

## A CONSTRUÇÃO DAS NARRATIVAS IDENTITÁRIAS DA CAPOEIRA

Juliana Azevedo de Almeida<sup>7</sup> - UFES  
Otávio G. Tavares da Silva – Doutor<sup>8</sup> – UFES

### RESUMO

*Em uma pesquisa anterior sobre as narrativas identitárias da capoeira na Revista Brasileira de Ciências do Esporte constatamos a existência de uma narrativa acadêmica romântica e essencialista sobre a capoeira, aparentemente pouco distanciada da narrativa de seus praticantes. Continuaremos neste estudo, buscando identificar como se constroem as narrativas no meio “nativo” e como as mesmas se articulam com o discurso acadêmico. Acreditamos que existe um processo de “reflexividade” entre as interpretações “nativas” e acadêmicas, no qual o discurso acadêmico incorpora valores e mitos “nativos” e o discurso “nativo” se legitima por ser objeto de estudo acadêmico.*

### ABSTRACT

*On a previous research about the identity narratives of “capoeira” on the Sports Sciences Brazilian Magazine we noticed the existence of a romantic and essentialist academic narrative about “capoeira”, apparently a little distant from the narrative of its trainees. We will continue in this study, searching to identify how the narratives in the “native” environment are built and how they articulate with the academic discourse. We believe there is a “reflexivity” process between “native” and “academic” interpretations, which the academic discourse assimilates “native” values and myths, and the “native” discourse legitimates for being object of academic study.*

### RESUMEN

*En una investigación anterior sobre las narrativas identitárias de la capoeira en la Revista Brasileña de Ciencias del Deporte constatamos la existencia de una narrativa académica romántica y esencialista sobre la “capoeira”, aparentemente poco distanciada de la narrativa de sus practicantes. Continuaremos en este estudio, buscando identificar como se construyen las narrativas en medio “nativo” y como se articulan con el discurso académico. Creemos que existe un proceso de “reflexividad” entre las interpretaciones “nativas” y académicas, en el cual el discurso académico incorpora valores y mitos “nativos” y el discurso “nativo” se legitima por ser objeto de estudio académico.*

## 1. AS IDENTIDADES

Definir o termo “identidade” é um trabalho bastante complexo. Apesar das inúmeras pesquisas que o envolvem, o conceito de identidade, ainda, é pouco desenvolvido e compreendido nas Ciências Sociais. Contudo, o tema “identidade” vem sendo bastante

---

<sup>7</sup> Atualmente mestranda em Educação Física pela Universidade Federal do Espírito Santo.

<sup>8</sup> Doutor pela UGF. Atualmente é professor Adjunto I da Universidade Federal do Espírito Santo, Tutor do Grupo PET/CEFD-UFES e Líder do Centro de Estudos em Sociologia das Práticas Corporais e Estudos Olímpicos-UFES.

discutido atualmente. Muitos estudiosos acreditam que as velhas identidades estão em declínio,

fazendo surgir novas identidades e fragmentando o indivíduo moderno, até aqui visto como um sujeito unificado. A assim chamada “crise de identidade” é vista como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social (HALL, 2005, p.7).

Diante das rápidas, constantes e permanentes mudanças das sociedades modernas, alguns teóricos afirmam que as identidades estão entrando em colapso, mediante uma devastadora mudança estrutural das sociedades provocada pelo fenômeno da globalização. Nesse contexto, Hall (2005) afirma que o sujeito da pós-modernidade não possui uma identidade estável e unificada como aquele das sociedades “tradicionais”; ele possui identidades fragmentadas que estão em constante mudança. Isso acontece porque a atual sociedade é frequentemente, transpassada por divisões e antagonismos sociais que levam os indivíduos a assumirem diferentes posições, isto é, identidades. Isso, de nenhuma forma, provocará a desintegração dessas sociedades; apesar delas não terem uma unidade identitária, seus diferentes elementos e identidades podem, sob certas circunstâncias, ser conjuntamente articulados.

