

LUIZ CARLOS VIEIRA TAVARES
ROSEMIRO MAGNO DA SILVA

INVENÇÃO DA CAPOEIRA

ANOTAÇÕES E ESTUDOS



EDITORA
IFS

LUIZ CARLOS VIEIRA TAVARES
ROSEMIRO MAGNO DA SILVA

INVENÇÃO DA CAPOEIRA

ANOTAÇÕES E ESTUDOS

ARACAJU, 2019



INVENÇÃO DA CAPOEIRA - ANOTAÇÕES E ESTUDOS

Luiz Carlos Vieira Tavares

Rosemiro Magno da Silva

Editora-Chefe: Vanina Cardoso Viana Andrade

Conselho editorial:

Diego Ramos Feitosa

Jéssika Lima Santos

Júlio César Nunes Ramiro

César de Oliveira Santos

Kelly Cristina Barbosa

Salim Silva Souza

Capa: Adolfo José Teixeira Neto

Projeto gráfico e diagramação: Thiago Estácio

Nenhuma parte dessa obra pode ser utilizada ou reproduzida sem autorização dos editores.

©2019 by *Luiz Carlos Vieira Tavares*

Dados internacionais de Catalogação na publicação (CIP)

T231i Tavares, Luiz Carlos Vieira
Invenção da capoeira [recurso eletrônico] : anotações e estudos / Luiz Carlos Vieira Tavares, Rosemiro Magno da Silva – 1. ed. Aracaju: IFS, 2019.
161 p.: il.

Formato: e-book
ISBN 978-85-9591-118-5

1. Capoeira - Origem. 2. Capoeira - Bahia. 3. Cultura popular - memória. 4. Capoeira – Rio de Janeiro. I. Silva, Rosemiro Magno da. II. Título.

CDU: 793.31

Ficha catalográfica elaborada pela Direção Geral de Bibliotecas do IFS

IFS

Avenida Jorge Amado, 1551 - Loteamento Garcia

Bairro Jardins - Aracaju / Sergipe.

CEP.: 49025-330 TEL: 55 (79) 3711-1437. E-mail: edifs@ifs.edu.br.

Impresso no Brasil – 2019



Ministério da Educação

**Instituto Federal de Educação, Ciência e
Tecnologia de Sergipe**

Presidente da República

Jair Messias Bolsonaro

Ministro da Educação

Abraham Bragança de Vasconcellos Weintraub

Secretário da Educação Profissional e Tecnológica

Ariosto Antunes Culau

Reitora do IFS

Ruth Sales Gama de Andrade

Pró-reitora de Pesquisa e Extensão

Chirlaine Cristine Gonçalves

AGRADECIMENTOS

Agradecer às pessoas que colaboraram com um trabalho de pesquisa é sempre uma tarefa difícil, posto que alguém sempre é deixado de lado, esquecido por qualquer motivo. Não é o caso deste estudo que foi realizado pela iniciativa, esforço e financiamento dos autores.

Um trabalho de pesquisa nunca é obra exclusiva do autor ou dos autores, de qualquer forma alguém sempre dá uma forcinha, com este estudo não poderia ser diferente.

Contamos com a colaboração de duas professoras da Universidade Federal de Sergipe – UFS, Tânia Elias Magno da Silva e Jussara da Silva Rosa Tavares. A primeira experiente na arte de orientar alunos de mestrado e doutorado e, de compor bancas examinadoras por esse país a fora. A segunda, competente professora de dança, doutoranda nessa arte e exímia conhecedora das normas da Associação Brasileira de Normas Técnicas – ABNT.

Professora Tânia Magno, como é conhecida, examinou o texto com muito cuidado. Sugeriu que o que estava *para mais* fosse retirado e, outros pontos do estudo fosse *aprofundado*, como por exemplo, a parte teórica e histórica. Professora Jussara, por sua vez, reviu todas as citações e a bibliografia, deixando-as de acordo com as exigências da ABNT. Foi trabalho duro para elas.

Só nos resta agradecer o empenho e o carinho dessas duas profissionais. Aliás, Tânia é esposa de Rosemiro a quarenta e nove aninhos e Jussara de Luiz Carlos Tavares a dezenove.

Os erros que eventualmente possam existir neste estudo são de responsabilidade exclusivas dos autores.

APRESENTAÇÃO

É muito comum ver em muitas periferias urbanas, no Brasil, meninos e adolescentes dando pernadas uns nos outros, gingando o corpo e numa espécie de dança usando esses golpes para uma brincadeira ou mesmo para o início de uma briga. Assim como a bola de futebol, tão democrática, que tanto pode ser de borracha, de meia e mesmo de “capotão” como se diz, ou seja, a bola oficial do futebol, que faz parte das brincadeiras de muitas crianças e adolescentes, que improvisam um campinho em qualquer espaço para jogar bola, pode iludir os que olham a brincadeira a pensar que aquelas crianças já nasceram sabendo o jogo, que é inato, que está no DNA de muitas pessoas, já nascem sabendo. Esta mesma impressão ocorre com a Capoeira. Para muitas pessoas a explicação é simples, “está no sangue”, ou seja, é algo ancestral, já nascem sabendo.

Por trás entretanto desta resposta mecânica esconde-se muitas vezes um preconceito e uma desconhecimento a respeito do tema. Afinal, nascemos capoeiristas, futebolistas, bailarinos ou aprendemos? Se aprendemos, como é que pessoas que nunca foram a nenhuma escola ou academia de dança ou esporte parecem nascer sabendo? De onde vem tanta agilidade e destreza? Como tudo começou? Onde? Como a Capoeira chegou ou nasceu entre nós? Havia mestres? Quem eram os iniciados? Como era vista pela sociedade da época? Como pode se difundir de norte a sul do país e atualmente estar praticamente no mundo todo?

E é sobre este o tema que a presente obra “Invenção da Capoeira: Anotações e Estudos”, se debruça, buscando através de uma pesquisa documental e de campo cuidadosa tratar não só da discussão a respeito das origens da Capoeira, como dar uma contribuição ao estudo de sua presença na Bahia e no Rio de Janeiro. A obra ainda se debruça sobre a importância de Mestre Bimba e a Invenção da Regional, seu Centro de Cultura Física Regional destacando a abordagem pedagógica da Capoeira desenvolvida no Centro, como traz à cena outros personagens importantes pouco conhecidos da Capoeira na Bahia e no Rio de Janeiro do século XIX e início do século XX.

Rosemiro Magno da Silva, estudioso tanto da história da capoeira como da presença dos negros islamizados no Brasil e Luiz Carlos Vieira Tavares – Mestre Lucas, também um estudioso do tema, numa parceria mais que feliz e produtiva

tem por objetivo através deste livro, mais do que esclarecer, buscam fomentar os debates e as pesquisas sobre o tema.

Desejo a todos uma ótima leitura.

Aracaju, julho de 2019

Tania Elias M. Silva.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO 1	
DISCUSSÃO A RESPEITO DAS ORIGENS DA CAPOEIRA.....	19
CAPÍTULO 2	
A CIDADE DA BAHIA NO SÉCULO XIX: ALGUMAS	
INFORMAÇÕES	29
CAPÍTULO 3	
A CAPOEIRA NA BAHIA	43
CAPÍTULO 4	
MESTRE BIMBA E A INVENÇÃO DA REGIONAL.....	59
CAPÍTULO 5	
O CENTRO DE CULTURA FÍSICA REGIONAL: UMA A	
ABORDAGEM PEDAGÓGICA DA CAPOEIRA	69
CAPÍTULO 6	
DO MÉTODO: A SEQUÊNCIA DE ENSINO.....	75
CAPÍTULO 7	
MANUEL DOS REIS MACHADO: UM LÍDER COMUNITÁRIO..	87
CAPÍTULO 8	
A PRESENÇA DO NEGRO NO RIO DE JANEIRO NO SÉCULO	
XIX	95
CAPÍTULO 9	
A CAPOEIRA NO RIO DE JANEIRO NO SÉCULO XIX E COMEÇO	
DO SÉCULO XX.....	111
OBSERVAÇÕES CONCLUSIVAS	139
REFERÊNCIAS	145

INTRODUÇÃO

Este estudo foi concebido a partir de leituras de várias obras a respeito da história e da prática da capoeira, assim como da participação dos autores em seminários, encontros, vivências e debates a respeito do tema. Além disso, também foi lida razoável quantidade de obras a respeito da história do Rio de Janeiro e da Bahia.

O objetivo principal deste trabalho é alargar os conhecimentos sobre a capoeira, apontar caminhos para novos estudos no sentido de aprofundar os conhecimentos existentes. Este estudo está embasado em vasta bibliografia histórica, sociológica, literária, em crônicas sociais e em leituras de jornais. No que se refere ao mestre Bimba, foram feitas várias entrevistas com destacados conhecedores da pessoa e da obra dele.

Justifica-se o esforço que empreendemos nesta pesquisa por vários motivos: dentre eles o enriquecimento da bibliografia existente e a defesa da brasilidade da capoeira por parte dos dois autores, agora com melhor embasamento histórico e científico. Esta monografia destina-se a praticantes de capoeira: alunos, professores, mestres e, também a estudiosos dessa arte mesmo não sendo capoeirista e, eventualmente, acadêmico.

Estas anotações se propõem a examinar o processo de formação e transformação da capoeira nas cidades do Rio de Janeiro e da Bahia¹, dois dos principais portos brasileiros de desembarques de escravos da rota atlântica no século XIX. A escolha destas duas cidades justifica-se pelos seguintes fatores: a) as pesquisas históricas, sociológicas, antropológicas e etnográficas e, também a literatura, a respeito deste tema, foram produzidas em maior quantidade; b). Estes dois centros urbanos receberam maior quantidade de escravos naquele século, do que qualquer outra cidade portuária do Brasil. O Rio de Janeiro, com a chegada da família Real Portuguesa e, posteriormente, com a elevação do Brasil a condição de Reino Unido de Portugal e

1- A cidade do Salvador também era chamada, por seus antigos habitantes, de cidade da Bahia ou simplesmente Bahia. Bahia era a cidade e também a província.

Algarve, aumentou demasiadamente a demanda por escravos e, consequentemente, houve aumento nas importações da mercadoria humana.

A abordagem do tema dar-se-á no contexto histórico-social da vida urbana no século XIX e começo do século XX, em Salvador e no Rio de Janeiro. É preciso alertar para o fato de que um recorte histórico tem caráter metodológico ou didático, posto que a delimitação exata de datas históricas, quando se trata de fenômeno social em processo, é quase impossível. A capoeira é um fenômeno social complexo e contraditório, não pode ser entendida como um fato social pontual e isolado no tempo e no espaço. Ela é dinâmica e está em permanente transformação. Em se delimitando o século XIX, não quer dizer que as análises e os esclarecimentos não possam retroceder para o final do século XVIII e avançar para as primeiras décadas do século XX.

O escravo que vivia e trabalhava nas cidades, em decorrência do meio social e das atividades laborais que exercia, em alguns casos, tinha relações de trabalho atenuadas com o senhor, isto é, podia morar fora da casa senhorial, mas estava obrigado a entregar-lhe semanalmente certa quantia em dinheiro, ou a chamada renda semanal. Essas relações eram diferentes daquelas praticadas nas lavouras de canas de açúcar, nos engenhos de produção de açúcar, cachaça e melão, na extração mineral, nos cafezais, na pecuária, em outras atividades rurais e, até mesmo, na marinheiragem. Isso não quer dizer que a escravidão urbana fosse mais amena do que a rural. Mary C. Karasch afirma que “a vida dos escravos no contexto urbano podia ser tão difícil quanto numa área rural e pode de fato ter sido mais letal devido às doenças do ambiente urbano” (C. KARASCH, 2000, p. 28).

Marcus J. M. de Carvalho, estudando a escravidão no Recife entre 1822 e 1850, faz algumas considerações a respeito da vida dos escravos urbanos comparando-os com os do meio rural. Entende ele que o escravo urbano gozava de relativa autonomia quando trabalhava no ganho, por exemplo. Todavia, lembra que por maior que fosse a autonomia, “persistia um rígido controle social” (CARVALHO, 2010, p. 313). Há vários estudos que retratam o dia-a-dia da vida do escravo urbano, através dos quais é possível se estabelecer algumas diferenças com o cotidiano do escravo rural².

2- Ver dentre outros: os estudos de João José Reis que tratam da escravidão em Salvador: REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil A História do Levante dos Malês* (1835); Carlos Eugênio Libano Soares que estudou, no Rio de Janeiro, *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes* (1808-1850) e Mary C. Karasch que analisa *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850*.

Nas cidades brasileiras, particularmente aquelas portuárias, a exemplo do Recife, da cidade da Bahia e do Rio de Janeiro, desde o final do século XVIII, já eram vistos escravos no ganho. É preciso deixar claro que naquele tipo de relação de trabalho, em muitos casos, o escravo negociava sua moradia fora da casa do seu senhor, eram os chamados *escravos de ganho* ou *no ganho*. O emprego do escravo *no ganho* e *no aluguel* aumentava à medida que as atividades econômicas nas cidades cresciam e se diversificavam. Isso fazia com que aumentasse a procura por trabalhadores não qualificados, semiqualeificados e qualificados, a exemplo de carregadores, pedreiros, carpinteiros, barbeiros, cirurgiões, marceneiros, calafates, músicos, trabalhadores domésticos e outras atividades típicas do meio urbano. O escravo no ganho tinha maior mobilidade social, mais liberdade para locomover-se na cidade e, até mesmo, para divertir-se, no intervalo de uma tarefa e outra, se por ventura se encontrasse longe dos olhos da repressão policial ou senhorial.

É no cotidiano da vida urbana e não nas isoladas comunidades rurais que pretendemos descrever, analisar e interpretar o fenômeno socio-cultural denominado capoeira, forma de resistência social desenvolvida por escravos e não escravos. Esclarecemos, contudo, que a capoeira vista como forma de resistência social e cultural, não foi criada e aperfeiçoada apenas por negros africanos e crioulos. Ao longo de sua trajetória histórica, percebe-se que várias pessoas que compõem o estrato dos debaixo na escala social, independente da cor da pele e da condição jurídica (escravo ou livre), participaram do seu processo criativo e evolutivo.

Nos idos do século XIX, participava do mundo da capoeira, negros, mulatos, mamelucos, quase brancos pobres, mestiços de todos os matizes, cafuzos, índios destribalizados (em alguns casos escravizados), em síntese, gente que compunha a massa oprimida. Consta-se, através de pesquisas históricas realizadas no Rio de Janeiro, com o passar do tempo, também a presença de pessoas de estratos sociais médios: profissionais semiqualeificados e qualificados, militares, policiais e, até mesmo, gente da elite social e estrangeiros praticando a capoeiragem e desencadeando ações de valentia, de correrias, de estripulias urbanas.

Quando pensamos nas origens da capoeira, o que deve ser dito, é que ela tem suas raízes vincadas entre escravos e alforriados de origem banto, procedentes de Cabinda (Congo) e Angola, crioulos escravos, libertos e

nascidos livres e, também, no seio dos estratos sociais inferiores independente da cor da pele ou da etnia.

Para se compreender a capoeira em sua plenitude torna-se, de antemão, necessário um olhar através de processos históricos aos quais ela esteve vinculada ao longo de sua formação e transformações. Dentre esses processos, não se pode deixar de lado a escravidão, a participação de capoeiras na guerra do Paraguai, assim como na capangagem política. E, também, as relações sociais entre diferentes etnias africanas, a massa mestiça e as forças repressivas. Há de se observar, ainda, acontecimentos envolvendo pessoas da elite social fazendo distúrbios nas ruas do Rio de Janeiro e todo um conjunto de ações praticadas por capoeiras, as quais devem ser vistas à luz do conceito de processo social.

Capoeiragem ou capoeira? Capoeiragem significa a prática da capoeira. A palavra capoeira, a rigor, tem vários significados: é mato ralo, cesto de carregar galinha, pode está associada também a capão (frango capado). Optamos, pois, pelo uso de uma das duas palavras, quando nos referirmos a arte e ginástica acrobática (capoeira) e a sua prática (capoeiragem).

No século XIX e nas primeiras décadas do século XX, as ações violentas praticadas por valentões, por grupos de briguentos e de maltas de desordeiros eram denominadas capoeiragem tanto por seus praticantes quanto pelas autoridades policiais. Era comum ouvir-se naquela época, alguém dizer: fulano é hábil na arte da capoeiragem. O termo *o capoeira* era designativo de delinquentes que praticavam lesões corporais, pancadarias, estripulias públicas e até mesmo homicídios e, que nas contendas aplicavam a cabeçada (cocada), a rasteira e o rabo de arraia (pantana).

A ideia de aplicar a noção de processo social às análises do fenômeno social capoeira, advém do fato de que, ao longo de sua história, ela tem apresentado características marcantes que justificam o emprego desse conceito sociológico. Podemos afirmar que se trata de prática social dinâmica, competitiva, cooperativa, conflitiva, contraditória, circular, em síntese, dialética. A capoeira não pode ser vista apenas como luta, recreação, folclore. Os capoeiras promoveram correrias, desassossego público e, até mesmo pânico nas ruas do Rio de Janeiro e de outras cidades em tempos passados. Por isso, e por causa de outros tipos de crimes praticados por eles, a repressão policial era constante. A capoeira é em si a arte da negaça, da ginga, da malandragem, da mandinga, do disfarce, do ritmo

(dos instrumentos e do coração), da surpresa. Diz um mestre famoso que A capoeira é uma poliarte.

O capoeirista, um artista.

Lutador, jogador, compositor, cantador,

Artesão, dançarino, acrobata, escritor, percussionista,

Um verdadeiro poliartista.³

O texto poético do mestre Camisa, excluindo-se a passagem em que ele afirma que o capoeirista é também escritor, refere-se ao capoeirista dos nossos dias, que é ao mesmo tempo um lutador e um artista e a capoeira uma poliarte. Houve tempos em que ela era apenas arma de valentões.

A capoeira por ser uma atividade cultural, é viva, dinâmica, mutável, conflitiva, contraditória. Tanto quanto a sociedade humana a capoeira está em processo. Daí porque, do ponto de vista teórico metodológico optamos pelo emprego da teoria dos processos sociais. A esse respeito vejamos o que escreve Max Lerner: “no centro do processo social está, assim a noção de movimento, mudança, fluxo, noção da sociedade como um contínuo ‘vir-a-ser’”. E, esclarece melhor o conceito citando MacIver que confirma: a “sociedade existe somente como uma sequencia temporal. É um vir-a-ser, não um ser; um processo, não um produto” (LERNER APUD CARDOSO & IANNI, 1977, p. 207).

Por quantas transformações passou a capoeira desde a época que era chamada de *a arte da capoeiragem* até nossos dias? Não foram poucas. Todavia, todos os acréscimos que esta arte recebeu, seja na incorporação de novos golpes, novos estilos, mais um instrumento musical incorporado à Roda de capoeira, só veio enriquecê-la. Uma luta que, em suas origens, tinha poucos golpes. Aas crônicas sociais, o noticiário de jornais e as *partes* policiais do século XIX referem-se, quase sempre, a rasteira, rabo de arraia e cabeçada.

Ao longo de sua difusa história ela veio dialogando com técnicas de lutar: criando novos golpes e aperfeiçoando os existentes, inventando

3- Mestre Camisa. Jogando com as palavras nas rodas da vida, p. 9.

jeitos e trejeitos estranhos e sofisticados tanto quanto ousados e eficientes. Introduzindo nos embates instrumentos cortantes como: faca, facão, navalha, sem deixar de lado o porrete, a pedra ou outro objeto impactante qualquer. Apesar da marginalidade em que ela viveu e das penalidades⁴ que sofreram a maioria de seus praticantes, a capoeira nunca deixou de ser cultura, laser, folclore, ritmo, musicalidade, luta e esporte. Através de seus praticantes e, especialmente dos grandes mestres, sempre se inventou e reinventou, caminhou por trilhas tortuosas e ásperas, por direções incertas, por mares revoltos, mas chegou ao porto seguro do reconhecimento social, tanto a nível nacional quanto internacional, posto que é patrimônio imaterial da humanidade⁵.

1 – ONDE NASCEU A CAPOEIRA?

Há quem afirme que ela nasceu nos quilombos, nas senzalas rurais. Pode até ter aparecido num ou noutro quilombo urbano. Aachamos que seu nascedouro é o meio social urbano. Esclarecendo melhor, o escravo que trabalhava no campo vivia em um ambiente geocológico e social muito diferenciado do urbano. Ele tinha menos liberdade de locomoção espacial, assim como o universo social em que interagia era restrito, as comunicações eram mais difíceis do que nas cidades. Além disso, padecia do controle direto do senhor ou do capataz no eito ou nas minas.

O escravo que trabalhava no meio rural, principalmente no eito, dormia em senzalas, vivia em pequenas comunidades nas fazendas, nos engenhos, nas datas de mineração, tinha pouca mobilidade social, sua comunicação era restrita aos lugares que se localizavam no entorno de onde vivia e trabalhava. Suas atividades de lazer, quando lhes eram permitidas, eram praticadas aos domingos e nos dias santificados pela Igreja. O cenário rural não era facilitador da pratica da capoeira, tanto para escravos como para livres e libertos.

Com relação ao escravo que trabalhava no mar o controle sobre ele também era muito grande, quando lhe era permitido desembarcar, podia gozar de relativa liberdade temporária, posto que a vigilância do capitão da embarcação imediatamente era substituída, em terra, pela da polícia.

4- O art. 402 do Código Penal de 1890 penalizava a prática da capoeira, que permaneceu criminalizada por longo 47 anos, de 1890 a 1937.

5- Em 26 de novembro de 2014 a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura, deu à Roda de capoeira o título de Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade.

Ao abordar a capoeira baiana e a carioca nos seus primórdios, nosso ponto de referência histórico começa no século XIX, como foi dito acima, com possibilidades de encontrar algumas manifestações no final do século XVIII, mas o corte histórico é a partir dos oitocentos, período a partir do qual os estudos efetuados geraram uma farta bibliografia. Estudos acadêmicos, literários, históricos, antropológicos, sociológicos, relatos de capoeiristas, documentos policiais e judiciais têm sido objeto de análises por vários estudiosos de diferentes formações. A capoeira na Bahia e no Rio de Janeiro está bem documentada. Salvador, por ser o centro de maior tradição e desenvolvimento detém um vasto acervo documental e bibliográfico. Mas em outras cidades do estado existiu a prática da capoeira, como é o caso de Santo Amaro da Purificação. Nas cidades do Recôncavo Baiano é possível encontrar pessoas que contam histórias de velhos capoeiras e de famosos valentões que se tornaram lendários. Assim, também, pode-se encontrar outras fontes documentais, a exemplo de livros, documentos policiais, judiciais e outras fontes escritas que informam sobre capoeira em Santo Amaro da Purificação e em outras cidades do Recôncavo (PIRES, 2004, p. 200).

CAPÍTULO 1

DISCUSSÃO A RESPEITO DAS ORIGENS DA CAPOEIRA

Neste capítulo discutiremos o significado da palavra capoeira e a posição de alguns autores que defendem a tese de que ela tenha sido inventada na África ou no Brasil. Dever-se-ia também perguntar: a capoeira é carioca, soteropolitana, santoamarense, pernambucana, maranhense ou ela surgiu em lugares e épocas diferentes? São questões ainda não resolvidas pela historiografia.

Quando se trata de explicar ou dar uma ideia aproximada da origem da capoeira e em que época ela foi criada, entra-se em território nebuloso, polêmico. Várias são as teorias que cuidam do assunto: africana ou brasileira? Quando surgiu essa modalidade de luta-dança-arte? São perguntas sem respostas históricas comprovadas.

Há dois pensamentos contraditórios em voga: a tese da brasilidade e a da africanidade. A tese que sustenta ser a capoeira brasileira, a cada dia que passa ganha mais credibilidade. Vários são os estudiosos que trataram dessa questão, citaremos alguns. Destacamos, por exemplo, o jornalista Édison Carneiro e o médico e antropólogo Arthur Ramos, mas eles não foram os únicos. Outros escritores e folcloristas podem ser enquadrados como defensores da brasilidade da capoeira, dentre os quais sobressaem os nomes de Annibal Burlamaqui, Coellho Neto, Raul Pederneiras, Mello Moraes Filho e Plácido de Abreu. Nos dias atuais a discussão não parou, ainda tem muita gente batendo nessa tecla.

Plácido de Abreu (escritor português radicado no Brasil) publicou em 1886 o primeiro livro (romance) a respeito da capoeira, intitulado “Os Capoeiras”. Neste, o escritor afirma ser a capoeira brasileira. Ele comenta, por exemplo, que alguns observadores atribuem à invenção da capoeira

“aos pretos africanos o que julgo (escreve ele) um erro pelo fato de que na África não é conhecida a nossa capoeiragem e sim algumas sorte de cabeça”. E, continua. “Aos nossos índios também não se pode atribuir, porque apesar (sic) de possuírem a ligeireza que caracteriza os capoeiras, (sic) não conhecem os meios que estas empregam para o ataque ou defesa”. Finaliza afirmando que: “O mais racional é que a capoeiragem creou-se (sic) desenvolveu e aperfeiçoou-se entre nós” (ABREU, 1886: s/nº de pág.).

Já Nei Lopes, por exemplo, acha que a capoeira foi uma recriação feita pelos negros em solo brasileiro e “que esse misto de jogo atlético, luta e dança nada mais é que a recriação, em terra brasileira, de danças acrobáticas angolanas a Úmudinho dos Quilengues e a N’golo da região de Mucope na Huíla”. E, justifica sua argumentação citando Augusto Basto, que presenciou essas danças na África no início do século XX e, “que consistia em ‘saltos prodigiosos’ nos quais os executantes atiravam as pernas para o ar, e a cabeça para baixo”, exatamente como na nossa ‘Capoeira de Angola’ (LOPES, 2006, p. 201). Essa visão se enquadra na tese afrocêntrica, isto é, a África foi o centro gerador dessa arte.

Façamos uma rápida observação. Todo lutador, de qualquer modalidade, utiliza o corpo em sua totalidade: pernas, pés, braços, tronco, cabeça (esta para pensar ou para bater). Não dá para justificar a origem de uma luta pelo uso mais frequente das pernas, dos braços ou da cabeça ou de qualquer outra parte do corpo. Em várias danças, dançarinos e dançarinas podem ficar com as pernas para o ar. Achamos que o argumento de Nei Lopes não é convincente para explicar a criação da capoeira. Até porque, a tese da *recriação da capoeira em terras brasileiras* como entende o autor, não tem se confirmado através de pesquisas. Partimos do princípio de que a capoeira foi criada no Brasil incorporando elementos culturais de povos bantos de Angola e do Congo.

Adolfo de Los Rios Filho, ao contrário de Nei Lopes, em seu livro *O Rio de Janeiro Imperial*, defende a tese da brasilidade da capoeira. Ele conta, observando as brincadeiras dos estivadores do Rio de Janeiro, como aqueles trabalhadores se divertiam nas horas de descanso:

nos momentos de folga, os negros estivadores – agilíssimos, gesticuladores e barulhentos – procuravam demonstrar, uns aos outros, habilidades superiores às já exibidas nas horas de serviço e, assim, eram instintivamente criados outros passos,

trejeitos, brincadeiras e rudes cumprimentos. Os visados por tais golpes tomavam atitudes e guardavam posições que os punham a salvo de quedas e de situações cômicas. E, daí, do simulacro de luta, de uma disputa brincalhona ao desafio real, foi um passo: criou-se, sem querer, uma escola de luta, de destreza e de defesa pessoal, *genuinamente nacional* [grifo nosso] (MOURA, 2009, p. 12).

Alexandre José de Melo Moraes Filho, em seu livro *Festas e Tradições Populares do Brasil*, ao referir-se à capoeiragem e a capoeiras célebres do Rio de Janeiro no século XIX e começo do século XX, também admite a brasilidade da capoeira quando afirma que “a capoeiragem, que é uma *luta nacional* [grifo nosso], degenerando em assassinatos, tem merecido perseguição sem descanso, guerra sem condições” (MORAES FILHO, 1979, p. 257).

Lima Campos, por sua vez, com relação às origens da capoeira, chega às raias da radicalidade. Para ele a capoeira é absolutamente brasileira e mestiça. Em um artigo publicado na revista *Kosmos* em março de 1906, vai direto ao assunto, sem rodeios escreve:

criou-a o espírito inventivo do mestiço, porque a **capoeira** não é portuguesa nem negra, é mulata, é cafusa (cic), e é mameluca, isto é – é cruzada, é mestiça, tendo o mestiço anexado, por princípio atávicos e com adaptação inteligente, a navalha do fadista da **mouraria lisboeta**...(CAMPOS APUD MOURA, 2009, p. 11).

O conceito firmado por Lima Campos está de acordo com a formação do povo brasileiro em sua matriz original. Isto é, a mestiçagem da capoeira coincide com a da população. Raciocínio sociológico claro. Todavia, para melhor esclarecer o processo de formação da capoeira, faltam, ainda, elucidar alguns fatos históricos que possam melhorar a compreensão do fenômeno. De qualquer forma, citamos a assertiva supra, com o intuito de manter aceso o debate. Esclarecemos, ainda, que ele não é o único estudioso da capoeira que a vê como produto da miscigenação. Mais adiante veremos que o historiador e capoeirista Matthias Röhring Assunção também estuda o processo de miscigenação da capoeira.

É marcante, mas não exclusiva, a participação de africanos no processo de formação da capoeira. Carlos Eugenio Líbano Soares,

pesquisador da capoeira no Rio de Janeiro, refere-se à prisão de uma malta formada por dez escravos, feita por uma patrulha da Guarda Real em 31 de maio de 1815. Metade do grupo era de nação congo. Ele afirma, por conseguinte, que na época joanina a etnia congo era a mais importante no mundo da capoeira. E, que no grupo aprisionado, “o predomínio congo era temperado com a presença de um mina, um moçambique, um angola e um cabra brasileiro, além de um representante de um grupo raro dentro da capoeira: um ganguela” (SOARES, 2002, p. 89).

Devemos alertar para o fato de que a história da capoeira no Rio de Janeiro, não deve ser estendida para o restante do país, acreditamos que pode ter havido, ao longo de sua formação, particularidades regionais.

Carlos Eugênio Líbano Soares é um dos historiadores que mais recuou no tempo nos estudos históricos da capoeira no Rio de Janeiro. Suas pesquisas cobriram quase todo o século XIX, partiu de 1808 quando a Família Real Portuguesa chegou ao Rio de Janeiro. Em um dos seus livros *Negregada Instituição*, ele escreve que as informações colhidas “reforçam a ideia de a capoeira ser uma invenção escrava, isto é, ter sido criada no Brasil, nas condições peculiares da escravidão urbana, mesmo majoritariamente por africanos” (SOARES, 1994, p. 25). Observamos, contudo, que o historiador não afirma que a capoeira foi criada exclusivamente por africanos, isso quer dizer que poderia haver, entre os criadores dessa arte, crioulos, pardos, caboclos, índios destribalizados e outros mestiços.

Temos lido em livros, dissertações, teses e ensaios que estudam a capoeira, afirmações do tipo: *os negros trouxeram a capoeira da África*. Dando, a quem os ler, a impressão de ser a capoeira, um objeto inanimado, uma pedra, por exemplo, e não uma arte, uma manifestação cultural que passou, e continua passando, por processos conflitivos⁶ e acomodativos⁷. E, também por mudanças de comportamento de seus praticantes, ao longo

6- O termo conflito pode ser definido como “uma luta por valores e reivindicações de status, poder e recursos escassos, em que o objetivo dos oponentes consiste em neutralizar, lesionar ou eliminar os rivais”. É um dos processos sociais básicos.

Dicionário de Ciências Sociais 2. Ed. Fundação Getúlio Vargas
MEC – Fundação de Assistência ao Estudante, p. 240.

7- “Acomodação é um processo social, ou produto social, que acompanha, reduz ou evita conflito – significando que a decisão deste é necessária para a manutenção da ordem social, sem implicar contudo que sua completa solução seja igualmente satisfatória para ambos os contendores. O termo pode referir-se ao comportamento individual, no que apresenta implicações psicológicas; ou ao comportamento de grupo, no que tem implicações relativas à estrutura social”.

Dicionário de Ciências Sociais 2. Ed. Fundação Getúlio Vargas
MEC – Fundação de Assistência ao Estudante, p.17.

do tempo. De *o capoeira* (marginal e delinquente) que treinava às escondidas da polícia, para *o capoeirista* que se exercita dentro de quatro paredes.

De arte de rua, a capoeira transformou-se em ginástica estilizada, ensinada por mestres e professores especializados, havendo vários deles que também são professores de Educação Física. Os que afirmam que *os negros trouxeram a capoeira da África* nem se quer se dão ao trabalho de escreverem de qual região da África vieram os negros a quem eles atribuem o transporte da capoeira para o Brasil e, nem a qual ou as quais etnia ou etnias eles pertenciam. O processo social de transmigração cultural não pode ser visto como mero transplante, isso é quase impossível do ponto de vista antropológico. Até porque as coisas mudam. Ainda mais em se tratando do processo colonizador, posto que violento, agressivo, explorador, destruidor de crenças, hábitos, costume, tradições, fé e religiões. Podemos dizer que a capoeira nasceu no processo de relações sociais interétnicas⁸ que ocorreu entre africanos, indígenas, mestiços e portugueses no contexto da escravidão urbana. Melhor dizendo, relações socioculturais profundamente conflitivas.

De arte de rua, a capoeira transformou-se em ginástica estilizada, ensinada por mestres e professores especializados, havendo vários deles que também são professores de Educação Física. Tais apresentadores e autores nem se quer se dão ao trabalho de escreverem de qual região da África vieram os negros a quem eles atribuem o transporte da capoeira para o Brasil e, nem a qual ou as quais etnia ou etnias eles pertenciam. O processo social de transmigração cultural não pode ser visto como mero transplante, isso é quase impossível do ponto de vista antropológico. *Até porque as coisas mudam.* Ainda mais em se tratando do processo colonizador, posto que violento, agressivo, explorador, destruidor de crenças, hábitos, costume, tradições, fé e religiões. Podemos dizer que a capoeira nasceu no processo de fricção interétnica que ocorreu entre africanos, indígenas, mestiços e portugueses no contexto da escravidão urbana.

A África é um continente cuja área corresponde a 22% da superfície terrestre e é mais de três vezes maior do que o Brasil. Lá fala-se mais de duas mil línguas. Somos adeptos da tese de que os bantos de Angola e do

8- “O termo etnia, em geral, é empregado na literatura antropológica para designar um grupo social que se diferencia de outros grupos por sua especificidade cultural. O conceito de etnia está ligado aos conceitos de grupo étnico e de cultura; em muitos casos, etnia também é usada como sinônimo de grupo étnico”.

Dicionário de Ciências Sociais, 2. Ed. Fundação Getúlio Vargas
MEC – Fundação de Assistência ao Estudante, p. 435.

Congo participaram e muito contribuíram no processo de criação da capoeira, sem dúvida. Isso, contudo, não significa dizer que eles trouxeram a capoeira pronta da África e a introduziram no Brasil. As pesquisas históricas dão fortes indicativos de que ela é brasileira. É mais uma das nossas criatividades. Não chega a ser uma jabuticaba, mas é brasileiríssima e, acrescente-se, com grande participação escrava no início de sua criação.

Vejamos agora a posição do historiador que também é capoeirista, isto é, estuda o que pratica, Matthias Röhring Assunção, em seu Artigo *Capoeira, Arte Crioula*. Ele informa que está fazendo um estudo a respeito das “raízes angolanas da capoeira”, cuja proposta é problematizar as disparidades e contradições nas informações sobre o tema. Para isso pesquisa fontes africanas que possam justificar a origem da capoeira. Esclarece que “a literatura sobre jogos de combate africanos é quase toda do século XIX”. Não há informações que remeta a séculos anteriores. Acrescenta, em razão disso, que a tese de que a capoeira seria uma forma alterada do engolo “não se sustenta à luz das fontes”. ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. CAPOEIRA ARTE CRIOULA, In: CAPOEIRA EM MÚLTIPLOS OLHARES Estudos e Pesquisas em Jogo (Orgs.), p. 183 a 202.

Reforçando os argumentos dos autores que defendem a tese de que a capoeira é brasileira (dentre os quais nos incluímos) e não uma recriação feita por escravos provenientes do Congo e de Angola, está o próprio sentido da palavra capoeira que pertence à língua tupi e a língua portuguesa, como mostra Waldeloir Rego, e não a nenhuma língua de raiz banto⁹.

Waldeloir Rego discute, em um capítulo inteiro do seu livro *Capoeira Angola Ensaio Socioetnográfico*¹⁰, o termo capoeira e verifica que ele foi registrado pela primeira vez em 1712 por Rafael Bluteau, no livro *Vocabulário Português e Latino*. Cita, em seguida, vários autores (não cabe neste estudo mencionar o nome deles), que estudaram o significado da palavra capoeira apresentando vários significados para o vocábulo:

- a) – uma ave que existe no Brasil (*Odontophorus capueira Spix*),
- b) – pessoas que assoviam como capoeira,
- c) – Capão, em analogia a briga de galos, quando dois capoeiras jogam em vadição ou brigando,

9- Seguem algumas palavras de origem banto: caçula, fubá, angu, dendê, bunda, quiabo, maconha, candomblé, macumba, mucama, samba, etc..

10- CAPOEIRA ANGOLA Ensaio Socioetnográfico, ps. 31– 43.

- d) – cesto de carregar galinhas,
- e) – o capoeiro, homem que carregava o cesto com galinhas,
- f) – escravos que traziam galinhas para vender no mercado, enquanto o cesto estava fechado, se divertiam jogando capoeira e, assim é que o nome passou do objeto para a pessoa,
- g) – O autor ainda escreve que “são quase unânimes os tupinólogos em aceitarem o étimo *caá*, mato, floresta virgem, mais *puêra*, pretérito nominal que quer dizer o que foi, o que não existe mais”. Apresenta, por último, a palavra capoeira dezessete vezes como substantivo feminino, oito vezes como substantivo masculino, quatro vezes como adjetivo e quatro como verbo. Figura, portanto, entre os pesquisadores que defendem a tese de que a capoeira é produto nacional. E, acrescenta: “a minha tese é a de que a capoeira foi inventada no Brasil” (REGO, 2015, p. 35-49).

José de Alencar também toca na palavra capoeira em seu romance *Iracema*, em nota de pé de página, refere-se ao termo como “corruptela de Caa-apuam-era, que significa ilha de mato já cortado uma vez”.

Adolfo Morales de Los Rios Filho trata do sentido da palavra capoeira, referindo-se a ela como termo masculino, *capoeiro* e não no feminino, diz ele:

primitivamente, capoeiro era o nome dos grandes cestos, destinados ao transporte de aves, fechado na parte superior por uma espécie de cúpula feita de cipó entrelaçado. Por extensão, homens dos capoeiros eram respectivamente carregadores; os escravos que transportavam à cabeça esses cestos. Em pouco tempo, a denominação de capoeiros se estendeu a todos os carregadores desse tipo de cestos, inclusive aos trabalhadores na estiva das embarcações, porquanto esses também transportavam a granel, com o auxílio de cestos, um sem número de produtos (RIOS FILHO APUD MOURA, 2009, p. 12).

A palavra *o capoeira* também foi usada no jargão policial para designar o valentão, o arruaceiro, o criminoso enquadrado no Art. 402 do Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil, na Primeira República. *O capoeira* passou a confundir-se com a capoeira. O termo “valentão” é identificador da cultura da capoeira, capoeira e “valentão” já

foram sinônimos em épocas passadas (PIRES, 2004, p. 92).

Quando falamos de cultura da capoeira, estamos nos referindo a um conjunto de práticas (esportivas e de luta), de gestual, do emprego de símbolos, de comunicação entre indivíduos e grupo, de comportamento individual e grupal, de modo de vestir-se, de agir, de pensar, em síntese, num modo de ser que vem se modificando ao longo dos tempos. Quando a capoeira passou a ser praticada entre quatro paredes, saindo dos ambientes abertos das ruas e das praças públicas, *o capoeira* deixou de ser *um tipo de rua*, transformou-se num atleta, *num capoeirista*. A partir desse fato, muita coisa mudou no seu comportamento. O antigo delinquente que vivia com a polícia nos calcanhares, *jogou fora a navalha*, passou a ser um cidadão de bem.

Quando tratamos do termo capoeira para referir às práticas acrobáticas, a um tipo de comportamento, a um modo de ser, de agir de pensar; de práticas socioculturais e, até mesmo de delinquência no passado, podemos falar de uma cultura da *capoeiragem* ou da *capoeira*. Simões Pires entende por cultura da capoeira, o seguinte:

por cultura da capoeira entendo determinadas práticas e representações sociais que envolvem identidades relacionadas a valentões, aos bambas, as lideranças das ruas das freguesias que demarcam territórios de uma cidade, as práticas dos capadócios¹¹, a malandragem, a vadiagem, as marcas específicas registradas nos corpos, a movimentos de agilidade e a expressões lúdicas específicas de rara beleza (PIRES, 2004, p. 162).

Outra questão que se nos afigura de difícil solução é saber o lugar ou os lugares e a época em que começou a surgir alguma manifestação cultural que possa ter recebido o nome de capoeira. Foi no Rio de Janeiro, em Salvador, em Santo Amaro da Purificação, no Recife?¹² Onde? Quando? Não se tem uma resposta historicamente comprovada para estas perguntas. No Rio de Janeiro as pesquisas históricas feitas por Carlos Eugênio Líbano Soares¹³ estão mais avançadas, mas ainda faltam maiores esclare-

11- Capadócio – Diz-se de indivíduo pernóstico ou de maneiras acanhaladas; fanfarrão; trapaceiro; que, ou aquele que é dado a serenatas. Dicionário Brasileiro Globo. Ed Globo, 47 ed. São Paulo, 1997.

12- Ver. CARVALHO, Marcus J. M. LIBERDADE Rotinas e Rupturas do Escravidismo no Recife 1822-1850. Trata com detalhes a escravidão no Recife nos 28 anos após a Independência do Brasil, é uma verdadeira fotografia da cidade e das manifestações dos escravos por liberdade. O autor refere à prática da capoeira pelos canoieiros que transportavam água em grandes canoas do rio Beberibe para abastecer as residências em Recife. É um indicativo que no Recife também há relação da capoeira com a água.

