

ANTONIO LIBERAC CARDOSO SIMÕES PIRES

**A CAPOEIRA NO JOGO DAS CORES: CRIMINALIDADE, CULTURA E
RACISMO NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO (1890-1937).**

**DISSERTAÇÃO DE MESTRADO
APRESENTADA AO DEPARTAMENTO
DE HISTÓRIA DO INSTITUTO DE
FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DA UNIVERSIDADE ESTADUAL DE
CAMPINAS, SOB A ORIENTAÇÃO DO
PROF. DR. SIDNEY CHALHOUB.**

**ESTE EXEMPLAR
CORRESPONDE À
REDAÇÃO FINAL DA
DISSERTAÇÃO DEFENDIDA
E APROVADA PELA
COMISSÃO JULGADORA EM**

/ /

BANCA:

PROF. DR. SIDNEY CHALHOUB

PROF.(A). DR. (A). LEILA MEZAN ALGRANTI

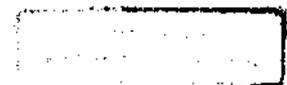
PROF. (A). DR. (A). YVONNE MAGGIE

S Chalhou

Leila Mezan Algranti

Silvia Maria

MARÇO DE 1996



532100

UNIDADE	BC
N.º CHAMADA:	
V.	Ex.
T.º P.º	BC/35369
P.º	395/98
C	<input type="checkbox"/>
D	<input checked="" type="checkbox"/>
PREÇO	R\$ 11,00
DATA	08/10/98
N.º OPD.	

CN-00117914-2

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP

P665c

Pires, Antonio Liberac Cardoso Simões

A capoeira no jogo das cores: criminalidade, cultura e racismo na cidade do Rio de Janeiro (1890-1937) / Antonio Liberac Cardoso Simões Pires. - - Campinas, SP: [s.n.], 1996.

Orientador: Sidney Chaloub.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Capoeira - Rio de Janeiro (RJ) 1890-1937.
2. Relações raciais. 3. Criminalidade urbana.
4. Rio de Janeiro (RJ) Cultura popular. I. Chaloub, Sidney. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

ÍNDICE

AGRADECIMENTOS-----	PAG.1
INTRODUÇÃO-----	PAG.5
CAPÍTULO I - OS PARADIGMAS DA CAPOEIRAGEM. UMA ANÁLISE BIBLIOGRÁFICA INTRODUÇÃO.	PAG.16
RAÇA, CULTURA E OS PROBLEMAS DA ARGUMENTAÇÃO HISTÓRICA-----	PAG.18
OS PROBLEMAS DAS FONTES ORAIS E DA MITIFICAÇÃO DA HISTÓRIA-----	PAG.36
AS OPOSIÇÕES BINÁRIAS E AS MITIFICAÇÕES HISTÓRICAS COMO PROBLEMAS DA HISTÓRIA SOCIAL-----	PAG.41
NOTAS-----	PAG.56
CAPÍTULO II - OS GUERREIROS DAS RUAS. UMA VISÃO GERAL DA CAPOEIRAGEM NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO	
INTRODUÇÃO-----	PAG.59
OS CAPOEIRAS E SUAS ESPECIFICIDADES-----	PAG.63
A ORGANIZAÇÃO DOS CAPOEIRAS-----	PAG.65
CONFLITOS, DIVISÕES E RITUAIS DE GRUPO-----	PAG.69
OS ESPAÇOS DE APARIÇÃO DOS CAPOEIRAS-----	PAG.77
A COMPOSIÇÃO DAS MALTAS-----	PAG.80
A CAPOEIRAGEM E OS MOVIMENTOS SOCIAIS E POLÍTICOS-----	PAG.82
A REPÚBLICA E OS CAPOEIRAS. A REPRESSÃO DE SAMPAIO FERRAZ-----	PAG.88
OS PROCESSOS CRIMINAIS-----	PAG.97
AS MALTAS DO SÉCULO XX. ENTRE A TRADIÇÃO E A MORTE. ALGUNS ASPECTOS DE CONTINUIDADE NA HISTÓRIA DOS CAPOEIRAS-----	PAG.104
CAPANGAS, CAPADÓCIOS E CABOS ELEITORAIS. A PRÁTICA POLÍTICA DOS CAPOEIRAS NO SÉCULO XX.-----	PAG.124
NOTAS-----	PAG.135
CAPÍTULO III - RELAÇÕES DE SOLIDARIEDADE E CONFLITO NO MUNDO DA CAPOEIRAGEM.	

INTRODUÇÃO-----	PAG.143
"ONDA VAI ONDA VEM, ONDA MIÚDA NÃO MATA NINGUÉM" OS CONFLITOS DA CAPOEIRAGEM NA REPÚBLICA VELHA-----	PAG.143
"EU TRABALHO, EU ESTUDO, EU GANHO MEU DINHEIRO SUADO". OS CAPOEIRAS E ALGUNS CONFLITOS NO MUNDO DAS CLASSES TRABALHADORAS-----	PAG.154
"NÃO TEM RAÇA E NEM TEM COR". A CAPOEIRA E A GUERRA DAS IDENTIDADES NACIONAIS-----	PAG.165
"CASA DE PALHA É PALHOÇA SE EU FOSSE FOGO QUEIMAVA" ASPECTOS HABITACIONAIS DOS PRESOS POR CAPOEIRA-----	PAG.175
"EU FUI PERGUNTAR PARA A PARTEIRA, O QUE É QUE MEU FILHO VAI SER? SEU FILHO VAI SER CAPOEIRA" ALGUMAS CARACTERÍSTICAS FAMILIARES-----	PAG.180
"ZUM ZUM ZUM ACABARAM COM O SAMBA E MATARAM MAIS UM" ALGUNS ASPECTOS DAS IDENTIDADES CULTURAIS-----	PAG.185
"ANU NÃO CANTA EM GAIOLA, NEM TEM DENTRO NEM TEM FORA" UMA ANÁLISE DA JUSTIÇA E DOS PADRÕES SOCIAIS-----	PAG.189
ALGUMAS CONSIDERAÇÕES GERAIS-----	PAG.201
NOTAS-----	PAG.204
CAPÍTULO IV - A PRODUÇÃO DAS ORIGENS: CAPOEIRA, CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E SÍMBOLOS ÉTNICOS NO BRASIL.	
INTRODUÇÃO-----	PAG.209
A ORIGEM DA PALAVRA CAPOEIRA-----	PAG.212
OS INTELECTUAIS E A ORIGEM DA CAPOEIRA-----	PAG.215
AS IDENTIDADES SOCIAIS E A SIMBOLOGIA DA CAPOEIRA-----	PAG.231
AS ORIGENS DA CAPOEIRA E A PROJEÇÃO HISTÓRICA DAS IDENTIDADES--	PAG.236
NOTAS-----	PAG.249
FONTES E BIBLIOGRAFIA-----	PAG.252

AGRADECIMENTOS

Seria impossível relacionar aqui todos que participaram desta dissertação, porque essa realização contou com muitas contribuições, mas gostaria de prestar meus agradecimentos:

Ao C.N.P.Q, a Fundação Ford, ao Laboratório de Pesquisa Social e ao Centro de Estudos Afro-Asiáticos pelos financiamentos que permitiram dedicação à pesquisa.

Aos professores do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (UFRJ) onde dei os primeiros passos no ofício de historiador.

À Yvonne Maggie com quem tive a oportunidade de trabalhar por vários anos.

À Marieta Ferreira de Moraes pelas contribuições e críticas bem colocadas, ainda nos primeiros escritos.

À Silvia Lara , Alcir Lenharo, Maria Clementina e demais colegas da linha de História da Cultura (departamento de História da Unicamp), pelas importantes contribuições.

Agradeço ao Flavio Gomes dos Santos pelas diversas contribuições e discussões apresentadas nesses vários anos de pesquisa.

À Gladys Sabino Ribeiro pelas contribuições ao projeto.

Ao Sidney Chalhoub, seria uma redundância traçar maiores comentários sobre o seu trabalho de orientação, pois já é por demais conhecida sua dedicação acadêmica. Mas gostaria de agradecer a leitura minuciosa de cada linha dessa dissertação e dizer que é uma honra apreender o ofício com historiador de tamanho quilate.

A todos os que se tornaram meus colegas de trabalho nessa jornada:

sr. Eliseu, sra. Georgina, Valéria, Laura, Rogério, Ivam, Araújo, Fernando e o Albano (desculpem-me se esqueci alguém). Essas foram as pessoas que trabalharam me fornecendo os processos no Arquivo Nacional.

À Biblioteca Nacional e aos diversos funcionários que sempre me trataram com muito carinho no trabalho do dia a dia.

Ao Arquivo do Estado pelo acesso aos Livros de Registro de presos.

Ao Arquivo Público da Polícia Militar pelo acesso à documentação referente ao século XIX.

Agradeço a revisão do texto feita por Luciana Franco Dias e Fátima N. Freires.

Agradeço ao Mario José de Arruda pelos gráficos.

À Luciana, Fernando, Carlos, Ralphy e Juliano do CPD do IFCH e demais funcionários do Instituto pela atenção diária.

Ao Walter Julio Garcia e a Suely do CPD Central pela colaboração no trabalho de computação.

Agradeço a Mãe Beata e ao Ile Oju Omi Aro. A Ogum, Yassam e Oxalá, meus amigos invisíveis.

Agradeço a energia de todos os amigos, sem eles, não conseguiria.

Dedico essa dissertação a minha mãe Joana, ao meu pai Waldomiro e demais familiares.

Esta tese pertence ao Garrincha, Sorriso, Gato, Suassuna, Leopoldina, Peixinho, João Pequeno, Camisa, Paulo Emídio, Mucungê, Toni, Caiçara, Itapoan, Acordeon, Gil, Durinho, Paulinho Sabiá, Moraes, Cezinha, Americano, Ganzé, Macaco, Paulo dos Anjos, Pintor, Mudinho, Salvador,

Braga, Curió, Gato Preto, Tulé, Fafá, Marrom, Alegria, Medicina, Gê, Quinze, Camisa Rocha, Pinico, Rafa, Sampaio, Elias, Manel, Boneco, Albatroz, Chaminé, Cicero, Azulão, Nago, Neco, Cezinha, Camaleão, Capixaba, Bruce, Burguês, Vermelho, Brasília, Canguru, Dimola, Lobão, Boca Rica, Cobrinha verde, Tiça, Jogo de Dentro, Arara, Beto, João Grande, Tarzan, Baiano, Joel, Angolinha, Paulinho Boa Vida, Preguiça, Lara, Arerê, Valéria, Marreco, João do Pulo, Pé de Chumbo, Nacional, Mentirinha, Touro, King kongue, Baianinha, Cobrinha, Ruk, Mão Branca, Cobra, Gladson, Feijão, Morcego, Vuê, Paulista, Juarez, Tião, Macapá, Helo, Marcinha.... espero que todos os capoeiristas recebam esse trabalho como um movimento imperfeito da capoeira, porém feito com muita dedicação e carinho.

INTRODUÇÃO

I - APRESENTAÇÃO

Creio que a maioria das pessoas que por ventura venha a tomar contato com esta dissertação já teve a oportunidade de ver alguma demonstração da prática da capoeira, seja nas ruas ou em academias existentes nas principais cidades do país. Essa capoeira que o leitor costuma ver consiste de modelos que vêm se desenvolvendo desde as primeiras décadas do século XX, ela é fruto das invenções de tradições e da participação intensiva de grupos sociais em ambientes e contextos sociais transformados. Contextos que exigiram novos instrumentos que expressassem identidade e coesão social, estruturando novas relações sociais (1). Esse contexto social a que me refiro - quando ocorreu a invenção de uma nova tradição para a capoeira - foi marcado por movimentos paralelos em relação às práticas dos capoeiras. Por um lado eles foram alvo de uma forte onda repressiva por parte das instituições jurídico policiais do novo regime republicano, o qual criminalizou a capoeira no artigo 402 do código penal de 1890, produzindo centenas de processos. Por outro lado a prática da capoeira foi transformada em símbolo cultural de raça e nacionalidade, sendo analisada nos estudos de diversos intelectuais.

Esta dissertação enfoca principalmente os capoeiras que foram alvo das forças repressoras e de forma secundária aqueles que participaram mais ativamente na formação de uma nova capoeira a partir da segunda década de nosso século, tudo, enfim, teve como objetivo principal realizar uma história social dos capoeiras em um contexto de repressão desenvolvida pelo projeto de controle social do regime republicano no período de 1890 a 1937 na cidade do Rio de Janeiro. Esse corte temporal acompanha o período no qual vigoraram os artigos 402, 403 e 404 do código penal de 1890, que referiam-se aos capoeiras. A partir desses artigos a capoeira foi cerceada e punida, mesmo que sob a forma de simples demonstração pública. No entanto, essa periodização não é rígida e se estabelece orientada pela documentação principal que são os processos crime referentes aos presos por capoeira. Esse tipo de fonte sustenta os principais argumentos da tese sendo acompanhada por fontes de outra natureza. A literatura especializada no tema e a de época foram estabelecidas em segundo lugar no que concerne a uma hierarquia das fontes. Utilizei ainda registros policiais, jornais, revistas e alguns depoimentos.

A capoeira na cidade do Rio de Janeiro já era uma expressão cultural antiga no período escolhido para este trabalho. Tampouco era uma prática cultural restrita a essa cidade, sendo sua existência na Bahia e Pernambuco desde o século XIX já bastante conhecida. Encontrei registros referentes à capoeira no século XIX e início do XX em Belém do Pará, Amazonas, e São Paulo, o que demonstra a grande expansão da capoeira enquanto prática cultural da sociedade brasileira(2).

Nessa história social dos capoeiras o fio condutor das análises foram as relações de conflito e solidariedade experimentados pelos capoeiras. Dessa forma as questões relacionadas à raça, cor, nacionalidade e trabalho nortearam a dissertação.

II - RELEVÂNCIA DO TEMA

O tema da capoeira, nos dias de hoje, torna-se cada vez mais relevante no que concerne a uma discussão política com a historiografia e com os movimentos políticos. Os grupos que se organizam sob a identidade da negritude no Brasil, há algum tempo vem utilizando a capoeira enquanto símbolo de resistência cultural de uma “cultura negra”. A capoeira de um ponto de vista das manipulações políticas, tornou-se um elemento eficaz na formação das estruturas do pensamento racial no país. Diversos grupos sociais a utilizam para solidificar o imaginário de uma divisão da cultura a partir das raças. Esse processo de construção dessas novas categorias de identidade foi iniciado com o advento do fim da escravidão e com o processo de reorganização das relações raciais. O entendimento do processo de construção da capoeira enquanto um símbolo da “cultura negra” só tem a acrescentar às discussões políticas que norteiam as análises sobre as relações raciais e a manipulação dos símbolos culturais pelas organizações governamentais e não governamentais, o que o que aumenta ainda mais a relevância do objeto deste estudo.

Outro ponto de relevância é o fato deste trabalho sobre a capoeira estar inscrito no campo da literatura sobre as relações raciais. Como vemos na passagem abaixo:

“historiadores têm amplamente evitado investigar a questão (...) pode-se contar nos dedos das mãos os autores que fizeram pesquisa sobre as relações raciais no pós-abolição. No entanto há evidências para tal pesquisa à mão. Virtualmente cada registro judicial, arquivo policial (...) têm incluído um item sobre cor (...) a todos esses pesquisadores devemos uma rica literatura sobre candomblé, capoeira (...) o problema com essa produção é que raramente faz conexões com as relações raciais” (3).

Apesar de historiadores e antropólogos terem produzido alguns trabalhos relacionados ao “negro” pesquisando as religiões, o folclore, a língua, a música, a arte e a dança, raramente fazem conexões com os estudos sobre as relações raciais (4). Nesse trabalho busco entender vários aspectos das relações raciais no Brasil.

Os estudos sobre a capoeira também se tornam relevantes à medida que sua prática tem aumentado nas escolas de primeiro, segundo e terceiro graus, sendo relacionada às discussões pedagógicas na área da educação física, do teatro, das expressões corporais, da música, do trabalho com deficientes físicos e com pessoas de diversos padrões etários, aparecendo constantemente como símbolo de brasilidade na mídia internacional, o que definitivamente coloca o tema como enfoque importante na compreensão de certos aspectos das relações humanas.

III - A HISTORICIDADE DA CAPOEIRA

Antes de apresentarmos os problemas que formam a estrutura dos capítulos dessa tese se faz necessário passar ao leitor uma visão histórica da capoeira. A primeira metade do século XIX é o primeiro marco temporal nos estudos sobre a capoeira, quando ela ainda era praticada hegemonicamente pelos grupos de trabalhadores escravos. Alguns dos trabalhos e argumentos a serem analisados relacionam os estudos sobre a capoeira com a escravidão urbana, resistência escrava, a questão étnica entre a escravaria, relações entre escravos e senhores, as ações das instituições estatais e outras discussões próprias do período. Na segunda metade do século XIX abre-se o leque de ações sociais dos praticantes da capoeira, temos assim, como padrão histórico uma ampliação das práticas sociais destes grupos pela sociedade na Corte. Podemos observar a presença, cada vez mais crescente, de homens livres na prática da capoeira, assim como uma maior organização em grupos denominados “malts de capoeiras”. Diversas questões marcam a historicidade dos capoeiras nesse período, como suas participações nos partidos políticos Conservador e Liberal do sistema monárquico e a participação dos capoeiras na Guerra do Paraguai, suas relações com os movimentos pró e anti abolicionista, e diversas questões próprias ao regime escravista urbano na segunda metade do século XIX. Na passagem do século várias discussões permeiam os estudos sobre a capoeira. Temos as questões relacionadas à presença negra no pós abolição, a incorporação da prática da capoeira no artigo 402 do código penal de 1890, a repressão desencadeada pelo Governo Provisório Republicano contra os capoeiras culminando na deportação de centenas de praticantes para Fernando de Noronha. Ao romper do século XX

temos uma profunda mudança na prática dos capoeiras, com a produção da capoeira enquanto “cultura negra” e símbolo de nacionalidade, seu posicionamento no campo desportivo das lutas marciais, e com o surgimento das academias divididas nos estilos “Angola” e “Regional”, a partir dos praticantes de Salvador (BA), tendo como principais precursores Mestre Bimba e Mestre Pastinha. Esses indivíduos expressaram as principais mudanças na prática dos capoeiras, transformando sua ritualização, colocando regras, uniforme e novos métodos de ensino que vão culminar com sua descriminalização a partir de 1937.

O fio condutor que marca as práticas dos capoeiras desde os seus primórdios, segundo os documentos disponíveis, é sem dúvida a repressão policial por parte tanto dos governos monárquicos, como dos republicanos. A partir de sua liberação a capoeira cresceu enquanto símbolo de nacionalidade aparecendo constantemente na imprensa e expandindo-se por diversos países. Um outro elemento de grande importância e que mereceu capítulo à parte nesta dissertação é a relação da capoeira com a simbologia produzida pelas relações raciais no Brasil. A partir daí a capoeira aparece constantemente nas discussões sobre a formação da nacionalidade brasileira a partir das raças, na questão da identidade cultural, das origens e ainda nos discursos sobre “embranquecimento” e “enegrecimento”. Essas e outras questões que aparecem nos estudos sobre a capoeira marcam de forma permanente os argumentos desta dissertação.

IV - PROBLEMAS

I - O primeiro enfoque pauta-se nas discussões em torno das relações raciais. Nessas discussões o que importa são as relações da prática da capoeira com as identidades culturais e raciais. A maior crítica incide nas iniciativas de explicação histórica a partir das raças (racialização dos argumentos)..

II - Outro ponto de problematizações refere-se à desconstrução das visões binárias produzidas em relação aos praticantes da capoeira. As visões sobre resistência e submissão, trabalho e vadiagem e negros e brancos formaram os focos principais dessa abordagem.

III - O último ponto de problematizações refere-se à dimensão mítica e ideológica relacionada às interpretações históricas das práticas sociais dos capoeiras.

A partir dessas três dimensões críticas ordenei a montagem desta dissertação. Essas dimensões aparecem constantemente no corpo do trabalho e sustentam os argumentos dos capítulos. Esses pontos críticos visam a desconstrução de várias interpretações sobre as práticas, relações sociais e imagens em torno dos capoeiras. É claro que essa dissertação não visa apenas a desconstrução, mas também indica caminhos para novas construções.

V - RESUMO DOS CAPÍTULOS

Capítulo I - Os Paradigmas da Capoeiragem: Uma Análise Bibliográfica.

O primeiro capítulo é uma abordagem na literatura especializada sobre o tema da capoeira, enfatizando os problemas, já levantados, a partir dos trabalhos de vários autores. A questão das análises a partir da raça, as visões binárias produzidas em relação aos grupos sociais e a mitificação dos argumentos históricos são os eixos que dirigiram um balanço historiográfico.

Capítulo II - Os Guerreiros das Ruas: Uma visão Geral da Capoeiragem na Cidade do Rio de Janeiro.

Nesse capítulo o leitor, já munido de aspectos do conhecimento gerado pelas discussões críticas, irá mergulhar em maior profundidade na historicidade da capoeira. A especificidade dos grupos de capoeiras, sua práticas culturais, sociais, políticas e econômicas formam o arcabouço de uma história social dos capoeiras no século XIX. Nesse capítulo ainda discuto os aspectos de continuidade histórica nas práticas e relações sociais produzidas pelos capoeiras, bem como os processos crime enquanto uma fonte historiográfica. As problematizações ressaltadas preparam o leitor para enfrentar, principalmente às visões binárias produzidas em relação aos

grupos de capoeiras e as mitificações dos argumentos históricos. Para a elaboração desse capítulo utilizei fontes de natureza diversa: registros policiais, jornais, revistas, literatura de época e uma série de processos crime.

Capítulo III - Relações de Solidariedade e Conflito no Mundo da Capoeiragem.

Nesse capítulo há uma visão histórica dos capoeiras no período demarcado para esta dissertação. Foi feita uma análise qualitativa dos processos discutindo a natureza das relações de conflito e de solidariedade vivenciadas pelos presos capoeiras. Também apresento padrões etário, ocupacional, familiar, habitacional e racial. Discuto ainda alguns aspectos das instituições jurídico-policiais no trato com os presos capoeiras. A problematização neste capítulo passa pela ruptura das visões históricas formuladas sobre os capoeiras.

Capítulo IV - Capoeira, Construção de Símbolos Étnicos e Identidades Sociais.

Neste capítulo discuto a construção da capoeira enquanto um símbolo de identidade da “cultura negra nacional”. Busquei visualizar os sistemas de manipulação das categorias de nacionalidade, cor e raça no processo de invenção de uma tradição para a capoeira. Nesse movimento de invenção cultural utilizei apenas as discussões referentes às visões da origem. Essas discussões são de extrema importância porque revelam aspectos das manipulações de símbolos étnicos e

nacionais. A problemática desse capítulo busca mostrar fundamentalmente a dimensão mítica e ideológica nas identidades atribuídas à capoeira e aos sujeitos que a praticam. Utilizei diversas fontes, mas principalmente a literatura especializada de época e depoimentos dos praticantes da capoeira.

NOTAS

- 1) Ver Eric J. Hobsbawm. A Invenção das Tradições. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1984. p.271
- 2) Ver: José Sampaio de Campos. Gostosa Belém de Outrora. Belém do Pará, Imprensa Universitária do Pará. SD, Ernani Silva Bruno. História e Tradições da Cidade de São Paulo. Rio de Janeiro. José Olympio Editora.. 1953. P.797 e O Velho Brado do Amazonas. Anno I. N 43. 27 de setembro de 1850.
- 3) Ver Thomas E. Skdmore. “Fato e Mito”. Descobrimo um Problema Racial no Brasil”. São Paulo. Cadernos de Pesquisa da USP, 79. 1991.
- 4) Ver Nelson da Valle e Silva e Carlos Hasenbalg. Estrutura Social, Mobilidade e Raça. São Paulo. Vértice 1988. p.33

CAPÍTULO I - OS PARADIGMAS DA CAPOEIRAGEM : UMA ANÁLISE BIBLIOGRÁFICA.

I - INTRODUÇÃO

Essa crítica bibliográfica está centrada somente nos trabalhos de cunho acadêmico mais contemporâneos. Se fosse realizar uma crítica mais ampla teria que incluir os cronistas e memorialistas, como Plácido de Abreu, Aluizio de Azevedo, Alexandre Morais Filho, Adolfo Morales de Los Rios e João do Rio. Estes foram os primeiros autores a deixar vestígios sobre as práticas dos capoeiras. Em um segundo momento também teria que discutir os culturalistas: um conjunto de estudos sobre a cultura que colocou a capoeira, definitivamente, como objeto de conhecimento. São eles Manoel Querino, Arthur Ramos, Edson Carneiro e outros autores que fizeram parte desse movimento e estarão sempre presentes nos demais capítulos desta dissertação, sendo que a maioria deles representa uma fonte direta para minhas pesquisas, no sentido que vivenciaram e escreveram sobre o meu período de estudos (1). Os estudos a que dedico este capítulo são, em sua maioria, de teses e artigos especializados na área de História, Antropologia, Sociologia e Comunicação Social.

Como já tive a oportunidade de mencionar, as dimensões problemáticas dessa dissertação também norteiam esta crítica bibliográfica, não tendo sido possível

realizar uma divisão muito rígida, uma vez que os problemas sugeridos aparecem constantemente em todos os trabalhos. Fiz então, uma divisão seguindo o eixo problemático que acredito ser o que mais contribui para esta dissertação. Em um primeiro momento discuto as questões relacionadas à raça e cultura e aproveito os trabalhos que tratam das questões sobre corporeidade, simbologia cultural e racial, embranquecimento social e massificação cultural. Em um segundo momento trato dos trabalhos que produziram visões mitificadas da história dos capoeiras a partir das tradições orais. E enfim, trato dos problemas da construção de uma história social da capoeira relacionada às visões binárias e mitificações dos argumentos históricos. Meu recurso foi o de pinçar em cada autor as temáticas problematizadas, já que elas aparecem de forma relativamente hegemônica em todos os trabalhos, estando relacionadas às questões históricas próprias das práticas dos capoeiras nos diferentes contextos sociais. É lógico que essas discussões acarretam, de minha parte, a busca de um melhor entendimento dos trabalhos e estão relacionadas aos métodos, às escolas e às visões políticas de cada autor. O objetivo fundamental desse procedimento crítico é o de rever as argumentações históricas relacionadas às práticas dos capoeiras. É necessário também declarar que as abordagens não abarcam a totalidade dos trabalhos que ultrapassam em muito os aspectos utilizados em minhas análises.

II - RAÇA , CULTURA E OS PROBLEMAS DA ARGUMENTAÇÃO HISTÓRICA

Dentre os estudos mais contemporâneos sobre a capoeira, destaca-se a dissertação de mestrado de Julio Cesar Tavares, Capoeira-Arquivo-Arma, de 1984. O autor estuda a capoeira no campo da sociologia da comunicação, discutindo-a enquanto "memória corporal". Seu objetivo foi apresentar um núcleo de pesquisas que orientem um projeto pedagógico reunindo cultura, lazer e arte (2).

Julio Cesar Tavares foi e continua sendo um militante dos movimentos negros, tendo exercido cargo de diretor no Instituto de Pesquisas da Cultura Negra (I.P.C.N.), sediado na cidade do Rio de Janeiro e representa uma abordagem que reflete, pelo menos de forma mais geral, as relações desses movimentos com os símbolos culturais nos anos 80. Uma de suas preocupações ao elaborar sua dissertação de mestrado era a "hegemonia da cultura branca ocidental". Para ele, processou-se uma exclusão dos saberes "marginais", por isso acontece uma ausência da história da resistência negra no sistema educacional. Ele busca uma "nação estruturada quilombolamente". Nesse sentido, o autor coloca seu trabalho em um espaço de engajamento político na luta contra o racismo no Brasil, e com razão ele fala sobre o saber corporal como identidade corpóreo-gestual, na qual os

movimentos do corpo tornam-se elementos de um processo de preservação das marcas de uma cultura em permanente combate contra a extinção (3).

Assim, para o autor existe uma memória não verbal, um discurso marcado no corpo, uma produção simbólica; ainda existe uma memória coletiva dos negros:

"Entenda-se memória coletiva como sendo a memória motora, a própria documentação escrita, só que pelos gestos e movimentos corporais" (4).

Talvez a melhor forma de entrarmos na estrutura do pensamento que conduz a dissertação de Tavares e fazer uma relação com os pontos problematizados nesses estudos, seja a partir dessa definição de memória coletiva. Tavares aponta a possibilidade da existência de uma memória corporal que se materializa nas condições corporais para a prática da capoeira, principalmente nos movimentos de "cintura desprezada" (facilidade de movimentos com a cintura), uma aparência dessa expressão cultural. Esse movimento de "cintura desprezada" seria também uma característica dos negros em detrimento dos brancos que não possuem tal característica.

A partir dessas afirmações podemos observar uma certa continuidade do "paradigma culturalista". Primeiro, porque Tavares apresenta a capoeira como sendo parte de uma "cultura negra" que foge do campo simbólico. A "cultura negra" apresenta-se naturalizada, generalizante em relação a uma visão sobre as práticas sociais dos negros. Esse tipo de procedimento foi dominante entre os culturalistas e cristalizou-se na literatura especializada sobre a capoeira, aparecendo de forma

fundante no pensamento de Tavares. Uma outra continuidade com o “paradigma culturalista” passa pelo caminho perigoso do desvio biologizante nas análises sobre a cultura, pois quando a cultura ganha cor tende a induzir as interpretações históricas a um campo naturalizante. Assim para o autor existe uma herança corporal, correspondente ao cotidiano vivido pelos negros, pois a capoeira *"emite um discurso não verbal uma estratégia corporal da comunidade negra (...) é o próprio negro por si só construindo seu espaço de ócio"* (5). Nesse sentido é que o autor defende que expressões culturais como o Black Rio, no final da década de 60, o Reagge, nos anos 70 e o Breck, nos anos 80, mesmo engajados na indústria cultural, atuaram sobre uma memória naturalizada no corpo dos negros.

Essa visão acaba generalizando as características dos corpos dos negros, como se todos os possuíssem idênticos, ou seja, não existiriam negros magros, gordos, altos, baixos, "corpo duro" e "corpo mole". De qualquer forma a questão da suposta possibilidade corporal dos negros de jogar a capoeira poderia em último caso ser direcionada pelas experiências sociais dos sujeitos e não por uma suposta memória corporal dos negros. Podemos então questionar esse conceito de memória coletiva corporal dos negros defendido por Tavares, pois para ele a capoeira traria em seus gestos uma escrita, a representação de uma memória coletiva. Entendo a memória, quando transcendendo a individualidade, como uma construção em determinado grupo e tempo histórico e se a capoeira possui algo escrito em seus movimentos, esse algo é antes o resultado de um processo histórico, da invenção de tradições, para lembrar a formulação clássica de Hobsbawm (6). Essa memória coletiva dos

negros é confundida com a tradição oral, ou tradição corporal em relação à capoeira. Essa tradição oral relacionada à capoeira é de curto alcance, estando relacionada a uma memória da escravidão, marcada muito mais pelos símbolos de resistência do que pela significação dos movimentos de corpo e as significações dadas a eles geralmente referem-se ao mito de origem. Diferente nesse caso do Candomblé, que além dos mitos de origem também traz em suas danças aspectos das histórias dos orixás. Assim mesmo, essa é uma forma de manutenção da tradição oral, ou seja, dos contos serem traduzidos em gestos. O corpo não traz algo por si mesmo, mas traz o que é produzido culturalmente, em formas de socialização. Tavares tentou romper com as visões folclorizantes da capoeira, buscando perceber como vem sendo representado o corpo no universo simbólico dos agentes desta prática, mas rompe com o universo simbólico quando constrói uma memória coletiva para os negros, registrada no corpo humano. E ao meu ver a memória só existe para um determinado coletivo que conseguiu sustentar certas tradições, ou seja, não chega a ser nada no campo da comunicação genética, que em última instância é onde podemos parar. Creio que existam memórias corporais produzidas socialmente, culturas de grupos sociais específicos, e no caso da capoeira os movimentos do corpo são ensinados, passados, de geração para geração, independente de grupos de classe ou de cor. Não quero assim igualar os grupos sociais e retirar os conflitos, mas apenas desnaturalizar a cultura.

É a partir de uma certa naturalização da cultura que Tavares acaba interpretando as transformações sociais ocorridas nas práticas dos capoeiras e o surgimento da

capoeira estilo “Regional” como uma forma de adaptação da capoeira aos brancos. Nesse caso a racialização dos argumentos históricos mitifica os acontecimentos cegando as interpretações. Por um lado os indivíduos do grupo de cor branca já estavam na capoeira há cerca de um século, por outro lado a capoeira Regional surge entre indivíduos do grupo de cor negra.

Assim a racialização dos argumentos tende à mitificação das interpretações históricas e podemos perceber isso no desenvolvimento dos argumentos:

"a existência da capoeira vem desde os quilombos, tendo se formado como arma de luta de guerrilha empreendida pelos negros para que conseguissem sobreviver e ultrapassar as péssimas condições que a escravidão lhes impingia. O seu desenvolvimento enquanto tática e arma de guerra, deve ter sido marcado pela constante observação dos animais que constituem a fauna brasileira, tais como o macaco, a onça, a raposa e a aranha(7).

Nessa afirmação houve uma troca da história por uma memória de resistência à escravidão, construída em relação à capoeira. E muitas vezes a memória trabalha com mitos ou símbolos políticos, que sem dúvida, fazem parte da história, mas não podem responder por ela. A questão da capoeira ter surgido nos quilombos, pode ter ocorrido mas, é fato até hoje não demonstrado; mesmo assim é dado como verdade, pois faz parte de um discurso da tradição dos movimentos negros, constituindo-se assim como um símbolo de resistência desses movimentos e utilizado como padrão de resposta às questões históricas. O autor ainda apresenta outro mito que é a visão da capoeira como cultura de “vadiaos”(8).

Essa visão não vem de uma construção feita pelos Movimentos Negros, mas trata-se da imagem dos capoeiras formulada pelos órgãos e agentes da repressão que construíram uma visão dos capoeiras como "marginais", salvando-se os membros das classes médias que aderiram a essa prática cultural. Neste estudo, a capoeira deve ser entendida como uma prática cultural dos trabalhadores. Claro que esse procedimento parte de uma nova abordagem que reuniu uma série documental e que possibilitou algumas mudanças nas visões históricas sobre os capoeiras. E não só Tavares mas outros autores também acabaram envolvidos pela visão formulada pelas instituições repressoras que se enraizou na tradição sobre a capoeira e acabou se tornando a visão dominante. É onde a capoeira aparece como prática de marginal, vadio, malandro.

Seguindo o curso histórico o autor percebe a repressão à capoeira como uma continuidade do discurso escravista, onde os corpos "são predominantemente trabalho encarnado, coisa, mercadoria". Para ele a proibição da capoeira faz parte de uma estratégia anti-negra de embranquecimento e de combate à monarquia. Diz o autor:

"Outro aspecto importante, foi a participação das Maltas de capoeiras no movimento abolicionista, e por isso, no movimento anti-republicano, como gratidão a libertação pela monarquia" (9).

O autor acaba fazendo uma certa generalização das práticas dos capoeiras, como se eles fossem monarquistas, ou abolicionistas em sua totalidade. Mesmo que a cultura seja sempre expressão política, ela não possui somente um viés. Essas

análises fazem parte do mito do negro monarquista e generalizam a ação política dos praticantes da capoeira, assim como suas identidades raciais. Este é outro problema que está relacionado às construções binárias sobre as práticas sociais de grupos culturais específicos, pois mesmo que tenham existido diversos capoeiras ou grupos relacionados com a política monarquista, outros não estiveram e talvez a maioria não estivesse enganada às correntes políticas. Ser capoeira não significou ser monarquista.

Em relação a legalização da capoeira, Tavares, acertadamente, diz ter sido uma estratégia de controle institucional, de classificação e de constituição de mecanismos de planejamento social a partir da intervenção do governo. Mas as transformações ocorridas na capoeira na primeira metade do século XX (prática em espaços fechados, uniformização, esportivização etc), não podem ser vistas de uma forma unilateral, somente como fruto do controle do Estado republicano. Dessa forma corre-se o risco de retirar a ação consciente dos capoeiras e reduzir esse processo de transformação cultural à fórmula do "branqueamento social". Essas transformações inscrevem-se também nas ações dos capoeiras, sendo resultados de interações culturais no regime republicano, frutos da massificação cultural que desenvolve-se desde os meados do século XIX.

