e dos mestres, no grupo Humaitá

[...] os fundamentos pedagógicos são orientados no sentido de proporcionar ao aluno a compreensão crítica do contexto da capoeira, bem como da sociedade como um todo.

O docente [...], ao assumir o papel de educador, no sentido amplo da palavra, e não apenas se comportando como um detentor de uma técnica corporal estará comprometido com uma educação para a libertação.

[Além disso,] o Grupo considera a capoeira um patrimônio sócio-cultural universal e não um ‘pacote’ ou um ‘remédio’ para a cura de alguns males. (FALCÃO; VIEIRA, 1997, p. 45).

No trecho acima, a palavra “libertação” potencializa o compromisso do professor de capoeira com os ideais do grupo, desde que possui uma vinculação forte com o mito que narra a capoeira como uma “luta de liberdade”. Nesse aspecto, o passado liga-se ao presente através de ideais, possibilitando uma continuidade temporal das manifestações da cultura. Os mestres transformam a pedagogia da capoeira e do seu grupo mediante pensamentos e ações que são “constantemente refratados entre si”¹⁴ (GIDDENS, 1990, apud PAIXÃO et al., 2004, p. 99).

Ainda focando o trecho supracitado, insinua-se que o docente do Humaitá ensine uma capoeira diferenciada, pois ela liberta a mente do aluno para a reflexão do que ele aprende. O seguinte trecho de um artigo da RBCE apresenta a proximidade dos discursos: “[a capoeira constitui-se] assim, como instrumento libertário de educação, permeado pelo forte espírito de brasilidade indispensável ao despertar e exercício crítico de cidadania” (SOUZA; OLIVEIRA, 1999, p. 1434).

Convém ressaltar que, nos dois campos, os ideais e as ideologias buscam estabelecer e defender padrões e crenças de valor (GEERTZ, 1989), conjugando-os a um passado ideal que afirma uma certa “autenticidade” para o grupo Humaitá e para a capoeira.

Participando dos treinos do Grupo Humaitá, percebemos que o aprendizado da capoeira envolve esquemas mentais e corporais imbricados que se manifestam de forma tal que se confundem com as capacidades morais e a vontade dos sujeitos. Esses esquemas são adquiridos por meio de repetições de movimentos, improvisos e vivências variadas. Contudo, para o sujeito se tornar “capoeirista”, ele precisa apropriar-se também de elementos simbólicos que regem esse universo. A professora Júlia do Grupo Humaitá, quando ensina capoeira aos seus alunos, destaca que eles devem soltar o corpo, sentir o ritmo; devem sentir a energia e viajar. Ela instrui: “Se você ficar muito preso na técnica do movimento, você não faz direito... Sabe... Aquela mandinga da capoeira, não vem! Se você se preocupar muito, a mandinga não vem!” (Diário de campo, 03 de julho de 2007).

¹⁴ Giddens discute que na pré-modernidade a reflexividade era subordinada à tradição. Já na época moderna, “ela é introduzida na própria base de reprodução do sistema, de forma que o pensamento e a ação estão constantemente refratados entre si” (GIDDENS, 1990, apud PAIXÃO et al., 2004, p. 99).

A mandinga,¹⁵ vista pelos praticantes como uma energia que os move no jogo, é um elemento essencial que demarca a identidade da capoeira frente a qualquer outra atividade corporal. A fala de Júlia pode ser comparada a este trecho da RBCE e elucidar, novamente, a proximidade dos discursos. Observemos que o articulista se utiliza de representações do ambiente prático para afirmar a capoeira como cultura popular brasileira:

Realmente, a capoeira sem mandinga perde a sua graça, sua referência cultural do povo. Aliás, perde o jeito brasileiro manhoso, lembrado no samba, no futebol e na música. A roda de capoeira é um campo de mandinga, um campo astral, é um campo de energia [...] (CASTRO JÚNIOR, 2004, p. 154).

Devemos também abordar que alguns estudos acadêmicos sobre a capoeira trazem, em seus contextos, discursos de denúncia contra forças unificadoras de natureza econômica e/ou social gerados pelo processo de globalização, chamados por alguns de “hegemônicos”. Nos artigos da RBCE analisados, identificamos acusações à esportivização, à espetacularização e à mercadorização da capoeira, à mídia e, principalmente, as críticas que se referem diretamente ao capitalismo como “culpado” por modificações que podem “descaracterizar” e/ou “empobrecer” essa prática corporal.