13- Carlos Eugênio Líbano Soares é autor de vasta obra a respeito da História da Capoeira no Rio de Janeiro.

cimentos para se achar as verdadeiras origens da capoeira. Estudos semelhantes devem ser feitos na Bahia (Salvador e Recôncavo), no Recife, em São Luís do Maranhão. No Pará, Luiz Augusto Pinheiro Leal estudou a política da capoeiragem¹⁴ revelando importantes informações a respeito da capoeira em Belém. Em síntese, o que deve ser dito, é que as pesquisas históricas precisam ser aprofundadas para esclarecer, se possível, as origens da capoeira. Por enquanto há apenas indicativos da presença dela em várias cidades. Há quem assevere, como o fez Adriana Albert Dias, que “a capoeira é uma invenção escrava criada no Brasil no universo da escravidão urbana” (ALBERT, 2004, p.125), confirmando o que informa o autor de *A Capoeira Escrava*, com o que concordamos.

Líbano Soares, em seu livro *A Capoeira Escrava*, inicia sua obra fazendo uma leitura da literatura carioca e fluminense do século XIX que trata da capoeira, parece que ele leu tudo, se não tudo, quase tudo que fora escrito. Foram vários escritores que passaram por seu olhar de historiador comprometido com os estratos sociais inferiores. Ele a firma que a capoeira, antes de ser objeto de estudo de historiadores, já se fazia presente nos relatos de escrivães da polícia e da justiça, nas crônicas de jornais e nos romances.

É num texto de Hermeto Lima publicado na Revista Semana nº 26 de 10 de outubro de 1925, onde lê-se que “data a capoeiragem de 1770 ... que o primeiro capoeira foi um tenente chamado João Moreira” (LIMA, apud SOARES, 2002, p. 40). Este possível capoeira era também conhecido como hábil jogador de espada, faca e pau, mas dava preferência à cabeçada e aos golpes com os pés (MOURA, 2009, p.8).

Deixamos claro que esta informação é literária e não histórica e que se refere ao Rio de Janeiro e não a qualquer outro lugar onde, por ventura, tenha surgido a capoeira, quer trazida de outros locais ou ali mesmo inventada.

Simões Pires¹⁵, também tem se dedicado ao estudo da capoeira. Estudou a capoeira no Rio de Janeiro e na Bahia. Ele informa que os estu-

Vamos indicar aqui alguns dos estudos realizados por ele: A NEGREGADA INSTITUIÇÃO os capoeira no Rio de Janeiro. *A Capoeira Escrava e Outras Tradições Rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. São inúmeros os artigos por ele publicados. Vide, por exemplo, pt-br facebook.com/carloseugenio.libanosoares, é grande fonte de pesquisa.

14- LEAL, Augusto Pinheiro Luiz. *A Política da Capoeiragem A História Social da Capoeira e do Boi-Bumbá no Pará Republicano (1888-1906)*.

15- PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões: *A Capoeira na Bahia de Todos os Santos um estudo sobre a cultura e classes trabalhadoras (1890 – 1337)*.

dos históricos a respeito da capoeira, no Rio de Janeiro, conta com vasta bibliografia, enquanto que na Bahia o primeiro estudo efetuado por historiador é o dele (1890-1937). O estudo em questão é resultado de pesquisa feita para elaboração de sua tese de doutorado defendida na Unicamp em 2001. Esclarece, ainda, que com base nos dados e informações levantados por ele e depois ampliados por Adriana Albert Dias e Josivaldo de Oliveira proporcionaram-lhe condições de fazer uma revisão mais elaborada da capoeira (PIRES, 2004, p. 28).

A capoeira na Bahia foi estudada por mestres e professores de capoeira, por literatos, por etnógrafos, por cronistas, por sociólogos e também por historiadores, é claro; mas os estudos históricos datam de 1890 para cá. É necessário, contudo, que as pesquisas históricas recuem no tempo, para atingir todo o século XIX, até chegar ao século XVIII, e até mesmo antes daquele período, caso seja necessário. Devemos dizer que em outras cidades como Recife, São Luiz e Belém o mesmo deve acontecer. E, também no Rio de Janeiro, pois os estudos históricos não devem parar no século XIX, devem continuar por tempos a fio.

CAPÍTULO 2

A CIDADE DA BAHIA NO SÉCULO XIX: ALGUMAS INFORMAÇÕES

Como foi visto no capítulo anterior, os estudos históricos a respeito da capoeira na Bahia datam de 1890 para cá. Por causa disso, é preciso que o leitor tenha uma ideia da vida social de Salvador ao longo de todo o século XIX. Isso facilitará sua compreensão de como era praticada a capoeira naquele século.

A vida não existe num vácuo, num vazio. As práticas humanas acontecem num cenário geográfico, num meio social, num ambiente ecológico. Qualquer sociedade, em qualquer época, tem sua economia política, sua estrutura de poder e de relações sociais, sua hierarquia social e sua cultura, seu destino manifesto. E, partindo do princípio que a vida se desenvolve numa realidade social concreta, é que vamos mostrar alguns aspectos do cotidiano da Salvador do século XIX.

O Brasil era um país de economia agrícola que utilizava mão de obra escrava, cuja escravidão só veio ser abolida, no final do século XIX, isto é, em 1888. Desde os tempos coloniais, passando pelo Período Imperial e atingindo a República, os núcleos urbanos eram poucos e subordinados ao poder de grandes senhores rurais, que eram donos de imensa escravaria, de engenhos de produção de açúcar e cachaça e de vastas áreas para criação bovina. A aristocracia rural, no Período Colonial, era a classe dominante, dona de terra, que lhe conferia *status* social, e, de gente que produzia riquezas para ela acumular. No Período Imperial se agrega à oligarquia rural os grandes comerciantes portugueses e ingleses, sobretudo. A velha classe dominante só veio perder seu poder hegemônico com o advento do que passou a ser chamada de a *revolução burguesa*¹⁶ no Brasil.

Em 1763 a administração portuguesa transferiu a capital da colônia de Salvador para o Rio de Janeiro e criou o Vice-Reinado. Nesse período (estamos na segunda metade do século XVIII) os núcleos urbanos que

16- Ver, por exemplo, FERNANDES, Florestan. A revolução burguesa no Brasil. São Paulo: Globo, 2005.

tinham maior importância comercial e política eram as cidades portuárias. Destacam-se, o Rio de Janeiro que tinha, então, 50.000 habitantes, a Bahia 45.000, Recife 30.000, São Luiz do Maranhão 22.000 e São Paulo¹⁷ 15.500. A população total da colônia era de 2.850.000 habitantes. E, essas cinco importantes cidades abrigavam tão somente 5,7% da população (COSTA 1979, p. 180).

As três mais importantes cidades portuárias da rota do tráfico atlântico de escravos, no século XIX, foram: Rio de Janeiro, Salvador e Recife. Estas cidades foram, numa coletânea de textos organizada por MOREIRA, Carlos Eduardo [et al.]¹⁸ chamadas de *cidades negras*, por causa da grande quantidade de escravos que receberam e de africanos e afrodescendentes da nelas viviam. Acharmos bastante sugestiva a denominação atribuída a elas, posto que, houve época que no Rio de Janeiro e em Salvador havia mais negros do que brancos.

Arborizada e assentada num deslumbrante cenário ecológico, olhando para a Baía de Todos os Santos; terra, mar e céu em comunhão, assim era e é a cidade do Salvador. A Salvador do século XIX foi vista, descrita, estudada, cantada, analisada, criticada. Vários foram os olhares que tentaram desvendar suas entranhas: visões de poetas, de artistas, de escritores, de fotógrafos, de historiadores, de antropólogos, de sociólogos e de intelectuais - de diferentes formações e tendências ideológicas -, de viajantes, de cronistas, de turistas, de curiosos em geral, tanto nacionais como estrangeiros.

Trataremos, em seguida, da população da cidade focando a parcela formada por africanos e crioulos: escravos, libertos e nascidos livres em sua labuta diária.

Foram introduzidos no Brasil 3.902.000 africanos entre 1500 e 1867. Este número representou 40,6% de todos os africanos que foram vendidos pelo tráfico e enviados para as Américas durante aquele período¹⁹. Deste total, a Bahia recebeu 1.008.000, o que representa 25,83% de todo contingente de escravos transportado para o Brasil. O restante das províncias

17- Lembramos que São Paulo não é cidade portuária.

18- MOREIRA, Carlos Eduardo... [et al.]. CIDADES NEGRAS Africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. São Paulo, 2006, 174p.

19- Manolo Florentino, em seu livro *Costas Negras Uma História do Tráfico de Escravos Entre África e o Rio de Janeiro*, afirma que “entre os séculos XVI e XIX, 40% dos quase 10 milhões de escravos importados pelas Américas desembarcaram em portos brasileiros”. P. 23.

do Nordeste recebeu 876.100 e a região Sudeste, no seu todo, 2.017 900.²⁰

O tráfico de escravos da África para a Bahia foi intenso. Pierre Verger o classificou em quatro períodos: 1º. O ciclo da Guiné, segunda metade do século XVI; 2º. O ciclo de Angola e do Congo, no século XVII; 3º. O ciclo da Costa da Mina durante os três primeiros quartos do século XVIII; 4º. O ciclo da baía de Benim, de 1770 a 1850, estando incluído o período do tráfico clandestino (VERGER, 1987, p. 9).

Tabela 1 – Entrada de escravos na Bahia

	Sudaneses	Bantos	Média anual	Total	Observações
Século XVI				20.000	O total do século XVI
Século XVII	61.545	143.605	2.051	205.150	foi calculado na base de
Século XVIII	402.800	252.200	6.550	655.000	33% do século XVIII,
Século XIX (até 1830)	75.480	111.450	6.231	186.930	cabendo 30% à imigração sudanesa.
Total durante O tráfico	539.825	507.255		1.067.080	

Fonte: VIANNA FILHO. O Negro na Bahia (um ensaio clássico sobre a escravidão), p. 151.

Os números coletados por Luiz Vianna Filho em fontes diferentes das que pesquisaram AMOS & AYESU, apresentou resultados diferentes. Enquanto AMOS & AYESU (Afro-Ásia, n.33, 2005, pp. 35/65), encontraram (dados estimados) 1.008.000 escravos importados para a Bahia, VIANNA FILHO em levantamento direto nas fontes em que pesquisou, chegou à cifra de 1.067.080.²¹ Vianna Filho pesquisou em fontes brasileira e Meira Amos Ebenezer Ayesu e fontes estrangeiras. As discrepâncias dos dados colhidos em fontes diferentes não invalidam as análises, posto que se trata de quatro séculos de história. Considere-se, ainda, o período do tráfico ilegal.

Durante todo o século XVI entraram na Bahia apenas 20.000 escla-

20- AMOS, Alcione Meira & Ayesu, Ebenezer. Sou Brasileiro: Afro-Brasileiros em Acra, Gana. Disponível no site www.redalib.org/articulo.oa?id=77003302. Acesso em 18/06/2018.

21- Chamamos a atenção para o fato de que o total na coluna vertical que é 1.067.080, não bate com a linha horizontal que é de 1.047.080.

vos, Vianna Filho não encontrou a procedência deles. No século XVII o número pulou para 205.150, mais de 27 vezes a quantidade entrada no século anterior, com predominância de escravos bantos procedentes de Angola e Moçambique. Os sudaneses, originários da África Ocidental, predominaram no século XVIII, quando entraram 402.800, contra 252.200 bantos.

Ao longo do século XVIII, particularmente nas últimas décadas, o panorama populacional e cultural de Salvador e do Recôncavo se modificou bastante, dado a grande presença de africanos sudaneses. A cultura iorubá²² passou a predominar no meio da população negra e parda e, até mesmo, da branca ou quase branca. Alguns estudiosos referem-se a esse fenômeno, como sendo o *monopólio nagô*. Dentre os sudaneses que vieram para a Bahia estava o nominado *grupo Malê* que liderou o grande levante de escravos e libertos ocorrido de 24 para 25 de janeiro de 1835.

No século XIX volta a aumentar a quantidade de bantos, pois entraram 111.450, contra 75.480 sudaneses. Considere-se que o levantamento efetuado por Vianna Filhos vai até o ano de 1830, data em que o tráfico negreiro foi proibido, mas a entrada de escravos continuou, pela via do contrabando, até 1851 quando o último navio negreiro descarregou sua carga na Bahia²³. É o próprio Vianna Filho quem estima que depois de 1830 ainda entrou cerca de 240.000 escravos na Bahia. (VIANNA FILHO, 2008, p. 143).

22- Nos referimos a cultura iorubá no sentido amplo do termo e não apenas à língua.

23- No dia 29 de outubro de 1851 a goeleta Relâmpago descarregou 500 escravos próximo ao morro de São Paulo. Este foi o último desembarque de escravos realizado na Bahia. Segundo Pierre Verger em FLUXO E REFLUXO do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Baía de Todos os Santos, Corrupio, 1987, p.434 e seguintes.

Tabela 2 - Estimativa da População de Salvador em 1835

ORIGEM	Nº ABSOLUTOS	%
<u>Africanos</u>	21940	33,50
Escravos	17325	26,45
Libertos	4615	7,05
<u>Brasileiros/europeus</u>	43560	66,50
Líves brancos	18500	28,24
Líves e libertos "de cor"	14885	22,73
Escravos *	10175	15,53
TOTAL	65500	100,00

*Inclui crioulos, cabras mulatos e outros mestiços.

"Obs: para a confecção desta tabela consideraram-se: 1) crescimento populacional de 1% ao ano entre 1808 e 1835; 2) as mesmas proporções entre escravos (brancos e "de cor") do censo de 1775; 3) a proporção entre escravos africanos e brasileiros [...] a suposição de que os liberto africanos representam cerca de um quarto da população negro-mestiça livre e forra".

Fonte: REIS, João José. *Rebelião Escrava no Brasil A História do Levante dos Malês (1835) Edição Revista e Ampliada*. (TABELA I, p. 24).

Em 1835 ano em que ocorreu o levante dos Malês a população de Salvador era de 65.500 habitantes. Os africanos, somados os nascidos líves e os libertos, perfaziam um total de 21.940 moradores, o que correspondia a 33,50% da população. A população branca e líve era formada por 18.500 habitantes, ou seja, 28,24%. Os escravos africanos e crioulos (nascidos no Brasil) formavam um contingente de 27.500 pessoas, o que correspondia a 23,81% da população total. A maioria da população era negra ou mestiça. Acrescente-se que entre a população branca ou considerada branca existia muitos quase brancos ou quase pretos, isto é, mestiços.

Os africanos que na Bahia receberam a denominação de Malês, chegaram à província a partir do final do século XVIII e começo do XIX. João José Reis, diz que "não se sabe exatamente quando os primeiros muçulmanos aqui chegaram". Foi, contudo, na primeira metade do século XIX que se nota o desembarque de grande número de muçulmanos na Bahia (REIS, 2003, p.159).

Edison Carneiro assegura que esses africanos procediam de diferentes etnias, genericamente denominados de sudaneses,

vindos da zona do Níger, na África Ocidental, (...) eram os nagôs (iorubas), os jejes (ewes), os minas (tshis e gás), os haussás, os galinhas (grúncis), os tapas, os bornus, etc. Ainda na Bahia entraram negros fulas e negros mandes (mandingas), carregados de forte influência muçulmana (CARNEIRO, 1981, p. 29).

Quem são os africanos nominados de *sudaneses* e onde eles habitam? Quem responde esta questão é o historiador José Rivair Macedo. Ele informa que os antepassados dos sudaneses ocuparam

a área semidesértica do Sahel em direção às áreas das savanas, irrigadas por grandes rios, como o Senegal e, sobretudo, o Níger: daí surgiram os antepassados de grupos que ocupam os atuais países da Mauritânia, Senegal, Mali, Níger, Burkina Faso e Chade. Entre estes estão os soninkês, mandingas, fulas, bambaras, dogon, mossi, hauçás, sossos e muitos outros, que são identificados pelo termo genérico de ‘sudaneses’ (MACEDO, 2017, p. 46).

Apesar da grande influência de africanos da Costa Ocidental da África em Salvador e no Recôncavo Baiano, negros de outras partes do continente africano viveram na Bahia, participando fortemente da constituição da cultura baiana. João José Reis, por exemplo, se refere a escravos procedentes de diferentes lugares da África que foram trazidos para a Bahia. Diz ele que alguns eram oriundos de Luanda, Benguela, Cabinda e de outras regiões. Todavia, esclarece Reis, “a grande maioria [dos escravos] era embarcada nos portos do golfo do Benim (portos de Ajudá, Porto Novo, Badagri, Lagos)” (REIS, 2003).

Apresentamos, grosso modo, a parcela de africanos e de afrodescendentes que participaram da formação da população de Salvador até o século XIX que é o período enfocado neste estudo.

Vários estrangeiros visitaram a Bahia no século XIX e deixaram suas impressões escritas a respeito da cidade. Descreveram a Cidade Baixa e a Cidade Alta, comentaram a respeito dos costumes da população, das roupas das baianas dos tabuleiros, da grande quantidade de negros que

viram trabalhando no ganho, transportando pesados fardos nos ombros e pessoas em cadeirinhas de arruar. Alguns deles chegaram a descrever com detalhes a vida da cidade. Todos, conforme analisa Moema Parente Augel, olharam a cidade da Bahia do ponto de vista eurocêntrico e cheios de preconceitos, queriam encontrar uma Europa nos trópicos.

Parente Augel, após contestar a visão preconceituosa e racista de visitantes estrangeiros, fez uma descrição brilhante da cidade:

A estratificação das duas cidades é bem nítida: em baixo, a cidade do grande e do pequeno comércio, dos negócios e do dinheiro, a cidade malsã e mal cheirosa, abafada e espremida entre a montanha e o mar, antro de sujeira, do ruído e da balbúrdia, protótipo do exótico [...] Na parte superior, a cidade governamental e residencial. A cidade bem ornada com edificações de relevo, praças ‘surpreendentes’, casario alvacento. A cidade silenciosa, inesperadamente calma, luminosa e ampla, arejada e salubre. A cidade cartão-postal, dos belos jardins, da esperada arboração luxuriante, das laranjeiras perfumadas, das mangueiras portentosas, jaqueiras monumentais, coqueirais perdendo-se de vista [...] Em baixo, o ar carregado de miasmas, a sarjeta, o burburinho. Em cima... a calma idílica, o perfume da vegetação, a brisa marinha, a magia da paisagem [...] De um lado, a cidade-porto, a cidade-armazém, a cidade-empório, a cidade-formigueiro. Do outro, a cidade-jardim, a cidade-lazer, a cidade residencial, a cidade paradisíaca [...] A cidade Baixa – cidade negra, cidade escrava. A cidade Alta – cidade branca, cidade senhorial. (...). O quadro das duas cidades é complementado pelos dois mundos sociais, numa correspondência entre a estratificação topográfica e ecológica de um lado, e a estratificação social e racial do outro (AUGEL, 1980, 179).

O trabalho escravo urbano ganhou em algumas cidades grandes proporções. Na cidade da Bahia, por exemplo, o negro estava presente em quase todas as atividades de trabalho. Africanos e crioulos – escravos e libertos. A cidade no século XIX era uma África pequena. João José Reis nos dá uma ideia da labuta dos africanos.

Os africanos enchiam as ruas da cidade, trabalhando ao ar livre como artesãos, lavadeiras, alfaiates, vendedores ambulantes, aguadeiros, barbeiros, músicos, artistas, pedreiros,

carpinteiros, estivadores, carregadores de carga e de cadeira de arruar (REIS, 2003, p.351).

Acrescente-se a este contingente diversificado de trabalhadores negros, as mulheres vendedoras de água, as baianas dos tabuleiros, trabalhadores e trabalhadoras domésticos, pescadores, escravos das armações que se dedicavam a pesca e a fabricação do óleo e salgamento da carne de baleia.

O escravo no ganho era concorrente natural de livres e libertos na prestação de serviços. Em Salvador, o escravo de ganho ou no ganho foi utilizado como fonte de renda por muitas pessoas, havendo mesmos senhores – pobres ou miseráveis - que possuíam apenas um escravo para manter-se do trabalho dele.

Havia também negros empregados em atividades do arsenal da Marinha e nos estaleiros de Salvador. Escravos eram alugados por seus senhores para trabalharem nos estaleiros como calafates, marceneiros, cor-doeiros e outras atividades artesanais. Alguns deles eram hábeis nas artes da construção naval²⁴. A mão de obra negra em Salvador era empregada em todas as tarefas brutas, manuais e subalternas. As atividades praticadas por escravos e libertos, foram estimadas em cerca de oitenta e nove.

24- Com relação as atividades da construção naval e de reparo de navios em Salvador, ver a obra de José Roberto do Amaral Lapa *A Bahia e a Carreira da Índia*, coleção brasileira volume 338, 1968.

Carregadores na Bahia. O cotidiano no olhar dos viajantes



Fotógrafo não identificado

Fonte: ERMAKOFF, George. *O Negro na Fotografia Brasileira do Século XIX*, p.63.

A foto acima, de autor não identificado, mostra, provavelmente, um dos vários “cantos” que havia na cidade da Bahia no século XIX. Os “cantos” eram os locais onde os carregadores ficavam reunidos à espera de ser contratados para prestarem diferentes tipos de serviços; na maioria das vezes tratava-se de transportes de pesadas cargas e de cadeirinhas de aruar. Num “canto” se reunia somente escravos; noutro, podiam ser vistos escravos e libertos juntos. Cada “canto” era comandado por um capitão, o chamado capitão-de-canto, cuja função era manter os carregadores organizados, orientar os carregos, receber o pagamento do serviço acertado com o contratante e distribuir o ganho entre os membros do “canto” que

executaram a tarefa, após retirar o quinhão dele. Observa-se que na foto aparece uma mulher.

A fotografia mostra nove pessoas, oito homens e uma mulher. Seis homens estão totalmente vestidos de branco. E, dois deles, estão vestidos com calças escuras e camisa branca. A mulher também está vestida com calça escura e camisa branca. A fotografia dá uma ideia do gosto pele cor branca entre os baianos. Isso seria influência dos escravos muçulmanos? Se não o for, possivelmente seria de africanos procedentes da Costa da África.



Fonte: RAMOS, Arthur. O folclore negro no Brasil, p. 132.

Na foto acima, retirada do livro de Arthur Ramos, *O Folclore Negro no Brasil*, aparecem quatro negros usando barba à Cavaignac, característica dos negros islamizados. Não se sabe nem o ano em que ela foi tirada, nem seu autor. Na parte superior da foto lê-se: Grupo de Carregadores Africanos, Bahia – Brasil. Vê-se que os quatro carregadores estão descalços, o que pode indicar serem eles escravos, posto que ao escravo era proibido o uso de sapatos.

Além do escravo adulto havia uma quantidade relativamente grande

de crianças envolvidas nas atividades laborais em Salvador. É a arquiteta Ana de Lourdes Ribeiro Costa quem fornece as informações que se seguem. Crianças escravas com idade entre 04 e 12 anos desempenhavam tarefas nas roças, nas lavouras, nas chácaras das periferias e do entorno da cidade. Predominava, contudo, para os pequenos escravos, atividades ligadas às lides domésticas. Entre 1850 e 1888, num levantamento efetuado em 09 freguesias de Salvador, constatou-se a existência de 2.216 crianças escravas; sendo 1.094 meninos e 1.104 meninas. Essas crianças eram empregadas em diferentes tarefas. Tanto meninos quanto meninas podiam

Servir a mesa, abanar moscas, carregar água, lavar pratos, servir café, auxiliar na cozinha e na limpeza da casa, esvaziar e limpar urinóis, preparar o banho dos senhores. Também lavar os pés dos membros da família e dos visitantes, engraxavam sapatos, escovavam roupas, carregavam pacotes, balançavam a rede, faziam pequenas compras, levavam recados, cuidavam das crianças, eram pajens e mucamas. Enfim, uma variedade de serviços que proporcionavam o conforto dos senhores e senhoras. COSTA (1991) ESPAÇOS NEGROS: “cantos” e “lojas” em Salvador no Século XIX.

O estudo em tela mostra que a escravidão não poupava sequer crianças de quatro anos de idade.

Antes do recenseamento de 1872, os dados a respeito da população brasileira eram muito precários, as fontes não eram seguras. As informações vinham de visitantes estrangeiros, de cronistas de viagem, aventureiros que viveram no país desde o início do século XVI e de levantamentos feitos por padres em suas paróquias para saber quantas pessoas moravam nas freguesias. O chefe de polícia também era, em alguns casos, responsável por levantar a quantidade de moradores no seu distrito. Não havia estudos estatísticos criteriosos e seguros.

Ao estudar a população de Salvador, Kátia M. de Queirós Mattoso, valeu-se de várias fontes de informações. Para o século XIX, ela informa: “antes do recenseamento oficial de 1872, localizamos até agora três tipos de informações que podem usufruir da denominação de *censo* ou *recenseamento*: o censo eclesiástico de 1805, a indagação do Conde da Ponte de 1807 e (...) o recenseamento de 1870. O quadro que se segue agrupa, cronologicamente, estes censos”. MATTOSO (c e b 12, sem data: 128). São com

os dados colhidos por MATTOSO, por REIS e por FILHO que vamos dar uma ideia aproximada da população de Salvador no século XIX.

Tabela 3 - Censos e Recenseamentos da População da Cidade do Salvador: 1707 – 1870

CRONOLOGIA	FOGOS		ALMAS	
	CIDADE	SUBURBIOS	CIDADE	SUBURBIOS
1707	4.296		21.601	
1718	6.617		39.309	2.676
1757	4.814		34.170	
1759	6.782		40.263	
1775	7.060	2.091	40.922	16.093
1780	6.617	3.689	39.209	26.076
1805			45.600	
1807			51.112	
1870			77.686	36.206

Fonte: MATTOSO (c e b 12, sem data, p.129).

Obs: Na tabela original consta as fontes de onde foram tirados os números, achamos desnecessário copiá-las. Para o ano de 1775 constam duas fontes: Censo de Manoel da Cunha Menezes e mapa da população de 20 de junho. Copiamos o primeiro.

No começo do século XIX Salvador era considerada uma cidade grande. Em 1805 tinha uma população de 45.600 habitantes, em 1807 atinge 51.112. Conforme cálculos feitos por João José Reis, em 1835 atingia 65.500 habitantes, como já foi visto. O recenseamento oficial de 1872 constatou, para a cidade e seu termo, a existência de 129.109 moradores. Enquanto que o de 1890 havia 173.879 habitantes.

A cidade do Salvador foi capital do Estado do Brasil²⁵ por 214 anos, de 1549 a 1763, quando a capital foi transferida para o Rio de Janeiro. Salvador era a mais importante cidade da rota atlântica. Logo depois do acontecimento que ficou conhecido como *descobrimento do Brasil*, des-

25- Salvador também era chamada, no período colonial, de cabeça do Estado do Brasil. Ver, por exemplo, o artigo de Guida Marques, intitulado de "Por cabeça do Estado do Brasil". As representações da cidade da Bahia no século XVII. In: Salvador da Bahia retratos de uma cidade atlântica, ps. 17 a 46. EDUFABA CHAM, 2016.

de a época da aldeia de Caramuru, torna-se ponto de refresco para navos da carreira das Índias. Porto movimentado, comércio ativo, a população entrava em contato frequentemente com comerciantes e navegantes estrangeiros. Navegação de todos os tipos ali aportava: caravelas, navios, escunas, batelões, saveiros e outras de porte menores, incluindo pequenas canoas e barcos de pesca.

Os saveiros subiam e desciam o rio Paraguaçu com frequência transportando mercadorias do Recôncavo e vice-versa. Cidade metropolitana, o cais do porto, o arsenal da Marinha, locais de trabalho e também de conflito. Local de capoeiragem. É no cenário urbano da Salvador do final do século XIX e começo do século XX que vamos procurar a capoeira mais antiga, mais primitiva.

Neste capítulo lançamos rápido olhar sobre a Cidade da Bahia no século XIX, a Cidade Alta e a Cidade Baixa, cidade habitada por ricos e cidade comercial, suja e fedorenta, cheia de escravos. Vimos também o trabalho dos escravos e suas procedências africanas, o trabalho do negro no ganho e o das crianças escravas. O predomínio de negros sudaneses no século XVIII, sobretudo a forte presença de nagôs, dentre eles muitos islamizados. A importância que a Bahia teve como porto importador de escravo.

É neste contexto social que analisaremos a capoeira baiana. Metodologicamente, partimos do geral para o particular e vice-versa. Procuramos compreender como a capoeira foi inventada e, isso não ocorreu num vácuo, num vazio, o processo ocorreu numa realidade social concreta, isto é, a cidade da Bahia no século XIX.

CAPÍTULO 3

A CAPOEIRA NA BAHIA

Neste Capítulo apresentaremos alguns aspectos da capoeira tradicional ou angola, em Salvador, no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. A análise se reporta ao todo e as partes numa visão conjunta do processo criador e transformador da capoeira, posto que o fazer e o refazer é condição humana permanente da vida social.

O que é capoeira angola? Essa pergunta precisa um dia ser respondida com precisão. Por enquanto não há uma resposta cientificamente pertinente. Há quem diga, por exemplo, que a expressão *capoeira angola*, passou a ser atribuída à capoeira tradicional, depois da criação da *Regional* por Manuel do Reis Machado, apelidado de mestre Bimba. Alguns ex-alunos alunos dele, a exemplo de Decânio Filho ou mestre Decânio, como era conhecido, asseguram que antes de 1918²⁶ o termo capoeira Angola não era usado. É somente a partir do momento em que o mestre Bimba vai se tornando famoso, é que a capoeira tradicional passou a ser chamada de capoeira angola ou de Angola, cujos praticantes queriam afirmar uma pureza africana para ela.

As pesquisas históricas, etnográficas e sociológicas efetuadas até o momento ainda não deram conta de explicar o porquê do nome *capoeira angola*. Vimos no capítulo 1 deste estudo que o período mais remoto dos estudos históricos a respeito da capoeira na Bahia, data de 1890 para cá. Talvez a questão fosse resolvida através de pesquisas históricas que abrangessem os séculos XVIII e o XIX. Não pretendemos, contudo, esclarecer o significado da palavra *capoeira angola* pelo contrário, questioná-la, melhor dizendo, botar mais lenha na fogueira²⁷.

Com base nesse raciocínio, levantamos a seguinte dúvida: parece que o termo *capoeira angola* é uma expressão baiana e que deve ter sido criada ou colocada em evidência através da obra de Raymundo Manuel Querino, *Costumes Africanos no Brasil* (1988) publicada depois da morte dele em

26- No presente ano (20018) a capoeira Regional do mestre Bimba, está comemorado seu setenário.

27- Em conversa com o mestre Itapuan, ouvimos dele que havia a expressão *vadiação dos angolas*.

1923, já que no Rio de Janeiro no século XIX o termo não era usado ou, se o fosse, era pouco conhecido. Decânio Filho, em sua obra *A Herança do Mestre Bimba* (1996a), assevera que o termo surgiu como uma espécie de protesto dos capoeiristas tradicionais, contra mestre Bimba e seus discípulos que eram chamados pelos capoeiristas tradicionais de *acadêmicos*. Há, como já foi dito na introdução deste estudo, uma vasta bibliografia (não produzida por historiadores) que trata da capoeira na Bahia. Citamos duas obras como exemplo: O estudo clássico de Waldeloir Rego, *Capoeira Angola Ensaio Socioetnográfico*, que embora faça alguma referência à capoeira no Rio de Janeiro, cuida mesmo é da capoeira tradicional baiana. E, o livro do mestre Bola Sete, *A Capoeira Angola na Bahia*, que tem a capoeira do mestre Pastinha, considerado o principal angoleiro da época em que viveu, como tema fundamental do referido estudo. A quantidade das obras que tratam da capoeira tradicional baiana é muito grande.

Raymundo Manuel Querino é um importante personagem da história cultural de Salvador. Negro, nasceu em 1851 e faleceu em 1923, viveu 72 anos. Teve uma história de vida difícil, mas conseguiu ser professor de desenho, funcionário público, vereador no Rio de Janeiro e estudar arquitetura. Só veio dedicar-se aos estudos históricos e etnográficos do negro, como autodidata, no final do século XIX e começo do século XX. Apesar de não ter formação em Ciências Sociais ou em História, é considerado por alguns antropólogos e etnógrafos, principalmente por Arthur Ramos²⁸, um etnógrafo importante. Descreveu com detalhes e acurada sensibilidade hábitos e costumes da Bahia, especialmente em Salvador. É dele o emprego do termo *o Angola* referindo ao negro de nação angola.

Manuel Querino escreveu que: “o angola era, em geral, pernóstico, excessivamente loquaz de gestos amaneirados, tipo completo e acabado do capadócio e o introdutor da **capoeiragem**, na Bahia” (QUERINO, 1988, p. 195). Aachamos que ele tenha levado muita gente a acreditar que o *Angola* tenha introduzido realmente a capoeira na Bahia. E, também tenha consolidado a expressão *Capoeira Angola* ou *de Angola*. Falta, contudo, comprovação histórica para referendar esta expressão. Preferimos usar o termo *Capoeira Tradicional*. Por que pensamos assim? Porque não foi apenas o negro de nação angola que inventou a capoeira. Na documentação policial

28- Arthur Ramos, médico e antropólogo, escreveu vasta obra a respeito do Negro no Brasil. Prefaciou a 2ª edição (1938) do livro de Manuel Querino, “Costumes Africanos no Brasil”.

e jurídica estudada por Carlos Eugênio Líbano Soares referente à capoeira no Rio de Janeiro, no início do século XIX, foi encontrada a presença de negros de várias etnias, com predomínio de bantos de Angola e do Congo; mas também havia crioulos, cafuzos, mamelucos, pardos e mestiços de várias matizes participando do processo de formação desta atividade sociocultural. Naquela época a capoeira era predominantemente escrava. É na comunidade escrava, no Rio de Janeiro no começo do século XIX, que está documentada a prática da capoeira primitiva. É bom lembrar que nem todo escravo era africano. Havia escravos crioulos, mestiços, cafuzos, índios destribalizados e pessoas de outras etnias.

Manuel Querino, em suas descrições, tratou da capoeira que ele viu em Salvador no final do século XIX e nas duas primeiras décadas do século XX. É possível deduzir da descrição do etnógrafo, práticas urbanas dos *capoeiras*, assim chamados na época, e não quem a introduziu em Salvador. Além do que, não se descarta a possibilidade de ter havido vários pontos difusores dessa manifestação cultural, na Bahia e em outras províncias brasileiras.

Comentando a apresentação feita pelos mestres Pastinha e Bimba em 5 de julho de 1957, na Lagoa do Abaeté, no Bahiate, Angelo A. Decânio Filho contesta a afirmação do mestre Atenilo de que o mestre Bimba havia convidado, na década de 1930, os *os angoleiros* para propor-lhes a criação da Luta Regional. O Centro Esportivo de Capoeira Angola (C. E. C. A.) foi fundado no dia 23 de fevereiro de 1941, onde surge, segundo a interpretação dele “a origem desta denominação de *angoleiro*”. Em outros termos, Angelo Decânio interpretando os manuscritos do mestre Pastinha, nos leva a supor que o termo *capoeira angola* ou pelo menos a palavra *angoleiro* foi criado em 1941 pelos sócios do C. E. C. A. (DECÂNIO FILHO, 1996, b, p. 52).

O historiador Antonio Risério dá indicativos que devem ser aproveitados por estudiosos da capoeira baiana, quando informa que “desde os meados do século XVIII, se jogou capoeira nas ruas da Cidade da Bahia e nos engenhos e quilombos do Recôncavo” (RISÉRIO, 2004, p. 171). É preciso correr atrás desta informação para esclarecer as origens da capoeira baiana, não apenas na cidade da Bahia, mais também no seu Recôncavo onde Santo Amaro da Purificação foi um centro tradicional de capoeiragem e lá nasceu o mais famoso dos capoeiras baiano, o lendário Besouro

de Mangangá ou Besouro Cordão de Ouro. Mestre Bimba dizia para seu aluno Angelo A. Decânio Filho que a capoeira baiana nasceu em Santo Amaro, em sua área portuária.

Mestre Pastinha com sua longa experiência no mundo da capoeira e imensa sabedoria, também era um dos adeptos da brasilidade da capoeira. Em sua linguagem simples escreveu: “... **A capoeira é a Segunda luta? Porque a primeira é a dos caboclos, e os africanos juntou-se com a dança, partes do batuque e parte do candombrê, (cic) procuraram sua modalidade.** (13b,1-7).” É preciso deixar claro que mestre Pastinha está se referindo á capoeira baiana que ele conheceu nas primeiras décadas do século XX.

Angelo A. Decânio Filho interpreta as palavras do mestre Pastinha da forma que segue:

- ... detalhe histórico importante...
- ... referência direta às raízes da capoeira...
- ... as danças do candomblé e do batuque...
- ... este derivado dos movimentos e dos ritmos do candomblé...
- ... especialmente porque no batuque...
- ... dança com movimentos traumáticos...
- ... desequilibrantes... violentos...
- ... considerada ambigualmente dança e luta...
- ... era expressamente proibido usar as mãos!
- ... simultaneamente...
- ... aparece a citação da dança dos caboclos...
- ... elemento autóctone... brasileiro...
- ... indicador da origem brasileira da capoeira! (cic) (DECÂNIO FILHO, 1996 b, p.43).

Mestre Pastinha não atribui apenas ao negro angola a formação da capoeira. Esta, para ele, é produto de um complexo interétnico formado a partir da participação de várias etnias - caboclos-, isto é, índios destribalizados que se juntando às danças de origem africana, ao candomblé,

ao batuque resultou na capoeira baiana que se desenvolveu num ambiente sociocultural marcado pela escravidão.

A guisa da referência ao candomblé feita pelo mestre Pastinha presente na capoeira baiana, pode ser explicado pela grande quantidade de negros sudaneses que entraram na Bahia no século XVIII, como se vê na tabela1, capítulo 2. O candomblé, produto da cultura iorubana, aparece em Salvador a partir de 1830, mas não se consegue datar sua presença nos quilombos que se formaram nos arredores da cidade e nas zonas rurais do seu entorno no século XVIII e começo do XIX. A influência da religião nagô se fez presente em várias manifestações culturais de Salvador e do Recôncavo. Acreditamos que a capoeira baiana não ficou isenta à influência do candomblé.

É ainda Angelo A. Decânio quem escreve:

...Pastinha afirma que a capoeira...
...como a reconhecemos modernamente...
...é fruto da mistura da cultura africana...
...com a dança dos caboclos brasileiros...
...da confluência racial e cultural!
...um forte argumento indicando a origem brasileira...
...”reconcaviana”...
da capoeira baiana!
...o berimbau da cultura banto...
...a melodia iorubá...
...e a dança do caboclo...
...e fundiram...
...nos portos do recôncavo baiano...
...moldando a preciosa jóia da capoeira baiana! (cic) FILHO
(1996b:39).

Em uma entrevista publicada na revista Capoeira Arte e Luta Brasileira, Ano II nº 07, mestre Acordeon - estudioso da arte da capoeira - foi questionado a respeito da capoeira angola e da Regional, ele declarou o seguinte:

tenho muita dificuldade com essa pergunta. Meu problema é duplo: a primeira dificuldade diz respeito ao uso inadequado dos rótulos ‘Capoeira Angola’ e ‘Capoeira Regional’. A Segunda se refere a uma falsa dicotomia que geralmente não se questiona: ou é de estilo Angola ou do Regional.

Em outro trecho da entrevista ele afirma:

capoeira é uma arte dinâmica que assumiu muitas formas e roupagens através dos tempos, continuamente ‘inventando’ novas tradições. Este tem sido um dos fatores mais importantes para a sua sobrevivência. A capoeira do mestre Bimba refletia sua personalidade e seu estilo”.

E conclui:

se admitirmos que a Capoeira do mestre Bimba derivou dessa capoeiragem denominada ‘Angola’, temos que aceitar que a Capoeira Angola é abrangente e não codificada, e admite quase tudo na sua prática porque *‘a capoeira é tudo que a boca come’*”²⁹. (grifo nosso).

Antônio Liberac Cardoso Simões Pires, analisando o passado da capoeira na Bahia faz a seguinte afirmação: o passado das maltas na Bahia tornou-se

quase inexistente na reconstrução histórica e, apesar de ter comprovado a sua presença no século XIX, não foi possível desvendá-la em formas culturais. Ademais, são grandes as possibilidades de a tradição da capoeira baiana, do século XIX, também ter tido sua gênese nas novas situações advindas do processo de crescente urbanização da cidade. Contudo, para nós historiadores, torna-se quase impossível estudar adequadamente o processo de criação dos complexos simbólicos e rituais pertencentes à prática da capoeira no Brasil do século XIX e início do XX. Se essas condições melhoraram no caso carioca, na baiana desapareceram (PIRES, 2004, p.162).

A metodologia utilizada por Simões Pires foi dirigida aos processos crimes enquadrados no Art. 402 do Código Penal de 1890, isto é, crime por “capoeira”, agindo, dessa maneira, como havia procedido na pesquisa ~~que realizou~~ no Rio de Janeiro. Mas deparou-se com um problema inso-

29- A expressão “a capoeira é tudo que a boca come”, é atribuída ao mestre Pastinha.

lúvel, não havia na Bahia pessoas enquadradas no crime de “capoeira”. Teve, por causa disso, que redirecionar seu plano metodológico recorrendo à tradição oral e ao Art. 303 do Código supra citado que trata de crimes por lesão corporal.

