

## Fluxos e refluxos da capoeira: Brasil e Portugal gingando na roda

A capoeira cresceu, ganhou força e girou nesse mundo, mas me chamam de moleque e ainda me tratam como um vagabundo...

MESTRE TONI VARGAS

### INTRODUÇÃO

Este artigo tem por objetivo analisar os fluxos e refluxos da capoeira entre Brasil e Portugal. Esta análise tornou-se possível a partir da realização de estágio de doutoramento, por cinco meses, entre 5 de abril e 31 de agosto de 2003, que realizamos no Instituto de Ciências Sociais (ICS) da Universidade de Lisboa.

Durante a realização deste estágio, na condição de investigador visitante, tivemos a oportunidade de conhecer importantes experiências sistematizadas de capoeira em escolas, academias, clubes e universidades portuguesas. Na maior parte dos casos, professores brasileiros são contratados por tempo determinado para ministrarem aulas aos que se interessam por essa prática cada vez mais difundida em terras lusitanas. Geralmente, os praticantes pagam taxas que oscilam entre 20 e 50 euros por mês (que corresponde entre 60 e 150 reais) para freqüentarem três sessões semanais, como acontece, por exemplo, no projeto do Estádio Universitário da Universidade de Lisboa.

---

\* Centro de Desportos da Universidade Federal de Santa Catarina.

Nos últimos anos constatamos a saída de expressivo número de brasileiros para o exterior em busca de melhores condições de sobrevivência que, além de contribuírem, efetivamente, com o processo de expansão da capoeira no mundo, influenciam também na inversão dos fluxos migratórios<sup>1</sup>.

Dentre os países mais procurados pelos capoeiras<sup>2</sup> brasileiros situa-se Portugal, que, além de não apresentar barreira em relação à língua, detém vários acordos de cooperação bilateral com o Brasil e não exige visto dos cidadãos brasileiros para entrarem no país.

## CAPOEIRA, FADO E BOÊMIA: HERANÇAS DE UM CALDO CULTURAL COMUM

Os registros históricos evidenciam que, quando a capoeira ensaiou os seus «primeiros passos» no Brasil, o fez através dos corpos de africanos de várias etnias e reinos trazidos pelos portugueses para a, então denominada, *Terra de Santa Cruz*. É possível afirmar, portanto, que, embora ela tenha sido «engravada» na África, ela já «nasce» no Brasil pluriétnica. Metaforicamente, poderíamos dizer que seu «berço» é africano, mas sua «cama» é brasileira, embora nesta povos de outros cantos tenham tirado alguns «cochilos». Ou seja, a capoeira foi «batizada» no Brasil, como «filha» de uma condição de exploração a que foram submetidos seres humanos procedentes de diversas etnias africanas em terras recém-«descobertas» pelos portugueses<sup>3</sup>. Esse traço pluriétnico que grassa essa manifestação, desde que começaram os seus primeiros registros, no século XVIII, pode ser ainda verificado no expressivo número de estrangeiros que engrossaram suas fileiras a partir dos idos de 1850, quando o Brasil começava a atrair aventureiros de várias partes do mundo, contagiados pela possibilidade de viverem num suposto «paraíso tropical». Segundo Soares (1997), para adentrar os perigosos e boêmios labirintos da, então emergente, cidade do Rio

---

<sup>1</sup> Se, no início do século xx, os fluxos migratórios se davam a partir do Velho Mundo em direção ao Novo Mundo, com pessoas fugindo das difíceis condições de vida de alguns países europeus àquela época, atualmente, no alvorecer do século XXI, o processo se inverte e presenciamos uma verdadeira massa de imigrantes em direção ao Velho Mundo, forçando os países centrais do capitalismo a adotarem medidas drásticas e desumanas de controle migratório.

<sup>2</sup> Para designar os(as) agentes da capoeira [praticantes, mestres(as), professores(as), militantes, etc.] utilizaremos o termo *capoeira*, em detrimento do termo capoeirista, por entendermos que o primeiro tem, na cultura, o seu campo privilegiado de ação, enquanto que o termo capoeirista nos sugere uma intervenção mais específica, mais especializada, típica do(a) especialista.

<sup>3</sup> Segundo Vieira e Assunção (1999), mesmo que seja incontestável a estreita associação dos negros escravizados e de sua cultura com as origens da capoeira, é impossível delimitar a sua prática somente a este grupo social ou a um grupo étnico específico através dos tempos.

de Janeiro, entre o final do século XIX e começo do século XX, muitos portugueses, italianos, argentinos, franceses, alemães e espanhóis juntavam-se aos negros rebeldes e ex-escravos e, nas «sombras da capoeiragem» (Soares, 1997, p. 688), construía, num ambiente extremamente hostil e conflituoso, laços de solidariedade para enfrentar o infortúnio e a miséria comuns aos forasteiros, desamparados e estranhos que chegavam ao «Novo Mundo» na expectativa de encontrar o «paraíso» ao sul do equador.

Antes mesmo da abolição da escravatura no Brasil, muitos estrangeiros encontravam na capoeira uma «porta de entrada» para se inserir nos labirintos da cidade do Rio de Janeiro, que, na passagem do século XIX para o XX, já apresentava feições cosmopolitas, onde uma «babel de nacionalidades diversas escondia-se nas sombras da capoeiragem» (id., *ibid.*, p. 710).

Essa complexa rede, formada por africanos, crioulos e portugueses, que viviam à margem da sociedade, tinha na capoeira o elo fundamental de afirmação identitária, construída a partir de uma tensa simbiose que destruía e reconstruía valores para além de componentes lingüísticos, étnicos, de território e de nação, demonstrando o quanto a cultura poderia ser transformada pelos seus agentes «menos ilustres», que, mesmo provenientes de diferentes origens, arregimentavam poder e reconhecimento e redesenhavam a geografia urbana da já cosmopolita cidade do Rio de Janeiro, atropelando a vontade e os projetos da sua elite empenhada em transformá-la numa «Paris dos trópicos».

Esse reconhecimento e poder, conquistados a duras penas, pela plêiade de «marginais» que convergiam para as maltas<sup>4</sup> de capoeira e para os cortiços, desafiavam e resistiam, com suas «práticas ilícitas», a ordem estabelecida e moldavam processos identitários forjados pelas semelhantes condições de vida e de trabalho precários, bem distintos dos cultivados pelas elites da época.

---

<sup>4</sup> As maltas eram organizações de capoeiras no Rio de Janeiro do final do século XIX, dotadas de corpo autônomo e hierarquizado, formadas de chefias e subchefias, tendo os seus membros deveres e funções perfeitamente codificados, cujos princípios, que regiam suas relações internas, estavam galgados na solidariedade, na lealdade, na prudência, na bravura, na valentia, na coragem e no respeito às normas e aos níveis hierárquicos (Araújo, 1997). A disputa de espaços geográficos era o principal motivo de sua organização. Essas maltas eram rivais e lutavam entre si pelo domínio político e espacial da cidade, onde a violência configurava estilos de vida e operava como fator de organização. Duas grandes maltas de capoeiras tornaram-se célebres: a dos Nagoas e a dos Guaiamuns. Esta conflituosa organização dos capoeiras era motivo de preocupação do Estado pela ameaça da ordem social vigente que ela representava. O relatório do ministro e secretário dos Negócios da Justiça referente ao ano de 1878 trata as maltas da seguinte forma: «Uma das mais estranhas enfermidades morais desta grande e civilizada cidade é a associação de capoeiras. Associação regularmente organizada, com seus chefes, sua subdivisão em maltas, que denominam badernas, com sinais e gírias próprias. Grupos de turbulentos, ávidos de assuadas, de lutas e de sangue, concorrem à voz de seus chefes nas grandes reuniões populares e festividades públicas, para o fim de decidirem por meios violentos as suas contendas e rivalidades» (Filho e Lima, *apud* Araújo, 1997, p. 175).

Nesse labirinto, os filhos da «marginalidade cidadina» incorporaram e construíram seus códigos de conduta, suas gírias, suas armas e seus discursos cifrados que podem ser entendidos como estratégias de resistência aos padrões culturais dominantes, embora distintas de outras formas mais clássicas de resistência. É possível afirmar que muitos desses «códigos de conduta» foram, provavelmente, herdados da «Lisboa boêmia», do século XIX, onde a figura sincrética do fadista se destacava.