Na época moderna, uma das principais fontes de identificação cultural é a cultura nacional. Apesar de sabermos que a cultura não é transmitida biologicamente, pensamos na cultura nacional como parte da nossa natureza. Apesar disso, as culturas nacionais não são somente um ponto de união e lealdade identitária. Elas são um “dispositivo discursivo que representa a diferença como unidade ou identidade” (HALL, 2005, p.61). As culturas nacionais estão em constante disputa interna, sendo “unificadas” por alguns pontos de interseção que são afirmados dentro de uma estrutura maior de poder cultural. Dessa forma, as culturas nacionais “costuram” as diferenças culturais numa única identidade, neste caso, a nação. Exemplificando esse fato, observemos um exemplo tipicamente brasileiro: tanto no futebol, quanto no samba e na capoeira, a narrativa sobre a mestiçagem foi adotada como parte das suas “histórias”. Nesses três casos, o discurso sobre a mistura das raças - que caracteriza a originalidade do povo brasileiro - ganhou força e poder legitimador, tornando esses fenômenos (dentre outros) símbolos de identidade do Brasil. Nesse contexto, a mestiçagem é a característica que une esses três fenômenos em uma mais forte identificação: a nação brasileira. Mas vale ressaltar, que os símbolos nacionais não se transformaram em “simbólicos” pelos esforços de um só grupo ou dentro de um território específico. Eles foram selecionados mediante negociações transculturais<sup>9</sup> entre vários grupos sociais com objetivos diversos.

Mesmo sendo a cultura nacional um poderoso sistema de identificação, acredita-se que a globalização está deslocando as identidades culturais nacionais. Quanto mais nos tornamos interligados ao mercado global de imagens, de bens, de alimentos, de viagens e de sistemas de comunicação, mais perdemos a nossa ligação com uma história, com uma

---

<sup>9</sup> Podemos aqui, tomar emprestada a idéia de Malinowski para explicar que o “transculturalismo é um processo no qual sempre se dá algo em troca do que se recebe [...]. É um processo no qual ambas as partes da equação resultam modificadas. Um processo no qual emerge uma nova realidade, composta e complexa, uma realidade que não é uma aglomeração mecânica de caracteres, nem um mosaico, mas um fenômeno novo, original e independente” (1991, apud VIANNA, 2004, p. 171). Esse processo se configura através de pactos estabelecidos entre os grupos sociais com interesses diversos, pactos esses, sempre renegociáveis e nunca eternos.

tradição e com um lugar específico. Permitimos assim, como nos esclarece Hall (2005), que nossa identidade “flutue livremente”, pois

somos confrontados com diferentes identidades (cada qual nos fazendo apelos, ou melhor, fazendo apelos a diferentes partes de nós), dentre as quais parece possível fazer uma escolha. Foi a difusão do consumismo, seja como realidades, seja como sonho, que contribuiu para esse efeito de “supermercado cultural”<sup>10</sup>.

Nesse contexto, nossa pesquisa prosseguirá tendo como foco a “capoeira”. Tentaremos articular nossos dados e informações coletadas sobre as identidades da capoeira com as atuais discussões sobre a identidade na pós-modernidade.

Acreditamos que uma descrição profunda desse fenômeno poderá nos auxiliar no entendimento de algumas realidades sociais. Através do estudo das estratégias identitárias no meio “capoeirano”, buscaremos analisar e identificar como esse fenômeno, classificado como pertencente à cultura popular brasileira, se articula e contribui para a formação de outras dimensões de construção de identidades e sociabilidades.

## 2. AS NARRATIVAS IDENTITÁRIAS DA CAPOEIRA

A história da capoeira é marcada por inúmeros mitos e “semi-verdades”, conforme nos esclarece Vieira e Assunção (1998). Esses mitos e estórias dão base às tradições que se perpetuam e proporcionam a continuidade de um passado tido como apropriado. Na capoeira, a narrativa oral das suas “estórias” adquiriu uma força legitimadora tão forte que, por muitas vezes, podemos encontrar discursos acadêmicos baseados nelas<sup>11</sup>. Castro (2002) nos esclarece esse fato e diz que em todos os casos de fenômenos da cultura corporal existe a tentativa, por parte dos seus atores, de expressar identidade, coesão e estabilidade social em meio a tantas situações de rápida transformação histórica/social, “através do recurso à invenção de cerimônias e símbolos que evocam continuidade com um passado muitas vezes ideal ou mítico” (p.11).