Ainda nesse material, constatamos sugestões do uso da capoeira como um dos instrumentos de luta contra as “imposições neoliberalistas”. Essas sugestões justificam-se, em sua maioria, pela concepção de que essa atividade deveria manter o seu propósito “original” que é o da “resistência”. Vieira, em artigo publicado na RBCE, apresenta sua visão, ao argumentar sobre a preponderância de gestos estereotipados na capoeira moderna:

[...] Se há hegemonia de um determinado padrão estético, deve-se iniciar a construção de uma contra-hegemonia [...]. É importante que essa contra-hegemonia esteja fundamentada num indivíduo autônomo, consciente de seu corpo e de suas ações, não em outros clichês gestuais diferentes dos hegemônicos (VIEIRA, 1989, p. 62).

Analisando os dados coletados no campo, percebemos que os ideais do grupo Humaitá também seguem uma perspectiva que busca romper com os chamados “movimentos hegemônicos”. As intenções de disseminar uma capoeira não violenta e desvinculada da obediência às regras e aos padrões é um exemplo disso, pois procura mostrar que o grupo caminha de modo diferente da capoeira denunciada nas pesquisas acadêmicas.

Partindo desse princípio, criou-se, no grupo Humaitá-ES, um evento chamado “Vem Sarobar”. O nome do evento já é intrigante, pois existe uma representação no ambiente prático da capoeira que entende o capoeirista “saroba” como capoeirista

¹⁵ “Mandinga é um termo de origem africana ligada a aspectos religiosos que significa feitiço ou feitiçaria. Para os capoeiras antigos, a mandinga, juntamente com os patuás e rezas protegiam-lhes dos perigos que enfrentavam dentro e fora da roda. No mundo da capoeira ser mandingueiro é uma condição a ser adquirida e que distingue os capoeiristas. É ser manhoso capaz de falsear a falsidade. O que [é] apreciado por jogar dominando os segredos e mistérios que o imaginário atribui ao jogo de capoeira” (ABREU, 2005, p. 121).

“ruim”. Um praticante nessa condição seria aquele que pratica uma capoeira “desatualizada” (para alguns grupos de capoeira o “outro” quase sempre é “saroba”); que faz um jogo desprovido de beleza e/ou técnica e que canta músicas que destoam do contexto. Verificamos que, na realidade, essa é uma expressão preconceituosa, criada para fazer distinções de valor.

O evento “Vem Sarobar” é um momento de encontro entre os capoeiristas do grupo Humaitá para trocar idéias, assistir a vídeos de capoeira, criar músicas e se divertir. Embora esse evento apresente um caráter recreativo – e até seja entendido pela maioria dos capoeiristas como tal –, seu principal objetivo é o de mudar essa representação de que alguém ou algum grupo deve ser taxado de “saroba” por não acompanhar o “padrão hegemônico” de se praticar capoeira.

Ainda que o evento objetive divulgar a ideologia da “anti-hegemonia” de modo sutil, comprovamos que boa parte dos integrantes não adere ao movimento. Isso acontece não por algum preconceito dos capoeiristas com relação ao uso do termo “saroba”, mas por motivos de conflitos internos entre eles, gerados principalmente, pela necessidade de demarcação e afirmação de poderes. Portanto, devemos comentar que esse evento parece mais fortalecer alguns mecanismos sociais “hegemônicos” – de dominação, por exemplo – do que contestá-los.

Outros fatos demonstraram que, embora a proposta do Humaitá seja a de (re)criar uma capoeira diferente da que é denunciada pelos estudiosos do tema, boa parte dos membros parece optar por acompanhar as condutas “hegemônicas” da capoeiragem e da sociedade. Os capoeiristas, mesmo afirmando seus vínculos às orientações e à filosofia do grupo, de modo dialético, ajustam as suas escolhas e ações ao grupo e ao globo, a fim de suprirem seus desejos de ascensão simbólica e social.

Identificamos que os praticantes adaptam a capoeira a diferentes espaços sociais pela busca de mais fatias de mercado. Essa expansão gera neles uma preocupação sobre o tipo de capoeira que deve ser apresentada ao público e/ou aos “clientes”. Pudemos ter acesso a um e-mail em que os membros do Humaitá discutiam esse assunto. Um capoeirista argumentava que, embora se deva valorizar o que público quer, ele não gostaria de apresentar uma capoeira “espetacularizada”, “descontextualizada”, como outros grupos fazem.

Por esse comentário, percebemos que, a partir do “outro”, os membros do grupo aprofundam a construção de sua identidade, afirmando que são diferentes, pois consideram a capoeira como “autêntica”. Assim, uma prática “espetacularizada” é criticada como reducionista.