A «Lisboa boêmia»<sup>5</sup>, habilmente caracterizada por Machado Pais (1985) em estudo sobre o fenômeno da prostituição na capital portuguesa no século XIX, era uma região marcada, essencialmente, pela marginalidade e caracterizava-se como espaço de valorização do «indecente» e do «imoral», onde se misturavam fadistas, prostitutas, toureiros, vagabundos, boleiros, chulos, marialvas e marinheiros, que, independente da sua origem social, mantinham uma «convivência entre si, cujas distinções superorgânicas de significados-valores-normas aparecem socialmente minimizadas» (Machado Pais, 1985, p. 44).

Segundo o jornalista português João Pinto Ribeiro de Carvalho (1858-1930), conhecido como *Tinop*, a bagagem cultural dos capoeiras tinha enorme similitude com a dos fadistas portugueses. Ambos, além de cantar, eram excepcionais jogadores de navalhas e lutavam habilmente. Essa semelhança levou Tinop a fazer a categórica afirmação: «Os fadistas do Rio de Janeiro são os capoeiras» (Tinop, 1982, p. 50).

O fato é que alguns estudiosos, dentre eles Bretas (1991), Soares (1997) e Tinop (1982), identificaram em suas pesquisas que boa parte dos costumes, das gírias e dos comportamentos dos capoeiras cariocas, da passagem do século XIX para o XX, apresentava grande semelhança com o acervo cultural do fadista português, como o uso da navalha, as rixas, a forma de vestir<sup>6</sup>, a boêmia, a algazarra, a desordem, o apego ao lúdico, evidenciando que, apesar de estarem separados por milhares de quilômetros de oceano, faziam parte de um berço cultural comum. Segundo Soares (1997, p. 689), «tanto o capoeira como o fadista eram produtos de uma incipiente sociedade urbana do século XIX e também filhos da marginalidade cidadina».

Convém destacar, entretanto, que, tal como acontecia na «Lisboa boêmia», onde «marialvas aristocráticos» se misturavam nas tabernas com

---

<sup>5</sup> Para Machado Pais (1985), a expressão «Lisboa boêmia» não se restringe a um espaço físico delimitado (Bairro Alto, Alfama, Mouraria...), mas constitui-se num «ambiente» da estrutura social global onde se entrecruzam agentes sociais identificados por determinadas práticas sociais, cuja especificidade se caracteriza pelo tipo de relação que se trava entre eles.

<sup>6</sup> O fadista lusitano, com sua calça boca-de-sino, os cabelos em bandós (soltos desalinhadados), o chapéu desabado, os sapatos de salto de prateleira, apresenta explícita semelhança com a descrição clássica do capoeira carioca, narrada por Mello Moraes Filho, que, freqüentemente, perambulava com suas calças largas, paletó-saco desabotoado, camisa de cor e chapéu de feltro (*apud* Soares, 1997, p. 689).

outros personagens populares, integrantes das «boas famílias» do Rio de Janeiro, da passagem do século xx, também se deleitavam com a sedução, a virilidade e o arrojo dos capoeiras rebeldes, não só apreciando a sensualidade da arte-luta, mas exercitando-a, como fez, por exemplo, o famoso e terribilíssimo capoeira português José Elysio dos Reis, um autêntico marialva, conhecido como Juca Reis, filho de um dos mais ricos representantes da colônia lusa no Rio de Janeiro, o conde de São Salvador de Matosinhos. Juca Reis, assim como aconteceu com vários outros portugueses que apreciavam o batuque frenético dos atabaques<sup>7</sup>, foi preso pelo crime de «capoeira». Essa prisão, aliás, resultou na primeira crise ministerial da recém-criada República dos Estados Unidos do Brasil.

Poucos meses após proclamar a República, em 15 de novembro de 1889, o marechal Deodoro da Fonseca atribuiu ao primeiro chefe de polícia da República, Joaquim Sampaio Ferraz, a delicada missão de exterminar os capoeiras na cidade do Rio de Janeiro. Acontece que muita gente considerada importante e com fortes relações e influências na elite política caiu em suas garras. Juca Reis foi um deles. Seu pai, conde de São Salvador de Matosinhos, era amigo íntimo do general Quintino Bocaiúva, então ministro das Relações Exteriores, que não concordou com a prisão do filho de seu amigo e se rebelou contra o governo, causando a primeira grave crise ministerial da República (Rego, 1968, pp. 302-303).

O Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil, instituído pelo Decreto n.º 487, de outubro de 1890, oficializou a criminalização da capoeira em todo o território nacional, ao estabelecer, em seu capítulo XIII, o seguinte:

Art. 402. Fazer nas ruas e praças públicas, exercício de agilidade e destreza corporal conhecida pela denominação capoeiragem [...] Pena: de prisão celular por dois a seis meses.

& único. É considerada circunstância agravante pertencer o capoeira a alguma banda ou malta.

Art. 404. Se nesses exercícios de capoeiragem perpetrar homicídio, praticar alguma lesão corporal, ultrajar o pudor público e particular, perturbar a ordem, a tranqüilidade ou segurança pública ou for encontrado com armas incorrerá cumulativamente nas penas cominadas para tais crimes [Rego, 1968, p. 292].

A capoeira sai do Código Penal em 1934, por força do Decreto presidencial n.º 1202 (Sodré, 2002, p. 67); entretanto, segundo Araújo (1997), a descriminalização oficial da capoeira deu-se somente a partir da promulgação

---

<sup>7</sup> Instrumentos de percussão que se assemelham a um tambor.

do Decreto-Lei n.º 3688, de 3 de outubro de 1941 (Lei das Contravenções Penais, parte especial, cap. I, «Das contravenções referentes à pessoa»), à medida que «a mesma já não figurava explicitamente no rol das atividades previstas como contravenção penal» (Aarújo, *op. cit.*, p. 216).

Vários historiadores contemporâneos (Pires, 2001; Soares, 1994 e 2001; Vieira, 1995; Vieira e Assunção, 1999) vêm apresentando, em suas pesquisas, que a capoeira não se restringiu a uma prática exclusiva dos negros escravizados ou forros. Trata-se de uma manifestação que se afirmou como um bem cultural com nítidos traços culturais africanos, mas jamais se constituiu numa manifestação homogênea.

Com isso, não estamos afirmando que a capoeira não tenha sido, ao longo de sua história, um exuberante movimento no qual referências da cultura negro-africana imprimiram suas marcas mais profundas tanto no tocante aos rituais, instrumentos e cantigas como nos processos de organização e formas de lidar com esse conhecimento. A questão é que essa manifestação, como podemos constatar em aspectos do seu desenvolvimento histórico, incorporou elementos culturais de várias procedências e, desde os seus primeiros registros conhecidos, tem se apresentado como uma prática pluriétnica, permitindo, através dos seus rituais, cantos e fundamentos<sup>8</sup>, a materialização dos significados e interesses mais díspares, ambíguos e contraditórios.

Pudemos verificar, a partir dessas considerações, que a capoeira, uma manifestação cultural caracterizada por valores fundamentalmente vinculados ao cotidiano dos explorados, jamais foi uma expressão unívoca e o seu desenvolvimento é fruto de relações tensas e complexas travadas entre povos de diferentes origens, especialmente africanos e portugueses. Ao misturarem batuque, capoeira e fado, numa atmosfera boêmia, no Rio de Janeiro da passagem do século XIX para o XX, uniam «navalhistas de ambos lados do Atlântico» (Soares, 1994, p. 156) e temperavam um caldo cultural comum.