Daniel Coutinho, conhecido como mestre Noronha, nasceu na Baixa do Sapateiro, Salvador, em 1909 e faleceu em 1977, viveu 68 anos. Simões Pires tomou como referência, no estudo que realizou, o *manuscrito* feito pelo mestre Noronha, uma espécie de livro de memória. Trata-se de um escrito feito por uma pessoa de pouca escolaridade, com muitos defeitos gramaticais, redigido como se estivesse falando com alguém. É preciso muito cuidado do leitor para compreender em algumas passagens do texto, o que o autor quer dizer e, às vezes, até interpretar as informações nele contidas. No escrito do mestre Noronha constam nomes de vários capoeiras que viveram na Bahia no final do século XIX e nas primeiras décadas do século XX. Desde os oito anos de idade o Mestre viveu no mundo da capoeira baiana, isto é, foram sessenta anos de vivência naquele meio social. Foi contemporâneo do mestre Pastinha e do mestre Bimba. Quem também se valeu do *manuscrito do mestre Noronha* foi Adriana Albert Dias que escreveu sua dissertação de mestrado intitulada *A Malandragem da Mandinga: o cotidiano dos capoeiras em Salvador na República Velha (1910-1925)*.³⁰

Simões Pires pesquisou no Arquivo Público do Estado da Bahia (APEB) 800 processos crimes, no período de 1900 a 1930, dos quais selecionou apenas 92 que ele achou serem representativos da cultura das maltas baianas. O objetivo dele foi verificar se encontrava alguns dos nomes de capoeiras citados na lista feita pelo mestre Noronha. Não encontrou ninguém acusado por crime de “capoeira”, mas várias pessoas enquadradas no crime de lesão corporal. O modelo adotado para a construção de uma história social da capoeira baiana foi o mesmo empregado no estudo da capoeira carioca. Ele explica:

os elementos fundamentais de identificação dos capoeiras no Rio de Janeiro foram aqueles que nortearam as pesquisas sobre os capoeiras na Bahia. Capadócios, valentões, membros de maltas, bambas, movimentos de agilidade, símbolos e indumentárias específicas, tornaram indícios para uma história

30- Disponível no site <http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2013/10/A-Malandragem-da-Mandiga.pdf> no dia 17/05/2018.

social dos capoeiras baianos (PIRES, 2004, p. 23).

Antônio Liberac Cardoso Simões Pires e Adriana Albert Dias pesquisaram jornais baianos referentes a dois períodos: o primeiro vai de 1890 a 1937 foi analisado por Simões Pires e o segundo de 1910 a 1925 por Albert Dias. Estes dois pesquisadores encontraram várias notícias de brigas que resultaram em lesões corporais e mortes praticadas por indivíduos que tinham comportamento típicos, diferenciados de outros valentões e sinais corporais que levaram os autores a identificá-los como sendo capoeiras ou no mínimo pertencentes ao mundo da capoeiragem.

Quais características físicas e comportamentais tinham tais personagens que levaram os dois pesquisadores a identificarem um valentão como sendo capoeira?

Uma delas eram as tatuagens feitas no corpo significando crenças ou admiração por algum símbolo: a exemplo das letras JMJ que significava Jesus, Maria e José ou símbolo do brasão da monarquia. O “jeito de andar gingado, chapéu jogado de lado e navalha amarrada na passadeira da calça”. Como descreve Albert Dias. Os trejeitos corporais, o modo de andar, as atitudes pessoais, o jeito de se vestir, a maneira de cumprimentar um parceiro, o conjunto gestual era próprio daqueles que se exercitavam na arte da capoeiragem.

Nas brigas e contendadas de rua o emprego da rasteira, da cabeçada e do rabo de arraia por parte dos capoeiras da época era comum. Esclarecendo melhor, a capoeira de então, é o que se chama hoje de *capoeira primitiva*.

Vejamos esta notícia veiculada pelo Jornal Moderno 14/09/1914. *Um charivari dos pecados alvoroçava tudo. Gritos, correrias, apitos, desmaios,... era José Pedro dos Santos, conhecido desordeiro,*

que foi preso por um grupo de policiais. Não foi tarefa fácil para a polícia, pois o valentão era capoeira (se deduz pelo uso de golpes usados por capoeiras). Diz a notícia que o valentão *espalhou-se distribuiu dúzias de rasteiras e cabeçadas* (DIAS, 2004, p. 26).

No período que vai de 1908 a 1925, isto é, em dezessete anos, em jornais da Bahia, Adriana Albert Dias conseguiu identificar 115 notícias de brigas envolvendo capoeiras ou indivíduos que apresentavam características de ser um capoeira. Os jornais pesquisados foram: A Tarde, Gazeta do

Povo, Jornal de Notícias, Jornal Moderno, O Imperial, A Bahia, Correio da Manhã e Diário de Notícias.

Encontramos no site da publicação *O Negro na Imprensa Baiana no Século XX, no período que vai de 1900 a 1924*, em treze periódicos pesquisados, poucas notícias a respeito de capoeiras ou de crimes praticados por eles. Aparecem somente três notícias³¹ a respeito do tema. É preciso esclarecer que o pesquisador³² que leu os jornais e montou o site, procurou nos jornais pesquisados a palavra *capoeira* e não valentões que apresentassem características de capoeira como fizeram Antônio Liberac Cardoso Simão Pires e Adriana Albert Dias. Também deve ser dito que nem todos os números dos jornais referidos no período constam do site.

Uma notícia é referente a acontecimentos no Rio de Janeiro, outra refere a uma agressão pessoal sofrida por um cidadão, feita por capoeiras e uma crônica – um diálogo entre dois capoeiras. O jornal O Correio do Brasil publicou, na sexta feira 30 de novembro de 1903, matéria com o título em manchete: *Em Paz... E Às Moscas*. Informa a respeito de uma carta enviada ao jornal por um senhor de nome Sousa Lage que fora agredido por capoeiras, cuja notícia havia sido publicada no jornal Correio da Manhã. Segue o texto.

Se hoje venho a público, é porque, fiel ao que disse no meu primeiro artigo, eu só tenho a lucrar em que se faça luz sobre o meu passado, e os capoeiras que me agrediram, só se podem envergonhar da vida duvidosa e cheia de manchas, que têm arrastado.

O Jornal A Coisa, da Bahia, publicou no dia 20 de maio de 1900, em seu número 140, uma pitoresca crônica intitulada *Diálogo entre Capoeiras* que achamos por bem transcrevê-la na íntegra, inclusive com a grafia original (com o sinal de interrogação precedendo frases do diálogo) e o formato como consta no site referido na nota de pé-de-página 24. Não consta o nome do autor apenas, entre parênteses, as letras Extr. (Extr.). Segue o diálogo na íntegra.

31- Seguem os nomes dos jornais pesquisados no período de 1900 a 1924: A Baía (cic.), A Coisa, A Ordem, Correio da Tarde, Correio de Alagoinhas, Correio de Notícias, Correio do Brasil, Diário de Notícias, Foia dos Rocôro, Gazeta do Povo, Jornal de Notícias, O Estímulo e O Serrinhense. Disponível no dia 17/05/2018 no site <http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br/index.php/busca/buscar>

32- Jocélio Teles dos Santos (Departamento de Antropologia da Universidade Federal da Bahia – UFBA).

?- Então, que foi aquilo ontem?

?- Não foi nada. Sabes que comigo não há disso. Não vou nesse arrastão.

?- Disseram-me que tinham ido à cumeeira...

?- Qual! Exercício de canelas. Sabes que quando me espalho, nem Deus me junta e quando eu me misturo ninguém me conhece.

?- Mas conte-me lá esse estrago...

?- Foi o seguinte: Entrei na confeitaria para comer uns doces; comi quatro. Quando fui pagar, o homem disse-me que eram seis. Foram seis. E, como o filho de meu pai não mente, fui logo ganhando aragem. O homem trastejou e quis fazer bonito. Não puxei barato, meti-lhe o andante na caixa da comida, que o chefe saiu barra a fora.

Não perdeu a cisma e veio feito. Aí levei a caveira de lado e fui ao mastigante do poeta. O veneno espirrou. Fiz uma figuração por cima para o cabra fugir com o carão e abaixei embaixo no Baiano, levei o pé na altura do vulto no jeito da ciência; que o camarada saiu voando na roxura da Inana, indo amarrotar a tampa do juízo na caixa das empadas. O negro ganhou tentou de novo, coçou-se e eu vi o brilho da sardinha. Aí tirei fora o corpo e levei a ferramenta por baixo, não fiz questão do preço e da banha fui ver a gordura de perto. Quando o cabra sentiu a friagem no talho, deu o desespero pra mim, saí fora da pele e estraguei o bruto de novo. O homem estava verde. Casquei-lhe mais uma vez o quengo e o mano engoliu a língua que não foi prosa. Ah! Na minha meia hora vou longe! Juntou gente como cisco. Como não queria sulancar no grande estado-maior das grades, arrepiei carreira e fui saindo de barriga, arrotando gentebra... Oh! Ferro! Nunca vi tanto aço!!!

Esta crônica escrita em forma de diálogo nos dá uma boa ideia da cultura da capoeira, isto é, da valentia, verificada no Rio de Janeiro, em Recife, em Belém e Salvador e, provavelmente, também em outras grandes

idades. O linguajar, as gírias, o jeito de falar, o maneirismo, a astúcia, o insignificante motivo para uma briga, a bravata, a cabulice e a presença do ferro, da navalha. Por fim a fuga da repressão para quem não queria ser solancado “no grande estado-maior das grades”. Isto é, na cadeia.

As notícias a respeito de capoeira na Bahia no começo do século XX eram escassas; aliás, nos primeiros vinte e quatro anos aparece apenas uma notícia nos jornais, enquanto que o tema batuque e samba era bastante citado no noticiário, constam trinta e duas vezes. O batuque e o samba fazem parte da cultura da capoeiragem, pelo menos isso aconteceu no século XIX e começo do século XX. Capoeira e batuque são irmãos siameses, é parte da cultura da classe trabalhadora - incluía-se nessa classe social, o escravo. Das trinta e duas notícias publicadas nos jornais supracitados, no período compreendido entre 1900 a 1924, citaremos apenas um caso para elucidar como as elites sociais e as forças repressivas tratavam essas manifestações culturais.

O jornal A Baía nº 4.292, de domingo 26 de junho de 1910, noticiou: *Por Causa de Um Samba*. A elite baiana não gostava de alvoroço, batuque, samba, candomblé, era coisa de preto, de feiticeiro, de baderneiro, de desordeiro. As forças da ordem deveriam estar sempre atentas para reprimir esses tipos de manifestações sociais, longe de se admitir que tudo aquilo era parte da cultura dos que compunham os vários estratos dos debaixo na escala social, com forte marca africana, indígena e de brancos pobres. Isso vinha desde a época do *Conde da Ponte*,³³ a repressão às manifestações culturais dos negros – fossem elas religiosas ou laicas destinadas ao lazer -, eram duramente reprimidas. Os redatores do jornal achavam que os tempos da navalha e do porrete haviam passado que o processo civilizatório liquidara um *modus vivendi* cultural. Vamos ao texto.

Já se foi o bom tempo em que o pessoal escovado do porrete e da navalha armava os seus sambas portas a dentro da cidade; azoínando a humanidade em derredor com a sua vozeria infernal e os estrépitos de seus instrumentos grosseiros.

E se a polícia tinha a veleidade de estorvar-lhes o folgado.....
ai! Dela!...Era quando se fechava o tempo, e o resto já se sabe,
o triunfo era pau...

33- João de Saldanha da Gama Melo Torres Guedes Brito, sexto conde da Ponte. Governou a capitania da Bahia, entre 1805 e 1809. Ficou conhecido por reprimir os batuques e as festas dos escravos.

Hoje em dia, as coisas estão mudadas, graças ao progresso....e à polícia.

Prova disso teve em a noite de S. João, o Saturnino Manoel do Espírito Santo, que lá para os lados de Santana atordoava os ouvidos da vizinhança com um batuque de truz.

No melhor do gosto, porém, surge uma patrulha e manda cessar o folguedo.

O Saturnino deu pra ruim, lembrando-se da energia que seus ancestrais sabiam repelir os intrusos.

Então foi que o samba se formou; mas desta feita - são coisas da maldita civilização - a polícia triunfou... o batuque virou azougue...e o Saturnino dançou na cadeia.

O capoeira baiano não era um vadio, um desocupado ou preguiçoso, pelo contrário, era um trabalhador, daí dizermos que a capoeira nasceu e se desenvolveu nos seios da classe trabalhadora. No *manuscrito do mestre Noronha* consta 49 nomes de capoeira, sendo que 50% deles eram: carregador, estivador, carroceiro e marítimos, conforme constatou Adriana Albert. Em seguida ela detalha as atividades laborais ampliando as informações com notícias de jornais e com processos crimes e, informa que os capoeiras baianos trabalhavam como: carregador, estivador, peixeiro, marítimo, engraxate, trabalhador na construção civil, trabalhador de ofício – inclui marceneiro e chapeleiro -, pequenos comerciantes – inclui dono de botequim e dono de casa de jogo –, vendedor ambulante e empregado em casa de jogo. Todavia, nas três fontes pesquisadas, revelou-se uma grande quantidade - 53% - que aparece sem informação de suas ocupações. De qualquer forma é válido dizer que o capoeira baiano era um trabalhador e pertencia aos estratos sociais inferiores da sociedade (DIAS, (2004, p. 41).

O capoeira brigava por ciúme da mulher amada quando se sentia traído e às vezes até a espancava, por disputas de espaços territoriais, por bebedeira, por ser capanga de políticos, por ser *secreta da polícia*, por pertencer a uma malta, por ser guarda costa de alguma autoridade ou de algum ricoço, por ser segurança de uma casa de jogo, por proteger prosti-

tutas, por disputa em questões de trabalho. Agredia pessoas nas ruas por razões fúteis ou simplesmente por valentia. Esta poderia se expressar num ato corriqueiro, no cotidiano de sua vida, assim como poderia colocar suas habilidades a serviço de quem lhe pagasse para bater, quebrar ou até mesmo matar.

Além dos motivos citados acima destaque-se o enfrentamento com as forças policiais. Devemos lembrar que dentro dos quadros policiais havia capoeiras que eram admitidos para combater outros capoeiras, eram agentes treinados na arte da capoeiragem e conhecedores da cultura da capoeira. Conheciam os lugares frequentados por valentões, capadócios, capoeiras, desordeiros de modo geral, jogadores de jogos de azar, cafetões e prostitutas. Além disso, havia também capoeiras que eram ou se diziam ser *secretas da polícia*. O capoeira sentia-se orgulhoso de sua valentia ao enfrentar a polícia. Vencedor do embate travado com um policial ou com um grupo de policiais, seu prestígio aumentava no meio social onde vivia e impressionava a juventude. Citaremos como exemplo, a impressão que o capoeira Manoel dos Reis Machado causou no jovem Ângelo Augusto Decânio Filho, quando a imprensa de Salvador noticiou que o capoeira havia brigado com oito soldados e vencido a todos. O capoeira em questão, veio a se tornar o famoso mestre Bimba e Ângelo Augusto Decânio Filho -mestre Decânio - um dos seus discípulos predileto³⁴.

É bom lembrar que havia capoeiras como agentes da ordem e também da desordem. Não eram apenas capoeiras e desordeiros comuns que praticavam desordens. O comum era vê-se agentes da lei e da ordem envolverem-se em brigas que resultavam em lesões corporais e mortes. O cais do porto era o local onde casos de brigas envolvendo marinheiros, policiais, capoeiras e outros valentões eram frequentes. “Algumas vezes o capoeira era o próprio policial, em outras, capoeira, policial, desordeiros e populares, dividiam o mesmo espaço social, tinha os mesmos costumes e comportamento semelhantes” (DIAS, 2004, p. 89).

Nas brigas, o capoeira utilizava-se do porrete, da navalha, da faca de ponta, do facão, de armas de fogo e do corpo: rasteira, rabo de arraia e da temível cabeçada, que quando acertada na boca do estomago, no umbigo ou em baixo do queixo geralmente era fatal. Algumas pessoas foram vítimas desse golpe mortal. O soldado de polícia José Raimundo de Sousa

34- Veja o depoimento feito pelo mestre Decânio no vídeo mestre Bimba a Capoeira Iluminada.

morreu, quase instantaneamente, de uma cabeçada que lhe foi aplicada pelo estivador Celestino que não aceitou a voz de prisão dada pelo miliciano que estava de patrulha. Esse fato aconteceu na Baixa do Sapateiro em 1883 (PIRES, 2004, p. 32).

Outro caso de morte por cabeçada foi uma luta travada entre dois capoeiras: Inácio Loyola de Miranda - vendedor ambulante - e o soldado de polícia Aristides de Santana. Este, cumprindo ordem do subdelegado Alexandre Guedes, foi prendê-lo, pois Inácio era conhecido desordeiro, havia sido preso dois dias antes; solto, resolveu insultar o policial. Dada voz de prisão, Inácio recusou-se a aceitá-la, daí começou a briga que foi violenta. A contenda foi feia, pois o policial Aristides também era conhecedor da arte da capoeiragem e, além de possuir habilidades capoeirísticas, sacou do sabre que trazia na cintura e partiu para pra cima do valentão. Pudera! Inácio era mandingueiro, fingiu ter sido vencido e caiu no chão. Foi o azar de Aristides! Que tentou pegá-lo e recebeu **“uma formidável cabeçada na região epigástrica”**, caiu estatelado no chão e em poucos minutos morreu. Este fato aconteceu no Cais do Carvão e foi noticiado pelo jornal A Tarde de 18 de novembro de 1916 (DIAS (2004, p. 101).

Mas, apesar da violência, a capoeira também era vadiação, brincadeira, apresentação nas festas de largo, exibição em praças. O capoeira era um dos tipos de rua identificado por vários sinais, compunha o universo da vida social urbana da Salvador do final do século XIX e do século XX. Jogava-se capoeira no intervalo do trabalho e até mesmo durante o trabalho, nas festas, nas comemorações. Ela não era burocratizada nem ensinada dentro de quatro paredes (antes do aparecimento das academias dos mestres Bimba e Pastinha), era parte integrante de um complexo cultural composto pelo batuque, pelo samba e pelo candomblé, vida e arte se fundiam.

Os lugares prediletos dos capoeiras onde eles se encontravam com frequência e alguns deles até mesmo residiam eram: Terreiro de Jesus, Largo da Piedade, Portas do Carmo, Rua do Maciel, Rua do Bispo e Baixa do Sapateiro. A pesquisadora Adriana Albert Dias ouviu da boca de velhos capoeiras que entrevistou a frase que se segue: a “capoeira era coisa de moleque de rua” (DIAS, 2004, p. 95).

O capoeira baiano, assim como o carioca, usava vários sinais que o diferenciavam de outras pessoas, até mesmo de outros valentões. A ca-

poeirista e pesquisadora Adriana Albert informa que o famoso capoeira Pedro Mineiro “usava bigode ralo e costeletas, sinal típico da capoeiragem”. O que pode ser visto no retrato de seu corpo exposto no caixão de defunto (DIAS, 2004, p. 65).

A palavra capoeiragem significava também o exercício físico do capoeira, o treino propriamente dito, a preparação física do lutador, do valentão tecnicamente preparado para o combate. O capoeira valia-se de um conjunto de sinais corporais, tatuagens, além de certos comportamentos e modo de ser que o identificava como tipo de rua, personagem do contexto urbano de Salvador e do Rio de Janeiro³⁵. Sinais característicos (incluindo gritos e assobios) e a malandragem que, parece ter surgido entre batuqueiros e capoeiras e depois assimilada por sambistas, compunham o estilo de vida do capoeira, muitos deles aprendiam os gestuais e a malícia desde menino.

Adriana Albert, na pesquisa que realizou em nove jornais baianos³⁶, conseguiu identificar cinquenta capoeiras famosos e mais três anônimos, num total de cinquenta e três. Muitos dos capoeiras identificados pela historiadora eram conhecidos em determinados locais de Salvador e, volta e meia figuravam no noticiário da época, nos inquéritos policiais e nos processos criminais. Alguns deles, a exemplo de Pedro Mineiro, morreram em brigas ou em consequência delas.

A origem da capoeira é, dentre outros, um dos temas polêmicos debatido pelos estudiosos dessa arte. Ângelo Augusto Decânio Filho (mestre Decânio), médico, observador da vida cultural baiana, pertencente ao mundo do candomblé; conta que durante mais de quarenta anos, conversando com velhos mestres de capoeira baianos e com outras pessoas praticantes de alguma modalidade de cultura popular, afirma que a capoeira nasceu no Recôncavo Baiano e de lá se expandiu para outros lugares. “... durante anos a fio..... pesquisei a origem da capoeira..... analisando os dados ao meu alcance...”. Esta declaração consta na página 28 do livro dele intitulado *A Herança do Mestre Bimba*. E, mais na frende, na página 33 do mesmo livro, ele é taxativo:

35- Possivelmente esse tipo de rua que foi visto em São Paulo, como certa raridade, e, em Belém do Pará, poderá ser encontrado em cidades portuárias como Recife e São Luís do Maranhão. Pesquisas históricas precisam caminhar nessa direção.

36- Segue a relação dos jornais: A Tarde, Gazeta do Povo, Jornal de Notícias, Jornal Moderno, O Imperial, A Bahia, Correio da Manhã, Diário da Bahia e Diário de Notícias.

... a capoeira na forma em que a conhecemos
... embora tenha sua raiz mística, musical e coreográfica
... na dança ritual do candomblé...
.... foi elaborada no Recôncavo Baiano!
... donde se espalhou...
... para as outras regiões da Bahia..
.... do Brasil e do Mundo!³⁷

Há notícia da prática da capoeira na Bahia desde o século XVIII. Mestre Decânio observou a capoeira baiana a partir da década de 1940. Ele não estudou a capoeira que fora praticada no Rio de Janeiro, no Recife ou em Belém, por exemplo. Não sabemos, por conseguinte, o método por ele usado em suas observações. Se se valou dos métodos etnográficos, históricos ou sociológicos ou, se pelo menos, utilizou-se do recurso metodológico da chamada *História de Memória*.

Acreditamos que a afirmação feita pelo Mestre, deva ser tomada como uma pista, um indicativo, e não como uma conclusão científica. Em outros termos, os estudos históricos realizados até o presente não foram capazes de assegurar que a capoeira tenha sido inventada nesse ou em outro lugar. Não se pode afirmar que ela foi concebida no Rio de Janeiro, na Bahia, no Recife, em São Luiz do Maranhão, em Belém ou em qualquer outra província, depois estado da federação. A questão da origem da capoeira ainda não foi resolvida, o que há são indicativos e pistas que podem e devem ser seguidas. Contudo, as informações do mestre Decânio, sem dúvida, devem ser consideradas em qualquer pesquisa que se preocupe com a invenção da capoeira.

37- Dois livros de Ângelo Augusto Decânio Filho *A Herança do Mestre Bimba* e *A Herança do Mestre Pastinha*, foram escritos em formato de poesia, com reticências, frases em negrito e em itálico.

CAPÍTULO 4

MESTRE BIMBA E A INVENÇÃO DA REGIONAL

Neste capítulo discutiremos a importância de Manuel dos Reis Machado, o mestre Bimba, no processo de reinvenção da capoeira, criando a sua famosa Regional baiana. A capoeira sempre foi uma arte discriminada ao longo de sua história e criminalizada por 47 anos, como já foi visto.

A partir da década de 1930, quando o Mestre inaugurou o Centro de Cultura Física Regional (C.C.F.R.), o modelo de academia de capoeira inaugurada por ele, mesmo preservando elementos da cultura capoeirística tradicional, estava sintonizado com aspectos da modernidade educacional, incorporando o exame de admissão, a formatura e especialização, estes aspectos serão trados com mais detalhes posteriormente.

A prática da capoeira regional, por ele introduzida, caracterizava-se tanto por seu estilo original, como por uma nova forma de valorizar o passado desta arte, um novo jeito de ensinar, sempre relacionando a capoeira à sociedade e enfatizando outras funções para o seu uso, a exemplo de administrá-la como profissão.

É preciso que se diga que o Centro de Cultura Física Regional permanece como referência até nossos dias para as academias de capoeira. E, inclusive, para mestres tradicionais quando estes montam suas academias, ainda que sofisticadas. É o modelo de academia do mestre Bimba que se faz presente.

Há várias décadas Manoel dos Reis Machado vem contribuindo para o aprofundamento dos estudos sobre a capoeira. Sua obra tem sido objeto de estudo em diversos campos do conhecimento, tais como sociologia, educação física, antropologia, história, dentre outras. Trata-se de um ser humano digno e reconhecido pelos seus feitos em prol da capoeira e, con-

sequentemente, da cultura baiana e, por extensão, da brasileira.

O comum é as pessoas receberem um nome de batismo ou registro, e com o tempo ganham um apelido por alguma característica pessoal. O mestre Bimba já nasceu com o apelido de Bimba, apelido esse que o acompanhou por toda sua vida. Somente depois é que ele foi batizado com o nome de Manoel dos Reis Machado, escolhido pelos seus genitores Luiz Candido Machado e Maria Martinha do Bomfim.

Aos 23 de novembro de 1899, início de um novo século, no bairro de Engenho Velho, freguesia de Brotas, em Salvador – Bahia, nascia Manoel dos Reis Machado, o mestre Bimba. Seu apelido Bimba, ele ganhou logo que nasceu, em virtude de uma aposta feita entre sua mãe e a parteira que o ‘*aparrourou*’. Sua mãe, Dona Maria Martinha do Bomfim, dizia que daria luz a uma menina. A parteira afirmava que seria homem. Apostaram. Perdeu D. Maria Martinha e o Manoel, recém nascido, ganhou o apelido que o acompanharia pelo resto da vida. Bimba é, na Bahia, um nome popular do órgão sexual masculino em crianças. (ALMEIDA, 1982, p.13).

O senhor Luiz Cândido Machado, pai do mestre Bimba, era uma figura bastante conhecida no meio dos praticantes do batuque³⁸. Segundo Almeida, mestre Itapuan (1982), Moniz Sodré (2002), Almeida, mestre Acordeon (1999), Jair Moura (1991) e Waldeloir Rego (1968), o Sr. Cândido já era citado nas festas de largo como grande “batuqueiro”, luta essa hoje em desuso. Quando o assunto é a infância do mestre Bimba, Pires diz que ele possivelmente participou de experiências vividas por diversas crianças nas ruas de Salvador, que passavam boa parte do dia sozinhas, “desacompanhadas dos pais, fazendo biscates, pedindo esmolas, roubando, brincando e tendo contato com indivíduos que produziram práticas culturais como o batuque, o samba e a capoeira, principalmente nas festas populares de Salvador” (PIRES, 2002, p.36).

Ainda a despeito desse assunto, segundo César Barbieri o contexto social em que Bimba passou a infância e a adolescência era marcado por

38- A historiografia tem mostrado que o batuque é uma das mais antigas expressões coreográficas do Brasil. Todavia, é quase impossível, estabelecer o período, a partir do qual se conhece sua prática. Sua origem mais provável são as danças do Congo e de Angola, de onde foram transportados para terras brasileiras. Um fato que nos chama a atenção em relação ao batuque é que o mesmo é uma espécie de modalidade de luta africana praticada na Bahia, mais especificamente na região do Recôncavo baiano, muito comentado no meio capoeirístico de todo o Brasil. Segundo alguns mestres, a dança serviu ao Mestre de inspiração para a criação da capoeira Regional.

preconceitos de cor e de raça, provenientes do regime escravocrata, muito presente ainda naquela época e com resquícios até os dias atuais. “Era um contexto carregado de preconceitos quanto às suas raízes, sua origem negro-africana e afro-baiana, não apenas no que se refere à estética corporal, mas também quanto às suas manifestações culturais (BARBIERI, 2003, p. 209).

A respeito do aprendizado de Bimba, Almeida mostra que foi aos 12 anos na Estrada das Boiadas, atual bairro da Liberdade, em Salvador, que ele foi iniciado na Capoeira pelo mestre africano Bentinho, capitão da Companhia de Navegação Baiana. “A capoeira ainda era bastante perseguida e Bimba contava: naquele tempo, capoeira era coisa para carroceiro, trapicheiro, estivador e malandros. Eu era estivador, mas fui um pouco de tudo. (ALMEIDA, 1982, p.13).

Mestre Bimba labutou como trapicheiro, carpinteiro, carroceiro, doqueiro, carvoeiro. Mestre Itapoan diz que: “além de ser o maior capoeirista do Brasil, [ele] era também ogã de candomblé, era o capoeirista procurando proteção junto aos orixás, sendo protegido pelo seu santo, o deus da guerra, o poderoso xangô.” (ALMEIDA, 1982, p.13).

Além dessa grande interação com a cultura afro-brasileira, o mestre Bimba gozava de prestígio e reconhecimento perante a comunidade e algumas autoridades da época. É preciso considerar que o bairro onde se localizava a academia era bastante conhecido pelas atividades de prostituição, drogas e mendicância, mais precisamente o Maciel, a Praça da Sé e o Terreiro de Jesus. Não havia nenhuma bagunça no entorno da Academia do mestre Bimba.

O seu prestígio perante a sociedade fez com que o seu nome fosse cogitado para exercer a função de inspetor de quartelão³⁹, encarregado de manter a ordem e a disciplina, além de fiscalizar o cumprimento da lei. Contudo, o convite fora recusado, uma vez que a ideia de repressão não condizia com seus ideais de liberdade. Moura diz que esse convite aconteceu no bairro de Vila América e que ele recusou a indicação porque refletiu “que, sendo capoeira, não seria correto tornar-se co-responsável pelos métodos agressivos e repressivos, adotados na ofensiva, desfechada, então, contra os seus companheiros pelas autoridades policiais do estado

39- A respeito do termo “inspetor de quartelão”, SOTO apresenta uma reflexão a partir do código do processo de 1832: “O delegado contava com outro sustentáculo para suprir as deficiências de seus subalternos: O inspetor de quartelão. Essa figura era o resultado do compromisso selado entre o poder local e o central. Ligava-se ao governo por meio do delegado ao qual estava subordinado. Era na verdade uma extremidade inferior do mesmo, pela qual o estado penetrava no mais recôndito da vida municipal.” (SOTO, 2001, p. 276).

da Bahia.” (MOURA, 1991, p. 64).

Mestre Bimba foi um daqueles capoeiristas que desenvolveu a capoeira no sentido de inseri-la em um contexto cultural, ou seja, diferente do estigma de negatividade, malandragem, dentre outros aspectos que inferiorizavam essa arte. Com o passar do tempo, tornou-se um exímio capoeirista, sendo iniciado na capoeira tradicional, posteriormente denominada de capoeira Angola. Almeida, ao se referir ao mestre Bimba, chama a atenção para a figura forte, respeitada do Mestre, por meio de uma cantiga que dizia assim: “Ele era forte como um tronco. Um tronco de árvore cupuda [...]. Ele era forte, forte na alma. Tinha uma faca no olhar, que cortava a gente, de cima a baixo, quando ensinava a jogar”. (ALMEIDA, 1999, p. 63).

Decânio Filho lembra que o mestre Bimba cedo já trabalhava para poder ter seu sustento e se arriscava fazendo pequenos serviços em diversas partes da cidade da Velha de Salvador.

Por volta dos 15 anos de idade, o Mestre já frequentava as docas, executava pequenos serviços para ganhar os seus vinténs! Uma das tarefas era carregar os pães de sal que os estivadores compravam para levar para casa. Bimba recebia as encomendas nas docas, passava pelo posto policial do Tabão e entregava os pacotes aos seus donos, na confluência do Pelourinho com Portas do Carmo Baixa dos Sapateiros, sem retirar as peixeiras cuidadosamente dissimuladas no interior dos pães! (DECÂNEO FILHO, 1996 a, p.79).

Já Altenísio dos Santos, também ex-aluno do mestre Bimba, conhecido nas rodas de capoeira de todo o Brasil como mestre Atenilo, “o relâmpago”, que acompanhou o mestre Bimba por quarenta e cinco anos, em entrevista concedida ao mestre Itapoan fala o seguinte a respeito do mestre Bimba:

Não teve um homem até hoje capoeirista como Bimba, não teve. Teve não. Porque ele era seguro, forte, batia bem e tinha uma coisa, era ligeiro. Naquele corpo que você via, naquela altura, aquilo ficava do tamanho de uma criança no chão [...] não tinha homem parar marcar um truque de capoeira em cima dele [...]. Sujeito levantava para dar uma meia lua nele, ele panhava [*sic*] numa rasteira. Ele tinha competência, conhe-

cimento e parecia que nasceu para aquilo. (ALMEIDA, 1998, p. 46).

É notório o sentimento de respeito e carinho na fala de Atenilo ao se referir ao seu mestre. Bimba não fora somente um grande incentivador da capoeira no que tange à valorização dessa luta, mas também sagrou-se como um excelente capoeirista, resultado, especialmente, do seu tipo físico, como nos relata Bule-Bule em um dos seus versos: “Bimba tinha o tipo físico de uma rocha escarpada. Muito alto, andar dançante. Seguro em cada passada. Olhos grandes, ombros largos. E sempre dando risada. BULE-(BULE,1992, p. 5).

Mestre Bimba foi o “rei da capoeira” por tudo que produziu para a valoração dessa arte-luta. Devemos ressaltar, que sua pessoa com tanto talento e prestígio social angariasse opositores e, até mesmo invejosos do seu sucesso, por ter criado uma arte que se tornou reconhecida, desde o século passado, em quase todos os países do mundo. As palavras de Muniz Sodré nos possibilitam refletir acerca da necessidade de valorização da obra do mestre Bimba. Seu discurso é vivo, portador de verdades.

O fato é que de Bimba, hoje, pode-se dizer muita coisa, pode-se até mesmo ficcionalizar, porque ele já é imagem pública, vive na esfera dos símbolos míticos da Bahia, que dão a volta ao mundo por intermédio das atividades de antigos alunos, das biografias já publicadas, das cantigas de louvação. Isso não quer dizer mentir, mas aceitar a modulação dos fatos em registros narrativos adequados, torná-los casos, de acordo com as versões diferenciadas do discurso histórico e mitologizante [...]. Não há fatos, tão só versões ou interpretações. Entenda-se: não existe o fato em si, é preciso que alguém dê um sentido, interprete, para que ele se produza. Entre os que conheceram Bimba de perto há quem opte por despolitizá-lo completamente, atribuindo a determinados discípulos as versões quanto às suas incursões ideológicas (SODRÉ, 2002, p. 19).

Nessa mesma linha de pensamento, Ubirajara Guimarães Almeida, ex-aluno do mestre Bimba, conhecido nas Rodas de capoeira do mundo como mestre Acordeon, nos assegura que, “com a criatividade, inteligência e certo grau de anacronismo e inocência que várias vezes apresentou em seu comportamento simples, Manoel dos Reis Machado foi uma das

mais representativas encarnações do pensamento afro-brasileiro na Bahia antiga.” (ALMEIDA, 1999, p. 49).

Na década de 1920, surge uma nova forma de jogar capoeira. Mestre Bimba, ao fazer uma análise da capoeira tradicional ou angola, como muitos a denominam, chega à conclusão de que a mesma tinha se descaracterizado, algo inconcebível, visto que, dessa forma, a capoeira perderia sua função de luta, ou seja, a mesma serviria para apresentação nas festas de largos, exhibições no Mercado Modelo para a simples apreciação dos turistas. Conforme interpreta mestre Xaréu que fora aluno de Bimba.

Este parece ter sido o principal motivo que levou Bimba a (re) criar a capoeira: idealizou uma nova capoeira, mais vigorosa, mais enérgica, mais contundente, mais decisiva que denominou de Capoeira Regional ou Luta Regional Baiana. Isso através da sua genialidade criativa e valendo-se dos conhecimentos da capoeira que aprendera com seu Mestre Bentinho e do batuque, uma luta antiga que era jogada com as pernas com o objetivo de derrubar o adversário, da qual seu pai era exímio lutador. (CAMPOS, 2009, p. 118).

A fama do mestre Bimba, bem como seu gênio criativo é notada não apenas pelos seus alunos e por bons capoeiristas da época, mas também pelos que não eram adeptos da capoeira. Waldeloir Rego esclarece que “Mestre Bimba, não obstante faltar-lhe instrução primária, é um homem bastante inteligente e com um tirocínio de liderança muito aguçada.” (REGO, 1968, p. 283).

Pode-se dizer que a capoeira, outrora discriminada por muito tempo e criminalizada, por longos quarenta e sete anos, a partir da presença do mestre Bimba passou a tomar novos rumos. Almeida afirma que criada a Regional “Bimba deu, talvez, a sua maior contribuição à capoeira: criou um método de ensino para esta, coisa que até então não existia: ‘o capoeirista aprendia de oitava’, dizia o mestre. O que caracteriza a regional é a sua ‘sequência de ensino.’” (ALMEIDA, 1982, p.14).

Decânio Filho também comenta a respeito da modificação feita na capoeira pelo mestre Bimba, para a criação da capoeira Regional. Acrescenta que “a capoeira, na sua origem, era uma. A figura do mestre Bimba provocou a cisão da raiz com a criação da luta regional baiana para fugir à proibição de sua prática pelo Código Penal.” (DECÂNIO FILHO 1997, p.169).

Assim, surge a Luta Regional Baiana, nome inicialmente dado por mestre Bimba, a qual posteriormente denominou-se de Capoeira Regional, capaz de competir com outras modalidades de lutas em ringues. Conta-nos mestre Atenilo que mestre Bimba convidou os mais destacados angoleiros de Salvador para uma reunião, na qual ele apresentou seus propósitos de criar uma luta com mais eficiência que a capoeira angola. Tudo indica que mestre Bimba tinha em mente elaborar uma luta com a eficiência de qualquer outra luta que se disputa em ringues, e o fez. As evidências que constam na bibliografia específica, nos mostra que antes da década de 1930 não era comum o uso da expressão capoeira angola, com foi visto no capítulo 3. O termo comumente encontrado na literatura era capoeiragem e vadiagem. É possível deduzir-se que o termo capoeira Angola tenha surgido com a intenção de diferenciá-la da capoeira Regional ou da Luta Regional Baiana.

Ninguém melhor para falar da criação do que o próprio criador. Vejamos, então, o que o mestre Bimba fala: “[...] em 1928 eu criei, completa, a regional, que é o batuque misturado com a Angola, com mais golpes, uma verdadeira luta, boa para o físico e para a mente.” (ALMEIDA, 2002, p. 17).

Em entrevista concedida ao Jornal A Tarde da Bahia, em 16/03/1936, mestre Bimba dá o seguinte esclarecimento.

Há dezoito anos ensino a capoeiragem. Adaptei vários golpes à chamada capoeira de Angola, praticada por meu mestre, o africano Bentinho. Os golpes do jogo de Angola são estes: meia lua de frente, meia lua de compasso (rabo de arraia), meia lua armada, aú pela direita e pela esquerda, cabeçada, chibata, rasteira, raspa, tesoura fechada, balão, leque, encruzilhada e deslocamento. Destes golpes retirei dois: encruzilhada e deslocamento. E acrescentei os seguintes: vingativa, banda traçada, balão em pé, balão arqueado, balão colar de força, cintura desprezada, cintura de rins, gravada cinturada, tesoura aberta, benção, salto pescoço, sopapo galopante, godeme, cotovelo e dentinho (ABREU, 1999, p. 67).

Depois da criação da Regional, o clima fica tenso entre os praticantes da capoeira Angola e da Regional. Leticia Reis mostra que “houve o conflito de espaços entre ‘os das ruas’ e os da ‘academia’. Assim, houve o problema das concepções sobre o que era capoeira, acarretando uma ruptura entre os grupos”. (REIS, 2002, p. 40). A crítica feita ao mestre Bimba, por

ter criado uma nova modalidade de capoeira, em detrimento da capoeira angola, praticada por ele anteriormente, causou muita polêmica no campo da capoeira. Mestres, alunos, intelectuais da época, não conseguem chegar a um consenso. Há quem acuse mestre Bimba de descaracterizar a tradição; há os que o acusam de proporcionar o “embranquecimento”, sem deixar de citar os que o acusam de “desafricanizar” a capoeira angola, como se esse aspecto fosse possível, uma vez que várias pesquisas realizadas comprovaram que não se tem notícia dessa manifestação na África.

É comum encontrar-se em publicações, sobretudo de adeptos do estilo angola, uma tentativa de negação da criação da Capoeira Regional de mestre Bimba, a partir da ótica da preservação de uma tradição. Não há, a rigor, tradições imutáveis. A ideia de manutenção eterna das tradições, em especial quando se trata da cultura humana, é quase impossível. As coisas mudam. Mesmo no campo das religiões, instituições profundamente conservadoras por motivos místicas e divinos, percebe-se mudanças. A vida Humana não é uma pedra, o homem não é um ser inanimado.

Permanecer com o discurso de que a criação da Capoeira Regional de mestre Bimba é uma ruptura com a tradição da capoeira é, no mínimo, não reconhecer a possibilidades transformações sociais. A Capoeira Regional de mestre Bimba recebeu influências culturais de sua época e continua influenciando e sendo influenciada nos dias de hoje.

A capoeira regional de Bimba foi a frente mais avançada desta negociação-conflito travada pelos velhos mestres. [...] Um olhar mais acurado na história e na alma da legítima Capoeira Regional constatará a injustiça que muitas pessoas comentem, ao analisar por uma ótica negativa e cega, o legado sócio-cultural do homem negro, cidadão, mestre de capoeira e doutor Manuel dos Reis Machado (Bimba) (BONATES, 1999, p. 64).

Para divulgar e defender a sua capoeira Regional, mestre Bimba fez uma série de apresentações por vários lugares do país, chegando até mesmo a subir em ringues, disputando com outros capoeiristas e com especialistas de diferentes modalidades de lutas. Hélio Campos comenta:

Ele se aventurou em lutas de ringue, desafiando os principais lutadores da época, não importando o estilo; Bimba queria mostrar, definitivamente, que a capoeira regional era uma forma de luta eficiente e que sua criação era para valer. Tinha

uma estratégia clara para divulgar sua obra como uma atividade desportiva, o que lhe conferiu uma resposta midiática através de constantes aparições nos meios de comunicação de massa, em especial os jornais. (CAMPOS, 2009, p.121).

Mestre Bimba continuou fiel no seu propósito de divulgar e expandir a capoeira Regional. Jair Moura, ex-aluno dele, é testemunha ocular no que concerne às apresentações do Mestre. Ele fala que, em conversa com Bimba, este sempre relembrava suas apresentações. Segundo Moura, o Mestre rememorava uma apresentação que ocorreu na década de 1930 para o capitão Juracy Magalhães, então interventor na Bahia. Bimba orgulhava-se em dizer que o governante da Bahia impressionara-se com a sua técnica e com a do seu grupo. O Mestre enfatiza que o capitão entusiasmou-se com uma “cabeçada”, a ponto de convidá-lo para ensinar-lhe a luta MOURA (1991). Por conta dessa apresentação, foi convidado para ministrar aulas para o governante, Mas, não se sabe os motivos, o Mestre não aceitou o convite.