Em uma pesquisa realizada em 2005, analisamos e interpretamos os artigos de capoeira publicados na Revista Brasileira de Ciências do Esporte (compreendidos entre 1979 a 2006) verificando que a produção acadêmica sobre a capoeira no campo da Educação Física reproduz o discurso “nativo” dessa prática corporal, o que reforça as crenças míticas e as identidades essencializadas presentes no meio “capoeirístico”. Muitos articulistas, em vez de entender os mecanismos sociais pelos quais os grupos e coletividades produzem seus processos de identificação, acabaram por se apresentar como ideólogos e defensores da prática da capoeira. Identificamos apelos românticos, saudosos e nacionalistas nos artigos, além de críticas relacionadas às atuais modificações que a capoeira vem sofrendo.

Para esclarecermos melhor os propósitos deste estudo, citaremos alguns trechos extraídos dos artigos analisados da RBCE e alguns fragmentos do diário de campo - iniciado em 26 de abril deste ano<sup>12</sup> -, fazendo articulações e **breves** comentários interpretativos dos mesmos.

Se, no passado, a capoeira nasceu como um mecanismo de luta por interesses antagônicos de ideologia dominante, nos tempos atuais, ela deve ser fiel a seu propósito originário, em virtude das condições da sociedade capitalista, neste

<sup>10</sup> Ibid., p.75.

<sup>11</sup> Vieira e Assunção (1998) apontam esse fato no seu artigo.

<sup>12</sup> Para esta pesquisa etnográfica, o processo de observação participante no grupo de capoeira Beribazu foi iniciado com anotações em diário de campo a partir do dia 26 de março de 2007.

processo de exploração do homem pelo homem; neste *mundo globalizado* sustentado pelo *neoliberalismo* que gera uma sociedade excludente e cada vez mais desumana (CASTRO JR., 2004, p.147).

Verificamos acima, claramente, o argumento ideológico, essencialista e romântico utilizado por Castro Jr. (2004). O autor propõe um retorno fiel ao propósito “original” da capoeira, entendido por ele, como resistência, totalmente contrária aos interesses “dominantes” daquela época. Esse autor parece desconhecer o fato de que a capoeira somente resistiu àquele contexto de repressão policial, pois a sua permanência era de certa forma, interessante politicamente. Líbano (2004) mostra que havia um equilíbrio de interesses entre políticos, senhores e escravos, ou seja, um acordo entre “classe oprimida” (escravos) e “classe dominante”. Era interessante para os senhores possuir cativos que sabiam se defender em meio à violência urbana da época e era vantajoso para alguns escravos se apoiar no prestígio e respeito de seus senhores diante de situações difíceis que envolviam as autoridades policiais. Além disso, facções políticas “contratavam” serviços das maltas para disputar com seus rivais. Sendo assim, a escravidão trazia um “equilíbrio, uma acomodação, uma situação de troca, de acordo mútuo” (p.502).

Como podemos ver, a historicidade da capoeira está repleta de lendas ideológicas, nacionalistas e de mitos que são reafirmados através dos livros, da narrativa oral e dos discursos acadêmicos. Todas as culturas populares trazem na sua bagagem histórica suas mitologias e crenças ideológicas. Por ser classificada por seus atores como cultura popular, a capoeira se insere num terreno bastante ambíguo. Vimos no trecho acima como o rótulo de popular trás consigo a idéia romântica de democrático, resistência, criatividade do povo; uma denúncia à desigualdade. Entretanto, devemos destacar que o popular também se tornou uma forma de se agregar valores a produtos e atividades que vendem o “exótico”.