## A DIÁSPORA DA CAPOEIRA BRASILEIRA

Se no século XIX alguns portugueses praticavam a capoeira somente em terras brasileiras, no final do século XX isso se tornou possível em seu

---

<sup>8</sup> Toda prática cultural tem seus fundamentos. No caso da capoeira, esses «fundamentos» são construídos e consolidados por grupos e mestres, mas eles não são unívocos nem tampouco, harmônicos. Consistem no conjunto de conhecimentos relativos ao jogo da capoeira, que podem variar de grupo para grupo, embora existam algumas referências consagradas por todos os seus praticantes, como, por exemplo, o reconhecimento do berimbau como instrumento «mestre» da capoeira e a utilização das cantigas responsórias (interativas) na roda. Em geral, os fundamentos são passados de boca-a-boca pelos mestres, embora, atualmente, possamos constatar várias formas de acessá-los. A um capoeira qualificado cabe conhecer esses fundamentos; caso contrário, ele poderá ser desqualificado perante a comunidade capoeirana.

próprio país, pelo fato de que, a partir da década de 1980, muitos capoeiras brasileiros começaram a desembarcar em terras lusitanas e a desenvolver o ensino-aprendizagem desta arte-luta de forma sistemática, porém com outros sentidos e significados.

O depoimento do Mestre Barão, que desenvolve um conhecido trabalho de capoeira em Porto, ao norte de Portugal, serve para ilustrar esse complexo e conflituoso movimento:

Eu nasci perto de Aracaju (capital do estado de Sergipe-Brasil), em Itaporanga da Juda, lá no meio do mato, numa família humilde, mas honesta também. Depois fomos para Santos-SP, morar lá no Nova Sintra, no morro. A gente morava numa casinha humilde, morava num quarto onde todo mundo dormia junto. Depois eu ia estudar, depois das aulas eu ia vender doce no ponto final dos ônibus, em Santos. Vender bananinha para ajudar minha família, né. Depois eu parei de vender doce e fui trabalhar com um português, carregando lavagem nas costas de domingo a domingo. Depois fui trabalhar na oficina, aprender a função de mecânico. Aí, estudei. Depois fiz um concurso, entrei nas docas. Aí, ganhei uma passagem e vim cair aqui em Portugal. Cheguei aqui em 1994. Tenho nove anos aqui. E faço também um trabalho social porque eu gosto de ajudar as crianças mais carentes porque é importante você fazer uma criança sorrir, não só no Natal, mas também no ano todo [...] [Mestre Barão, comunicação pessoal, Costa da Caparica, 8 de junho de 2003].

Convém destacar que a materialização desse movimento de inserção da capoeira em Portugal não se deu a toque de caixa nem sob a batuta de um adequado suporte financeiro. Isto somente se tornou possível em decorrência das inúmeras articulações e deslocamentos de pessoas que efetivamente «se jogam» em aventuras, motivadas por sonhos e esperanças de construção de uma vida melhor, e terminam redefinindo e influenciando projetos pessoais e de outrem, contribuindo, com isso, para a construção de outras possibilidades de existência que vão para além das convencionais formas de inserção no mundo do trabalho.

No Brasil do final do século XIX eram os trapicheiros, carroceiros, estivadores, carregadores, vendedores ambulantes e também desocupados de todas as estirpes que se reuniam próximo aos botecos, às praças, aos largos e cais a tagarelarem, a brincarem, a beberem e a jogarem, utilizando-se da capoeira como atividade de lazer ou de disputa de espaço. Hoje é comum se ver ex-bancários, ex-metalúrgicos, ex-representantes de vendas, etc., demitidos de suas empresas, utilizando a capoeira como trabalho, como uma opção profissional, como um modo de sobreviver. Somado a esse contingente, encontra-se expressivo segmento de jovens que vislumbra na capoeira a possibilidade de «emprego», nem sempre disponível nas instituições e empresas convencionais; afinal, como constata Forrester (1997), esta fonte está

secando e em vias de desaparecimento. É nessa metamorfoseante dinâmica, no carente mundo do emprego, que surgem os «profissionais» da capoeira. Diferentemente dos trabalhadores que a praticavam durante o século XIX<sup>9</sup>, muitos deixam o Brasil rumo ao exterior, sendo Portugal um dos destinos mais cobiçados, para utilizarem a capoeira como atividade profissional.

Se a fonte de trabalho, desfigurada sob a forma de emprego, está secando no Brasil, muitos capoeiras lutam para fugir da humilhação e da vergonha a que são submetidos e ousam correr riscos, como aventureiros impacientes a encarar a realidade brutal, e transformam suas filosofias de vida, seus lazeres, suas habilidades, em possibilidades de sobrevivência para enfrentar o mal-estar e o infortúnio gerado pela curva sempre crescente de desemprego. Esse novo «trabalhador da capoeira» é o responsável pela edificação de uma controvertida roupagem para esta manifestação a partir de sua inserção no labiríntico mundo das ocupações que compõem o chamado mercado não formal. Na luta pela sobrevivência se submete a múltiplas formas de trabalho, de caráter freqüentemente eventual, temporário e até mesmo ilegal. Os «bicos» contingenciais que surgem para incrementar o orçamento familiar se transformam, freqüentemente, na principal fonte de renda.

É certo, portanto, que a instabilidade e a incerteza perpassam a maioria dos projetos pessoais desses profissionais que buscam, no exterior, além de ganhar dinheiro, um certo reconhecimento no mundo da capoeiragem. Essa vulnerabilidade faz com que muitos projetos sejam alongados, adiados, quando não frustrados.

Mesmo de forma precarizada, mas com grandes pitadas de criatividade, esses «profissionais» se utilizam dessa manifestação cultural para manterem-se vivos e buscam as mais inusitadas possibilidades para escapar à sina daqueles que, considerados pela maioria como os grandes mestres da capoeira, morreram em situação de miséria absoluta. Mestres como Pastinha, Bimba, Valdemar da Liberdade e outros<sup>10</sup>, que «experimentaram a encruzi-

---

<sup>9</sup> Pires (1996) argumenta que, desde o século XIX, a capoeira é parte integrante da cultura da classe trabalhadora, da «cultura operária», contrapondo-se à idéia da capoeira como existindo à margem do mundo do trabalho. Segundo o autor, para as classes dominantes, na República Velha, a sociedade estava dividida entre o mundo do trabalho e o mundo do crime. Nessa visão, que orientou as medidas de controle social, os capoeiras estariam do lado do crime, da desordem. No entanto, este autor constatou, ao contrário, que eles se encontravam integrados ao mundo do trabalho e da ordem.

<sup>10</sup> Mestre Pastinha (1889-1981), principal guardião da Capoeira Angola, faleceu cego e esquecido. Mestre Bimba (1899-1974), criador da Capoeira Regional, faleceu pobre, lutando por melhores condições de vida, em Goiânia-GO. Mestre Waldemar da Liberdade conduziu nas décadas de 40 e 50, aos domingos, a roda de capoeira que se tornou o mais importante ponto de encontro dos capoeiras de Salvador, onde o escritor Jorge Amado e o fotógrafo Pierre Verger «se alimentavam culturalmente» (Areu, 2003, p. 43). Morreu em 1990, na pobreza, como tantos outros capoeiras.



lhada da fome com a fama» (Abreu, 2003, p. 14), apesar de se tornarem os grandes referenciais da capoeiragem no século XX são, para as novas gerações de capoeiras, produtos de uma condição de exploração da qual estas tentam se esquivar.

As possibilidades de trabalho dos capoeiras situam-se, *grosso modo*, nas estruturas do mercado formal (MF) e do mercado não formal (MNF) da economia, assim como nas instituições vinculadas ao poder público, principalmente nas escolas. No MF, podemos verificar os trabalhadores em capoeira vinculados a clubes, academias e instituições comunitárias (associação de bairros, entidades assistenciais, etc.). No MNF estão vinculados à «capoeira de rua» ou aos chamados «shows folclóricos», realizados nos palcos de hotéis e restaurantes de luxo. A partir dessa geografia social, eles acabam situados, segundo Goto (1988), no bojo de um processo de «integração duvidosa com a vida oficial», acrescentando novas configurações à indústria do turismo, do espetáculo e do lazer.

Se, antes, a academia, geralmente coordenada por um mestre, era a referência fundante da capoeira, onde se podia exercitar e assistir a demonstradas rodas, hoje é o grupo que determina a organização da maioria dos capoeiras. O grupo que antes se restringia a uma academia hoje se ampliou. Podemos afirmar que atualmente os grupos de capoeira formam redes que se ampliam e se desmoronam a cada dia.