Assim, nessa labuta, o negro de poucas letras, mas de uma sensibilidade fora do comum, enxergava longe, a ponto de realizar seu propósito de ver a sua Regional ganhar o mundo. Para dar maior consistência à sua arte, mestre Bimba cria a primeira academia de capoeira do Brasil, local onde é repassado o método para o ensino da Capoeira Regional, que constava de exame de admissão, batizado, formatura, cursos de especialização e uma sequência de ensino.

Após abordar a trajetória do mestre Bimba no que diz respeito à criação da Capoeira Regional e ao surgimento da primeira academia de capoeira do Brasil, trataremos agora do Centro de Cultura Física Regional na condição de espaço de educacional e outras práticas culturais.

CAPÍTULO 5

O CENTRO DE CULTURA FÍSICA REGIONAL: UMA A ABORDAGEM PEDAGÓGICA DA CAPOEIRA

Estudiosos do folclore brasileiro, bem como memorialistas, a exemplo de Odorico Tavares (1951), Waldeloir Rego (1968), Albano Marinho Oliveira (1958), Maynard Araújo (1965) e Pierre Verger (1990) fazem de suas memórias um importante registro do ritual da capoeira. Os registros não se restringiam apenas aos temas ligados exclusivamente ao mundo da capoeira. Os estudiosos citados registraram outras manifestações culturais. Atesta-se, por exemplo, que por ocasião das festas religiosas, os capoeiristas se reuniam para fazer grande Roda de capoeira. A aproximação dos indivíduos na Roda de capoeira resulta em estado de emoção, comunhão, exaltação, efervescência, de partilha e de trocas. Jogava-se capoeira nas festas tradicionais, em botecos, quitandas e botequins. Ocasão onde havia bebedeiras, músicas, batucada, comilanças, manifestações de alegria entre os participantes, não faltando, por vezes brigas e pancadarias generalizadas.

Antes de seu ensino em ambientes fechados, a capoeira era praticada nas ruas e praças públicas, Cais Dourado, mercados e no Cais do Porto, na Bahia, nas Rodas comandadas pelos velhos mestres, a exemplo de Valdemar da Liberdade, Noronha, Juvená Engraxate, Diabo Louro, Traíra, Cobrinha Verde, Querido de Deus, dentre outros. Também era comum as Rodas de capoeira nas festas de lagos de Salvador.

Até 1918 não havia escola de capoeira. Bimba começou a ensinar em 1918 no Engenho Velho de Brotas. O nome da academia era “Clube União em Apuros” e o Mestre sempre estava acompanhado de mais de 30 homens. Waldeloir Rego informa que não havia academia de capoeira.

“Havia mestre e discípulo, porém a sede do aprendizado era o terreiro em frente ao boteco onde moravam. A academia de capoeira, estruturada e assim chamada é coisa recente, datando dos princípios da década de 1930.” (REGO, 1968, p. 282).

De acordo com César Barbieri, as aulas do curso de capoeira do mestre Bimba “também aconteciam na pensão do seu Ziza, lá na Rua do Bispo nº 27, onde residiam estudantes de medicina, contando com a colaboração de José Soares Azevedo (o moreno)” (BARBIERE, 2003, p. 228).

Antes de criar a primeira academia de capoeira, o mestre Bimba já ministrava aula para algumas pessoas em Salvador. Segundo Moura, “Bimba ministrava seus ensinamentos em domicílio e nessa época os seus alunos eram geralmente políticos, membro de famílias abastadas, de projeção na sociedade” (MOURA, 1991, p. 31). Mestre Bimba tinha um projeto de difundir a capoeira e via nesses jovens da classe média alta uma grande oportunidade de realizá-lo. Frederico José de Abreu esclarece os motivos da aproximação de Bimba com essa parcela da juventude soteropolitana.

Para a realização do seu projeto, necessitava dos efeitos multiplicadores da escrita; de segurança administrativa e financeira; de penetrar em espaços socialmente solidificados; de divulgação, recursos que ele não possuía, nem tampouco estavam naturalmente à disposição do seu círculo de convivência social, formado originalmente de pretos e pobres. Esses recursos ele vai sequestrar-los na mão dos brancos. Esta transação se deu mediante um jogo de cumplicidade cultural: na medida em que Bimba satisfazia a vontade de aprender capoeira dos seus alunos brancos, muitos deles universitários, filhos de pessoas socialmente influentes; o mestre, habilmente, ia transformando-os em parceiros do seu projeto. (ABREU, 1999, p.41).

É mestre Acordeom quem também tem um olhar crítico e cuidadoso quando o assunto em questão é a classe social dos alunos do mestre Bimba. E, esclarece que “muitos alunos que frequentaram a escola do mestre foram pessoas humildes e sem instrução formal, gente com ocupação de baixo rendimento e, algumas vezes, até mesmo sem recursos para pagar a mensalidade da academia.” (ALMEIDA, 1999, p. 55).

Decânio Filho informa que o Mestre tinha alunos de cor de pele e estratos sociais diferentes refutando, dessa forma, a ideia de que Bimba era elitista. “Mestre Bimba mantinha bolsas de estudos desde o início dos seus

cursos para aqueles que não dispunham de recursos, mas sim de méritos, coragem, força, agilidade ou que caíssem na sua simpatia.” (DECÂNIO FILHO, 1996 a, p.112). Não se pode afirmar que pelo fato do candidato a aluno da academia do Mestre, ser de família abastada, fosse o motivo para o mesmo ingressar nela. Mas é irrefutável que a aproximação do mestre Bimba com pessoas oriundas da classe média, aumentava o prestígio do Centro de Cultura Física Regional. Para esclarece melhor essa questão, demos, pois, a palavra ao mestre Nenel, filho de Bimba.

As pessoas falam do embranquecimento, às vezes fala que o meu pai era preconceituoso e não aceitava sicrano ou fulano. Não, ele não aceitava as pessoas que não queriam se socializar. As pessoas que não queriam estudar e não queriam trabalhar, pra ele não interessava porque um dos pontos mais importantes no trabalho dele é formar cidadão (MESTRE NENEL, entrevista realizada em 03 de fevereiro de 2013).

É do bom relacionamento do Mestre com seus alunos, cheio de saberes e, em alguns momentos também conflitos, que mestre Bimba na década de 1930 consolida definitivamente o seu projeto de academia.

No campo da educação física, o modelo educativo era concebido em termos racionais e disciplinador do corpo. Nesse contexto, surgem as primeiras iniciativas para a institucionalização da educação física. Sua implantação nas escolas atenderia a interesses eugênicos e autoritários do Estado. É nesse contexto político determinado pelo autoritarismo, combinado com populismo e nacionalismo do governo de Getúlio Vargas que a capoeira vai sair da ilegalidade.

Mestre Bimba foi pioneiro a colocar a capoeira no interior de quatro paredes. Vale lembrar que até 1937 a capoeira praticada nas ruas era considerada crime. Assim, os praticantes dessa arte eram punidos criminalmente. Wladeloír Rego é um dos estudiosos da capoeira que toca nesse assunto.

O primeiro mestre de capoeira a abrir academia foi o mestre Bimba (Manuel dos Reis Machado), em 1932, no Engenho Novo de Brotas, por sinal também o primeiro a conseguir registro oficial do governo, para a sua academia chamada Centro de Cultura Física e Capoeira Regional, num período em que o Brasil caminhava para o pleno regime de força e que

as leis penais consideravam os capoeiristas como delinquentes perigosos (REGO, 1968, p. 282).

Em 1937 mestre Bimba consegue, por meio do poder público, oficializar sua escola para o ensino da Regional. Rego destaca que: “qualificando o ensino da sua capoeira como ensino de Educação Física, a então Secretaria de Educação e Saúde e Assistência Pública expediu o certificado de registro à academia de capoeira do mestre Bimba em 1937.” (REGO, 1968, p. 282). É, sem de dúvida, um acontecimento para ficar na História. Vamos nos debruçar sobre o conteúdo do referido processo do registro expedido pelo governo da Bahia, Num. 111. Secretaria da Educação, Saúde e Assistência Público/Departamento de Educação Inspetoria de Ensino Secundário Profissional.

O Inspector Technico do Ensino Secundário Profissional, tendo em vista o que lhe requereu o Sr. Manuel dos Reis Machado, director de Curso de Educação Physica, sito à rua Bananal, 4 (Tororó), districto de sant’Anna, município da capital, concede-lhe para o seu estabelecimento, o presente título de registro, a fim de produzir os devidos efeitos.

Inspetoria do Ensino Secundário e Profissional

Bahia, 9 de julho de 1937.

O Inspetor Technico.

Ass: Dr. Clemente Guimarães (REGO, 1968, p. 283).

Após a autorização oficial, mestre Bimba dá prosseguimento ao seu projeto de ensino da capoeira Regional, divulgando sua sequência de ensino, a qual facilitaria o aprendizado da mesma. Hélio Campos comenta.

Bimba suscitou uma nova abordagem pedagógica da capoeira: montou academia, estabeleceu aulas, lições, turmas e alunos com horários pré-estabelecidos. O método não mais se baseava, exclusivamente, na oralidade, mas já se utilizava da escrita em avisos, lembretes, códigos, gravuras, auxílios pedagógicos que compunham sua técnica de ensino CAMPOS (2009, p. 103).

Havia na academia de mestre Bimba um quadro no qual constava

um regulamento a ser seguido por todos os alunos. Dessa forma, podemos perceber a preocupação organizacional do Mestre. Esse fato é comprovado em um livreto que acompanhava o disco Long-playing do *Curso de Capoeira Regional*. Logo no prefácio, o referido regulamento é apresentado e o prefaciador esclarece que a obra procurou manter, antes de tudo, “a essência regionalista que caracteriza a capoeira do mestre Bimba, transportando para o papel e para vinilite toda a autenticidade da criação desse famoso capoeirista.” *Curso de Capoeira Regional do Mestre Bimba*. Mais adiante, na mesma página, antes de apresentar o regulamento, novamente o prefaciador chama a atenção dos leitores: “Lembre-se de que você irá praticar EDUCAÇÃO FÍSICA e adquirir um preparo físico básico, mola mestra para a prática eficiente de qualquer esporte. O mestre Bimba e seus colegas mais velhos só têm um desejo: torná-lo melhor no prazo mais curto.” *Curso de Capoeira Regional do Mestre Bimba*. No regulamento, constam nove itens com aspectos disciplinares:

- 1) Deixe de fumar. É proibido fumar durante os treinos.
- 2) Deixe de beber. O uso do álcool prejudica o metabolismo muscular.
- 3) Evite demonstrar aos seus amigos de fora da “roda” de capoeira os seus progressos. Lembre-se de que a surpresa é a melhor aliada numa luta.
- 4) Evite conversa durante o treino. Você está pagando o tempo que passa na academia; e observando os outros lutadores, aprenderá mais.
- 5) Procure gingar sempre.
- 6) Pratique diariamente exercícios fundamentais.
- 7) Não tenha medo de se aproximar do oponente. Quanto mais próximo se mantiver, melhor aprenderá.
- 8) Conserve o corpo relaxado.
- 9) É melhor apanhar na “roda” que na “rua”. *Curso de Capoeira Regional do Mestre Bimba*.

Percebe-se que os conselhos não se restringem apenas à prática da capoeira, mas orientam os aprendizes para a vida. São notórios, no campo da capoeira, comentários sobre o mestre Bimba e seus ensinamentos respeitosos e carinhosos. Encontramos, assim, uma série de mensagens, de ensinamentos, nas palavras de mestre Bimba, a exemplo de parceria, controle, valorização do outro, o certo e o errado e o olhar para que se possa ver a vida. Segundo Almeida, uma vida de malícia e malandragem eram “coisas que ele dava ao aluno de graça, coisas que ele observou nos seus quase oitenta anos. O mestre Bimba não ensinava apenas capoeira. Bimba ensinava a viver, a viver bem!” (ALMEIDA, 1982, p. 45).

Eis aí um belo exemplo de educador popular, que a pedagogia moderna sempre fala em seus manuais, mas não consegue efetivar. Mestre Bimba, de forma elegante e sábia, orienta e dá lições aos seus aprendizes, lições que ajudam em seu cotidiano; em um espaço de abertura de mente, de carinho, de relação de interdependência, onde homens e mulheres encontram-se unidos uns aos outros.

Sua capacidade de educador se concretiza através de relações cordiais e afetuosas com seus alunos. E, assim, se estabelece uma interação social e pedagógica duradoura e afetiva entre mestre e alunos. O comum era seus discípulos considerá-lo não apenas um bom professor, mas, sobretudo, como um segundo pai. O Mestre de capoeira seria, então, a pessoa prestigiada, o mentor das gerações mais novas, é a pessoa respeitada por todos pelo conhecimento adquirido e comprovado através de sua experiência na Roda de capoeira. Mestre de capoeira é pessoa de prestígio e respeitada que conhece os fundamentos, os princípios e as técnicas corporais do jogo da capoeira. Mestre Bimba encarnava, como ninguém, este personagem.

CAPÍTULO 6

DO MÉTODO: A SEQUÊNCIA DE ENSINO

Os pretendentes a ingressar no Centro de Cultura Física Regional teriam de se submeter a um teste conhecido como exame de admissão. O objetivo era saber se o candidato tinha condições suficientes para o aprendizado da luta. Almeida nos ajuda no entendimento desse exame, descrevendo sua experiência, quando ele e seu amigo Manoel “Bom Cabelo” se candidataram ao C.C.F.R.

[...] O mestre nos recebeu com um sorriso matreiro e nos falou com entusiasmo: - vou testá vocês pra ver se dão pra coisa. Pediu-nos então para que nos agachássemos nas plantas dos pés, verificando assim o funcionamento das nossas articulações. Ao terminarmos, fez um sinal de aprovação. Em seguida, colocou seu braço forte em volta da minha cintura e me disse para ir “dobrando a espinha”, caindo de costas até tocar no chão com as palmas das mãos. Então, sem avisar, agarrou-me o pescoço num ‘colar de força’ que durou um minuto de relógio contado no seu patacho de pulseira prateada, mantendo uma forte pressão que me deixou sem ar. “O capoeirista tem que ter força e paciência para agüentar o sufoco”, ouvi mais tarde a justificativa para essa pegada. Finalmente, a última etapa dos testes: passar da posição de agachamento para a de equilíbrio nas palmas das mãos, apoiando-se os joelhos contra os cotovelos sem tocar os pés no chão. Manoel caiu para a frente e imediatamente um galo se formou na sua testa. Não tive melhor sorte. Embora tomando cuidado, não consegui me segurar e cai de cara no chão beijando a poeira. Bimba riu e

comentou: - Tá bom. Apareçam amanhã na aula das seis horas (ALMEIDA, 1999, p. 46).

Hélio Campos, mestre Xaréu, contribui também com essa discussão, confidenciando que mestre Bimba tinha uma série de preocupações para com os pretendentes ao seu curso de capoeira Regional. Assim, logo no primeiro contato, o Mestre os interpelava com a finalidade de melhor conhecê-los. Por que escolheu a capoeira Regional? Onde estudava? Quem o levou? Qual sua idade? De que família é? E até perguntava de maneira humorada se tinha tijubina. CAMPOS (2009).

Mestre Bimba, além do exame de admissão ao C.C.F.R. e somadas às indagações que fazia, exigia que os pretendentes à sua escola, fossem trabalhadores ou estudantes, tendo nos dois casos que mostrar comprovantes. Mestre Itapoan conta que nos diálogos mantidos com o mestre Bimba, este dizia que “não queria vadios, malandros, vagabundos em sua academia. Para ele essas pessoas causaram muitos danos à imagem da capoeira.” ALMEIDA (2002, p. 61). Podemos perceber que, de certa forma, essa atitude é um ato seletivo. Contudo, era a forma que mestre Bimba tinha de demonstrar que a capoeira não era coisa só de malandro.

O maior mérito do Mestre foi a criação de um método de ensino para a capoeira, que ficou conhecido como *Curso de Capoeira Regional*. Buscando referencial e respaldo para falar do método criado por ele, alguns depoimentos de ex-alunos, pesquisadores e mestres de capoeira nos revelam pistas, sobretudo aquelas pautadas em questões pedagógicas afetivas. No entanto, o fato de o Mestre ter assumido um comportamento didático-pedagógico e uma visão diferenciada da capoeira, desagradou a muitos capoeiristas e mestres da capoeira tradicional. Criou-se, o que se pode chamar, de um verdadeiro movimento dos chamados anti-Bimba ou contra a Regional. O método por ele criado passou a receber fortes críticas.

Trata-se do conflito instalado entre a capoeira angola e a Regional que perdura até nossos dias. Eis aqui, um momento oportuno para relembrarmos o emprego da teoria dos processos sociais neste estudo. Não precisa-se fazer grandes análises, basta lembrar que o mundo da capoeira foi e continua sendo conflituoso.

O método de ensino do mestre Bimba era constituído de forma simples e, sobretudo, pautado na cooperação e na afetividade. O seu *Curso de Capoeira Regional* tinha duração de seis meses a um ano, sendo as aulas

distribuídas em três dias por semana, com duração de uma hora. Nessas aulas, o aluno aprendia a ginga, a sequência de golpes e contra golpes – a chamada sequência de Bimba - e a cintura desprezada. Todas essas lições da capoeira do mestre Bimba estão organizadas no livro *Curso de Capoeira Regional de Mestre Bimba*.

Um fato que nos chama a atenção nesse processo de ensino/ aprendizagem, é que vários ex-alunos do Mestre declarem, com bastante alegria e satisfação, o fato de o Mestre ao ensinar a ginga, pegá-los pela mão, agregando à lição uma boa dose de afeto e carinho. “A ginga é fundamental para a capoeira” (ALMEIDA, 1982, p. 27).

Para o mestre Bimba “não existe capoeira sem ginga”. Quem é da Roda sabe que um bom capoeirista tem que saber gingar bem, cada um respeitando as suas individualidades. É justamente no livreto de divulgação do *Curso de Capoeira Regional do Mestre Bimba*, que iremos encontrar uma definição a respeito da ginga: “o gingado é a parte mais importante da capoeira, ponto de partida de todas as aquisições futuras. É a posição fundamental do capoeirista [...] chave de sua agilidade e deslocamento.” *Curso de Capoeira Regional*.

O Mestre sabia tanto do valor da ginga, seja no jogo dentro da academia, seja na rua em momento de apuros. Dória relembra como a ginga se caracterizava quando ele treinava na academia do mestre Bimba.

No nosso tempo, cada aluno tinha a sua própria característica de gingar, porém, sempre obedecendo aos princípios. [...] não era uma coisa marcial, todos iguais não, era muito variado o estilo de cada um e isto trazia sempre uma beleza renovada nas rodas, nas aulas e nos jogos. [...] nossas aulas, ricas de movimentos e de criatividade, a alegria reinava sempre, a capoeira fluía naturalmente (Dória, 2011, p. 31).

A ginga na capoeira representa um convite à sedução. É por meio dela que o capoeirista seduz o outro para o seu jogo. Na relação de sedutor e seduzido não se sabe realmente quem é um ou quem é o outro. Ambos atacam e defendem. Não há um vencedor e um perdedor, porque o resultado desse jogo não é definitivo.

O movimento da ginga é, sem sombra de dúvida, um gestual, uma linguagem ritmada de negociação, na qual os brincantes fazem de tudo com os seus corpos para enganar o outro. Fintas, rodopios, balanceios,

andar desengonçado, saltitos e requebrados cheios de malemolência, são essas características que marca um bom capoeirista, é o que também se chama mandinga. Ele é mandingueiro, isso faz com que capoeira seja respeitado pelos seus iguais e fascinante para quem assiste um bonito jogo de capoeira, seja ela do estilo Regional ou do Angola.

Mestre Bimba, com seu conhecimento e sensibilidade, sabia da importância desse movimento, fundamental. É evidente a importância e a valorização da ginga no Centro de Cultura Física Regional.

Nessa ação pedagógica, a sequência entra como um conjunto de movimentos de ataque e defesa feita em dupla. O objetivo do mestre Bimba fora tão somente passar segurança para seus alunos, o que se comprova através do repasse de autoconfiança, de companheirismo e da prevenção de possíveis acidentes:

Assim, de movimento em movimento, o aluno completava o aprendizado da “sequencia”, conjunto de elementos fundamentais de ensino e continuava praticando sem o berimbau durante o período necessário ao aprendizado dos movimentos básicos da regional. [...] a obra prima do mestre foi a concepção genial desta sequencia de movimentos fundamental ou de ensino que permite ensinar e difundir a capoeira em tempo incrivelmente curto, em apenas seis meses conseguia preparar um capoeirista de boa formação pronto pra entrar na roda (DECÂNIO FILHO, 1996 a, p. 167).

A prática sequenciada dos movimentos resulta em vários benefícios no aprendizado da capoeira, pois a mesma simula um jogo entre os dois alunos com uma série de ataques e defesas. Apesar de muitos mestres não admitirem esse método que formou os maiores capoeiristas do Brasil.

Hélio Campos chama a atenção para a questão da ludicidade no jogo da sequência. “O prazer, a alegria, a inventividade e a criatividade se faz presente a todo instante [...] é um brinquedo respaldado na atitude do simples passatempo, de divertimento, entretenimento e lazer” (CAMPOS, 2009, p. 227). Dessa forma, pode-se romper com a ideia de que a sequência de ensino do mestre Bimba seja algo meramente técnico, duro, quadrado, cartesiano, sem criatividade e prazer.

Muniz Sodré assevera que o mestre Bimba era um sábio em suas lições “salamônicas”. No livro *Curso de Capoeira Regional* o Mestre revela

que depois de se familiarizar com as diversas sequências apresentadas nas lições, “o aluno poderá em função de sua habilidade, criar novas coordenações de golpes e adaptar novas sequencias enriquecendo os seus treinos e contribuindo para o melhor aproveitamento pessoal.” *Curso de Capoeira Regional*.

Ao usar as palavras criar, adaptar, enriquecer, contribuir, estamos diante de uma pessoa com visão ampla e democrática nas práticas da arte que criou. Um comportamento didático dialógico, através do qual todos os alunos participam do processo de aprendizagem fazendo, refazendo, refletindo, incentivando os parceiros, reinventando, recriando. Fique claro que a capoeira Regional não é estática. Percebe-se que a atitude do mestre Bimba ao permitir aos seus discípulos, dependendo da capacidade de cada um, criar novas sequencias.

Ainda a respeito do aprendizado da sequência de ensino do mestre Bimba, mestre Itapoan esclarece que o Mestre explicava que se tratava de uma série de “exercícios físicos completos e organizados em um número de lições práticas e eficientes, a fim de que o principiante em capoeira, dentro do menor tempo possível, se convença do valor da luta, como um sistema de ataque e defesa” (ALMEIDA, 1982, p. 14). A metodologia em questão é composta por dezoito golpes, contra golpes e defesas e, com o passar do tempo, foi aumentando a complexidade dos movimentos. Os golpes são: meia-lua-de-frente, armada, aú, rolê, cocorinha, negativa, cabeçada, queixada, bênção, martelo, palma, godeme, arrastão, galopante, giro, joelhada e meia-lua de compasso.

Em se tratando da cintura desprezada, esta é formada por uma série de movimentos, de projeções: são os balões, denominados também de golpes ligados. Esses movimentos têm sido sobremaneira, objeto de muitas discussões em rodas de conversa, seminários, colóquios, entre outros. Para muitos mestres estudiosos da capoeira, contudo, a cintura desprezada caracteriza a capoeira tradicional, o que não faz sentido, uma vez que os balões sempre fizeram parte da capoeira angola.

No que concerne à Roda de capoeira, trata-se de práticas que redonda em várias percepções que vão desde o aspecto psicológico ao físico. Funciona também como instrumento de interação social, permitindo, dessa forma, maior aproximação entre os praticantes (ALMEIDA, 1997). Tomamos a Roda de capoeira como um fenômeno em que várias forças

atuam na sua construção sociocultural.

A Roda de capoeira pode ser vista, ainda, como uma estrutura dinâmica, em que os praticantes articulam os elementos objetivos e subjetivos dessa prática de maneira intuitiva, sem projeto determinado. O *bricoleur* é, segundo Lévi-Strauss, o que executa um trabalho usando meios e expedientes que denunciam a ausência de um plano pré-concebido e se afastam dos processos e normas adotadas pela técnica. Nesse caso, podemos perceber a comparação feita entre a Roda de capoeira e o *bricoleur*, já que essa prática recupera momentos históricos, de acontecimentos culturais e remonta ao jogo criando novos significados e articulações (LÉVI-STRAUS, 1970).

No processo de aprendizagem do jogo de capoeira, a Roda é o local privilegiado, onde se realiza parte da experiência dos treinamentos. Falcão elucida que a Roda de capoeira é o universo dos signos.

A roda de capoeira é o espaço por excelência no qual se realiza o jogo. Ela é um universo de signos, símbolos e linguagens que simultaneamente intrigam e encantam, constituindo um trailer da realidade social, e revelando um turbilhão audiovisual, que expressa um rico contexto e consolida um mosaico capaz de fascinar pela riqueza gestual e ritualística. Ao mesmo tempo pode provocar temor pela imponência e pela imprevisibilidade das manobras dos seus autores/sujeitos (FALCÃO, 1999, p. 32).

Nesse sentido, a Roda de capoeira é um momento de brincadeira, de comunhão e celebração entre os jogadores e o público que assiste os movimentos dos capoeiristas, uma vez que contém elementos interativos que os envolvem diretamente. O capoeirista sabe que mesmo o público que assiste ao espetáculo está participando do evento. Isso porque os assistentes não são meros receptores passivos da capoeira. No momento do jogo, não existe uma pessoa isolada. Todos estão juntos na mesma “frequência de energia”, trocando forças e emoções numa interatividade de expressão cultural e física (ZOHAR, 1990). Ainda seguindo o raciocínio da participação do jogador e da plateia, Dantas reforça a ideia de que “o movimento do outro coloca em jogo a experiência do movimento do próprio observador: a informação visual gera, no espectador, uma experiência sinestésica imediata” (DANTAS, 1999, p. 116).

Assim, o olhar dos que assistem ao jogo da capoeira retoma os movimentos dos capoeiristas e os reunifica em intenções motoras, num movimento esboçado em seu próprio corpo: os movimentos dos capoeiristas ressoam no corpo do espectador e a produção de sentidos em um evento visual não deixará de proporcionar uma sensação do movimento nesse corpo. O jogar, o atuar, o dançar, o representar, o brigar, o apaziguar, é o meio com o qual as corporeidades se tornam vivas, totais, pois são resultados da interação de muitos elementos, objetivos e subjetivos, presentes em imagens (como as que existem identificando os golpes, as negaças e as acrobacias) e em relações com momentos históricos passados e atualizações presentes. Reis vê a Roda de capoeira com um “palco privilegiado de expressões dos jogadores, pois é o lugar onde eles podem mostrar tudo o que sabem: sua destreza corporal e principalmente sua mandinga, isto é, a capacidade que têm de seduzir o adversário, iludi-lo” (REIS, 1997, p. 200).

O palco, ou melhor, a Roda de capoeira é o espaço onde as apresentações corporais, isto é, a capoeiragem ganha força e expressão. É também o lugar privilegiado das representações corporais, visto que é nele que os jogadores recriam seus movimentos. A simbologia da Roda de capoeira, seu significado, portanto, vai além da mera identificação de um grupo de pessoas que se reúnem para vadiar. Geralmente os capoeiristas fazem uma analogia entre a Roda e o mundo.

Entrar na roda é dar uma volta ao mundo ou ir pelo mundo afora. Mas se a roda de capoeira é o mundo. É um mundo diferente, particular, simultaneamente profano e sagrado. Profano porque, para ter acesso a ele, os capoeiristas pagam simbolicamente, ou seja, eles “compram o jogo”. Mas, ao mesmo tempo, é o lugar do sagrado, porque lá ninguém entra nem sai sem antes se benzer. Além disso, ao final do ritual, canta-se uma música de despedida, quando os capoeiristas desejam-se, mutuamente, uma “boa viagem”, em seu regresso do “mundo da roda” ao mundo dos homens (REIS, 1997, p. 207).

A Roda de capoeira tem, sobretudo, um “caráter ritualístico”, a instrumentação quase religiosa dos berimbaus, atabaques e pandeiros, suas cantigas de louvações e toda a hierarquia que vai de aprendizes a mestres configuram-na, sem dúvida, como uma das manifestações socioculturais assemelhada à práticas religiosas (apesar de a capoeira não ser uma religião).

Mestre Bimba sabia que a Roda era o lugar em que o aprendiz poderia mostrar seu aprendizado, colá-lo em prática, juntamente com um parceiro em movimento de troca, uma forma dialógica de aprender a aperfeiçoar os movimentos. Fica evidente, dessa forma, que a Roda de capoeira se transforma num momento do aprendizado da luta, um momento ímpar no processo de ensino/aprendizagem. Rico, cheio de respeito, carinho, cumplicidade, felicidade, comunhão e por vezes desavenças.

Primeiramente, o calouro aprendia a sequência de ensino sem a presença do berimbau. Após familiarizar-se com a mesma, estava pronto para o batizado. Vale pontuar a preocupação do Mestre acerca da aprendizagem do aluno, pois “perguntava ao calouro e ao seu companheiro de aprendizado se o primeiro estava pronto para o desafio do batizado, para entrar no aço, como dizia Bimba.” Era assim que acontecia o ritual do batizado realizado por Bimba (CAMPOS, 2009).

O Mestre inventou o batizado como um rito para celebrar o momento de entrada na Roda: “o calouro jogando a primeira vez guiado pelo berimbau sob os cuidados do seu padrinho. [...] com a relação padrinho-afilhado, estimulava-se a afetividade, os laços de camaradagem” (ABREU, 1999, p. 39).

Muniz Sodré também colabora com o assunto e relembra: “era uma espécie de confraternização realizada mais ou menos três meses após o início do treinamento, quando o novato recebia um apelido, se já não tinha, e jogava do outro do mesmo nível, à vista de todos” (SODRÉ, 2002, p.69).

Seguindo essa mesma linha de pensamento, Almeida dá detalhes a respeito desse rito de passagem, que consistia em colocar, no calouro, um apelido pelo qual ele seria reconhecido na academia. “Este apelido era o seu nome de “guerra”: o tipo físico, o bairro onde morava, a profissão, o modo de se vestir, atitudes, um dom artístico qualquer, servia de subsídio para o apelido” (ALMEIDA, 2002, p. 63).

Já a formatura era um momento ímpar na academia do mestre Bimba, um momento muito esperado pelos alunos do curso, pois era motivo de orgulho dos discípulos, os quais frequentavam as mais diversas Rodas de capoeira na Bahia, seja nas festas de largos ou em qualquer academia. Ser reconhecido como formado por Bimba era motivo de orgulho e de reconhecimento no mundo da capoeira baiana. “O formado era a elite do C.C.F.R. e todos almejavam essa posição” (ALMEIDA 2002, p. 69).

No dia de sua formatura, o aluno deveria demonstrar para a as pes-

soas presentes todo o seu progresso na arte da capoeiragem. Era o dia “J”. Mestre Decânio descreve o ritual da formatura.

A formatura marca a transição da fase de aprendizado para a habilitação ao exercício pleno da capoeira sob responsabilidade pessoal e o ingresso na comunidade dos formados!... a graduação é feita em cerimônia pública em que o mestre pede ao formando demonstração de movimentos e sequências incluindo balões... à maneira duma defesa de tese de doutoramento nas universidades[...] (DECÂNIO FILHO, 1997, p. 249).

Como podemos perceber, é uma verdadeira festa. O Mestre, como não poderia deixar de ser, chegava cedo para comandar “o espetáculo”, juntamente com os alunos, padrinho, madrinha e paraninfo, familiares e a comunidade em geral. Mestre Xaréu também participou de alguns desses momentos na academia do mestre Bimba, o reconhece como um grande comunicador que tinha o dom da palavra: “nas festas de batizado e formatura, ele tinha um jeito próprio de se comunicar. Era um homem da oralidade, parecia distinguir com clareza cada momento de sua interferência com pessoas ou grupos. Era de uma perspicácia sem igual acompanhada do bom humor” (CAMPOS, 2000, p. 143).

O Mestre tinha uma grande capacidade de comunicação. Sua oralidade era enfatizada também pela facilidade com que o mesmo se comunicava através dos instrumentos musicais, a exemplo do berimbau, da viola, bem como dos gestos precisos e enfáticos da fala. Almeida recorda que era emocionante ver mestre Bimba “todo vestido de branco, desde as primeiras horas da tarde, com um apito pendurado no pescoço, alegre, dizendo piada aos presentes, multando os formandos que chegavam atrasados ou aqueles cujas madrinhas se atrasavam” (ALMEIDA, 2002, p. 69).

As festas de formaturas organizadas por mestre Bimba eram realizadas num bairro pobre de Salvador, o que se comprova quando faz referência ao bairro da Amaralina. A sede da academia era considerada local de encontro, de conagração de pessoas de vários estratos sociais. Mestre Itapoan narra como era o cerimonial de formatura.

Os formandos iam chegando e sentando-se, juntamente com as Madrinhas, em cadeiras colocadas em fila a beira da ‘Roda’. Todos vestidos de branco, a cor de Oxalá e também dos capoeiristas. Quando todos já se encontravam presentes, o mestre

soprava seu apito: era o início do ritual: ‘vamos embora, quem marcou o pior não se engana’. Primeiro uma apresentação do que era a Capoeira Regional, realizada por alunos Formados. O mestre ao lado da roda, cantando e acompanhado de um berimbau e dois pandeiros, estes os únicos instrumentos permitidos na roda da Regional (ALMEIDA, 2002, p. 69).

Após a exibição feita pelos formados, era comum, tanto nas apresentações que o Mestre fazia em todo o Brasil, bem como nos dias de festas e formaturas, a realização de um discurso feito por um orador, que era componente de sua turma, preferencialmente um formado, escolhido pelo próprio Mestre para falar sobre sua luta Regional. Percebe-se que o mestre Bimba oportunizava, valorizava e demonstrava preocupação com a comunidade presente, bem como com a cultura da capoeira. Mestre Bimba se preocupava também em transmitir o público presente os conceitos e história da capoeira. Sem com isso deixar de apresentar a arte da capoeiragem em sua plenitude. O ponto alto do cerimonial é a participação do exímio comunicador, o qual, com seu carisma, prendia a atenção dos convidados contando histórias de sua vida, bem como da capoeira, casos e coisas de sua juventude.

Outro aspecto relevante, diz respeito ao que ocorria posteriormente a esse procedimento formal, quando o Mestre, na sala repleta de moradores daquela comunidade, dava continuidade ao ritual de formatura, solicitando aos alunos uma série de movimentos da capoeira entre golpes e contra golpes, cintura desprezada, dentre outros. Aqui não poderíamos deixar de reconhecer que o *Mestre* é um *chamagente*. Com sua capacidade aglutinadora, transformava o espaço de sua academia num ambiente de utilidade social e divertimento.

Mestre Bimba gostava da presença do público, visto que era o momento oportuno para lhe dar satisfação. Na sequência das atividades da formatura, havia a “prova de fogo”. Era o jogo do “tira medalha”. Almeida descreve com fidelidade esse episódio: “O objetivo do formado antigo era tirar com um golpe aplicado com o pé, a medalha do peito do formando, caso isso acontecesse, o aluno deixava de formar, o que era um vexame! (ALMEIDA, 2002, p. 71).

Um fato que merece destaque consiste na colocação de um quadro de Formatura na parede da academia. É um documento importante, pois,

além de mostrar a organização da academia servia também para dar pistas sobre a condição social dos alunos, das personalidades e gêneros que frequentavam o Centro. Outro importante documento que se perdeu com o tempo, foi o livro de registros dos alunos. Nele constavam todos os nomes dos alunos matriculados no Centro. Ter sido formado pelo mestre Bimba era e ainda é motivo de honra e satisfação para qualquer um, posto que iria juntar-se aos “bambas”. “Agora era só esperar pela primeira aula no Terreiro de Jesus [...], para jogar “Iuna”, jogo exclusivo dos formados” (ALMEIDA, 2002, p. 71).

Apenas quando o aluno era formado estaria autorizado a jogar “Iuna”, cujo toque é feito através de um berimbau sem o acompanhamento de cantos e de palmas. O aluno esperava bastante tempo para realizar esse jogo, pois o mesmo exige certa experiência. Isso acontece porque, na realização desse jogo, os capoeiristas devem, obrigatoriamente, aplicar e receber um balão da cintura desprezada, no qual o capoeirista deve sempre cair em pé, recebendo, ao termino do jogo, aplausos dos presentes. Após essa fase e com novos aprendizados, o aluno estava apto a matricular-se no curso de especialização.

Dentre as inovações feitas por mestre Bimba na capoeira, podemos destacar o curso de especialização, que era direcionado só para alunos formados. O Mestre era cauteloso e exigente. Apesar disso, ele, a qualquer momento, poderia anunciar quem poderia se matricular no curso de especialização. Mestre Bimba dizia o nome de cada um dos participantes escolhidos por ele, não havia discursão. Mestre Itapoan relembra os momentos que viveu num dos cursos de especialização que fez ministrado pelo Mestre. O curso, segundo ele, “tinha duração de três meses, sendo dois na academia, (no Maciel) e um nas matas da chapada do rio Vermelho, onde acontecia as “emboscadas” armadas pelo mestre Bimba para seus alunos” (ALMEIDA, 2002, p. 73).

Mestre Bimba realizava o curso em duas etapas. Na primeira, as aulas eram ministradas na academia, no Maciel ou em Amaralina referente à parte teórica. Na segunda fase, as aulas eram dadas na chapada, isto é, fora da academia. A experiência que os alunos adquiriam pelo fato de o curso ser realizado no mato, era de suma importância. Isso porque eles tinham a oportunidade de experimentar a vivência da capoeiragem dentro e fora da Roda de capoeira. Do ponto de vista didático e cultural esses

curtos de especialização eram significativos posto que, mesmo a capoeira sendo praticada em ambiente fechado, isto é, nas academias, os alunos não perdiam o contato com o ambiente natural das ruas, vielas, praças, lugares das periferias e outros logradouros públicos de Salvador.

Os treinamentos eram pesados, mestre Bimba os conduziam num ambiente não formal, cheio de estratégias, de armadilhas, de surpresas, de verdadeiras emboscadas. Almeida conta como os treinamentos eram realizados. Tratava-se, pois, de um autêntico treinamento de guerrilha, sem as armas e os explosivos exigidos no treinamento de um destacamento guerrilheiro, obviamente. “O mestre ensinava nesses cursos as defesas contra-ataques com navalha, faca e cacetes, e advertia: ‘a melhor saída contra revolver é não deixar puxar!’” (ALMEIDA, 1994, p. 74).

O curso era voltado para a defesa pessoal, quesito que mestre Bimba prezava com a sua Regional. Nem todos conseguiam concluir o curso. Para os felizardos, Bimba realizava uma festa. Esse compartilhamento rompe barreiras com base num único fim: comemorar, confraternizar e unir-se. Alguns dos ex-alunos dele declararam que, mesmo com o rigor dos treinamentos realizados nos três meses de curso de especialização, o objetivo não era os alunos apanharem, mas aprenderem a se safar do oponente, visto que os treinamentos eram voltados para uma prática de defesa pessoal com a capoeira.

Finda a festa, aos especialistas caberia honrar o novo título conquistado, fazendo jus, dessa forma, aos ensinamentos aprendidos com o Mestre. Para se ter uma ideia das exigências do curso, vejamos a pequena quantidade dos que conquistavam o título de pós-graduado conferido pelo mestre Bimba, foram apenas quatro: Edinho, Miranda, Jair Moura e Ângelo Decânio.

CAPÍTULO 7

MANUEL DOS REIS MACHADO: UM LÍDER COMUNITÁRIO

Neste capítulo teceremos alguns comentários a respeito de uma faceta pouco comentada pelos estudiosos da Regional e da personalidade do seu criador. Trataremos, pois, do papel de líder comunitário que ele desempenhou por longo tempo no bairro da Amaralina. É sobejamente conhecida a capacidade de liderança que o Mestre exercia sobre seus alunos e componentes de seus espetáculos de capoeira e outras modalidades artísticas baianas. Em seguida, vamos assistir o desempenho do homem que muito colaborava com o dia-a-dia do seu bairro.

Mestre Bimba soube como ninguém valorizar o bom relacionamento entre as pessoas. É assim que manteve com a comunidade estreitas relações sociais viabilizadas através do C.C.F.R, local onde era constante a conscientização acerca da cultura, do lazer e, acima de tudo, de ações de cidadania. Mestre Nenel, filho dele, informa como o Mestre se relacionava com a comunidade local. “As terças e quintas à noite, sempre a gente fazia show aqui, na sede [...] ficava lotado de pessoas” (NENEL, depoimento no vídeo a capoeira iluminada, 2007).

As pessoas que frequentavam as festas do Centro de Cultura Física Regional que aconteciam também aos domingos, pertenciam a diferentes estratos econômicos e sociais, inclusive turistas que iam assistir aos espetáculos. Vale dizer que assistindo ou participando dos eventos naquele momento as pessoas se identificavam culturalmente. Havia necessidade de relacionamento entre elas, confraternização, amizade, respeito e, entre os moradores do bairro, algum tipo de solidariedade, de ajuda. As festas eram uma espécie de ponto de encontro do convívio comunitário. As atividades se estendiam, às vezes, pelos finais de semana. Wilson Pires, ex-aluno do

mestre Bimba, em “Memórias do Capoeirista Maxixe”, enfatiza a interação do grupo, não somente para tratar de aspectos referentes à capoeira, como também para se divertirem.

Quase todos os domingos nós íamos para o nordeste de Amaralina, tomar mulher barbada e jogar capoeira. Mulher barbada era uma cachaça que o mestre bimba preparava com uma frutinha amarela nativa da Bahia, chamada de Cambuí. Ficávamos bebericando, trocando idéias e jogando capoeira. [...] Íamos inovar certos golpes com malícia e criatividade, vigiados sempre pelo mestre Bimba. Cada um procurava ser mais perfeito que o outro. Dali surgiam novos floreios no jogo de capoeira, que seriam mostrados nas futuras demonstrações do Mestre. (PIRES, 2005, p. 109).