No meio da capoeira existem segmentações e práticas que demarcam diferentes identidades que competem entre si para se (re) afirmarem como legítimas e alcançarem mais fatias de mercado. Além disso, a busca da “verdadeira capoeira” e de sua “evolução” aparece como ideais conciliados no plano do discurso acadêmico, apesar de indicarem que, na prática, os movimentos caminham em direções opostas. Os atores sociais da capoeira lutam (ou se dizem lutar) para preservar tradições e, ao mesmo tempo, criam novas maneiras e estilos de jogar e treinar a capoeira, forjando assim, uma capoeira mais “própria” de um mestre, professor ou grupo<sup>13</sup> e mais interessante para àqueles interessados em “consumi-la”. Atualmente “a cultura popular ingressa claramente na era do mercado e do consumo, promovendo e administrando muitas vezes seus próprios produtos” (TRIGUEIRO, 2005, p.16) através de estratégias que valorizam suas peculiaridades; suas identidades. Por esse motivo e por intermédio de algumas observações efetuadas em nossas pesquisas, pode-se dizer que a rivalidade entre grupos de capoeiristas não é mais para demarcar territórios<sup>14</sup>, mas sim para alcançar mais fatias de mercado.

Observemos esse trecho extraído do diário de campo do dia 9 de abril de 2007:

Aproveitei a conversa e perguntei a ele [ao professor] por que ele me tirou da roda naquele dia que tentei entrar [no jogo] e ele me puxou de volta impedindo que eu entrasse. Queria ouvir dele o motivo pra essa atitude, apesar de já saber que ele fez isso, por que ele já estava ao pé do berimbau esperando pra jogar e eu entrei na

<sup>13</sup> Como praticante de capoeira posso afirmar que esses estilos são tão demarcados que identificamos que uma apresentação de capoeira é de um determinado grupo apenas pela forma que os capoeiristas jogam e se comportam, sem precisarmos observar o uniforme deles (que quase sempre trás “a logomarca” do grupo) ou pedir para que algum membro do grupo o identifique.

<sup>14</sup> Pela década de 1820, a capoeiragem no Rio de Janeiro estava sistematicamente organizada. Grupos conhecidos como maltas estavam organizados em várias partes da cidade, com o fim principal de proteger seus territórios e participantes (SOARES, apud SOARES, 2004, p.72).

frente para comprar o jogo. Disse pra ele também, que percebi que ninguém se preocupava – como eu fiz – em comprar o jogo se aproximando da direção do berimbau (pra não confundir quem está jogando). Ele me disse: “Não... é porque quem está ao pé do berimbau agachado tem prioridade pro jogo... Só os graduados compram o jogo e mesmo assim, muitos me perguntam se podem entrar... Naquele dia, eu estava agachado com um cara e você foi comprando... A galera estranhou. Chegaram a comentar: o que ela ta pensando que ta fazendo? (acho que isso pareceu uma afronta pra eles). Mas eu que esqueci de te falar... Aqui é assim... Até a professora<sup>15</sup> do grupo me pergunta se ela pode entrar na roda.”

[...] Perguntei sobre os apelidos. Percebi que quase ninguém tem apelido ali no grupo. Ele disse: “É... a gente não tem esse costume aqui... Quem tem apelido é apelido que pegou mesmo naturalmente... Aqui é pelo nome mesmo!” (conversa entre pesquisadora e o professor de capoeira do Grupo Beribazu).

Durante as observações de campo, características/attitudes e discursos como esses demonstram as “particularidades” do grupo pesquisado. O respeito à espera de quem está agachado ao pé do berimbau é uma regra peculiar a esse grupo. Tanto que o professor me puxou para que eu não entrasse no jogo antes daqueles que estavam agachados. Em algumas outras associações de capoeira, o respeito se faz somente quando quem está achado é um professor ou mestre (ou alguém mais graduado). Ali não; deve-se respeitar quem quer que esteja esperando. Mesmo assim, pode-se “comprar o jogo”<sup>16</sup> de qualquer lugar da roda, diferente de algumas outras associações de capoeira, onde se tem por obrigação que todos comprem o jogo próximo ao berimbau. Outro ponto importante é que neste grupo não se costuma apelidar os seus praticantes. Essa é uma conhecida tradição da capoeira<sup>17</sup>. Nesse ambiente, muitos “capoeiristas” são identificados por apelidos, mas no grupo pesquisado, essa tradição não existe e cada um é chamado pelo nome ou recebe um apelido naturalmente, e não por seguir tradições. Contudo, o professor não deixa de ressaltar o respeito que se deve ter a ele (pedindo-o para jogar) e à hierarquia do grupo, quando permite apenas os graduados quebrar as regras de “compra” do jogo.