A possibilidade de estar em vários lugares talvez seja a principal meta dos grupos e dos capoeiras, em geral. Uma das estratégias que justificam esse «espírito nômade» consiste em «montar um trabalho» no exterior.

Sem negar algumas contribuições de outras ordens (divulgação e intercâmbio cultural, reconhecimento e valorização do trabalho dedicado de muitos mestres e grupos), assim como a possibilidade efetiva de trabalho, mesmo que precário, muitos desses grupos têm o lucro como objetivo principal.

O fato é que o principal motivo da saída de uma avalanche de mestres, professores e iniciados em capoeira do Brasil para o exterior é determinado por fatores econômicos e está relacionado com a busca de melhores opções de trabalho, reconhecimento e prestígio. Se, no Brasil, a mensalidade para se fazer aulas de capoeira três vezes por semana gravita em torno de R\$ 30,00 (30 reais, o equivalente a US\$ 10 – 10 dólares), nas principais cidades americanas e européias este valor corresponde a apenas uma hora de atividade. Para fazer uma aula de capoeira na academia *Alvin Alley Ballet*, em Nova York, com a mestra brasileira Edna Lima, o interessado tem que desembolsar US\$ 20 (20 dólares) (Santana, 2001, p. 7). Esta diferença expressa, sintomaticamente, o principal motivo da «fuga» dos mestres e professores de capoeira do Brasil para o exterior.

Quando muitos capoeiras brasileiros começaram a sair do país a partir do início da década de 1970 para «ganhar o mundo» e trabalhar em grupos folclóricos no exterior em busca de apoio e reconhecimento, não tinham idéia da magnitude que esse fenômeno viria a ter três décadas mais tarde. No início tudo era muito difícil e a rua era, freqüentemente, o único espaço que eles encontravam para expressar sua arte ou para manter contatos com outros artistas do cotidiano, como palhaços e malabaristas das mais diversas origens. Nas grandes cidades dos Estados Unidos e da Europa, eles começaram a dar visibilidade a esta «arte tropical», influenciando outros movimentos da cultura de rua, como o *break*, por exemplo, que surgiu nos Estados Unidos na década de 1980 e, logo depois, espalhou-se pelo mundo.

Esse movimento de expansão (ou expulsão) traz conseqüências inusitadas para a capoeira e é visto por muitos como algo sedutor, embora venha causando inquietações por parte de alguns preocupados com a «manutenção» das suas tradições. Se, por um lado, muitos alegam que isso vem contribuindo para um certo distanciamento dos princípios e valores que delegaram à capoeira um emblema de «luta de resistência» contra a exploração, por outro, muitos consideram que esse processo está contribuindo para a valorização das referências culturais africanas e para despertar um interesse maior pelo Brasil e pela cultura brasileira, como é o caso, por exemplo, da estudante norte-americana Kátia Wasolowisd (apelido «Camarão»), que aprendeu capoeira em São Francisco, EUA, com o mestre Beçola. A empolgação pela capoeira despertou nela o desejo de conhecer o Brasil e aprofundar os conhecimentos sobre a cultura brasileira, fato que se concretizará por intermédio de estudo de mestrado (Nunes, 2001).

Convém destacar que o grande interesse dos estrangeiros pela capoeira se desdobra imediatamente em dois desejos, conhecer o Brasil e falar o português. Muitos mestres e professores que ministram aulas no exterior, em busca de um apelo ao mais «tradicional», fazem questão de se expressarem no idioma português. Na luta por uma defesa identitária, galgada na tradição afro-brasileira, muitos professores chegam a proibir nos seus trabalhos que se façam traduções de nomes de golpes, de movimentos, de cantigas e de instrumentos de capoeira. O americano Freddy Correa (apelidado de «Furacão»), que ministra aulas no *The Armory NYC*, no Harlem — Nova York, também faz questão de usar em suas aulas, para crianças e jovens até 25 anos, o português que aprendeu quando morou no Brasil (Nunes, 2001, p. 1). Falar português nas aulas de capoeira é um requisito que opera como uma espécie de «selo de qualidade» e vem contribuindo para abrir campos de trabalhos antes impensáveis. O *Hunter College*, uma das mais tradicionais faculdades de Nova York, já oferece cursos regulares de português, em decorrência da demanda provocada pela capoeira (Nunes, 2001, p. 3).

Entretanto, ao mesmo tempo que o ex-frentista de posto de gasolina, o brasileiro João Grande, radicado em Nova York há mais de dez anos e ganhador do título de doutor *honoris causa* do *Upsala College*, de Nova Jersey, em 1996, ministra aulas em sua academia no *West Village* num autêntico português da Bahia, por outro lado, muitos *workshops* são traduzidos para outras línguas (inglês principalmente), mesmo no Brasil, como é o caso do «Capoeirando», evento organizado por renomados mestres e realizado durante o verão em pontos turísticos estratégicos do território brasileiro, para onde aflui expressiva massa de «gringos» em busca da «autêntica» capoeira.

O primeiro trabalho de ensino sistematizado de capoeira na Europa foi empreendido pelo reconhecido mestre Nestor Capoeira<sup>11</sup>. Embora alguns capoeiras brasileiros tenham realizado espetáculos pela Europa desde 1951, foi Nestor Capoeira quem iniciou o processo de ensino sistematizado desta manifestação na Europa, na *London School of Contemporary Dance*, Londres, Inglaterra.

A partir do mestre Nestor Capoeira, milhares de *workshops* e oficinas pipocaram por toda a Europa. Em entrevista, o referido mestre declarou que, embora tenha sabido da passagem de mestre Artur Emídio pela Europa para participar de *shows* e ministrar oficinas, foi ele que, em 1971, começou a ministrar aulas sistemáticas de capoeira no velho continente.

Ao longo dos últimos trinta anos, o movimento da capoeira na Europa intensificou-se significativamente, fazendo com que ela adquirisse expressiva densidade, mas no começo tudo era muito difícil pela falta de informação sobre o que realmente significava esse misto de dança-luta-jogo.

Estamos presenciando a construção de uma diáspora brasileira, e a capoeira insere-se, indubitavelmente, como um dos carros chefes desse processo. O fato é que ela vem se expandindo em escala geométrica por todo o globo, e o incremento desse movimento de internacionalização tem ocorrido em comunhão com outros símbolos da cultura brasileira, como o carnaval, o samba, o pagode, etc. É possível afirmar que essa diáspora brasileira se constrói sob os ditames da «globalização econômica» que produz uma brasilidade idealizada, construída por cima e ao largo das gritantes diferenças culturais e econômicas que moldam a realidade concreta do povo brasileiro.

---

<sup>11</sup> Nestor Capoeira foi iniciado por mestre Leopoldina e graduou-se corda vermelha pelo grupo Senzala em 1969. É autor de vários livros e artigos de capoeira. É mestre e doutor em Comunicação e Cultura pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Foi ator principal do filme *Cordão de Ouro*, produzido pela Embrafilme (hoje disponível em vídeo pela Globovídeo), sob a direção de A. C. Fontoura, em 1978.

## A CAPOEIRA EM PORTUGAL: DE UMA VIDA A PÃO-COM-ÁGUA A UMA VIDA A PÃO-DE-LÓ

Durante o estágio no ICS, já referido, foi-nos possível participar de vários eventos de capoeira de norte a sul de Portugal organizados por diversos grupos. Através destes, efetuamos contato com a riqueza e a miséria da capoeira e dos capoeiras, com os conformismos e resistências, com as contradições e saltos qualitativos que se ocultam por trás das aparências e dos discursos arrematados. Nestas oportunidades realizamos entrevistas, fizemos observações sistemáticas e acompanhamos alguns trabalhos já consolidados.

Embora esses eventos possam ser caracterizados como particulares do «campo» da capoeira, participamos deles providos de uma visão ampliada do conceito de «campo», que se estendia para além de análises pormenorizadas de empolgantes jogos de capoeira na roda.

Passaremos agora a relatar e analisar algumas experiências representativas desse processo.