O autor continua sua fala, a qual comprova que o ambiente de festa não se restringia apenas aos adeptos da capoeira, mas também a outras pessoas, em especial aos turistas, que, após fazer parte dessa demonstração cultural, ficavam encantados com o que viam. “Para nós o dia acabava em samba duro. Pessoal do mestre continuava com samba de roda e candomblé” (PIRES, 2005, p.109).

O Centro de Cultura Física Regional exerceu diversas funções que vão desde eventos sociais à possibilidade de ensinar e pôr em prática diversas modalidades de arte popular. Fortalecendo, desse modo, as relações interpessoais, o que só se torna possível ao passo em que se oportuniza o encontro de ideais que se unem ou que se confrontam. Paulo Freire dá uma ideia da multiculturalidade e, diz que ela não é produto acabado, está em processo. “É a tensão a que se expõem por ser diferentes, nas relações democráticas em que se promovem. É a tensão de que não podem fugir por se acharem construindo, produzindo a cada passo a própria *multiculturalidade* que jamais estará pronta e acabada (FREIRE, 1994, p. 156).

Nas relações sociais que se estabelecem entre mestre Bimba e a comunidade verifica-se, sobretudo, sentimento de identidade coletiva. Isso acontece, uma vez que se está entre iguais, não somente em decorrência de ser ou não adepto das manifestações culturais e artísticas praticadas, mas principalmente por poder vivenciá-las em todos os seus aspectos, a citar: o jogar, o cantar, o dançar, o rodopiar, o conviver, fundamentados no respeito às diferenças.

Esses encontros domingueiros fortaleciam as relações sociais dos moradores do bairro. Isto é, era a oportunidade em que os alunos do Mestre interagiam com a população local e com os turistas. Era a cultura afro-baiana o motor que desencadeavam o processo interativo. A respeito da sociabilidade presente no C.C.F.R, Abreu comenta.

[...] estimulava-se a afetividade, os laços de camaradagem, (apelo ancestral da capoeira apesar de...) que Bimba reforçava ainda mais através de jogos de sociabilidade” feijoadas, bate papos, torneios, roda aos domingos) indispensáveis para o ambiente da sua academia, freqüentada por pessoas e etnias, classes e graus de instrução diferenciados. (ABREU, 1999, p. 39).

Assim, percebemos que todo o aparato do encontro entre pessoas – o beber, o comer, o festejar, o comunicar-se – envolvia todos no ambiente da festa⁴⁰. Fred Abreu (1999), Almeida (1999), Campos (2009) e Almeida (1982) são unânimes em destacar a importância do Centro de Cultura Física Regional. Era um espaço de partilha e aproximação com a comunidade através das atividades sociais e festivas. Sobre a realização desses eventos, Rego observa: “é qualquer coisa de anormal entre os diversos capoeiristas. O povo da cidade e em especial o do local, ocorre desde cedo à sede para assistir à festa.” (REGO, 1968, p. 286).

Em se tratando de festa, essa pode ser entendida como um encontro, no qual a alegria, a descontração e o lazer são sempre uma constante. Nessa ocasião, há certamente o contato com a cultura popular. Nesse espaço de relação e ação, é dada aos indivíduos a oportunidade de se reconhecer como iguais ou diferentes, visto que são evidenciados comportamentos particulares e complexos construídos a partir da realidade social de cada um. A respeito das ações do mestre Bimba junto à comunidade do nordeste de Amaralina, Luis Vitor Castro Junior, conhecido na Roda de capoeira como Vitor de João Pequeno, é um dos observadores que mostra como se processavam as relações sociais entre o Mestre e a comunidade.

Essas ações de não só intervir nos problemas diários, mas, também, de organizar os eventos festivos mostram, além do envolvimento do Mestre com os problemas da comunidade, o

40- O vocábulo “Festa” tem inúmeras significações, todavia dentre elas destaca-se a comemoração pautada na alegria e na celebração de algo. Na busca por momentos agradáveis, os indivíduos a criaram. Trata-se, pois, de uma ruptura da rotina cotidiana, algo com uma forma de amenizar as agruras diárias.

seu compromisso de querer melhorar a qualidade de vida das pessoas desse local. É evidente que a liderança de Bimba é fruto, também, da sua trajetória; ele já tinha o status de campeão, aquele que chegou a cumprimentar Getúlio Vargas exibindo a capoeira no entanto, através das ações socioeducativas na comunidade, Mestre Bimba extrapola o universo da capoeira e é, até hoje, lembrado pelos antigos moradores como uma pessoa indispensável. (CASTRO JÚNIOR, 2010, p. 73).

Dessa forma, as ações empreendidas pelo mestre Bimba iam além da comemoração de eventos. Elas se inserem num contexto mais amplo, isto é, no da valorização do indivíduo e da sua comunidade. O prestígio social e político que o Mestre conquistou com sua arte, fez com que a comunidade visse nele um líder sempre pronto à colaboração em diferentes situações.

Castro Junior reforça a importância dos eventos de capoeira feitos por Bimba para a comunidade, afirmando que eles “aumentavam o fluxo de pessoas circulando no bairro, os moradores se sentiam prestigiados com a presença de outras pessoas [...] Na época, já havia os contratos firmados, entre as empresas de turismo com o mestre Bimba e seus alunos” (CASTRO JÚNIOR, 2010, p. 73).

Era por meio de shows, festas e ensaios que mestre Bimba demonstrava sua capacidade de aglutinador. Bimba cria um ambiente social de suma importância para o bem viver da comunidade do bairro Amaralina, em Salvador. Mestre Cafuné informa que desde cedo começava os preparativos para os eventos.

Já encontrávamos a esposa do mestre e outras baianas na arrumação da casa. Elas permaneciam por ali para fazerem parte no coro, tanto da roda de capoeira como dos ensaios e apresentações da Puxada de Rede ou de Maculelê, do samba de roda ou do samba duro, ou então das danças de candomblé que faziam parte de nossos shows. Quanto às danças de Candomblé, Seu Bimba explicava que eram apenas representações para turistas e que embora estas representações fossem fiéis à religião do candomblé não era o ritual em si, demonstrando assim o respeito que o mesmo tinha por sua religião - o Mestre era Ogan. (DÓRIA, 2001, p. 48).

Segundo Amaral, as atividades coletivas tinham grande importância. Ele destaca que “são imprescindíveis tanto as cerimônias festivas quanto os ritos religiosos para reviver os ‘laços sociais’[...] as festas seriam uma força no sentido contrário ao da dissolução social” (AMARAL, 1998, p. 26).

Esses encontros possuem uma função social na medida em que incutem valores na vida dos moradores daquela comunidade que por causa dos eventos e não só por eles, partilham afetividade, solidariedade, afeto e emoções. Um verdadeiro ritual coletivo, uma reinvenção do cotidiano. Neste sentido, mestre Bimba realiza e realiza-se pessoalmente. Suas ações vão além de mero treinador de capoeira. Ele dá asas para ao despertar dos moradores da comunidade pelo gosto e o respeito pela cultura local.

A respeito dos shows, Cid Teixeira, historiador baiano, chama a atenção para as questões das atividades desenvolvidas pelo mestre Bimba. Essas atividades contribuem para a localidade do bairro do nordeste de Amaralina, bem como para a sociedade no geral. “Quem sai da Bahia levando capoeira, maculelê, samba de roda, puxada de rede, tudo quanto se faz nos palcos do Brasil tem início com a ousadia de Bimba, levando esse tipo de manifestação cultural para outras praças fora do país” (CID TEIXEIRA, documentário Bimba capoeira Iluminada, 2007).

Nalvinha, filha do mestre Bimba, enfatiza a importância dele na comunidade, uma vez que o C.C.F.R. não se restringia única e exclusivamente à prática da capoeira Regional, mantendo suas portas abertas, oportunizando a todos a convivência e novos aprendizados, alcançando o reconhecimento da comunidade.

A sede era emprestada para ensaios de ternos, ensaios de festas, reunião da comunidade. Sempre quem precisava de um espaço maior ele cedia a sede. Ele cedia também aos sábados, antigamente não chamava balada, chamava baile. Então tinha o baile que tinha o apelido de Cantareira que era feito na sede que ele cedia aos sábados para pessoal fazer isso. (MARINALVA, entrevista feita em novembro de 2011).

Mestre Bimba se relacionava com a comunidade de maneira solidária, cooperativa, sempre no sentido da agregação, do respeito a cultura e aos valores locais. Daí porque gozava do respeito da maioria da população do bairro. Prova disso é o fato de a comunidade não enxergar o ambiente somente como um local para a aprendizagem da capoeira, mas como um

espaço para conviver entre amigos. Lá, a experiência e a aprendizagem mútuas eram uma constante. No depoimento do mestre Itapoan fica evidenciado que o Centro de Cultura Física Regional era um local representativo da cultura do bairro Amaralina.

Toda festa que tinha, manifestação, ali era a sede, e a comunidade participava [...] tinha uma arquibancada lá dentro e a comunidade entrava, assistia e ficava cheia de gente [...] era uma arena, um local de lazer inclusive que tinha naquela comunidade que era carente de tudo. (RAIMUNDO, entrevista realizada em janeiro de 2012a).

Nesses momentos era possível confraternizar-se. Além da vasta possibilidade de lazer para os participantes, as manifestações culturais proporcionavam prazer e liberdade para quem delas participava. O surgimento do sujeito se dá especialmente pela relação de convivência com o outro. Sem sombra de dúvida, mestre Bimba tinha essa consciência, visto que em suas atitudes fica evidente que o mesmo retira-se da categoria do eu para pensar o nós. Sendo o próprio Centro de Cultura Física Regional o local para vivenciar uma complexa rede de relação sociais com vista ao bem estar social coletivo.

O espaço do C.C.F.R. apresenta características que promovem sobremaneira a união, a socialização e a solidariedade, promovendo atividades diversas, onde os participantes envolvidos estão comprometidos com as questões da comunidade.

Bem, ele dava injeção na comunidade que ele sabia aplicar injeção muito bem, inclusive na veia. Ele conseguia emprego pra várias pessoas por causa dos alunos dele, né. Os pais dos alunos sempre eram empresários, sempre tava precisando de alguém pra trabalhar e ele conseguia arranjar emprego. Ele dava aula de capoeira pra quem não podia pagar, nossa comunidade é uma comunidade muito humilde. (MARINALVA, entrevista realizada em novembro de 2011).

Dessa forma, mestre Bimba dá exemplos de solidariedade e cidadania, ao promover melhorias na qualidade de vida dos moradores, estabelecendo gradativamente um sentimento de identidade na comunidade. No depoimento do mestre Medicina, que se segue, por exemplo, pode-se perceber que as manifestações realizadas no Centro de Cultura Física Regional,

principalmente a capoeira, iam além da questão meramente desportiva, ou seja, preocupava-se com a qualidade de vida dos seus participantes.

Mestre Bimba conseguiu deixar um legado em vários aspectos na sociedade moderna [...] muita gente praticava capoeira com Bimba, não só para ter flexibilidade, para fazer aquecimento, para perda de peso, além do prazer de jogar capoeira que é muito gostoso e muito satisfatório, de jogar capoeira, mas também para a qualidade de vida [...] ela tem grande impacto sobre a qualidade de vida de quem pratica. Raramente, na academia, a gente via uma pessoa adoecer. (COSTA, entrevista realizada em abril de 2012).

As ações do Mestre passaram a ser rotineiras no cotidiano daquela comunidade que também era agraciada com a benevolência dele em situações distintas, uma delas nos é relatada ainda por sua filha Marinalva, conhecida como Nalvinha.

Ele tinha uns quarto e sala de aluguel, uma vilinha de casas embaixo da casa que a gente morava e aí ele alugava essas casas, que era pra aumentar a renda da família. Só que no meio desses sempre tinha um inquilino que não conseguia pagar o aluguel, dava ‘os primeiro mês’ e depois não conseguia pagar mais. Aí ele deixava o cara lá, até o cara se erguer ou conseguir a casa própria pra poder ir embora. Ele pensava tipo ‘vou botar esse pai de família pra fora?’. Vou deixar o sujeito se erguer. E aí deixava o cara lá na casa. (MARINALVA, entrevista realizada em novembro de 2011).

Mestre Bimba mais uma vez demonstra o carinho, o respeito, a consideração e o compromisso para com as famílias e as questões pertinentes àquela comunidade, valorizando assim, a vida social. Evidencia-se, mais uma vez, a relação de cordialidade entre mestre Bimba para com aqueles que estavam em seu entorno, especialmente para com seus alunos. Vale relatar o dia em que um deles pede emprestado ao Mestre a sede do Centro de Cultura Física Regional, para a realização de uma reunião de teor político. “Eu tinha sido escolhido para implantar uma célula do Partido Comunista Brasileiro lá no nordeste de Amaralina. Então pedi ao mestre Bimba que disponibilizasse um dia para que pudéssemos realizar nossas reuniões e o mestre me atendeu” (MOURA, entrevista realizada em fevereiro de 2012).

Desde 1953, depois da realização da apresentação de capoeira feita

para o presidente Getúlio Vargas, Bimba vem sempre recebendo destaque na literatura, na imprensa local e sofrendo acusações de ter ligação direta com o então presidente e, por assim ser, gozar de certos privilégios, chegando a ser apontado como possível “segurança” de Getúlio. Comungaria Bimba de ideias comunistas? Nas palavras de Decânio, “[...] convém acen-tuar que em circunstância alguma o mestre demonstrou tendência política! Mesmo possuindo alunos adeptos e outros simpatizantes do marxismo! Seu partido sempre foi a regioná [sic]!” (DECÂNIO FILHO (1997, p. 128).

Do que foi exposto, comprova-se que o Mestre valorizou e respeitou as diferenças. Logo, juntar princípios e ações comunitárias realizadas por ele é tarefa fundamental a todos os que buscam analisar sua obra. Percebe-se, do estudo feito, que o Mestre preocupava-se com questões referentes à inclusão social e à participação cidadã das pessoas na vida comunitária. Quem quer que, por ventura, venha estudar a obra e a personalidade dele, deve preocupar-se em compreender a visão social que tinha o grande mestre de capoeira.

CAPÍTULO 8

A PRESENÇA DO NEGRO NO RIO DE JANEIRO NO SÉCULO XIX

*PARA CADA BRANCO, DEZ PRETOS, TRÊS
MULATOS E TRÊS CABOCLOS*⁴¹.

Este capítulo se propõe a examinar a população negra – escrava, liberta e nascida livre - do Rio de Janeiro do século XIX e alguns aspectos do seu cotidiano. O objetivo é visualizar as atividades dos capoeiras no contexto das relações sociais que se verificaram entres negros, africanos ou crioulo, mulatos, mestiços de várias tonalidades de cor de pele, brancos pobres, senhores e autoridades policiais, focando a ordem escravocrata na maior metrópole negra das Américas.

O Rio de Janeiro, a partir de 1808, quando da chegada da corte portuguesa, de simples burgo colonial passou a ser uma cidade de grande importância comercial e política. Foi impactada por uma avalanche de pessoas de várias classes e estratos sociais vindas de Portugal. Toda uma corte, mesmo gente que não pertencia à nobreza, mas que vivia em torno dela e gozava de certos privilégios e conseguiu pegar uma carona na frota do Príncipe, fizeram parte da massa humana que aportou o Rio de Janeiro. A administração pública portuguesa foi transplantada. Uma população de 60 mil moradores, recebeu o impacto de dez mil exilados portugueses⁴². Membros da família Real: o príncipe Regente D. João, a princesa Consorte D. Carlota Joaquina, a Rainha D. Maria I, a louca, os filhos do casal Real e uma quantidade enorme de funcionários, cortesãos e criados. Somente assessores diretos o Príncipe tinha trezentos. Militares, magistrados, bacha-

41- Luiz Edmundo, O Rio de Janeiro no Tempo dos Vices-Reis. P.33

42- WILCKEN, Patrick. IMPÉRIO À DERIVA A corte Portuguesa no Rio de Janeiro 1808 – 1821, p. 113.

réis, letrados, artesãos, escravos e outros serviçais, além de comerciantes de grosso trato. Em síntese, nobres e plebeus, os que conseguiram embarcar nos navios de D. João que fugia dos exércitos de Napoleão.

O Rio de Janeiro começou a tomar ares de *sociedade de corte*⁴³. Os que chegaram à cidade encontraram negros seminus e mulheres africanas com os seios à mostra, trabalhando e vivendo nas ruas. Os exilados, nobres ou não, que já eram acostumados às regras de convivências cortesãs, começaram a impor aos moradores da cidade regras sociais sofisticadas e fundadas nas etiquetas reais. Os nobres e os ricos vestiam-se com calção atados nos joelhos, casaca pesada, sapatos e perucas loiras enquanto os escravos vestiam tangas e andavam descalços. A instituição do beija-mão do Príncipe, os requintes no vestir-se e no uso de joias e as extravagâncias de D. Carlota, trouxeram, de início, alguma estranheza à população. Apesar disso, a oligarquia, os comerciantes de grosso trato e alguns grupos sociais mais abastados, tentando imitar a realeza, passaram a se preocupar com etiquetas sociais e com um estilo de vida à europeia.

A quantidade de pessoas que chegou à cidade não se sabe ao certo. Nireu Cavalcanti, por exemplo, informa que foram apenas quinhentos⁴⁴ os que aportaram no Rio de Janeiro com o Príncipe Regente. Há quem diga que foram oito mil; outros afirmam que foram muito mais que isso, havendo mesmo historiadores que chegam a estimar em doze mil o total dos exilados que chegaram com a corte. Talvez seja exagero, mas uma coisa é certa, onde abrigar tanta gente de uma hora para outra?

Antes da chegada da corte algumas providências foram tomadas no sentido de preparar a chegada do Príncipe e sua corte. O conde dos Arcos que era o vice-rei de então, começou algumas reformas na própria residência. O paço dos vice-reis foi modificado. Apesar disso, algum tempo depois, o Príncipe recebeu de presente de um fazendeiro, o qual também se acusa de traficante de escravos, uma casa.

A primeira medida tomada pelo Príncipe para abrigar toda aquela gente que viera de Portugal com ele foi o famoso *ponha-se na rua*. O Príncipe Regente D. João ordenou! Mandou esvaziar residências para lá

43- Ver com relação ao assunto, ELIAS, Norbert A Sociedade de Corte Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte. Ver também WILCKEN, Patrick. IMPÉRIO À DERIVA A corte Portuguesa no Rio de Janeiro 1808 – 1821, p. 113.

44- Nireu Cavalcanti analisou a lista de passageiros vindos de Portugal para o Rio de Janeiro, segundo seus cálculos não passava de quinhentos. Citado por Ynaê Lopes dos Santos ALÉM DA SENZALA Arranjos Escravos de Moradia no Rio de Janeiro (1808-1850), p.70, nota de rodapé 22.

abrigar nobres e funcionários. Bastava para tal colocar na frente de casas residenciais ou de prédios destinados a outras ocupações, as letras *PR* (*Príncipe Regente*). A partir daí o morador tinha que se virar como podia até mesmo ter que dormir na rua. Muitas dessas casas e ou prédios nunca foram devolvidos aos seus legítimos donos, pelo menos durante os treze anos de estada no Brasil do Príncipe D. João, depois D. João VI.

O Rio de Janeiro transformou-se no centro administrativo de um dos maiores impérios do mundo, o qual abrangia Portugal, as colônias portuguesas da África e da Ásia e, a América Portuguesa, depois Brasil. A demanda por alimentos, por moradia e por serviços aumentou muito. A necessidade de mão de obra era grande, daí o aumento da importação de escravos, mais escravos para os serviços urbanos, para as chácaras e sítios que existiam em torno da cidade e também para a lavoura de cana de açúcar e, especialmente, a de café que já atingira o Vale do Paraíba fluminense⁴⁵ e caminhava para Vale do Paraíba paulista. Além do incremento do tráfico atlântico, aumentou também a importação interna de escravos vindos da Bahia e de outras províncias do Nordeste. A partir de 1808 os escravos dominavam a vida da cidade. Cerca de um milhão de africanos passaram pela cidade do Rio de Janeiro entre 1800 a 1850, isso não quer dizer que todos permaneceram nela. Muitos foram vendidos para as regiões produtoras das províncias do Rio de Janeiro, de Minas Gerais e de São Paulo (KARASCH, 2000, p.28/32)⁴⁶.

Mary C. Karasch em seu livro *A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 1850*, dentre outras observações, mostra a visão que os estrangeiros tinham ao desembarcar no Rio de Janeiro no século XIX. Ela escreve que eles “sentiam com frequência que não tinham desembarcado na capital do Brasil, mas na África”, tal era a quantidade de africanos que lá trabalhavam e viviam. Os africanos davam um colorido especial à paisagem humana do Rio de Janeiro. Olhando-se para o rosto deles via-se as marcas tribais: dentes limados, roupas em estilo africano com cores variadas e exuberantes, um jeito próprio de ser. Corroborando com a afirmação da autora, vejamos o que escreveu John Luccock em suas *Notas sobre o Rio*

45- Manolo Florentino, na página 41 do seu livro *EM COSTAS NEGRAS*, mostra a evolução das exportações do café fluminenses. Em 1792 foram 160 arrobas, em 1817 passou para 318 mil arrobas, em 1820, para 1.304. 450 arrobas, quase 2 milhões em 1830 e, em 1850, foram 3.237.190 arrobas.

46- Ver também GOMES, Flávio. A demografia atlântica dos africanos no Rio de Janeiro, séculos XVII, XVIII e XIX: algumas configurações a partir dos registros eclesiásticos. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.19, supl., dez. 2012, p.81-106.

de Janeiro e partes meridionais do Brasil, tomadas durante uma estada de 10 anos nesse país, de 1808 a 1818.

Antes das dez da manhã, quando o sol começava a subir alto e as sombras das casas se encurtavam, os homens brancos se faziam raros pelas ruas e viam-se então os escravos madraceando à vontade, ou sentados à soleira das portas, fiando, fazendo meias ou tecendo uma espécie de erva, com que fabricavam cestos e chapéus. Outros, entre os quais provavelmente havia alguns pretos forros, prosseguiam nos seus trabalhos de entregadores, saíam a recados ou levavam à venda, sobre pequenos tabuleiros, frutas, doces, armarinhos, algodõezinhos estampados e uns poucos outros gêneros. Todos eles eram pretos, tanto homens como mulheres, e um estrangeiro que acontecesse de atravessar a cidade pelo meio do dia quase que poderia supor-se transplantado para o coração da África (LUCCOCK, 1975, p. 74)⁴⁷.

A historiadora Mary del Priore comentando a respeito da impressão que os visitantes estrangeiros tinham da cidade do Rio de Janeiro no período joanino, narra que:

Impressionava o número de negros escravos e livres circulando pelas ruas, dando aos forasteiros a impressão de ter desembarcado na África. Mas não era só de lá que eles chegavam, vindos da Costa da Mina, Congo e, mais tarde, Moçambique e Angola. Também negros, escravos ou libertos, vindos, por exemplo, da América Espanhola e confundidos aos trabalhadores livres misturavam-se no labirinto da cidade. Entre eles, ranchos de audaciosos capoeiras cruzavam a Candelária armados de paus e facas, exibindo-se num jogo atlético apesar das penalidades impostas – muitas chibatadas aos escravos que ‘capoeirassem’ (PRIORE, 2016, p. 163).

À guisa de esclarecimentos, antes de entramos em alguns detalhes da vida do escravo no Rio de Janeiro, vamos tecer algumas considerações a respeito do controle que sobre ele recaía. O estatuto da escravidão era um **só, determinava** as regras das relações sociais entre escravo e senhor tanto

47- Citado por Sérgio Hamilton da Silva Barral – A CIDADE CORTE: O RIO DE JANEIRO NO INÍCIO DO SÉCULO XIX. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/gthistoriaculturalrs/55CD/SergiohamiltondasilvaBarra.pdf> (24/01/2017). P. 799/800.

no campo quanto na cidade. Nas fazendas, nas plantações, nas charqueadas, nas datas de exploração de ouro e diamante estava presente a figura do feitor, elemento de confiança do senhor de escravo. O feitor podia ser branco, mulato, mestiço ou negro. Livre, na maioria das vezes, forro, mas poderia também ser escravo. Era o agente intermediário direto entre o escravo e o senhor nas atividades de trabalho e também nas horas de descanso. Fiscal do trabalho, executor das ordens emanadas do senhor, peça da engrenagem da ordem escravocrata. A figura do feitor tem sido muito comentada pela historiografia.

Em se tratando do trabalho doméstico, seja no campo ou na cidade, a fiscalização das tarefas do lar ficava diretamente a cargo da senhora ou era por ela delegada a pessoa de sua confiança que cumpria à risca as ordens recebidas, sendo, contudo, supervisionada pela senhora. Entendemos aqui como atividades do lar, o fazer a comida, o limpar e arrumar a casa, aguar o jardim (se por acaso este existisse), tratar de animais domésticos e, até mesmo, fazer doces e quitutes para vendê-los na rua. Nem sempre a escrava ou o escravo doméstico exercia apenas uma única função. Geralmente nas residências das famílias abastadas, havia baia e a figura do cocheiro que tratava dos animais e conduzia o coche ou a carruagem. A atividade de cocheiro, no mais das vezes, por tratar-se de função masculina e especializada, poderia ser supervisionada pelo próprio senhor.

Quais os locais de moradia dos escravos carioca e, de boa quantidade de alforriados e crioulos nascidos livres?

Há uma vasta bibliografia que trata da vida do escravo e do negro (escravo e não escravo) no Rio de Janeiro. Um dos estudos mais importantes é o clássico de Mary C. Karasch *A Vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850* já citado, trabalho que desencadeou uma série de pesquisas realizadas por outros historiadores a respeito do cotidiano dos escravos e libertos, a exemplo da dissertação de mestrado e da tese de doutoramento de Carlos Eugênio Líbano Soares, respectivamente a *Negregada Instituição os capoeiras no Rio de Janeiro* e a *Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 – 1850)*, estes dois estudos tratam sobretudo da capoeira. Outros estudos se sucederam. Vamos ler, nessa mesma linha de pesquisa, analisando a moradia do escravo, o trabalho de Ynaê Lopes dos Santos, inicialmente dissertação de mestrado, depois transformado em livro.

Lopes dos Santos estudou o controle escravo no Rio de Janeiro de 1808 a 1850 e, o fez através dos arranjos de moradia dos escravos. Já no levantamento bibliográfico realizado por ela em várias obras que analisam a escravidão urbana no Rio de Janeiro e em outras cidades, particularmente nas cidades negras, ficou claro que os locais de moradia dos escravos eram variados. “Quartos alugados, cortiços, zungus, porões e sótão dos sobrados senhoriais, esteiras nos corredores e, até mesmo quilombos. Todos esses arranjos escravos de moradia foram, mesmo que tangencialmente, tratados nos títulos arrolados”. Havia casos em que o escravo dormia acorrentado. Observa ainda, a historiadora, que o cortiço como moradia só passou a ter relevância no Rio de Janeiro a partir da segunda metade do século XIX (LOPES DOS SANTOS, 2000, p. 58).

Enquanto nas atividades agrícolas, agrárias e extrativas, como foi visto, havia um feitor presente, fiscalizando o trabalho do escravo, na cidade o controle se dava de forma diferente: as forças policiais, os senhores e a própria sociedade controlava a vida dos escravos, esse conjunto de elementos ativos da sociedade, é o que pode ser chamado de *feitor ausente*. Os diferentes arranjos de moradia, segundo a visão da autora, “fazia parte das muralhas invisíveis do Rio de Janeiro”. A moradia delimitava o espaço físico do escravo, apesar de na cidade o escravo ter maior mobilidade espacial do que no campo. Dentre a vasta bibliografia utilizada por Lopes dos Santos, ela fez como Líbano Soares que partiu da obra de Mary C. Karasch já algumas vezes citada. Ela conta que a historiadora norte-americana, depois de narrar a precariedade da moradia escrava, da vestimenta, do tratamento de saúde prestado ao escravo que se resumia à assistência dada pela Santa Casa da Misericórdia, trata das atividades dos escravos nas horas de descanso que são “momentos fundamentais para a construção de novos laços de identidade em situações como o candomblé, a umbigada, a capoeira, a congada, o jogo de entrudo, dentre outros” (SANTOS, 2010, p.34).

No Rio de Janeiro, assim como em outras cidades a exemplo de Salvador e Recife, os africanos (novos ou ladinos) e também crioulos, fossem eles escravos ou libertos, eram quem movimentavam a cidade, verdadeira máquina de trabalho. Trabalhavam nas cozinhas e nos quintais dos sobrados, na alfândega, nas obras públicas, carregavam diferentes tipos de produtos, desde água e até as imundices produzidas pela população, em especial as feitas pelos brancos, para jogá-las na maré, nos rios

e nos cursos d'água. Vendiam doces, quitutes, panos, frutas, hortaliças. Consertavam sapatos, faziam gaiolas para passarinhos, trabalhavam como músicos, barbeiros cirurgiões. Trabalhavam ainda em pedreiras, em fábricas, eram carpinteiros, metalúrgicos, tanoeiros, pescadores, marítimos. Trabalhavam também como jardineiro em alguma residência e tocavam os sítios e chácaras da zona suburbana e rural da cidade.

Era a rua o espaço de sociabilidade do negro, fosse ele escravo ou liberto. Circulava por diferentes pontos da cidade, concentrava-se nas áreas comerciais e administrativas: Alfândega, Rua Direita, Largo do Paço. Envolvia-se constantemente em conflitos com outros escravos e com a população branca. Na ausência de feitores e do senhor, o controle era feito pela Guarda Real de Polícia criada pelo decreto de 13 de maio de 1809. Esta força policial combatia os furtos, as fugas, a embriaguez, as arruaças e os bandos de capoeiras. Ser negro, para a polícia, era ser suspeito, bastava ser encontrado fora de hora ou em atitude estranha. A despeito de tudo, o negro era pau para todo obra. Assim como nos engenhos onde o escravo foi *os pés e as mãos do senhor de engenho*, na cidade ele não foi menos importante para o senhor e para a economia da cidade⁴⁸.

Em 1814 A Gazeta do Rio de Janeiro divulgou uma nota da Intendência da Polícia avisando a senhores de escravos que fossem buscar seus escravos que se encontravam presos no Calabouço. Lá havia 34 deles que foram “achados em quilombos e fora deles”. A lista com os nomes estava exposta no Calabouço e na secretaria da Intendência. O intendente estabeleceu o prazo de três meses para a retirada dos presos, caso não fossem procurados no tempo determinado, seriam leiloados e após descontadas as despesas pelas quais os proprietários eram responsáveis, a quantia arrecadada seria enviada para os cofres dos fisco (NIZZA DA SILVA, 2007, p.143). Lembramos que para a lei, o escravo era uma mercadoria que podia ser comprada e vendida tanto pelo cidadão quanto pelo Estado, sobre a qual recaía ônus tributários. Nesse caso, o Estado ficaria com a renda advinda dos tributos do valor da mercadoria.

Como era o lazer escravo? Sob o controle do senhor e da polícia, é claro. A capoeira, por exemplo, surge no contexto das ruas, em meio a cantorias, batuques, brigas e fuga de escravos para quilombos que infestavam

48- A CIDADE CORTE: O RIO DE JANEIRO NO INÍCIO DO SÉCULO XIX. Sérgio Hamilton da Silva Barra – Disponível no site <http://www.ufrgs.br/gthistoriaculturalrs/55CD/SergiohamiltondasilvaBarra.pdf> (24/01/2017).

o entorno da cidade. O governo da Corte, através do seu aparelho policial tentava estabelecer a ordem pública e o bom viver social. O governo, o Príncipe Regente e sua corte, desenvolvia um grande esforço para europeizar e civilizar a sociedade. Mas, ao mesmo tempo, mantinha a escravidão, sistema responsável pela mais profunda das contradições do capitalismo escravocrata, que na época, fundamentava-se na mão de obra escrava. A capoeira nasce nesse contexto como uma das várias maneiras de resistências à escravidão. Os capoeiras infernizavam a vida da cidade, não apenas por causa das brigas entre eles e das estripulias e correrias que faziam pela cidade a fora mas, sobretudo, pelos enfrentamentos com a polícia. No período joanino, 1808 a 1821, foi na freguesia do Sacramento o local onde houve mais prisão de escravo por capoeira. A partir de 1820, no Rio de Janeiro, foi extinta a função de capitão do mato, passando suas atribuições a ser executadas pela polícia. Em decorrência desse fato, a repressão aos capoeiras aumentou.

O Calabouço foi uma prisão criada exclusivamente para punir escravos. Quando o senhor não queria ele mesmo chicotear seu escravo, pagava à polícia 160 reis por cem chibatadas aplicadas no infeliz. O Estado assumia em sua plenitude as funções de comitê da classe senhorial, isto é, o controle da força física organizada. Vários foram os motivos pelos quais os escravos eram presos e encaminhados ao Calabouço para sofrer as punições: “desordem de grupos, capoeiras, porte de arma, roubo, permanência fora de hora nas ruas, insulto a policiais, vadiagem, agressão, feitiçaria, tentativa de suicídio”. Conforme pesquisa feita por Leila Mezan Algranti, citada por LOPES DOS SANTOS (2010, p. 86). Em 1832 a Intendência de Polícia foi dissolvida e criada a Secretaria de Polícia, que pretendia reprimir com mais eficiência os criminosos.

Eram chamadas de *zungus* ou *casas de angu* as tabernas que vendiam angu, alimento predileto do escravo. Também servia de ponto de repouso, de local para fazer sexo, de esconderijo de escravos fugidos, de ponto de encontro para jogos, de trocas de informações, de busca de identidades culturais e de práticas religiosas. Em síntese, os *zungus* eram locais de socialização.

Tais casas não serviam apenas como residências para escravos ou forros, mas especialmente, como espaço de sociabilidade de africanos e seus descendentes. Aí, esses homens e mulhe-

res dormiam, comiam, cantavam, evocavam seus deuses, enfim refaziam parte da identidade que a condição de cativo – ou a herança dessa condição – lhes havia negado (LOPES DOS SANTOS, 2010, p.140).

Os zungus foram proibidos de funcionar em 1838 pelo Código de Postura da Câmara Municipal.

1- MORAR SOBRE SI.

Como vimos no capítulo 2 quando tratamos do trabalho escravo em Salvador, que nas grandes cidades como Salvador, Recife e Rio de Janeiro havia o que se chamou *escravo de ganho ou no ganho*, além deste havia também o escravo de aluguel, a ama de leite, o artesão, o carregador e outros tipos de trabalho executados por escravos e escravas. O trabalho escravo na cidade era complexo e diferenciado, daí haver a possibilidade de negociação entre o senhor e o escravo com relação à moradia deste. Havia senhor, que tendo escravos no ganho, permitia que eles morassem fora da residência senhorial, apenas estando o escravo obrigado a entregar-lhe, semanalmente, uma quantia previamente estipulada. Até 1838 não havia proibição, por parte da polícia, do escravo morar sobre si, quer fosse num casebre por ele mesmo construído ou em quartos alugados.

O morar sobre si dava ao escravo uma relativa liberdade de locomoção, de contato com outros companheiros de infortúnio, estreitava as relações sociais. Indivíduos de uma mesma etnia podiam se encontrar, em locais de trabalho ou de lazer, para estreitar laços étnicos e culturais através do canto, da dança, da veneração a seus deuses e, até mesmo, externarem suas queixas. Articulavam-se também para a prática de algum delito: furto, fuga, capoeiragem, desordens, estripulias e outros. Mas, o morar sobre si, começou a preocupar as autoridades policiais. No Projeto de aditamento das posturas municipais de 1838 a questão veio à baila, foi “a primeira vez que o Estado intervinha legalmente num acordo privado”. O escravo e o senhor seriam punidos se fossem atuados na prática de morar sobre si (LOPES DOS SANTOS, 2010, p. 140). É assim que na cidade o Estado, passou a exercer através da Intendência da Polícia, as atividades que no campo eram feitas pelo feitor.

Era grande a quantidade de senhores que tinham escravo no ganho, muitos possuíam de 01 a 02 escravos nessa atividade. Lopes dos Santos

em sua pesquisa encontrou uma excepcionalidade, a família Porto. Esta chegou a possuir 230 escravos no ganho. E, tinha, como morada para eles, uma verdadeira senzala urbana, um imenso “saguão de 45 metros de comprimento por 4,8 metros de largura com três portas e oito janelas” onde dormiam, em condições precaríssimas, os seus escravos de ganho (LOPES DOS SANTOS, p. 2010, p.157).

Abriremos um parênteses para ressaltar um ponto que achamos importante na obra de Mary C. Karasch *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850*. Ela chama de mito o fato de alguns historiadores darem grande destaque as cartas de alforria, como sendo concedidas em grande quantidade no Brasil. Isso tornaria a escravidão brasileira mais amena do que a praticada pelos ingleses, holandeses, espanhóis, alemães e outros europeus. Ao contrário, contradizendo a *ideologia da escravidão suave* a autora afirma que “o africano típico importado para a cidade [Rio de Janeiro] entre 1808 e 1850 morria escravo” (KARASCH, 2000, p. 479). Isso quer dizer que o sistema escravista brasileiro, alimentava a escravidão de várias maneiras: alforriando alguns, mantendo o fluxo do mercado transatlântico de escravos e preservando grande quantidade deles até a morte. Nina Rodrigues conheceu muitos desses velhos africanos na Bahia, vergados pelo tempo a espera da morte, e que só conseguiram a liberdade com a abolição da escravatura em 1888.

No século XIX o Rio de Janeiro suplantou Salvador na importação de escravos. Não só aumentou o tráfico interno como também comprava escravos vindos dos Estados Unidos da América, do Norte da América do Sul, do Uruguai e da Argentina. Até indígenas eram trazidos para a Corte e mantidos como verdadeiros escravos. Muitos desses escravos eram procedentes do Centro-Oeste Africano e da África Oriental e eram trazidos para abastecer o mercado de mão de obra do Rio de Janeiro, de São Paulo e de Minas Gerais (KARASCH, 2000, p. 19).

Tabela 4 - Estimativa do volume de escravos Africanos desembarcados no porto do Rio de Janeiro, 1808 - 1830

Ano	Número de Escravos	Ano	Número de Escravos
1808	9.602	1820	21.140
1809	13.171	1821	20.630
1810	18.677	1822	23.280
1811	22. 520	1823	19.640
1812	18.270	1824	24.620
1813	17.280	1825	26.240
1814	15.300	1826	35.540
1815	13.330	1827	28.350
1816	18.140	1828	45. 390
1817	17.670	1829	47.280
1818	24.500	1830	30.920
1819	20.800	Total:	532.290

Fonte: FLORENTINO, Manolo. EM COSTAS NEGRAS, p.51.

Observando-se os números da Tabela 04, vê-se que logo nos três primeiros anos a partir da chegada da corte portuguesa, isto é, de 1808 a 1810, a quantidade de escravos desembarcados no Rio de Janeiro quase duplicou, passou de 9.602 para 18.677. Considerando todo o período, ou seja, vinte e dois anos, de 1808 a 1830, foram mais de meio milhão de escravos aportados, estimados em 532.290. O Rio de Janeiro passou a ser o maior porto de desembarque de escravos do Brasil e da América.

No Brasil o fluxo da população escrava deslocava-se de uma região para outra de acordo com os ciclos econômicos. Primeiro foi o açúcar no Nordeste canavieiro, depois o ouro nas Gerais, outra vez a cana de açúcar nos Campos dos Goitacazes e outras regiões produtoras da capitania da Paraíba do Sul e, em seguida, o café que partindo do Rio de Janeiro, atingiu o Oeste paulista. A partir do advento da lavoura cafeeira, o eixo econômico desloca-se para o Sudeste e, com ele, o grosso da escravaria e a hegemonia política.

Ainda nos valendo da obra de Mary C. Karasch, já citada, *A Vida dos Escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850*, ela informa que 96,2% da

amostra de escravos com a qual trabalhou, antes de 1811, vieram do Oeste Africano. A partir dessa data, o percentual deles foi diminuindo, mas nunca chegou a menos de 66%. Com relação a escravos procedentes da África Ocidental, escreve: “em nenhum período”, sua entrada no porto do Rio de Janeiro, “chegou perto de um quarto do tráfico para o Rio, pois menos de 2% era importado diretamente dessa região”. A presença maior de africanos da África Ocidental (em torno de 6% a 7%) decorre do tráfico interno entre Salvador e o Rio de Janeiro, sobretudo depois do levante dos malês de 1835. Os africanos ocidentais eram vistos por viajantes e contemporâneos, escreve Líbano Soares, como “altivo, inteligente, enérgico, decidido..., profundamente político no sentido de negociador, articulador” (SOARES, 2002, p. 382).

Karasch informa ainda, que entre 1800 1843 a quantidade de escravos aportados no Rio de Janeiro passava dos 600 mil. Destacam-se congos, angolas, cabindas, benguelas, caçanjes e moçambiques. A autora dividiu os africanos centrais em: “Congo norte, norte de Angola e sul de Angola estes representavam 79,7%, e os africanos orientais 17,9%, anotou ainda 37 nomes como de origem desconhecida.” (KARASCH, 2000).

Por que informar ao leitor a procedência africana do escravo e até mesmo a etnia a que ele pertencia? Porque a bibliografia estudada indica haver uma relação dos bantos de Angola e do Congo com a invenção da capoeira e não de africanos procedentes de regiões acima da linha do Equador. Angola foi o lugar de onde foi trazido mais escravos para o Rio de Janeiro. Portugal tinha bases religiosas e comerciais sólidas para fazer o tráfico de escravos daquela sua colônia africana para o Brasil.

Desde 1484 havia missionários franciscanos no Reino do Congo. Enclaves e portos, ao longo da costa africana, tinham como principal atividade econômica o tráfico de escravos. A presença de padres em missões no Congo e em Angola⁴⁹ foi fundamental para o tráfico de escravos, por isso, muitos deles já chegavam ao Brasil batizados. O comércio de escravos angolano começou em meados do século XVI⁵⁰ em pequena escala, foi aumentando em volume à medida que a economia brasileira requeria mão de obra para as plantações de cana de açúcar, para as minas de ouro, para as charqueadas do sul, para as plantações de café, para os serviços

49- DULLEY, Iracema DEUS É FEITICEIRO Prática e disputa nas missões católicas em Angola Colonial.