Verificamos acima uma das formas de construção identitária no meio “nativo” da capoeira. Temos observado que a identidade do grupo é (re) afirmada a cada treino, a cada roda, através dos rituais, das narrativas e dos comportamentos de seus praticantes. Neste caso, o sentimento de pertença, de fazer parte do grupo Beribazu e de ser diferente dos “outros” se fortalece dia-a-dia e se manifesta em seu maior grau quando em contato com outras associações de capoeira. Vêraz nos esclarece que

[...] a diferença protege a identidade. Nós nos definimos sempre em relação a um diferente, pela comparação. A diferença é tranqüilizadora. [...] É no momento em que se tem medo de perder a identidade, uma perda de contorno próprio, que se precisa definir algo de diferente no outro (SCHARWRCZ, apud VÉRAZ, 2004, p.163).

Esse argumento “nativo” ganha capital simbólico, quando articulado ao discurso acadêmico:

<sup>15</sup> Estamos nos utilizando de adjetivos como “professora”, “estagiário”, “aluno”, etc. para evitar revelar o nome dos sujeitos pesquisados.

<sup>16</sup> Chama-se de “comprar o jogo” quando um capoeirista entra no jogo retirando um dos que está jogando sem precisar agachar-se ao pé do berimbau e reiniciar àquele jogo. Assim, ele “compra” o jogo de quem estava jogando e o que sai volta pra roda, esperando outra chance de jogar.

<sup>17</sup> Conta-se (no meio “nativo” da capoeira) que os negros capoeiristas do século XVIII – momento no qual a capoeira era muito perseguida pela polícia – se utilizavam de apelidos para identificarem-se entre eles e esconderem seus verdadeiros nomes da polícia, tornando mais difícil a sua apreensão e prisão.

[...] sendo que **na nossa concepção da capoeira arte-luta** excluímos as três últimas classes de fundamentos por considera-las alienígenas ao acervo cultural matriz do negro e seus descendentes, além de ferirem as características essenciais da capoeira (MESTRE ZULU, 1989, p.66, grifo nosso)

Nesse fragmento de um artigo da RBCE, identificamos como Mestre Zulu afirma a identidade do seu grupo e sustenta seus argumentos através do discurso essencialista (de retorno às origens) e étnico. Nesse artigo intitulado “Ideário Beribazu” (grupo atualmente pesquisado), o articulista explica como ele classificou os movimentos de capoeira em vertentes, excluindo do seu trabalho pedagógico as projeções, chaves e torções, por achar que as mesmas são estranhas à cultura negra e descaracterizam a capoeira.

Comparando esses discursos - produzidos em diferentes campos - podemos perceber como os mesmos se articulam buscando a valorização e legitimação da identidade do grupo Beribazu. Mestre Zulu parece - como Gilberto Freyre em relação ao samba<sup>18</sup> - buscar uma justificativa academicamente aceitável para assinalar a identidade do seu grupo como a mais “autêntica” diante da grande quantidade e variedade de grupos e estilos de capoeira que surgem.

Em outro trecho de um artigo da RBCE, observamos como o articulista tenta preservar a tradição criando um mito sacro, essencialista e atemporal:

Neste sentido, a roda constitui-se em um *lugar do sagrado*, onde o capoeirista está recebendo toda energia dos seus ancestrais que vieram nessa luta ímpar pela liberdade. O sagrado fica evidente no respeito que o praticante deve ter em relação às “regras” instituídas ao longo do tempo pelos seus antecessores, à incorporação desses valores na sua vida, à sua responsabilidade de preservar os rituais e sua dedicação de educar [...] (CASTRO JR., 2004, p.153).

Comparando-o com um fragmento do diário de campo, percebemos como alguns “nativos” realmente consideram a roda como um momento sagrado: “A roda iniciou com um ritmo médio de São Bento Grande de Angola. **Agacharam-se ao pé do berimbau um rapaz e uma moça... A moça parecia fazer uma prece**, o rapaz apenas esperava o sinal do berimbau para sair para o jogo” (diário de campo do dia 09 de abril de 2007).