Julio Cesar Tavares, além de nos propiciar as condições de discutir essas diversas questões aqui levantadas, foi o primeiro, no Brasil, a escrever uma dissertação de mestrado utilizando a capoeira como objeto de pesquisa. De alguma

forma ele valorizou a capoeira e os capoeiristas e ajudou a quebrar as visões discriminatórias em relação a esse tipo de estudo.

Em 1989 surge o artigo "Capoeira: de Arte Negra a Esporte Branco" na Revista Brasileira de Ciências Sociais, de Alejandro Frigério, professor da Universidade Católica Argentina. Frigério desenvolveu um estudo sobre a capoeira na área da Antropologia Social, tendo como baliza temporal o século XX. Ele comparou as transformações ocorridas na prática da capoeira com as transformações ocorridas nas religiões afro-brasileiras, igualando assim a capoeira "Regional" ao fenômeno de surgimento da Umbanda. Para ele a capoeira que existia até o início de nosso século era a "Angola" e a capoeira Regional aparece como uma forma de adequação às visões das classes dominantes.

" Podemos interpretar então o aparecimento da capoeira Regional como um "embranquecimento" da capoeira (A Angola), seguindo um esquema semelhante ao proposto por Ortiz (1978) para a Umbanda" (10).

Nesse caso os argumentos históricos aparecem racializados e nos remetem novamente à dimensão crítica que visa a desconstrução. O autor acaba enquadrando as transformações ocorridas na prática da capoeira no campo simbólico das relações raciais. Ele realizou estudos em academias de capoeira da Bahia, São Paulo, Belo Horizonte, Los Angeles, São Francisco, Nova York e Buenos Aires. A partir de suas observações o autor propõe alguns pontos de diferenciação entre a capoeira "Angola" e a "Regional". Para Frigério a capoeira "Regional" envolveria a prática

da violência, do jogo alto, etc. Já a "Angola" seria o contrário e onde encontraríamos a malícia, a complementação no jogo, o jogo em baixo, a ausência de violência, música lenta e a importância do ritual. É claro que poderíamos questionar de várias formas os elementos diferenciadores escolhidos por Frigério, porém cairíamos no mesmo campo de discussão proposto pelo autor, ou seja, o campo dos discursos dos praticantes. O autor ainda estende suas análises por todo o século XX, mas minhas observações incidirão basicamente no que se refere às questões de "embranquecimento" da capoeira, quando o autor trabalha diretamente com as ideologias raciais vigentes no Brasil. Frigério construiu em seu artigo todo um universo visando a defesa da hipótese da transformação da capoeira como uma forma de "embranquecimento" social. Minha intenção não é a de questionar se houve ou não "embranquecimento", pois considero a tomada de posição, dessa forma, como uma opção por um padrão ideológico no campo das relações raciais (11).

O autor ainda apresenta uma questão em seu trabalho bastante ocorrente no trato com os depoimentos enquanto fontes para uma história social. Um problema de cunho metodológico, um envolvimento com os discursos dos praticantes da capoeira. Se é certo que não existe uma neutralidade científica, deve existir uma metodologia de observação do objeto de pesquisa que nos coloque em um campo de análise onde os discursos produzidos sobre o objeto são mapeados e analisados e não tomados como verdade. O que ocorre no trabalho de Frigério é propriamente esse fenômeno: ele toma uma posição ao lado dos discursos dos "angoleiros"

(aqueles que praticam a capoeira estilo "angola"). Frigério percebe a capoeira Angola como a original, a primeira, nesse sentido a "mais pura", a tradicional, a negra.. Para fazer tais afirmações, o autor recorre somente aos depoimentos dos praticantes, como fontes de conhecimento sobre o objeto. Os praticantes possuem uma certa memória sobre a capoeira, mas um reduzido conhecimento histórico que não alcança as balizas temporais da segunda década do século XX, mesmo porque a tradição em relação à capoeira é produzida a partir dos anos vinte de nosso século. Nesse sentido, as fontes utilizadas pelo autor não o permitem fazer uma análise histórica sobre a prática da capoeira, seja em sua estética, ou organização social. O autor percebe essa "antigüidade" da capoeira "angola" nos discursos dos "angoleiros" e a toma como verdade histórica. Esse procedimento acarreta uma ideologização e mitificação dos argumentos (voltarei a discutir esse problema mais à frente). Seguindo essa linha de raciocínio o autor foi conduzindo as análises sobre as transformações ocorridas na capoeira ao campo do simbolismo racial. Para ele a perda dessa pureza da capoeira é fruto do contato com as camadas brancas da sociedade. Frigério, para respaldar sua hipótese cita Nestor Capoeira:

"Formou-se um grupo de alunos brancos em torno de Bimba que, de certa maneira, até mandavam em Bimba, apesar de ser um homem excepcional, era ignorante. A verdade é que os negros tinham muito poucas oportunidades de ir para a academia de Bimba aprender Regional. Não estou dizendo que não havia negros praticando Regional, mas, para seis negros, havia seiscentos brancos, enquanto em Angola 80% eram negros" (12).

O problema é que esse contato com os brancos que Nestor Capoeira está se referindo ocorreu nos anos quarenta do século XX e os brancos na capoeira data de um século antes. Assim, Frigério racializa os argumentos que explicam a transformação histórica, e ao utilizar o depoimento de Nestor Capoeira deixa de lado os aspectos da hierarquia social; não atentando para os significados de Mestre Bimba ser um negro e dirigir o trabalho de ensino da capoeira em um grupo com diversos brancos. Tal fato realizava assim uma inversão de poder, pelo menos no campo simbólico das relações raciais.

Frigério chegou às suas conclusões baseado em um campo ideológico dos "angoleiros", pois logo após essa citação ele afirma: "com Bimba, então, a capoeira começa a sofrer uma transformação acelerada. Com ele deixa de ser brincadeira, vadiação, para ser uma luta propriamente dita" (13). Iludido pelo discurso de seus informantes, talvez por ser um entre os praticantes da capoeira, Frigério mais uma vez esquece o passado histórico, a violência que caracterizou a prática da capoeira por todo o século XIX, com o uso de navalhas, facas, paus etc. Para ele a capoeira era apenas uma "brincadeira". Assim vai construindo uma visão mítica para a história social dos capoeiras. Para Frigério ocorreu uma cooptação ideológica e política da capoeira pelo sistema, assim as *"raízes populares, negras, contra-culturais da capoeira se perdem"* (14). Dessa forma o autor estipula previamente uma ideologia política para os praticantes da capoeira, uma ideologia a-histórica, naturalizada pelos símbolos de resistência à escravidão. Assim os praticantes da capoeira deveriam se colocar no campo das "esquerdas políticas", não podendo ser

Conservadores ou Liberais (como ocorreu no século XIX), nem servirem aos partidos políticos no regime republicano, aliás, deveriam ser todos "pretos".

Frigério critica o que poderíamos chamar de uma construção ideológica dos praticantes da capoeira "Regional", que percebem as transformações ocorridas na prática da capoeira na primeira metade do século XX, como uma forma de "evolucionismo social". Dessa forma o autor, acertadamente, percebe a cultura como algo político, um embate de posições na arena social, sai um pouco da seara dos argumentos racializados e analisa o conflito entre "angoleiros" e "regionais". Mas o "estilo" Regional aparece como o que se adequou a algo que o próprio autor não aceita, ou acha que foi "ruim" para a história da capoeira ou dos negros, assim ele se coloca como um praticante. Temos que entender que o campo de resistência cultural não está simplesmente nas formas de conflito, mas também nas formas de negociação e adequação ao social. Seguindo essa linha de análise cabe fazer uma última observação ao trabalho de Frigério, que é a da redução do campo simbólico das relações raciais ao espaço dos "brancos". As discussões sobre "embranquecimento" social nos remetem a uma controvérsia entre dois autores que escreveram no início do século XX. São eles Raimundo Nina Rodrigues e Sílvio Romero. Para Nina Rodrigues a mestiçagem racial seria prejudicial na formação da nação brasileira porque a raça indígena e a negra principalmente iriam "enegrecer" a sociedade brasileira, enfraquecendo-a em sua produção cultural, produzindo assim uma raça inferior. Já para Sílvio Romero a mestiçagem seria uma forma de "limpar" o Brasil, torná-lo branco, pois para Sílvio Romero, a superioridade da "raça branca"

iria acabar por predominar no processo de mestiçagem racial (15). Esses discursos estão colocados no campo dos "tipos biológicos", mas servem como referencial para o padrão "culturalista" que é assumido por Alejandro Frigério. Podemos perceber que na visão do autor a cultura possui uma cor, nesse caso é que a capoeira torna-se mais branca a partir das transformações ocorridas em sua prática na primeira metade do século XX. O fato porém, é que para que Frigério realizasse uma análise rigorosa no campo simbólico seria necessário perceber os processos de "enegrecimento" social. Ou seja, se por um lado a penetração, em grande escala, da capoeira nos grupos de classe média pode ser vista como um possível embranquecimento da capoeira, por outro lado pode ser vista como uma expansão de práticas culturais da "cultura negra" e assim um conseqüente enegrecimento da "cultura branca". Porque somente ver o embranquecimento, como se as relações raciais não fossem um processo político de trocas de influências, imposições e conquistas? Nesse caso, a concepção sobre a cor é naturalizante da cultura, fugindo às interpretações políticas desta; isso ocorre à medida que os argumentos estão racializados, fundamentados em oposições binárias que mitificam a história.

Outro trabalho de grande relevância é a tese de mestrado em Antropologia de Leticia Vidor de Souza Reis, Negros e Brancos no Jogo da Capoeira: A Reinvenção da Tradição defendida no ano de 1993 na USP. Leticia Reis aponta em seus estudos questões de fundamental importância, pois delimita alguns problemas pertinentes aos estudos da capoeira. Além de sugerir questões importantes para a construção de uma história social dos capoeiras, Reis traz à tona as discussões sobre

as categorias de raça e de nacionalidade relacionadas ao processo de massificação cultural.

Leticia Reis, em sua dissertação de mestrado, realiza discussões sobre a questão da "pureza da cultura", relacionadas ao surgimento da capoeira "Angola" e "Regional" e faz uma excelente genealogia dos grupos paulistas na atualidade, apontando um "vazio histórico" em relação à capoeira carioca na primeira metade do século XX (16). Mas para uma melhor discussão das posições da autora vamos trabalhar um texto seu intitulado "A Aquarela do Brasil": Reflexões Preliminares Sobre a Construção Nacional do Samba e da Capoeira", publicado em Cadernos de Campo, uma revista especializada na área de Antropologia da USP. Leticia Reis nesse artigo busca averiguar de que modo o tema da mestiçagem conforma a elaboração de alguns símbolos étnicos, quando esses se transformam em símbolos nacionais e explora alguns pontos problemáticos:

"Hoje em dia certas manifestações culturais de origem negra, como o Samba, são mais representativas da brasilidade do que outras, como a capoeira. A meu ver, tal distinção relaciona-se diretamente com o passado dessas práticas" (17).

Realmente, o passado histórico dos símbolos culturais são distintos e alguns ganharam maior relevância que outros. Mas eles não são diferentes em sua construção enquanto símbolos de nacionalidade, portanto, não possuem uma "brasilidade" diferente. Em primeiro lugar o samba e a capoeira por diversas vezes foram práticas que apareceram produzidas pelos mesmos corpos. Ou seja, grandes

sambistas também foram capoeiras e esse amálgama representa-se na "pernada carioca", no caso do Rio de Janeiro, no samba duro, no caso da Bahia e no batuque, que para alguns teria dado origem a diversos movimentos da capoeiragem. Portanto, os produtores do samba e da capoeira, em certos momentos, não se diferenciavam totalmente enquanto grupos sociais. Em segundo lugar, tanto o samba como a capoeira obedecem à mesma lógica de construção dos símbolos nacionais. Essa construção partiu de um imaginário das relações raciais que apontou para uma cultura nacional a partir das categorias branco, negro e índio, onde o nacional é o mestiço. Sem dúvida, Leticia Reis está certa quando aponta uma repressão maior à prática da capoeira do que à do samba, o que para ela representa graus diferentes de periculosidade, no entanto, não podemos nos respaldar numa suposta diferença referente a um status de "brasilidade" a partir desse movimento de repressão a essas práticas culturais. Talvez no movimento de massificação dessas práticas esteja o fio condutor no entendimento das diferenças entre elas.

O samba ganhou um alto nível de investimento tanto da iniciativa privada quanto do Estado, principalmente no Rio de Janeiro. A imprensa passa a projetá-lo em grandes dimensões desde a segunda década do século XX; temos ainda o surgimento do rádio que colocou o samba como expressão musical de abrangência nacional. A capoeira já se encontrava em outro patamar, ainda legalmente proibida, mas surgindo em academias que se tornariam seus locais de prática e expandiriam-se por todo o Brasil e diversos países do mundo. É inegável que o potencial de expansão comercial do samba é de maior abrangência do que o da capoeira, o que o faz

aparecer como símbolo de nacionalidade em uma maior diversidade de casos, estando presente com maior incidência no cotidiano dos brasileiros. A meu ver, a simbologia da brasilidade é igual, o que, na verdade Letícia Reis comparou, foi o processo de massificação, que no caso está relacionado com os diferentes graus de repressão vivenciados pelos agentes históricos produtores do samba e da capoeira. Essa diferenciação não implica um diferente grau de brasilidade. Nesse caso comparativo entre o samba e a capoeira, ainda corremos o risco de dizer que o samba é mais mestiço que a capoeira, já que simbolicamente a mestiçagem é representação de "brasilidade". Mais uma vez temos a racialização dos argumentos.

Leticia Reis, em sua análise histórica, para respaldar a posição de que a capoeira vitoriosa no Brasil foi a que partiu de um projeto étnico afirma:

"como procurei demonstrar em minha pesquisa anterior (Reis,1993), a capoeira que se esportiviza e se nacionaliza, embora seja uma luta mestiça, não é aquela das elites cariocas que tinha para ela um projeto nacional, mas a capoeira popular baiana, alicerçada num projeto étnico" (18).

Para a autora a capoeira que tornou-se vitoriosa é "mestiça". Nesse caso, Leticia Reis refere-se à capoeira Regional criada por mestre Bimba. A autora contrapõe uma capoeira étnica (baiana) a uma de cunho nacional (carioca) e a partir dessa proposição ela elabora a questão da "resistência cultural". O problema é que se formos fazer uma comparação entre a "capoeira carioca" e a "baiana" ("Regional" e

“Angola”), no campo simbólico da mestiçagem, todas as duas “expressões regionais” trazem representações de mestiçagem, isso porque, no caso da capoeira, o processo que fundamentou a visão de mestiçagem foi uma proposta de retirada da prática nas ruas e a passagem para a prática em academias, o que foi acompanhado tanto por alguns praticantes, em Salvador, como no Rio de Janeiro. Por outro lado essa suposta diferenciação entre a prática da capoeira na Bahia e no Rio de Janeiro também é problemática, pois reduz a prática da capoeira na Bahia a um lado lúdico e a do Rio a um a lado esportivo. O maior problema dessa discussão é quando a autora apresenta uma oposição entre a capoeira praticada na Bahia com o processo de construção de símbolos nacionais, já que a proposta da capoeira baiana foi de cunho nacional. Ainda mais, o que é resistência para nós não quer dizer que o seja para os atores que vivenciaram a história em sua época. Talvez para mestre Bimba e mestre Pastinha, indivíduos que se tornaram os dois principais referenciais de produção da capoeira aos moldes acadêmicos a questão de inserir a capoeira na cultura nacional, fosse uma questão de resistência. A questão da resistência cultural não passa pela oposição entre "cultura nacional" e "cultura negra", pois essas simbologias nem sempre se opõem. O que ocorreu foi que, no campo dos discursos dos intelectuais houve um embate de posições a partir de determinadas concepções de origem dadas à capoeira. Para alguns a capoeira não passava pela “cultura negra”, não tendo origens na África, para outros passava pela cultura negra. Essas discussões se deram no campo de construção da nacionalidade, e representam o embate entre concepções racistas na formulação de uma cultura nacional. Mas o

interessante é que essa oposição não existe no imaginário dos principais personagens do mundo da capoeiragem baiana. Tanto mestre Pastinha, quanto mestre Bimba, aqueles a quem Leticia Reis aponta como bastiões da capoeira inserida em um projeto étnico, colocaram a capoeira como cultura produzida no Brasil, ou seja, para eles não existiam oposições entre cultura negra e cultura nacional. Nesse caso, a resistência passava por inserir a capoeira no campo da nacionalidade. Houve uma circulação da capoeira pelas identidades raciais dependendo da ideologia dos sujeitos. Então a capoeira pode ser “branca”, “mestiça” ou “negra”, sem na verdade ser nada disso. Outra coisa é que a visão “vitoriosa”, ou seja, mais propagada, foi a da capoeira como “cultura mestiça”. Não podemos pensar que a capoeira seja branca, negra, mestiça ou indígena, pois, isso significa tomar um posicionamento em relação a uma suposta identidade para a capoeira no campo das manipulações dos símbolos étnicos em nacionais. Essa discussão é de extrema importância e será desenvolvida no último capítulo, onde trato dessas manipulações em relação à capoeira.

Ainda assim, Leticia Reis está certa ao afirmar que a discussão política e cultural para a interpretação da metamorfose de símbolos étnicos em nacionais é fundamental. Seu trabalho sem dúvida é de grande utilidade na demarcação dos caminhos que vamos traçar, por isso estaremos sempre recorrendo à sua obra. A autora mantém relações com os principais grupos de capoeira na atualidade, sendo uma praticante dessa modalidade cultural, o que acredito que somente aumenta as

condições de pesquisa e envolvimento com as principais discussões pertinentes ao objeto, valorizando ainda mais seus estudos antropológicos.

Esses autores até agora analisados apresentaram algumas interpretações que oscilaram entre a cultura e a raça para explicar os acontecimentos vivenciados pelos capoeiras. Vou analisar agora, um trabalho que traz novamente uma discussão importante já mencionada na crítica a Frigério. Vou tratar do problema da utilização da tradição oral a partir do depoimento dos praticantes, o que pode também levar a mitificação dos argumentos históricos.

III - O PROBLEMA DAS FONTES ORAIS E DA MITIFICAÇÃO DA HISTÓRIA

No ano de 1990, surgiu uma tese de mestrado, elaborada por Luiz Renato Vieira, pela Universidade de Brasília: Da Vadição à Capoeira Regional. Uma Interpretação da Modernidade Cultural no Brasil. A discussão fundamental em torno dessa obra está relacionada a um problema já apresentado por Frigério: a questão da utilização dos depoimentos dos praticantes para fundamentar os argumentos históricos. Essa linha pode acarretar uma mitificação da história.

Para Vieira, as transformações ocorridas na prática da capoeira a partir dos anos 30 de nosso século, ocasionaram uma prática com regras, normas de conduta, estilos específicos, técnicas de ensino e aprendizagem etc. Segundo o autor, essas

transformações estão relacionadas ao racionalismo típico da cosmo-visão ocidental, em seu esforço de previsibilidade e de construção de regras de validade geral.

"As primeiras análises que realizamos procuram problematizar as transformações do código gestual do qual se utiliza o capoeirista durante o ritual da "roda de capoeira" (...) Abordou-se esse processo como um índice do resultado da ação dos mecanismos de massificação na obstrução progressiva das capacidades críticas e criativas dos indivíduos no meio urbano-industrial (19).

Vieira, partindo de uma análise do processo de massificação cultural, acaba entendendo esse mesmo processo como uma obstrução à forma criativa dos indivíduos, o que, a meu ver, não corresponde às transformações ocorridas na capoeira, tão marcadas pelas ações criativas dos sujeitos históricos em um contexto propício para tais mudanças. O próprio surgimento dos estilos de capoeira "Regional" e "Angola" é uma prova da riqueza desse momento de criação dos agentes da "cultura popular urbana".

Para Vieira, as transformações ocorridas em torno da capoeira estiveram ligadas a uma mentalidade racional onde o "jogo da capoeira" define-se enquanto prática desportiva institucionalizada e voltada para competições. Essa visão apresentada pelo autor é, na verdade, parcialmente correta, já que tais mudanças realmente buscaram caminhos da esportivização, incorporando regras competitivas. Mas as práticas dos capoeiras não se restringiram aos aspectos que a esportivizaram, e a competição é um aspecto anterior à esportivização, e mesmo com esta, os capoeiras sempre mantiveram o lado da brincadeira, da musicalidade e de padrões que fogem

aos do esporte competitivo. Vieira ainda aponta traços importantes dessas mudanças no sistema de representações simbólicas da capoeira:

"Assim, o surgimento do projeto modernizante contido na forma específica de capoeira criada na década de trinta, denominada capoeira Regional, e os resultados iniciais de seu impacto na comunidade da capoeira revelam basicamente dois aspectos interessantes: a) em princípio a permeabilidade das instituições da sociedade civil frente às transformações na organização da estrutura de poder (...) por outro lado os resultados do impacto inicial da proposta racionalizante contida na capoeira Regional revelam uma face de uma cultura política peculiar, através do choque do que chamaremos de "ética da malandragem" com a introdução de uma ordem racional" (20).

Vieira está correto ao afirmar que muitas das transformações se deram em um ambiente de conflito entre os discursos que colocaram a capoeira no mundo da vadiagem e discursos que buscaram recuperá-la enquanto uma prática desportiva. Mas por outro lado esse não foi um processo radical de mudança, pois a capoeira trouxe em sua simbologia as diversas representações que a compõem enquanto símbolo cultural, principalmente os concernentes à malandragem. Para o autor, a legalização da capoeira está relacionada à estratégia do Estado de racionalização da "cultura popular". Ele aponta para uma falta de racionalização na prática da capoeira no século XIX, como se não ocorressem treinamentos, não existissem regras, rituais de aprendizado, hierarquização e outros "métodos racionais". Ou seja, a prática de racionalização da "cultura popular", não é somente uma iniciativa das autoridades públicas, mas passou também pelas iniciativas de seus produtores, por motivos muitas vezes diferentes. Com referência à prática da capoeira na segunda metade do século XIX, os métodos de racionalização não estavam ligados a uma

esportivização da prática, mas obedeciam a outros interesses, como o da busca de um maior aprimoramento da luta, para os embates entre as "maltas", ou mesmo para conquistar uma melhor organização espacial no sentido de fortalecer as relações políticas nas comunidades. O problema é que Vieira acaba fazendo afirmações de cunho histórico a partir de fontes que não respaldam tais afirmativas. No período de estudos abordado pelo autor (1890 a 1950), a maioria dos praticantes da capoeira, nossos contemporâneos, ainda não eram vivos ou estavam em uma idade infantil. Se eles fossem adultos no período, seus depoimentos, ainda assim, seriam "tradição construída". Nesse caso Vieira trabalhou com depoimentos que fazem parte de uma tradição construída em relação à capoeira, tradição esta que se torna fundamental em outros tipos de análise, pois é uma memória construída basicamente nesse período, mas que não deve ser confundida com a própria história. Vieira acaba mitificando os argumentos históricos construídos a partir dos discursos da tradição reelaborados pelos testemunhos dos praticantes. Seguindo essa linha, Vieira aponta os conflitos fundantes das mudanças na capoeira no campo da luta entre as concepções de modernidade e de tradição. Mas não podemos pensar que essa tradição seja representativa das ações e formas de organização da capoeira no passado. Pois os grupos de capoeira no século XIX, por exemplo, não apresentam diversas características dos grupos de "angoleiros" que são vistos pelo autor como os possíveis mantenedores da tradição. Talvez por ter utilizado fontes que não permitem ao autor fazer certas afirmações históricas ele acaba apontando a tradição da capoeira relacionada ao Brasil do século XIX e não à África (21). Mas, ao que

tudo indica a tradição da capoeira é resgatada em relação a um passado africano, quando a cultura apresentava-se na sua forma mais embrionária.

Concordo com Vieira quando afirma que não houve descaracterização da capoeira causada pela participação das classes médias nesses grupos culturais. Para ele essa postura é uma forma de "visão apocalíptica". A meu ver essas posturas já problematizadas por Vieira só levam a uma redução da análise social da capoeira ao campo das relações raciais (embranquecimento da capoeira) e a uma visão histórica precipitada, quando retira do universo da capoeira a participação de membros das classes médias e um grande número de indivíduos de cor branca que praticaram a capoeira desde a metade do século XIX. Vieira menciona as discussões sobre "pureza cultural" que serão aprofundadas mais adiante. O autor levanta ainda diversas discussões que relacionam os praticantes da capoeira, na primeira metade do século XX, ao conceito de "carisma" individual, de Max Weber, discussões sobre a questão da ordem e da desordem social e outros pontos de fundamental importância. O trabalho de Vieira abre algumas possibilidades para o entendimento das fontes e produção de uma história social dos capoeiras e nesse próximo bloco apresento os trabalhos que aprofundaram as possibilidades dessa história social, seja com a ampliação de fontes ou com novos direcionamentos para as argumentações históricas. Tento perceber principalmente os obstáculos presentes nesses trabalhos no que concerne a construção de uma história social.

IV - AS OPOSIÇÕES BINÁRIAS E AS MITIFICAÇÕES HISTÓRICAS COMO OBSTÁCULOS DA HISTÓRIA SOCIAL.

Com uma perspectiva histórica destaca-se um artigo que inaugura as análises sobre a documentação policial referente à capoeira. É o artigo de Thomas H. Holloway: "O Saudável Terror", de 1989, publicado na Revista do Centro de Estudos Afro-Asiáticos. O autor procura estudar as relações entre o sistema policial do Rio de Janeiro e a sociedade urbana no período imperial. Segundo o autor as práticas dos capoeiras no século XIX constituíam-se fundamentalmente em formas de resistência. Nesse sentido era alvo de repressão da polícia na Corte. Holloway apresenta dados importantes sobre as prisões por "motivo capoeira" a partir do segundo quartel do século XIX e define alguns cuidados metodológicos que devem ser levados em consideração no trato com a documentação policial; é importante observar tais cuidados, pois utilizarei documentação dessa natureza para um período histórico diferente. Holloway coloca em dúvida a possibilidade de se trabalhar com a documentação das instituições jurídico-policiais para a produção de uma História que retrate aspectos da vida cotidiana:

"Para não prolongar essas considerações preliminares, diria que começamos a recuperar, através dessa documentação, não propriamente a vida dos escravos e outros grupos afetados, mas antes o funcionamento das instituições colocadas na primeira linha da guerra social travada entre a classe dominante, que criou o sistema, e as classes a serem dominadas, nos campos de batalha que vinham a ser as ruas, praças e outros lugares públicos...(22).

É claro que o autor exagera um pouco quanto ao "silêncio" da documentação policial em relação a aspectos privados da vida dos grupos populares, e entendo que

tanto as informações referentes ao público quanto ao privado passam por uma interpretação, por uma reconstrução de indícios, que possibilita a formação de algumas visões sobre esses grupos. Thomas H. Holloway foi um dos primeiros a esboçar uma visão mais precisa do processo de repressão aos capoeiras desde o início do século XIX, nos possibilitando assim, construir uma visão anterior ao nosso período. Ele afirma que, apesar de a capoeira não constar do Código Criminal de 1830, nem no Código e Posturas da Cidade do Rio de Janeiro de 1838, as autoridades policiais exerceram uma série de restrições às práticas dos escravos capoeiras e seus aliados (23).

A documentação policial referente ao século XIX, utilizada pelo autor, também deixa transparecer o conflito racial inerente à sociedade escravista, assim como aspectos das relações entre polícia, escravos e donos de escravos.

Holloway demonstra, a partir de uma estatística de presos no Calabouço (presídio) do Rio de Janeiro nos anos de 1857 e 1858, que entre os 329 presos escravos, o motivo de prisão que mais aparece é a prática da capoeira. Nas prisões efetuadas pela Polícia Militar, os capoeiras também são constantes, com a presença de escravos e uma grande parcela de homens livres (24). Só isso já demonstra a importância da prática da capoeira entre escravos e livres no século XIX e teremos oportunidade de aprofundar nossas visões sobre os capoeiras nesse período.

Nesta linha de estudos destaca-se ainda o trabalho de Marcos Bretas em “A Queda do Império da Navalha e da Rasteira”, de 1990, publicado na Revista do Centro de Estudos Afro-Asiáticos. O artigo analisa a repressão aos capoeiras nas

últimas décadas do século XIX, mais propriamente durante a vigência do Governo Provisório Republicano. O autor procura demonstrar a intensidade da repressão a partir de dados quantitativos relativos às prisões de capoeiras na Casa de Detenção do Rio de Janeiro, no ano de 1890. Bretas enfoca o envolvimento dos capoeiras com as instituições políticas da sociedade, abordando a visão de "vadios" imputada a eles e a repressão, que teria desencadeado o desaparecimento das "maltas de capoeiras". Entre as informações coletadas por Bretas, referentes às prisões por "motivo capoeira", na Casa de Detenção na Cidade do Rio de Janeiro nos anos de 1885, 1889 e 1890, a que mais chama a atenção é a grande presença de "brancos" e, mais especificamente, de europeus. Bretas observa que a grande presença portuguesa no meio da capoeiragem chama a atenção para a forte semelhança com a boêmia popular de Lisboa do século XIX, ou seja, os fadistas. Bretas apresenta ainda uma análise estatística que inclui faixa etária, locais de nascimento e profissões (25). Ele afirma que a extinção das "maltas de capoeiras" aconteceu antes da promulgação do Código Penal de 1890, diminuindo assim a importância da repressão aos capoeiras nas primeiras décadas do governo republicano:

"Quando o código penal criminalizou a capoeiragem, em outubro de 1890, essa não mais existia" (26)

O autor defende a idéia de que o artigo do código penal que puniu a capoeira (artigo 402) pouco seria empregado e, em geral, o seria impropriamente. Toma

como base para suas interpretações textos literários do período, uma amostra de documentação policial e notícias em jornais.

Bretas levanta algumas discussões interessantes: a primeira é a idéia de que a repressão desencadeada por Sampaio Ferraz, quando chefe de polícia na capital, servira para aniquilar com as maltas de capoeiras. A repressão desencadeada pelas instituições policiais no período do Governo Provisório não atinge aos capoeiras de forma a aniquilar suas organizações sociais: as "maltas" fizeram parte de uma rede de relações políticas intestinas ao regime monarquista se perpetuando pelas primeiras décadas da República. Foi ainda o regime republicano que deu base para as deportações de capoeiras para fora do Estado, e mesmo para outros países, no caso de estrangeiros. Mas esse processo se estendeu por um longo tempo e comprovado pelo grande número de presos no artigo 402 (que trata dos capoeiras) que encontrei no período. O próprio Bretas, em seus estudos sobre as instituições policiais, mostrou a possibilidade de encontro com diversos registros de prisões de capoeiras na Casa de Detenção e os respectivos processos crimes. Uma outra questão, e esta sim, mais perigosa, é a que concerne à interpretação das fontes policiais. Para Bretas as listas de profissões coletadas entre os presos "por capoeira" são, na verdade, formas de os capoeiras se livrarem das ações punitivas das instituições policia. Assim, o autor generaliza a visão de "vadios" imputada aos capoeiras, assumindo uma interpretação no campo das oposições binárias e antecipando-se a uma análise mais rigorosa do material. Bretas percebe esse

movimento contra os capoeiras, inserido em um contexto de repressão a todos aqueles "não virtuosos" que a República excluiria (27).

No ano de 1993 surge uma dissertação de mestrado defendida na área de História do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da UFRJ. Trata-se do trabalho de Luiz Sergio Dias, intitulado Quem tem medo da Capoeira? (1890-1906). Essa obra aumenta as condições de produção de uma história social dos capoeiras e quebra certas mitificações dos acontecimentos históricos, mas ainda apresenta fortes traços das análises baseadas nas oposições binárias.

Para Dias o período de 1890 a 1930 caracteriza-se pela liquidação da capoeiragem enquanto prática organizada na cidade do Rio de Janeiro. O autor toma como referencial para suas análises alguns pontos básicos de questionamentos sobre as imagens históricas produzidas sobre a capoeiragem: para ele, a análise da figura do capoeira sempre foi feita de forma individualizada, fora do contexto social, bem como a consideração desse prática cultural como eminentemente negra e entendida exclusivamente como manifestação de resistência sem que se busque as especificidades dessa resistência sob um ponto de vista histórico. Para Dias, os remanescentes da capoeiragem, ou seja, "os bambas", mantiveram fortes relações políticas com os republicanos, apesar dos capoeiras terem sido acusados de estarem ligados à monarquia (28). Assim, o trabalho de Dias aponta para o rompimento com as explicações pautadas nas oposições binárias.

Para Dias a repressão aos capoeiras está inserida em um contexto onde as classes dominantes procuram classificar, mapear e controlar as multidões (29). Nesse caso,

o policiamento nas grandes cidades serve para limitar, circunscrever e regular as ações das classes dominadas. Dias critica a generalização dos capoeiras enquanto vadios. O autor partiu de uma análise da capoeiragem no século XIX buscando suas origens negras, no tocante a seus traços culturais e a sua capacidade de aglutinação, ele aponta a questão da socialização pela etnia e pelo trabalho.(30).

Quando Dias finalmente, chega ao seu período de estudos, passa a levantar algumas questões de extrema importância e que merecem algumas considerações. Para o autor, com a queda da monarquia acontece o fim das maltas e das "correrias" dos capoeiras pela cidade do Rio de Janeiro. A tradição da capoeiragem passa a ser sustentada pelos "bambas" que de alguma forma servem as classes dominantes (31). A partir dessas afirmações ressaltarei alguns pontos que considero críticos nos argumentos históricos defendidos por Dias e que nos remete novamente à dimensão crítica da tese e à problemática das visões pautadas nas mitificações dos argumentos históricos, pontos estes que servirão como guia para algumas afirmações posteriores. Em primeiro lugar, temos uma contradição nos postulados levantados por Dias. Ele diz que critica a análise da figura do capoeira individualizado, "valentão", dissociado do contexto. Em seguida, quando analisa os traços de continuidade da capoeiragem, os reduz ao indivíduo, legando-os aos "bambas" ou "valentões", que sem dúvida, serviram aos políticos republicanos na Velha República. Mas os capoeiras no pós-monarquia não eram em sua totalidade ligados à prática da capangagem política, o mais provável é que em sua maioria, não possuíssem ligações com esse tipo de trabalho. Ou seja, considerando-se o grande número de capoeiras presos no regime

republicano será que todos possuíam ligações com as organizações políticas? E as dezenas de trabalhadores que praticavam a capoeira no cais do porto e em outros locais de trabalho? Os "bambas" ou "valentões" não foram os únicos que mantiveram a tradição da prática da capoeira, apesar de fazerem parte da identidade que compõe o universo da capoeira. Essa visão do capoeira capanga passa mais pela generalização da prática de alguns indivíduos. O fundamental é que a tradição da capoeira foi resguardada, principalmente em outros meios sociais e não no da capangagem política. O momento em que Dias realmente se deixa levar pelos argumentos sustentados em oposições binárias, é quando ele discute a questão da resistência e da servidão por parte da capoeiragem, o que acaba se tornando a questão central em seus estudos:

"Disso tudo, foi ganhando consistência a hipótese de que a capoeira não poderia ser analisada apenas como movimento exclusivamente de resistência negra. Ela começa a ser entendida como uma manifestação muito mais complexa, inclusive pelo fato de as "maltas" ou capoeiras isoladamente agredirem indiscriminadamente negros, mulatos, escravos ou livres; além de ser relevante a circunstância de que eram comuns os choques entre "maltas"...(32).

Talvez por suas ligações com os movimentos políticos, e conseqüentemente com as simbologias de resistência, Dias acaba se deixando levar pelas oposições binárias, pois apesar de dizer que temos que perceber a capoeira como uma forma de "manifestação muito mais complexa", não somente , como uma manifestação de resistência negra, nas conclusões de seus estudos parte para um julgamento político dos capoeiras. E para Dias, a capoeiragem teve um papel dual, pois na primeira

metade do século XIX, era um claro fator de resistência à escravidão, sendo prática eminentemente dos escravos. Já na segunda metade do século XIX os praticantes teriam se afastado das origens da capoeiragem, apresentando uma queda para a “servidão”. Isso, segundo ele, deveu-se às mudanças na estrutura social do Rio de Janeiro, com a ampliação dos espaços de trabalho, o aumento dos segmentos livres e o aumento da mobilidade social. Para o autor, essas transformações possibilitaram uma valorização política das experiências cotidianas, assim os vadios e escravos ganham valor de troca. Nesse momento os capoeiras entraram no jogo político.