Na ideologia nacional, um bem cultural passa a compor o patrimônio da nação mediante à autenticidade que porta. Ao compor esse patrimônio, na visão dos praticantes, esse bem passa a ser parte da sua própria identidade.¹⁶ Desse modo, o autêntico é portador de uma “aura” de originalidade, de singularidade e de uma relação genuína com o passado que o envolve. Em contraposição, uma prática “espetacularizada” – reprodutora de gestos sem significados e de caráter transitório – não possui essa “áurea”, pois não guardam “[...] relação orgânica e real com um passado pessoal ou coletivo” (GONÇALVES, 1988, p. 265).

¹⁶ Gonçalves (1988) explica que os patrimônios culturais por serem elos entre o passado e o presente das nações acabam por gerar sentimentos de vínculo de posse nos praticantes. Esses sujeitos estabelecem uma “relação metonímica entre proprietário e propriedade e entre monumentos e passado”. Sendo assim, “a propriedade [passa a ser considerada] parte do proprietário e vice-versa” (p. 267).

Assim sendo, vemos que a necessidade de resgate ou preservação da autenticidade da capoeira expressa no e-mail citado demonstra a intenção do praticante de preservar a sua própria identidade. Seu discurso nos apresenta como as subjetividades dos capoeiristas também se constituem por meio de ideologias nacionalistas e elucida, novamente, uma visão bem próxima daquela identificada no estudo da RBCE.

A capoeira é uma ordem social, ainda, alicerçada na tradição e, por esse motivo, seus atores sociais utilizam-se do passado, dos símbolos e da cultura oral como elementos fundamentais para sua constituição no presente. Os artigos acadêmicos que foram analisados traduzem a importância desses elementos como demarcadores da identidade cultural da capoeira. Por meio da interpretação de alguns trechos, verificamos que o discurso dos articulistas assume um tom conservador, buscando preservar e exaltar tradições e elementos do passado, em detrimento às transformações que a capoeira vem passando.

No contexto dos grupos que dizem seguir um estilo mais “moderno”, percebemos que as tradições têm valor, mas já não possuem tanta validade em certas situações. Apesar de os praticantes saberem que tem um passado e o valorizarem, eles “não vivem cultuando este passado como forma de ausentar-se do presente, nem vivem mitificando [...] [cenas] que já estão por demais sacralizadas [...]” (OLIVEN, 2006, p. 182). A diferença entre os praticantes e os acadêmicos é que os praticantes são mais inovadores, pois se deixam influenciar por idéias da contemporaneidade e com isso, dão à capoeira uma flexibilidade identitária pertinente à dinamicidade da modernidade.

Nesse sentido, defendemos que as mudanças que estão ocorrendo na capoeira, mediante as influências dos sistemas modernos “não implica[m] necessariamente a eliminação das categorias anteriormente contidas na estrutura simbólica, mas, sim, muitas vezes, uma readequação do conteúdo destas às novas exigências históricas” (BARBOSA, 2007, p. 182).

O discurso acadêmico também é marcado por “nacionalismos”. As estratégias discursivas utilizadas remontam à narrativa que foi sendo forjada para tornar a capoeira um “símbolo nacional”. Esse rótulo é utilizado como ferramenta para valorizá-la e legitimá-la em variadas situações. Além disso, o título de popular – que está diretamente relacionado à identidade nacional brasileira – acionado nas argumentações aumenta o grau de autenticidade, pureza e até exotividade dessa atividade. A narrativa da capoeira como cultura popular abarca um sentido de prática original de um povo “oprimido” que lutava por “nobres ideais” de resistência e/ou libertação.

Estar em um grupo de capoeira sendo identificada pelos praticantes mais como uma “capoeirista sem grupo”¹⁷ do que como pesquisadora, proporcionou-nos experiências que demonstraram como os atores sociais estruturam suas representações sobre a nação a partir da capoeira e, conseqüentemente, como a capoeira adquire os “traços” da brasilidade.

Diante dessa realidade, algumas vezes fomos tratados com estranheza, indiferença e até desprezo por alguns capoeiristas que têm nos seus grupos fortes referências identitárias. Vimos que não ter vínculo com uma associação de capoeira é como estar sem “bandeira”, sem pátria, sem identidade. Percebemos que um capoeirista sem grupo, sem mestre, corre o risco de ficar marginalizado no universo da capoeira.

¹⁷ Somos praticante de capoeira há 15 anos. No período da pesquisa não fazíamos parte de nenhum grupo de capoeira.