Entretanto, e ao contrário do que Castro Jr. (2004) evidencia, o fato de considerar a roda como lugar sagrado, nem sempre estabelece a incorporação dos valores e regras “ancestrais” da capoeira (ou do grupo) na vida daqueles que a praticam. Talvez o articulista estivesse se referindo ao que acontece no seu grupo de capoeira<sup>19</sup>, utilizando-se, novamente do ferramental acadêmico para legitimar ideologias e mitos. Nesse sentido, observemos o trecho seguinte:

Disse a ele [ao professor] que reparei que os comportamentos ali eram bem informais, no sentido de que **não via a preocupação de ninguém em cumprimentar o professor ao chegar no treino ou dar satisfações ao chegar atrasado**. Ele me disse que isso é normal, não incomoda, mas reclamou de algumas atitudes como: “Você viu na roda da sexta retrasada? Um cara, que não sei quem é, chegou aqui na porta e o estagiário (um aluno graduado do grupo) chamou ele pra vir pra roda (com gesto de mão chamando). **O cara chegou, não falou nada comigo**, quando vi, ele já tava no atabaque!!! **Isso não pode! É falta de educação! Vê se eu vou chegar na roda do cara e nem falar com o professor?!!!**. Mas eu disse ao professor: “Poxa, mas o aluno que o chamou! Por

<sup>18</sup> Vianna (2005) nos conta como Gilberto Freyre - um dos que promoveram o samba à símbolo da nacionalidade brasileira - construiu argumentos academicamente fortes para defender a cultura popular mestiça como cultura autenticamente brasileira.

<sup>19</sup> Luis Vitor Castro Jr. é mestre em Educação e é aluno de capoeira de Mestre João Pequeno que tem sua academia localizada em Salvador - Bahia.

ele ser graduado o cara deve ter se sentido à vontade pra entrar.” O professor disse: “Sim! O estagiário é que tava errado! **Depois, chamei ele num canto e chamei a atenção dele!**” (diário de campo do dia 28 de março de 2007).

O professor acima citado não aprovou o comportamento desrespeitoso de seu aluno (estagiário) e do rapaz que chegou à roda sem se apresentar. Isso demonstra que os rituais da roda de capoeira em si, mesmo sendo vistos por alguns como “sagrados”, não podem educar ou inculcar valores à vida dos praticantes da forma que Castro Jr. (2004) nos apresenta. Se analisássemos essa roda de capoeira pelo olhar desse articulista poderíamos dizer que a mesma não é “sagrada” e que “os ancestrais não estão lhe enviando nenhuma energia”, já que o respeito, naquele momento não se fez tradição.

Devemos lembrar que sistemas culturais mais tradicionais são menos permeáveis a penetração de traços e características de outras culturas. Mesmo assim, todo fenômeno cultural passa por processos de transformação. A capoeira segue o fluxo das mudanças sociais e, por isso, adquire significado e sentido em um mundo diferente daquele no qual ela surgiu. Ela tenta se resguardar, mas também se modifica: por um lado, tenta preservar sua autenticidade, retomando um passado tido como heróico e puro e por outro, ela busca permanecer viva e se fortalecer no mundo globalizado, absorvendo alguns traços da modernidade (por exemplo, características do esporte moderno) que possuem relação significativa com o gosto de milhares de indivíduos. Esta é uma das formas de negociação transcultural, que produz a reelaboração de símbolos e produtos de uma cultura no decorrer dos tempos, ora enfatizando diferenças, ora enfatizando semelhanças.

A “capoeira show” é uma dessas formas de negociação. A espetacularização da capoeira é uma forma lucrativa encontrada por capoeiristas que buscam melhores oportunidades de renda com a capoeira no Brasil e, principalmente, no exterior. Mesmo facilitando a permanência e a divulgação da capoeira em outros países (e em nosso próprio país), essa maneira de se jogar capoeira – com golpes ensaiados, saltos quase olímpicos, roupas coloridas, etc. - é bastante criticada por muitos capoeiristas e acadêmicos que discursam sobre a capoeira. Esses atores sociais criticam a espetacularização como mais uma forma capitalista de reificar corpos e destruir essa manifestação cultural:

Os grandes grupos responsáveis pelo atual processo de expansão da capoeira, apesar de promoverem uma intensa dinamização dessa manifestação cultural, têm disseminado uma estética crescentemente performática e espetacularizada, alimentada pelos veículos de comunicação que reproduzem na maioria dos casos, os interesses do capital (FALCÃO, 2006, p.72).