Com certeza, ocorreram mudanças nas relações sociais dos praticantes da capoeira da primeira para a segunda metade do século XIX, mas a questão da resistência não pode ser observada dessa maneira. O conflito entre os escravos sempre fez parte do cotidiano da sociedade escravista, e fundamenta-se também na organização das maltas de capoeiras. Esses rituais de violência, obedeciam a certas regras que fizeram parte da cultura da capoeiragem. Então a questão dos conflitos entre pretos, brancos, mulatos, escravos, livres, não pode ser vista como uma quebra da resistência por parte da capoeiragem. Um exemplo esclarecedor é este: dois grupos de militantes dos Movimentos Negros discordam um do outro por algum motivo, e partem para um conflito corpo a corpo. Esse fato não tira o caráter de resistência ao racismo por parte desses movimentos. Talvez o caminho de uma história social seja procurar saber quais os motivos que levaram os capoeiras a entrar em conflito, saber a natureza dos conflitos entre as "maltas" e os interesses que marcaram a constituição de tais "maltas de capoeiras". Por outro lado, e por ser

a capoeiragem um fenômeno complexo, não podemos dotá-la de uma ideologia classista, pelo menos no período de estudos do autor (1890-1906), pois apesar da maioria de seus praticantes terem sido oriundos das classes trabalhadoras essa prática cultural por si só, não representa consciência de classe. A capoeira, a partir da metade do século XIX, tornou-se prática inter-classes sociais, aceita, praticada e discriminada entre setores das classes dominantes e dominada (33). Concordo com Dias, quando diz que a imagem de resistência da capoeira como instrumento de luta do negro sempre eficaz e temida pelo branco é uma construção posterior à desarticulação das "malhas", fazendo parte de uma memória política, mas discordo quando o autor afirma que no início da República a capoeiragem estava inclinada à servidão (34). A questão da resistência é mais complexa do que a visão estrutural de resistência, ou seja, resistência a ordem vigente. Temos vários níveis de resistência social, poderíamos apontar a resistência de classe, individual, de grupos culturais específicos etc. O ser capoeira foi uma forma de resistência de indivíduos e grupos na sociedade: seja como forma de sobrevivência, quando trabalhando como capadocio para políticos preocupados ou não com os dominados, ou como elemento de hierarquização social, nos bairros, cortiços, prisões e locais de trabalho, servindo como forma de socialização entre os dominados. Os capoeiras ainda se apresentaram como forma de resistência quando lutaram ao lado dos sublevados, na "Revolta da Vacina". E Dias ainda afirma em relação a capoeira que "sua capacidade de resistência negra ficara bem distante", quando ela serve como um dos símbolos de fundamental importância na constituição de uma "cultura negra" no alvorecer do

século XX. Além do mais, não podemos perceber a questão apenas no campo do conflito, pois o campo da negociação também faz parte da resistência, no sentido que a negociação é uma conquista dos dominados para com os dominantes ou vice-versa. Mas a maior característica de resistência da capoeira no século XX esteve na sua capacidade de adequação às relações capitalistas, quando fundamenta-se em prática acadêmica, proporcionando as condições de sobrevivência, no sistema capitalista, para centenas de indivíduos das classes trabalhadoras, até os dias de hoje. Luiz Sérgio Dias utilizou uma grande gama de fontes literárias, jornais, e principalmente os relatórios dos chefes de polícia e do ministro da justiça, dando seu caráter original no que se trata de estudos sobre a capoeira. Na verdade, Dias é um dos mais antigos pesquisadores da capoeiragem no Rio de Janeiro, já tendo escrito vários artigos sobre o tema.

No ano de 1990, Maria Angela Borges Salvadori defendeu na Unicamp uma dissertação de mestrado intitulada Capoeiras e Malandros: Pedacos de Uma Sonora Tradição Popular (1890-1950). Nessa obra a autora procurou recuperar as experiências urbanas de capoeiras e malandros na cidade do Rio de Janeiro. Para Salvadori, a prática da capoeira manteve uma tradição de luta pela liberdade que vinha desde os tempos da escravidão. Essa prática foi rotulada como sinônimo de vadiagem e violência urbana. A autora observa ainda uma continuidade na tradição entre capoeiras e malandros; nesse sentido, ela acaba entrando em uma discussão de produção de identidades sociais. Salvadori buscou entender a capoeira a partir de um postulado: as visões de liberdade produzidas pelos agentes sociais. Assim, a

autora percebe a prática da capoeira em um contexto de conflito entre os projetos disciplinares de controle da população pobre e a resistência oferecida pelos grupos populares a estes mecanismos (35). Salvadori trabalhou basicamente com fontes literárias, jornais, letras de sambas e utilizou alguns processos crimes contra os capoeiras. A autora expressa aquilo que constitui, em sua opinião, um dos pontos fundamentais de ligação entre capoeiras e malandros:

"A negação de uma vigilância hierárquica sob o comando do patrão já havia sido praticado pelos capoeiras (36).

Sem dúvida, a "ociosidade" foi um tema que esteve permanentemente presente nas discussões implementadas pelos agentes do governo republicano. Ela aparece constantemente nas obras literárias, nos discursos dos políticos e torna-se um item do código criminal de 1890. A representação da "malandragem" é construída sob essa ótica, ou seja, a partir da visão de negação ao trabalho. Para ser malandro tinha-se que viver de atividades escusas. O problema é que essa identidade de malandro, de negação ao trabalho organizado, faz parte dos discursos que produziram uma nova tradição para a capoeiragem e talvez não tenha feito parte das visões em relação as maltas dos século XIX., pois um grande contingente de indivíduos que praticaram a capoeira nesse período exerciam trabalhos em diversos tipos de tarefas como as de artesão, trabalhos domésticos, funcionários públicos etc (37). Essa é uma questão que vou tentar aprofundar, pois a tradição é uma invenção que obedece a certos parâmetros ideológicos existentes em um determinado contexto social. Concordo com Salvadori quando aponta a questão espacial como

fundamental na divisão das maltas. Ela analisa de forma magistral o mito da preguiça do trabalhador nacional, recorrendo a diversas fontes literárias, ao teatro e a musicalidade, apontando então um aspecto fundamental do racismo no Brasil, que foi a segregação no espaço do trabalho e da cidade, a partir dos grupos de cor. Com certeza muitas das colocações feitas por Maria Angela Salvadori serão reafirmadas em nossos estudos sobre a capoeira e sua obra é de fundamental importância na construção de uma história social.

No ano de 1993 surge também o trabalho de Carlos Eugênio Libano Soares: A Negregada Instituição: Capoeiras no Rio de Janeiro (1850-1890), uma dissertação de mestrado em História defendida na Unicamp. Nessa obra o autor desenvolve a maior pesquisa feita, até os dias de hoje, sobre a capoeira no século XIX. Ele estuda a formação e práticas políticas das maltas de capoeiras, os rituais da capoeiragem, seus aspectos simbólicos e a participação dos portugueses na capoeiragem, deixando-nos um excelente retrato da capoeira no século XIX, abrindo-nos as possibilidades de uma melhor introdução ao nosso período de estudos (38).

Soares parte de um análise historiográfica com a intenção de visualizar os estudos da capoeira, porém sem tecer as diferenças de posicionamento entre as perspectivas de seu trabalho e de outros autores, que são, na verdade, bastante diferenciadas. Para o autor, as condições de prática da capoeira na primeira metade do século XIX estão relacionadas, basicamente, à condição escrava e à origem africana. Ele aponta a diversidade étnica entre os capoeiras nesse período e suas relações com a resistência escrava, quando analisa a documentação que traz registros

de fugas de escravos em mescla com a prática da capoeira. O autor ainda demonstra a existência de simbologias próprias aos grupos de capoeiras mesmo na primeira metade do século XIX. Para o autor a capoeira elucida elementos de conflito entre a população nativa, com as forças policiais e com a ordem escravista. A capoeira teria sido um elemento de circularidade cultural entre os escravos na Cidade do Rio de Janeiro. Soares estuda as raízes da formação das "maltas de capoeiras" na cidade do Rio de Janeiro. Aponta a existência de diversas maltas divididas por espaços geográficos, onde reduzem-se a dois grandes grupos: os Nagoas e os Guaiamuns. Aponta ainda, a participação dos capoeiras nas festas militares, religiosas e profanas, citando os valores da capoeira, como valentia, agilidade etc (39). Para o autor, a capoeira não foi uma expressão negra da cultura carioca mas teve como característica a socialização entre diversos grupos, marcando a presença de negros, brancos, estrangeiros, nacionais, livres e escravos. Dessa forma o autor também rompe com uma visão que transporta as oposições binárias para explicação da história.

Soares faz a análise de dados quantitativos referentes à documentação policial da Casa de Detenção da cidade do Rio de Janeiro, apresentando gráficos sobre padrões de cor, ocupação, faixa etária, espacial etc. Para o autor, a divisão entre as maltas a partir do padrão espacial perde o sentido e aponta para outros fatores que também foram fundamentais na organização social dos capoeiras (40). Soares ainda demonstra, de forma magistral, a participação dos capoeiras ao lado dos partidos políticos Conservador e Liberal no sistema eleitoral monarquista, assim como suas

atuações na Guerra do Paraguai e as conseqüências políticas dessas ações por parte dos capoeiras (41). O autor analisa também a participação dos portugueses nas "malta de capoeiras" indicando a flexibilidade dos dispositivos culturais da escravidão e a capacidade da cultura escrava em incorporar novos grupos .

Soares conclui que a capoeira sintetiza o êxito das culturas africanas trazidas pelo tráfico negreiro em transformar-se em um contexto social diferente da origem.

"Podemos ter certo que a capoeira significou muito mais que a "arma do escravo" no ambiente urbano, ou o recurso de resistência do pobre frente a violência do Estado (42).

Para Soares, a capoeira tornou-se um componente inevitável no exercício de diversas profissões. Só em um momento do trabalho Soares se deixa levar pelas oposições binárias, ao explicar a gênese dos grupos nagoas e guayamuns no Rio de Janeiro do século XIX.

"O agravamento dos conflitos inter-escravidão, dividindo "crioulos" e "africanos", é que de acordo com o que foi levantado explica a natureza da formação dos Nagoas e Guayamuns" (43).

Apesar do autor observar a divisão dos capoeiras entre "crioulos" e "africanos" acaba demonstrando uma certa contradição ao citar diversos casos onde aparecem essas duas classificações atuando na mesma "malta de capoeiras". Ainda assim, o autor defende a idéia de que a tradição da prática da capoeira foi passada pelos velhos africanos. Nesse sentido teve que ocorrer a participação dos indivíduos

africanos nas diversas malhas para que fosse perpetuada tal "tradição". O que me parece é que a documentação disponível não possibilita afirmar que existiu uma divisão entre os dois grandes grupos de capoeiras na Cidade do Rio de Janeiro (Nagoas e Gauiamuns) a partir das questões étnicas apontadas pelo autor, apesar de tais divisões possuírem importante papel nos conflitos entre os grupos sociais. Como Angela Salvadori indicou, talvez a questão espacial tenha sido a que fundamentou as divisões dos capoeiras em grupos específicos, apesar de não ser a única, pois também tivemos os espaços de trabalho e as nacionalidades como representações de tais divisões.

Sem dúvida, os diversos trabalhos, aqui referenciados, demarcam de forma brilhante as discussões que formam o arcabouço de construção do objeto de estudos. As discussões sobre os negros no pós-abolição, sobre os negros no mercado de trabalho, a questão do malandro, dos vadios, dos conceitos de resistência social, das visões de liberdade, de cultura negra, são elementos que formam o referencial problemático nos estudos sobre a capoeiragem e sem os trabalhos desses vários autores não me seria possível escrever essa dissertação. Na verdade é muito difícil realizar uma abordagem crítica aos estudiosos de nosso mesmo objeto, mas creio que esse tipo de análise só irá acrescentar aos trabalhos já desenvolvidos e valorizar os estudos sobre a capoeiragem no plano da crítica acadêmica.

NOTAS

1) Entre esses autores temos algumas discussões importantes para o entendimento dos procedimentos críticos tomados nesse capítulo. Um grupo de autores encabeçados, principalmente, por Raimundo Nina Rodrigues e Sílvio Romero ocasionaram uma biologização da cultura ao estudarem os grupos de cor. Os culturalistas tentaram romper com essas iniciativas biologizantes da cultura, e de certa forma a enfraqueceram mas, seus trabalhos apresentam um certo resíduo dessas interpretações biologizantes. Entre eles posso citar Manoel Querino, Arthur Ramos e outros.

2) Julio Cesar Tavares. Capoeira Arquivo Arma. Brasília. tese de Mestrado UNB. 1984. P. 06

3) Ibidem p.8

4) Ibidem P. 43

5) Ibidem P. 100

6) Ver in Eric J. Hobsbawm e Terence Ranger. A Invenção das Tradições. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1984. pp.9 a 24.

7) Julio Cesar Tavares. Op.Cit. p. 104

8) Ibidem p. 94

9) Ibidem p. 100

10) Alejandro Frigério. Capoeira: De Arte Negra a Esporte Branco. Rio de Janeiro. In Revista Brasileira de Ciências Sociais, 10. vol 4 junho de 1989.

11) Para um melhor entendimentos sobre o conceito de relações raciais relações raciais que direciona este trabalho ver: Michel Banton. A Idéia de Raça. Lisboa. Editora 70. p.18. Para o autor as relações raciais devem ser entendidas não como o resultado de qualidades biológicas ou culturas específicas (pois brancos e não brancos compartilham das mesmas práticas culturais), mas como o modo dos indivíduos em diferentes situações, perceberem-se como aliados, em oposição a outros.

12) Alejandro Frigério. Op.Cit. P.89. Ver também o trabalho de Nestor Capoeira. O Galo Já Cantou. Rio de Janeiro. Codecri. 1985. O autor é mestrando na escola de Comunicação da U.F.R.J.

13) ibidem P. 89

14) Ibidem P. 92

15) Ver Raimundo Nina Rodrigues. Os Africanos no Brasil. Rio de Janeiro. Editora Nacional. 1901 e Sílvio Romero. Poesia Popular no Brasil. Contribuições para o Estudo do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro. 1989.

16) Ver: Leticia Vidor de Souza Reis. Negros e Brancos no Jogo da Capoeira. A Reinvenção da Tradição. São Paulo. Tese de Mestrado. Antropologia USP. 1993.

17) Leticia Vidor de Souza Reis. A Aquarela do Brasil: Reflexões Preliminares Sobre a Construção Nacional do Samba e da Capoeira. São Paulo. In Cadernos de Campo, 3 USP, Antropologia 1993. p. 5

18) Ibidem p. 11

19) Luiz Renato Vieira. Da Vadição a Capoeira regional: Uma Interpretação da Modernização Cultural no Brasil. Brasília. Tese de Mestrado. Sociologia UNB. 1990. p. 12

20) Ibidem p. 15

21) Ibidem p. 139

22) Thomas H. Holloway. "O Saudável Terror" Repressão Policial aos Capoeiras e Resistência Escrava No Rio de Janeiro Sec XIX. Rio de Janeiro. Revista de Estudos Afro-Asiáticos. 16 p. 130.

23) Ibidem p. 131

24) Ibidem pp. 134 e 135.

25) Marcos Luiz Bretas. A Queda do Império da Navalha e da Rasteira. Rio de Janeiro. Revista de Estudos Afro-Asiáticos 20. P. 242 e 243.

26) Ibidem p. 253

27) Ibidem p. 239

28) Luiz Sergio Dias. Quem Tem Mêdo da Capoeira? (1890-1906). Rio de Janeiro. Tese de Mestrado História IFCS. 1993. p. 8

29) Ibidem p. 19

30) Ibidem p. 110

31) Ibidem p. 174

32) Ibidem pp. 3 e 4

33) Para uma discussão conceitual sobre classe social e consciência de classe ver E. P. Thompson. Formação da Classe Operaria Inglesa. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1987. pp. 9 e 10.

34) Ibidem p. 214

35) Maria Angela Borges Salvadori. Pedacos de Uma Sonora Tradição Popular (1890-1950). Campinas. Tese de Mestrado. História. Unicamp. 1990. Ver a Introdução.

36) Ibidem p. 13

37) Nota: Alguns trabalhos já comprovaram ter ocorrido a participação de trabalhadores, em diversas ocupações, na prática da capoeiragem. Isso também poderá ser constatado em meus estudos.

38) Carlos Eugênio Libanio. A Negregada Instituição: Capoeiras no Rio de Janeiro (1850-1890). Campinas. Tese de Mestrado. História. Unicamp. 1993. pp 40 a 48. OBS: Nesse capítulo foi utilizada a dissertação de mestrado. Nos outros capítulos utilizei a publicação dessa tese de Soares.

39) Ibidem p. 100

40) Ibidem pp. 200 a 208

41) Ibidem p. 260

42) Ibidem p. 447

43) Ibidem p. 448

CAPÍTULO II - OS GUERREIROS DAS RUAS: UMA VISÃO GERAL DA CAPOEIRAGEM NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO.

I - INTRODUÇÃO

Para um melhor entendimento de nosso período de estudos (1890-1937), faz-se necessário uma apresentação de diversas questões que aparecem nos estudos sobre os capoeiras no século XIX: vou realizar uma descrição dos dados sobre a repressão policial, a organização dos capoeiras, a composição dos grupos, seus rituais, suas relações espaciais e políticas, assim como uma discussão introdutória sobre a natureza da documentação.

Desde o início do século XIX os agentes policiais já procuravam reprimir a prática da capoeira:

"No tempo dos vice-reis não havia corpo de polícia, eram os diferentes regimentos que davam contingentes para as rondas noturnas, e existiam os quadrilheiros que envoltos em capotes e espada debaixo do braço comandados por um cabo de ordenanças percorriam á noite as ruas... (1).

Os quadrilheiros eram escolhidos por um grupo de moradores e de cada área saía um que deveria servir durante três anos e cada quadrilheiro tinha vinte homens em sua quadrilha. Foi nessa época, com guardas de capuz e tochas, para iluminar as ruas da cidade, que apareceram os primeiros registros que fazem menção às práticas

dos capoeiras. Foi por intermédio de um dos mais célebres policiais que a capoeira entrou na tradição literária que remonta ao final do século XVIII: o major Vidigal, que na hora dos grandes transes abandonava as armas para se defender a rasteiras e cabeçadas, a faca e pau. Miguel Nunes Vidigal era seu nome, nasceu na antiga capitania do Rio de Janeiro, em Angra dos Reis, na segunda metade do século XVIII. Teria concluído o curso de humanidades e se alistado em um dos regimentos de cavalaria de milícias dessa capitania onde foi subindo de posto até sargento-mor. Segundo a legenda, Vidigal prestou relevantes serviços, capturando escravos fugidos, extinguindo os quilombos do morro de Santa Tereza, prendendo capoeiras e acabando com casas de feitiçaria e candomblés (2).

Antes da organização das instituições policiais na cidade do Rio de Janeiro, o controle social no meio urbano se apresentava de forma mais personalizada. Isso possibilitou a construção dos mitos, daqueles que mantiveram a ordem com sua presença, impondo respeito no meio do povo e assumindo a cultura das classes dominadas, como foi o caso do major Vidigal, que entrou para a história policial como um cultor da capoeira.

Em 1808 com a chegada da família real portuguesa, foi organizada a polícia civil e, em 1809 a polícia militar, aumentando assim o cerco em torno dos capoeiras.

Desde o início do século XIX os capoeiras já assolavam as ruas da cidade do Rio de Janeiro, e se não aparecem no código criminal de 1830, estão constantemente presentes nas restrições emitidas pelas autoridades policiais para evitar suas práticas. A capoeira com certeza foi um fenômeno cultural de grande

importância no que concerne às expressões de resistência dos escravos urbanos na cidade do Rio de Janeiro no século XIX.

Ainda não existe um estudo aprofundado sobre os capoeiras na primeira metade do século XIX e o que temos é a reunião de uma série documental relativa às instituições policiais e algumas análises sobre os capoeiras escravos, realizadas por Leila Mezan Algranti, quando demonstra a grande incidência de prisões por "motivo capoeira": entre 4853 prisões efetivadas pela polícia da cidade do Rio de Janeiro, entre os anos 1810 a 1821, 438 (9%) foram por acusação de prática da capoeira (3).

As práticas dos capoeiras faziam parte do cotidiano da cidade: as correrias pelas ruas, seus rituais de paz e violência as armas que utilizavam estão registradas na documentação policial. Assim aparecem os capoeiras nos registros dos livros de correspondência da Polícia Militar:

"Os pretos capoeiras e outros indivíduos de semelhante ordem costumam a trazer sovelões e outros instrumentos desta natureza ocultos dentro de marimbas, de pedaços de cana de açúcar, e no cabo de chicotinhos pretos feitos no país" (4).

Nessa citação está contida uma das características dos capoeiras que será mantida por todo o século XIX: formaram um agrupamento de homens armados. Os capoeiras escolheram suas próprias armas e por muitas vezes equilibraram os confrontos com as forças policiais. Esses indícios sobre os capoeiras demonstram, principalmente, a incidência das ações policiais na prática do controle social. Seguindo eles na documentação policial relativa à primeira metade do século XIX percebe-se que as ações dos capoeiras tornaram-se cada vez mais constantes. Em

1836, o juiz de paz da freguesia de Santana enviou um pedido ao comandante da polícia militar para reforçar as patrulhas no Campo de Honra, onde os capoeiras costumavam se reunir armados de ferros e provocando desordens (5). Em abril de 1845 o chefe de polícia enviou ao ministro da justiça algumas justificativas para implementar novos meios de lidar com os capoeiras:

"Havendo nesses últimos dias os capoeiras desenvolvido um atrevimento que chega ao último ponto, até cometendo alguns ferimentos, e convindo a bem do sossego público refrear tal audácia, oficiei hoje aos subdelegados da cidade para que todos os escravos presos por esse motivo fossem remetidos à Casa de Correção, para serem castigados com 100 açoites. Oficiei igualmente ao administrador da dita Casa para que, além desse castigo fossem eles empregados nos trabalhos por um mês, a ver com esta providência se consegue chamá-los à ordem" (6).

O Ministro da Justiça aprovou as novas medidas e um inspetor do sistema carcerário notou, em outubro de 1852, que um escravo por capoeira era sumariamente remetido a Casa de Detenção para receber os açoites. Os castigos de trabalho forçado é que geralmente foram alvo dos protestos dos senhores de escravos, que se viam temporariamente privados dos trabalhos de seus cativos.

Os capoeiras receberam diversos castigos, na tentativa de intimidação de suas ações pelas forças repressivas do sistema imperial. Uma estatística feita por Holloway sobre os presos no Calabouço nos anos entre 1852 e 1858 mostra a grande incidência de castigos sofridos pelos presos por capoeira nos meados do século XIX.

"Dos 81 capoeiras, 66, ou 81.5% , foram açoitados, na média de 81 açoites por pessoa: e dois receberam palmatoadas na média de 42 cada" (7).

A prática da capoeira já encontrava-se marcada pela repressão policial e pela organização em "maltas de capoeiras". Os registros em relação aos presos continham a observação de que eles pertenciam a "malta" o que lhes piorava a situação. Mas foi a partir dos anos 50 do século passado que as maltas se consolidaram no cenário carioca e são mencionadas em romances, jornais, contos, Anais da Câmara dos Deputados e diversos outros tipos de registros históricos.

Os capoeiras assim organizados produziram relações culturais próprias, demarcando uma tradição de grupos específicos, cumprindo papel singular nas relações sociais, políticas e culturais na cidade do Rio de Janeiro da segunda metade do século XIX.

II - OS CAPOEIRAS E SUAS ESPECIFICIDADES

Para obtermos um melhor entendimento dos capoeiras como grupos específicos na sociedade carioca, vou recorrer ao trabalho de Plácido de Abreu, escrito em 1886, e que nos deixou a mais completa descrição sobre os capoeiras no século XIX:

"O rapaz que os havia interrogado levantou-se de um salto, bambeou o corpo em frente do de Biju e num movimento rápido como o relâmpago, abaixou-se e estendeu-se novamente, como se fosse impelido por uma mola. indo bater com a cabeça de encontro aos queixos de Bijú. O Coruja e o Lagathé fizeram-lhe frente, ambos armados de navalha, o adversário procurou encostar-se a uma parede e ali esperou pelo ataque, havia um sorriso irônico em seus lábios. O Coruja adiantou-se para ele, o corpo curvado para frente (...) Ele compreendeu o jogo, fez uma investida para os tapear, bambeou o corpo em frente aos dois caiu rapidamente sobre as mãos arrastando com violência a perna direita de encontro as pernas do

Coruja e segurando-se na perna esquerda em curva, dando por essa forma o mais famoso caçador que até ali se tinha visto" (8).

Esse relato retrata a luta entre alguns capoeiras na segunda metade do século XIX e faz menção a diversos elementos que caracterizavam a capoeira: as armas, os golpes, as gírias e os apelidos são algumas dessas características. A obra de Plácido de Abreu divide-se em duas partes. A primeira constitui uma etnografia dos capoeiras em sua época, onde o autor descreve a simbologia dos grupos, golpes, armas, locais de treinamento, rituais dos capoeiras e as expressões lingüísticas típicas desses grupos culturais. Na segunda parte da obra, o autor, numa narrativa reveladora, descortina aspectos do cotidiano dos capoeiras. A segunda parte da obra de Plácido de Abreu pode ser classificada como um romance, porém se aproxima de uma memória, onde o autor utiliza como referencial nomes de capoeiras e lugares da cidade do Rio de Janeiro que se tornaram o cenário típico de encontro desses grupos, denominados na época de "malhas de capoeiras". A trama do "romance" de Plácido de Abreu envolve diversos agentes sociais, como prostitutas, estudantes, ladrões, cafetões e políticos representando a expansão da prática da capoeira na segunda metade do século XIX e as relações sociais que os capoeiras desenvolveram na época. Essa obra talvez seja uma das mais completas fontes sobre a capoeira no século passado, serve, assim, como um relato, um depoimento de quem viveu no meio dos capoeiras, envolvendo-se com suas peculiaridades e identidades, pois o autor foi praticante da capoeira. Por isso, sua obra será nosso guia principal nessa viagem pela capoeira no século XIX. Plácido de Abreu ainda escreveu outros

trabalhos, como a peça teatral "Crepúsculo das Trevas" e o livro de poemas "A luta dos Vícios", onde deixa transparecer seus ideais republicanos e anti-escravistas (9).

III- A ORGANIZAÇÃO DOS CAPOEIRAS

Plácido de Abreu deixou importantes informações sobre a organização dos capoeiras em grupos:

"Guaiamu é o capoeira que pertence aos seguintes partidos - São Francisco (grande centro do qual foi chefe Leandro Bonaparte), Santa Rita, Marinha, Ouro Preto, São Domingos de Gusmão, além de muitos outros pequenos agregados a este. A denominação que têm esses grupos é a casa ou a província, e a cor por que são conhecidos é a vermelha.

Nagoa é o capoeira que pertence aos seguintes partidos: Santa Luzia (centro do qual foi chefe Manduca da Praia), São Jose Lapa, Santana, Moura, Bolinha de Prata, além de muitos outros menores filiados àqueles. A cor por que são conhecidos é a branca" (10).

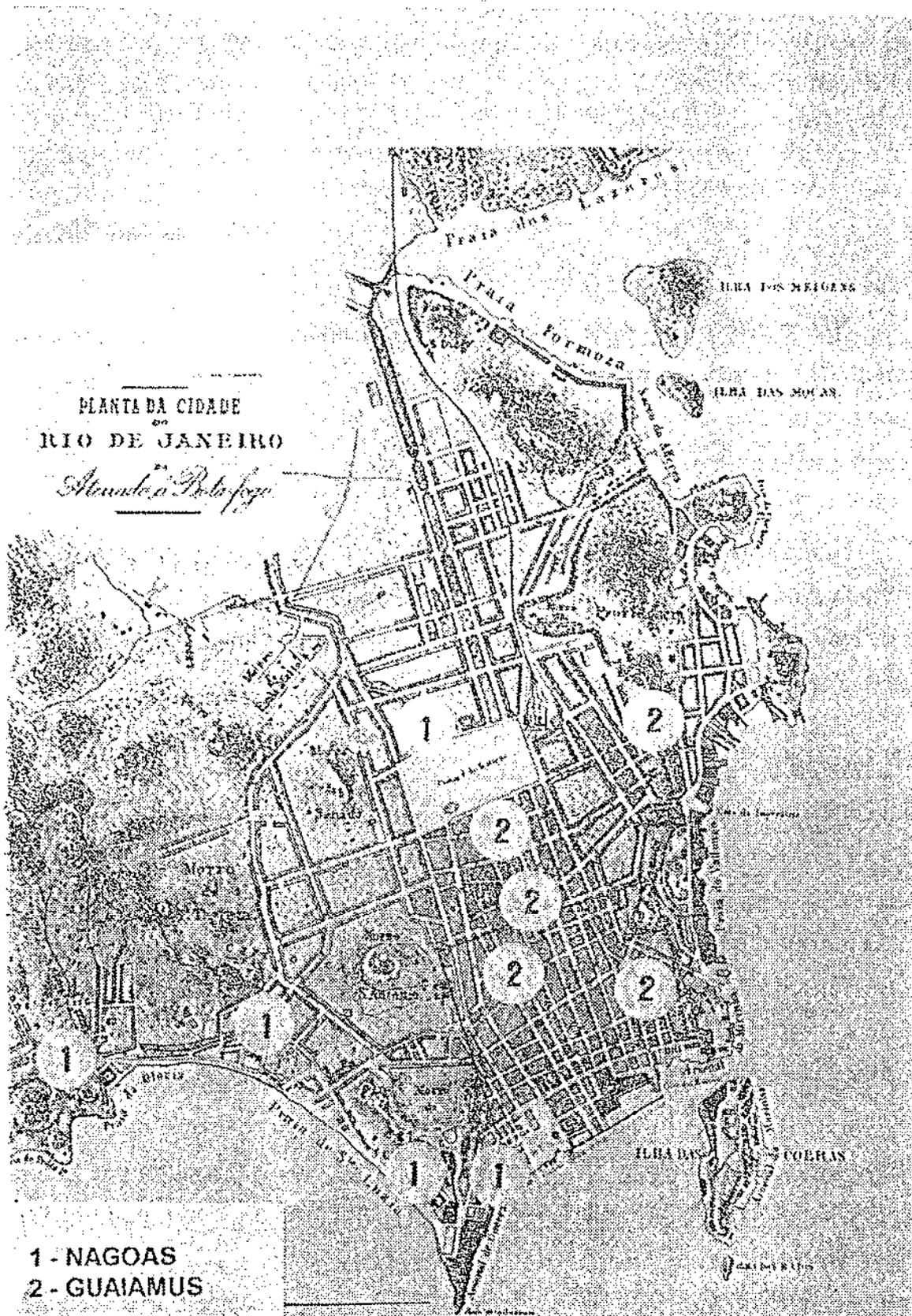
Nessa parte da obra, Plácido de Abreu fez menção aos dois grandes grupos de capoeiras que dividiram a cidade do Rio de Janeiro, também chamados de "nações": os Nagoas e os Guaiamuns. Segundo o autor, essas duas grandes nações eram formadas por diversos grupos - denominados de maltas - que se organizavam a partir de referenciais espaciais. Cada malta possuía sua denominação e região: a Cadeira da Senhora, é 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, como continua nos informando Plácido de Abreu:

"E a lapa! E a Espada! Quando é daquela província. E a senhora da cadeira! Quando é de Santana. E o velho carpinteiro! Quando é de São José. E assim por diante"(11).

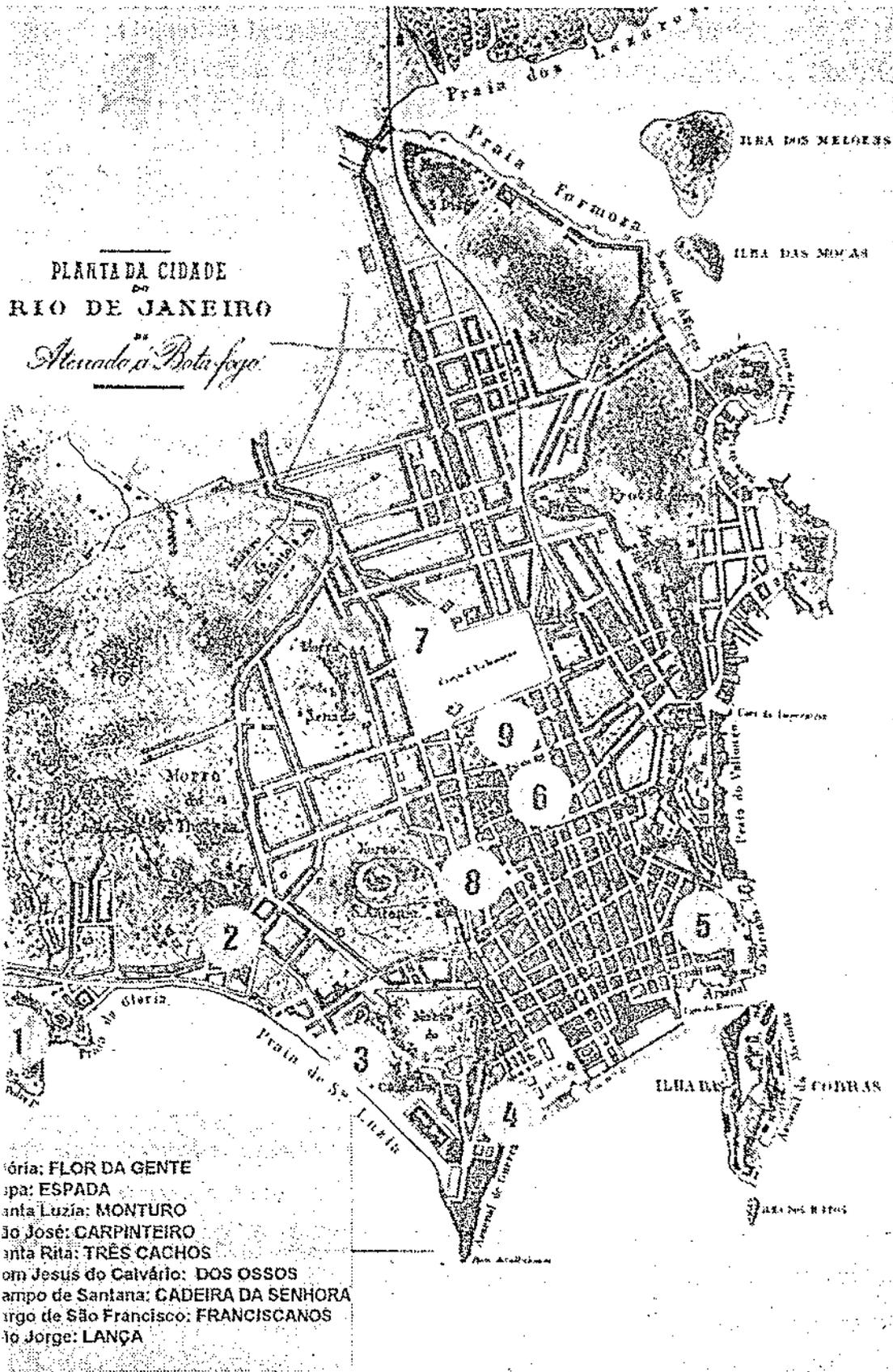
O trabalho recente mais completo no que concerne à organização dos capoeiras no século XIX é A Negregada Instituição, de Soares (1994) (12). Nesse trabalho o autor elaborou um mapa da geografia das maltas de capoeiras, informando as zonas dos Guaiamuns e dos Nagoas. Podemos observar a partir do **mapa 1 (Pag. seguinte)** que os pontos da cidade do Rio de Janeiro pertencentes ao Guaiamuns se estendiam desde a atual Praça XV até os limites do Campo de Santana; uma área infestada de cortiços, morros e abrangendo a zona portuária. Quanto aos Nagoas, habitavam o que denominamos hoje, algumas áreas do centro e parte da zona sul. No **mapa 2** podemos ver com maior clareza a divisão dos grupos Nagoas e Guaiamus por freguesias, acompanhados por suas denominações. Essas informações serão de fundamental importância para a compreensão do material a ser trabalhado sobre o século XX, referente aos presos capoeiras que não pertenceram às áreas de tradicional influência Nagoa ou Guaiamu. Mas vamos ver o que teria ocasionado as divisões e os conflitos tão comuns entre os capoeiras.