Mestre Umoi<sup>12</sup>, que há treze anos reside em Portugal, destacou que, no início, teve que dar aula na rua para convencer as crianças a fazerem capoeira. Dizia que iria ensiná-las a «dar pernadas». Segundo ele, precisou utilizar dessa possibilidade para levar os «miúdos» a se interessarem pelas «pernadas do Brasil»:

Quando eu cheguei aqui, em agosto de 1990, pelo menos na região da Grande Lisboa, onde eu me instalei, não tinha capoeira. Ninguém tinha conhecimento do que era capoeira e, claro, eu vim pra cá na tentativa mesmo de ensinar a capoeira. Comecei a procurar as academias aqui e a primeira reação dos donos das academias geralmente era que não queriam nada com galinheiros aqui em Portugal, porque capoeira aqui em Portugal significa galinheiro. Então isso dificultou muito o início do trabalho aqui [mestre Umoi, comunicação pessoal, 27 de junho de 2003].

---

<sup>12</sup> Mestre Umoi começou capoeira aos 11 anos de idade. Seu primeiro mestre foi Cordeiro e o atual é Cícero. Atualmente, trabalha no Colégio Padre António de Oliveira, em Caxias, nos arredores de Lisboa — Portugal. Nesse Colégio tem um informativo chamado *Rambóia*, que é elaborado pelos próprios alunos, e de um deles extraímos alguns versos elaborados por um interno de 16 anos com o seguinte teor: «Capoeira é um sport praticado/Pelos alunos do Mestre Umoi adorado/O Mestre Umoi é o professor/E Mohammed faz beija-flor [...] Na capoeira temos um sol que no alumia/As nossas gingas do dia-a-dia/Capoeira é uma coisa querida/Para o mestre Umoi é uma coisa da vida/Capoeira vem do Brasil/Mas o Atlântico é pequeno para nos separar/Porque o sangue é mais forte/Do que a água do mar [...]» (in Mohammed, 2002).

Os trabalhos dedicados e ininterruptos de muitos mestres e professores deram continuidade à iniciativa implementada por mestre Umoi e contribuíram para que essa manifestação adquirisse grande densidade, diversidade, visibilidade e prestígio social em terras lusitanas.

O fato é que a capoeira, com esse «carimbo» de Brasil, embutido em suas cantigas, comportamentos, ramificou-se e expandiu-se significativamente e tem servido, atualmente, como veículo de agregação (às vezes, de desagregação) de muitos portugueses. O mestre Umoi, já citado, nos afirmou:

A capoeira está quebrando a barreira do oceano que divide o Brasil, a África, a Europa, a América do Norte. A capoeira é do capoeirista. E a gente já tem muitos bons capoeiristas aqui na Europa. Você vê muito angoleiro alemão jogando uma Angola tão boa e até melhor do que muito capoeirista que nunca saiu de Salvador, que nunca saiu do Brasil. Aí você fala. Ah! é porque é alemão? Não, é porque é capoeirista [mestre Umoi, comunicação pessoal, 18 de agosto de 2003].

O que movimenta milhares de portugueses nas rodas de capoeira, em suas mais diversas formas, são os sistemas de representações significativas, construídos e usufruídos coletivamente em relação ao que se convencionou chamar de «fundamento» da capoeira. O alimento para esses sistemas de representações pode ser encontrado nos uniformes, nas estampas das camisetas, nos sítios da internet, nas cantigas ecoadas nas rodas, etc.

É fato que, nos últimos anos, a capoeira vem se inserindo, de forma vertiginosa, de norte a sul de Portugal. Contabilizamos, em levantamento, a presença, no 1.º semestre de 2003, de 35 professores brasileiros, entre mestres, contramestres e instrutores de capoeira, em atividade sistemática neste país.

A maioria dos mestres e professores de capoeira atuantes em Portugal é proveniente do Nordeste do Brasil, em especial das cidades de Recife e Salvador, mas existem professores de outros estados brasileiros e também portugueses «vivendo» de capoeira neste país.

É fato incontestável que os capoeiras em Portugal caminham para uma espécie de «profissionalização» moldada por trabalhos freqüentemente desregulamentados, instáveis, dispersos e ocasionais, bem similar à lógica dos «ganchos, tachos e biscates» retratada por Machado Pais (2001), que caracteriza os «curtos e repetidos sobrevôos pelo mundo do trabalho» (p. 15) empreendidos pelos jovens contemporâneos em suas passagens para a vida ativa e produtiva.

Essa condição laboral precária, freqüentemente clandestina, em que se inserem os brasileiros responsáveis pela disseminação da capoeira em Portugal, diferencia-se, frontalmente, das carreiras previsíveis, de rotinas estáveis que, até pouco tempo, caracterizavam os postos convencionais de trabalho.

No entanto, são essas as possibilidades concretas que se apresentam e elas são agarradas com «unhas e dentes», na forma de verdadeiras aventuras (ou desventuras), pelos jovens «profissionais da capoeira». Por mais precárias que possam se apresentar, essas opções concretizam-se efetivamente e terminam por garantir a manutenção da vida da maioria desses «profissionais» que vivem distantes de sua terra natal, contribuindo, direta ou indiretamente, para substancializar a capoeira com fortes doses de aleatoriedade e de improvisação.

A luta pela sobrevivência e o desejo de reconhecimento a partir de novas experiências são os principais motivos que levam tantos professores de capoeira a deixar o Brasil e a se «jogar» em promessas incertas de «vida boa» em Portugal. Entretanto, o que eles freqüentemente encontram são opções de trabalhos dispersos, desregularizados, fluídos e «invisíveis», tal como os *fiddly jobs* (expressão de Macdonald *apud* Machado Pais, 2001, p. 21), ou como *free lancer*, que se caracterizam como vias alternativas para «ganhar a vida».

A chegada dos professores de capoeira em Portugal é, às vezes, marcada por muita frustração e dificuldade. Com as novas e severas leis de controle imigratório, passar pela alfândega é uma vitória aclamada em conversas de bastidores de eventos. Geralmente, os professores imigrantes chegam nos aeroportos com vistos de turistas e muitos apetrechos de capoeira (berimbau, pandeiros, uniformes, etc.) que, via de regra, causam desconfiança da polícia alfandegária.

Para aqueles que conseguem passar por essa primeira barreira se deparam com outras dificuldades que podem ser mais ou menos comparadas com o depoimento do, hoje reconhecido, mestre Umoi:

Então foi assim. No início foi uma fase muito negativa que eu tive aqui em Portugal. Porque juntou tudo. O meu pai morrendo lá no Brasil, eu aqui desempregado, vivendo sem dinheiro e veio aquela fase que eu já te contei ontem – a do pãozinho com água. Que foi uma fase que hoje em dia eu conto isso com piada, com graça, porque, realmente, é uma escola, é um exercício de humildade. Mas, aqui em Portugal, eu comi *pão com água!* Não era água com açúcar porque não tinha açúcar. Era pão com água mesmo. Mas, assim... acreditando que essa bodega podia um dia dar certo [mestre Umoi, comunicação pessoal, Lisboa — Portugal, 27 de junho de 2003].

O fato é que, a despeito de freqüentes desesperos e até deportações, muitos professores de capoeira vislumbram a possibilidade de conquistar em Portugal o *status* e o reconhecimento que provavelmente jamais conseguiriam no Brasil. «Eu sou um pássaro», «ninguém me segura», «já me sinto lá», eram frases prontas, freqüentemente proferidas por um dinâmico professor recifense que, apesar de ter sido deportado pelo serviço alfandegário português, retornou, via Espanha, para as terras lusitanas e vem levando a

vida como uma grande aventura mesclada de flutuações e incertezas nebulosas, mas com muita arte e alegria contagiante:

O que me tirou do Brasil foi a violência, não foi a falta de dinheiro. A violência da política, a violência da televisão, a violência das drogas, a violência da rua. Foi isso que me afastou do meu país. Não foi pra buscar dinheiro aqui na Europa não, porque o dinheiro você ganha lá também. Tem pessoas superfelizes com capoeira no Brasil dando aula que não precisaram sair do Brasil para ir a lugar nenhum. Hoje eu estou aqui, ando para todos os lados, não tenho preocupação com nada. Se eu vou acordar amanhã bem ou mal. Mas é isso aí... O que me fez vir pra Europa foi justamente isso. No Brasil, a gente anda muito inseguro, dentro do ônibus, dentro do cinema, dentro do shopping, numa praia. Aonde você vai, você tem insegurança. E aqui na Europa você tem total segurança e liberdade. É só isso [instrutor ET, comunicação pessoal, Lisboa — Portugal, 25 de agosto de 2003].