Hall (2005) explica que as sociedades atuais não dão mais espaço para aquela antiga concepção de identidade cultural estável e unificada. A capoeira é mais um bem cultural inserido no fluxo dessas mudanças. Através das suas diferentes formas de apresentação e representação – como espetáculo, como esporte, folclore e de outras maneiras - ela assume diferentes significados no mercado cultural global, buscando atingir um número maior de simpatizantes/consumidores. Surge daí, “identidades partilhadas”, que apresentam consumidores para os mesmos bens e serviços, mesmo estando tão distantes uns dos outros no tempo e no espaço.

Trigueiro (2005) esclarece que uma mesma manifestação da cultura popular pode se apresentar de diferentes maneiras para garantir a sua significância em uma dada sociedade. Podemos chamar essas “diferentes maneiras de se apresentar” de “estratégias de identidade” (CUCHE, 2002). Os atores sociais da capoeira se utilizam, estrategicamente, de recursos identitários para (re) construir essa manifestação diante de situações de conflito social/cultural. Nesse sentido, o provocar emoção – através de narrativas heróicas e/ou gestos acrobáticos na roda, dentre outras maneiras - é uma tentativa de vincular o

sentimento de excitação (lembrando aqui a expressão usada por Nobert Elias) dos simpatizantes e praticantes da capoeira com o gosto dos mesmos.

O capoeira que tocava o pandeiro fortemente, comenta com outro: “Pô... **Essa roda já ta pedindo uns saltos!**” [...] Logo que ele acabou de dizer isso, o capoeirista que o ouviu, **entrou na roda com um mortal. A “galera” vibra. Começa uma seção de saltos, com mortais, aú sem mãos, dentre outros “floreios”.** [...] A roda acaba! O professor imediatamente fala dando um tapa no atabaque: “Pô... **Por que não tem essa energia no começo da roda?** (notas do diário de campo do dia 13 de abril de 2007)

Conquistar o gosto dos indivíduos, através da emoção é uma estratégia eficiente para a construção de identidades coletivas. Lovisolo esclarece que “[...] o gosto não tem apenas uma função de construção da identidade pessoal. Por meio dos gostos também se constroem identidades coletivas” (1997, p. 96).

Diante disso, não podemos deixar de lembrar que as narrativas sobre a capoeira, encontradas nos artigos da RBCE, se excedem nos elogios ideológicos e nacionalistas, forjando características que alcancem os mais variados gostos e fortaleçam a sua autenticidade de símbolo nacional: “Destarte enfocamos a capoeira com ‘arte e luta’ brasileira e como tal é um bem cultural que sintetiza o belo e a eficiência no seu manifesto ao ser externado pelo capoeirista [...]” (MESTRE ZULU, 1989, p.64).

Confrontando as conclusões da pesquisa anterior, com alguns discursos e comportamentos já observados durante o trabalho de campo, acreditamos que as narrativas acadêmicas e “nativas” se estruturam a partir de um processo de “reflexividade/circularidade” no qual, tanto a narrativa acadêmica incorpora valores e mitos presentes nas representações “nativas”, quanto a narrativa “nativa” se legitima – mediante o aumento do seu valor simbólico no mercado cultural - por se tornar objeto de estudo no espaço acadêmico.

Seguindo essa hipótese, prosseguiremos no estudo sobre a construção das narrativas identitárias da capoeira buscando identificar e interpretar os modos de afirmação de identidades produzidas no meio “nativo” e compreender como se dá a articulação entre as diferentes narrativas (acadêmica e “nativa”) produzidas. Esse tipo de análise se faz importante, pois “os discursos são, eles mesmos, motores da história e não apenas suas representações” (TODOROV, apud VIANNA, 2005, p.153).