MAPA 1
Nagoas e guaiamus



Mapa arquitetural da cidade – parte comercial. Rocha Fragoso, 1874.

MAPA 2
Maltas de capoeira no Rio de Janeiro



Mapa arquitetural da cidade – parte comercial. Rocha Fragoso, 1874.

IV- CONFLITOS, DIVISÕES E RITUAIS DE GRUPO

Uma explicação procurada pelos autores que tratam da capoeira em seus estudos é quanto a natureza dos conflitos e das divisões entre as maltas de capoeiras no século XIX. Muniz Sodré, ao referir-se à cidade de Salvador, diz que:

"Havia, naturalmente, entre os negros, as diferenças étnicas, a diversidade das "nações" na diáspora. Isto se entevia especialmente na esfera do trabalho de ganho (ferraria, sapataria, barbearia, carpintaria etc.) , em que negros, forros ou não, se organizavam etnicamente através dos pontos de trabalho, conhecidos como "cantos"" (13).

Talvez houvesse semelhanças entre os "cantos" de Salvador, citados por Muniz Sodré, e as maltas cariocas. O fato é que os conflitos espaciais foram marca constante na divisão entre as maltas:

"Quando, por exemplo, a banda de música sai do centro da cidade, isto é terra dos Guaiamuns, e dirige-se para os lados da Lapa, ou Cidade Nova, os capoeiras que pertencem àqueles partidos acompanham o batalhão, prevenidos para o encontro com os Nagoas, visto irem em terra alheia" (14).

Como podemos perceber, as maltas de capoeiras possuíam uma tradição de divisão espacial. Soares, autor que ao estudar as raízes da formação das maltas, da mesma forma que Muniz Sodré relacionou-as aos "cantos", também apontou para outra causa dos conflitos entre os capoeiras:suas diferenças étnicas. Para Soares as denominações de Nagoas e Guaiamuns refletiam as divisões étnicas entre os escravos, principalmente na primeira metade do século XIX, e a adoção de tais expressões por brancos, portugueses e mestiços livres representou uma passagem da

tradição escrava para os homens livres, o que teria ocorrido principalmente na segunda metade do século XIX (15). Um outro autor que também apontou para os conflitos étnicos e espaciais como fundadores das divisões entre as maltas de capoeiras, foi Luiz Sérgio Dias, em sua dissertação de mestrado intitulada Quem tem Mêdo da Capoeira, (1993) (16). Segundo esses autores, os conflitos que marcaram a formação das maltas seriam originários, em primeiro lugar, das rivalidades entre as etnias africanas, e em segundo lugar, das diferenças entre crioulos e africanos. Por um lado, os conflitos entre os capoeiras estiveram então relacionados com os conflitos mais gerais no interior da população escrava; por outro lado, eles obedeceram a regras próprias aos grupos de capoeiras:

"Assim, quando em uma fortaleza (taberna) encontram-se capoeiras adversários, o guaiamu pede vinho e aguardente, derrama este no chão e saracoteia em cima, lançando por fim, o vinho sobre o aguardente. É bastante isso para começar a luta, porque o capoeira não consente que a sua cor seja pisada e muito menos que se coloque sobre ela a cor dos adversários" (17).

A partir das observações de Plácido de Abreu podemos constatar que existia um ritual de conflito, onde a provocação aos adversários era a ação inicial. Plácido de Abreu ainda nos informa que o ritual de conflito possuía regras de combate e quando aparecia a polícia poderia ser suspenso o confronto para que os grupos se voltassem contra as forças policiais (18).

As regras de combate entre os capoeiras também foram representadas pela pena magistral de Aluizio de Azevedo:

"Houve nas duas maltas um súbito espasmo de terror. Abaixaram-se os ferros e calou-se o hino da morte. Um clarão tremendo ensangüentou o ar que se fechou de fumaça fulva (..) Os cabeças-de-gato, leais nas suas justas de partido, abandonaram o campo, sem voltar o rosto, desdenhosos de aceitar o auxílio de um sinistro e dispostos até a socorrer o inimigo, se assim preciso fosse. E nenhum dos Carapicus os feriu pelas costas. A luta ficava para outra ocasião" (19).

Aluizio de Azevedo acaba por demonstrar a existência de princípios éticos nos rituais de luta entre os capoeiras, sendo que o respeito as regras de combate pressupunha a existência de uma filosofia de grupo no meio da capoeiragem.

Os capoeiras também produziram seus rituais de aprendizado, pois, segundo Plácido de Abreu, eles tinham lugares próprios para treinamento:

"Há pouco tempo o bando guaiamu costumava ensaiar os noviços no morro do livramento, no lugar denominado Mangueira. Os ensaios faziam-se regularmente nos domingos de manhã e constavam de exercícios de cabeça, pé e golpe de navalha e faca. Os capoeiras de mais fama serviam de instrutores àqueles que começavam. A princípio os golpes eram ensaiados com armas de madeira e por fim serviam-se dos próprios ferros, acontecendo muitas vezes ficar ensangüentado o lugar dos exercícios. Os Nagoas faziam os mesmos ensaios, com a diferença que o lugar escolhido por eles era a praia do Russel, para os partidos de São José e Lapa, e o morro do Pinto para o de Santana" (20).

Os capoeiras possuíam não só lugares próprios para treinamento, como também produziram métodos de aprendizado, fundamentando divisões hierárquicas nos grupos, sendo que tempo de prática, coragem, ousadia, agilidade e habilidade eram

determinantes nas escalas hierárquicas. Muitas vezes as aulas de capoeiragem foram dissolvidas pela polícia, como ocorreu no caso de José Leandro Franklin que encontrava-se ensinando movimentos de agilidade para Albano quando foram surpreendidos pelos guardas urbanos, e o que nos leva a supor que o ensino da capoeira não acontecia somente de forma grupal, mas também individualizado (21).

Um registro de grande importância quanto aos rituais de aprendizagem da capoeira está entre as fontes iconográficas (Ver gravura 1 - Pag. seguinte): é uma fotografia que faz parte da coleção de Cristiano Junior. Essa foto foi elaborada num período em que as técnicas fotográficas ainda eram bastante rústicas e com certeza trata-se da reprodução de uma pose orientada pelo fotógrafo. A foto apresenta um escravo doméstico, provavelmente um cozinheiro, ensinando capoeira para um menino, talvez seu ajudante, quem sabe um copeiro. Podemos observar nessa fonte a orientação dos gestos de defesa nos movimentos de agilidade que compunham a capoeira do século passado(22).

A capoeira não era apenas luta em seus rituais, havia uma parte lúdica na prática da capoeiragem:

*"Os guaiamuns cantavam:
Terezinha de Jesus
Abre a porta apaga a luz
Quero ver morrer nagoa
A porta do Bom Jesus
Os nagoas respondiam:
O castelo içou bandeira
São Francisco repicou
Guaïamu está reclamando
Manuel preto já chegou!" (23).*



Christy

Esse foi um canto da capoeira, que Plácido de Abreu chamou de "toada", e que demonstra a existência da musicalidade na prática da capoeira. O uso de instrumentos musicais como o Berimbau de Barriga, o tambor e as próprias palmas marcaram os rituais da capoeira e aparecem nos registros iconográficos conjuntamente com facas e paus, armas típicas dos capoeiras no século XIX. Podemos observar a presença da música na obra de arte de Rugendas "Folguedo Guerreiro" (Ver gravura 2 - Pag. seguinte) que, ao que parece, retrata uma malta de capoeiras composta basicamente por escravos ao ganho. Pode-se notar a vendedora de frutas e a de angu em um local público, talvez uma esquina de uma rua do Rio antigo. A obra passa ao observador um certo clima festivo em torno dos dois "jogadores", um homem bate palmas outro levanta os braços caracterizando os movimentos de uma dança. Mas, por outro lado, as feições dos "jogadores" indicam uma certa seriedade, um relativo confronto. Com certeza essa obra possui muito da imaginação de Rugendas, que a partir de um esboço básico conformou os detalhes da pintura. De qualquer forma, algumas características apresentadas por Rugendas aparecem também nas fontes policiais, como a utilização de armas, nesse caso facas e paus (24). Existem outras obras que reproduzem a capoeira na Bahia e Pernambuco que também registram os aspectos lúdicos da prática. Em outra obra de Rugendas (Gravura 3) , podemos observar inclusive a presença do Berimbau de barriga e da marimba, instrumentos musicais de origem africana. O local é um descampado, parecendo ser escondido, talvez um refúgio dos escravos para



**CAPOEIRA RIO DE JANEIRO
SEC.XIX(VER RUGENDAS 1972)**



alguns momentos de fuga aos olhos vigilantes de seus senhores e das forças policiais (25). Rybeirrolles, viajante francês também observou em meados do século XIX, que nas festas religiosas era comum em grupo de escravos "*a capoeira, espécie de dança pírrica, de evoluções atrevidas e combativas*" numa comparação entre a capoeira e a dança originária da antiga Grécia (26).

V - OS ESPAÇOS DE APARICÃO DOS CAPOEIRAS

Geralmente, o lugar de reunião dos capoeiras eram tavernas (chamadas por eles de fortalezas), igrejas, praças e, é claro, os lugares de treinamento. Suas ações também foram registradas pela imprensa em festas cívicas e populares, quando aparecem frente a batalhões militares, provocando "correrias". Principalmente depois da guerra do Paraguai os capoeiras passaram a aparecer constantemente acompanhando os desfiles militares e realizando "evoluções" de balizas das bandas marciais. Suas aparições nas igrejas eram peculiares:

"Mas os quartéis-generais dos grupos, bandos ou maltas de malandros eram os adros e torres de igrejas. Por isso não poucos deles se tornaram reputados sacristãos e excelentes sineiros. Exímios equilibristas, deixavam os transeuntes e fiéis estupefados diante das acrobacias encarapitados nos sinos (27).

Não tenho documentação que torne possível o esclarecimento das relações mantidas entre o clero, ou membros das irmandades e os grupos de capoeiras. De qualquer maneira, as igrejas pareciam refúgios dos capoeiras e eles lá realizavam demonstrações públicas de destreza corporal que alegravam os assistentes. Eles aparecem em registros da festa da Penha, Festa do Outeiro da Glória e em praças públicas de diversas freguesias urbanas na cidade do Rio de Janeiro. Como nos informa Soares:

"os capoeiras, donos da rua do Rio do século XIX, eram parte integrante das três facetas principais da vida lúdica urbana: a procissão católica, o desfile militar, e o carnaval do povo"(28).

Os capoeiras fizeram assim parte do amálgama cultural que ocorreu na cidade do Rio de Janeiro, participando da produção do samba, das festas públicas profanas ou religiosas, aparecendo sempre de forma bastante peculiar, como no caso da participação dos capoeiras na Folia de Reis:

"No Ano Novo (Bom) os bandos tocando pandeiro viola ou violão, cantando quadras e recebendo reis que são as dádivas oferecidas pelos donos da casa:

*Acordai pobres pastores
comtemplem a presença dos três reis
que vieram do ocidente*

Depois de terem recebido os reis dos respectivos donos da casa retiram-se cantando:

*Deus vos pague a bela esmola
que destes com alegria
o reino do céu vos veja
aos pés da Virgem Maria*

Nem todas as vezes, porém, são eles recebidos nas casas para onde tem mandado o aviso. Nesse caso deparando-se-lhes as portas fechadas cantam:

*Esta casa fede a Breu
aqui mora algum judeu
se não é dono dela
é algum parente seu.*

Lá pelas tantas o bando excitado pelos vapores do álcool, que bebem nas diversas casas provocam alguns conflitos nos quais a capoeiragem entra em cena” (29).

Aproveitei essa longa e belíssima descrição, que marca a presença dos capoeiras na Folia de Reis e na imaginação de Hermeto Lima sobre o século XIX, para apontar as diversas possibilidades de interação cultural que ela continha, envolvendo a musicalidade, a dança e a representação, enfim, uma atividade de caráter também lúdico. Ao meu ver a produção da capoeira se deu em um processo de interação entre diversas atividades, onde aspectos da capoeiragem foram introduzidos em outras expressões culturais e vice-versa. Até os dias de hoje, temos a presença de características da capoeira na Folia de Reis, onde os "palhaços" seguem na frente da procissão realizando movimentos de agilidade. A Folia de Reis é um grande exemplo da produção da cultura popular no Brasil e é uma pena que esteja em processo de extinção na cidade do Rio de Janeiro e adjacências, podendo ainda ser encontrada na Zona Oeste e na Baixada Fluminense.

Chegou o momento de perguntarmos quem foram os capoeiras do século passado, os quais incomodaram de forma radical a ordem social imperial, "infestando" a sociedade carioca, e ainda, como a capoeira penetrou nas diversas

classes que compuseram a sociedade escravista. Partimos assim, para uma importante etapa de nossa viagem pelos capoeiras no século XIX, passando por uma rápida descrição em relação à composição das maltas.

VI - A COMPOSIÇÃO DAS MALTAS

Na primeira metade do século XIX, as maltas de capoeira eram compostas basicamente pela população escrava da Corte. Essa população escrava é que, com suas diferenças étnicas, teriam fundamentado a tradição dos Nagoas e Guaiamuns. Mas a partir dos meados do século XIX a prática da capoeira teria alcançado grandes contingentes de livres e libertos, expandindo-se pelas diversas freguesias e pelos grupos sociais que compunham a sociedade carioca.

Soares, após realizar estudos detalhados sobre a composição das maltas no século XIX, constatou a ocorrência de grande número de prisões por motivo capoeira entre 1860 e 1890. Ele utilizou os registros da Casa de Detenção do Rio de Janeiro, documentação útil para a investigação dos perfis sociais dos indivíduos que formavam as maltas de capoeiras. A partir de uma amostra de presos por capoeira no ano de 1863, Soares encontrou a presença de escravos africanos de diversas classificações étnicas: moçambique, cambindas, benguelas, angolas, quilimanes minas, congos e luandas (30).

Os escravos nascidos no Brasil também marcaram presença na conformação das maltas. A faixa etária dos presos capoeiras variaram de 15 a 35, e entre os africanos é que aparecem as faixas etárias que se elevam aos 35 anos, podendo representar uma liderança dos africanos na condução desses grupos, ou mesmo, o envelhecimento dessa população, pois já não entravam africanos no Brasil. Temos também uma grande presença de menores nas maltas de capoeiras e esses menores receberam a denominação de "caxingueles" ou "carrapetas", em muitas ocasiões cumpriram o papel de carregar armas e realizar o ritual das provocações às maltas adversárias (31).

"É por demais notável o grande número de menores que, ou não tendo pais, vivem sobre si por deles, não se importarem-se os seus outros parentes, ou que os tendo, são abandonados como incorrigíveis pelos próprios progenitores, que confessam à autoridade não poderem contê-los, nem dar-lhes destino. Esses menores, assim entregues à ociosidade e à vadiagem engrossam as maltas de capoeiras e são auxiliares de ratoneiros, que os aproveitam na exploração de furtos e gatunagens, servindo, ora para esconderem as armas daqueles, ora para darem "dicas" sobre atentados contra a propriedade" (32).

Sem dúvida, a presença das crianças e adolescentes nas ruas da cidade e nos grupos de capoeiras mereceria um capítulo à parte, por ter representado, por um lado, a certeza da continuidade dos grupos, por outro, um grande problema para os governantes, que a bem dizer arrasta-se até os dias de hoje.

A presença de homens livres e libertos também permeia os livros de prisões da Casa de Detenção: imigrantes, sertanejos, cablocos, portugueses, espanhóis, norte-americanos e nordestinos encontravam-se entre aqueles que não deixaram silenciar a

saga da capoeiragem. A maioria dos presos livres eram nascidos na Corte, mas pode-se observar a presença de indivíduos das mais diversas províncias do país (33). Os padrões ocupacionais entre os presos por capoeira também eram variados. Em 1881, 40% dos capoeiras presos eram escravos e 60% eram livres. Entre os livres 61% eram artesãos, sendo que os demais constituíam-se de trabalhadores de rua (10%) e domésticos (4.8%). Já entre os escravos a presença majoritária foi das ocupações domésticas, representando 40% entre os presos, em segundo lugar aparece uma grande porcentagem de homens sem profissão (26.7%), em terceiro temos os trabalhadores de rua e finalmente há os trabalhadores artesãos, revelando-se assim as diferenças entre os padrões ocupacionais dos homens livres e escravos presos por capoeira (34). Podemos concluir que as maltas de capoeiras, a partir da segunda metade do século XIX principalmente, estavam compostas por indivíduos das mais diversas origens, idades, profissões e classes sociais. É claro que a maioria dos membros das maltas vinham das classes trabalhadoras, seja de homens livres ou de escravos, mas as relações entre os capoeiras e os grupos dominantes da sociedade escravista também eram marcantes, principalmente no que diz respeito à vida política no período imperial.

VII - A CAPOEIRAGEM E OS MOVIMENTOS SOCIAIS E POLÍTICOS

Em 1828 ocorreu uma revolta de soldados mercenários, irlandeses e alemães, na Corte carioca. Afinados com as autoridades públicas, os capoeiras ajudaram a

reprimir o levante dos soldados (35). Esse episódio teria marcado uma prática que tornou-se cada vez mais constante: a participação dos capoeiras como braço armado de políticos no sistema monárquico.

Podemos notar a partir da análise dos registros policiais e mesmo literários que as maltas possuíam um caráter de grupo para-militar, ou seja, faziam o uso de armas de forma permanente e, segundo Plácido de Abreu, utilizavam padrões militares em suas classificações hierárquicas (36). Essa característica para-militar ficou bem demarcada na participação dos capoeiras enquanto cabos-eleitorais, capadócios ou guarda-costas dos políticos dos partidos Conservador e Liberal no regime monarquista.

"A semelhança dos boxers na Inglaterra, tivemos excelentes capoeiras nas eminências da política" (37).

Morais Filho foi um dentre os diversos autores que ajudaram a construir a visão de que a participação dos capoeiras enquanto capadócios dos partidos políticos teria sido a principal característica dos grupos de capoeira na segunda metade do século XIX. Luiz Edmundo também tratou do assunto:

"Manduca da Praia, por cálculo, é cabo eleitoral do partido do governo e sua escora nos colégios eleitorais, onde comparece eriçado de facas, de navalhas e de células, um quebra queixos a fumegar na boca, na mão vasto cajado de Petropolis, redondo e forte, marreta de ofício, que as vezes varre até onde acaba a casa, garantindo com a vontade do partido o que ele chama de soberania nacioná, cada eleição rende-lhe algum dinheiro, uns poses como ele diz" (38)

Manduca da Praia foi um dos mais famosos capoeiras da cidade do Rio de Janeiro e talvez o único praticante do século XIX que a tradição carioca conseguiu manter viva na memória dos adeptos da capoeira até os dias de hoje. Esta citação não só descreve a atuação de uma grande personagem da capoeiragem carioca como, de certa forma, também revela uma visão bastante comum nos literatos que trataram da capoeira em seus textos: a de que a participação dos capoeiras nas relações político-partidárias se deram a partir de manipulações dos políticos. Ou seja, uma visão uni-lateral, que despolitiza as ações dos indivíduos das classes dominadas. Nesse caso fica parecendo que Manduca da Praia foi comprado pelo partido do governo, e seus interesses eram apenas econômicos. Mas pode ser que o lendário Manduca da Praia tenha tido a opção política de servir ao Partido do Governo.

A participação dos capoeiras no sistema político-partidário dificultou a ação das forças repressivas e as prisões eram geralmente relaxadas. No momento da conciliação entre os Partido Conservador e Liberal, na década de 1840, os capoeiras sofreram uma maior repressão por parte das instituições policiais:

"A era da Conciliação passou à história como o período de menor conflito inter-partidário de toda a história monárquica. A capoeira atravessou estes anos sob o manto severo da polícia imperial. Esta situação se evidencia na documentação policial e jornalística, que fragmentariamente registra a existência da capoeira na cidade (39).

A situação começou a mudar com a eclosão da Guerra do Paraguai, já que houve então um grande recrutamento de indivíduos das classes trabalhadoras (escravos e livres) para servirem ao exército. Foram então para a linha de frente diversos

capoeiras oriundos de várias cidades do Brasil, e seus feitos ficaram marcados na história:

"Durante a Guerra do Paraguai, por ocasião do assalto final a ponte de Itororó, os soldados cariocas constituintes do legendário 31º Corpo de Voluntários da Pátria (...), vendo esgotadas as munições em pleno combate corpo a corpo, ao ultrapassarem a fatídica ponte, retiraram os sabre-baionetas e jogaram fora as inúteis espingardas, lançando-se com ímpeto irresistível contra as trincheiras inimigas, e atacando os seus defensores à arma branca e golpes de capoeiragem"(40).

O 31º Corpo de Voluntários foi constituído pela Polícia Militar da Corte e para ele foram recrutados diversos capoeiras. Mas após a Guerra do Paraguai os soldados regressaram para a Corte o que foi acompanhado por um aumento dos conflitos entre os capoeiras e a imprensa passou logo a noticiar suas ações:

"Na hora em que os bravos voluntários recebiam dos habitantes do Rio de Janeiro aplausos, flores e vivas entusiasmáticos pelo feliz regresso as plagas de Santa Cruz, naquelas horas festivas em que o monarca recebia com fraternos abraços aqueles que voluntariamente derramaram seu sangue nas campinas e florestas do Paraguay, naquelas horas em que muitas lágrimas de alegria se misturaram com sorrisos inefável gozo, sangue inocente corria em borbotões pelas mãos assassinas desses malfeitores sem coração e sem alma conhecidos por capoeiras. Do Campo da Aclamação até o Cardume (quartel) isto é o espaço que foi percorrido pelos bravos defensores e mártires da pátria correu sangue inocente! (...) No portão da chácara da rua São Cristovão, 77, atropelaram senhoras e crianças, deram mais de doze facadas em um pobre preto que pacificamente assistia aos aplausos do povo. Ao pé do Matadouro redobrou a fúria dos assassinos e muitas vidas se perderiam se não aparecesse o inspector de quarteirão...(41).

Essa longa citação, retirada dos relatos de J.F. no Jornal do Comércio constrói os conflitos entre os capoeiras. Nesse período do pós guerra cresceram os conflitos entre os grupos de capoeiras tendo como consequência a morte de vários chefes de maltas. Talvez esses conflitos tenham ocorrido pelas disputas de espaços na cidade do Rio de Janeiro (42). Diversos capoeiras ao participarem da guerra ganharam

status militar, o que lhes deu uma relativa imunidade, além disso havia a solidariedade entre grupos de capoeiras e membros do exército.

"É pois evidente a dificuldade que encontra a autoridade de proceder contra eles principalmente por não poderem ser em generalidade considerados como vagabundos, por serem guardas nacionais, praças escusas, ou reformados do Exército e Armada, artífices dos arsenais de Marinha e Guerra, e nesta qualidade reclamados pelos seus respectivos comandantes" (43).

Dessa forma aumentou o grau de dificuldade, por parte das instituições policiais, de reprimirem a capoeira a partir de 1870. Os conflitos entre os grupos políticos também aumentaram no período, com o partido Liberal colocando-se em franca oposição. Para aumentar ainda mais os conflitos políticos, rompe o movimento republicano no âmbito partidário. As eleições de 1873 ficaram conhecidas pela violência desencadeada pelos grupos políticos e pela participação efetiva das maltas de capoeiras, principalmente da "Flor da Gente", a malta da Freguesia da Glória, vinculada politicamente ao deputado Luiz Joaquim Duque Estrada Teixeira, do partido Conservador. Alguns grupos de capoeiras estiveram constantemente presentes nos conflitos políticos e partidários entre liberais e conservadores, abolicionistas e anti-abolicionistas, ou entre monarquistas e republicanos. As ações dos capoeiras aparecem na imprensa geralmente vinculadas aos conservadores e monarquistas, mas os liberais e republicanos também recorreram aos capoeiras; o fato, contudo, é que as maiores ações repressivas contra as maltas deram-se quando os grupos do Partido Liberal estiveram no governo. Um estudo detalhado da participação dos capoeiras nas tramas políticas do regime imperial na linha já iniciada por Soares, seria promissor, mas não é esta minha intenção, e sim a de

passar para o leitor uma rápida noção das práticas sociais dos capoeiras na sociedade escravocrata. Os conflitos políticos envolvendo os capoeiras desembocaram, finalmente, na organização da Guarda Negra, que teria surgido das relações entre o Partido Conservador e a malta da Glória, a "Flor da Gente". A Guarda Negra teve importante papel no combate as forças republicanas, assumindo assim um caráter monarquista(44).

Ao meu ver, os capoeiras expressaram os conflitos raciais, nacionais e vários outros que fizeram parte da sociedade imperial. Em um sentido mais amplo, os considero como grupos que trilharam os caminhos entre o confronto e a negociação. Eram grupos compostos por indivíduos que exploraram as alternativas de conquista dos espaços sociais. Por um lado, entraram em conflito com a ordem estabelecida por todo o século XIX; por outro lado, souberam compor com a ordem, tornando-se parte integrante do sistema político. Os sucessivos gabinetes acabaram se defrontando com a impossibilidade de desatrelar a organização das maltas de capoeiras do funcionamento do regime monarquista, pois aquelas eram partes intestinais do sistema político. Era impossível aos líderes políticos realizar eleições, defender as zonas eleitorais e suas próprias vidas sem as alianças com os capoeiras, que eram provavelmente os "líderes comunitários" em diversas freguesias. A cultura da capoeiragem esteve presente não só nas ruas, mas nos lares, nas instituições políticas, policiais e religiosas da cidade do Rio de Janeiro. Eles deixaram um grande legado cultural que infiltrou-se pela sociedade brasileira

influenciando nos gestos, na linguagem e na própria forma de viver de diversos grupos sociais.

VIII - A REPÚBLICA E OS CAPOEIRAS. A REPRESSÃO DE SAMPAIO FERRAZ

"Aconselhamos o digno e misericordioso governo provisório a deportação de todos os monarquistas, e de todos os gatunos de altos coturnos, gravatas lavadas, luvas de pelica, freqüentadores assíduos das imundas tascas, casas de tavolagem, homens perigosos e tão temíveis como os célebres capoeiras, que no tempo da monarquia tanto nos envergonharam e tão sobressaltados nos traziam homens perigosos, repetimos, conhecidos pelos nomes de guardas-chaves, guardas-roupas, guardas-jóias, guardas-trapos, um rosado infinito e interminável de criados do Paço, aduladores do imperador, aduladores e bajuladores de profissão. A esses homens perigosos que devem ser desde já recolhidos à casa de detenção, aguardando o dia de embarque, o dia de partir para o centro da adusta, abrasadora e carbonífera África Central, deve-se ajuntar uma outra classe tão perigosa como aquela, inimigos fidalgos da luz e da verdade, e amantes do obscurantismo, o mais contristador vergonhoso: os homens que vivem e morrem nas trevas enclausurados em celas, carga pesada à sociedade, que vê-se obrigada a alimentar esse grande número de mendigos e vadios, homens inúteis e improdutivos, corruptores da mocidade brasileira - os frades, padres e toda a casta de religiosos que infestam a República dos Estados Unidos do Brasil...(45).

Esse texto de Antônio Rodrigues de Moraes, escrito para o Diário de Notícias, antecipa algo das primeiras iniciativas de controle social pelas forças republicanas. Após a queda do regime monárquico e a proclamação da república em 1889, subiu ao poder o Governo provisório republicano, o qual teve como maior responsabilidade consolidar o novo regime político e varrer a resistência monarquista do cenário político. E foi nesse contexto que ocorreu a maior campanha repressiva contra os capoeiras, prostitutas, jogadores e curandeiros, dirigida por Sampaio Ferraz, o chefe de polícia na capital federal:

"Coube ao Dr. João Batista Sampaio Ferraz a prebenda de iniciar, no regimen republicano, o espinhoso serviço de polícia da capital da república. E não podia ir parar em melhores mãos este alto cargo, por se tratar de um cultor do direito já consagrado em nosso foro, onde exerceu com brilhantismo o cargo de promotor público, sendo além disso um dos maiores propugnados do advento do novo regimen pelo qual se bateu galhardamente, numa propaganda memorável ao lado de Lopes Trovão, Silva Jardim ... (46)

O combate movido por Sampaio Ferraz contra os capoeiras vinha desde que começara a exercer cargo de promotor público no foro, em 1880, aos 24 anos, o que lhe rendeu lugar especial nas crônicas da cidade do Rio de Janeiro décadas depois de realizadas suas façanhas. Ele esteve vinculado ao grupo republicano proveniente da tradição revolucionária francesa, que defendia em seu ideário um governo forte. Sampaio Ferraz participou dos grandes confrontos entre monarquistas e republicanos, como o histórico combate da Travessa da Barreira, entre republicanos e a Guarda Negra. Após ser exonerado do cargo de promotor em 1888, dedicou-se à carreira jornalística e fundou o Correio do Povo, órgão de propaganda republicana. Sampaio Ferraz foi feroz em suas ações contra os monarquistas, utilizando a força na consolidação do regime, expressando assim uma visão de governo ligada à ala Jacobinista. Pelas ações do chefe de polícia podemos perceber o que a República mais atacou em suas investidas para a consolidação do regime, o novo regime tentou destruir "as heranças do império e da escravidão", o que no discurso republicano, representava as trevas, o obscurantismo. Seu ataque centrou-se sobre os "desclassificados", definidos como aqueles que viviam de trabalhos esporádicos ou vinculados as redes de contravenção existentes na

sociedade carioca. Os capoeiras sofreram forte ataque das forças policiais, e mesmo antes de ser aprovado o código penal de 1890, os efeitos da repressão já se fizeram sentir: logo após a proclamação da República, em 22 de novembro foram registradas as prisões de dois capoeiras na rua do Santo Cristo. No início de dezembro os jornais já noticiavam que o chefe de polícia decretara o fim da capoeiragem, e a crônica aplaudia tais iniciativas:

"Bravo! A capoeira é a praga pior que o império nos legou. Quando a polícia se resolvia a reprimir e castigar o exercício da capoeiragem, as medidas tomadas limitavam-se a assinatura do termo de bem viver e a dois ou três dias de prisão. Da prisão saía o capoeira com a vida garantida: alistava-se na polícia secreta" (47).

Uma das primeiras medidas de Sampaio Ferraz foi dissolver a polícia secreta e romper com a cumplicidade que os capoeiras gozavam no regime monarquista. Em uma semana, durante o mês de dezembro de 1889, foram efetuadas 111 prisões de capoeiras (48); o que foi aclamado pelo Diário de Notícias:

"Antigamente esses malvados serviam ao soldo da polícia, mas hoje, cremos servirão em Fernando de Noronha, onde o trabalho os tornará arrependidos do mal que fizeram, ensinando-lhes o caminho que devem seguir quando de lá saírem" (49).

O presídio de Fernando de Noronha foi o lugar para onde foi enviada grande parte dos presos, por capoeira. Uma política de extradição dos renegados da sociedade não era uma proposta nova, na verdade já vinha sendo discutida havia bastante tempo. Um projeto de 1888, tratava exatamente da criação de estabelecimentos correlacionais em ilhas marítimas, onde vadios, ébrios, jogadores de profissão e agentes da prostituição se habituassem a viver do trabalho útil e honesto (50). Para Sampaio Ferraz os presos não deveriam ser mandados para o

"xadrez", para não dar tempo aos advogados de liberá-los; sua proposta era *"deportá-los imediatamente. Tudo e todos para o mar"* (51). As ações de Sampaio Ferraz foram dirigidas para os bairros conhecidos como locais de grande concentração de capoeiras: assim a Gamboa, Saúde, Mangue e outros locais passaram a aparecer constantemente no noticiário policial.

A repressão policial também atingiu indivíduos das classes dominantes, pois no bojo da campanha, ocorreu um caso de grande repercussão na imprensa. A prisão de José Eliseu dos Reis, o Juca Reis, filho do Conde de Matosinhos, dono do jornal O Paiz, um dos porta vozes da política republicana. Juca Reis era um conhecido capoeira, que vivia envolvido com as turbulências da política na Corte. Na ocasião em que foi preso, tinha acabado de chegar da Europa ao Rio para resolver problemas familiares, sendo imediatamente preso segundo as ordens de Sampaio Ferraz. Aí estourou o escândalo, que virou um caso político envolvendo grandes figuras do governo: Quintino Bocaiúva, então ministro das Relações Exteriores e amigo íntimo da família do Conde de Matosinho, intercedeu em favor de Juca Reis e ameaçou pedir demissão, caso ele continuasse detido. Apesar das interferências do ministro e do Marechal Deodoro da Fonsseca, não houve alternativa, pois Sampaio Ferraz, que ficou conhecido como o "cavanhaque de aço" não abriu mão do preso, Juca Reis acabou sendo enviado para Fernando de Noronha, onde permaneceu por pouco tempo (52).

Acompanhando os presos por capoeira no ano de 1890 pode-se constatar que ocorreram, no mínimo, a prisão de 297 pessoas sendo que o padrão ocupacional se

apresentava da seguinte forma: trabalhadores artesãos (38.1%), sem profissão (23.5%), trabalhadores de rua (22.5%), trabalhadores domésticos (11.4%), trabalhadores no comércio (4.5%) (53). Em relação a classificação racial dos presos no ano de 1890 o que aparece é um grande grupo de brancos (34.1%), pardos (27.9%), pretos (26.5%), morenos (6.6%) e fulos (4.0%). Pelo grande número de presos, fica claro que a campanha repressiva movida pelo Governo Provisório contra os capoeiras foi bastante eficiente e acabou entrando para a história policial do Rio de Janeiro, fazendo inclusive parte da poesia composta pelos trovadores da época, mostrando assim a sua popularidade:

*"É polícia das primeiras
É levadinho do diabo;
Deu cabo dos capoeiras,
Vai dos gatunos dar cabo
Já da navalha afiada
A ninguém o medo aperta;
Vai poder a burguesada
Ressonar com a porta aberta
A ir assim poderemos
Andar mui sossegadinhos
Nesta terra viveremos
Como Deus com seus anjinhos
Ai! Assim continuando
A polícia hemos de ver
As suas portas fechando
Por não ter mais que fazer (54).*

Nessa trova o autor representa de forma magistral a imagem existente em relação aos capoeiras: o perigo dos burgueses; sendo que os capoeiras eram o que havia de pior para uma sociedade que buscava os moldes europeus, o progresso e enfim a

civilização. Dessa forma é que a prática da capoeira é criminalizada e acaba entrando para o código criminal de 1890:

"DOS VADIOS E CAPOEIRAS

Artigo 402 - Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal, conhecidos pela denominação de capoeiragem: andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumulto ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta ou incutindo temor, ou algum mal:

Pena: de prisão celular de dois a seis meses

Parágrafo único - É considerada circunstância agravante pertencer o capoeira a algum bando ou malta. Aos chefes ou cabeças se imporá a pena em dobro.

Artigo 403 - No caso de reincidência será aplicada ao capoeira, no grau máximo a pena do artigo 400, pena de um a três anos em colônias penais que se fundarem em ilhas marítimas, ou nas fronteiras do território nacional, podendo para esse fim serem aproveitados os presídios militares existentes.

Parágrafo único - Se for estrangeiro será deportado depois de cumprir a pena.

Artigo 404 - Se nesses exercícios de capoeiragem perpetrar homicídios, praticar lesão corporal, ultrajar o pudor público e particular, e perturbar a ordem, a tranqüilidade e a segurança pública ou for encontrado com armas, incorrerá cumulativamente nas penas cominadas para tais crimes" (55).

Os artigos que trataram da capoeira no código penal estiveram intimamente relacionados com os artigos referentes à vadiagem (artigos 399 e 400). Esse procedimento acompanhou a ideologia dominante, que foi a de estereotipar o que incomodava ao sistema como algo fora do mundo do trabalho, longe da prática daqueles que estiveram engajados no processo de produção. Assim o artigo 402 imputa a prática da capoeira aos indivíduos sem profissão, sem trabalho, sem meios

de ganhar a vida de "forma honesta", contrariando dessa forma os próprios dados da repressão desencadeada pelo chefe de polícia Sampaio Ferraz, que aponta a maioria dos presos incluídos no mundo do trabalho.