50- PANTOJA, Selma. SARAIVA, José Flávio Sombra (organizadores) Angola e Brasil nas Rotas do Atlântico Sul.

domésticos nos campos e nas cidades, além dos incontáveis serviços urbanos. Uma das moedas de troca para o resgate de escravo em Angola era a *jeribita* (cachaça), produzida a baixo custo na capitania, depois província do Rio de Janeiro. Enquanto que o fumo de rolo betumado com melaço de cana de açúcar, produzido na Bahia e em Pernambuco, foi moeda predileta para o tráfico na Costa Ocidental.

Flávio Gomes, estudando a demografia atlântica dos africanos no Rio de Janeiro, encontrou no final do século XVIII em registro de óbitos, na paróquia de Jacarepaguá, 86,6% de africanos classificados como angolas e apenas 4,4% de africanos ocidentais. Desde o final do século XVIII, começa a aparecer na pesquisa efetuada por ele, uma “maior concentração de africanos minas nas áreas centrais da cidade”, empregados em serviços urbanos sendo, contudo, em quantidade menor do que os procedentes de Angola. Citando o estudo feito por Sweet (2003, p. 45), em registros de óbitos das paróquias urbanas da Candelária e Santíssimo Sacramento, constatou que 66,7% dos óbitos eram de africanos procedentes da África Central (destacando-se angolas, benguelas e ganguelas), e somente 27,5% deles eram originários da África Ocidental (na maioria minas) (GOMES, 2012, p. 93).

Flávio Gomes informa ainda que em alguns estudos a respeito da presença de escravos ocidentais no Rio de Janeiro, no período de 1790 a 1830, a representação demográfica deles aparece somente com 2,9%.

Nos registros de sepultamentos, prisões e navios apreendidos ... alcançam 6,34% até 1852. Porém, os registros de batizados de africanos coligidos por mim (diz ele), para as freguesias urbanas alteram esse quadro de maneira considerável, uma vez que a representação demográfica dos africanos ocidentais alcança quase o dobro das maiores estimativas de Karasch para outras fontes. Ou seja, há aproximadamente 11% de africanos ocidentais (majoritariamente identificados por mina e calabar) sendo batizados na Corte. (GOMES, 2012, p. 95).

Sejam quais forem as fontes pesquisadas, o que deve ficar claro é que a presença de angolas e congos, no período abordado sempre foi majoritária.

É complexa a questão da identidade ou até mesmo das etnias dos africanos. Geralmente, o escravo recebia a denominação do porto de embarque, era vendido de acordo com a preferência do comprador. O traficante propagandeava seu produto. As peças eram de tal ou qual “nação”,

apregoavam os vendedores da mercadoria gente. Exaltava-se a capacidade de trabalho do escravo, sua obediência, suas qualidades físicas, sua resignação à escravidão, sua capacidade de adaptação à sociedade dos brancos.

Os bantos eram preferidos por terem algumas das virtudes citadas. Já os sudaneses, especialmente aqueles que praticavam o culto a Maomé eram letrados, destemidos, sectários, a exemplo dos malês da Bahia que lideraram o levante de 1835, não eram muito procurados no mercado carioca. Depois daquele evento, escravos muçulmanos procedentes da Bahia foram pouco comercializados no Rio de Janeiro e proibidos de entrar em algumas províncias. Os anos que se sucederam a 1835 a exportação de escravos da Bahia para outras províncias diminuiu bastante, a classe senhorial e as autoridades passaram a entender que escravo procedente daquela província era propenso à rebelião.

Flávio Gomes citando Miller esclarece ainda que

africanos – e também os crioulos – não tinham uma única identidade, mas sim várias... Por exemplo, debaixo de uma genérica categoria de ‘centro-africanos’, centenas de milhares de africanos e grupos embarcados ao sul, ao norte e ao centro da África Central – retirados do litoral e/ou hinterlândia – desembarcaram e viveram no Rio de Janeiro, descobrindo ‘novas identidades sociais além dessas locais, e já múltiplas, que se formaram ao longo de seu caminho de sofrimento em direção à costa. (MILLER, 2008, p. 53).

Acrescenta, outrossim, que a classificação dada ao escravo por ocasião do desembarque

dos navios ou nos batizados de adultos era distinta nos sepultamentos e mesmo na avaliação dos inventários, nos quais apareceriam não apenas africanos recém-chegados, mas também aqueles com algum ‘tempo’ na diáspora, com a possibilidade de eles mesmos conceberem ou informarem a sua ‘nação’ ou ter alguém para fazê-lo, como o próprio senhor ou um parceiro africano, ao contrário do que acontecia ao recém-chegado, via de regra, com informações genéricas repassadas... por traficantes ou intermediários diretos do comércio negro. (GOMES (2012, p. 102).

Entre 1808 e 1821 a população da cidade do Rio de Janeiro quase que dobrou por causa da chegada de portugueses, de pessoas de outros

países europeus, do tráfico de escravos africanos e pela imigração interna de livres e escravos. Em 1799 a população do Rio era formada por 43.000 habitantes, sendo que cerca de 1/3 dela era formada por escravos. Em 1821 passou para 112.000, quase a metade era composta por escravos. Em 1849 aumentou para 266.466, sendo 205.906 urbanos e 60.560 suburbanos, dos quais 155.864 eram livres e 110.382 escravos⁵¹. Em 1872, a população era de 274.972 habitantes, sendo 226.033 livres e 48.939 escravos⁵². Conforme o Censo de 1890, a população do então Município Neutro atingia a cifra de 522.651 habitantes⁵³.

Em 1872 a população das capitais, em seu conjunto, era de 1.022.655, enquanto que a população total do país era 10.112.061 habitantes. Apesar de as capitais serem as cidades mais populosas de então, abrigavam tão somente 10,11% da população. Na mesma data, o Rio de Janeiro tinha, como foi visto acima, 274.972 habitantes, era a cidade mais populosa do Brasil, seguida por Salvador com 129.109, Recife com 116.617 e Belém com 61.977. O Rio de Janeiro abrigava 26,8% da população que vivia nas capitais. E, era mais populosa do que Salvador e Recife juntas, as quais abrigavam 245.726 habitantes.

No final do século XIX o Rio de Janeiro ainda era a maior metrópole brasileira, e, continuou sendo por muitos anos. Em 1900, a população do país era formada por 17.318.556 habitantes, habitava as capitais somente 2.032.284 pessoas, no Rio de Janeiro morava quase a metade da população residente nas capitais, pois abrigava 811.443 pessoas. Em 1940 a população que morava nas cidades (capitais ou não), atingiu o percentual de 31,3% do total dos habitantes. A maioria dos brasileiros, 68,7%, vivia no campo. A população brasileira era predominantemente rural⁵⁴.

Como foi visto, ao longo deste capítulo, a presença do negro sempre foi muito grande no Rio de Janeiro, daí ser ela nominada por alguns historiadores de *cidade negra*. Os escravos eram a máquina de trabalho, que

51- SOARES, Carlos Eugênio Libano. A capoeira escrava, ps. 115 e 195, refere à quantidade de escravos como sendo “em torno de 80 mil almas”..

52- Império do Brasil disponível no site jpmcomenta@gmail.com (24/01/2017). A CIDADE CORTE: O RIO DE JANEIRO NO INÍCIO DO SÉCULO XIX Sérgio Hamilton da Silva Barral – Disponível no site <http://www.ufrgs.br/gthistoriaculturalrs/55CD/SergiohamiltondasilvaBarra.pdf> (24/01/2017). Censo de 1872. Censo de 1890.

53- O Município Neutro foi criado no Império em 12 de agosto de 1834 (quando foi proclamado o Ato Adicional à Constituição de 1824) e em 15 de novembro de 1889 com o advento da República. WIKIPÉDIA A enciclopédia livre.

54- Dados colhidos em COSTA, Emilia Viotti da. DA MONARQUIA À REPÚBLICA momentos decisivos, Momentos decisivos, LIVRARIA EDITORA CIÊNCIAS HUMANAS, São Paulo, 1979, p. 205.

desempenhavam diferentes funções. O controle sobre suas atividades era feito pelo senhor e pela polícia que os reprimia por pequenos delitos e até mesmo por comportamentos não condizentes com a moral da sociedade dos brancos. Não havia, nas atividades de trabalho do escravo um feitor presente, mas sim um feitor institucional representado pelo Estado através do seu aparelho policial. Foi marcante, dentre a população africana e seus descendentes a presença do grupo banto representado por negros de *nação* angola, de *nação* congo e de *nação Moçambique*. E, também por outras etnias africanas, por mestiços descendentes de índios e por brancos. É nesse contexto social fundado na escravidão que, possivelmente, surgiram pessoas que deram os primeiros passos de uma ginástica primitiva que veio chamar-se capoeira.

CAPÍTULO 9

A CAPOEIRA NO RIO DE JANEIRO NO SÉCULO XIX E COMEÇO DO SÉCULO XX

Neste capítulo trataremos da capoeira carioca oitocentista e do começo do século XX, abordando alguns pontos e fatos que julgamos interessantes para compreendermos as transformações que ela passou sem, contudo, esquecermos que as mudanças aconteceram, inicialmente, num contexto social escravocrata. Lembramos, por conseguinte, que a maioria dos analistas dessa arte enfatizam a tese de que ela foi, nas primeiras décadas do século XIX, uma atividade sociocultural de resistência escrava e, acrescente-se ainda, instrumento de criminalidade dos estratos mais baixos da sociedade. É partindo dessa premissa que procuramos entender e conduzir a análise do objeto deste estudo, isto é, a invenção da capoeira, como processo social.

O estudo realizado por Carlos Eugênio Líbano Soares, *A Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 -1850)*, revela que no início do século XIX, os africanos presos por capoeira eram, em sua grande maioria, procedentes da África Centro Ocidental, ou seja: de Angola, de Benguela, do Congo, de Cabinda e, em menor quantidade, de Moçambique. A capoeira escrava concebida como objeto de estudo por ele tem fundamento em “uma tradição rebelde que tinha fortes raízes escravas”. É o que escreve, na página 15 do livro de Soares, Mary C. Karasch ao prefaciá-la citada obra.

Líbano Soares toma como ponto de partida para efetuar seu estudo a obra de Mary C. Karasch *A vida dos Escravos no Rio de Janeiro 1808 – 1850*. Em seguida ele leu a literatura concernente à capoeira: crônicas escritas no período, textos acadêmicos que tratam da atividade policial e ou-

tros aspectos da vida social do Rio de Janeiro. Consulta jornais e revistas, assim como relatórios policiais e judiciais, correspondências oficiais, particularmente aquelas estabelecidas entre os chefes e intendentes de polícia e, os vários ministros da justiça que ocuparam o cargo. Ele também examinou documentos do arsenal da Marinha, fichas de presos dos presídios da Ilha das Cobras e depois da Casa de Correção, do Calabouço, pesquisou em arquivos nacionais e estrangeiros. São várias as fontes primárias estudadas por ele, dando continuidade a seu estudo anterior *A Negregada Instituição os capoeiras no Rio de Janeiro*. Esta, inicialmente, escrita destinada a ser sua dissertação de mestrado e, depois publicada como livro. Posteriormente escreveu *A Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 -1850)* que também foi elaborada, inicialmente, como tese de doutorado e, posteriormente, publicada como livro. Estes dois trabalhos juntamente com vários artigos por ele publicados, concernentes à capoeira no Rio de Janeiro, nos servirão de guia para olhar a capoeira carioca, nos aspectos que nos interessa. É, em síntese, a obra de Líbano Soares a principal fonte para nosso estudo neste capítulo, apesar de não ser a única.

As pesquisas históricas e a literatura que trata do tema capoeira, produzidas até aqui, têm mostrado que há uma relação do aparecimento dela com ambientes referidos à água: portos de embarque e de desembarque de mercadorias, chafarizes, rios, trapiches construídos às margens de rios ou em portos marítimos. Locais de coletas de água. Isso se verificou no Rio de Janeiro - nos chafarizes da cidade -, no porto de Salvador, no trapiche de Santo Amaro da Purificação, no rio Capibaribe em Recife e no porto de Belém. Deve ter surgido em outros portos, como o de São Luís no Maranhão. A imagem que se segue é do artista e escritor alemão Joann Moritz Rugendas que chegou ao Brasil em 1821. A pintura aqui exposta foi copiada de sua famosa obra *Viagem pitoresca através do Brasil*, a qual foi publicada em Paris em 1835.

Os pesquisadores não sabem a data exata em que foi criada essa obra, o *chafariz*. Sabe-se, contudo, que foi no tempo de D. Pedro I (1822 a 1831) e no Rio de Janeiro. Está identificada.

Carregadores de água pintura de Joann Moritz Rugendas.



As cidades brasileiras sempre tiveram problemas em sua infraestrutura: água, saneamento básico, transportes. As ruas eram estreitas e não pavimentadas. Esgoto a céu aberto, poluição dos cursos d'águas, lixo jogados em qualquer lugar era comum. Continua sendo assim, pouca coisa mudou no comportamento da população com relação à limpeza pública ao longo de gerações. Costuma-se dizer que as cidades brasileiras não cresceram planejadamente e sim *incharam*. Isso continua até nossos dias⁵⁵. Não devemos esquecer, à guisa de melhor compreensão, que durante a época colonial havia poucas cidades com alguma importância no Brasil, a exemplo do Rio de Janeiro, de Salvador, do Recife, de São Luís, de Belém e das cidades de Minas Gerais que se formaram no ciclo do ouro. Os núcleos urbanos eram pequenos, inclusive o Rio de Janeiro e Salvador os dois portos atlânticos mais importantes. A grande maioria da população morava no campo: em fazendas, engenhos, vilas, pequenos povoados, comunidades

55- Seria necessário um estudo que examinasse o percurso histórico que levou a população negra da senzala e do quilombo à favela.

agrárias. Foi somente a partir da década de 1940, particularmente com a fundação da siderúrgica de Volta Redonda que o processo de urbanização entra em ritmo mais acelerado. É a partir do advento da montagem da indústria de base que se desencadeia o processo de industrialização mais dinâmico no sudeste do país. Em decorrência, há um grande deslocamento da população do campo para a cidade. O perfil da população brasileira foi sendo substancialmente modificado, passando o Brasil de agrícola e rural para um país em processo de industrialização e urbanização, sem planejamento adequado. Daí o inchaço das cidades e os crônicos problemas urbanos de habitação, saneamento, segurança, abastecimento d'água, transportes entre outros.

O abastecimento de água no Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XIX era precário. Informa um pesquisador que “As residências não dispõem de água encanada. O banho, as abluções, a higiene corporal se fazem com água transportada dos chafarizes, dos rios e riachos. As bacias, os baldes são os condutores do líquido precioso” (RENAUT, 1982, p. 22).

Os chafarizes foram locais de encontro de escravos, livres e libertos onde as relações sociais aconteciam com interatividades variadas e conflitivas. Carregadores de água se identificavam com outros da mesma etnia africana, fazia-se fofocas, passavam-se informações do cotidiano, disputavam-se os espaços, as brigas eram comuns entre aqueles que queria apanhar água na frente do outro. As dificuldades de água no Rio de Janeiro também prejudicavam a lavagem de roupa que era feita em diferentes pontos da cidade, sobretudo nos arredores do Campo de Santana e nos rios mais próximos (LOPES DOS SANTOS, 2010, p. 92).

Todas as manhãs, quando o sol pouco apontava no horizonte, uma imensa legião de escravos se encaminhava para os chafarizes... Iam buscar água para as casas de seus senhores, já que ali não havia encanamento doméstico. E os conflitos eram inevitáveis. Cada escravo queria abastecer o seu barril o quanto antes, concluindo a tarefa. Com o tempo, cativos de uma mesma freguesia – os bairros da época – se conscientizaram de que agindo em conjunto poderiam usufruir melhor a água de seu bairro. Esse foi o início das maltas no Rio de Janeiro. CIDADES NEGRAS (2008, p.78).

O conflito entre as maltas era permanente e insuperável. Líbano

Soares, por exemplo, é um dos historiadores que narra a atividade de escravos apanhando água em chafarizes no Rio de Janeiro.

O ato de buscar água nos chafarizes não era tão prosaico e simples como se poderia esperar. Pelo contrário, conflitos frequentes ocorriam à beira das fontes de água, ou pela escassez desta, ou pelo excesso de usuários. Quer dizer, só o fato de trazer água num barril significava rugas frequentes com outros cativos, exigindo disposição, coragem e, principalmente, habilidade marcial. A prática da capoeira devia ajudar nessas horas. Assim, a formação das maltas era também possivelmente derivada do ‘domínio’ dos chafarizes por alguns grupos em detrimento de outros. (SOARES, 2002, p.181).

Conforme se observa na citação supra, os chafarizes foram no mínimo locais, dentre outros, onde surgiram maltas de capoeira, pelo menos o embrião de algumas delas devem lá ter se iniciado, sem dúvida. As fontes de água mais importantes “eram as do Largo da Carioca, da praia dos Mineiros, do Paço e do Campo de Santana” (SOARES, 2002, p.170). Debret apud Lopes Soares (2010, p.81) informa que era “principalmente nas praças em torno dos chafarizes, lugares de reunião habitual de escravos, que muitas vezes um deles, inspirado pela saudade da mãe-pátria, recordava algum canto”.

Os chafarizes e outros pontos de coleta de água e lavagem de roupa eram locais de brigas, mas também de manifestações culturais, de troca de ideias, de comunicação e por que não de planejamento para conspirações ou de preparo para fugas?

Carlos Eugênio Líbano Soares e Antônio Liberac Cardoso Simões Pires estão de acordo que, na primeira metade do século XIX, a capoeira era praticada, basicamente, por escravos de origem africana. Líbano Soares esclarece que a nação congo “era a etnia mais importante dentro da capoeira no período joanino”. Acrescente-se, ainda, a existência de outras etnias como mina, moçambique, além de aparecer na documentação por ele estudada, um raro ganguela. Havia também crioulos, é claro (SOARES, 2002, p. 89).

Antônio Liberac Cardoso Simões Pires esteve atento a questão da diversidade étnica dos capoeiras e informa que havia “uma diversidade étnica entre os capoeiras nesse período”. E, esclarece que

Na segunda metade do século XIX, as maltas de capoeira já apresentavam uma grande quantidade de estrangeiros, escravos nacionais, libertos e homens brancos pobres. Eles se encontravam divididos por espaços geográficos definidos e organizados em dois grupos: os Nagoas e os Guaiamuns. Essas duas nações eram formadas por grupos menores [...] que se organizavam a partir de referências espaciais. Cada malta possuía sua identificação e região: a Cadeira da Senhora, a da freguesia de Santana; Três Cachos, a da freguesia de Santa Rita; Franciscanos, a de São Francisco de Paula; Flor da Gente, a da freguesia da Glória; Espada, a do Largo da Lapa. Esses grupos possuíam suas simbologias expressas em cores – como o branco e vermelho – ou gritos de guerra. (PIRES, 2004, p. 17).

Capoeira, desordeiro, navalhista, eram sinônimos. Líbano Soares informa que

A malta de capoeiras é a unidade fundamental da atuação dos praticantes da capoeiragem. Formada por três, vinte e até mesmo cem indivíduos, a malta era a forma associativa de resistência mais comum entre escravos e homens livres pobres no Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX. (SOARES, 1994, p. 40).

Os Nagoas e os Guaiamuns tumultuavam a vida das pessoas no Rio de Janeiro, praticavam lesões corporais, pancadarias, correrias e assassinatos. As maltas se enfrentavam constantemente, os conflitos entre elas eram crônicos. No amanhecer do dia era comum se encontrar cadáveres de negros pelos cantos da cidade, resultado de “batalhas noturnas pelo controle das ruas.” (SOARES, 2002, p.111).

As maltas também serviram de bate-paus para políticos. Chegaram mesmo a definir eleições. Um dos conflitos eleitorais que se tornou famoso foi o que ficou conhecido pela denominação de *eleições do cacete*, realizada em 13 de outubro de 1840. Estas eleições para a Câmara dos Deputados define a transição da Regência para o Primeiro Império, foi marcada por fraudes e pancadaria entre liberais e conservadores. As maltas de capoeira decidiram o pleito em favor dos liberais à base do cacete e da navalha⁵⁶.

56- Ver o artigo de Rodrigo Batista Eleições do Cacete disponível no sit <http://www.historiabrasileira.com/brasil-imperio/eicoes-do-cacete/> em 28/06/20017. Ver também Eleições do Cacete In: História da Civilização Brasileira II o Brasil Monárquico 2 Dispersão e Unidade, Difusão Europeia do Livro, sob direção de Sergio Buarque de Holanda, ps.65/6.

Conforme se observa na bibliografia estudada, havia no Rio de Janeiro até por volta da década de 1820 um “jogo da pancada”, o que levou Líbano Soares a indagar se tal jogo seria de origem portuguesa. O que se sabe é que este jogo desapareceu e a capoeira foi ganhando cada vez mais terreno entre escravos ladinos, posto que os escravos bokaís, também chamados de negros novos, ou seja, aqueles africanos que ainda não entendiam a língua portuguesa, não praticavam a capoeiragem.

Logo nos primeiros meses da chegada da corte ao Rio de Janeiro, começou a ser implantada, por ordem do príncipe D. João, algumas entidades públicas. Elas eram, de certa forma, cópias das que havia em Lisboa. Assim, foram criadas “uma Suprema Corte, um Tribunal de Recursos, um Conselho Militar, um Ministério da Fazenda e uma Câmara de Comércio, Indústria e Navegação”.⁵⁷

Em 1809 foi instalado o Corpo Militar da Guarda Real para melhorar o sistema repressivo, proteger a sociedade em geral e, em particular, a nova elite social que se instalara na cidade, melhor dizendo, uma *sociedade de corte*⁵⁸, com hábitos, etiquetas e exigências de comportamento social até então desconhecidos da população. A partir daquela data, o crime comum passou a ser reprimido com mais eficiência pelo novo aparelho policial. Posteriormente, a repressão se volta com fúria contra os capoeiras. O novo aparelho repressor era mais organizado do que aquele que havia no período colonial. No período joanino (1808-1821), cerca de 38% dos crimes praticados por escravos eram cometidos contra outros escravos e 29% contra homens livres.

É de se supor que com a chegada da corte lisboeta ao Rio de Janeiro, tradicional e acanhada cidade colonial, a população, principalmente a nobreza, passou a exigir mais segurança pública e, conseqüentemente, a repressão policial aumentou.

Os conflitos entre negros das diferentes etnias que vivia no Rio de Janeiro eram frequentes. E, também entre africanos e crioulos, entre maltas de capoeiras, entre capoeiras e policiais. Daí porque entendemos ser a teoria dos processos sociais uma abordagem teórico-metodológica compatível com as análises que estamos fazendo. Sobretudo quando se trata de conflitos sociais, isto é, quando envolve vários personagens ou categorias sociais.

57- WILCKEN, Patrick, IMPÉRIO À DERIVA A Corte Portuguesa no Rio de Janeiro, 1808-1821, p. 115.

58- Para compreender o conteúdo do que se chama sociedade de corte, ler ELIAS, Norbert A Sociedade de Corte, Rio de Janeiro, 2001, Jorge Zahar Editó, 312 ps.

Conflito é diferente de competição, enquanto esta pode acontecer sem que se estabeleçam contatos diretos entre os indivíduos, o conflito é ação social consciente e direta. “O conflito é uma contenda na qual o contato é uma condição indispensável”. É o que ensina E. W. Burgess. Dicionário de Ciências Sociais 2 ed. Fundação Getúlio Vargas. MEC – Fundação de Assistência ao Estudante, p. 140.

A capoeira não é uma arte pronta, acabada, é viva como a sociedade humana. Está em processo, em disputa, em assimilação, todavia não se acomoda, posto que dinâmica. É cultura, é arte, é luta, e não um ser inanimado. Os conflitos de nossos dias são diferentes daqueles do século XIX e do começo do século XX. Não havia consenso entre os capoeiras de então, como não existe entre os capoeiristas de nossos dias. Angoleiros (capoeiristas que jogam a capoeira tradicional, também conhecida por Angola) e Regionais (capoeirista que jogam a Regional, isto é, a capoeira criada pelo mestre Bimba) nem sempre se entendem, estão em disputa, podendo chegar a conflitos.

A população do Rio de Janeiro sofria com as estripulias e correrias feitas por desordeiros e capoeiras. O Jornal do Comércio de 30/11/1873 comentava a insegurança das pessoas e previa que logo “teremos de andar armados”. Segundo Delso Renault “os capoeiras mais sanhudos dessa quadra trazem nomes expressivos: Espinha Dura, Corta Ferro, Sangue-Negro (sic), Pedro Cafuringa e o Bola-de-Pedra (sic)”. O mesmo jornal, na mesma data, informa que a repressão policial não dá sossego a desordeiros e capoeiras.

Em 7/08/1877 o Diário do Rio de Janeiro publicou o seguinte comentário: “Capoeira é a gramma (sic) de nossas ruas: a *enchada* (sic) da polícia arranca-a de um lado, mas ella (sic) aparece de outro”. Os navalhistas “andam solto pela rua, frequentam todos os lugares” (RENAULT, 1992, p. 51). O navalhista desordeiro, perigoso e provocador, por vezes era difícil distingui-lo do capoeira, posto que este também usava navalha, navalhista e capoeira às vezes era o mesmo indivíduo, a despeito de que alguns chefes de malta não usavam navalha. Capoeiragem ou treinamento de capoeira é o nome dado aos exercícios da capoeira que, geralmente, era praticada nas ruas e praças públicas. A clientela da capoeiragem era formada, em sua maior parte, por menores que aprendiam os maneios e os golpes com os capoeiras mais velhos ou com os chefes de maltas. Havia uma renovação

constante de novos capoeiras.

Tudo leva a crer que a capoeira foi mais reprimida no Rio de Janeiro do que na Bahia. Isso porque na Bahia ela permaneceu viva e, no Rio de Janeiro, foi praticamente extinta.

Quais foram os motivos para que isso tenha acontecido?

Uma primeira resposta encontra-se no estudo de Antônio Liberac Cardoso Simões Pires que pesquisou a capoeira baiana a partir de 1890 e não encontrou capoeiras enquadrados no crime do Art. 402 do Código Penal de 1890, isto é, crime por “capoeira”, como foi visto no capítulo 3.

A segunda resposta, a nosso ver, está nas profundas transformações econômicas, sociais e políticas pelas quais o Rio de Janeiro passou depois da chegada da Família Real Portuguesa. Tudo começou a mudar muito rapidamente. Na arquitetura novas construções foram feitas, melhoraram os calçamentos das ruas, pântanos e manguezais foram aterrados. Vários comerciantes ingleses se instalaram na cidade, que foi abarrotada de produtos ingleses que não tinham utilidades no clima quente do Brasil; como, por exemplo, pesadas jaquetas de lã e patinete para caminhar em pistas de gelo. Até ataúde para criança era importado da Inglaterra. A sociedade foi se tornando cada vez mais complexa, se diferenciando daquela do tradicional burgo colonial de antes da chegada da corte portuguesa. A criminalidade aumentava, a população exigia mais segurança, consequentemente a repressão policial tinha que ser mais eficiente, sobretudo sobre os capoeiras. As mudanças sociais se processaram com certa rapidez, novos costumes que com o tempo se tornaram hábitos, surgiram. O centro do poder de um dos maiores impérios do mundo, o império português, ou, melhor dizendo: o governo do vasto império de Portugal, Brasil e Algarve estava sediado no Rio de Janeiro.

As elites locais começaram a modificar seus hábitos influenciadas pelo comportamento da realeza lusitana. A cidade foi elevada à condição de capital do reino português de abrangência mundial. Nela morava o Príncipe Regente. As atividades urbanas se intensificaram. Foi criada uma nova polícia, a repressão policial contra o crime aumentou. Dentre os criminosos encontravam-se os capoeiras, as atenções da polícia estavam sempre voltadas para eles.

Desde a chegada da Família Real as desordens praticadas por capoeiras vinham aumentando na cidade e preocupando as autoridades. Em 1816

os problemas provocados por capoeiras se tornavam cada vez mais graves. É então que em outubro daquele ano,

O intendente de Polícia, Paulo Fernandes Viana, enviou ofício ao comandante da Guarda Real de Polícia, coronel José Maria Rabelo de Andrade, exigindo enérgicas providências para por cobro às façanhas dos grupos de escravos capoeiras na Rua Direita. (SOARES, 2002, p. 178).

A Rua Direita era o centro administrativo do Estado, ali ficavam o Senado da Câmara, que futuramente passou a ser a Câmara dos Deputados e o Paço Real. Era exatamente naquela rua, nas barbas das autoridades, que os capoeiras gostavam de fazer suas correrias e estripulias.

Os capoeiras de então, no Rio de Janeiro, utilizavam símbolos como cores e assobios para se comunicarem entre si e para serem identificados. As cores prediletas eram o vermelho e o amarelo. Líbano Soares esclarece que o uso das cores por causa de algumas singularidades, “era uma mescla de tradições inventada no Brasil com memórias étnicas vindas da África”. SOARES (2002:90). Eles também faziam muitas peripécias, uma delas era subir nas torres das igrejas para tocar o sino com a barriga, arte de moleque. Alguns perderam a vida nessa aventura, pois escalavam paredes das igrejas por fora para atingir o sino ou os sinos delas, vários despencaram lá de cima.

Em terras soteropolitanas, nas Rodas de capoeira, constatou-se a presença de instrumentos musicais como: berimbau, atabaque, pandeiro, viola, dentre outros⁵⁹. A Roda de capoeira esteve, ontem como hoje, presente nas festas populares, especialmente nas festas de largos. Isso não quer dizer, contudo, que na Bahia, assim como em outros lugares onde se praticou capoeira, não houvesse capoeiras violentos e que as elites sociais baianas não tenham sido repressivas tanto quanto as cariocas. É bom lembrar, ainda, que no Rio de Janeiro os capoeiras também se exibiam em festas populares. A folclorização da capoeira, que parece ter sido mais evidente na Bahia do que no Rio de Janeiro, por si só, não explica a continuidade dessa arte em terras baianas e sua quase extinção no Rio de Janeiro e, no Recife, por exemplo.

Alexandre José de Mello Moraes Filho (1844-1919) escreveu a res-

59- Com relação a instrumentos de percussão ver o livro escrito por Repolho – Givaldo José dos Santos Dicionário Ilustrado de Ritmos & de Percussão. Rio de Janeiro: GJ. Santos, 2. Ed. Revisada, 2014, 124 p.

peito da História, da Cultura e do Folclore brasileiros. Foi também um bom cronista, observou a vida social da segunda metade do século XIX e das duas primeiras décadas do século XX. Ele descreve o perfil social do capoeira que viu na época dele.

O futuro capoeira inicia-se na capoeiragem, isto é, na prática da capoeira, entre os dez e os doze anos de idade. É nesse jogo, que ele fortifica sua musculatura, adquire maior flexibilidade nas articulações e rapidez nos movimentos. É ginástica que proporciona vários recursos de agressão e auxílio nos confrontos. “Esguio e ágil, o capoeira demonstra na compleição de aço uma atividade circulatória verdadeiramente tropical; e o seu olhar como que mergulha no ânimo do adversário, surpreendendo-lhe as emoções mais súbitas, os expedientes mais rápidos”. Usava navalha e um cacete, “que nunca excede a cinquenta centímetros, preso ao pulso por uma fina corda de linho” eram as armas prediletas do capoeira carioca vistas pelo cronista.

A maioria dos capoeiras aos quais se refere Moraes Filho, era mulato e crioulo, se encontrava, alguns deles, nos arsenais, no Exército, na Marinha e na Polícia (os chamados secretas da polícia), oriundos das camadas sociais mais pobres. Enquanto alguns prestavam serviços à Polícia, outros eram por ela perseguidos. Organizavam-se em maltas, “à frente de batalhões, dos préstitos carnavalescos, nos dias de festas nacionais, etc., provocam desordens, esbordoam, ferem...” Com relação à vestimenta, descreve o traje do capoeira como *característico*.

Usa de calças largas, paletó saco desabotoado, camisa de cor, gravata de manta e anel corrediço, colete sem gola, botinas de bico estreito e revirado, chapéu de feltro. Seu andar é oscilante, gingando; e na conversa com os companheiros ou estranhos, guarda distância, como em posição de defesa... Quando se dedica a alguém é incapaz de uma traição, de uma deslealdade... Ao seu ombro tisonado escorou-se até há pouco o senado e a câmara, para onde, à luz da navalha, muitos dos que nos governam, subiram. (MORAES FILHO, 1979, p.257).

Não foi somente Moraes Filho quem traçou um perfil do capoeira carioca. Outros historiadores e cronistas também o fizeram. À guisa de exemplo, citamos um trecho da obra de Luiz Edmundo.

Luiz Edmundo em sua monumental obra composta em três volumes,

O Rio de Janeiro no Tempo dos Vice-Reis, cujo período vai de 1763 a 1808 e que teve a duração de 45 anos, nos dá uma visão social do Rio de Janeiro daquela época. O primeiro Vice-Rei foi D. Antônio Álvares da Cunha que tomou posse em 27 de junho daquele ano e, o último, D. Marcos de Noronha e Brito, o 8º Conde dos Arcos. Edmundo também tece considerações a respeito do capoeira aquele fantástico tipo de rua que desapareceu das cidades negras do país.

O autor trata da sociedade do Rio de Janeiro da última metade do século XVIII e, faz bela crônica do personagem capoeira. Que nos perdoe o leitor, mais ela é tão bonita e elucidativa que vamos copiar na íntegra o que escreveu o jornalista, poeta e historiador, cuja obra foi publicada pela primeira vez em 1932, um ano antes do famoso livro do sociólogo Gilberto Freyre, *Casa Grande e Senzala*. O que isso quer dizer: é que antes do século XIX, provavelmente, havia a prática da capoeiragem no Rio de Janeiro e o tipo de rua conhecido como capoeira, com seu estilo de vida característico, com suas vestimentas típicas, seu jeito de ser peculiar, parte integrante do mundo do crime da época. Vamos dar a palavra ao autor.

Fala forte. Gargalha. Cheira a aguardente e discute. É o capoeira. Sem ter do negro a compleição atlética ou se quer o ar rijo e sadio do reinol, é, no entanto, um ser que toda gente teme e o próprio quadrilheiro da justiça, por cautela, respeita. Encarna o espírito da aventura, da malandragem e da fraude; é sereno e arrojado, e na hora da refrega ou da contenda, antes de pensar na choupa ou na navalha, sempre ao manto cozida, vale-se de sua esplêndida destreza, com ela confundindo e vencendo os mais armados e fortes contendores. Nessa hora o homem franzino e leve transfigura-se. Atira longe o seu fêlto chamorro, seu manto de saragoça e aos saltos, como um símio, como um gato, corre, recua, avança e rodopia, ágil, astuto, cauto e decidido. Nesse manejo inopinado e célere, a criatura é ser que não se toca, não se pega, um fluido, o imponderável. Pensamento. Relâmpago. Surge e desaparece. Mostra-se de novo e logo se transmalha. Tôda a sua força reside nessa destreza elástica que assombra, e diante da qual o tardo europeu vacila e, atônito, o africano se trastroca. Embora na hora da luta traga êle, entre a dentadura podre, o ferro da hora extrema, é da cabeça, braço, mão, perna ou pé que se vale para abater o êmulo minaz. Com a cabeça em meio aos pulos em que anda, atira a cabeça

sobre o ventre daquele com quem luta e o derruba. Com a perna lança a trave, o calço. A mão joga a taponá, e com o pé a rasteira, o pião e ainda o rabo-de-arraia. Tudo isso numa coreografia de gestos que confunde. Luta com dois, com três e, até com quatro ou cinco. E os vence a todos. Quando os quadrilheiros chegam com suas armas e os seus gritos de justiça, sobre o campo da luta nem traço mais se vê do capoeira feroz que se fez nuvem, fumaça, e desapareceu. Na hora da paz ama a música, a doçura sensual do brejeiro lundu, dança a fôfa, a chocaina e o sarambeque pelos lugares onde haja vinho, jogo, fumo e mulatas. Frequenta os pátios das tabernas, os antros da maruja para os lados do Arsenal. Usa e abusa da moral da ralé, moral oblíqua, reclamando pelourinho, degredo, e, à vezes, força. Tem sempre por amigo do peito, um falsário, por companheiro de enxerga um matador profissional e, por comparsa, na hora da taberna, um ladrão. No fundo ele é mau porque vive onde há o comércio do vício e do crime. Socialmente, é um quisto, como poderia ser uma flor. Não lhe falta, a par dos instintos maus, gestos amáveis e enternecedores. É cavalheiresco para com as mulheres. Defende os fracos. Tem alma de D. Quixote. E com muita religião. Muitíssima. Pode faltar-lhe, ao sair de casa, o aço vingador, a ferramenta de matar, até a própria coragem, mas não se esquece do escapulário sobre o peito e traz na boca, sempre, o nome de Maria ou de Jesus. Por vezes, quando a sombra da madrugada ainda é um grande capuz sobre a cidade, está ele de joelhos, compassivo e piedoso, batendo no peito, beijando humildemente o chão, em prece, diante de um nicho iluminado, numa esquina qualquer. Está rezando pela alma do que sumiu do mundo, do que matou. É de crer que, como sentimento, o capoeira é, realmente, um tipo encantador. (EDMUNDO, v. 1. 4. Ed. Ps. 46).⁶⁰

O texto de Luiz Edmundo merece uma reflexão. Tanto no sentido literário quanto no histórico. Em considerando a estética, o texto é lindo e empolgante. Mas o que nos interessa é perguntar.

A arte, ou melhor, a literatura é apenas um sonho, uma visão do seu criador, ou ela brota da realidade social concreta?

A obra em questão é embasada em vasta documentação. Como historiador, ele situou o personagem, o capoeira, num cenário geográfico, social

60- Fizemos questão de manter a ortografia conforme a edição citada, para manter fidelidade ao texto e deixar expreso sua estética.

e histórico. Analisou aquele tipo de rua com beleza poética, sem deixar de lado o ambiente social e a violência da época. Era naquele contexto que as maltas disputavam seus espaços sociais nas freguesias.

A análise que efetuamos mostra a realidade social em que a capoeira estava inserida, mas não é suficiente examinar somente as estripulias praticadas por capoeiras e dos crimes cometidos “pelos de baixo na escala social”, popularmente chamados de ralé. Não se deve esquecer a violência cotidiana da época, praticada por senhores de escravos. Das torturas, dos estupros, do pelourinho, das chibatadas, das prisões insalubres, da força. A violência atual deita raízes no passado, tem continuidade histórica. Não esqueçamos, portanto, que não há presente sem passado. Todavia, o crime urbano no Rio de Janeiro, na época em que estamos analisando não tinha poder de encurralar o Estado, o de hoje em dia, tem.

Os capoeiristas dos nossos dias têm pouco ou quase nada do capoeira do século XVIII, do XIX e do começo do século XX descrito por Moraes Filho e por Luiz Edmundo. Deve ter herdado alguma coisa do comportamento do capoeira ancestral, é claro, “as coisa mudam”! E, nem poderia ser diferente. O capitalismo industrial na sua dinâmica de produção e consumo, acelerou o processo de mudanças sociais no campo e na cidade. Com relação à vida urbana, dentre outras consequências, provocou o inchaço de algumas cidades que se tornaram grandes metrópoles a exemplo de São Paulo, Rio de Janeiro, Salvador, Recife, Belém, Belo Horizonte e outras. Isso muito contribuiu para por fim a alguns tipos de rua de perfil característicos como por exemplo: o capoeira, o malandro, o bamba. Hoje o que se vê, em quantidade cada vez mais crescente, é o abandonado e o discriminado morador em condição de rua, o pária dos dias atuais.

Pensando nas transformações pelas quais a capoeira vem passando, nos faz lembrar a música de Chico Buarque de Holanda *Homenagem ao Malandro*, que mostra o malandro (da qual copiamos a última estrofe) transformado no trabalhador que perdeu suas características comportamentais. Ele enfrenta as dificuldades da vida na cidade grande, sobretudo, o desconforto dos apertados e desconfortáveis transportes públicos. Isso também acontece com alguns dos capoeiristas contemporâneos que também aposentou a navalha e enfrenta o cotidiano do nosso capitalismo selvagem, muitos foram buscar oportunidades de trabalho no exterior. Levaram a capoeira para cento e setenta e três países. Quem sabe um dia

ela não atingirá todo o planeta? Vamos a letra da música.

Mas o malandro para valer, não espalha

Aposentou a navalha, tem mulher e filho e trabalha e tal.

Dizem as más línguas que ele até trabalha,

Mora lá longe, chacoalha, no trem da Central.

A letra da música de Chico Buarque retrata bem as mudanças da sociedade e do personagem urbano chamado *malandro*. Assim como o malandro, o capoeira também mudou o seu jeito de ser, de se comportar na sociedade. De malandro a trabalhador morando, por vezes, na periferia das grandes cidades vive o ex-malandro. De um tipo característico de rua, o capoeira contemporâneo, transformou-se num professor de lutas e também de artes, posto que capoeira não é apenas luta. Dentro de quatro paredes, a capoeira atingiu status de esporte, arte marcial, com sua musicalidade, novas regras foram a ela incorporadas. O atual mestre de capoeira, em alguns casos, é também professor de educação física, é um técnico que conhece anatomia, que sabe didática e utiliza novos métodos de ensino. Mudaram os tempos, mudou também o comportamento do capoeira que, hoje em dia, não é mais chamado de *capoeira*, mais sim de *capoeirista*. Mudaram as regras de ensinar a capoeira, mudou o comportamento do capoeirista, seu jeito de ser, o que é muito natural. As coisas mudam!

O que é que se pode chamar da capoeira primitiva?

É aquela, que no início de sua formação, era composta somente por três golpes: cabeçada, rasteira e rabo de arraia. Líbano Soares informa que “nos primórdios do século [XIX], a capoeira se assemelhava a um ‘jogo’, uma dança” e que vai lentamente desaparecendo nas décadas seguintes do período joanino, até desaparecer completamente do noticiário policial (SOARES, 2002, p. 111). A dança, a ginga não era um disfarce para esconder os golpes, fazia parte do seu todo.