Em alguns batizados e rodas que participamos mesmo sendo reconhecida pelos integrantes do Humaitá como “professora de capoeira”, deixamos de ser apresentada¹⁸ por não termos um grupo. Constatamos que hoje, os grupos de capoeira funcionam como “comunidades” que produzem sentidos que estão contidos na “narrativa do nacional”. Entretanto, verificamos que os capoeiristas quase não acionam discursos (falados) “patrióticos”, mas sim, manifestam traços “etnoculturais” que são considerados típicos da cultura brasileira (SCHNEIDER, 2004).

E nesse cenário, os capoeiristas expressam condutas e discursos que nos levam a comprovar a existência de uma valorização de elementos do “nacional-popular”. Alguns capoeiristas indicam que os praticantes moradores de periferias possuem uma melhor “capacidade” para o jogo da capoeira. Os indivíduos provenientes das camadas populares parecem portar características que o fazem “incorporar” com mais facilidade os elementos simbólicos e gestuais dessa atividade.

[...] Nesse tempo, antes de começar o evento, pude conhecer outros capoeiras do grupo e de fora. Conheci o tão falado professor Bruno do grupo Humaitá. Seu trabalho é bastante reconhecido pelos membros e seus alunos jogam muito bem. Uma das justificativas dadas por alguns para a eficiência dos meninos de Bruno é que o trabalho é social, ou seja, se desenvolve com pessoas de classes sociais menos favorecidas (Diário de campo, 28 de outubro de 2007).

Seguindo essa lógica, percebemos que se mostrar como portador de traços populares é um valor entre os capoeiristas. Dentro da roda esses traços se configuram pelo “jeitinho” e “malandragem”, ou seja, o jogo de cintura que o capoeirista deve ter para sair de situações difíceis, semelhantemente, ao “malandro carioca”, figura representativa do modo de ser “brasileiro”.

Diante das comparações e análises empreendidas comprovamos a presença do processo reflexivo entre o campo acadêmico e o campo prático da capoeira. Enquanto os articulistas se apropriam de elementos pertinentes ao ambiente prático da capoeira para estruturar suas ideologias, os praticantes, de modo estratégico, se apropriam de algumas informações acadêmicas para legitimar seus “projetos” e suas atividades.

Como explicamos, a apropriação constante do conhecimento gera um rompimento com modos de pensar e agir mais tradicionais, todavia, o ambiente da capoeira ainda é, predominantemente, dependente do “[...] simbolismo tradicional e de maneiras preexistentes de se [sic] fazer as coisas” (GIDDENS, 1994, apud PAIXÃO et al., 2004, p. 99), demonstrando assim, o nível de reflexividade social baixo dessa atividade se comparada a outras práticas corporais modernas. Seus códigos e as condutas dos seus atores, embora demonstrem estar articulados ao amálgama da globalização, buscam mais a conservação e preservação de traços etnoculturais e de um passado “autêntico”.

Embora os discursos em questão apresentem certas disparidades quando comparados, identificamos que o sentido central deles é semelhante. Por meio de

¹⁸ Em rodas de apresentação e eventos dos grupos, costumam-se apresentar os professores de capoeira ao público. Por ser vista mais como professora de capoeira do que como pesquisadora, os docentes do Humaitá costumavam me apresentar em algumas rodas. Entretanto, em eventos oficiais – onde haviam capoeiristas de outros grupos – eu não era apresentada, já que nesses eventos o nome do grupo demarca as diferentes identidades ali presentes.

ideologias, projetos e/ou representações ambos valorizam traços culturais de uma brasilidade forjada e reproduzem valores de um país ainda marcado por tradicionalismos. Essa tendência dos discursos além de buscar realçar o “valor” da capoeira nos mercados, também representa uma maneira de fortalecer os vínculos com a nação em meio aos riscos e incertezas da modernidade.

Nesse sentido, concluímos que a narrativa identitária da capoeira se constrói por meio de uma reflexividade que se manifesta de modo incompleto, o que apresenta a realidade atual de um país que se encontra em processo de modernização e, conseqüentemente, de ressurgimento do nacional. Por meio dessa construção, entendemos como alguns modos de afirmação da identidade nacional se manifestam nos grupos culturais e compõem as subjetividades dos atores sociais.

REFERÊNCIAS

ABREU, Frederico José de. Capoeiras – Bahia, Século XIX: imaginário e documentação. Salvador, Instituto Jair Moura, 2005.