O artigo 402 do código penal, ao criminalizar a capoeira, esteve baseado em suas práticas sociais no decorrer do século XIX:

"(...)Não há hoje desordeiro, faquista, perverso, criminoso por ferimentos ou assassino, que não seja um capoeira; é um modo de dizer, é uma locução que se tornou vulgar e que está na linguagem do povo, direi mesmo da polícia" (56).

A atuação nos espaços públicos, os movimentos de agilidade e destreza corporal, as armas e as desordens eram os elementos caracterizadores da prática da capoeiragem e nortearam as ações repressivas das instituições policiais e jurídicas na capital federal.

O código penal de 1890 gerou uma nova documentação referente aos presos capoeiras, que são os processos crimes, específicos do artigo 402. Antes de a capoeira ser criminalizada, também existiram processos referentes aos capoeiras, mas geralmente estavam enquadrados no crime de ofensas físicas. Apesar das diversas prisões e deportações de capoeiras efetuadas pela polícia carioca, tive a oportunidade de coletar cerca de 300 processos por capoeira, concentrados no Arquivo Nacional no Rio de Janeiro. Talvez os padrões raciais, educacionais, etários e ocupacionais não se diferenciem dos padrões dos presos no século XIX , mas a diferença dessa documentação em relação aos registros de prisão na Casa de Detenção é que, além de trazer as mesmas informações, possibilitam uma análise

qualitativamente mais profunda dos casos de prisão, revelando assim os motivos que levaram os capoeiras a passarem pelas instituições policiais e jurídicas da sociedade. Os processos não são muitos, principalmente se levarmos em consideração as balizas temporais desse trabalho (1890-1937), mas cobrem todo o período em questão. Há prisões de capoeiras em grupos, individuais, por brigas de rua, nos lares, no trabalho etc, tratando-se assim de uma rica documentação sobre as classes trabalhadoras nas primeiras três décadas do século XX.

Em relação à prática da capoeira no século XX, tive a oportunidade de constatar que o depoimento de um antigo policial para uma revista especializada, no ano de 1926, não corresponde de forma precisa aos dados documentais:

"O dr. Sampaio Ferraz, devido a proteção que gozavam os capoeiras, enfrentou grandes dificuldades (...) A regeneração foi completa. Alguns dos mais famosos e habéis navalhistas de outorga empregaram melhor a atividade e fizeram fortuna (...) o dr Sampaio Ferraz aproveitou a situação ditatorial do Governo Provisório Republicano para exercer a repressão contra os capoeiras, os capoeiras voltaram a capital, onde não mais se arregimentaram. Conservaram porém o jogo, ou a escola para ocasiões oportunas, posteriormente, não raro a polícia tinha que enfrentar um ou mais espécimes desagregados do grande corpo "capoeiral" ". (57).

Pelo menos nas duas primeiras década do século XX, as maltas de capoeiras ainda agiam pela cidade do Rio de Janeiro, aparecendo de forma constante no cotidiano das praças, realizando suas correrias, conflitos armados e atuando politicamente. Por outro lado, é verdade que a repressão policial dirigida por Sampaio Ferraz deu um duro golpe na organização dos capoeiras, apontando para o fim dessa prática dentro dos moldes existentes na sociedade escravista. Ou seja,

parece ter ocorrido o fim das maltas de capoeiras; processo esse, que Luiz Sérgio Dias preferiu chamar de morte da capoeira (58). Essa morte das maltas, acabou ocorrendo, porém foi mais lenta do que se imagina. Parece-me que a tradição das maltas e a prática do “jogo” ultrapassou o tempo e os espaços da tradição Nagoa e Guaiamu.

Em 1901, na rua do Carmo, um velhinho sexagenário deu um grande trabalho para cerca de seis soldados de polícia. Era dia de finados e os bondes da companhia carris Urbanos trafegavam repletos de passageiros. Em dado momento cessou o tráfego e uma enorme fila de bondes formou-se na mesma rua do Carmo. O que estava ocasionando a interrupção era um pequeno tumulto que ocorria em um determinado bonde, e os policiais de serviço correram para ver o que estava acontecendo. Era o velhinho, a quem já me referi, que estava de "turra" com o condutor do bonde. Este não consentia que ele levasse uma grande cesta de belas flores. O policial achou justa a ponderação do condutor e interveio com sua autoridade; esgotados os recursos de diálogo, os policiais passaram a utilizar os recursos enérgicos e "o tempo fechou". A cada rasteira, a cada rabo de arraia, era um policial que caía. O velhinho conduzido à delegacia contou sua história. Fora primeiro baliza de bandas marciais e como tal sempre respeitado. Tinha sido conservador a cujo partido prestou relevantes serviços, tivera a glória de ser um dos chefes dos nagoas, era então negociante (59). Não sei se a maioria dos presos por capoeira no século XX, mantinham alguma relação com a tradição das maltas de capoeiras, talvez esse velhinho tenha sido um dos poucos entre os velhos

remanescentes da tradição das maltas. O que sei, porém, é que por bastante tempo eles continuaram enfrentando as forças policiais e participando dos movimentos sociais que eclodiram na cidade, foram vivendo as transformações urbanas e deixando seus velhos vestes nos processos criminais.

IX - OS PROCESSOS CRIMINAIS

“Pretende-se mostrar, portanto, que é possível construir explicações válidas do social exatamente a partir das versões conflitantes apresentadas por diversos agentes sociais, ou talvez, ainda mais enfaticamente, só porque existem versões ou leituras divergentes sobre as "coisas" ou "fatos" é que se torna possível ao historiador ter acesso às lutas e contradições inerentes a qualquer realidade social. E, além disso, é na análise de cada versão no contexto de cada processo, e na observação da repetição das relações entre as versões em diversos processos, que podemos desvendar significados e penetrar nas lutas e contradições sociais que se expressam e, na verdade, se produzem nessas versões ou leituras. Em conclusão, ler processos criminais não significa partir em busca "do que realmente se passou" porque esta seria uma expectativa inocente - da mesma forma como é pura inocência objetivar à utilização dos processos criminais porque eles "mentem". O importante é estar atento às "coisas" que se repetem sistematicamente: versões que se reproduzem muitas vezes, aspectos que ficam mal escondidos, mentiras ou contradições que aparecem com frequência.” (60).

Essa longa citação pertence aos estudos de Sidney Chalhoub sobre o cotidiano dos trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque, sendo que o autor discutia uma proposta metodológica para a utilização de processos criminais como fontes para a pesquisa histórica. Na verdade, Chalhoub chama atenção para o que pode ter de mais importante no trabalho do historiador com esse tipo de material: que é tentar

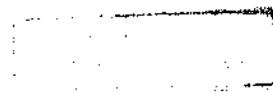
reconstruir as diversas versões produzidas pelos agentes envolvidos, seus interesses e suas estratégias diante das instituições jurídicas e policiais. Para esse autor cada história é um desvendar das lutas de classe, das estratégias de controle social por parte dos agentes sociais e o caminho do historiador é o de desbravar os atos e representações que expressam as lutas e contradições sociais. Por mais que as posições do autor possam parecer coerentes e reflitam as possibilidades do historiador frente ao trabalho com processos, elas enfrentam algumas posições divergentes, geradoras de controvérsias fundamentais para quem se propõe ao trabalho com esse tipo de fonte.

Uma primeira pergunta que se apresenta no trabalho com processos é em relação à possibilidade de produção de uma história da vida cotidiana. No Brasil os processos criminais foram utilizados geralmente por historiadores e por antropólogos e, entre os historiadores, Chalhoub e Boris Fausto utilizaram os processos como fonte de conhecimento sobre a cultura e as normas de uma época e/ou de uma classe social (61). Dessa forma os processos revelam aspectos da vida cotidiana. Os processos possibilitariam a produção de conhecimento sobre as visões de mundo produzidas por indivíduos das classes trabalhadoras e sobre a “cultura popular”. Entre os antropólogos, Mariza Correia procura analisar através dos processos as visões de mundo produzidas pelos agentes do sistema jurídico-policia. Dessa forma os estudos a partir dos processos policiais permitiriam alcançar conhecimentos sobre e para uma história do Direito e do Poder Judiciário, mas não para uma história das classes trabalhadoras (62).

Para Mariza Correia os processos criminais são uma espécie de fábula, construída pelos profissionais do sistema jurídico, que procuram ordenar a realidade em autos. Esses profissionais é que acabariam decidindo o que entraria nos autos de acordo com regras pré estabelecidas nos códigos do processo criminal. Dessa forma os processos criminais serviriam para a produção de uma história da justiça e das representações dos funcionários da justiça sobre a ordem social. Já Yvonne Maggie, ao estudar a repressão às religiões mediúnicas na cidade do Rio de Janeiro, diz que devemos entender os processos como "autos" e não como "atos", ou seja não como "fatos". Na perspectiva da autora o que vai a julgamento são os "autos" e não os "atos" (63). Para Ribeiro, autor que também utilizou os processos por "crime de sangue" em seus estudos sobre as relações entre cor e criminalidade na cidade do Rio de Janeiro, Maggie teria procurado integrar as duas posições uma vez que os processos judiciais seriam tanto uma construção específica dos representantes do sistema jurídico-policiaI quanto uma expressão de algumas idéias dominantes na sociedade. Dessa forma o Direito constitui e é constituído pela sociedade.

"O que se encontra nos processos criminais seria tanto uma representação do que há na sociedade quanto uma forma de contribuir para a manutenção e também normatização das representações que existem na sociedade. Nesse sentido, os processos poderiam servir não só ao estudo das representações vigentes na sociedade, mas também ao estudo da forma como os funcionários do sistema judicial representam o mundo" (64).

Se é verdade que os processos crimes trazem em suas elaborações representações que existem na sociedade e representações do corpo Jurídico-policiaI eles não



surgem do nada, partem de relações objetivas, não do que realmente aconteceu, mas de algo acontecido, representam um fato, construído a partir de diversas visões sobre as evidências.

A documentação policial ainda permite ver ações e reações dos indivíduos e grupos de indivíduos, principalmente porque as informações contidas nas folhas processuais possuem uma margem de objetividade e subjetividade inerentes à metodologia de produção da documentação, que garantem as análises. Mas vamos as folhas:

"Aos 15 dias do mês de junho de mil novecentos e oito o condutor (...) disse: cerca de nove horas e trinta minutos prendeu o acusado presente que sabe chamar-se Jeronimo José da Silva por seus maus precedentes, por estar no Morro do Salgueiro fazendo correrias e ameaçando algumas pessoas com um punhal que tinha em mão, promovendo desordem e medo no local..." (65).

A condução dos processos de presos por capoeira obedecia a certas regras estipuladas pelo código criminal de 1890. O escrivão de polícia, ao representar os fatos e construir os autos processuais, buscava seguir uma orientação dada pelo artigo 402, o qual demarcava o que caracterizava a prática dos capoeiras enquanto crime. Ou seja, "fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade", "andar em correrias, com armas" (66) e outros termos tornaram-se expressões obrigatórias na caracterização dos atos, fazendo parte, inclusive da condução dos depoimentos das testemunhas. Esses termos representavam as formas de incriminar, e é isso que, em parte, aparece no processo contra Jeronimo José da Silva: algumas características que possibilitam o corpo jurídico-policial processá-lo por capoeira, e não por outro

artigo criminal. Como já tive a oportunidade de esclarecer, essas características são oriundas da tradição das maltas de capoeiras do século XIX. Mas além desses termos genéricos os processos trazem informações precisas, pois Jeronimo esteve no Morro do Salgueiro com um punhal de cabo de metal branco e lâmina de 22 centímetros, que foi apreendido pelo agentes policiais. As testemunhas Antonio Pires Barbosa, carioca, também policial e seu "xará", e colega de profissão, Antonio Nunes da Silva, de Minas Gerais, confirmaram o acontecido. Nesse caso, só que ficaram encobertos os motivos da agressão, o porque de Jeronimo estar armado e querendo ferir algumas pessoas. Quando pode "falar" Jeronimo alegou que foi provocado no Morro do Salgueiro, e que agia em defesa própria. O juiz o absolveu, alegando não estar convencido de que o réu fizesse nas ruas exercícios de agilidade (o que não consta nos autos) nem provocasse tumultos ou desordens. Dependendo do réu, dos interesses dos testemunhas, do envolvimento policial e seriedade do caso, poderiam ficar mais nítidos os motivos do conflito.

Seguindo as características do processo penal brasileiro pude constatar que o processo crime contém o complexo de princípios e regras jurídicas tendentes à organização da justiça penal e à aplicação dos preceitos contidos no direito penal e no código de contravenções, onde se situa o crime por capoeira. No sentido estrito, o processo crime, é o conjunto de atos, indicados na lei processual penal, que se fazem necessários para o cumprimento e efetividade de todo o procedimento, pelo qual se movimenta a ação da justiça pública para punição ou castigo a crimes e delitos cometidos. A estrutura dos autos do processo criminal obedece a seguinte

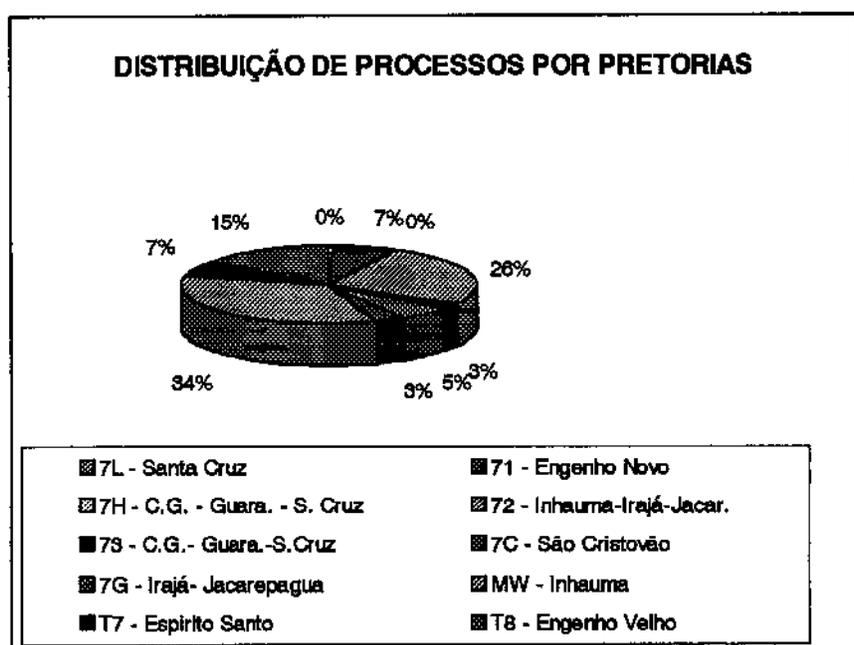
regra: termo de formação de culpa, auto de declaração dos envolvidos, nota de culpa, auto de exame de corpo de delito, conclusão, remessa a Pretória, mandato de intimação para testemunhas e réus, interrogativa geral, sentença e desdobramentos.

Antes da abertura dos autos do processo temos a fase de inquérito policial, quando os investigadores abordam os suspeitos e reúnem as condições de abrirem uma acusação formal frente ao ministério público. Essa fase é quando os policias possuem maior liberdade de condução dos fatos que irão formar os autos processuais. Na fase acusatorial, quando o processo encontra-se estabelecido é que todos os procedimentos efetuados no inquérito policial são remetidos ou repetidos frente ao juiz. A conduta jurídico policial vai da repressão policial à prisão nas casas de detenção, passando pelo julgamento dos juizes e dos jurados.

Seguindo as condutas jurídicas, trabalhei com o material da Casa de Detenção do Rio de Janeiro, o que possibilitou reunir uma pequena amostra que servirá para elaborarmos algumas abordagens quantitativas sobre as classificações raciais. Outros dados quantificáveis serão coletados nos próprios processos, já que o único dado quase inexistente nos processos por capoeira é o da cor dos réus.

Os processos que vou abordar encontram-se relacionados a algumas pretorias da cidade do Rio de Janeiro, como já tive a oportunidade de mencionar mais atrás: correspondem a uma documentação proveniente de área geográfica diferente daquela das maltas de capoeiras no século XIX. As maltas de capoeiras do século passado estiveram concentradas nas freguesias centrais: freguesia da Glória, da Lapa, Santa Luzia, São José, Santa Rita, Sacramento, Santana, Candelária e Santo Antonio,

principalmente. Já o material coligido para meus estudos referem-se as freguesias do Espírito Santo, Engenho Velho, Engenho Novo e São Cristovão as mais próximas ao centro, Inhaúma, Irajá, Jacarepaguá, Campo Grande, Guaratiba e Santa Cruz, freguesias suburbanas com características rurais. O leitor poderá visualizar melhor no **GRÁFICO I - DISTRIBUIÇÃO DE PROCESSOS POR FREGUESIAS -**



a distribuição dos processos em relação às freguesias: na pretoria referente a freguesia do Engenho Velho ocorreram 35 processos, na pretoria de Inhaúma 82 processos, na de Irajá, Jacarepaguá e Inhaúma 70 processos, na pretoria de São Cristovão 13 processos, na de Campo Grande Santa Cruz e Guaratiba 8 processos, na pretoria de Engenho Novo 16 processos e na Pretoria do Espírito Santo ocorreram também 16 processos. O que totalizou 240 processos que serão trabalhados a nível

quantitativo. Cerca de 40 processos encontram-se em péssimo estado de conservação, O que eleva o universo dos processos no artigo 402, coligidos no Arquivo Nacional, a um total de cerca de 300 processos referentes a essas pretorias. Com certeza, nas pretorias centrais também passaram processados no artigo 402, o que já está comprovado pelos registros na Casa de Detenção, e elevaria em muito o número de processados no artigo 402 na fase de repressão a capoeira pelo sistema republicano. No entanto esse material ainda encontra-se em fase de classificação pelos funcionários do Arquivo Nacional e quando estiver listado servirá para ampliar as análises.

Os processos referem-se ao período que vai de 1893 a 1935 e, como já esclarecido, refletem algumas continuidades em relação às práticas dos capoeiras no século passado, como suas organizações em maltas, participações na capangagem política e conflitos inerentes à sociedade de sua época, como conflitos de nacionalidade, raciais, de moradia, brigas de rua e conflitos específicos da capoeiragem.

X - AS MALTAS NO SÉCULO XX. ENTRE A TRADIÇÃO E A MORTE: ALGUNS ASPECTOS DE CONTINUIDADE NA HISTÓRIA DOS CAPOEIRAS.

As maltas de capoeiras ainda permaneceram por um bom período do século XX, constituindo-se como um traço de continuidade em relação às organizações culturais provenientes do século passado. Pretendo agora analisar como se deram essas continuidades.

Esse episódio ocorreu no ano de 1893 e refere-se a Otavio Carlos, cozinheiro do Circo Novo Mundo, que fazia temporada no Campo de São Cristovão:

"Cerca de dez homens mais ou menos , no Campo de São Cristovão (...) o denunciado armado de navalha fazia exercícios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação de capoeiragem" (67).

Otavio ao se defender disse que foi agredido por "vadios" e que estava armado de navalha a fim de evitar que os outros o cortassem (68). Pelo número de indivíduos que aparecem no processo podemos supor que se tratava de um confronto entre maltas de capoeiras; mas Otavio negou qualquer envolvimento com as outras pessoas mencionadas no processo. Seu depoimento entra então em contradição com o das testemunhas que o viram fazendo exercícios de agilidade; ele buscou a posição de vítima e conseguiu, sendo seu processo anulado.

Outro processo referente ao artigo 402, contra Manoel Martins Coutinho, no ano de 1902, faz menção expressa a existência de uma malta de capoeiras:

"O condutor (...) disse que prendeu em flagrante o acusado, gatuno, conhecido desordeiro e chefe de malta" (69).

Manoel foi preso às 12:30, quando estava em companhia de outros fazendo exercícios de agilidade. Ele negou tudo, dizendo nunca ter sido chefe de malta e exercia a profissão de caldeireiro. Foi absolvido.

No dia 27 de julho de 1902, foi preso na 8ª delegacia urbana, do Engenho Velho, o acusado Tomaz do Rego, vaqueiro, 18 anos, o qual seria processado no artigo 402 (capoeira) e no 377 (uso ilegal de arma). Segundo os dados do processo,

Tomaz teria resistido à prisão dizendo que não iria preso por fazer exercícios de capoeiragem (70). Uma testemunha no mesmo processo foi:

"José Martins dos Santos, brasileiro, natural desta capital, 21 anos, morador a rua de São Cristovão 182, sabendo ler e escrever (...) estava na porta da quitanda onde é empregado, assistindo a passagem de um batalhão, passando na mesma casa estava a correr um indivíduo que sabe chamar-se Tomaz do Rego(...)ele já via preso Tomaz do Rego quando ouviu a detonação de um tiro de revólver e não sabe quem disparou não podendo mesmo afirmar a direção, porque havia na ocasião grande confusão devido a passagem do batalhão e do pessoal turbulento" (71).

Esse processo faz lembrar as relações entre os capoeiras e as instituições militares no século XIX. Vemos aqui a aparição dos capoeiras a frente dos batalhões militares em desfiles pelas ruas da cidade. José Martins ao testemunhar fez menção aos "turbulentos" que provavelmente formavam uma malta de capoeiras fazendo evoluções em conjunto com o batalhão militar, o que foi uma prática marcante dos capoeiras no século XIX. No mesmo ano de 1902 temos o caso da prisão de Bexiga, um famoso chefe de malta:

"Que prendeu em flagrante o réu presente, Vicente Pereira da Silva, vulgo Bexiga, o qual ainda a pouco, cerca de oito horas da noite; na rua Frei Caneca, promovendo desordens, que conhece e sabe ser, navalhista, destro na capoeiragem, ameaçando as pessoas, infundindo terror (...) que Bexiga é até chefe de malta..." (72).

Bexiga vai aparecer por várias vezes na listagem dos presos por capoeira na Casa de Detenção da cidade do Rio de Janeiro. Ele era mineiro, alegou trabalhar como carregador e sabia ler e escrever. Em sua defesa declarou morar na Praia Formosa,

onde era geralmente estimado pelos vizinhos. Ao mesmo tempo dizia sofrer perseguição do inspector Bairão, por intrigas de moradores. Ao que parece portanto, que por detrás dessa prisão está um conflito entre moradores da mesma área, o que irá se repetir com certa regularidade nos processos dos presos por capoeira. Bexiga acabou sendo absolvido por falta de provas convincentes em relação à prática da capoeiragem, apesar de possuir uma das maiores folhas penais, entre os presos processados por capoeira no século XX.

O processo seguinte refere-se à Otavio José da Silveira vulgo "Peixe Frito":

"O 5º adjunto dos promotores públicos em exercício perante esta pretoria (...) dar denúncia de Otávio José da Silveira, vulgo "peixe frito" na noite de dezembro, a travessa do carneiro, o denunciado, conhecido desordeiro e chefe de malta da freguesia do Espírito Santo, armado de faca, perseguia uma senhora que diz ser sua enteada, ameaçando mata-la, quando foi preso em flagrante" (73).

O processo contra Peixe Frito nos oferece a oportunidade de conhecer um dos mais famosos chefes de malta da Primeira República. Peixe Frito foi preso em dezembro de 1902 na freguesia do Espírito Santo, onde agia sua malta de capoeira. Ele nasceu em 1871 e com certeza foi criado na tradição das maltas do século XIX. Doze anos depois da grande repressão à capoeira realizada por Sampaio Ferraz, a tradição das maltas ainda estava acesa. Peixe Frito deve ter feito parte do grupo dos Nagoas, onde aprendeu a capoeira ainda quando menino. Talvez tenha sido um "caxinguelê", tornando-se mais tarde chefe de uma malta no Estácio.

Peixe Frito não foi preso por estar "jogando" capoeira e sim por causa de uma briga familiar. Antonio Bandeira, português, morador na Travessa do Carneiro, onde ocorreu a prisão, disse que pelas nove horas mais ou menos, teria escutado um

barulho, foi ver o que era e encontrou Peixe Frito armado de uma faca e perseguindo uma mulher. Antonio continua:

"que o acusado é desordeiro habitual e faz parte de um grupo de capoeiras do Estácio (...) foi preso por diversas vezes e já cumpriu setença na casa de Detenção" (74).

Realmente, Peixe Frito disputa palmo a palmo com o Bexiga quem tem mais entradas na Casa de Detenção e processos respondidos, mas o primeiro ganha. O processo de Peixe Frito revela uma briga entre membros da mesma família: ele teria brigado com sua enteada, porque mandou limpar um vaso e ela não quis fazer o serviço. Ele deu umas bofetadas na moça e começou a gritaria, que deve ter incomodado os vizinhos a ponto de eles chamarem a polícia (75). Peixe Frito foi condenado a dois meses de prisão pela junta correcional, os quais teve que cumprir. Ele não foi condenado por ter agredido a enteada, mas pelo que ele representava na sociedade: um personagem da antiga tradição dos capoeiras. Peixe Frito foi condenado, também, por alguns de seus vizinhos, que foram em bloco testemunhar contra ele.

O processo seguinte é de 1903 e trata de um conflito ocorrido entre dois trabalhadores da Campanhia Vila Izabel; também faz menção à existência de maltas de capoeiras:

"Julgo provada a acusação contra Antonio Gato pelo fato de armado com instrumento capaz de produzir lesão corporal provocando, como provocou e ameaçando a Frederico Duarte. Considerando realmente provada a circunstancia agravante do artigo 402 por pertencer o réu a malta de capoeira (...) condeno a seis meses de prisão celular..." (76).

Antonio Gato foi condenado no artigo 402 do código penal de 1890 com o agravante de ser chefe de malta. O seu caso é revelador dos conflitos sociais entre trabalhadores, o que vamos analisar mais à frente.

Outro processado e acusado de ser chefe de malta foi Frederico José de Freitas, de 30 anos de idade e nascido no Rio de Janeiro:

"...Frederico José de Freitas, vulgo "Jaburu"(..) estava em exercícios de capoeiragem e destreza corporal em companhia de outros vadios que conseguiram evadir-se, que Frederico José de Freitas é conhecido como chefe de uma malta de malandros (...) e que ele já tem sido preso nesta delegacia por umas cinco ou seis vezes sempre por ser chefe de malta e desordeiro" (77).

Nessa acusação formulada pela pena do escrivão da 12ª delegacia de polícia, fica clara a aproximação entre as designações de capoeiras, vadios e malandros, sob um ponto de vista das instituições policiais. Jaburu acabou condenado a quatro meses de prisão celular.

No ano de 1911 foi preso um grupo formado por três indivíduos: João Marques de Oliveira de 34 anos, viúvo, calafate, mineiro de Congonhas do Campo, Altino Joaquim de Souza, de 22 anos, solteiro, sem ocupação e natural do Rio de Janeiro, e Américo da Silva Carneiro, de 22 anos, solteiro, pintor e também natural do Rio de Janeiro:

"hoje às dezesseis horas, estando na rua dos Artistas, prendeu em flagrante os acusados presentes que ali faziam exercícios de agilidade digo capoeiragem, estando o acusado João Marques de Oliveira de navalha em punho, arma que atirou em um capinzal..."(78).

No processo não se fez menção a esse grupo como sendo formador de uma malta de capoeira. O que me parece é que com o passar dos anos esse termo foi caindo em desuso. No século XIX ou nos primeiros anos do século XX a prisão de um grupo de capoeiras automaticamente caracterizava a formação de uma malta, ou grupo de desordeiros. O que, é claro, também poderia ser descaracterizado pela intervenção dos advogados ou pela própria forma de exposição do escrivão de polícia. Esse grupo foi absolvido em conjunto, apesar de alguns possuírem antecedentes criminais.

Uma outra característica das maltas no século XIX, que estão presentes nos processos criminais referentes ao século XX, é a aparição nas festas religiosas: no dia 1º de setembro de 1907, Alfredo da Silva, que fazia a fiscalização da Festa de Nossa Senhora do Outeiro, no Encantado, prendeu João Rego de Sousa por estar "provocando as pessoas com passos de capoeiragem". Raphael Cotechí, um italiano de Nápoles, pintor de profissão e morador no Encantado, revoltado com o acontecimento, apresentou-se como testemunha e disse:

"que estava com a sua família (...) viu o acusado que é desordeiro conhecido, dando rasteiras e cabeçadas nas pessoas ali presentes, que uma das pessoas a quem deu uma cabeçada bateu de encontro a um de seus filhos pondo-o por terra" (79).

Pelo conteúdo das informações, é provável que este caso faça referência a uma briga entre as maltas de capoeiras que constantemente entravam em conflito nas

festas públicas. João Rego morava na freguesia de Santo Antonio, nas imediações do centro da cidade. Era portanto de outra área e foi a uma festa no Encantado, longe de seu local de moradia. Provavelmente não estava sozinho, pois, apesar de ser o único a ser preso, na briga estiveram envolvidos vários indivíduos.

Outra aparição dos capoeiras foi numa festa de São Pedro dos Navegantes, momento de encontro dos pescadores, quando colocavam seus barcos no mar para, dentro da tradição católica, agradecer ao seu padroeiro. Foi assim no dia três de junho de 1912, nos festejos que ocorriam no Porto de Inhaúma, que Arthur José Carlos, "vulgo Arthur Mulatinho" foi preso:

"armado de afiada faca andava em correrias promovendo tumultos e incutindo terror aos transeuntes e as famílias moradoras no local, que é hábito seu..." (80).

Os termos utilizados pelo escrivão são usuais para uma caracterização da prática da capoeiragem no âmbito processual. Então expressões como "terror aos transeuntes e as famílias", "andava em correrias" e outros aparecem constantemente nos processos.

Nesse processo contra Arthur Mulatinho há novamente o envolvimento de militares nos grupos de capoeiras. Vamos à folha de defesa do acusado:

"...a 2ª testemunha, Antonio Lago, pessoa conceituada, matriculado na capitania do porto, senhor de diversas embarcações depõe de modo muito diverso. Diz que houve grande conflito, no que havia grande massa popular, correria de soldados e quando serenado estava o acusado preso pela ordenança da delegacia (...) só o acusado foi ofendido e preso como desordeiro (...) como apurar a responsabilidade de quem quer que seja, tratando-se de um conflito popular em uma noite de festa, como era a de que se trata; festa de São Pedro dos Pescadores na localidade onde todos exercem essa profissão? edificante! O acusado sendo pedreiro?" (81)

Nos registros de entrada da delegacia do 22º distrito, consta que no "tumulto" Arthur teria ferido um sargento do 6º Batalhão da força policial. O advogado de Arthur acaba alegando que esse sargento não depõe no processo - o que deveria acontecer - e diz que a polícia acobertara o sargento Ernani por estar o mesmo preso em seu quartel, e por "abuso" fora assistir aos festejos. Alega ainda que o sargento foi o "causador de todo o conflito".

Temos algumas possibilidades para analisar esse conflito que é típico nas práticas dos capoeiras e está situado no campo dos confrontos de rua. O soldado poderia pertencer a um grupo de capoeiras que se encontrava nos Festejos de São Pedro dos Navegantes; talvez o sargento Ernani estivesse envolvido num confronto das forças policiais contra os grupos de capoeiras, pois por mais que tenham existido relações de reciprocidade por parte de policiais, soldados do exército e das diversas instituições que buscavam exercer o controle dos indivíduos e grupos de capoeiras, tais instituições em geral, exerceram forte repressão sobre essa prática. Mas independentemente dos significados que possuiu aquele conflito, Arthur José Carlos, " vulgo Arthur Mulatinho", foi condenado a 15 meses de colônia penal, pelo juiz da pretoria responsável pelas freguesias de Inhaúma, Irajá e Jacarepaguá.

O processo mais revelador, na documentação coligida, sobre as maltas de capoeira no século XX refere-se à prisão de um grupo de sete pessoas no ano de 1904:

"Aos seis dias do mês de abril de mil novecentos e quatro, na delegacia da 1ª circunscrição suburbana, onde se acha o respectivo delegado Damião Martins Bernardes, com o condutor Adholfo Alves (..) disse: que recebendo denúncia de que na estrada do Porto de Inhaúma os acusados presentes se entregavam a exercícios de capoeiragem, e promoviam desordens, imediatamente partiram ele, o inspector Sá e praças dessa delegacia, que foram juntos a venda de Tomaz de tal, encontraram os respectivos acusados presentes no exercício de capoeiragem no meio da estrada, os mesmos refugiaram-se na venda do Thomaz de tal, onde foram presos em flagrante tendo na ocasião da prisão atirado facas e navalhas no chão, não podendo afirmar a qual pertencem, que os conhecem como desordeiros, já tendo entradas em delegacias, que no caminho para está delegacia o acusado presente João Ferreira ((vulgo Patú) investiu para o inspector Sá, tentando agredilo, sendo necessária a intervenção de praças, que ,mesmo presos ainda os acusados vinham no meio dos praças exercitando capoeiragem..." (82).

Esse processo abre a possibilidade de acompanharmos uma verdadeira "marcha" (83), pois, segundo um funcionário público (84), que apresentou-se como testemunha, esse grupo de presos por capoeira teria passado pela travessa de São Cristóvão, pela porta de sua casa e pego a Estrada do Porto, em direção ao Porto de Inhaúma. Antonio, o tal funcionário público que pode ter sido um "meganha" (85), disse que

"viu os acusados presentes agarrarem um menor e ameaçarem-noo de facadas (...) foram ao Porto de Inhaúma, ameaçando a todos que encontravam, e exercitando capoeiragem..." (86).

A caminhada teria ocorrido de São Cristóvão ao Porto de Inhaúma, talvez uma investida a uma freguesia rival. A menção ao citado menor que foi agredido é bem caracterizadora de uma malta de capoeiras, onde os menores, os chamados "carrapetas", iam à frente da "marcha" anunciando o combate, ou eram os primeiros a avisar da invasão das maltas rivais. Mas Antonio não foi a única testemunha,

outros também prestaram depoimentos, sendo possível recuperar outros aspectos da contenda. Anthero, um artista que trabalhava com cerâmica, morador no Porto de Inhaúma, estava presente na hora da prisão do "grupo dos sete", e testemunhou que os acusados estavam fazendo exercícios de agilidade, "desafiando uns aos outros", que depois saíram todos juntos descendo a estrada do Porto (87). Tratava-se de uma malta de capoeiras, seus membros evoluíam em suas "marchas" jogando entre si, realizando paradas e demonstrações de força. Como informa o espanhol, Thomas Tocheiro, eles, no ato de prisão, atiraram fora navalhas e punhais (88). Essa marcha dos capoeiras foi regada a muita "Paraty", uma cachaça produzida no interior do Rio de Janeiro, pois José, dono da venda, assim testemunhou:

"às 4 horas penetraram em sua venda, onde pediram Paraty e a beberam, que saindo de sua venda os acusados presentes, na estrada do Porto, exercitaram capoeiragem, querendo brigar um com os outros"(89).

Quem deu esse testemunho foi Jose de Souza Lopes, dono do botequim onde o grupo parou para beber. José era então um negociante situado no Porto de Inhaúma, área da estiva e, segundo a tradição, bastante freqüentada pelos capoeiras. Seu José se apressou em ir até a delegacia testemunhar. Aliás o número de testemunhas que depõem no processo é grande somando seis testemunhas no total: dois portugueses, um espanhol e quatro brasileiros. Eles exerciam as mais variadas profissões: havia dois negociantes entre os estrangeiros e um entre os brasileiros. Os negociantes foram importantes no combate judicial à capoeira e aparecem com bastante regularidade na lista de ocupações entre as testemunhas. Ainda entre os que

testemunharam no caso, estiveram um artista, um pescador e um funcionário público. Todos, com excessão do funcionário público, moravam nas cercanias do Porto de Inhaúma. Vamos ao reconhecimento do "grupo dos sete".

"Não é verdade que estava na estrada e fazendo exercícios de capoeiragem, tendo discutido com seus companheiros, mas não tendo provocado distúrbio, que estava em companhia de seus companheiros para beber em diversas vendas" (90).

Essa foi a defesa do primeiro acusado, João Patú. Ele tentava demonstrar o acontecimento como um atrito com o seu colega, descartando a possibilidade da prática da capoeira. Patú era filho de Fátima Campos Liberta, sobrenome esse que devia estar associado a condição de "liberta" no período escravista. João Patú disse que exercia o ofício de oficial de bombeiro, tinha 22 anos e morava em S.Cristovão.