Esta pesquisa etnográfica vem se desenvolvendo em uma associação de capoeira da cidade de Vitória - Espírito Santo (grupo Beribazu que funciona dentro da Universidade Federal do Espírito Santo)<sup>20</sup>. Estamos seguindo uma perspectiva diacrônica de estudo, privilegiando a história da capoeira, a biografia do grupo, a análise das observações e a sociedade onde o grupo se insere para não correremos o risco de produzirmos “meras descrições banais” como nos alerta Feldman-Bianco (1987, p.10). Além disso, optamos pela “observação participante” como instrumento de coleta de dados que nos auxiliará a entender como o grupo de capoeira citado constrói as suas identificações e como se (re) afirmam diante dos “outros”.

Acreditamos como Elias (1985), que esse tipo de estudo sobre conflitos existentes no campo cultural pode fornecer informações importantes para entendermos algumas propriedades de relações sociais mais amplas. O jogo conflitante das afirmações de

---

<sup>20</sup> Optamos pelo grupo Beribazu, pois o mesmo está localizado dentro da Universidade Federal do Espírito Santo, facilitando o acesso do pesquisador. Além disso, o trabalho realizado por esse grupo já se tornou tradicional e estável na cidade de Vitória – ES, o que faz com que ele possua um número razoável de integrantes em diferentes estágios de aprendizagem, realize rodas de capoeira em todas as aulas e fora do espaço de aula e participe de diversos eventos de capoeira.



identidades no interior de uma manifestação sócio-cultural configura um cenário em miniatura do próprio processo social nos quais os grupos culturais estão inseridos. Sendo assim, este estudo poderá nos dar um melhor entendimento sobre o processo de articulação das diferentes formas de (re) afirmação de identidades elaboradas dentro de um fenômeno cultural e sobre como essas articulações contribuem para a formação de outras dimensões de construção identitária no meio social.

### 3. REFERÊNCIAS

CASTRO, Celso. **A invenção do Exército brasileiro**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2002.

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

CUCHE, Denys. **A noção de cultura nas ciências sociais**. 2. ed. Bauru: EDUSC, 2002.

ELIAS, N. **A busca da excitação**. Lisboa: Difel, 1985. Prefácio, introdução, cap. 3, 4 e 7.

FALCÃO, José L. C. O jogo da capoeira em jogo. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v.27, n.2, p.59-74, jan. 2006.

FELDMAN-BIANCO, B. **Antropologia das sociedades contemporâneas**. São Paulo: Global, 1987. Introdução.

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

LOVISOLO, H. **Estética, esporte e educação física**. Rio de Janeiro: Sprint, 1997. Cap. 4.

MESTRE ZULU. Depoimento sobre o ideário beribazu de capoeira. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, Campinas, v. 11, p. 64-68, set. 1989.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A Negra da Instituição: Os Capoeiras na Corte Imperial. 1850-1890. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, departamento Geral de documentação e Informação Cultural. Divisão de Edição. Rio de Janeiro, 1994.

TRIGUEIRO, Osvaldo Meira, Produtos folkmediáticos: produção, circulação e consumo de bens das culturas populares no mundo globalizado. In: SEMINÁRIO NACIONAL DE POLÍTICAS PÚBLICAS PARA AS CULTURAS POPULARES, 2005, São Paulo: Instituto Polis. **Anais...** Brasília, 2005. 1 CD-ROM.

VÉRAZ, Maura Pardini Bicudo. Por uma sociologia da alteridade: estranhos e estrangeiros em São Paulo. In: BERNARDO, Teresinha; TÓTORA, Silvana (Org.). **Ciências Sociais na atualidade: percursos e desafios**. São Paulo: Cortez, 2004.

VIEIRA, Luiz Renato; ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. Mitos, controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira. **Revista da Universidade Candido Mendes - Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 34, p.81-121, 1998.

VIANNA, Hermano. **O mistério do Samba**. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2004.

**Autores:** Juliana Azevedo de Almeida

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

Coqueiral de Itaparica – Vila Velha – ES

Cep.: 29102-906

e-mail: [julazal@yahoo.com.br](mailto:julazal@yahoo.com.br)

Otávio G. Tavares da Silva

Endereço: Rua Renato Daher Carneiro, 780, apt. 306, DL – Ilha do Boi

Vitória – ES. Cep.: 29052-900

e-mail: [otavares@uol.com.br](mailto:otavares@uol.com.br)