No início do século XIX a capoeira foi uma prática escrava é o que está registrado nos documentos policiais. Isso não quer dizer, contudo, que todo escravo fosse africano. No começo do século XIX a escravidão no Brasil já contava com mais de duzentos anos de existência, posto que há informações de que os primeiros escravos negros aqui chegaram por

volta de 1538 para trabalharem em engenhos de São Vicente. Todavia, o registro mais preciso data de 1551. Entre 1551 a 1557 entraram no Brasil dez mil escravos.⁶¹

No século XIX, apesar do intenso tráfico negreiro, uma razoável quantidade de escravos crioulos já havia no Brasil e, em particular, no Rio de Janeiro. Lembramos que crioulo é o africano nascido no Brasil. E, também havia pardos, mulatos, cafuzos e indígenas destribalizados vivendo em condições semelhantes a de escravo. É essa mescla humana pertencente ao estrato social mas baixo que inventou a arte de capoeira.

Entre 1810 e 1821, 77% dos presos por capoeira eram africanos, 10,6% crioulos e 11,7% de origem ignorada. A maioria absoluta deles era escravo, 91%. Forros, tão somente 8%. Havia também 1% de indivíduos condição social não identificada. Isso prova que a capoeira era uma arte predominantemente escrava no período supra citado. Líbano Soares esclarece melhor quando assevera que “a capoeira é uma instituição escrava nessa primeira metade do Oitocentos.” (SOARES, 2002, p. 126).

Os africanos que praticavam capoeira eram predominantemente originários da África Centro Ocidental (84%). Enquanto que os provenientes da África Oriental constituíam tão somente 9% e os da África Ocidental, apenas 7%. Esses dados reforçam a assertiva de que os bantos do Congo, de Angola e de Benguela, contribuíram majoritariamente para a formação da capoeira. A quantidade de africanos ocidentais vivendo no Rio de Janeiro só vai aumentar a partir de 1835, depois do abortado levante dos malês ocorrido em Salvador. Em consequência da perseguição sofrida pelos acusados de terem participado do movimento rebelde vários deles, foram para o Rio de Janeiro e lá passaram a ser chamados de *minas*, negros *minas*. Na década de 1830 vai haver uma predominância de negros cabindas presos por capoeira. Eles aparecem nas “partes” da polícia, representando cerca de 40% dos africanos centro-ocidentais. Parece não haver dúvidas de que a capoeira é uma tradição de alguns dos povos bantos centro-ocidentais que participaram, no Brasil, de sua formação. Carlos Eugênio Líbano Soares acredita que “a capoeira era um aprendizado da nova terra, necessário para sobreviver às mazelas da condição de cativo” (SOARES, 2002, p. 138).

Verificando-se as ocupações dos capoeiras no Rio de Janeiro, poder-

61- ALANCASTRO, Luiz Felipe de, O Trato dos Videntes Formação do Brasil no Atlântico Sul. P. 69.

-se-ia pensar, com certa lógica, que fossem os negros no ganho o grupo mais envolvido com a capoeira, não era. Além dos pontos tradicionais de coletas d'água, os capoeiras frequentavam: portos, tabernas, tascas, casas de jogos de azar, zonas de baixo meretrício dentre outros. À semelhança do que ocorria na Bahia os capoeiras não eram desocupados, trabalhavam em diferentes atividades. Líbano Soares informa que

Não eram os escravos de ganho, principalmente os que exerciam ofício de mascates e viviam longe de seus senhores, os principais clientes da capoeiragem, mas cativos relativamente desclassificados na hierarquia ocupacional da cidade. Estes cativos tinham as tabernas como locais de descanso da extenuante rotina de carregadores e de reabastecimento de suas experiências de socialização. (SOARES, 2002, p.180).

Nem herói nem bandido, às vezes herói, às vezes sustentáculo do sistema escravista. O negro (escravo, alforriado ou nascido livre), no Brasil, participou das lutas do povo brasileiro, em diferentes momentos históricos. É difícil encontrar movimento de rebeldia popular na qual o negro não se fez presente, posto que ele era e é, parte integrante da população brasileira. E, foi maioria da população em algumas regiões e cidades em certos períodos da nossa história. Entendemos, com o antropólogo Roger Bastide que “a história da escravidão no Brasil é a história da luta contra a escravidão”. Todavia, é preciso esclarecer, que nem sempre o negro, escravo ou alforriado ou, mesmo nascido livre, esteve ao lado dos pobres e oprimidos nos vários conflitos que ocorreram no Brasil desde o período colonial. Muitas vezes ele participou de lutas ao lado do seu senhor ou foi por este enviado para participar de conflitos armados e de guerras, a exemplo das guerras Cisplatinas e a do Paraguai.

Dando um exemplo, por ocasião da revolução pernambucana de 1817 uma senhora de engenho, a paraibana “Ana Clara Coutinho ofereceu à Revolução quarenta bois e quarenta escravos, nivelando até no quantitativo as duas espécies.” (MOTAS, 1972, p.147). Alguns revolucionários prometiam alforria aos escravos que participassem do movimento. Prevaleceu, contudo, entre os revolucionários, a ideologia do direito de propriedade e, o escravo era uma propriedade privada que, em hipótese nenhuma, o senhor queria perde-la. Os escravos que participaram daquela revolução terminaram defendendo, conscientes ou não, os interesses da classe senhorial.

Outro exemplo que pode ser citado foi o fato que ocorreu na noite de 24 para 25 de janeiro de 1835, quando a polícia descobriu a casa onde a liderança malê estava reunida e faziam a ceia do Ramadã, para em seguida, desencadear o levante, o qual fora antecipado, porque a polícia descobriu o local. Ouve confronto e um dos líderes do movimento foi morto por um escravo de dezoito anos de idade que acompanhava um juiz de paz. Este, já sabia que os malês iam se levantar e fazia diligências para localizar os possíveis locais de reunião dos revoltosos. E, encontrou um. A partir desse choque entre as forças da ordem e os revoltosos o levante foi desencadeado. O jovem escravo matou um dos revoltosos cumpria ordens do seu senhor, o juiz se paz.

Os dois fatos citados não negam a bravura com que escravos e libertos lutaram nos diferentes movimentos de rebeldia, nos quilombos e participaram de outras formas de resistência à escravidão. A capoeira é uma delas.

Alguns historiadores de orientação marxista procuraram vincular a participação do negro e, principalmente do escravo, como revolucionário consciente do seu papel em todas as lutas que ocorreram durante o período da escravidão, mesmo que o conflito do qual participava fosse encabeçado pelas oligarquias ou a por qualquer outro setor da classe dominante.

Décio Freitas, por exemplo, procurou encontrar raízes populares em várias lutas nas quais houve participação de escravos⁶². Nem toda luta que o escravo participou pode ser chamada de *luta popular* no sentido marxiano do termo.

Muitas das lutas do período colonial e imperial eram conflitos promovidos pelas elites econômicas e sociais que se revoltavam contra a elevada carga tributária, a exemplo da Inconfidência Mineira. Outras eram conflitos separatistas, sobretudo no período Imperial, encabeçadas pelas elites locais e movidos pelos mesmos motivos, elevados impostos.

O escravo e o forro, na grande maioria dos casos, iam de roldão, muitas vezes desconhecendo totalmente o motivo da luta, da revolução ou da guerra. Eram transformados em “bucha de canhão”, como se diz no jargão popular. Um dos melhores exemplos é o da guerra do Paraguai, na qual houve participação efetiva de escravos que recebiam a promessa

62- Ver FREITAS, Insurreições escravas, Porto Alegre, 1976, Ed. Melhoramento, 102 ps.

A Revolução do Malês, insurreições escravas, Porto Alegre, 1985, Ed. Melhoramento, 101ps.

de liberdade nem sempre cumprida. Os que sobreviveram nem sempre foram beneficiados por tal promessa. Muitas vezes o escravo era mandado à guerra por seus senhores, a quem, em tal circunstâncias, era substituto natural deles e de seus filhos, para nela morrer.

Cabe aqui fazer uma pergunta. É possível tratar o capoeira, considerando as lutas nas quais participou, sempre como herói ou como um revolucionário politicamente consciente de seus deveres?

Claro que não. O capoeira é um tipo social sem ideologia definida. Podia ser um desordeiro igual a qualquer outro, assim como poderia se envolver em lutas políticas, ser sedutor de escravo para vendê-lo fora da cidade. Ou, por outro lado, atacar uma patrulha policial para libertar escravos prisioneiros. A capoeira não é, em si, uma ideologia nem tampouco uma religião. O capoeira tem um jeito próprio de comportar-se, uma maneira de ser peculiar. Seu comportamento, não o identifica como um revolucionário. A prática de nenhum esporte faz do seu praticante um revolucionário operante e com ideologia política definida. Todavia, houve capoeiras e há capoeiristas revolucionários e religiosos. Não se pode imaginar que o praticante de uma arte ou de um esporte, em razão de sua prática ou de sua profissionalização adquira, por esse motivo, uma ideologia ou se converta a uma religião.

Na sociedade escravocrata o capoeira nem sempre esteve do lado dos mais fracos. A capoeira, conforme Líbano Soares, surgiu no ambiente escravo, mas ao longo de seu processo histórico foi incorporando pessoas de diferentes estratos sociais, inclusive das elites sociais. Não devemos, por conseguinte, esquecer que o capitão do mato, em alguns casos, era um capoeira saído do meio escravo, conhecedor da intimidade da vida nas senzalas. Manchar, por outro lado, a imagem histórica do capoeira por causa desse personagem não nos parece apropriado. Na maioria dos casos, o capitão do mato era negro ou mestiço de negro e hábil na arte da capoeiragem transformada em ferramenta de trabalho. Houve casos de alforriados conseguirem patente de capitão do mato⁶³.

Por outro lado, houve capoeiras que investiram contra escolta que

63- GUIMARÃES, Carlos Magno. A NEGACÃO da ordem ESCRAVISTA. Quilombos em Minas Gerais no Século XVIII, p.67. Ele informa que uma quantidade expressiva de capitão do mato era egresso da condição de escravo. "Antônio Pereira da Cunha, que recebeu patente de capitão-do-mato (cie) em 2 de outubro de 1740, era pardo forro, Estevão Marques da Silva, sargento-mor-do-mato (cie), com patente de 11 de setembro de 1760, também era pardo forro, e José Ignácio Marçal Coutinho, capitão-mor-do-mato (cie), com patente de 2 de janeiro de 1765, era preto forro".

conduziam quilombolas presos em Minas e levados para o Rio de Janeiro. Um ofício de 26 de março de 1824 do intendente de Polícia ao “oficial comandante da diligência tem de escolta nas proximidades da cidade, quando traz escravos aprisionados nos quilombos, devido ao receio de ataques furtivos de capoeiras, para libertar prisioneiros”. Depois de transcrever o ofício, Líbano Soares comenta que o tal ofício “informa de ações levada a cabo por capoeiras para resgatar cativos aquilombados das mãos das autoridades policiais”. E, esclarece que as ações dos capoeiras carioca não se limitavam ao núcleo urbano do Rio de Janeiro, mas atingia suas áreas suburbanas e rurais. (SOARES, 2002, p. 185).

Os negros minas⁶⁴, como eram conhecidos no Rio de Janeiro, em sua maioria, vieram da Bahia. Alguns deles ficaram famosos por serem revoltosos, principalmente os libertos. Eram vistos, pelo estamento senhorial, como cúmplices que “auxiliava escravos que queriam se ver livres de senhores cruéis”. Combatidos por serem sedutores de escravos para enviá-los da cidade para o campo ou vice-versa. “As *casas de vender angu* foram acusadas de serem pontos obrigatórios de uma rede escrava de fuga.” (SOARES, 2002, p. 215).

A fama de rebeldes dos minas se espalhou pelos quatro cantos do país. Qual a participação desses negros e seus descendentes na arte da capoeira?

Eis uma questão difícil de ser respondida. Mas eles não ficaram alheios a essa arte, com certeza. Líbano Soares informa da participação de minas na capoeira, “apesar de ter sido uma entrada menos triunfal”. E, cita o “caso de Apolinário Mina, que, além de capoeira, foi preso por desobediência e resistência.” (SOARES, 2002, p. 360). Por fim, fica aí, o nome sugestivo da malta “nagoa” que pode ter tido origem na participação dos minas-nagôs procedentes de Salvador na capoeira carioca.

Alguns minas da Bahia foram viver no Rio de Janeiro, por dois motivos: a perseguição sofrida após o levante de 1835 e porque a colônia formada por africanos ocidentais era bastante atraente para eles.

Dentre a população negra da cidade no século XIX, os minas ou nagôs que vieram da Bahia, eram muito populares e exerceram papel importante

64- Ver REIS, João José. Entre parentes: nações africanas na cidade da Bahia, Século XIX. In: Salvador da Bahia retratos de uma cidade atlântica. Everton Sales Souza, Guida Marques e Hugo R. Silva (Organizadores). EDUFBA & CHAM. Salvador – Lisboa, 2016, p. 273 a 312.

na vida cultural da cidade. A malta denominada nagoa ocupava a área periférica da Cidade Velha. Nas últimas décadas da monarquia exerceu importante papel na participação política dos capoeiras. Os guaiamuns, que não se sabe se era uma malta ou um conjunto delas, controlavam a parte central da cidade, “tinha papel de peso na correlação de força entre os grupos no Rio. Os locais de moradias destes baianos nas décadas de 1830-1840 se tornarão as áreas dominadas pelos nagoas nas décadas de 1870 e 1880”.⁶⁵

A comunidade minas do Rio de Janeiro era formada por africanos ocidentais e crioulos descendentes de povos provenientes daquela região. Eles mudaram os padrões da cultura escrava do Rio. A capoeira baiana modificou também os padrões de moradia da chamada “Pequena África”, paróquia da Saúde e da área portuária. Estas áreas foram marcadas por conflitos sociais e pela resistência negra. O capoeira Pata Preta, um dos líderes da Revolta da Vacina, era membro dessa comunidade. Dela também saíram membros da Guarda Negra que defendia a monarquia e principalmente a princesa Izabel que assinou a Lei Área de 1888⁶⁶.

Paulo Barreto (João do Rio), um dos mais famosos da crônica jornalística carioca, publicou em 1908 *A Alma Encantadora das Ruas*. Nesta obra, chamou-nos a atenção a descrição que ele fez de um presépio montado por negros baianos na praia Formosa (cidade do Rio de Janeiro), o mais interessante dentre mais de quarenta visitados pelo cronista. No início de sua descrição ele escreve que tem honra por gozar da amizade daquelas criaturas. O presépio é inaudito, armado no quarto da sala de visitas, “todo verde com lantejoulas de prata”. A pintura, feita “por um artista espontâneo”, aparece o céu, a lua, maior do que o sol, e a imagem da Virgem Mãe. O presépio é uma verdadeira presepada, tem tudo que um presépio pode ter: estábulo, manjedoura, bois, carneiros, reis magos, majestades orientais, etc. Também tem figuras estranhas:

Napoleão na trágica atitude de Santa Helena, a defunta imperatriz do Brasil, Bismarck com a sua focinheira de molosso desacorrentado, uma bailarina com a perna no ar, e um boneco de cacete, calças abombachadas e chapéu ao alto... Iluminando a agradável confusão, velas de estearinas morrem em castiçais de cobre.

65- SOARES, Carlos Eugênio Libano. *A Capoeira Baiana na Corte Imperial (1863-1890)*. Afroasia nº 21 22 p. 47 Pdf.

66- Idem.

No meio dessa barafunda o que nos interessa, assim como interessou ao cronista, é o boneco de cacete, representando um capoeira. Dudu, “conhecido por inventar nome engraçados” é quem recebe o visitante e lhe dá as explicações. A comunidade de negros baianos, forma o grupo carnavalesco Rei de Ouros. Dentro da casa “move-se, numa alegria carnavalesca, o bando de capoeiras perigosos da Rua da Conceição, de S. Jorge e da Saúde”. Lá dentro batia-se palmas, tocava-se pandeiro e berimbau. É bom lembrar que no começo do século XX (posto que a crônica de João do Rio é de 1908), tocava-se berimbau na capoeira no Rio de Janeiro, capoeira levada por grupo baiano, é óbvio. Porque esta explicação? Porque comenta-se que o berimbau foi introduzido na capoeira baiana na década de 1930. A crônica mostra que o emprego do berimbau na capoeira é mais antigo, pelo menos foi o que viu o cronista no Rio de Janeiro.

Logo à primeira vista, o jornalista havia compreendido o presépio, apesar disso, fez algumas perguntas ao Dudu a respeito dos personagens ali expostos. Talvez as perguntas tivessem mais o sentido de tornar o interlocutor prestigiado do que mesmo esclarecer o significado de algumas figuras. De qualquer forma, ele fez perguntas referentes aos personagens do presépio⁶⁷. Perguntado a respeito do boneco de cacete Dudu esclarece.

Aquele é o rei da capoeiragem. Está perto do Rei Baltasar porque deve estar. Rei preto também viu estrela. Deus não esqueceu a gente. Ora não sei se V. Sa. conhece que Baltasar é pai da raça preta. Os negros de Angola quando vieram para a Bahia trouxeram uma dança chamada cungu, em que se ensinava a brigar. Cungu com o tempo virou mandinga e S. Bento.

João do Rio pergunta.

- Mas que tem tudo isso?...

Dudu responde.

-Isso, gente, são nomes antigos da capoeiragem. Jogar capoeira é o mesmo que jogar mandinga.

Rei da capoeiragem tem seu lugar junto de Baltasar.

67- João do Rio usa sempre a palavra presepe que é sinônimo de presépio. Dicionário Online de Português disponível no site www.dicio.com.br/presepe Em cache em 17/07/2017.

Significado de Presepe no Dicionário Online de Português. O que é presepe: s.m. O mesmo que presépio...

Capoeiragem tem sua religião (JOÃO DO RIO, 2009, p.112).

Na comunidade de negros baianos acima mencionada brincava-se carnaval, fazia-se reisado e jogava-se capoeira. No presépio montado por eles, o boneco com um cacete nas mãos, representava o rei da capoeira e tinha lugar de destaque ao lado de Baltasar, tinha sentido religioso. Para aquela comunidade havia relação entre capoeira e religião, mas não podíamos admitir que a capoeira em si seja religião. Melhor dizendo, havia pessoas que associavam capoeira à religião, como sói acontecer ainda hoje. Há alguns capoeiristas baianos que associam a capoeira ao candomblé. Mas, capoeira, tanto ontem quanto hoje, não é uma religião. Os praticantes de capoeira são adeptos de diferentes credos, havendo entre eles, agnósticos e até ateus.

Instalada a Corte no Rio de Janeiro, era preciso cuidar da segurança do Príncipe Regente, da nobreza, dos funcionários públicos e da população em geral. A população aumentou muito, multiplicaram-se também os problemas de segurança. É claro que em tal situação social a criminalidade tendia a aumentar. Em 1809 havia 13.171 escravos, a maioria era africano. Mas, a massa escrava não era formada somente por africanos, havia dentre eles, crioulos, pardos, mulatos e caboclos. A cidade foi ocupada por muitas pessoas vindas de Portugal, sem contar os reinóis e a população branca nativa que lá morava. Apesar disso, a maioria da população era formada por negros e mestiços. Acrescente-se a isso, o movimento portuário que se intensificou com a abertura dos portos em 1808.

Em decorrência da nova realidade social, fez-se necessário melhorar a eficiência e amentar os quadros efetivos da polícia. Foi criada, então, em 10 de maio de 1808, a Intendência Geral da Corte e do Estado do Brasil. O primeiro intendente foi Paulo Fernandes Viana que tinha como braço direito o temível major Miguel Nunes Vidigal que se tornou famoso por mandar aplicar em suas vítimas, os detidos pelas patrulhas por ele comandadas, as célebres “ceias de camarão”, isto é, sessões de chibatadas, especialmente em escravos dadas por seus “granadeiros”.

O major Vidigal era miliciano experiente. Escolhidos dentre os soldados das tropas de linha, aqueles que iriam participar de suas patrulhas. Cada um dos membros das patrulhas conduzia nas mãos, um longo chicote enrolado para executar o serviço ordenado pelo comandante. Vidigal era

homem de ação. Conhecia as ruas, as vielas, os becos, as casas de angu e os quilombos urbanos. Em síntese, conhecia todos os buracos, os locais de encontro de escravos, desordeiros e vadios, tinha a cidade nas palmas das mãos. Sabia quem poderia praticar determinados tipos de crimes. Escravos, negros e mestiços, eram de antemão, considerados suspeitos. Sobretudo o escravo que fosse pego à noite sem um passaporte do senhor, ou os considerados fugidos. Batuques, festas, reuniões religiosas feitas por negros, indiscriminadamente chamadas de feitiçaria, eram dissolvidas pelas patrulhas do major. O suspeito, ou os suspeitos de algazarras, desordens ou outros tipos de crimes, ao ser abordado pela polícia de Vidigal, recebia ali no ato, antes mesmo de ser encaminhado para a prisão, uma “ceia de camarão”. O que significava a tal ceia? Era uma sessão de chicotadas que deixava a vítima em carne viva, vermelha como um camarão cosido.

Em 1809 foi [criada] a Divisão Militar da Guarda Real da Polícia, comandada pelo Coronel José Maria Rabelo, que servira em sua congênere em Lisboa. Seu ajudante era o Major Miguel Nunes Vidigal. Os oficiais e praças da Guarda provinham dos regimentos de infantaria e cavalaria de linha da Corte. Possuía, portanto, desde sua institucionalização, característica e mentalidade militares⁶⁸.

Ai está a gênese das atuais polícias militares.

Sergio Luiz de Souza Vieira arrolou, para o período imperial, uma série de Decisões, Resoluções e Posturas, isto é, legislações específicas para punir capoeiras. São elas:

Decisão de 31 de outubro de 1821: determinou sobre a execução de castigos corporais em praças públicas a todos os negros chamados capoeiras.

Decisão de 05 de novembro de 1821: determinou providências que deveriam ser tomadas contra os negros capoeiras na cidade do Rio de Janeiro.

Decisão de 06 de janeiro de 1822: mandava castigar com açoites os escravos capoeiras presos em flagrante delito.

68- COTTA, Francis Albert.

UMA POLÍCIA PARA O IMPÉRIO: Historiografia e iconografia sobre a polícia no Rio de Janeiro - primeira metade do século XIX. Disponível no site <https://www.passeidireto.com/arquivo/18825649/2-uma-policia-para-o-imperio> acesso em 25/06/2018..

Ver também: SOARES, Carlos Eugênio Libano. A capoeira escrava, capítulo 6 De Vidigal a Eusébio: A Estratégia do Terror. ALMEIDA, Manuel Antonio. Memória de um Sargento de Milícias, capítulo V O Vidigal.

Decisão de 28 de maio de 1824: dava providências sobre os negros denominados capoeiras.

Decisão de 14 de agosto de 1824: mandava empregar nas obras do dique os negros capoeiras presos em desordem, cessando as penas de açoites.

Decisão de 13 de setembro de 1824: declara que a portaria de número 30 do mês de agosto compreende somente escravos capoeira.

Decisão de 09 de outubro de 1824: declara que os escravos presos por capoeiras devem sofrer, além da pena de três meses de trabalho, o castigo de duzentos açoites.

Decisão de 27 de julho de 1831: manda que a junta policial proponha medidas para a captura e punição dos capoeiras e malfeitores.

Postura de 17 de novembro de 1832: proibia o Jogo da Capoeira.

Postura de 13 de dezembro de 1834: dá mais providências contra os capoeiras.⁶⁹

Em 1830 entra em vigor o Código Criminal do Império do Brasil que não trata especificamente do capoeira, mas tornava possível enquadrá-lo no capítulo IV: Dos Vadios e Mendigos. Apesar de o capoeira, como foi visto, não ser um vadio mais sim um trabalhador.

No início do período joanino, não há notícia de repressão sistemática a capoeiras, porém isso durou pouco tempo. Logo o capoeira passou a receber atenção redobrada das forças da repressão. Líbano Soares conta que “por volta da década de 1840 o capoeira já é um tipo social definido: jaqueta, chapéu desabado, um longo porrete. Assim, o policial reconhecia um capoeira nas ruas e podia imediatamente realizar a prisão. O capoeira incorporava-se definitivamente à crônica popular carioca” (SOARES, 2002, p. 526).

Antes de 1890 a capoeira não era criminalizada, isto é, não constituía um crime na forma da lei. Isso não quer dizer que não houvessem determinações feitas pelo ministro da Justiça dirigidas ao chefe de polícia mandando castigar capoeiras. Os castigos aplicados aos presos por capoeira eram responsabilidade do intendente de Polícia, que através de ofício, solicitava autorização ao ministro da Justiça para estabelecer a punição que variava conforme o humor das autoridades. Não havia um juiz ou um tribunal para julgar o praticante de capoeira. No começo da repressão, o

69- Sergio Luiz de Souza Vieira. Da Capoeira: Como Patrimônio Cultural PUC/SP – Tese de Doutorado – 2004. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/fevereiro2012/educacao_fisica_artigos/capoeira_origem_historia.pdf acesso em 10/12/2017.

preso por capoeira, se fosse escravo, recebia cinquenta chibatadas e três meses de trabalho forçado. Os livres não eram chicoteados, a punição se restringia ao trabalho forçado. Com o tempo, o castigo foi aumentando para escravos, até atingir trezentas chibatadas e três meses de trabalho forçado.

Em 31 de outubro de 1821 uma Decisão Oficial determinava sobre a execução de castigos corporais em praças públicas a todos os negros chamados capoeiras. E, em 05 de novembro do mesmo ano, outra Decisão exigia providências que deveriam ser tomadas contra os negros capoeiras na cidade do Rio de Janeiro⁷⁰. E, assim foram se sucedendo várias determinações referentes a castigos aplicados aos capoeiras até culminar com sua criminalização em 1890.

A partir de 1890 o crime de capoeiragem deixa de ser determinação de algumas autoridades e passa a ser lei. Apesar disso, as práticas criminosas dos capoeiras continuaram e a repressão aos crimes por eles cometidos também. A imprensa publicava os acontecimentos e exigia providências das autoridades. Vejamos, para exemplificar, a notícia publicada pelo jornal a Baía (cic), da Bahia, vinda do Rio de Janeiro em 31 de janeiro de 1902. A manchete é esta: *COLABORAÇÃO - CARTAS DO RIO*.

Decididamente a transformação de costumes e hábitos da antiga Corte é profundo e terrível; o povo, sofrendo a influencia dos maléficos e escandalosos exemplos dos que nos governam, tem cometido uma serie de desatinos e crimes de que não há memória nesta terra.

Os assassinatos, os roubos a mão armada, com o seu séquito (cic) de furtos, defloramentos, abuso de confiança, incêndios, causais ou não e finalmente a repugnante patota eleitoral em que os dois chefe, Thomaz Deltino e Irineu Machado, cercados de capoeiras, disputaram a cacete e navalha, a posse dos lugares de intendentes para os seus sequazes, tudo, enfim reflete o estado de putrefação moral desta bela terra carioca, desde que a infeliz República foi escamoteada pelo Grupo Panca, de apetite insaciável e voraz, a morder continuamente o ventre exausto do nosso tesouro.

70- Citado por de Sergio Luiz de Souza Vieira em sua tese de doutorado Capoeira – Origem e História. Disponível em: http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/fevereiro2012/educacao_fisica_artigos/capoeira_origem_historia.pdf acesso em 20/11/2017.

O atual chefe, que tão mal tem dirigido os destinos da nossa polícia, tem, em compensação, sido manifestado pelo seu pessoal, fingindo de Zé-Povinho, o que é o cúmulo da arrisão.

Como se fosse possível o povo, que diariamente sofre os efeitos de uma administração, notória pela enormidade dos crimes de toda espécie, diariamente cometidos, aplaudir uma autoridade sob cujo Império ressurgiu até o terrível capoeira, de afastadas eras.

Como se percebe na notícia do jornal, no começo do século XX capoeiras no Rio de Janeiro continuavam praticando diferentes tipos de crimes, participando de eleições como bate-pau e apoiando políticos corruptos. E, ainda utilizavam nas suas empreitadas do cacete e da navalha. A notícia mostra o retorno dos capoeiras que havia sido duramente reprimidos no período Imperial. O que se pode deduzir da notícia é que a capoeira tinha sido extinta ou quase extinta. O capoeira era personagem do passado, da época do Império, confirmando a expressão da notícia, “de afastadas eras.”

Carlos Eugênio Líbano Soares nos estudos que fez a respeito da capoeira no Rio de Janeiro dá importantes dicas sobre a origem e da invenção da capoeira. Não se trata de respostas definitivas e nem poderia ser, mais São indicativas de que se pode tratar da invenção da capoeira como fenômeno histórico e social mutável por sua própria natureza.

Ele não trata da capoeira no geral, no Brasil como um todo, mas da capoeira no Rio de Janeiro no século XIX. Ela foi analisada num contexto geocológico e social e não pinçada, como se fosse um objeto inanimado retirado de um ambiente qualquer e levado a um laboratório. Isso não quer dizer, por outro lado, que não havia capoeira no Rio de Janeiro antes do período por ele estudado. Há notícias, como foi visto, da existência de capoeiras na segunda metade do século XVIII como mostrou Luiz Edmundo analisando o período do vice-reinado.

A prática da capoeira, isto é, a capoeiragem, é atividade coletiva e espontânea realizada nas ruas e em locais determinados longe dos olhares da polícia, era ensinada por chefes de maltas e capoeiras mais experientes. Ela aparece nos chafarizes, no cais do porto, em praias. É atividade marginal, no sentido policial do termo. É praticada por pessoas dos estratos inferiores da sociedade: escravos e alforriados africanos e, crioulos,

mestiços pobres, trabalhadores não qualificados e semiquualificados. E, com o tempo, aparece o português pobre, que vindo de Portugal com a intensão de arranjar emprego de caixeiro, indicado por algum parente ou amigo, não conseguia sucesso, terminava morando em cortiços junto com negros, brancos pobres e até escravos. Passava a fazer parte da cultura das camadas sociais subalternas. Daí a presença da navalha e de navalhistas no meio social capoeirano. Com o passar do tempo pessoas da elite são encontradas no mundo da capoeira praticando crimes e sendo presos como gente da ralé. Apesar da grande repressão a capoeira carioca não morreu de vez, alguns resquícios continuaram. Ela passou por processos de transformação e renasceu como fênix.

OBSERVAÇÕES CONCLUSIVAS

Por ser a capoeira uma atividade cultural espontânea, torna-se muito difícil ou quase impossível identificar pessoas que a inventou. Isso não é o objetivo deste estudo e nem poderiam ser.

A capoeira, mesmo tendo um mestre, um professor que ensina a um aluno, é atividade coletiva, foi arte de rua, como bem disse o mestre Bimba “o capoeira aprendia de oitiva”. A capoeira como fato histórico ou sociológico não é tópico, ou seja, um mero acontecimento registrado na documentação. Pelo contrário, é atividade em processo, no qual se observa toda a dinâmica dos processos sociais: conflito, assimilação, acomodação, criação, transformação, significação e ressignificação. Eis porque, nenhum pesquisador da história da capoeira vai encontrar o local, a data, a hora exata e o nome das primeiras pessoas que começaram a capoeirar. Não vai. Não vai porque a capoeira não é obra individual nem estática.

O que alcançamos neste estudo foram indicações de épocas aproximadas e locais onde foram dados, possivelmente, os primeiros passos, foram feitos os primeiros gestos de alguma atividade física que, com o tempo, passou a se chamar ginga, esquivas, negaças, floreios, e sem dúvidas, pancadas: cabeçada, rasteira e rabo de arraia, algum tipo de pernada, em síntese.

Em que lugares isso aconteceu?

Provavelmente em vários lugares em torno de água, portos chafarizes, trapiches e locais assemelhados, numa área geográfica que vai de Belém a São Paulo. Foi, contudo, no Rio de Janeiro onde a crônica social identificou a existência da capoeira desde o início do século XIX e, até mesmo na segunda metade do século XVIII, se considerarmos a crônica de Luiz Edmundo.

Estes indícios encontrados aqui e acolá denunciavam a existência de alguma atividade que, por ventura, possa vir a ser chamada de capoeira. Os estudos históricos ainda não recuaram o suficiente no tempo para es-

clarecer como se processaram as criações práticas da arte da capoeiragem. Com relação ao estudo da capoeira na Bahia, até agora, o que se conhece, situa-se a partir de 1890. No Rio de Janeiro os estudos históricos estão mais aprofundados, recuaram um pouco mais no tempo, isto é, datam de 1808 para cá. Mesmo assim, não é possível afirmar que a capoeira tenha sido, inicialmente, criada no Rio de Janeiro. Assim como não se tem provas de que isso aconteceu na Bahia ou em outro lugar.

Fique claro que o esforço empreendido para a realização deste estudo, baseado na bibliografia indicada e em pesquisa de campo feitas através de algumas entrevistas com capoeiristas, pesquisadores e ex-alunos do mestre Bimba, melhoraram bastante a compreensão do objeto deste estudo. Trabalhamos com uma ampla e diversificada bibliografia que vai desde a História e a Literatura africana, História e Literatura do Brasil, jornais, textos históricos e sociológicos diversos. Esclarecemos, ainda, que quando se trata de manifestações culturais populares as dificuldades de pesquisa são enormes por uma série de razões, dentre elas, a memória documental.

Em se tratando da capoeira, uma arte criada por escravos e pelos estratos inferiores da sociedade, onde a discriminação e a repressão aos praticantes eram uma constante, é preciso um exercício intelectual de análise dos dados e informações, a partir dos quais se chegue a uma interpretação coerente. Daí o emprego de um método histórico-sociológico que ultrapasse o campo da narrativa e da análise e desemboque no território da interpretação. Eis porque optamos pela teoria sociológica dos processos sociais. A combinação apropriada de técnicas de pesquisa, de uma metodologia compatível e correspondente à teoria, é o que torna o texto sociológico inteligível. E, assim procedemos, alcançando pistas reveladoras. Contextualizando em cada momento histórico o processo de transformação da capoeira, a teoria sociológica dos processos sociais foi o farol que nos indicou as trilhas e nos abriu caminhos.

Como se inventou a arte da capoeira?

Há que diga que foi em Santo Amaro da Purificação, às margens do rio Paraguaçu. Ali, entre o embarque de uma carga e outra de saveiros, os *negros de saveiros*, como eram chamados, exibiam jeitos e trejeitos com seus companheiros. Santo Amaro da Purificação tornou-se centro capoeirístico importante. Os remadores das grandes canoas que trafegavam

pelo rio Beberibe carregando água para o Recife, que eram eles? Negros capoeiras. Foi nos cais dos portos do Rio de Janeiro e da Bahia locais onde, provavelmente, foram dados os primeiros passos da capoeiragem.

Os primeiros inventores da capoeira não deixaram registrado nem nome, nem sobrenome, nem data e nem hora, nem poderiam ter deixado, posto que a arte da capoeiragem é coletiva e espontânea.

Que ninguém procure com lentes cartesianas *verdades absolutas* na História e na Sociologia que não vai encontrar, não é da natureza dessas duas ciências, posto que a sociedade humana é dialética, conflitiva, circular, contraditória.

Quem inventou a capoeira, essa questão não foi respondida, mas foram abertos inúmeros caminhos que devem ser percorridos, para melhor esclarecimento do processo histórico que lhe deu origem. Podemos afirmar que no Rio de Janeiro e em Salvador, a capoeira tem relação com a água, com foi dito. E, também com a vida cultural das ruas dessas duas cidades no começo do século XIX e primeiras décadas do século XX.

Examinamos alguma bibliografia referente às cidades do Rio de Janeiro e do Salvador, enfocando o tráfico negreiro e a vida dos escravos e dos alforriados. O mesmo se procedeu com relação à capoeira carioca e à baiana da cidade do Salvador.

O primeiro resultado a que chegamos é que as pesquisas históricas devem continuar em todos os lugares onde existirem indícios históricos da existência de capoeira, principalmente nas cidades negras: Rio de Janeiro, Salvador (inclua-se o Recôncavo Baiano), Recife, São Luiz do Maranhão, Belém e mesmo em cidades litorâneas menores, a exemplo de Aracaju, onde a presença negra e mestiça tenha sido significativa. Inclua-se, nesse rol, as cidades mineiras formadas no ciclo do ouro: Mariana, Ouro Preto, Tiradentes e outras.

Por que não relembrar o que escreveu o historiador e capoeirista Matthias Röhrig Assunção? Ele informa que o termo capoeira era genérico desde o final do período colonial e que “práticas bastante distintas em cada região brasileira” recebia o nome de capoeira. Informa, ainda, que a geografia da capoeira estendia-se de Belém do Pará a São Paulo. Isso não quer dizer que ela não possa ser encontrada em outras regiões, a exemplo das áreas mineradora das Gerais, de Cuiabá e de Goiás. Com base nessa informação, podemos dizer que o que se chamava capoeira no

século XVIII e começo do século XIX, em alguns lugares do Brasil, pode ser diferente do que nominamos hoje de capoeira. O historiador nos dá a ideia de que várias lutas e danças, a exemplo de jogos de paus, do batuque na Bahia, da pernada carioca e da tiririca paulista poderia ter recebido a denominação de *capoeira*. Daí a importância dos estudos históricos incluindo estudos da língua portuguesa falada no Brasil, para se entender melhor o que se chamava *capoeira* em determinadas épocas. Do ponto de vista linguístico a questão também não está resolvida.

Outra pista que nos leva a perceber algumas diferenças entre a capoeira baiana e a carioca, diz respeito à repressão policial. Há quem diga, por exemplo, que os capoeiras baianos sofreram menos repressão policial do que os cariocas. É outra questão difícil de ser resolvida, porque não se contou a quantidade de acoites, pancadas e outros maus-tratos sofridos por capoeiras baianos e cariocas em diferentes prisões por onde passaram, inclusive em prisões militares.

Há estudiosos que argumentam que a cidade do Rio de Janeiro por ter sido a sede do governo Imperial e, depois, do Republicano, as forças repressivas combateram com mais eficiência a capoeiragem do que na Bahia. Para responder a essa pergunta, é imperativo a continuidade das pesquisas históricas tanto no Rio de Janeiro quanto na Bahia.

Este estudo nos levou ao entendimento de que a capoeira é um fenômeno urbano nascido entre os estratos sociais mais baixos e com presença marcante de escravos do grupo banto procedente de Angola, do Congo, de Benguela e, em menor escala, de Moçambique. Capoeira, desordeiro, valentão, capadócio, batuqueiro e bamba, era sinônimo e, por vezes, tratava-se do mesmo indivíduo.

O que ficou mais evidente neste estudo é a presença de capoeiras em cidades portuárias. Seus praticantes eram: cozinheiros, carregadores, ganhadores, marítimos, estivadores, carroceiros, aguadeiros, canoeiros, saveiristas, pescadores, vendedores ambulantes e outras categorias profissionais que utilizam a força muscular. E, ao longo do processo de sua formação foi incorporando outras categorias sociais como: estudantes, policiais, militares, pequenos comerciantes, estrangeiros e, até mesmo, pessoas dos estratos sociais economicamente superiores. Capoeira é um fenômeno sociocultural complexo e difícil de ser desvendado do ponto histórico, melhor dizendo, de uma História Geral da capoeira, mas nem

por isso deve se abrir mão de pesquisa-la.

Com relação a parte deste estudo que aborda o papel desempenhado por Manuel dos Reis Machado, o mestre Bimba, os resultados confirmam o que outros estudiosos já escreveram e comentaram sobre o talento e a capacidade criativa desse personagem. É preciso lembrar que o objeto de estudo desta pesquisa é a invenção da capoeira. Este estudo evidenciou que a criação da capoeira e sua continuidade ocorre num processo contínuo e conflitivo. Mestre Bimba surgiu no mundo da capoeiragem como um divisor de água entre a capoeira tradicional e sua Regional. Ele revolucionou a capoeira. Podemos destacar alguns aspectos de sua contribuição:

a) – criou um método de ensino prático e eficiente, as sequencias, através do qual o aluno, com seis meses de aula três vezes por semana, conseguia se formar. Isto é, havia aprendido o suficiente para entrar na Roda e jogar com um parceiro formado;

b) – sua arte atraiu alunos provenientes da classe média. Isso fez com que a capoeira Regional penetrasse em várias camadas sociais, tornando-a mais conhecida e, conseqüentemente, mais popular;

c) – revelou-se um grande educador;

d) – foi hábil capoeirista e campeão;

e) – foi o primeiro mestre de capoeira a ter uma academia oficialmente reconhecida, cujo modelo didático-pedagógico tem influenciado outras academias mundo a fora.

Qual é o grande destaque que este estudo revelou do nosso personagem?

É, sem dúvida, sua capacidade criativa. Juntou a capoeira tradicional da qual era profundo conhecedor, associou-a ao batuque, inventou alguns golpes e deu continuidade a seu projeto. E, ousou dizer: *Não criei a Regional para mim, mas para o mundo*. Como a capoeira é arte dinâmica que se cria e se recria, que ao longo de sua transformação passou e vem passando por transformações, podemos dizer que mestre Bimba, se não é o maior inventivo dessa arte, é um dos maiores até hoje conhecido no mundo da capoeiragem. Ele inaugurou novas possibilidades práticas e reflexivas com sua obra.

Do ponto de vista social e político, para contestar alguns opositores que dizem que o Mestre descaracterizou e “embranqueceu” a capoeira, este estudo revelou o contrário. A criação da Regional redundou, conse-

quentemente, no enriquecimento da arte da capoeiragem. E, esclarecendo melhor, quando se presta um serviço, em especial serviço educacional, não se escolhe aluno, nem pela cor da pele, nem pela idade e, muito menos, por estrato econômico. Na realidade, mestre Bimba ampliou o raio de ação social da capoeira, tornou-a acessível a todos os estratos sociais.

O Centro de Cultura Física Regional se tornou um local de práticas culturais e o bairro da Amaralina uma comunidade dinâmica e solidária, através da atuação do Mestre que, além de competente professor de capoeira e outras manifestações culturais baianas, era também um líder profundamente respeitado pela comunidade amaraliana. O que se praticava ali, não eram os preconceitos e exclusões sociais, pelo contrário, o que se presenciava era um viver alegre e solidário, relações sociais respeitadas e integradoras de gente, independente da condição social ou da cor da pele de quem participava das atividades do C.C.F.R. Ali se fazia Roda de capoeira, apresentações de ternos de reis, dançava-se samba de roda, fazia-se festas, a comunidade vivenciava, podemos dizer, *curtia* sua cultura.