O segundo acusado foi Antonio Manoel Saul, cozinheiro, com 19 anos, brasileiro e analfabeto. Por ser menor de idade, o juiz nomeou José João de Araujo como curador para representar o réu. O mesmo curador também representou o terceiro acusado, José Antonio dos Santos, de 18 anos, servente de pedreiro e analfabeto, morador no Cardume. O quarto acusado foi Antonio Martins Gonçalves, o único estrangeiro do grupo, nascido na Espanha, trabalhador no terceiro distrito de obras públicas, de 25 anos e morador na rua do Globo. O quinto acusado foi José Valentim Ferreira, pedreiro, 25 anos e residente no Morro de São Carlos. O sexto acusado foi Manoel de Oliveira, empregado no comércio com 34 anos, morador à rua XV de Novembro, nº 7. E por final, o último acusado do "grupo dos sete" foi José Carlos Vieira, de 34 anos, pedreiro, natural de Alagoas, morador na rua Pedro Ivo, 15.

Nesse grupo de indivíduos podemos encontrar a presença de menores e adultos na faixa de idade até os 34 anos. Em relação ao padrão ocupacional, cinco deles trabalhavam com obras, um era cozinheiro, outro funcionário no comércio. E nenhum morava na freguesia de Inhaúma, onde ocorreram as prisões. Os acusados moravam nas freguesias de São Cristovão e Espírito Santo. Esses são traços flagrantes nos padrões dos laços de cumplicidade e solidariedade entre os capoeiras: relações espaciais e relações de classe; conceitos que serão fundamentais no entendimento das experiências de nossos presos.

Esse grupo de capoeiras foi absolvido em conjunto pelos membros da Junta Correccional, apesar de constar nos autos terem resistido à prisão e entrado em contradição em seus depoimentos, pois, Patú, por exemplo, disse ter ocorrido um desentendimento no grupo, já José Valente acaba dizendo que o depoimento das testemunhas de acusação *"é a clara expressão da verdade"*. Manoel de Oliveira disse que foi apartar a briga de seus companheiros e foi preso. João Carlos foi mais cuidadoso e alegou que não costumava maltratar ninguém e que não tinha praticado a capoeiragem. Nos autos ainda foi juntado um atestado a favor de José Antonio dos Santos, assinado por Gustavo Emilio Brech, que disse conhece-lo como trabalhador honesto e arrimo de sua mãe.

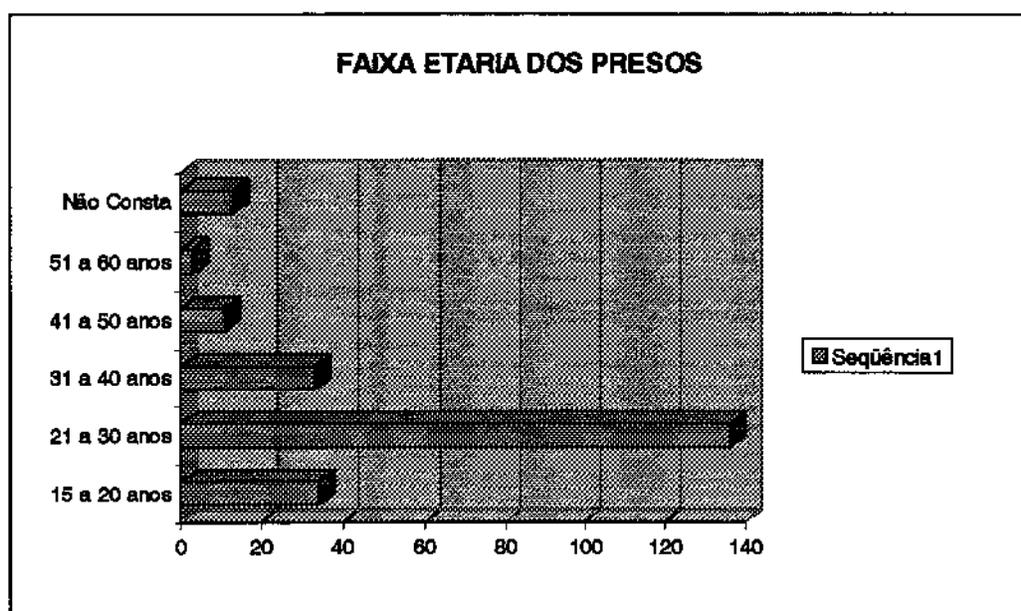
Ou seja, a análise dos testemunhos dos acusados revela que, ou não deu para combinar algo, ou cada um procurou livrar-se das acusações à seu modo, inclusive acusando os outros membros do grupo. Talvez esse interrogatório tenha sido individualizado, dificultando a combinação e colocando os acusados em contradição. Por outro lado, pode ser que tenha ocorrido uma cisão interna no grupo, algo que

justificaria as acusações recíprocas entre eles. Mas, no final eles conseguem afastar as acusações de contravenção por capoeira e conseguem a absolvição.

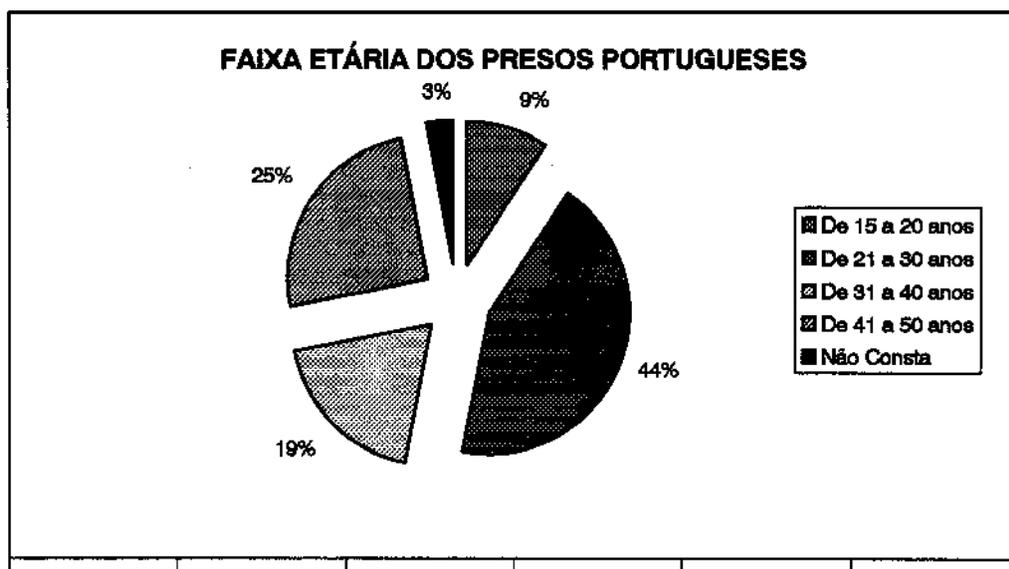
Essa "marcha" do "grupo do sete" serve como um grande exemplo da cultura da capoeiragem existente nas ruas da cidade do Rio de Janeiro no alvorecer do século XX, se desenvolvendo entre jovens e velhos.

No século XX a cultura da capoeiragem também foi praticada pelos "filhos dos capoeiras". É claro que não me refiro aos "filhos" de um ponto de vista dos laços consangüíneos com os indivíduos presos, mas sim, como crianças e adolescentes que marcaram presença constante nas práticas da capoeiragem desde o século XIX. E pelo que parece, com a chegada do regime Republicano as crianças e adolescentes continuaram nas ruas, fazendo parte dos grupos de capoeiras e revelando uma faceta das famílias de trabalhadores, que deixavam seus filhos para se dedicar ao trabalho. Apresento em seguida algumas discussões mais gerais referentes ao padrão etário dos capoeiras no século XX.

A faixa etária dos presos é variada, mas obedece a um padrão que poderia ser classificado no grupo dos jovens: acompanhando o **gráfico II - faixa etária dos presos -**



o leitor poderá observar que 59% dos presos tinham entre 21 e 30 anos , 15% entre 15 e 20 anos,14% entre 31 a 40 anos, 6% entre 41 a 50 anos e apenas 1% entre 51 a 60 anos. Esses dados são importantes para analisar as possíveis influências das maltas de capoeiras do século XIX a partir das experiências individuais. Temos por exemplo o caso de Manoel Joaquim de Sant’Anna, brasileiro, com 56 anos, analfabeto, sem domicílio certo, que no ano de 1907 foi preso em flagrante na rua João Vicente, na freguesia de Irajá “ameaçando os transeunte com cabeçadas e rasteiras” (91). Manoel pode ter sido um remanescente das maltas de capoeiras e ajudado a manter certos aspectos das tradições das maltas nas primeiras décadas do século XX. Outro exemplo é o de José Francisco de Almeida Doria, que foi preso no ano de 1911, quando tinha 47 anos de idade e acusado de ter ameaçado um grupo de indivíduos armado de revólver (92). É possível que Doria também tenha sido um remanescente das maltas e ajudado na manutenção dessa tradição. Mas o importante é observar que foram poucos os presos capoeiras que pela faixa etária poderiam ter vivenciado tais experiências. Outro aspecto muito importante nas análises dos padrões etários refere-se aos presos de nacionalidade portuguesa. O leitor acompanhando o gráfico III - Faixa Etária dos Presos Portugueses -



poderá observar que 44% dos presos possuíam idade entre 21 a 30 anos, 25% de 31 a 40 anos, e 19% de 41 a 50 anos. Como exemplo temos o caso de Manoel Ferreira dos Reis, preso em 1904, com 44 anos de idade, quando estava a fazer movimentos de agilidade (93). Esse preso por capoeira poderia ser um verdadeiro representante das tradições da capoeiragem no século XIX e ter ajudado a ensinar os movimentos e rituais para as gerações mais novas. Acredito que os imigrantes europeus tenham tido um importante papel na manutenção das maltas de capoeiras no século XX, mesmo porque talvez tenham sido alvo, não menos visado, mas menos vulnerável, á repressão desencadeada pelo governo provisório republicano, na já mencionada campanha dirigida pelo chefe de polícia Sampaio Ferraz (94). Se tivemos ainda alguns idosos compondo os grupos de capoeiras, os menores aparecem de forma constante na documentação. Os menores de idade aparecem entre eles e acompanhados de indivíduos mais velhos. Talvez esses menores tenham tido um papel de extrema importância na sobrevivência cultural dos capoeiras, pois representavam os laços de reprodutivos da prática cultural. Ainda sobre os menores, entre algumas dezenas de casos, selecionei um que ocorreu no ano de 1917. Foi um caso muito interessante que levou ao desencadeamento de um

processo envolvendo Manoel Caetano da Silva de 17 anos de idade, de cor preta e Turíbio José da Gama, também com 17 anos de idade e de cor branca. Manoel assim deu sua versão:

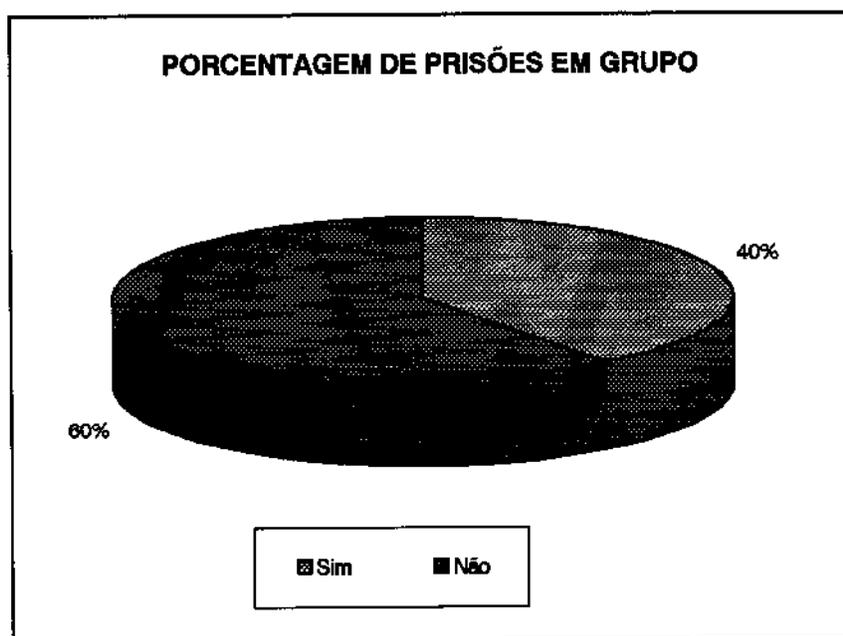
“Foi agredido traiçoeiramente no lugar denominado Morgado, freguesia de Guaratiba, pelo seu conhecido Turíbio de tal que desfechou uma cacetada na cabeça do depoente que perdeu os sentidos” (95).

Esse fato se desenrolou na freguesia de Guaratiba, uma área de cultura rural, e os dois acusados faziam parte de uma turma de lavradores. Pelos depoimentos de Luiz Pance, um lavrador que testemunhou o fato, eles tinham hábito de fazer *“exercícios de capoeiragem jogando o pau e a rasteira”*. Mas Manoel, em seu depoimento deixa transparecer a existência de uma certa rixa, pois acusa o outro de tê-lo agredido *“traiçoeiramente”*. Turíbio já deu outro sentido ao fato, pois alegou que realmente desferiu a *“cacetada”* mas teria pensado que Manoel estava atento e se esquivaria do golpe. Independente de qual versão se aproxime mais do sentido que teve aquele acontecimento, é importante ressaltar que mesmo entre os mais novos, a capoeira também era *“jogada”* com seriedade, os movimentos possuíam objetividade, um alvo, cabia ao outro se desvencilhar, saber sair. Isso faz parte da filosofia da produção da capoeira, onde ela, mesmo entre companheiros, como no caso de Turíbio e Manoel, que estavam acostumados a realizar os exercícios de agilidade, existia uma certa competição, um certo *“ar de desafio”*. Outro aspecto importante dos autos desse processo é que os indivíduos mais velhos, que faziam parte dessa turma de lavradores encaravam de forma natural a prática da

capoeiragem pelos meninos, pois pelo que parece, não houve nenhuma tentativa, por parte deles, de inibir a prática da capoeiragem. Assim tudo indica que a cultura da capoeiragem era algo bastante disseminado. Esse processo revela inclusive a existência da prática da capoeira nas freguesias rurais, demonstrando assim sua expansão na cidade do Rio de Janeiro. Esse processo também aponta para a incorporação do “jogo do pao” português nos movimentos da capoeiragem e coloca uma representação da cultura no encontro entre dois jovens representantes de grupos de cor diferentes. Nesse caso se estampa um aspecto das relações raciais que marca o encontro e a interação de dois jovens trabalhadores na terra. Eles conviviam no mesmo espaço, Treinavam cotidianamente a capoeira, mas possuíam suas diferenças, assumiram infinitas identidades, e sem dúvida, eram aliados em outros momentos, vivendo portanto, entre a solidariedade e o conflito.

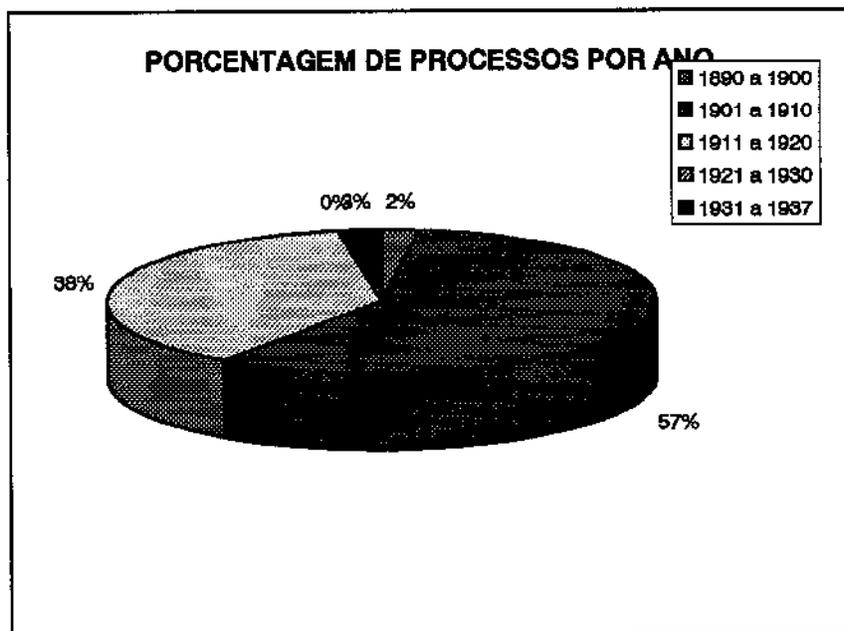
É fundamental o leitor perceber que esse é um conflito característico da capoeira, da luta entre dois “jogadores” (pela primeira e última vez aparece a expressão “jogando” nos autos processuais) onde o perigo estava presente. Talvez Turíbio e Manoel tivessem tido alguma desavença e buscaram resolvê-la na capoeiragem ou apenas disputavam quem era o melhor no “jogo da capoeira”. Mas de qualquer forma esse conflito estava ambientado em um espaço de trabalho, em um grupo de lavradores, demonstrando também que desde cedo os meninos tinham que ajudar suas famílias trabalhando nas roças, como vendedores ambulantes etc. Assim a capoeira esteve presente entre jovens e idosos fazendo parte das práticas da classe trabalhadora.

O processo de reprodução das maltas na cidade do Rio de Janeiro nas primeiras décadas do século XX era o mesmo desenvolvido no século XIX. Se podemos ver algo do passado, é a continuidade da tradição das maltas de escravos, é o mecanismo de reprodução. Ela se deu nos pontos de encontro, nas ruas, no trabalho, envolvendo crianças, adolescentes, se reproduzindo na tradição dos capoeiras que vivenciaram certos aspectos da tradição inventada no século XIX. As maltas eram formadas por diversos grupos e em uma análise quantitativa dos dados podemos fazer as seguintes observações: Acompanhando o gráfico IV - **Porcentagem de prisões em grupo -**



dos 240 processos, 60% não trazem as características das maltas de capoeira, e 40% dos processos trazem essas características. Eu escolhi como característica

fundamental a presença de diversos indivíduos envolvidos no caso, independentemente de ter sido preso somente um indivíduo. Pude observar que alguns casos de prisão envolvendo mais de uma pessoa foram subdividido em processos individuais, descaracterizando assim a formação do grupo de capoeiras, talvez uma estratégia dos advogados ou mesmo dos presos para facilitar a defesa. Podemos ainda supor que as maltas devem ter entrado em processo de extinção acelerada a partir dos anos 20 de nosso século, pois os processos de prisões por motivo capoeira vão desaparecendo da documentação policial a partir dessa década. (Ver gráfico V: Porcentagem de processos por ano.



X - CAPANGAS, CAPADÓCIOS E CABOS ELEITORAIS: A PRÁTICA POLÍTICA DOS CAPOEIRAS NO SÉCULO XX.

Como já vimos no capítulo dois, as práticas políticas dos capoeiras, se não foram o elemento mais marcante, foram um dos principais no que diz respeito às relações sociais desenvolvidas por esses grupos específicos. E não é somente a documentação policial que faz menção à elas, mas também a literatura de época.

Lima Barreto foi um dentre os autores que retrataram de forma magistral aspectos do cotidiano da cidade do Rio de Janeiro, ele foi um escritor militante. Seus escritos possuem um tom de denúncia do regime; escrevia sobre o que tinha de destoante com o discurso civilizatório das lideranças políticas. Assim, ele retratou certos políticos da época através de personagens ficcionais:

"Através desses personagens símbolos, ressurgem sem retoques e sem distorções toda a mentalidade de uma época, com suas fraquezas e alienações que predominaram no Brasil nos primeiros quarenta anos de nossa vida republicana. Essa mentalidade aparece principalmente no romance Numa e a Ninfa e no volume Os Bruzungangas" (96).

Por seus trabalhos possuírem as características apontadas por Francisco de Assis Barbosa, é que Lima Barreto nos servirá como guia, mostrando indícios que clarificam as práticas dos capangas, capadócios ou cabos eleitorais. Ele vai nos ajudar a entender um pouco as experiências vividas por esses personagens da vida real, que exerceram papéis importantes na engrenagem política, nas primeiras

décadas da República. No trecho abaixo o autor descreve o “clima” de um dia de eleições na cidade do Rio de Janeiro:

"As ruas ficam quase desertas , perdem o seu trânsito habitual de mulheres e homens atarefados; mas para compensar tal desfalque, passa constantemente por elas, carros, automóveis, peçados de passageiros heterogêneos. O doutor-candidato vai nele com os mais cruéis assassinos da cidade, quando ele mesmo não é um assassino (...) o homem severo com os vadios de sua burocracia, não trepida em andar de cabeça descoberta com dois ou três calaceiros conhecidíssimos"(97).

Nessa citação, Lima Barreto fez menção aos políticos e aos homens que protegiam os políticos, colocando suas forças no combate as facções inimigas.

Ainda sobre as eleições:

"Pelos meus vinte e dous anos (...) pus-me a estudar os manifestos dos candidatos ao cargo espinhoso de deputado. Fiquei perplexo. (...) quase a tremer, no alevantado feito de fluir nos destinos da pátria consegui atravessar por entre suas filas de homens de aspecto feroz, que me olhavam desdenhosamente (..) aguardei o resultado quieto, a um canto (...) estive assim cerca de duas horas, ao fim das quais alguns daqueles sujeitos se aproximaram e, fingindo que faziam às ocultas, começaram a examinar facas, punhais, estoques, garruchas, e revólveres que traziam (...) e sem saber como, vi-me envolvido em um formidável rolo e levei uma porção de pauladas e quatro facadas... (98).

A experiência eleitoral do personagem de Lima Barreto é reveladora das práticas da capangagem política, e da utilização da coação e dos atos de violência nas relações políticas no sistema eleitoral republicano. Esse papel foi cumprido também pelos capoeiras. E trata-se de um papel singular, vivenciado por indivíduos que se

envolveram com os políticos e suas tramas de tal jeito, que acabaram sendo reveladores de uma faceta importante do sistema republicano em suas primeiras décadas: a faceta da corrupção e da violência praticada por grupos contratados pelos políticos em um cenário eleitoral esvaziado. Por exemplo, nas eleições presidenciais de 1910, havia no Distrito Federal 25.246 eleitores, isto é, 2.7% da população. Apenas 8.687 compareceram as urnas, isto é 34% dos eleitores e 0.9% da população total. Era esse grupo de eleitores o alvo dos políticos e objeto da violência desencadeada pelos grupos da capangagem política (99). Lima Barreto, no romance Os bruzundangas, (1981) constrói detalhadamente um desses indivíduos da história política: Lucrécio Barba-de-Bode, freqüentador de meetings do mundo dos políticos; ele habitava a Cidade Nova:

"Lucrécio Barba de Bode, por sua alcunha, que intempestivamente interrompia o almoço do deputado Numa Pompílio, não era propriamente um político, mas fazia parte da política e tinha o papel de liga-lás as classes populares" (100).

Lucrécio lembra o capoeira, ou o "bamba", aquele que a serviço de políticos e homens de poder colocava suas habilidades nos conflitos de rua e na violência peculiar as eleições na capital brasileira, na Primeira República (101). Foi na pressão dos políticos, sobre o pequeno número de votantes, que as ações dos capadócios foram fundamentais. Os capangas políticos foram, em geral, trabalhadores utilizados como mão-de-obra armada, seja para a proteção pessoal de indivíduos das classes dominantes, ou para a intervenção nas relações políticas entre os dominantes nas lutas eleitorais:

"Era mulato moço nascido por aí, carpinteiro de profissão. Mas de há muito que não exercia o ofício (...) Lucrécio julgava que esse negócio de política era para graúdos, mas o amigo lhe afirmou que todos tinham direito a ela, estava na constituição. Já o seu amigo fôra manobreiro da Central, mas não quis ficar naquela "joça" e estava arranjando coisa melhor, dinheiro não lhe faltava e mostrou-lhe vinte-mil-réis.

- sabe como arranjei! fêz o outro. Arranjei com o Totonho do Catete, que trabalha para o Campelo" (102).

Na imaginação de Lima Barreto, Lucrécio teria abandonado a profissão de carpinteiro por não lhe render o bastante. O trabalho na capangagem política lhe rendia mais, tanto no sentido econômico, como na esperança de um dia poder conquistar uma melhor situação na vida. Teria perdido o medo da lei e sentindo a injustiça do trabalho. Lucrécio foi se envolvendo cada vez mais nas rédeas da capangagem e acabou desprezando a vida dos outros. Matou um sujeito e graças às relações que tinha na sociedade foi absolvido tornando-se um devedor:

"Vivia de expedientes, de pedir a este ou aquele, de arranjar proteção para tabelagens em troca de subvenções disfarçadas. Sentia necessidade de voltar ao ofício, mas estava desabituaado e sempre tinha a esperança de um emprego aqui ou ali, que lhe haviam vagamente prometido. Não sendo nada, não se julgava mais operário; mesmo os de seu ofício não o procuravam e se sentia mal no meio deles" (103).

Lucrécio possuía mulher, filhos, aluguel para pagar e não podia mais voltar atrás. Perdeu a identidade de operário e passou a viver entre o mundo da ordem e da desordem. Transformou-se em uma outra espécie de trabalhador, conseguindo se situar entre os selecionados para servirem como braços armados dos políticos da Velha República. Lucrécio fez escola no grupo de Totonho, que servia ao deputado Campelo e aprendeu a gerenciar as áreas eleitorais e os "servicinhos" que lhe eram

conferidos. Sua função era intervir em eleições nas quais *"tanto votavam os vivos quanto os mortos, os presos da mesma forma que os recolhidos ao manicômio e até os analfabetos(...)* A corrupção e a fraude dominavam " (104).

A personagem de Lima Barreto poderia ser classificada dentro do arquétipo dos "bambas", como ficaram conhecidos os capoeiras que trabalharam como capadócios na Primeira República. E com certeza eram "bambas", pois viviam na "corda bamba" entre o mundo da ordem e da desordem, esperando chegar o momento de ocupar um cargo público, ou quem sabe até tornar-se um político. Lucrécio Barba-de-Bode acabou trabalhando na polícia em troca de salário, mas para os indivíduos da classe trabalhadora, isso já significava uma conquista. Ele teve que aprender qual o seu lugar; quais as diferenças de cultura e de classe que o separavam do mundo dos grupos dominantes. Ele era o capadócio, o capanga, o "pau para toda a obra": em épocas menos turbulentas, era um menino de recados. Em suma era um trabalhador ligado ao sistema político vigente no período.

Essa análise sobre algumas características das eleições no Distrito Federal, utilizando textos de Lima Barreto, oferecem um excelente pano de fundo para que o leitor acompanhe as análises a partir das fontes jurídico-policiais. Na verdade, entre os processos coligidos (artigo 402), encontrei apenas um, relacionado aos casos de capangagem política:

"Aos nove dias do mês de janeiro de mil novecentos e nove, presente o Dr. Fábio Rimo (...) com o agente de segurança Silvío Guimarães que apresentou ao dr. delegado uma caixa de bombas de dinamite, estopins e um revólver imitação (...) e declarou que às oito horas da noite mais ou menos, na estação do Engenho de Dentro prendeu em flagrante os acusados (...) quando os mesmos estavam desembarcando do trem expresso de Minas, se puseram em correrias, dando tiros e

incutindo terror no acto da prisão tendo o primeiro a caixa com bombas e o segundo o revólver (...) conduzindo uma caixa de dinamites, andavam em correrias, provocando tumulto e incutindo terror na população a qual ameaçavam com as armas de que eram portadores (...) haviam pouco antes desembarcados do trem expresso de Minas em companhia de mais quatro desordeiros que se evadiram ao receber voz de prisão" (105).

Esse auto de prisão retrata um caso ocorrido com Guilherme Henrique Mendes, de 27 anos, pintor, nascido em Manchester, uma cidade industrial inglesa. Ele morava na cidade do Rio de Janeiro, á rua do Leão, 91, não sabia ler nem escrever. O segundo acusado nesse caso foi Pericles Francisco Alves, de 26 anos de idade, brasileiro de Ouro Preto, Minas Gerais, morador no Rio, à rua Correia Dutra, 69, também não sabia ler nem escrever.

Quando comecei a ler esse processo e me deparei com o arsenal de bombas encontrado com esses presos, fiquei bastante curioso e acredito que o leitor também esteja. Fiquei ainda mais curioso com a presença de um inglês preso pela prática da capoeiragem. As testemunha de acusação foram dois policiais que repetiram o depoimento do condutor sem grandes novidades. A trama da prisão só começa a desenrolar-se nos autos de defesa dos réus. Os acusados foram defendidos pelos advogados que assinaram como Wenceslao e Barcellos:

"Guilherme Henrique Mendes disse que ele, Pericles e mais quatro companheiros, cujos nomes não sabe, contrataram-se com o Sr. Dr. Mauricio para o auxiliarem, nas eleições na Comarca de Vassouras, mediante a remuneração de 200 mil réis para cada um, quantia essa que o acusado receberia das mãos do referido Dr. Mauricio e com Pericles e outros companheiros seguiam para Vassouras no dia 27, encontrando-se a outros indivíduos na estação de Rozeiro, perfazendo um grupo de nove homens; que na viagem para Vassouras receberam, na estação de Belém de um preposto do Dr, Mauricio uma caixa com bombas de dinamite, recebendo a recomendação de fazerem uso delas caso houvesse

necessidade, mas apenas para "espantar" o povo, que ele acusado aceitasse incumbência para ganhar os 200 mil réis" (106).

Conforme consta nos autos, João Mauricio de Lacerda teria contratado um grupo de capangas para atuar nas eleições federais em Vassouras. O contrato seria de 200 mil réis por cabeça . O inglês Guilherme ainda alegou em sua defesa que não fariam uso das bombas e que tinham resolvido dar para alguns pescadores usarem em pesca. O Dr. Mauricio teria contratado um grupo de fora de sua comarca para a capangagem política e reunido pessoas do Rio de Janeiro e de Minas Gerais. As coisas teriam começado a ser combinadas a partir de Pericles Francisco Alves que trabalhava como carregador no Largo do Machado, onde foi procurado por um oficial da marinha. Em seu depoimento, Pericles disse não conhecer o tal oficial da marinha, mas saber que morava na Estrada Velha da Tijuca. O oficial teria lhe perguntado se queria a incumbência dos serviços de ajuda ao Dr, Mauricio perante a remuneração já mencionada:

"Ir com outro a Vassouras para auxiliarem o Dr, Mauricio mais a gente dele nas eleições" (107).

Os acusados teriam se encontrado com o Dr. Mauricio na Av. Central e recebido o dinheiro combinado além da incumbência de contratarem mais algumas pessoas para o trabalho. Na delegacia de policia, o acusado Pericles acaba negando que fosse fazer o serviço e afirma que a sua intenção e a do colega inglês era de receber o dinheiro e voltar da estação Modelo, enganando assim o Dr. Mauricio. Pericles possuía uma folha de antecedentes criminais, já tendo sido preso por ofensas físicas

duas vezes e constando no Gabinete de Identificação e Estatística com o nome falso de Francisco Alves Vianna.

O juiz em nenhum momento mandou intimar o tal João Mauricio de Lacerda, político da comarca de Vassouras e nem o oficial da marinha, o qual teria feito o contrato com os acusados mas condenou os réus com as seguintes alegações: somente desordeiros e turbulentos aceitam as incumbências de fazer valentia nos comícios eleitorais, não teriam valor os documentos apresentados por Pericles nem as alegações de Guilherme e que são “capangas”, “mercenários” e “amarelistas”. O juiz condena os acusados a pena de dois anos de reclusão na Colônia Correccional de Dois Rios (108).

Talvez o Dr. Mauricio estivesse por detrás da trama judicial, pois logo após a sentença os acusados recorrem à Corte de Apelação: Pericles apresentou comprovante de trabalho, e domicílio acompanhado de assinaturas de vários amigos que alegaram ser ele homem honesto e ordeiro. Todos foram chamados a depor. A primeira testemunha foi Miguel Coggi, natural da Síria e dono da casa de cômodos onde residia Pericles. Manoel Vieira da Fonsseca, Joaquim Pereira da Silva e Joaquim Nunes Ferreira Pacheco, todos negociantes, foram prestar solidariedade ao inglês Guilherme. Esse movimento a favor dos réus e principalmente de Guilherme, marca os laços de solidariedade e talvez de proteção com os negociantes, já que, em muitos casos que veremos mais a frente, os negociantes precisaram da ajuda de capangas para não serem explorados por outros indivíduos da mesma estirpe.

A favor de Guilherme ainda pesava o detalhe de ser estrangeiro e o advogado alegou que o mesmo como tal não deveria ser condenado a reclusão, mas sim caso fosse contraventor, à pena de deportação com o máximo de seis meses a cumprir na Casa de Detenção. Realmente na alínea que trata dos estrangeiros presos por capoeira, constam as normas alegadas pela defesa. No final, a Corte de Apelação diminui a pena para apenas dois meses de prisão.

A partir desse processo poderia buscar aprofundar-me em aspectos da cultura política desse período: saber quem foi o tal de Dr. Mauricio, quais seus interesses, quem eram seus aliados e inimigos na Comarca de Vassouras. Penetrar na vida de um político que sem escrúpulos distribuiu quarenta cartuchos de dinamite para serem utilizados nas eleições. Com certeza seria um caminho interessante de ser trilhado, mas vou passar por outros atalhos.

Esse processo também serve para revelar a impunidade dos políticos e descortinar as relações entre a capangagem e o sistema eleitoral republicano. Tudo que os discursos dos líderes republicanos repudiavam, ainda estava entranhado nos costumes e valores constituintes da cultura política brasileira na Primeira República. Eu diria que mais do que um traço de continuidade das relações políticas no século XIX, a capangagem, a prática dos "bambas" e "valentões" era algo que se tornou inerente à forma de fazer política, de conduzir os processos eleitorais na República Velha, nos períodos eleitorais, talvez muitos dos trabalhadores temporários, vendedores ambulantes, os ditos vadios e malandros, corriam para oferecer seus braços armados ao serviço dos candidatos representantes do poder oligárquico.

Talvez algumas maltas de capoeiras tenham se mantido ainda por um bom período da República Velha a partir dos laços sociais entre capoeiras e políticos, que continuaram utilizando os métodos de capangagem tão disseminados no regime monarquista e criticados pelos líderes republicanos.

Existe a história de um personagem, contada pela imprensa policial, que é excelente para exemplificar as relações entre maltas e políticos na Primeira República: é a história de Arthur Mulatinho, personagem que teria morrido na primeira década do século XX. Seu nome era Arthur Ferreira Novaes, na época o terror do catete, em cujos botequins promovia o mundo das desordens.

"Protegido por políticos que dele se utilizavam na época das eleições para o furto de urnas e outras proezas feitas a tiros de revolver, rasteiras, facadas..." (109).

Arthur Mulatinho teria mantido relações de capangagem política e, entre os seus muitos feitos, a Revista Policial traz a história de uma agressão feita ao cocheiro Brunnet Paulino, do serviço do Barão do Rio Branco, na noite do dia dez de setembro de 1907, na rua Marques de Abrantes. Arthur Mulatinho teria participado de um grande conflito na sede do Clube Carnavalesco "Flor do Abacate", onde teria tentado estrangular um tal João de Mello, depois de ter contra esse, desfechado vários tiros que não o atingiram. Outro de seus feitos foi um ataque a um botequim do Largo do Machado, onde quebrou cadeiras, mesas e garrafas, tudo porque o dono do referido estabelecimento não quis dar-lhe crédito. Mas como diz o velho ditado "velente de mais vai morar a sete palmos do chão" e o dia de Arthur Mulatinho chegou: na noite do dia três de novembro de 1908 ele entrou no carro de número

8055 e disse ao cocheiro Arthur da Silva vulgo "Nagoa": "toca essa joça". O cocheiro, que já o conhecia, rejeitou o passageiro alegando que os animais estavam cansados. Arthur matou-o a tiros, sendo preso e reagindo foi morto depois de violento tiroteio (110).