A precariedade que assola boa parte da população, além de explicitar aspectos da dramática realidade social brasileira, esse depoimento revela que os motivos principais desta saídas estão relacionados com aspectos econômicos.

Para garantir a subsistência, muitos jovens professores de capoeira, com pouca prudência e muita audácia, rodopiam em busca de trabalho e se «jogam» com esperteza em experiências, as mais inusitadas possíveis, realizando exposições em praças e estações de metrô, assim como em espetáculos culturais disseminados nos grandes centros turísticos. Inserem-se, dessa forma, no reino da mercadoria em que poucos têm a sorte de encontrar um comprador. Aliás, muitos deles são as próprias mercadorias a serem moldadas pelos caprichos dos abastados.

Em Portugal, os capoeiras brasileiros «querem ser mais brasileiros do que são». Assim professou o professor Marco Antônio, que desenvolve um reconhecido trabalho no Estádio Universitário de Lisboa. É bem verdade que no exterior os professores brasileiros terminam essencializando o Brasil a partir da supervalorização de «fundamentos brasileiros» da capoeira, contribuindo, dessa forma, para promover, além das clássicas hierarquias já presentes neste contexto (graduações), uma hierarquia entre os praticantes não brasileiros, baseada no domínio dos símbolos culturais supostamente carregados de «brasilidade».

Para Vassallo (2003), essa naturalização da brasilidade da capoeira é discriminatória e o aprender capoeira se transforma num ideal inatingível, já que os brasileiros conteriam os seus «fundamentos» no sangue. A capoeira não seria, portanto, uma construção social, mas uma substância naturalizada nos corpos e no sangue dos brasileiros.



Um fato que despertou curiosidade durante a realização do referido estágio foi a constatação da presença em Portugal de vários mestres «representativos» dos grandes grupos com sede no Brasil, ministrando oficinas, palestras, *workshops*, etc. Esse deslocamento espacial, muito comum entre os professores de capoeira, é visto como «fonte de prestígio» (Vassalo, 2003) e alça os que conseguem realizar viagens ao exterior, à condição de legítimos mediadores entre a «verdadeira tradição» da capoeira e a modernidade. Frequentemente, são recebidos com muita dose de veneração e nostalgia.

Entretanto, a maciça presença de mestres «considerados» do Brasil para ministrarem *workshops* e palestras, apesar de servir como «chamariz» para novos adeptos, não contribui muito para mudar a realidade daqueles que já lá se encontram tentando se firmar em empregos reconhecidamente instáveis. Os gastos são enormes e apenas os grupos mais estruturados conseguem receber, em condições razoáveis, os seus líderes brasileiros e aproveitar os dividendos que suas presenças proporcionam.

As dificuldades para encontrar emprego com estabilidade garantida por benefícios assistenciais fazem com que os professores de capoeira em Portugal, rotulados pela, nem sempre confortável, condição de imigrante, se «desenrasquem», recorrendo a expedientes e trabalhos precários, e terminem por arranjar dinheiro nos limites do legal e do ilegal, do legítimo e do ilegítimo, do formal e do informal, e, com isso, vão construindo trajetórias não lineares e imprevisíveis em busca de ascensão e prestígio social.

Misturando sonhos e desejos com inquietações e temores, estes professores vêm tecendo novos horizontes para o campo conhecido como educação não formal, que está ganhando espaço na sociedade em geral, principalmente em relação às camadas sociais com menor poder aquisitivo. A experiência do Mestre Umoi ratifica essa afirmação:

A idéia do trabalho social é uma idéia que me apaixonou. Sempre me apaixonou. Lá no Brasil também. Meu trabalho sempre foi vinculado com a periferia de Sobradinho, em Brasília, e aqui não foi diferente [...] eu entrei como estagiário nesse reformatório em Caxias, na Linha de Cascais, aqui. Que é um centro de correção. É como se fosse um presídio de menores, entende. Tinha lá uma grande problemática, com muito aluno africano, com muito aluno português, mas tinha até rivalidades raciais mesmo. Eu apresentei lá o projeto como estagiário. Felizmente a diretora já tinha passado vinte anos no Brasil. Conseqüentemente, conhecia capoeira e quando leu meu projeto, não associou a galinheiro, a galinha, nem nada, e isso foi uma coisa muito boa. Ela me aceitou como estagiário. De estagiário me contratou e no final do meu curso eu já fui contratado pelo Ministério da Justiça (ligado ao IRS, que é o Instituto de Reinserção Social), onde estou até hoje lá [mestre Umoi, comunicação pessoal, Lisboa — Portugal, 27 de junho de 2003].



É importante destacar que os professores de capoeira que saíram do Brasil para trabalhar em Portugal encontram-se numa condição menos desconfortável em relação aos demais imigrantes, uma vez que não disputam com os «nativos» um posto de trabalho. Terminam gozando de reconhecido prestígio, à medida que são possuidores de uma habilidade, de uma especialidade *made in brazil*, que funciona como um selo de qualidade muito requisitado pelos jovens portugueses, em geral. São portadores, portanto, de saberes «exóticos» e «culturais» que, de certa forma, desafiam os modos tradicionais de entrada no campo produtivo e terminam redefinindo o sentido do trabalho, atualmente caracterizado por turbulência, flexibilidade e impermanência.

Na luta pela sobrevivência, inventam formas atípicas de ganhar dinheiro e terminam demonstrando uma notável capacidade de improvisação que se enriquece na pobreza aparente dos detalhes. Muitos se articulam em intrincadas redes de solidariedade, através de densa convivência que se materializa em eventos, *workshops*, festas, ou simples visitas aos «trabalhos» dos seus conterrâneos irmanados pela dupla condição de capoeira-imigrante. Muitos grupos considerados rivais no Brasil, ao se instalarem em Portugal, terminam por minimizar e relativizar essa rivalidade para enfrentar os dissabores que a condição de imigrante freqüentemente impõe a todos os portadores do passaporte verde, indistintamente. Com isso, livram-se do fatalismo e da inércia, a partir de formas próprias e originais de «ganhar a vida», ainda que em terrenos da marginalidade, ou na chamada «economia subterrânea», em que se pode trabalhar e ganhar dinheiro sem o declarar para efeitos de impostos. É importante destacar que essas redes de solidariedade, formadas pelos capoeiras no exterior, são tênues e, freqüentemente, se estraçalham, transformando-se em redes de intriga quando um de seus integrantes beneficia-se de privilégios que, de alguma forma, não são ou não podem ser compartilhados.

É fato que os sonhos e os projetos pessoais traçados ainda no Brasil dificilmente coincidem com os trajetos pessoais deflagrados pelas dificuldades geradoras de instabilidade e incerteza. Muitos professores chegam em Portugal com sonhos e projetos bem esquematizados; entretanto, diante das vulnerabilidades e imprevisibilidades que os acometem no cotidiano, muitos projetos são alongados, fraturados, adiados, ou mesmo frustrados, evidenciando, conforme destaca Machado Pais (2001, p. 9), que «entre qualquer antes e depois dá-se um entretanto de imprevistos, de acontecimentos, de sucessos e insucessos à margem da continuidade temporal das sucessões previstas». O depoimento do professor Bugrão, do grupo Ginga Legal, de Loures, é lapidar para analisarmos esses «entretantos» colocados entre o sonho e a realidade:

Eu sempre tive uma vontade de sair do país para divulgar o esporte. Eu não tinha idéia de como era isso e tal, mas eu tinha isso em mente

e vontade de poder fazer isso. Europa ou outro lugar. No Brasil tive oportunidade de ir para outros lugares. Fui para a Argentina fazer *shows* e tal. Em 1997 participei de um torneio nacional em homenagem ao Mestre Joel, tive a felicidade de ganhar na categoria de professor. Em 98 participei novamente. Em 2000, eu parti para Portugal. Vim aqui para aventurar e tentar um trabalho com a capoeira — meu objetivo, meu sonho [...] no início foi muito difícil, porque as coisas não são fáceis. Se eu não tivesse uma persistência, eu teria voltado na primeira dificuldade. A gente teve que trabalhar muito. Teve o fato da moradia, uma série de coisas que nós precisamos ir à luta. Como eu tinha persistência, vim pra cá trabalhar. Trabalhei nas obras, que é muito duro, difícil, é muito puxado. Trabalhei muito, lutei muito [professor Bugrão, comunicação pessoal, Lisboa — Portugal, 24 de agosto de 2003].