ALMEIDA, Marcelo Nunes. Roda de Caxias: memórias e etnografia de uma roda de capoeira. 2007. Dissertação (Mestrado em Educação Física) – Programa de Pós-Graduação em Educação Física, Universidade Gama Filho, Rio de Janeiro, 2007.

BARBOSA, Attila Magno e Silva. O futebol e a sociedade global: uma reavaliação da identidade sociocultural brasileira. *Sociedade e Cultura*, v. 10, n. 2, 2007. Disponível em: <www.revistas.ufg.br>. Acesso em: 24 de jan. de 2008.

CASTRO JÚNIOR, Luiz Vitor. Capoeira Angola: *olhares e toques cruzados* entre historicidade e ancestralidade. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Campinas, v. 25, n. 2, p.143-158, jan. 2004.

FALCÃO, José Luiz Cirqueira; VIEIRA, Luiz Renato. Capoeira: História e Fundamentos do Grupo Beribazu. Starprint Gráfica e Editora Ltda. Brasília, 1997.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 1989.

GIDDENS, Anthony. Modernidade e Identidade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo. Autenticidade, Memória e Ideologias Nacionais: o problema dos patrimônios culturais. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 1, n. 2, p.264-275, 1988.

HALL, S. A identidade cultural na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

LUCAS, Maxwel. Zulu: idéias, ideais e ideário. Edição do Autor, 2002.

OLIVEN, Ruben George. A parte e o todo: a diversidade cultural no Brasil – nação. 2ª ed., rev. e ampl. – Petrópolis, RJ: Vozes, 2006.

PAIXÃO H. et al. Modernidade e Reflexividade: uma leitura da obra de Anthony Giddens. *Revista de Iniciação Científica da FFC*, v. 4, n. 1, p. 92-102, 2004. Disponível em: <www.portalppgci.marilia.unesp.br>. Acesso em: 14 de janeiro de 2008.

SCHNEIDER, Jens. Discursos simbólicos e símbolos discursivos: considerações a sobre a etnografia da identidade nacional. *Mana*, Rio de Janeiro, v.10, n.1, p. 97-129, abr. 2004. Disponível em: <www.scielo.br>. Acesso em: 02 fev. 2007.

SILVA, Antônio Ozaí da. Anotações sobre a modernidade na obra de Anthony Giddens. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 47, abril, 2005. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br>>. Acesso em: 14 de janeiro de 2008.

SOUZA, Sergio Augusto Rosa de; OLIVEIRA, Amauri A. Bassoli de. A capoeira da escola. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Florianópolis, v. 21, n. 1, p. 1434, set. 1999.

TELLES, Vera da Silva. Pobreza e cidadania: dilemas do Brasil contemporâneo. *Caderno CRH*. Salvador, n. 19, p. 8-21, jul./dez. 1993.

VIEIRA, Luiz Renato. Criatividade e clichês no jogo da capoeira: a racionalidade do corpo na sociedade contemporânea. *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Campinas, v. 11, n.1, p. 58-63, set. 1989.

WOODWARD, Kathryn. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 5.ed., Petrópolis (RJ):Vozes, 2000. p. 7-55.

Este material é parte da dissertação de mestrado apresentada em julho de 2008 ao Programa de Pós-Graduação em Educação Física pela Universidade Federal do Espírito Santo.

RECURSO PARA APRESENTAÇÃO: data-show

DADOS DOS AUTORES:

Juliana Azevedo de Almeida

Professora substituta do curso de Educação Física da Universidade Federal do Espírito Santo; membro do CESPCEO – Centro de Estudos em Sociologia das Práticas Corporais e Esportes Olímpicos.

Av. Santa Leopoldina, Ed. Demantóide, 6 etapa, apt. 302

Coqueiral de Itaparica – Vila Velha –ES

Cep.: 29102-906

e-mail: julazal@yahoo.com.br

Antonio Jorge G. Soares

Doutor. Professor da UFRJ-UGF. Pesquisador de produtividade CNPq.

Endereço: Theodor Herzl, 56 – 103 – Rio de Janeiro – Botafogo – RJ

Cep: 22260.030

e-mail: ajsoares@globo.com.br

Otávio G. Tavares da Silva

Doutor pela UGF. Professor Adjunto da Universidade Federal do Espírito Santo; Tutor do Grupo PET/CEFD-UFES e membro do CESPCEO.

Endereço: Rua Renato Daher Carneiro, 780, apt. 306, DL – Ilha do Boi
Vitória – ES. Cep.: 29052-900

e-mail: otavares@uol.com.br