O autor anônimo dessa história escrita na Revista Policial em 1925, buscou dar aos acontecimentos narrados um tom de fatos que não existiam mais, coisas dos capoeiras do passado, dos nagoas e guaiamuns, de uma tradição desaparecida. E talvez ele tivesse razão. Nos anos vinte de nosso século as maltas já teriam sido desarticuladas, mas com certeza foi um processo lento, que se desenvolveu conforme as mudanças na cultura política da cidade. Vou aproveitar esse gancho da participação dos capoeiras nos conflitos políticos para explorar outras evidências, outros conflitos que fizeram parte das experiências vividas pelos capoeiras. Conflitos estes que já despontaram nessa primeira abordagem sobre os processos e que refletem os confrontos de nacionalidade, de raças, de moradia, raiva e amor...

NOTA

1) **Gustavo Moncorvo Bandeira de Mello. História da Polícia Militar do Distrito Federal. Rio de Janeiro. Tip. Polícia Militar. Vol.I. 1904. Vol.2 p.5**

2) Ver in **Revista Vida Policial. Maio/Abril 1925. P. 17**

3) Ver Leila Mezan Algranti. **O feitor Ausente:Estudos Sobre a Escravidão Urbana no Rio de Janeiro. 1808-1822. Petropolis. Vozes. 1988. pp. 156, 157 e 210**

4) **AG./P.M.E.R.J - Correspondências Recebidas - 16/11/1832**

5) **Thomas. H.Holloway. "O Saúdavel Terror". Repressão Policial aos Capoeiras e Resistência dos Escravos no Rio de Janeiro no Século XIX. Rio de Janeiro. Revista do Centro de Estudos Afro-Asiáticos. 16. 1989. p. 131**

6) **AN IJ6 203. Registro de Ocorrências Policiais. Chefe de Polícia. (OCP-C). 08/04/1845**

7) **Thomas H. Holloway. Op. Cit. p. 134**

8) In Plácido de Abreu. **"Os Capoeiras"**. Rio de Janeiro. Tipografia da Escola de Serafim José Alves. SD. pp 21/22

9) **Sobre suas posições republicanas e abolicionistas ver:**

Plácido de Abreu. "A Luta dos Vícios". Poemas. Rio de Janeiro. Tipografia Part. 1886. p. 24

10) **Plácido de Abreu. "Os capoeiras". Op.Cit. p.2**

11) **Ibidem. p. 2**

12) **Carlos Eugênio Líbano Soares. A Negregada Instituição. Os Capoeiras No Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. Ed. Secretaria Municipal de Cultura. Coleção Biblioteca Carioca 1994. pp 61. e 62**

13) **Muniz Sodré. O Terreiro e a Cidade. Petropolis.Vozes.1988 p. 54**

14) **Plácido de Abreu. "Os Capoeiras". Op.Cit. p. 3**

- 15) Carlos Eugênio L. Soares. **Op.Cit p.50**
- 16) Luiz Sérgio Dias. **Quem Tem Mêdo da Capoeira? 1890-1906.** Rio de Janeiro. Tese de Mestrado UFRJ/História 1993 p. 110
- 17) Plácido de Abreu. **"Os Capoeiras"** Op.Cit. p. 4
- 18) Ibidem. p. 3
- 19) Aluizio de Azêvedo. **O Cortiço.** Belo Horizonte. Itatiaia. 1980. p. 155
- 20) Plácido de Abreu. **"Os Capoeiras".** Op.Cit p. 4
- 21) Carlos Eugênio L. Soares. **Op. Cit. p. 83**
- 22) Ver Paulo Cesar de Azevedo e Mauricio Lisovski. **In Fotografias de Christiano Jr. Escravos Brasileiros no Século XIX.** São Paulo Ed Ex Libris. 1988. p.71
- 23) Plácido de abreu. **"Os Capoeiras".** Op.Cit. p. 3
- 24) Ver in João Mauricio Rugendas. **Viagem Pitoresca Através do Brasil.** São Paulo, Livraria Martins. 1972. p.55 Trata-se da Obra "A Dança Guereira" de Rugendas, pintada no Rio de Janeiro.
- 25) Ibidem. Trata-se da obra de Rugendas pintada na Bahia.
- 26) Charles Rybeirrolles. **In Brasil Pitoresco.** São Paulo. Livraria Martins Editora. 1941. pp 37/38
- 27) Adolfo Morales De Los Rios Filho. **O Rio de Janeiro Imperial.** In **A Noite.** 1946. p.52
- 28) Carlos Eugênio L. Soares. **Op Cit. p. 73**
- 29) Ver Hermeto Lima in **Revista Vida Policial.** Julho/Agosto 1925
- 30) Ver gráfico em Carlos Eugênio L. Soares **Op. Cit. p. 137**
- 31) Ibidem. p. 105
- 32) Ver in relatório dos Negócios do Ministro da Justiça. de 1878. Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro (AGCR)

- 33) Carlos Eugênio L. Soares. Op. Cit. p.117
- 34) Ibidem. p. 142
- 35) Ruth Kato. Tres Revoltas Populares no Rio de Janeiro: 1821, 1828 e 1831. Rio de Janeiro. Tese de Mestrado. UFRJ/História. 1988. p. 100
- 36) Plácido de Abreu."Os Capoeiras". Op.Cit. p. 3
- 37) Alexandre Mello Moraes Filho. Festas e Tradições Populares do Brasil. Rio de Janeiro. Techno Print. s.d. p. 459
- 38) Luiz Edmundo. O Rio de Janeiro de Meu Tempo. Rio de Janeiro. Xenons. 1987. p. 380
- 39) Carlos Eugênio L. Soares. Op.Cit. pp 187
- 40) Angenor Lopes de Oliveira. in Revista Brasil Policial - Outubro de 1951.
- 41) Jornal do Comércio. 22 de abril de 1870
- 42) Sobre os conflitos entre os capoeiras no pós guerra do Paraguay ver Plácido de Abreu."Os capoeiras". Op.Cit. 2
- 43) Ver Ministério dos Negócios da Justiça. Relatório do Chefe de Polícia da Corte. 1870
- 44) Sobre a Guarda Negra ver: Flavio Gomes dos Santos. No meio das Águas Turvas. (Racismo e Cidadania no Alvorecer da República: A Guarda Negra na Corte - 1888-1889). Rio de Janeiro. Revista do Centro de Estudos Afro-Asiáticos 21. 1991 e Carlos Eugênio L. Soares. Op. Cit. Ver capítulo: "Da Flor da Gente a Guarda Negra". pp. 185 à 237
- 45) Jornal Diário de Notícias. 9 de abril de 1890
- 46) Ver in Revista Vida Policial - Março de 1925
- 47) Ver Marcos Luiz Bretas. A Queda do Império da Navalha e da Rasteira. In Revista do Centro de Estudos Afro-Asiáticos- 20 - Rio de Janeiro 1991. p. 250
- 48) Ibidem. p. 250

- 49) Jornal Diário de Notícias 16 de dezembro de 1889.**
- 50) Relatório Apresentado ao Ministro e Secretário dos Negócios da Justiça. 1889. Imprensa Nacional. Arquivo Geral da Cidade do Rio de Janeiro.**
- 51) Mario de Sampaio Ferraz. Subsídios para a biografia de Sampaio Ferraz. São Paulo. s/e. 1952. p. 39**
- 52) Ver sobre o caso de Juca Reis in Luiz M. Bretas. Op.Cit. p. 253**
- 53) Carlos Eugênio L. Soares Op. Cit. p. 144**
- 54) Jornal Diário de Notícias. 19 de janeiro de 1890**
- 55) Ver Código Penal Brasileiro de 1890. Em de 16 de junho de 1908 foi aprovado o decreto 6994 que alterou o art.399 e consequentemente dirigiu-se também aos capoeiras:**
- Art. 51 - Internação na Colonia Correccional de Dois Rios paravadios, capoeiras, mendigos válidos e desordeiros.**
- Art. 52 - Definição de vadios, capoeiras e mendigos. Reincidência. Maiores de 14 anos e menores de 21. Equiparação do jogador com o vadio.**
- Art. 53 - Fixação da pena: 6 meses a 2 anos. Assinatura do termo de tomar ocupação.**
- Art. 54 - Reincidência: pena de 1 a 3 anos e para estrangeiros a deportação.**
- Art. 55 - Reincidência para capoeira: artigo 400 do código penal de 1890**
- Art. 56 - Maior de 14 anos poderá ser conservado na Colonia até os 21 anos.**
- Obs: Por muitas vezes esse decreto acompanhou os processos contra capoeiras.**
- 56) Ver Anais do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Deputados, 1887. Sessão de 05/09/1887. p.20 AGCRJ.**
- 57) In Revista Vida Policial - Janeiro/Fevereiro 1926**
- 58) Luiz Sérgio Dias Op. Cit. Cap. 4**
- 59) In Revista Vida Policial - Janeiro/Fevereiro 1926.**
- 60) Ver Sidney Chalhoub. Trabalho, Lar e Botequim. O Cotidiano dos Trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. São Paulo. Brasiliense. p. 86**

61) Ver Boris Fausto. Crime e Cotidiano. A criminalidade em São Paulo (1888-1924). São Paulo. Editora Brasiliense. 1984

62) Ver Mariza Correia. A Morte em Família. Rio de Janeiro. Graal. 1983.

63) Ver Yvonne Maggie. O Medo do feitiço. Relações entre Magia e Poder na Sociedade Brasileira. Rio de Janeiro. Tese Doutorado. Antropologia Social. Museu Nacional UFRJ. 1988.

64) Ver Carlos Antonio Costa Ribeiro Filho. Cor e Criminalidade. Rio de Janeiro (1890-1930). Tese de Mestrado. Sociologia. UFRJ. 1993. p.8

65) Processo Crime de Jeronimo Jose da Silva (réu) T8. 3223. Ano 1908. AN.

66) As expressões utilizadas pelos agentes das instituições jurídico-policiais não possuem os mesmos significados dados pelos capoeiras. Então “movimentos de agilidade”, “correrias” e outros termos que aparecem obrigatoriamente nos processos expressam a visão formulada pelos agentes e não os significados atribuídos pelos capoeiras. Mas por outro lado existe uma troca de conhecimento, tanto os policiais, quanto os capoeiras se conheciam, fizeram parte da mesma comunidade e talvez tivesse ocorrido algumas apropriações de ambas as partes.

67) Processo crime de Otavio Carlos (réu) 7C. 0115. Ano 1893. AN.

68) Ibidém.

69) Processo crime de Manoel M.Coutinho (réu) 7C. 358. Ano 1901. AN.

70) Processo crime de Tomás do Rego (réu) T8. 1022. 1902. AN.

71) Ibidem.

72) Processo crime de Vicente R. Pereira (réu) T7. 0224. Ano 1902. AN.

73) Processo de Otavio Jose da Silveira, vulgo “Peixe Frito” (réu) T7. 0242. 1902. AN.

74) Ibidém.

75) Ibidém.

76) Processo Crime de Antonio Gato (réu) T8. 1009. Ano. 1903. AN.

- 77) Processo Crime de Frederico J. de Freitas (réu) T8. Ano 1904.AN.**
- 78) Processo crime de João Marques de Oliveira, Altino Joaquim de Souza e Américo da Silva Carneiro (reús) T8.3878 Ano 1911. AN.**
- 79) Processo Crime de João rego de Souza (réu)MW. 1123 Ano 1907.AN.**
- 80) Processo de Arthur Jose Carlos (réu) 72.382 Ano 1912. AN.**
- 81) Ibidem.**
- 82)Processo crime de João Ferreira (vulgo “Patú”) e outros (réu) MW.955, Ano 1904. AN.**
- 83) Termo pelo qual Plácido de Abreu referiu-se às caminhadas dos grupos de capoeiras pelas freguesias da Cidade do Rio de Janeiro.**
- 84) Os testemunhas de acusação que se apresentam como Funcionários públicos, geralmente foram agentes das instituições policiais.**
- 85) Termo popular utilizado como referência a policiais.**
- 86) Processo de João Ferreira e outros. Op.Cit**
- 87) Ibidem.**
- 88) Ibdém.**
- 89) Ibidem.**
- 90) Ibdém.**
- 91) Processo crime de Manoel Joaquim Sant’ana (réu) 7G.734. Ano 1907. AN.**
- 92) Processo crime de José Francisco de Almeida Doria (réu)MW.2744. Ano 1911. AN.**
- 93) Processo crime de Manoel Ferreira dos Reis (réu)T8.1750. Ano 1904. AN.**
- 94) Os presos de nacionalidade espanhola também apresentam uma alta faixa etária.**

95) Processo crime de Manoel Caetano da Silva e outro (réu) 72.2169. Ano 1917. AN.

96) Ver in Os Melhores Contos de Lima Barreto. Seleção de Francisco de Assis Barbosa. São Paulo. Global Editora. 1986 p.5

97) Lima Barreto. Os Bruzundangas. Sátira. Notas de Assis Brasil. Rio de Janeiro. Tecnoprint. Coleção Prestígio. 1981. p 38.

98) Ibidem. p 65

99) Ver in José Murilo de carvalho. "Os Bestializados". São Paulo. Cia das Letras. 1987. p. 86.

100) Lima Barreto. Obras Completas. A Numa e a Ninfa. São Paulo. Ed. Brasiliense. 1956. p 58

101) Sobre os Bambas ver: Luiz Sérgio Dias. OP.Cit. Cap. III

102) Lima Barreto Op.Cit p.59

103) Ibidem. P. 60.

104) Ver Adolfo Morales de Los Rios. O Rio de Janeiro da Primeira República. In Revista do IHGB. Out/Dez. 1986 p. 59.

105) Processo crime de Guilherme Henrique Mendes e Pericles Francisco Alves (réus) MW. 2448. Ano 1909. AN.

106) Ibidem.

107)Ibidem.

108)Ibidem.

109)Ver in Revista Vida Policial. Julho/Agosto de 1925. p.33

110)Ibidem

CAPITULO III - RELAÇÕES DE SOLIDARIEDADE E CONFLITO NO MUNDO DA CAPOEIRAGEM.

I - INTRODUÇÃO

Os argumentos que apresento neste capítulo são resultados de uma pesquisa mais exaustiva nos livros de registro da Casa de Detenção e nos processos crime por capoeira. O primeiro argumento corresponde ao fato de que os conflitos entre os grupos ou maltas de capoeiras se explicam fundamentalmente pela disputa por espaço entre as maltas. O segundo, a ser desenvolvido, corresponde ao fato de que as relações de conflito e solidariedade na capoeiragem estiveram permanentemente relacionadas com os conflitos mais gerais da sociedade. Finalmente, procuro demonstrar que a capoeira era parte integrante da cultura da classe trabalhadora, da “cultura operária”, estando, portanto, num lugar fundamentalmente diferente daquele que lhe era atribuído pelos discursos que procuravam criminalizá-la.

II - “ONDA VAI, ONDA VEM, ONDA MIÚDA NÃO MATA NINGUÉM”: OS CONFLITOS DA CAPOEIRAGEM NA REPÚBLICA VELHA.(1)

O principal motivo dos conflitos entre os grupos ou maltas de capoeiras parecia ser a disputa por espaço. Ou seja, os conflitos representavam formas de exercer autoridade e poder em uma determinada vizinhança. É o que vou demonstrar a partir dos processos crime por capoeira.

O primeiro processo é o de Jorge Querino de Araújo, vulgo “Mamado”, que foi preso e acusado de estar fazendo exercícios de agilidade e destreza corporal. Ele era natural do Rio de Janeiro, com 24 anos, sem profissão nem domicílio certo. Mamado tinha fama de “*desordeiro e temido pela comunidade*” (2). O caso de Mamado representa uma faceta das ações dos capoeiras que foram indivíduos “temidos” nas comunidades, exercendo o poder pela força e disputando o espaço de liderança e domínio nas freguesias.

O processo seguinte é do acusado Edmundo Pedro de Alcântara, vulgo “Santana de Niteroy”. Seu processo foi enviado para a Pretória de São Cristóvão em junho de 1905:

“O condutor (...) disse conhecer o acusado de vista, que hoje, pelas cinco horas, armado de pau agrediu a João Leopoldino da Rocha, vibrando-lhe uma paulada no braço esquerdo que chegou a partir o pau, que em seguida foi que o acusado sacou da faca e correu em perseguição de João Leopoldino que fugiu” (3).

João Leopoldino da Rocha, o que tomou as pauladas, diz que foi agredido após sair de seu trabalho na Ilha dos Ferreiros. Surpreendentemente “Santana de Niteroy” confirmou todos os dados da acusação em seu depoimento e, no final, foi absolvido. Este processo revela uma rixa entre indivíduos, que procuravam resolvê-la utilizando os métodos da capoeiragem, onde paus e facas entram em cena. Outro aspecto desse processo é a referência ao local de trabalho, conscientemente arrolada por João buscando colocar-se como um trabalhador ordeiro.

Um outro caso que demonstra de forma exemplar a luta pelos espaços nas contendidas entre os capoeiras é o processo de José Francisco de Almeida Doria ocorrido em 1911:

“O condutor (...) vinha de ronda pela rua Joaquim Soares quando ouviu estampidos acompanhados de apitos, que se deparou com um grupo de indivíduos que o acusavam de haver disparado tiros de revólver contra eles, dizendo esses mesmos que o acusado havia posto o revólver no chão” (4).

Nos autos de qualificação o réu consta ter 47 anos, ser brasileiro, funcionário público e pernambucano. Os tiros desfechados por Joaquim não acertaram ninguém e pelo seu depoimento foram em legítima defesa:

“(...) que na rua Assis Carneiro, um grupo de indivíduos ao qual tomam parte as testemunhas que depuseram neste auto, que alli se reúnem todas as noites provocando, (...) que foi abordado por um numeroso grupo de desordeiros que começaram a insultá-lo, que reagiu a esses insultos e como não consentisse que esses progredissem fazendo mesmo menção de agredi-lo, viu-se forçado a sacar do revólver e dar tiros para o alto” (5).

Nesse caso o conflito espacial é flagrante, pois, pelo depoimento do réu José Doria, o grupo que ele ameaçou com revólver seria formado por “desordeiros”, os quais eram acostumados a permanecer todos os dias na esquina da rua Assis Carneiro, na freguesia de Inhaúma. A permanência em esquinas e botequins, como já tivemos ocasião de constatar, foram algumas das características dos grupos de capoeiras. Os agredidos a tiros pelo réu foram arrolados nos autos do processo como testemunhas, quando na verdade deveriam ter sido arrolados como vítimas. Foram eles Júlio, casado, 38 anos, cigarreiro e Josino, de 48 anos, marceneiro, todos os dois moradores na rua Assis Carneiro. Esse caso, além de revelar um

conflito espacial, um confronto entre moradores da mesma área, também expressa um conflito no interior da velha geração, pessoas na faixa dos 35 aos 50 anos. Talvez uma velha rixa. Podemos, então, levantar a hipótese de esse conflito representar um confronto entre capoeiras em luta pelo domínio do espaço, apesar do processo falar em capoeira apenas se referindo ao réu José Doria. O réu apresentou um comprovante no qual constava ter trabalhado de auxiliar de escrita da alfândega, foi absolvido, apesar de ter cometido um ato que para outros padrões seria considerado como justificativa de uma pena de prisão.

Em julho de 1907 foi preso Arthur Maia Araujo em um botequim do Encantado. A testemunha, Joaquim, disse que Arthur era o “cabeça do motim”. Ele teria sido preso com mais dois indivíduos que foram liberados pela polícia (6). Esse processo parece tratar de um grande conflito de rua envolvendo, inclusive, um major que se apresentou para pagar a fiança de 100 mil réis referente à liberação de Arthur. É possível que Arthur tenha sido um capanga do major ou de algum político. Mas o que mais interessa nesse caso é a revelação de um conflito de rua que foi tratado, pelo menos na pena do escrivão, como um grande “motim”, representando, assim, uma faceta das práticas dos capoeiras. A luta pelo domínio dos espaços públicos foi vista pelas instituições policíacas como verdadeiras batalhas campal.

O processo seguinte trata de uma briga ocorrida no botequim do sr. Henrique Valle, português, de 34 anos, casado e negociante. A briga envolveu Honório, Dionysio e Neco:

“Disse que no dia quatro de abril de 1908, cerca de três horas da tarde mais ou menos, viu o acusado entrar em seu estabelecimento comercial, cito na mesma casa acima citada em companhia de três indivíduos e, entre eles, um guarda-freios da Central do Brasil; que uma vez dentro de seu estabelecimento, o acusado Honório puxou de uma faca com que estava armado e começou a fazer exercícios de agilidade denominados “capoeiragem”, ameaçando com a dita faca os seus companheiros que, em seguida bebeu um pouco de vinho, saindo em seguida em direção a um botequim vizinho de propriedade de Mello...”(7).

O conflito deveu-se a uma rixa antiga, pois Honório foi para o botequim de Mello beber um pouco de aguardente e deparou-se com Neco e Dyonisio. Honório teria se dirigido para Neco e perguntado se esse ainda era seu inimigo, tendo como resposta *“que já tinha sido, porém que naquela ocasião não o era”*. Conforme o sr Mello, Honório teria puxado de uma faca e encostado no peito de Neco, dizendo que se duvidasse dele, o matava pois deveria se lembrar do passado, quando Neco em companhia de uns três ou quatro indivíduos deram-lhe uma surra(8). Esse caso nos proporciona um bom exemplo das brigas entre os capoeiras com a utilização de armas. Mas podemos também perceber a presença de trabalhadores da Estrada de Ferro Central do Brasil, revelando assim um conflito entre membros das classes trabalhadoras.

Honório possuía ficha no Gabinete de Identificação e Estatística da Polícia, já tendo sido processado por uma tentativa de assassinato e embriaguez, sendo absolvido as duas vezes. Dessa vez acabou sendo condenado pelo uso indevido de armas a 37 dias de prisão.

Outra briga, em um botequim, que acabou em processo crime por capoeira foi o de José Ferreira e Juvenal Eduardo dos Santos:

“Ao primeiro dia do mês de fevereiro de 1914 (...) disse: hoje às 4 horas da tarde, quando passava pela rua da Matriz, prendeu em flagrante os acusados a quem conhece de vista (...) quando faziam exercícios de agilidade corporal conhecidos por capoeiragem (...) que sabe de ciência própria que o acusado José Ferreira é ladrão de galinhas, tanto que já tem estado preso por diversas vezes” (9).

Nos autos desse processo o escrivão procurou ressaltar os “movimentos de agilidade” e o fato de que um dos acusados já era conhecido pelos agentes policiais. Apesar de, como tudo indica, o caso ter acontecido na rua, apresentaram-se como testemunhas de acusação José Francisco Monteiro, português, de 25 anos de idade, dono de um botequim e Amadeu Alves de Moura, de 21 anos, empregado no botequim. Podemos perceber, a partir desse caso, uma aliança entre patrão e empregado na disputa pelo domínio da área e um conflito entre pequenos negociantes e os capoeiras, algo que foi permanente e aparece intensamente na documentação policial. Veremos mais alguns casos desse tipo que refletem, fundamentalmente, conflitos por espaço:

“José Teixeira, natural de Hespanha, 28 anos, negociante, sabendo ler e escrever, residente à rua Estácio de Sá, nº61, disse: viu ser preso em flagrante o acusado presente (...) ser o dito acusado desordeiro incorrigível por tê-lo visto várias vezes e inúmeras vezes fazendo exercícios de capoeiragem com outros indivíduos, provocar, digo, e o tem visto provocar os transeuntes armado de cacete e revólver; que o dito acusado é useiro em extorquir dinheiro aos negociantes e outras pessoas sob ameaça de morte, que o declarante já tem sido vítima de extorsão de dinheiro por parte do acusado, que o tem ameaçado de morte” (10).

Essas folhas dos autos de acusação além de trazerem os diversos elementos que caracterizaram as práticas dos capoeiras, como exercícios de agilidade, desordens, provocações, armas, ainda traz a prática da extorsão. José Teixeira, então comerciante na rua Estácio de Sá, apresentou-se com outro negociante, o português Manoel Fernandes da Silva, com casa de negócio também na rua Estácio de Sá. José disse que *“já tem visto por várias vezes o acusado extorquir dinheiro, sob ameaça de morte, a pessoas da vizinhança, a colegas dele declarante, negociantes das imediações; que tem sido vítima também do acusado; que o acusado tem ido de revólver ao estabelecimento comercial. Ali extorquindo-lhe dinheiro e que o declarante tem dado, com receio de ser ferido ou que o mesmo acusado promova desordem em seu estabelecimento”* (11).

Esse processo é significativo no que concerne às relações de conflito por domínio dos espaços urbanos. Podemos perceber que ocorreu uma aliança entre alguns comerciantes com estabelecimentos no Largo do Estácio. Já Januário Seabra de Souza, o que foi acusado por capoeira, ao ser preso no Largo do Estácio, disse que não morava nessa área e sim na freguesia de São Cristovão. Portanto, Januário foi exercer a prática da extorsão em outra comunidade. Januário disse ter sido pintor e já havia sido preso seis vezes, em sua maioria por ofensas físicas. Cumpriu pena por vadiagem e foi condenado neste processo a quatro meses de prisão celular. A pressão exercida pelos comerciantes foi fundamental para a condenação do acusado e representa uma luta de poder entre os que se estabeleciam como “donos” da área e os negociantes da área. Januário cobrava pela proteção, para não admitir ou

promover desordens, roubo e violação naquele espaço, ali era a sua jurisdição, mas, para isso, os negociantes teriam que pagar seu sustento, sua bebida, sua comida. Caso contrário, ele próprio promoveria a desordem, a depredação dos estabelecimentos comerciais ou mesmo a morte dos que se negassem a tal pagamento de cota de proteção. Esses dois negociantes se rebelaram contra essa prática e apresentaram-se na delegacia para testemunhar contra Januário, aproveitando sua prisão quando fazia exercícios de agilidade no Largo do Estácio, local, aliás, que parece ter sido um ponto de grande concentração de capoeiras, pois encontrei diversos casos de prisões ocorridas em tal espaço. Esse caso é um bom exemplo de lutas travadas entre pequenos negociantes e capoeiras e, também, revela a solidariedade entre um português e um espanhol, solidariedade essa gerada por interesses comuns.

Os autos tratam de um conflito pelo domínio dos espaços e, também, apontam para um confronto entre grupos de pequenos proprietários e grupos de indivíduos das classes trabalhadoras, os que viviam geralmente de biscates, desempregados ou que ofereciam proteção para quem precisasse. Esse caso de extorsão não é o único e repete-se com certa regularidade na documentação coligida, comprovando, assim, ser essa prática um elemento definidor da capoeira diante das autoridades policiais e judiciais.

Outro caso de prisão por capoeira envolvendo extorsão de negociantes foi o processo contra Oscar Medeiros de Albuquerque, em outubro de 1912. Oscar foi preso por estar armado de faca, disse ser pedreiro e morador em Honório Gurgel. A

testemunha, Antonio Corrêa de Castro, brasileiro e negociante, disse que Oscar *“andava a lhe extorquir dinheiro”*. Oscar também possuía folha penal na qual constava ter sido preso durante três vezes, por vadiagem e capoeiragem, sendo em todas absolvido. Dessa vez seu processo foi anulado pelo juiz da pretoria do Engenho de Dentro e Oscar ficou preso apenas alguns dias (12). Em abril de 1915, foram presos, no Engenho de Dentro, Alfredo dos Santos Barbosa e Silviano de Barros:

“ (...) a mando da comissão dirigiu-se para a rua Dr. Bulhões no Engenho de Dentro, chegando ali, grande número de populares corriam e gritavam, lyncha, soube que os acusados armados de facas e navalhas promoviam desordens e entrando nos estabelecimentos exigiam dinheiro dos negociantes”(13).

O primeiro acusado nesse caso foi Alfredo dos Santos Barbosa, de 22 anos de idade, solteiro, natural do Rio de Janeiro, e o segundo acusado foi Silviano de Barros, de 32 anos, casado, natural do Rio Grande do Sul. Os dois teriam entrado em uma padaria de esquina com a rua Dias da Cruz, propriedade de Francisco Cruz Teixeira, português, casado, negociante, com 31 anos de idade, e armados de faca e navalha teriam exigido dois mil réis. O negociante negou-se a dar tanto dinheiro e acabou dando duzentos réis. Eles ainda entraram no estabelecimento de Francisco Lourenço Matos, também negociante, solteiro, com 31 anos de idade. Após a façanha dos dois capoeiras, os negociantes teriam reunido alguns amigos e saído em perseguição dos acusados, conseguindo promover suas prisões. Os dois foram condenados a um ano e três meses de prisão na Colônia Correccional de Dois Rios .

Nesse caso, um negociante brasileiro e outro português se uniram por interesse comum e buscaram apoio nos moradores da área que saíram em auxílio, porém nenhum dos ditos “populares” compareceu à delegacia para prestar depoimento, o que foi feito apenas pelos dois comerciantes que tinham interesse em extinguir a prática da extorsão. As alianças entre negociantes no combate às práticas dos capoeiras na arena judicial é constante: no processo contra Francisco Sobral, em 1912, apresentaram-se como testemunhas de acusação os negociantes Francisco de Lima, brasileiro e Antonio Medeiros, português (14). Outro caso de aliança entre os negociantes foi no processo de Adamastor José Junior, de 24 anos, que vivia de pequenos afazeres. Apresentaram-se como testemunhas o português Evangelista de Lima e o brasileiro Amado Guilherme, todos os dois negociantes na rua Carolina Machado no Engenho Novo. Os acusados foram condenados a seis meses de prisão na Colonia Correccional de Dois Rios (15). Dyonísio foi outro acusado que respondeu processo onde a aliança entre os negociantes também aparece. Conforme os dados do Gabinete de Identificação e Estatística, Dyonisio já tinha sido expulso do exército e preso por vadiagem. Num outro processo João e José, dois negociantes portugueses na freguesia de Irajá, não conseguiram a condenação dos acusados (16). Outra aliança de negociantes contra capoeiras ocorreu no caso de Manoel Firmino dos Santos, natural do Rio Grande do Norte, copeiro, solteiro, de 18 anos, que foi preso na Estrada Real de Santa Cruz. José de Barros, negociante mineiro, e João Bernardo da Rocha, português, apresentaram-se como testemunhas de acusação, mas, também, não conseguiram a condenação do réu, apesar de ele já

possuir uma condenação no artigo 399, que tratava da contravenção por vadiagem (17). Esses diversos casos de extorsão de negociantes e de alianças entre eles no combate judicial à prática de extorsão pelos capoeiras já é bastante para demonstrar a intensidade desses conflitos na luta pelo domínio dos espaços na cidade do Rio de Janeiro. A maioria dos que se apresentaram no combate aos capoeiras eram negociantes. Em seguida vinham os artesãos, depois os funcionários públicos, policiais, trabalhadores no comércio, trabalhadores domésticos e trabalhadores rurais. Ou seja, os comerciantes foram presença constante nos processos contra os capoeiras, aparecendo como os seus maiores inimigos. Muitos desses negociantes eram imigrantes portugueses e as alianças com os negociantes brasileiros também aparecem constantemente nos processos. Nessas análises podemos perceber que o confronto entre testemunhas e capoeiras no campo jurídico, também expressa, e muito, as relações entre as classes sociais na sociedade carioca.

Em relação a esse grupo de processos, podemos perceber que as prisões no artigo 402 (capoeira) envolvem muitas brigas ocorridas nas ruas, nos botequins e largos da cidade. Em sua maioria, os casos aconteceram nas ruas e envolveram indivíduos da classe trabalhadora que acabaram sendo absolvidos por comprovarem profissão definida. O que podemos chamar de conflitos por capoeiragem são casos que revelam permanentes disputas pelo domínio dos espaços nas diversas freguesias. Rixas entre capoeiras, brigas em botequins e as extorsões de negociantes são, fundamentalmente, exemplos de conflitos espaciais, de formas de exercícios do

poder na luta pela conquista de cada beco, cada esquina, cada rua da cidade do Rio de Janeiro. Por isso acredito que as disputas por domínio dos espaços fazia parte dos rituais pertinentes ao universo cultural da capoeiragem.

A partir dos processos já analisados também podemos perceber, de antemão, a grande presença de indivíduos das classes trabalhadoras envolvidos na cultura da capoeiragem. Essa regularidade aponta o caminho a ser seguido, ou seja, as relações de conflito e solidariedade nos espaços de trabalho.

III - "EU TRABALHO, EU ESTUDO, EU GANHO MEU DINHEIRO SUADO". OS CAPOEIRAS E ALGUNS CONFLITOS NO MUNDO DAS CLASSES TRABALHADORAS (18).

Passo agora ao argumento de que a capoeira é parte integrante da cultura da classe trabalhadora, da "cultura operária". Para comprovar essa hipótese procurarei demonstrar a existência dos métodos da capoeiragem nas relações entre os trabalhadores e apontar para a questão do trabalho como elemento aglutinador e formador dos grupos de capoeiras, o que vai de encontro à idéia da capoeira como existindo à margem do mundo do trabalho.

Por muitas vezes os processos por capoeira (artigo 402) estiveram acompanhados do artigo por vadiagem (artigo 399), pois os capoeiras apareceram nos discursos das autoridades policiais e nos debates parlamentares como grupos de

ociosos, vadios, estando entre aqueles que se negavam a pagar suas “dívidas” para com a comunidade através do trabalho. E para a ordem republicana, só pelo trabalho os indivíduos poderiam fazer evoluir a sociedade, propiciar a segurança e a liberdade social. Para as classes dominantes na República Velha, a sociedade estava dividida entre o mundo do trabalho e o mundo do crime (19). Nessa visão que orientou as medidas de controle social, os capoeiras estariam do lado do crime, da desordem. Mas a partir dos casos analisados o leitor poderá constatar que os capoeiras também estiveram relacionados com o mundo do trabalho e da ordem. Em seguida, alguns processos que comprovam esta hipótese.

O primeiro processo a ser analisado trata-se de um conflito envolvendo somente carroceiros. O acusado foi Orlando Pereira, 27 anos, analfabeto e morador em Santa Cruz. A primeira testemunha de acusação foi Manoel Francisco Gomes, também carroceiro, e que disse já conhecer o acusado como desordeiro. A outra testemunha foi Antonio Gomes, de 29 anos, carroceiro, e que disse que o acusado tem “fama de valente”(20). Esse processo revela, por um lado, um conflito entre indivíduos que exerciam a mesma profissão e por outro, uma característica da capoeiragem no discurso de Antonio: é o fato de ele acusar Orlando de ter “fama de valente”. Apesar de o escrivão de polícia ter feito referência à capoeira somente quando se dirigiu a Orlando, podemos supor que esse conflito pode ter ocorrido por espaço de trabalho e o interessante é que envolve somente carroceiros, demonstrando assim a existência dos métodos da capoeiragem nos conflitos entre estes trabalhadores. O

juiz acabou anulando o processo, talvez por serem todos comprovadamente trabalhadores.

No ano de 1897, Claudino foi preso e processado nos artigos 402 (capoeira) e no 377 (uso ilegal de armas). Claudino foi preso na Vargem Grande, freguesia de Jacarepaguá, uma área rural, situada na zona oeste da cidade do Rio de Janeiro. O processo se desenrolou a partir de uma queixa feita por João Joaquim, um trabalhador nas turmas de conservação dos caminhos. Ele disse:

“...Estando ele, declarante, trabalhando na turma e mais companheiros, quando foi inesperadamente provocado e ameaçado no trabalho por Claudino José dos Santos, que armado de uma navalha tentou agredir a ele declarante; que ele, declarante, para livrar-se do seu agressor meteu-se entre os companheiros; não obstante isto, ele, agressor, tentou ferir a ele e mais os trabalhadores. Entre os quais o feitor da turma (...) foi dar parte ao inspector...”(21).

João Joaquim, o objeto das agressões de Claudino, ficou em pânico e escondeu-se a noite inteira, com medo de Claudino cumprir a promessa de morte. João, em seu depoimento, tentou o tempo inteiro passar a imagem de um Claudino “desordeiro, bêbado e gatuno”, que teria invadido seu espaço de trabalho, quando ele e seus colegas limpavam as ruas da Vargem Grande. João recebeu a solidariedade de todos os seus colegas, que testemunharam contra Claudino, sendo esse condenado no artigo 377 e absolvido no 402. Mas os motivos desse conflito, ocorrido em um espaço de trabalho, não ficaram claros nos autos processuais. Tudo indica que Claudino teria uma rixa com João Joaquim. Mesmo que Claudino tenha

sido absolvido pelo juiz, no artigo 402, ficou caracterizada a prática da coação, que justificou a acusação de capoeira.

O processo seguinte foi contra nosso já conhecido Antonio Gato, em fevereiro de 1903.