Estas anotações nos deram, por conseguinte, uma visão geral da problemática da invenção da capoeira, abrindo assim, perspectivas para uma ampla investigação, melhor dizendo, como se fosse um grande projeto de pesquisa que precisa ser dado continuidade. Imaginemos que pesquisadores de outros estados a exemplo do Pará, do Maranhão, de Pernambuco, de Minas Gerais, do Espírito Santo, da Bahia e, até mesmo do Rio de Janeiro, queiram aprofundar os estudos nessa linha de pesquisa. As pesquisas devem continuar.

REFERÊNCIAS

JORNAIS

O NEGRO NA IMPRENSA BAIANA NO SÉCULO XX.

<http://www.negronaimprensa.ceao.ufba.br/index.php/busca/buscar>. Disponível em 17/06/2018. Este site trata de jornais da Bahia de 1900 a 1924. Os 04 jornais que se seguem tratam de notícias de capoeira.

A Baía (cic.), Salvador, sexta feira dia 31 de janeiro de 1902.

A COISA, Salvador, 20-05-1900, Ano: III, nº 140, p. 3.

CORREIO DO BRASIL, Rio de Janeiro.30-11-1903, nº XX, Segunda-feira, p. 2.

GAZETA DO POVO, Salvador, 07-02-1906, quarta feira, 2, nº, p. 2.

RENAOUT, Delso. O dia-a-dia no Rio de Janeiro Segundo os Jornais 1870 - 1889. Instituto Nacional do Livro, Ministério da Educação e Cultura em convênio com a Editora Civilização Brasileira, Brasília, 1982.

SILVA, Maria Beatriz Nizza da. A Gazeta do Rio de Janeiro (1808-1822) Cultura e Sociedade. Rio de Janeiro, ed. Uerj, 2007.

- A PRIMEIRA GAZETA DA BAHIA: IDADE D'OURO DO BRASIL São Paulo, ed. CULTRIX. 1978.

A TARDE. As lutas de ontem no parque Odeon. Salvador: 7 fev. 1936.

ENTREVISTAS

ALMEIDA, Raimundo César Alves de. (Mestre Itapoan). Entrevista Ginga Associação de Capoeira III. [maio 2012] Itapuan/BA, 2012b.

ALMEIDA, Ubirajara Guimarães (Mestre Acordeon). Entrevista Siribinha. [jul. 2012] Conde/BA, 2012.

CAMPOS, Hélio (Mestre Xaréu). Entrevista Ginga Associação de Capoeira I. [mar. 2012] Itapuan/BA, 2012.

CARVALHO, Milton Freire de. (Mestre Onça Tigre). Entrevista do acervo mestre Itapoan I: Resgate da capoeira regional. [mar. 1993] Salvador/BA, 1993.

CID TEIXEIRA, Documentário Mestre Bimba: A Capoeira Iluminada, depoimento Tv-E Salvador, 2007

COSTA, Eraldo Dias Moura (Mestre Medicina). Entrevista com mestre Medicina. [abr. 2012] Salvador/BA, 2012.

DORIA, Sergio Fachinetti (Mestre Cafuné). Entrevista Siribinha. [jul. 2012] Conde/BA, 2012.

GADELHA, Aquiles. Entrevista do acervo mestre Itapoan II: Entrevista pelo mestre Paulo Ceará. [jul. 2003] Fortaleza/CE, 2003.

GOMES, Roque Roberto Montenegro (Mestre Montenegro). Entrevista Grupo Master dos ex-alunos do mestre Bimba. [abr 2012] Salvador/BA, 2012.

MARINALVA, Nascimento Machado (Nalvinha). Entrevista Fundação mestre Bimba I. [nov 2011] Salvador/BA, 2011.

MOURA, Jair. Entrevista pessoal. [fev.2012] Salvador/BA, 2012.

NAIR, Dona. Entrevista. Entrevista do acervo mestre Itapoan I: Resgate da capoeira regional. [mar. 1993] Salvador/BA, 1993.

NENEL, Mestre. Entrevista. [fev. 2013] Salvador/BA, 2013.

_____. Documentário Mestre Bimba: A Capoeira Iluminada, depoimento TV-E Salvador, 2007.

RAIMUNDO, César Alves de Almeida (Mestre Itapoan). Entrevista com mestre Itapoan. [jan. 2012] Itapuan/BA, 2012a.

RAIMUNDO, César Alves de Almeida (Mestre Itapoan). Entrevista Ginga Associação de Capoeira III. [maio 2012] Itapuan/BA, 2012b.

SAMPAIO, Boavantura Batista (Mestre Boinha). Entrevista Grupo Master dos ex-alunos do mestre Bimba. [abr 2012] Salvador/BA, 2012.

SANTOS, Oto Roberto Malta. Entrevista Ginga Associação de Capoeira II. [abr 2012] Itapuan/BA, 2012.

SILVA, Renato Souza da. Entrevista Grupo Master dos ex-alunos do mestre Bimba. [abr 2012] Salvador/BA, 2012.

DOCUMENTÁRIOS

CURSO DE CAPOEIRA REGIONAL: Mestre Bimba, [s/d], 19..?

GOULART, Luiz Fernando. Mestre Bimba: a capoeira iluminada. Filme-documentário. Roteiro: Luiz Carlos Maciel. Rio de Janeiro: Manati Produções Editoriais, 2007. (78 min.).

TV EDUCATIVA. A capoeiragem na Bahia. Documentário. Salvador: Instituto de Radiodifusão Educativa. (57 min.).

BIBLIOGRAFIA

- ABREU, Frederico José de. *Bimba é Bamba: a capoeira no ringue*. Salvador: Instituto Jair Moura, 1999.
- ABREU, Plácido de. *OS CAPOEIRAS* (primeiro livro de capoeira escrito – versão original), Rio de Janeiro 1886.
- ADÉKÓYÀ, Olúmúyiwá Anthony, Yorùbá: *Tradição Oral e História*, São Paulo, USP, coleção Africana, Centro de Estudos Africanos, 1999.
- ALMEIDA, M. C. Complexidade, do casulo à borboleta. In: CASTRO, G. (Coord.); *Ensaio de complexidade*. Porto Alegre: Sulina, 1997.
- ALMEIDA, Manuel Antônio de. *Memórias de um Sargento de Milícias*, Ed. ESCALA, Rio de Janeiro, s/d.
- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. (Org.) & Novais, Fernando A. (diretor da coleção) *HISTÓRIA DA VIDA PRIVADA NO BRASIL Império: a corte e a modernidade nacional*, São Paulo, COMPANHIA DAS LETRAS, 2ª reimpressão, 1997.
- *O Trato dos Viventes Formação do Brasil no Atlântico Sul Séculos XVI e XVII*, Companhia das Letras, São Paulo, 2000.
- ALMEIDA, Raimundo César Alves de. *A saga do mestre Bimba*. [2. ed.]. Salvador: Ginga Associação de capoeira, [Revisão ampliada]. 2002.
- _____. *A saga do mestre Bimba*. Salvador: Ginga Associação de capoeira, 1999.
- _____. *Bimba: perfil do mestre*. Salvador: Centro editorial e didático da UFBA, 1982.
- AMARAL, Rita de Cássia de Melo Peixoto. *A festa à brasileira: significados do festejar, no país que “não é sério”*. São Paulo. Tese (Doutorado em Antropologia pela Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas) – Universidade de São Paulo, 1998.
- ALMEIDA, Ubirajara Guimarães. *Água de beber, camará: um bate papo de capoeira*. Salvador: EGBA, 1999.
- ARAUJO, Alceu Maynard. *Capoeira*. In: ARAUJO, Alceu Maynard. *Folclore nacional*. [2. ed.]. [vol. 2]. São Paulo: Editora Melhoramentos, 1965.
- AMADO, Jorge, *Mar Morto*, COMPANHIA DA LETRAS, São Paulo, 2008.
- AMOS, Alcione Meira. *Afro-brasileiros no Togo: A história da Família Olympio, 1882-1945*. <https://pt.scribd.com/document/54492565/>. Disponível em 18/06/2018.
- *Os que voltaram: a história dos retornados na África Ocidental no século XIX*. Belo Horizonte: Tradição Planalto, 2007.
- AMOS, Alcione Meira & AYESU, Abenezer. *SOU BRASILEIRO: HISTÓRIA DOS TABOM, AFRO-BRASILEIROS EM ACRA, GANA*. Afro-Ásia, núm. 33, 2005, pp. 35-65 Universidade Federal da Bahia Bahía, Brasil <http://www.redalyc.org/articulo>.

oa?id=77003302. Disponível em 18/06/2018.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. CAPOEIRA ARTE CRIOULA, In: CAPOEIRA EM MÚLTIPLOS OLHARES Estudos e Pesquisas em Jogo (Orgs.), ps. 183 a 202. Cruz das Almas, Belo Horizonte, ed. UFRB – Universidade Federal do Recôncavo Baiano. 2016.

AUGEL, Moema Parente. VISITANTES ESTRANGEIROS NA BAHIA OITOCENTISTA. São Paulo, Cultrix & MEC. 1980.

AZEVEDO, Aluísio de. O Cortiço, Ed. Panamericana Ltda., Santos/SP, s/d.

BARBIERI, Cesar Augustus S. Um jeito brasileiro de aprender a ser. Brasília: DEFER/CIDOCA, 1993.

_____. O que a escola faz com o que o povo cria: até a capoeira entrou na dança. 2003. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de São Carlos, São Paulo. 2003.

- O MESMO PÉ QUE DAN/CA O Samba... Os sentidos e as perspectivas do fenômeno Capoeira, Ed. CRV, Curitiba, 2013.

BOLA SETE, Mestre. A CAPOEIRA ANGOLA NA BAHIA. Salvador, Empresa Gráfica da Bahia - EGBA, 1989.

BONATES, KK. Lúna mandingueira: A ave símbolo da capoeira. Manaus: Fênix, [Instituto Jair Moura]. 1999.

BULE-BULE. Bimba espalhou capoeira nas praças do mundo inteiro. Salvador: Fundação Cultural Estado da Bahia, 1992.

BATISTA, Rodrigo. Eleições do Cacete <http://www.historiabrasileira.com/brasil-imperio/eleicoes-do-cacete/>. Disponível em 28/06/2017.

BARRA, Sérgio Hamilton da Silva. A CIDADE CORTE: O RIO DE JANEIRO NO INÍCIO DO SÉCULO XIX <http://www.ufrgs.br/gthistoriaculturalrs/55CD/SergiohamiltondasilvaBarra.pdf>. Disponível em (24/01/2017).

BASTIDE, Roger. AS AMÉRICAS NEGRAS, São Paulo, DIFEL & Ed. da Universidade de São Paulo, 1974.

- AS RELIGIÕES AFRICANAS NO BRASIL, São Paulo, Livraria Pioneira & Ed. Da Universidade de São Paulo, V. I & V.II. 1971.

CAMPOS, Helio. Capoeira Regional: a escola de Mestre Bimba. Salvador: EDUFBA, 2009.

CASTRO JÚNIOR, Luiz Vitor. Campus de visibilidade da capoeira Baiana: As festas populares, as escolas de capoeira, o cinema e a arte (1955-1985). Brasília: Ministério do Esporte, 2010.

CARNEIRO, Edison. Antologia do negro brasileiro. Rio de Janeiro, Agir, 2005.

CARVALHO, José Murilo de. D. Pedro II, Companhia das Letras, São Paulo, 2007.

CARVALHO, Marcus J. M. de. LIBERDADE Rotinas e Rupturas do Escravidismo no

Recife, 1822 – 1850, 2 ed. Editora Universitária UFPE, Recife, 2010.

CASCUDO, Luís da Câmara. Folclore do Brasil (Pesquisas e Notas), CAPOEIRA, 2 ed., Fundação José Augusto, Natal, 1980, ps. 180 a 188.

CASTRO, Maurício Barros de. Gangues do Rio de Janeiro imperial abadafronteira.blogs-pot.br2016/01/gangues. Disponível em 18/06/2018.

COSTA, Ana de Lourdes Ribeiro. ESPAÇOS NEGROS: “cantos” e “lojas” em Salvador no Século XIX. Arquiteta, professora da Faculdade de Arquitetura da UFBA e pesquisadora do CNPq. Caderno CRH. Suplemento, p. 18-34, 1991. www.cadernocrh.ufba.br/include/getdoc.php?id=1386&article=391&mode=pdf. Disponível em 25/06/2018.

COSTA, Emilia Viotti da. DA MONARQUIA À REPÚBLICA Momentos decisivos, LIVRARIA EDITORA CIÊNCIAS HUMANAS, São Paulo, 1979.

COTA, Francis Albert. UMA POLÍCIA PARA O IMPÉRIO: Historiografia e iconografia sobre a polícia no Rio de Janeiro - primeira metade do século XIX. www.fafch.ufmg.br/apoio/umapoliticaparaoimperio.pdf. Disponível em 18/06/2018.

COUTO, Mia. Terra sonâmbula, São Paulo, Companhia das Letras, 2007.

CRESPO, Daniele dos Reis. O cotidiano da repressão policial no Rio de Janeiro da Belle Epoque (1902-1906). www.ufjf.br/files/2010/03/cl-15.pdf. Disponível em 18/06/2018.

CUNHA, Eneida Leal. CENAS E CENÁRIOS DA CIDADE NEGRA. Revista SEMEAR 3. http://www.letras.puc-rio.br/catedra/revista/3Sem_12.html. Disponível em 25/06/2018.

DANTAS, M. Dança: o enigma do movimento. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

DECÂNIO FILHO, Ângelo A. A herança de Mestre bimba. Salvador: Ed. São Salomão, 1996a.

_____ A herança de Pastinha: a metafísica da capoeira. Comentários de trechos selecionados do Mestre. Salvador: Coleção São Salomão, 1996b.

_____ Transe capoeirano: um estudo sobre estrutura do ser humano e modificações de estado de consciência durante a prática da capoeira. Salvador: Coleção São Salomão, 2002.

DIAS, Adriana Albert. A MALANDRAGEM DA MANDINGA: o cotidiano dos capoeiras em Salvador na República Velha (1910-1925) dissertação de mestrado. Departamento de História da Universidade Federal da Bahia, 2004.

DÓRIA, Sérgio Fachinetti (Mestre Cafuné). Ele não Joga Capoeira ele faz cafuné: histórias da academia do Mestre Bimba, Ed. Da Universidade Federal da Bahia Edufba, Salvador 2011.

DULLEY, Iracema, DEUS É FEITICEIRO Prática e disputa nas missões católicas em Angola colonial, ANNABLUME editora – comunicação, São Paulo, 2010.

DUNN, Christopher. A ROMA NEGRA E O BIG EASY: RAÇA, CULTURA E

DISCURSO EM SALVADOR E NOVA ORLEANS. http://www.afroasia.ufba.br/pdf/Afroasia37_119_151_Dunn.pdf. Disponível em 25/06/218.

EDMUNDO, Luiz. O Rio de Janeiro no Tempo dos Vice-Reis, 3 volumes, 4 ed. Revista e anotada pelo autor, CONQUISTA, Rio de Janeiro, 1956.

ELIAS, Norbert. A Sociedade de Corte Investigação sobre a sociologia da realeza e da aristocracia de corte, Tradução Pedro Sússeking, Prefácio de Roger Chartier, Jorge Zaar Editor, Rio de Janeiro, 2001p.

ERMAKOFF, George. O NEGRO NA FOTOGRAFIA BRASILEIRA DO SÉCULO XIX. Rio de Janeiro, G. Ermakoff, 2004.

LERNER, Max. Processo social. In: CARDOSO, Henrique & IANNI, Otávio. HOMEM E SOCIEDADE, São Paulo, 11 ed. Ps. 205 a 211. 1977.

FAGE, J. D. Com William Tordoff. Posfácio de Ricardo Soares de Oliveira HISTÓRIA DA ÁFRICA. Biblioteca Nacional de Portugal, EDIÇÕES 70, LTDA. Junho de 2010.

FALCÃO, J. L. C. O jogo da capoeira em jogo e a construção da práxis capoeirana. 2004. Tese (Doutorado Educação) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

- Proposta de unidade didática de capoeira para o 4º ciclo do ensino fundamental. IN: KUNZ, E. Didática da Educação Física. Ijuí: UNIJUI, 1999.

FARIAS, Juliana Barreto. [et alii.] CIDADES NEGRAS Africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XIX. 2 ed. Alameda, São Paulo, 2006.

FERREIRA, Acácio. Lazer operário um estudo de organização social das cidades. Salvador: Progresso, 1959.

FREIRE, Paulo. Pedagogia da esperança: um reencontro com a pedagogia do oprimido. [3ª ed.]. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.

FLORENTINO, Manolo & MACHADO, Cacilda. (Organizadores). ENSAIOS SOBRE A ESCRAVIDÃO (I). Belo Horizonte, Ed. Da UFMG. 2003.

FLORENTINO, Manolo (Org.), Tráfico, cativo e liberdade (Rio de Janeiro, séculos XVII-XIX), CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA, Rio de Janeiro, 2005.

- EM COSTAS NEGRAS Uma História de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX), Companhia das Letras, São Paulo, 1997.

FILHO, Mello Moraes. FESTAS E TRADIÇÕES POPULARES NO BRASIL, Ed. Itatiaia e Ed. Da Universidade de São Paulo, São Paulo, 1979.

FILHO, Luiz Vianna. O NEGRO NA BAHIA (UM ENSAIO CLÁSSICO SOBRE A ESCRAVIDÃO), Ed. DA UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA EDUBA & Fundação Gregório de Matos, Salvador, 2008.

FRAGOSO, João & MONTEIRO, Nuno Gonçalo (Orgs.), UM REINO e Suas REPÚBLICAS NO ATLÂNTICO, Comunicações políticas entre Portugal, Brasil e Angola nos séculos XVII e XVIII, CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA, Rio de Janeiro, 2017.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. Viajantes estrangeiros no Rio de Janeiro joanino ANTOLOGIA DE TEXTOS 1809 – 1818, JOSÉ OLYMPIO EDITORA, Rio de Janeiro, 2013.

FREYRE, Gilberto. CASA GRANDE & SENZALA, Rio de Janeiro, LIVRARIA JOSÉ OLYMPIO EDITORA, ED. 21. 1981.

FREITAS, Décio. A REVOLUÇÃO DOS MALÊS Insurreições escravas, Porto Alegre, Coleção Documentos Brasileiros, volume 11, 2 ed. Revista. 1985.

- INSURREIÇÕES ESCRAVAS, Porto alegre, Coleção Documentos Brasileiros, volume 11, ed. MOVIMENTO, 1976.

- PALMARES a guerra dos escravos, Porto Alegre, 1973.

GOMES, Flávio. A demografia atlântica dos africanos no Rio de Janeiro, séculos XVII, XVIII e XIX: algumas configurações a partir dos registros eclesiásticos. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.19, supl., dez. 2012, p.8. <http://www.scielo.br/pdf/hcsm/v19s1/06.pdf>1-106. Disponível em 22/01/2017.

GOMES, Laurentino. 1822 Como um homem sábio, uma princesa triste e um escocês louco por dinheiro ajudaram D Pedro a criar o Brasil – um país que tinha tudo para dar errado, Nova Fronteira, 2010.

- 1808 Como uma rainha louca, um príncipe medroso e uma corte corrupta enganaram Napoleão e mudaram a História de Portugal e do Brasil, Editora Planeta, São Paulo, 2007.

GRAHAM, Maria, DIÁRIO DE UMA VIAGEM AO BRASIL, Belo Horizonte/São Paulo, Ed. Itatiaia & Ed. Da Universidade de São Paulo, Tradução A.J. L., coleção Reconquista do Brasil. 1990.

GUIMARÃES, Carlos Magno. A NEGAÇÃO DA ORDEM ESCRAVISTA Quilombos em Minas Gerais no Século XVII, Ed. Cone, São Paulo, 1988.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. (Diretor) HISTÓRIA GERAL DA CIVILIZAÇÃO BRASILEIRA II O BRASIL MONÁRQUICO, Volume 2 DISPERSÃO E UNIDADE, 2 ed., Difusão Européia do Livro, 1967.

IPHAN, Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira. Ministério da Cultura, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, Departamento do Patrimônio Imaterial DPI/IPHAN, Brasília, 2014.

JOÃO DO RIO (Paulo Barreto). As religiões do Rio. Rio de Janeiro, ed. Nova Aguiar S/A. 1976.

- A ALMA ENCANTADA DAS RUAS, Ed. AFILIADA, São Paulo, 2009.

KARASCH, Mary C. A vida dos escravos no Rio de Janeiro 1808 • 1850, São Paulo, COMPANHIA DAS LETRAS, 2000.

LAPA, José Roberto do Amaral. A BAHIA e a Carreira da Índia. São Paulo, COMPANHIA EDITORA NACIONAL & EDITORA DA UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO, brasiliana, volume 338. 1968.

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. A POLÍTICA DA CAPOEIRAGEM História Social da Capoeira e do Boi-Bumbá no Pará Republicano (1888-1906). Salvador, EDUFBA, 2008.

LÉVIS-STRAUSS, C. A. A ciência do concreto: O pensamento selvagem. Rio de Janeiro: NACIONAL, 1970.

_____. Natureza e cultura: as estruturas elementares do parentesco. Petrópolis: VOZES, 1976.

LOPES, Nei. BANTOS, MALÊS E IDENTIDADE NEGRA. Belo Horizonte: Autentica, 2006.

LOPES, Nei & MACEDO, José Rivair. Dicionário de HISTÓRIA da ÁFRICA Séculos VII A XVI. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.

LUSSAC, Ricardo Martins Porto & TUBINO, Manoel José Gomes. CAPOEIRA: A HISTÓRIA E TRAJETÓRIA DE UM PATRIMÔNIO CULTURAL DO BRASIL. DOI: 10.4025/reveducfis.v20i1.5815. Disponível em 02/01/2018.

LÜHNING, Ângela. PIERRE VERGER, REPÓRTE FOTOGRÁFICO, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2004.

MACHADO, Manuel dos Reis. Mestre Bimba, CUSO DE CAPOEIRA REGIONAL.

MACEDO, José Rivair. HISTÓRIA DA ÁFRICA, São Paulo, Contexto, 2007.

MAFFESOLI, Michel. O CONHECIMENTO DO COTIDIANO. Lisboa, Veja Universidade, s/d.

MARIOSIA, Duarcides Ferreira. M338f Florestan Fernandes e a sociologia como crítica dos processos sociais - Campinas, SP : [s. n.], Orientador: Josué Pereira da Silva. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. 2007.

MARLERBA, Jurandir, O Brasil Imperial (1808-1889) Panorama da História do Brasil no Século XIX, Editora da Universidade de Maringá, Maringá, 1999.

MOTA, Carlos Guilherme, NORDETE 1817, Ed. Da Universidade de São Paulo e Ed. Perspectiva, São Paulo. 1972.

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. A opulência na Província da Bahia. In: História da Vida Privada no Brasil 2 Império: a corte e a modernidade nacional, Coleção dirigida por Fernando A. Novais, Volume Organizado por Luiz Felipe de Alencastro, São Paul, Companhia da Letras, 2ª reimpressão. 1998.

- A CIDADE DO SALVADOR E SEU MERCADO NO SÉCULO XIX, c e b 12, e s/l, s/d.

- SER ESCRAVO NO BRASIL, Ed, brasiliense, São Paulo, 2003.

- BAHIA Século XIX UMA PROVÍNCIA DO IMPÉRIO, Ed. NOVA FRONTEIRA, Rio de Janeiro, 1992.

Maria Cristina Luz. O TRABALHO DA CRIANÇA ESCRAVA EM SLAVADOR 1850 – 1888 <http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/770/77003206.pdf>. Disponível em 12/06/2018.

- MAUSS, M. Sociologia e Antropologia. [Vol. 2.]. São Paulo: EPU/EDUSP, 1974.
- MESTRE CAMISA, JOGANDO COM AS PALAVRAS NAS RODAS DA VIDA, 2 ed., Abadá-Edições, Rio de Janeiro, 2016.
- MESTRE PASTINHA. Manuscritos e desenhos de mestre Pastinha quando as pernas fazem mizerê. Salvador: Coleção São Salomão 2, s/d.
- MOURA, Clóvis. Dicionário da Escravidão Negra no Brasil, Ed. Da Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- A crônica da capoeiragem. Salvador: Fundação Mestre Bimba, 1991.
- MOURA, Jair. A CAPOEIRA NO RIO DE JANEIRO ATRAVÉS DOS SÉCULOS, Salvador, JM Gráfica e Editora, 2009.
- MORIN, Françoise. DIÁLOGOS ENTRE FILHO DE XANGÔ. Roger Bastide Pierre Verger, Correspondências 1947 – 1974, São Paulo EDUSP, 2017.
- NABUCO, Joaquim. O ABOLICIONISMO, EDIÇÕES DO SENADO Federal, volume 7, segunda impressão, Brasília, 2010p.
- NASCIMENTO, Fábio. A capoeiragem Carioca no Século XIX. :<https://sites.google.com/site/caompanhiadecapoeiranagoas/biblioteca-centro-cultural/a-capoeira-no-seculo-xix>. Disponível em 25/06/2018.
- NUNES FILHO, Nabor. Eroticamente Humano. [2ª ed.]. Piracicaba: UIMEP, 1994.
- NESTOR CAPOEIRA, CAPOEIRA OS FUNDAMENTOS DA MALÍCIA, Ed. RECORD, 2 ed. Rio de Janeiro – São Paulo, 1996.
- NETO, Lira. Uma História do Samba As Origens, COMPANHIA DAS LETRAS, São Paulo, 2017.
- OLINTO, Antônio, ALMA DA ÁFRICA, TRILOGIA, VOLUME 1 A Casa da Água, 3. Ed. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2011.
- OLIVEIRA, Albano Marinho de. Berimbau. O arco musical da Capoeira. Salvador: Revista do Instituto Histórico da Bahia, 1958.
- OLIVER, Roland. A EXPERIÊNCIA AFRICANA da Pré-História aos dias Atuais, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, Trad. Renato Aguiar, 1994.
- O RIO DE JANEIRO DO BOTA – ABAIXO FOTOGRAFIAS DE AUGUSTO MALTA TEXTOS DE MARQUES REBELO E ANTONIO BULHÕES, Ed. SALAMANDRA, Rio de Janeiro, 1997.
- PANTOJA, Selma & SARAIVA, José Flávio Sombra (Org.). ANGOLA E BRASIL Nas Rotas do Atlântico Sul. Rio de Janeiro. Bertrand Brasil, 1999.
- (Org.) et alii - Entre Áfricas e Brasis, Brasília: Paralelo 15 – São Paulo, Marco Zero, 2001.
- PASAVENTO, Sandra Jatahy. O Imaginário da Cidade VISÕES LITERÁRIAS DO URBANO PARIS, RIO DE JANEIRO, PORTO ALEGRE, Ed. Universidade/UFRGS,

Porto Alegre, 1999.

PEPETELA A SUL. O SOMBREIRO, São Paulo, Leya, 2012.

PIRES, Antonio Liberac Cardoso Simões. Bimba, Pastinha e Besouro de Mangagá: três personagens da capoeira baiana. Tocantins: NEAB/Grafset, 2002.

- A Capoeira na Bahia de Todos os Santos: Um Estudo sobre Cultura e Classe Trabalhadora (1890-1937), Goiânia, NEAB/ Grafset. 2004.

PIRES, Antônio Liberac Simões. Et ali (orgs.) CAPOEIRA EM MÚTIPLAS OLHARES ESTUDO E PESQUISA EM JOGO. Cruz da Almas: EDUFRB Belo Horizonte: Fino Trato, il (coleção UNIAFRO; 13). 2016.

PIRES, Wilson. Memória do capoeirista Maxixe. São Paulo: Editora, 2005.

PRIORE, Mary Del. HISTÓRIAS DA GENTE BRASILEIRA, VOLUME 1 COLÔNIA, LEYA EDITORA LIMITADA, São Paulo, 2016.

- HISTÓRIAS DA GENTE BRASILEIRA, VOLUME 2 IMPÉRIO, LEYA EDITORA LIMITADA, São Paulo, 2016.

QUERINO, Manuel. COSTUMES AFRICANOS NO BRASIL. Recife, Massangana, 1988.

RAMOS, Artur. O negro brasileiro: etnografia religiosa, v 1, 5 ed, Rio de Janeiro: Grafia, 2001.

- O folclore negro no Brasil, 3 ed. São Paulo, WMF Martins Fontes (Raízes) 2007.

- As Culturas Negras, Introdução à Antropologia Brasileira, V.III, Rio de Janeiro, s/d, Livraria Ed, da Casa do Estudante, s/d.

REGO, Waldeloir. Capoeira Angola: um ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapuã, 1968.

REIS, João José. Rebelião Escrava no Brasil A História do Levante dos Malês (1835). São Paulo, editora brasiliense, 1986.

- Rebelião Escrava no Brasil A História do Levante dos Malês (1835) Edição Revista e Ampliada. São Paulo, Companhia Das Letras, 2003.

- Identidade e Diversidade Étnicas nas Irmandades Negras no Tempo da Escravidão. Ed. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 2, nº 3, 7-33. 1996.

- O Cotidiano da Morte no Brasil Oitocentista. In: História da Vida Privada no Brasil 2 Império: a corte e a modernidade nacional. São Paulo, Companhia da Letras. Ps. 95 a 14. 1997.

- & GOMES, Flávio dos Santos (ORGANIZADORES). Liberdade por um Fio HISTÓRIA DOS QUILOMBOS NO BRASIL. São Paulo, 2000.

- RECÔNCAVO REBELDE: REVOLTAS ESCRAVAS NOS ENGENHOS BAIANOS (Universidade Federal da Bahia).http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n15_p100.pdf. Disponível em 25/06/2018.

- RESISTÊNCIA ESCRAVA NA BAHIA “PODEREMOS BRINCAR, FOLGAR E CANTAR...”: O PROTESTO ESCRAVO NA AMÉRICA. Afro-Ásia nº14. Ps. 107 a 123.

- A MORTE É UMA FESTA RITOS FÚNEBRES E REVOLTA POPULAR NO BRASIL DO SÉCULO XIX. São Paulo, Companhia das Letras, 2ª Impressão, 1998.

REIS, L. V. S.O mundo de perna para o ar: capoeira no Brasil. São Paulo: PUBLISHER Brasil, 1997.

RIBEIRO, José. CULTO MALÊ. Rio de Janeiro, s/d, Ed. Espiritualista LTDA.

RISÉRIO, Antônio. Uma História da Cidade da Bahia. Rio de Janeiro: Versal, 2004.

RODRIGUES, Nina. OS AFRICANOS NO BRASIL, São Paulo, Companhia Ed. Nacional, Brasileira, V. 9, 1976.

RUGENDAS, Johann Roritz. Viagem Pitoresca Através do Brasil. São Paulo, Círculo do Livro, s/d.

SANTOS, Givaldo José dos (Repolho). Dicionário Ilustrado de Ritmo & Instrumentos de Percussão, 2 ed./revisada, G.J. Santos, Rio de Janeiro, 2014.

SANTOS, Kairo da Silva (et alii). EVOLUÇÃO DA PAISAGEM DA CIDADE DO RIO DE JANEIRO,UMA VISÃO CARTOGRÁFICA: ASPECTOS SOCIOESPACIAIS DAS FREGUESIAS A PARTIR DO SÉCULO XIX Cartografia.org.br/document/219293911/EVOLUCAO-DA. Disponível em 18/06/2018.

SANTOS, Ynaê Lopes dos. ALÉM DA SENZALA ARRANJOS ESCRAVOS DE MORADIA NO RIO DE JANEIRO (1808-1850), Ed. HUCITEC, São Paulo, 2010.

SILVA, Eusébio Lôbo da (Mestre Pavão). O Corpo na Capoeira BREVE PANORAMA: ESTÓRIAS E HISTÓRIA DA CAPOEIRA, Ed. Da UNICAMP, Campinas/SP, 2008.

SILVA, Paula Cristina da Costa. A Educação Física na Roda da Capoeira... Entre a tradição e a globalização.Dissertação [Mestrado] – Campinas, Unicamp, 2002.

SILVA, Alberto da Costa e. A ENXADA E A LANÇA A ÁFRICA ANTES DOS PORTUGUESES. Rio de Janeiro, 2 ed. NOVA FRONTEIRA, 1996.

- A MANILHA E O LIBAMBO. A África e a Escravidão, de 1500 a 1700. Rio de Janeiro, Nova Fronteira Fundação Biblioteca Nacional. 2002.

- FRANCISCO FÉLIX DE SOUZA MERCADOR DE ESCRAVOS. Rio de Janeiro, Nova Fronteira: EdUERJ, 2004.

- Um Rio Chamado Atlântico à África no Brasil e o Brasil na África, Rio de Janeiro, Nova Fronteira e Ed. UFRJ, 2ª impressão, 2003.

- O Brasil, a África e o Atlântico no século XIX. Estudos Avançados Print ISSN 0103-4014. Estud. av. vol.8 no.21 São Paulo May/Aug. 1994. TEXTOS. http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141994000200003. Disponível em 25/06/2018.

- África e eu. Estudos avançados Print ISSN 0103-4014 Estud. av. vol.16 no.46 São Paulo Sept./Dec. 2002 doi: 10.1590/S0103-40142002000300016 ESCRAVISMO.<http://www>.

scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142002000300016&script=sci_arttext. Disponível em 25/06/2018.

- A MEMÓRIA HISTÓRICA SOBRE OS COSTUMES PARTICULARES DOS POVOS AFRICANOS, COM RELAÇÃO PRIVATIVA AO REINO DA GUINÉ, E NELE COM RESPEITO AO REI DE DAOMÉ, DE LUÍS ANTÔNIO DE OLIVEIRA MENDES. Afro-Ásia, 28. Ps. 253 a 294.

SILVA, Rosemiro Magno da & TAVARES, Luiz Carlos Vieira. A capoeira no contexto histórico e nacional. São Cristóvão: Caderno Cultart de Cultura, UFS/Proex, 2000.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano & GOMES, Flavio. "Com o Pé sobre um Vulcão": Africanos Minas, Identidades e a Repressão Antiafricana no Rio de Janeiro (1830-1840). Estud. afro-asiát. v.23 n.2 Rio de Janeiro 2001 download el artículo en el formato PDF. Estudos Afro-Asiáticos.ISSN 0101-546X versión impresa . Disponível em 06/11/2018.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A NEGREGADA INSTITUIÇÃO os capoeira no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Divisão de Editoração, 1994.

- A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850), 2ª edição revista e ampliada, São Paulo, Editora da UNICAMP/Centro de Pesquisa em História Social e da Cultura, 2002.

- A CAPOEIRAGEM BAIANA NA CORTE IMPERIAL (1863-1890), Afro-Ásia n. 21. Ps.22 a147. Pdf https://br.search.yahoo.com/search;_ylt=AwrE1x3l7jBbzu0A5kTy6Qt;_ylc=X1MDMjExNDcxMDAwMgRfegMyBGZyA2hwLWRkYy1iZARncHJpZAMEbl9y-c2x0. Disponível em 25/06/2018.

SOARES, Mariza de Carvalho (Org.). Rotas atlânticas da diáspora africana: da Baía do Benim ao Rio de Janeiro, Editora da Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2007.

SODRÉ, Muniz. Bimba, um paradigma. Campinas: Editora Mimeo, s/d.

_____. Mestre Bimba: corpo de mandinga. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

_____. Santogri: História de mandinga e capoeiragem. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1988.

SOTO, Maria Cristina Martinez. Pobreza e conflito: Taubaté, 1860-1935. São Paulo: Annablume, 2001.

_____. Mestre Bimba: corpo de mandinga. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

SOUTY, Jérôme. PIERRE FATUMBI VERGER do olhar livre ao conhecimento iniciático, Ed. Terceiro Nome, Tradução de Michel Colin, São Paulo, 2011.

SOUZA, Evergton Sales, MARQUE Guida e SILVA, Hugo R. (orgs.) Salvador da Bahia retratos de uma cidade atlântica. Salvador – Lisboa. EDUFABA CHAM, 2016.

TAVARES, Luiz Carlos Vieira (Mestre Lucas). VIRANDO O JOGO Mestre Bimba, de Carvoeiro a Educador. Curitiba, EDITORA CRV, 2014.

TAVARES, Luís Henrique Dias. História DA BAHIA, 11 ed. Verista e ampliada, Ed. Da UNESP e Ed. Da EDUFBA, São Paulo/Salvador, 2008.

TRINDADE, Cláudia Moraes. SER PRESO NA BAHIA NO SÉCULO XIX. Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia como requisito parcial para obtenção do grau de Doutor em História, 2012.: <http://www.ppgh.ufba.br/wp-content/uploads/2013/09/Ser-Preso-na-Bahia-no-S%C3%A9culo-XIX.pdf> Disponível em 17/06/2018.

VERGER, Pierre. Retratos da Bahia: 1946 a 1952. [2ª ed.]. Salvador: Editora Corrupio Comércio, 1990.

- FLUXO E REFLUXO DO TRÁFICO DE ESCRAVOS ENTRE O GOLOFO DO BENIN A BAHIA DE TODOS OS SANTOS Dos séculos XVII a XIX, Corrupio, 3 ed. Tradução: Tasso Gadzanis, São Paulo, 1987.

VIEIRA, Sergio Luiz de Souza. Da Capoeira: Como Patrimônio Cultural PUC/SP – Tese de Doutorado – 2004. http://www.educadores.diaadia.pr.gov.br/arquivos/File/fevereiro2012/educacao_fisica_artigos/capoeira_origem_historia.pdf. Disponível em 10/12/2017.

WILCKEN, Patrick, IMPÉRIO À DERIVA A CORTE PORTUGUESA NO RIO DE JANEIRO, 1808-1821, Londres, 2004.

ZNANIECKI, Florian. A Noção de valor cultural. In: CARDOSO, Henrique & IANNI, Otávio. HOMEM E SOCIEDADE, São Paulo, 11 ed. Ps. 88 a 9. 1977.

ZOHAR, D. O ser quântico: uma revolucionária da natureza humana e da consciência. Trad. Maria Antônia Van Acker. São Paulo: Editora Best Seller, 1990.

SOBRE OS AUTORES

ROSEMIRO MAGNO DA SILVA

FORMAÇÃO ACADÊMICA

- Mestrado em Ciências Sociais (1984-1987)

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – São Paulo

Área de Concentração: Sociologia

Título da Dissertação: A Luta dos Posseiros de Santana dos Frades

Defesa: 12/08/1987.

- Bacharelado em Ciências Políticas e Sociais (1969-1972)

Fundação Escola de Sociologia e Política de São Paulo – São Paulo, 1972.

Área de concentração: Ciências Sociais

- Licenciatura Plena em Ciências Sociais (1971) Faculdade de Filosofia ciências e Letras de Santo Amaro – São Paulo em Convênio com a Escola de Sociologia e Política de São Paulo – São Paulo, 1972.

- Licenciatura Plena em Estudos Sociais (1974-1976)

Faculdade de Ciências e Letras Tereza Martins–São Paulo, 1976.

OCUPAÇÃO

- Sociólogo aposentado pela Secretaria da Agricultura e do Desenvolvimento Agrário de Sergipe – SAGRI.
- Professor aposentado pela Universidade Federal de Sergipe UFS

OBRAS PUBLICADAS

CONFLITOS DE TERRA E REFORMA AGRÁRIA EM SERGIPE em parceria com Eliano Sérgio Azevedo Lopes, Editora-ufs, São Cristóvão/SE 1996, 176 p.

A CAPOEIRA NO CONTEXTO HISTÓRICO NACIONAL em parceria com Luiz Carlos Vieira Tavares (Mestre Lucas), UFS/Pró-Reitoria de Extensão, São Cristóvão/SE, 2000, 60 p.

A LUTA DOS POSSEIROS DE SANTANA DOS FRADES, Editora-ufs, São Cristóvão/SE 2002, 349 p.

ASSENTAMENTO DE PEQUENOS PRODUTORES RURAIS EM SERGIPE 1945 - 1992, Aracaju, Secretaria de Estado da Agricultura, do Abastecimento e da Irrigação, 1996, 66 p. E Anexos.

ALGUNS ARTIGOS ACADÊMICOS E DE JORNAIS

OBRA INÉDITA

OS MALÊS DA BAHIA

TÍTULOS RECEBIDOS

Professor Emérito da Universidade Federal de Sergipe, recebido em 15 de maio de 2002.

Notável Saber Popular outorgado pela FRENTE POPULAR EM DEFESA DA CAPOEIRA (Câmara Municipal de Salvador) e FACABA – FEDERAÇÃO DE CAPOEIRA DA BAHIA, recebido em 15 de junho de 2018.

LUIZ CARLOS VIEIRA TAVARES (MESTRE LUCAS)

Graduado em Educação Física pela Universidade católica do Salvador(Ucsal), Mestre em Educação Física Corporeidade Pedagogia do Movimento e Lazer, pela Universidade Metodista de Piracicaba (UNIMEP), Doutorado em Educação Física- Aspectos Socioculturais e Pedagógicos Relacionados à Atividade Física e Saúde , pela Universidade Católica de Brasília (UCB), Especialista em Capoeira na Escola pela Universidade de Brasília(UNB) Professor do Instituto Federal de Sergipe(IFS) Autor dos Livros O Corpo que Ginga, Joga e Luta: a Corporeidade na Capoeira, Virando o Jogo: Mestre Bimba de Carvoeiro a Educador, Coautor do livro A Capoeira no Contexto Histórico Nacional. É Mestre de Capoeira do Grupo Molas.

NO SÉCULO XIX E NAS PRIMEIRAS DÉCADAS DO SÉCULO XX, AS AÇÕES VIOLENTAS PRATICADAS POR VALENTÕES, POR GRUPOS DE BRIGUENTOS E DE MALTAS DE DESORDEIROS ERAM DENOMINADAS CAPOEIRAGEM TANTO POR SEUS PRATICANTES QUANTO PELAS AUTORIDADES POLICIAIS. ERA COMUM OUVIR-SE NAQUELA ÉPOCA, ALGUÉM DIZER: FULANO É HÁBIL NA ARTE DA CAPOEIRAGEM.