Muitos projetos cruzam-se em «becos sem saída» e assemelham-se nas encruzilhadas. Os dilemas iguais e os futuros imaginados também se entrecruzam na possibilidade de uma ascensão social, de um futuro a pão-de-ló que, na realidade, é incerto.

Alguns poucos conquistam certa segurança a partir de contratos com instituições públicas e privadas sólidas. Um mestre que atua em projetos governamentais de Lisboa relatou-nos que se sente muito valorizado como «professor de capoeira» de uma instituição pública. Na oportunidade em que ele demonstrava o seu orgulho, mostrando a carteira que lhe concedia essa habilitação, ele questionava: «Será que no Brasil eu teria condições de ter uma carteira dessas?» Ele mesmo responde: «Jamais!» E complementa, ressentido: «No nosso país, a cada esquina, tem uma roda de capoeira, em cada esquina tem um mestre de capoeira, mas que, infelizmente, não têm valor. Morrem de fome, morrem na pobreza e são esquecidos» (mestre Ulisses, comunicação pessoal, 17 de Agosto de 2003).

Ainda assim, a grande maioria dos professores brasileiros sente-se valorizada em trabalhar com capoeira em terras lusitanas. Afinal, esses aventureiros destemidos consideram-se portadores legítimos de uma cultura «exótica», como a brasileira, e os portugueses vêm demonstrando certa fascinação por ela.

Outro aspecto a destacar a partir das experiências dos capoeiras brasileiros em Portugal diz respeito ao fato de esta manifestação cultural aglutinar, por intermédio dos concorridos eventos, pessoas oriundas de diferentes camadas sociais em um mesmo espaço de convívio. Em geral, um mestre ou professor alterna trabalhos em espaços nobres com os chamados «trabalhos sociais». Via-de-regra, nos finais de semana, ou nos eventos, os integrantes desses diferentes «espaços» encontram-se e se confraternizam em movimentadas rodas.

O Mestre Barão transita, com suas aulas de capoeira, em universos aparentemente inconciliáveis da cidade do Porto, no Norte de Portugal:

Eu dou aula no bairro Lagarteiro, um bairro bem complicado. É um bairro social que o pessoal chama aquilo lá de inferno. Dou aula também para ciganos num outro bairro também complicado do Porto. Eu estou lá fazendo um trabalho social com eles. Saio desse bairro social e vou para um ginásio que treina só ricos, que é só empresários [Mestre Barão, comunicação pessoal, 8 de junho de 2003].

Enfim, pudemos constatar, em relação aos professores de capoeira em Portugal, que a passagem de uma (sobre)vida a «pão-com-água» a uma vida a «pão-de-ló» não ocorre na lógica de uma transição linear. Ao contrário, suas trajetórias são essencialmente labirínticas e oscilatórias e, nas urdiduras da vida, eles são expostos a constrangimentos e barreiras abruptas, numa espacialidade antropológica que é fragmentada por natureza, tal como ocorre com a transição dos jovens para a vida adulta, que, segundo Machado Pais (2001, p. 11), se processa «dando guarida ao mítico, ao sonho, ao desejo, à ilusão, ao inesperado, ao indefinido, ao enigmático, ao especulativo, à indeterminação».

Essa arte de viver e, em muitos casos, de sobreviver com e para a capoeira na condição de imigrante nem sempre é bem sucedida, mas a condição de muitos professores brasileiros que se jogaram (ou foram expulsos pela recessão econômica) é visivelmente bem melhor do que se estivessem trabalhando com capoeira no Brasil.

As experiências bem sucedidas responsáveis por um «pezinho de meia», inspiram os compositores da capoeira, como retrata, por exemplo, o refrão de uma cantiga do Mestre Barrão (natural de Pernambuco), que, atualmente, coordena, a partir do Canadá, um enorme grupo de capoeira com filiais em vários países do mundo:

Capoeira é uma arte  
Que mexe com o corpo e com a cabeça  
Faz o pobre virar nobre  
Faz com que seu mundo cresça...  
[Mestre Barrão, vol. iv, grupo Axé Capoeira]

Cantigas como esta terminam por propagar «ideologicamente» um sucesso que, a rigor, parece alimentar o imaginário de boa parte dos capoeiras, mas que se concretiza para uma minoria que, após exaustivas jornadas nos mais inusitados campos de trabalho, consegue passar de uma «vida a pão-com-água» a uma «vida a pão-de-ló».

As experiências materializadas por esses professores que se «jogaram pelo mundo», além de outras contribuições, têm servido para desmistificar algumas representações idealizadas no meio da capoeira.

Se, em alguns discursos construídos, fica evidente a vinculação da capoeira com os códigos mercadorizantes e esportivizantes, como constatamos em alguns eventos, por outro, encontramos discursos e estratégias que se contrapõem a essas lógicas, como pudemos verificar numa cantiga estampada nas camisetas de um evento realizado em Porto, Portugal, em que uma das estrofes exalta:

Herança nobre/legado da escravidão/era luta de oprimidos/e excluídos da nação/hoje é desporto de regra e competição/eu não concordo com toda essa inversão/a capoeira tá do lado do patrão/a escravidão hoje é feita sem grilhão/não temos escola, nem dentista ou educação/nos dão a margem e muita televisão [...] [mestre Pinóquio — de Florianópolis, radicado em Porto — Portugal desde 2002].

Nas nossas investigações pudemos perceber que muitos praticantes de capoeira portugueses, além de se dedicarem exaustivamente a esta prática, interessam-se por outras manifestações que fazem parte do «acervo cultural» brasileiro, como é o caso do frevo, do samba, do maculelê e do maracatu. Isto nos leva a afirmar que, simbolicamente, eles terminam sendo «mais brasileiros que os próprios brasileiros», à medida que exercitam e lidam com uma gama variada de símbolos culturais selecionados, muitas vezes arbitrariamente, como legítimos representantes da cultura brasileira e, com isso, disseminam uma idéia de Brasil com uma identidade cultural homogênea, que vai desde o Oiapoque ao Chuí. Isto pode ser ratificado pelo depoimento de um professor que ministra aulas em Lisboa quando nos diz: «Muitos europeus vivem a capoeira mais que muitos brasileiros e têm, realmente, o Brasil no coração» (professor Marco Antônio, comunicação pessoal, Lisboa — Portugal, 13 de agosto de 2003).

Com a formação de inúmeros professores portugueses, a capoeira certamente passa a incorporar novos elementos nos seus «fundamentos». Neste movimento, esses fundamentos são reelaborados a partir de embates permanentes, cujos aspectos de natureza econômica, cultural, subjetiva, se interseccionam.

É certo que existe uma (pré)cobrança por parte dos mestres e professores brasileiros e até mesmo dos discípulos em relação aos professores não brasileiros que, de uma forma ou de outra, se sentem com mais responsabilidade em dominar os fundamentos da capoeira. O depoimento de um professor que ministra aulas na Faculdade de Motricidade Humana da Universidade de Lisboa ilustra esses dilemas:

Eu acho que, pelo fato de não ser brasileiro, eu tenho sempre algo mais a provar. Antes de verem-me jogar ou de me verem cantar, pensam

que eu vou cantar ora pois, pois... Que eu vou jogar uma capoeira sem qualidade. Eu já andei em alguns sítios que nem sequer me dignaram apresentar como professor, apenas como Arroz Doce, de Portugal. Mas penso que o que diz respeito a mim em relação às outras pessoas, mal começa a roda, esquecem tudo isso. São brasileiros, são europeus. Capoeira é capoeira. Uma roda é uma roda. Eu vibro isso, se calhar, mais que muitos brasileiros. Isso tem uma importância muito grande na minha vida [professor Arroz Doce, comunicação pessoal, Florianópolis-SC, 26 de novembro de 2003].

É fato que estamos assistindo a um crescente movimento de pedagogização da vida social e, nesse complexo fenômeno, inserem-se as práticas oriundas das chamadas «camadas populares», como é o caso da capoeira. Aliás, estamos verificando também um certo acolhimento dessas práticas por parte das instituições formais de ensino, em especial as universidades, como forma de conquistar legitimidade social. No entanto, essas práticas aparecem geralmente como projetos de extensão de duração determinada e sem maiores vínculos com os projetos pedagógicos das respectivas instituições.

Em Portugal, muitos trabalhos de capoeira ocorrem em universidades como atividade extraclasse. Nesses casos, a capoeira é oferecida a estudantes de várias áreas do conhecimento, que se agregam em torno de suas possibilidades, bem como aos interessados da comunidade em geral.

No caso da Universidade de Lisboa, a capoeira é oferecida pela Escola de Desportos de Combate do Estádio Universitário. Em conjunto com outras práticas vinculadas ao chamado «desporto de combate», como o judô, o karatê, a esgrima, o aikidô e o kickboxing, a capoeira é ofertada aos interessados mediante pagamento que oscila entre € 13,00 (13 euros) e € 43,00 (43 euros).

O fato de a capoeira estar inserida numa escola de desportos de «combate» não significa que ela incorpore os princípios que geralmente regem essas práticas. Pudemos constatar que, nesse caso, o professor responsável, um pernambucano que vive há oito anos em Lisboa, procura explorar os aspectos culturais e lúdicos em suas aulas de capoeira, freqüentemente temperadas com pitadas de frevo, ciranda e coco, que pouco têm a ver com desporto de «combate». Talvez esses ingredientes sejam responsáveis pela alta cotação da capoeira e pela expressiva demanda que ela apresenta em relação a outras modalidades lá oferecidas.

Ao que parece, a condensação de várias atividades (dançar, lutar, brincar, jogar) numa só manifestação (capoeira) tem conquistado muitos adeptos das mais díspares culturas. Essa mistura, quando bem dosada e quando atendida as condições exequíveis para a sua materialização, como instalações, equipamentos, recursos didáticos, transforma a capoeira numa atividade efetivamente intensa.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Embora a capoeira venha sendo efetivamente ressignificada por força da lógica comercial que orienta as grandes empresas (franquias, *merchandising*, monopólios, oligopólios), que incita a ganância e instila o desespero, contraditoriamente, ela vem operando uma espécie de «revolução silenciosa» à medida que significativa parte de praticantes insere-se em redes e ações de intervenção social e de solidariedade que se confrontam, através de programas de «contrapontos», com a lógica mercadológica que tomou conta do mundo dos homens. É possível afirmar que são construídos, no interior do seu movimento, processos identitários a partir de singularidades culturais, com sujeitos controlando suas próprias vidas e ambientes.

A partir da análise do movimento da capoeira em dois períodos distintos separados por um século, podemos confirmar que não existe uma finalidade essencial embutida nas entranhas dos seus fundamentos. Se, na passagem do século XIX para o XX, ela significava mais que uma «arma do escravo» nos conflitos com a polícia e a política institucionalizadas, atualmente, na passagem do século XX para o século XXI, ela tem sido tratada, institucionalmente, a partir dos mais variados objetivos, como, por exemplo, para tirar os jovens da marginalidade, para promover integração social e para deixar o corpo sarado e malhado. As formas de tratamentos, não necessariamente excludentes, também são as mais diversas. É tratada como luta de combate, como terapia e como diversão. Pudemos constatar que essa multiplicidade de tratamentos tem sido responsável pela sua consolidação na sociedade, dadas as condições extremamente desfavoráveis que ela enfrentou no seu processo de desenvolvimento.

A complexidade e a dinamicidade da capoeira se evidenciam na intensificação do seu processo de internacionalização, cuja mobilidade se expressa, horizontalmente, pelos trânsitos e fluxos dos capoeiras em todo o mundo e, verticalmente, pela possibilidade concreta de ascensão na, sempre, estratificada sociedade. Apesar de constatarmos uma sistemática reafirmação de que ela é «coisa do Brasil», o que, em tese, conferiria a todos os brasileiros o direito de exclusividade sobre a sua «mandinga», as experiências que analisamos demonstraram que esse discurso se constrói sob a égide do conflito e da ambigüidade. A capoeira pode até ser «coisa do Brasil», mas também é de todo o mundo, à medida que, para ser ensinada, praticada, transmitida, construída, ela precisa ser compartilhada, dividida, multiplicada.

Brasil e Portugal sempre tiveram uma relação cultural densa desde os idos de 1500. A capoeira constitui-se hoje em mais um importante palco dessa relação, com todas as contradições que uma manifestação cultural engendra.

**Referências bibliográficas**

- ABREU, F. J. (2003), *O barracão do mestre Waldemar*, Salvador, Organização Zarabatana.
- ARAÚJO, P. C. A. (1997), *Abordagens sócio-atropológicas da luta/jogo da capoeira*, Maia, Portugal, Instituto Superior de Maia.
- BRETAS, M. L. (1991), «A queda do império da navalha e da rasteira: a república e os capoeiras», in *Cadernos de Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, Cândido Mendes, n.º 20.
- FORRESTER, V. (1997), *O horror econômico*, trad. Álvaro Lorencini, São Paulo, Editora da Universidade Estadual Paulista — UNESP.
- GOTO, R. (1998), *Malandragem revisitada: uma leitura ideológica da «dialética da malandragem»*, São Paulo, Editora Pontes.
- MACHADO PAIS, J. (1985), *A prostituição e a Lisboa boêmia do século XIX aos inícios do século XX*, Lisboa, Editorial Quercus, 1985.
- MACHADO PAIS, J. (2001), *Ganchos, tachos e biscates: jovens, trabalho e futuro*, Porto, Âmbar, 2001.
- MOHAMMED, (2002), *Estilhaços. Rambóia*, Caxias, Portugal, 2002.
- NUNES, V. (2001), «Capoeira made in NYC», in *Correio Braziliense*, Brasília-DF, Caderno Coisas da Vida, pp. 1, 3 e 13.
- PIRES, A. L. C. S. (1996), *A capoeira no jogo das cores: criminalidade, cultura e racismo na cidade do Rio de Janeiro (1890-1937)*, dissertação (mestrado em História), Campinas-SP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas.
- PIRES, A. L. C. S. (2001), *Movimentos da cultura afro-brasileira: a formação histórica da capoeira contemporânea (1890-1950)*, tese (doutorado em História), Campinas-SP, Departamento de História, Universidade Estadual de Campinas.
- REGO, W. (1968), *Capoeira Angola: um ensaio sócio-etnográfico*, Salvador, Itapuã.
- SANTANA, J. (2001), «Velhos mestres», in *Correio da Bahia*, Salvador, Caderno Correio Repórter, pp. 1-7.
- SOARES, (1994), *C. E. L. A negregada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro, 1850-1890*, Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura.
- SOARES, (1997), «C. E. L. Dos fadistas e galegos: os portugueses na capoeira», in *Análise Social*, revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Portugal, vol. XXXII (142), pp. 685-713.
- SOARES, (2002), *C. E. L. A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*, Campinas-SP, Editora da Unicamp, 2001.
- SODRÉ, M. (2002), *Mestre Bimba: corpo de mandinga*, Rio de Janeiro, Manati.
- TINOP (pseudônimo de João Pinto Ribeiro de Carvalho) (1982), *História do Fado*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- VASSALLO, S. P. (2003), «A transnacionalização da capoeira: etnicidade, tradição e poder para brasileiros e franceses em Paris», in *Anais da Quinta Reunião de Antropologia do Mercosul*, Florianópolis-SC, 30 de novembro a 3 de dezembro de 2003.
- VIEIRA, L. R. (1995), *O jogo de capoeira: cultura popular no Brasil*, Rio de Janeiro, Sprint.
- VIEIRA, L. R., e ASSUNÇÃO, M. R. MITOS, (1999), «Controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira», in *Revista de Estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n.º 34, pp. 81-120.