“Faço apresentar a V.s. o Sr. Antonio Gato, que foi preso na cocheira desta companhia na ocasião em que tentou agredir com a faca, a qual junto remeto, o cocheiro Frederico Duarte. O referido Gato já foi demitido há tempo por ter dado uma navalhada no mesmo cocheiro” (22).

Essa declaração encontra-se anexa ao processo e foi enviada por representante da Companhia Ferro Carril de Vila Izabel. Gato teria sido cocheiro e foi demitido após a briga com Frederico.

Ao que tudo indica, essa foi uma briga entre companheiros de trabalho. Não é possível descobrir a causa da rixa entre os dois, mas os colegas de trabalho foram testemunhar contra Gato e conseqüentemente a favor de Frederico, que buscou acusar Gato de desordeiro. Acredito que o fato de Gato ter invadido a companhia para entrar em confronto com Frederico tenha levado os representantes da companhia a trabalharem para a sua condenação, o que acabou ocorrendo, pois Gato foi condenado a seis meses de prisão com o agravante de ser chefe de malta. O interessante é que nos autos não aparecem elementos que caracterizem Gato como chefe de malta de capoeiras, pois foi preso em um conflito individual. Nesse caso, Gato teria sido julgado não apenas pelos autos, mas por sua fama. Esse processo contra Antonio Gato é de extrema importância no que diz respeito à comprovação do

argumento da capoeira enquanto uma prática de grupos das classes trabalhadoras, pois além de envolver diversos trabalhadores nos meios de transportes, ocorreu no próprio espaço de trabalho.

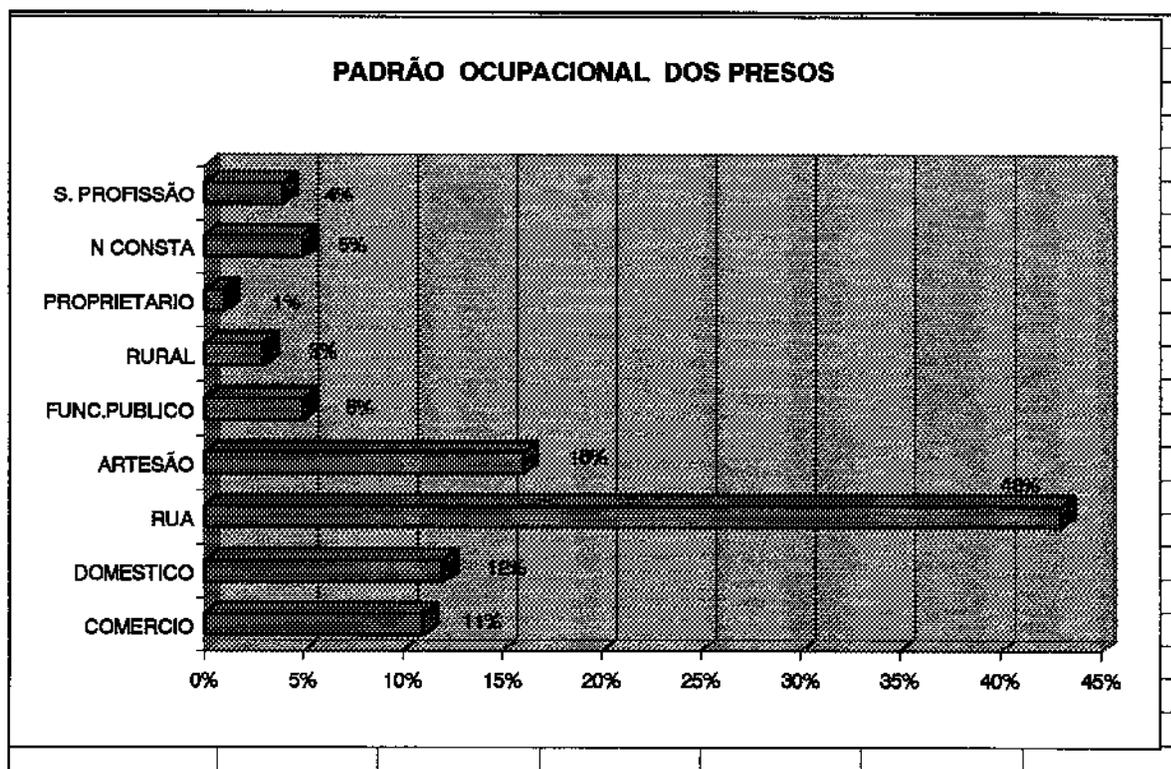
Em 1907, novamente voltou a ocorrer um processo contra um funcionário na Companhia Ferro Carril de Vila Izabel. Dessa vez foi contra Affonso Corrêa Barbosa e, conforme os autos, o fato aconteceu dentro de um bonde, quando o acusado teria entrado em conflito com um guarda-civil. Affonso viajava nesse bonde quando o guarda-civil e o condutor entraram em vigorosa discussão; Affonso teria tomado a parte de seu colega condutor e mostrado a navalha. Quando chegaram ao ponto final do bonde, a briga se estendeu para a rua Padilha, no Engenho de Dentro, onde o acusado foi preso. O guarda civil teria buscado exercer seu poder de força policial sobre o condutor do bonde, interferindo em seu trabalho. O condutor não aceitou e contou com a aliança de Affonso, cocheiro da mesma companhia, que não hesitou em puxar a navalha, fazendo utilização assim de uma arma que caracterizava as ações dos capoeiras. Isso lhe valeu o primeiro registro no Gabinete de Identificação e Estatística da Polícia. Ele foi absolvido pelo juiz da pretoria de Inhaúma, o qual considerou improcedente a acusação (23). Esse conflito, ocorrido no espaço de trabalho revela, por um lado, a solidariedade entre trabalhadores da mesma profissão; por outro lado, os métodos da capoeiragem estiveram presentes nessa contenda. Assim a capoeiragem vai aparecendo para o leitor como uma prática cultural dos trabalhadores.

Os casos dos processos por capoeira não só revelam brigas entre trabalhadores mas também entre patrões e empregados. Foi o caso do processo contra Garibaldi Baptista de Oliveira, solteiro, de 27 anos de idade, catraeiro de profissão, mas trabalhando no matadouro da Penha. Ele buscou vingar-se de um ex-patrão por este tê-lo demitido e se negado a pagar uma dívida. Seu patrão foi o português Joaquim Vieira, dono da casa de comércio de “Carnes Verdes”, o qual compareceu com seu empregado e patrício, o português Manoel Cardoso, de 31 anos de idade e analfabeto. Há aqui, por um lado, a solidariedade entre patrão e empregado e, por outro lado, entre os portugueses. Garibaldi teria invadido o local, um açougue, e agredido o comerciante utilizando movimentos de agilidade característicos da capoeira. Foi absolvido frente à comprovação de trabalho e domicílio certo. Nesse caso é flagrante o uso dos métodos da capoeiragem como a coerção pela violência, inclusive com a utilização dos movimentos de agilidade tão característicos dessa prática. Esse também é um exemplo da utilização dos métodos da capoeiragem em conflitos entre patrões e empregados (24).

Outro processo revelador foi contra os acusados Alfredo de Moura, guarda-freios da Estrada de Ferro Central do Brasil, mineiro e residente na rua 24 de maio no Sampaio, João Honório da Silva, também guarda-freios da Estrada de Ferro, residente em São Cristovão e Miguel Arcanjo, também guarda-freios da mesma companhia e morador no Sampaio. Podemos supor que essa seria uma malta de capoeiras, apesar de esse termo não aparecer no processo. E temos, mais uma vez, um dos possíveis traços organizadores dos grupos de capoeira: a aglutinação a partir

do espaço de trabalho. Como podemos observar, todos os três presos eram companheiros de trabalho na Estrada de Ferro Central do Brasil (25).

A partir da análise desses processos pude observar que vários indivíduos das classes trabalhadoras estiveram envolvidos com as práticas da capoeiragem, sendo assim parte integrante da cultura da classe trabalhadora. Observei ainda que as diversas profissões serviram para organizar, socializar e aglutinar os capoeiras, dessa forma os espaços de trabalho foram locais de organização das maltas de capoeiras. O leitor deve ter observado, a partir desses processos, a grande presença de trabalhadores dos meios de transporte, mas o mundo da capoeiragem possuía representantes de diversos ofícios. Através do **GRÁFICO VI - PADRÃO OCUPACIONAL DOS PRESOS-**



a maioria dos presos (43%) exerceram trabalhos nas ruas, seguido dos artesãos representando 16% entre as profissões exercidas. Pode registrar, ainda, a presença de trabalhadores no comércio (11%), domésticos (12%), funcionários públicos (5%), e proprietários (1%).

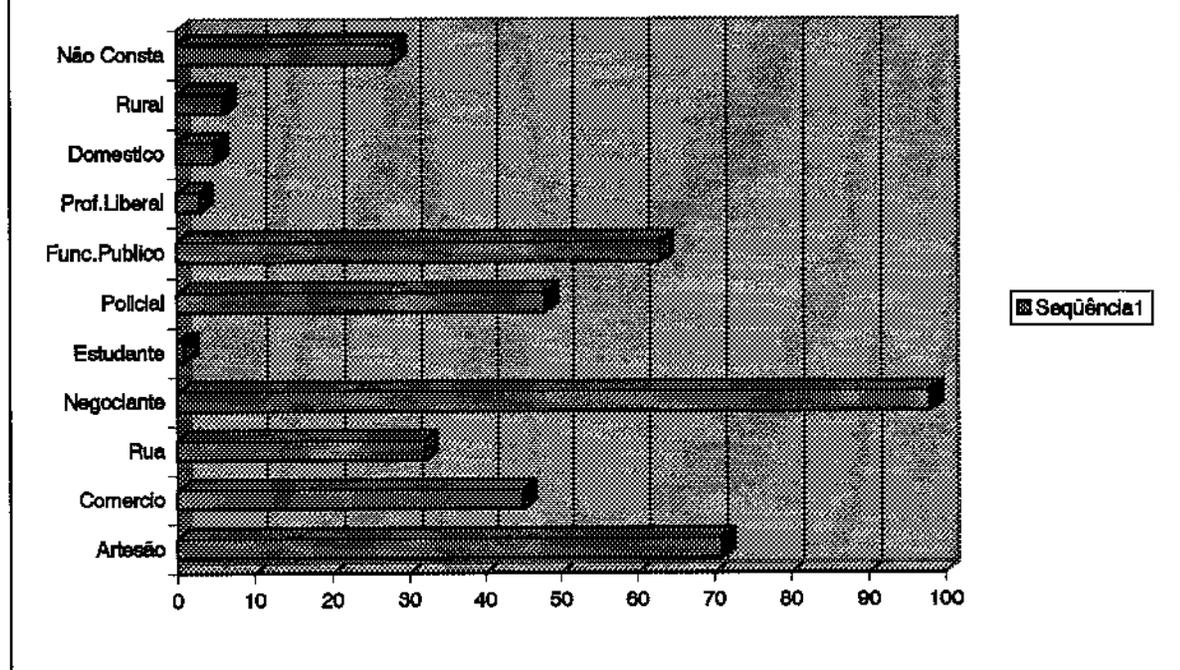
A Capoeira no século XX continuou sendo praticada majoritariamente pelos indivíduos que exerceram trabalhos nas ruas. Ou seja, vendedores ambulantes, carregadores, carroceiros e outros tipos de atividades. A capoeira, como já foi visto, também foi praticada nas áreas rurais da cidade do Rio de Janeiro, onde os trabalhadores desta área representam 3% entre os presos por capoeira.

Apenas 4% foram classificados entre os indivíduos sem profissão, o que reforça o argumento da capoeira como parte da cultura da classes trabalhadora. No entanto, as classificações profissionais dos presos nos coloca logo de frente para a seguinte dúvida: será que essas menções ocupacionais são verdadeiras ou os acusados alegam ter profissão apenas para escapar do rótulo de vadios que acompanhava os praticantes da capoeira? Sabemos que a contravenção no artigo 402 (capoeiras) esteve vinculada ao artigo 399 (vadiagem), o que levou os agentes das instituições policiais e jurídicas a trabalharem tentando compor o “mundo do não trabalho” para chegar a configurações sociais que justificassem a condenação dos réus. Por outro lado, os advogados, ou mesmo os próprios réus, procuraram construir imagens de

homens trabalhadores, ordeiros e chefes de família para tentar fugir da condenação. Esses procedimentos no campo jurídico acabaram por compor o que eu chamaria de eixo central para as conclusões dos juízes. Assim, diversos processos vêm acompanhados de comprovantes profissionais que se tornaram a prova fundamental para a absolvição dos acusados. Temos como exemplo diversos casos de comprovação de trabalho: “informo que Jonas de Jesus Chianeli exerce o ofício de lustrador e empalhador”(26); o patrão de Jonas assinou um comprovante de trabalho no “Grande Império de Movéis”, estabelecimento que era situado à rua Senhor dos Passos, 21. Outro acusado que apresentou comprovante de trabalho foi Horacio Pereira dos Santos. Esse acusado contratou advogado e comprovou trabalhar em uma carpintaria na rua São Leopoldo(27). Muitos processos vêm acompanhados de comprovantes de trabalho, mesmo os trabalhadores de rua tentavam conseguir uma carta de algum comerciante da área que pudesse testemunhar seu local de trabalho.

Os conflitos se deram fundamentalmente no âmbito da classe trabalhadora e isso pode ser comprovado pelo perfil da maioria das pessoas que estiveram envolvidas no artigo 402. Tanto o padrão ocupacional dos presos como o das testemunhas são representativos das ocupações caracterizadoras da classe trabalhadora. Se o leitor observar o **gráfico VII - Padrão ocupacional das testemunhas. Total de 400 pessoas -**

PADRÃO OCUPACIONAL DAS TESTEMUNHAS



e comparar o padrão ocupacional dos presos (gráfico VI) com o padrão das testemunhas (gráfico VII) poderá perceber claramente uma proporcionalidade inversa. Se a maioria dos presos exerceram trabalho nas ruas, a minoria das testemunhas foram de negociantes. Os ofícios de artesanato aparecem em grande escala nos dois padrões, sendo a ocupação majoritária em conjunto com as ocupações de rua, que atingem uma grande escala no gráfico padrão ocupacional dos presos mas descem muito na escala do gráfico padrão ocupacional das testemunhas. Sem dúvida, os negociantes foram os maiores inimigos da capoeira e uma grande

quantidade entre esses negociantes eram portugueses. As alianças entre negociantes portugueses e brasileiros no combate aos capoeiras aparecem constantemente nos processos.

Nessas análises quantitativas ainda podemos perceber que os confrontos entre testemunhas e capoeiras no campo jurídico, em muito também refletem os conflitos entre as classes sociais na sociedade carioca (28).

Já podemos perceber que a visão que colocou os capoeiras como indivíduos fora do “mundo do trabalho”, como parte da desordem, não corresponde às evidências. Esse material também demonstrou que o dito ocioso e criminoso foram, em muitos casos, os mesmos que vendiam sua força de trabalho para os patrões ou trabalhavam como autônomos. Ideologicamente o discurso das autoridades policiais e judiciais igualou a pobreza com a ociosidade e a criminalidade, tornando dessa forma o trabalhador um criminoso em potencial.

No entanto, em sua maioria os capoeiras foram comprovadamente trabalhadores em diversas atividades produtivas na cidade do Rio de Janeiro. Os capoeiras estiveram profundamente enraizados e relacionados com o “mundo do trabalho”, demonstrando que as práticas proibidas pelo código penal, muitas vezes foram praticadas pelos homens que vendiam cotidianamente sua força de trabalho para as classes dominantes. Assim, cada vez fica mais clara a visão da capoeira enquanto “cultura operária”, pois podemos observar que os rituais, as posturas e as ideologias próprias da capoeiragem estiveram presentes nos conflitos produzidos pelos indivíduos das classes trabalhadoras. Eles utilizaram a navalha, se organizaram

enquanto grupos rivais, se aglutinaram por áreas e profissões, e criaram, ou melhor, resgataram outra ordem, uma ordem que vinha de herança da tradição dos trabalhadores escravos; ordem essa que o sistema buscou destruir pela raiz, tanto que criminalizou, prendeu e processou os trabalhadores que desenvolveram a cultura da capoeiragem.

Esses processos, por um lado, mostraram algumas possibilidades de alianças e de conflito nas relações de trabalho, por outro lado, também podemos perceber que essas relações se encontravam permanentemente atravessadas por diversos outros tipos de relações de conflito e de solidariedade que fizeram parte da sociedade da época. As rivalidades entre nacionalidades também fizeram parte do mundo dos trabalhadores nas primeiras décadas do século XX e encontram-se nos momentos de tensão social experimentados pelos capoeiras.

III - "NÃO TEM RAÇA E NEM TEM COR". A CAPOEIRA E A GUERRA DAS IDENTIDADES NACIONAIS (29).

Nessa parte do trabalho vou realizar uma análise de aspectos dos conflitos de nacionalidade na cidade do Rio de Janeiro, principalmente no que concerne à produção da cultura da capoeiragem. Esses conflitos de identidades nacionais fizeram parte dos conflitos vivenciados pela classe trabalhadora no período em estudo.

"Na noite de 31 de janeiro, às 10 horas, na rua São Cristovão, esquina com a dr. Maciel, cuja inauguração fora essa noite festejada, saíram à rua diversos indivíduos que ali estiveram tocando harmônica, os quais, ao que se parece, fazem parte de um agrupamento que se denomina "Azul e Branco". Ao levantar um desses indivíduos um rival ao seu grupo, surgiu um outro que são parte os denunciados (...) dando-se, desde logo, um conflito entre todos, do qual resultam ficarem feridos, José da Silveira Pimentel e Luiz da Silva Alves, alíás, alheios as facções combatentes, sendo que o primeiro recebeu duas facadas que lhe foram dadas pelo primeiro denunciado e o segundo um tiro que lhe varou a mão direita desfechado pelo segundo denunciado, lesões essas de caráter leve (30).

Quem pediu a condenação dos réus e a apuração dos fatos foi o 5º adjunto dos promotores públicos da pretoria do Engenho Velho. O fato ocorreu na véspera da passagem de ano, quando todos se encontravam em comemorações, a beber e saudar o terceiro ano do século que se iniciava. Um grupo de portugueses dirigiu-se para o "botequim padaria" a ser inaugurado na rua São Cristovão, 168. A primeira testemunha de acusação foi Francisco da Silveira Pimentel, português, de 20 anos de idade, cocheiro e morador à rua dr. Maciel, 28. Ele disse que viu um grupo de indivíduos darem vivas ao grupo "Azul e Branco", quando apareceu um grupo contrário formado por quatro indivíduos, sendo um deles soldado do batalhão de infantaria; disse que o grupo investiu contra aqueles, armados de revólveres e facas, e que Raphael pegou José da Silveira e o teria ferido com uma facada no braço e no peito (31). Esse processo envolveu nove pessoas, entre acusados, testemunhas e citados no caso, os que viram ou participaram da festa de inauguração do bar. Esse conflito foi, fundamentalmente, por motivo de rivalidades nacionais consistindo em um confronto entre brasileiros e portugueses. Tal fato se confirma no depoimento de Guilherme, um dos envolvidos no caso:

"Davam vivas às cores azul e branco, que eram as cores do estabelecimento recém inaugurado, (...) houve insultos e foram chamados de galegos (32).

A manifestação do insulto à nacionalidade portuguesa foi a expressão "galegos", como indicado por Guilherme. Antônio Pinheiro Lima, de 39 anos, um dos mais

velhos entre os portugueses, disse que foi agredido a socos e pontapés. Podemos perceber, pelo nível do combate corporal, a intensidade do conflito que produziu momentos de grande violência, aliás bastante comuns nos confrontos entre portugueses e brasileiros.

O acusado Rafael Correia, que estaria armado de faca, fugiu de sua residência, assim como José, que para surpresa de todos, teria se refugiado em Lisboa. Mas o caso não acaba por aqui, o juiz Nestor Meira expediu mandato de busca. Como testemunhas ainda apareceram Rosalina Alves, uma portuguesa de 21 anos, e o português Luiz da Silva, de 16 anos de idade. É claro que se tratando de um conflito entre nacionalidades, todos os portugueses uniram-se contra os brasileiros, querendo culpá-los pelas agressões e insultos à nacionalidade portuguesa. Mas o réu José Ferreira Cardoso acabou se apresentando na delegacia e disse que não poderia ser o autor dos disparos, pois não teria feito parte da briga e não possuía arma de fogo, além disso, não haveria por parte de José motivos para agredir, pois suas cores eram "*verde e amarela*", por ser um "*brasileiro nato*", e logo não se importaria com fitas de cores azul e branco. Ainda disse que os verdadeiros provocadores foram os portugueses, que devido ao adiantamento do estado de embriaguês teriam partido para as agressões contra três indivíduos que chegaram à padaria. José apela para a imagem de trabalhador ordeiro, buscando escapar da acusação de capoeira (33). No final desse processo os autos foram enviados aos promotores e a continuidade do processo não se encontra entre a documentação coligida. Mas, de qualquer forma, esses autos processuais nos informam a existência de uma simbologia das cores nos conflitos entre portugueses e brasileiros, assim como a participação ativa dos capoeiras em tais confrontos. Podemos observar, inclusive, a presença de militares. Sem dúvida, o conflito foi gerado pelas rivalidades nacionais exacerbadas que marcaram os procedimentos sociais por um bom período da Velha República (34). Esse caso ainda evidenciou algumas características culturais próprias aos grupos de

capoeiras. A questão das cores “azul e branco” e “verde e amarelo” corresponde a uma dessas características. Como vimos , as maltas de capoeiras também se distinguiram por cores. Temos os relatos de Plácido de Abreu sobre a cor vermelha pertencer aos guaiamuns e a branca aos nagoas. Esse conflito entre brasileiros e portugueses lembra bem essa característica cultural dos grupos de capoeiras. Poderíamos até supor que esse confronto não só envolveu métodos da capoeiragem - como a utilização de armas e o ataque em grupo - como tratava-se de um conflito entre grupos de capoeiras, pois mesmo que os acusados e as vítimas (os que foram feridos) tenham negado qualquer participação no caso, fica claro que estavam todos envolvidos e que compunham dois grupos rivais, que aliás se conheciam. Talvez a diferenciação dos grupos utilizando a simbologia das cores tenha sido um padrão da capoeiragem que se incorporou em outras formas de socialização e conflito, passando a fazer parte das rivalidades nacionais. Dessa forma, a cultura da capoeira esteve presente nos conflitos mais gerais da sociedade carioca. Vejamos ainda outros casos de conflitos nacionais, os quais são bastante numerosos entre a documentação coligida.

Os conflitos nacionais não envolvem somente portugueses e brasileiros. Temos o caso de Eduardo Missioné, um espanhol, que foi processado por capoeira no ano de 1915. Missioné estaria armado de faca promovendo desordens na rua Treze de Maio. Quem foi acusá-lo na arena judicial foi o português Benjamim Gomes, de 39 anos, negociante na localidade. Missioné foi condenado a seis meses de prisão (35). Mas o interessante é que o mesmo Eduardo Missioné já havia testemunhado contra um acusado por capoeira em março de 1912. Foi no processo contra Cypriano Antônio Pereira, de 23 anos de idade, chapeleiro e morador à rua Moreira, 73. Foi preso na rua Treze de Maio (mesmo local onde foi preso Missioné, três anos depois) quando fazia exercícios de agilidade armado de revólver. O acusado foi condenado a dois meses de prisão (36).

O seguinte trecho narra uma violenta briga ocorrida no ano de 1913, em um botequim , envolvendo um brasileiro e um português, dono do estabelecimento:

"O promotor público adjunto, nesta pretoria, vem à presença de V.Ex. dar denúncia contra o nacional Manoel Gomes da Silva e o portuguez Abel Barbosa da Silva, o primeiro incluso na pena do artigo 303,402, e 404 do código penal e o segundo no artigo 303 do mesmo código penal pelo seguinte facto: na tarde de 6 do corrente mês de setembro, às cinco horas mais ou menos, o 1º denunciado entrou na tasca, sito à rua Cândido Benício nº 506, e ali fazia exercícios de capoeiragem, quando o 2º denunciado, dono da tasca, o advertiu de que não devia nem podia assim continuar, foi o bastante para que o primeiro denunciado agredisse ao 2º com a mesma navalha com que fazia exercícios de capoeiragens, produzindo-lhe os ferimentos noticiados pelo auto do corpo de delicto de fls (...) O 2º denunciado, reagindo, aplicou várias pauladas no seu agressor que ficou também ferido...(37).

Os indivíduos que serviram de testemunha para esse caso foram os que se encontravam dentro do botequim. Um entre eles foi Henrique Sales, compadre do acusado Manoel Gomes da Silva. Ele relatou o caso procurando afirmar o estado de embriaguez de seu compadre, disse que Gomes tirou da botina uma navalha de cabo branco, que abriu tal arma e começou a fazer "evoluções" com ela, sendo repreendido por Abel. O irmão de Gomes tentou impedir a briga, apartou o que seria uma primeira tentativa de confronto por parte dos dois acusados e levou seu irmão para fora do estabelecimento. Mas Gomes teria entrado de surpresa no botequim, de navalha em punho, ferindo o português e recebendo violenta paulada na cabeça, caindo desfalecido no chão. Outra testemunha, no caso, foi Caetano Bonifácio de Aragão, que disse conhecer Gomes havia uns cinco anos, saber que o mesmo trabalhava como guarda-freios na Estrada de ferro central do Brasil e que costumava fazer provocações depois de beber. Lourival Bonifácio do Aragão, parente de Caetano e empregado do português, buscou ser solidário com o patrão e acusou Manoel de ser desordeiro (38). Esse caso, pelo que tudo indica, configura-se como uma briga entre indivíduos que se conheciam, já que o irmão do trabalhador, no estabelecimento, estava sentado junto ao compadre e irmão de Manoel. Talvez

fosse uma mesa formada por alguns parentes e amigos. Um, inclusive, já tinha sido colega de Manoel no trabalho de guarda-freios nas vias férreas. Esse conflito nos coloca, novamente, frente à questão das disputas pelo domínio do espaço. Nesse caso, envolveu relações de poder entre o dono do botequim e um capoeira que, apesar de estar em propriedade alheia, se colocava como dono do espaço, onde poderia fazer o que quizesse. Não admitiu ser expulso do bar por Abel, voltando e procurando confronto corporal, situação essa que o levou a receber ferimentos na cabeça. Outro elemento da cultura da capoeiragem, presente neste caso, foi a utilização da navalha. Esse processo ainda demonstra um conflito nacional no sentido de estar em jogo nacionalidades diferentes, o que pesou na hora da tomada de iniciativa para o confronto corporal, e, por último, ainda envolve um conflito racial, pois, segundo os laudos médicos, Manoel recebeu a classificação de pardo e Abel de branco, outro fator para aumentar as possibilidades de consumação do confronto. O juiz interpretou que deveria punir os dois e condenou-os a sete meses de prisão por agressões físicas, absolvendo Manoel do crime de capoeiragem. Os réus resolveram recorrer junto à 3ª câmara de apelação. Nessa instância, apenas o português Abel conseguiu a absolvição. Ressalto ainda um aspecto fundamental nesse processo: o fato de todos os envolvidos serem potencialmente membros da classe trabalhadora, trabalhadores na Ferrovia, um empregado no comércio e um pequeno proprietário. Um outro aspecto desse processo, e que aparece com certa regularidade, corresponde à solidariedade por nacionalidade unindo patrões e empregados. Tal solidariedade também aconteceu no caso das testemunhas Antônio Joaquim da Costa que juntamente como seu empregado, Antônio de Almeida, ambos portugueses, testemunharam contra Oscar Luiz de Almeida, pardo, de 22 anos de idade, sem domicílio e profissão certa, preso quando fazia exercícios de agilidade nas imediações da casa de comércio onde as testemunhas trabalhavam (39). A solidariedade entre portugueses e italianos aparece no caso de Eugênio de

Menezes, onde um brasileiro foi preso por ser desordeiro. Salvador Luca, italiano, vendedor de jornais, e Alfredo de Carvalho, português, trabalhador no comércio, conseguem a condenação do acusado a dois meses de prisão (40).

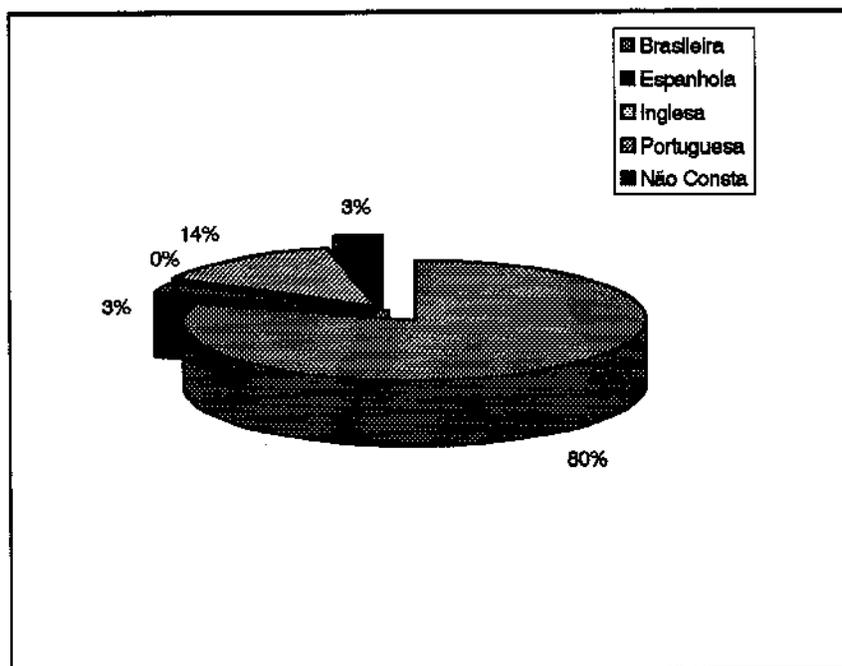
Encontrei, ainda, um processo do ano de 1899 contra um português chamado Manoel José, vulgo "Prosa", referente a um conflito entre esse português e um espanhol, e onde, ao contrário do que acontece nos outros casos aparece um grande grupo de portugueses buscando a condenação de Prosa. Esse processo demonstra que algumas vezes outros laços pesaram mais do que os laços de nacionalidade. Questões de valor moral, laços de vizinhança, laços raciais e de trabalho, por exemplo, revelam a complexidade das relações de conflito e de solidariedade experimentadas pela classe trabalhadora (41).

Vi também que ingleses, italianos, espanhóis e principalmente portugueses fizeram parte da produção cultural da capoeira, sendo que em muitos casos portugueses e espanhóis estiveram em conflito, assim como portugueses e brasileiros, estando esses últimos, em algumas circunstâncias, lado a lado, no mesmo grupo, e, às vezes na mesma cela de prisão (42). Eles, sem dúvida, estiveram ativos na prática da capoeira, principalmente os portugueses que contribuíram para a disseminação da utilização da navalha e das evoluções peculiares aos fadistas lisboetas:

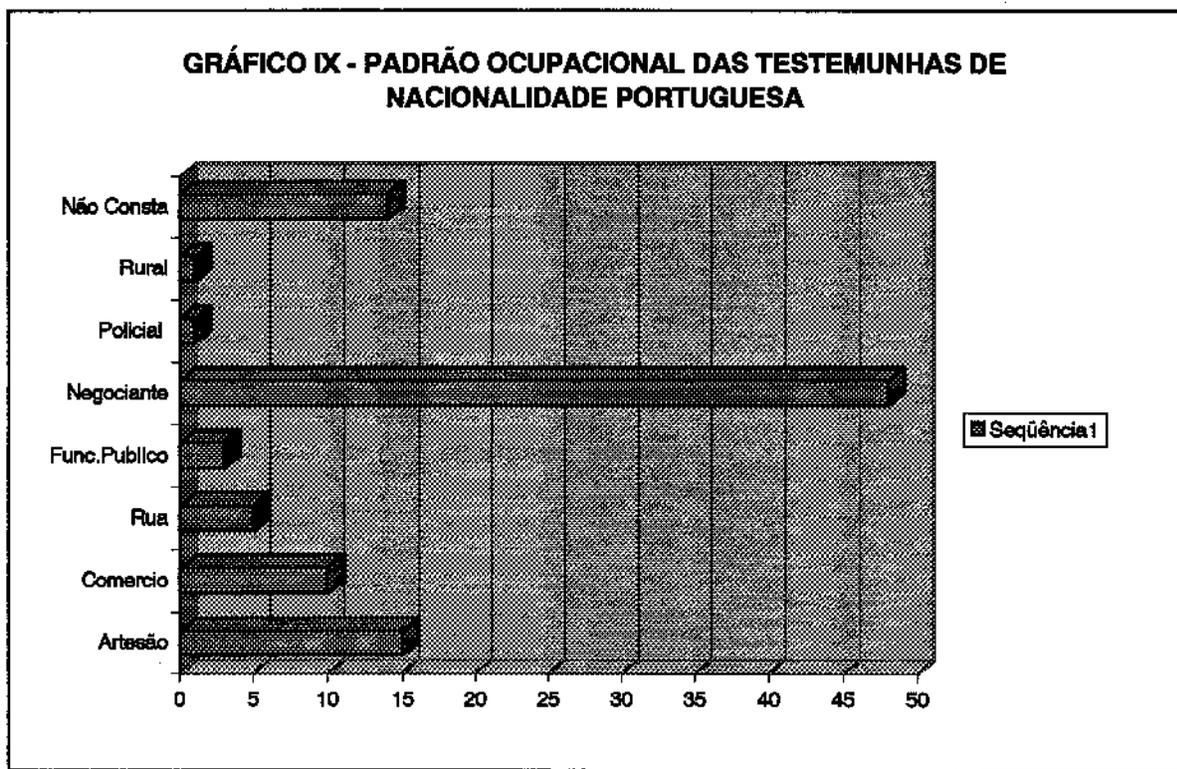
"O fadista (...) é um produto heteromorfo de todos os vícios, atinge a perfeição ideal do ignóbil. Tem sempre um raciocínio imperioso, um argumento (...), uma dialística agressiva e resoluta que não presta flanco ao assalto das objeções - a navalha (...), ele fala de cadeira no tocante à esgrima da navalha, que maneja com virtuosidade, pinchando bailheiro, pulando com ginásticas felinas de tigre, fazendo escovinhas, riscando a preceito" (43).

Desde os meados do século XIX que portugueses adolescentes, de meia idade e idosos, ajudaram a manter a tradição dos capoeiras na cidade do Rio de Janeiro, participaram das maltas e influenciaram na própria forma de desenvolvimento do jogo da capoeira, ou seja, os lusitanos participaram ativamente da elaboração cultural da capoeiragem.

Em relação à nacionalidade dos presos por capoeira, já tivemos um grande leque de informações a partir das análises qualitativas dos processos crime. Convido o leitor, agora, a acompanhar o **GRÁFICO VIII - PADRÃO DE NACIONALIDADE DOS PRESOS -**



no qual poderá observar que 80% dos presos eram brasileiros, 14% portugueses, 3% espanhóis e apenas um indivíduo era de nacionalidade inglesa. Esse quadro de nacionalidades demonstra uma interação cultural entre os imigrantes e os nacionais. Os imigrantes portugueses, como já mencionado, foram fundamentais em certos tipos de mudança na prática cultural da capoeira. Eles foram importantes na inserção da navalha de forma mais generalizada e, assim, detonaram certas transformações nos movimentos de corpo e na filosofia da prática cultural. O fundamental para que ocorresse essa interação entre imigrantes e nacionais foram os lugares sociais desses indivíduos. Os padrões de vida que levaram esses homens a se encontrarem no trabalho, nas ruas e botequins da cidade, propiciando, assim, oportunidades para que ocorressem trocas culturais a partir de acordos e conflitos, o que também fortalece a visão da capoeiragem enquanto cultura da classe trabalhadora. Assim, a capoeira foi um espaço propício para que imigrantes de diversas nacionalidades se interessassem à cultura urbana, assumissem códigos e posturas próprias às relações da capoeiragem na cidade do Rio de Janeiro. Mas, se pensarmos que, por um lado, os imigrantes portugueses pobres foram os principais aliados na formação dos grupos de capoeiras, por outro lado, os portugueses pequenos proprietários foram os principais inimigos. No **GRÁFICO IX - PADRÃO OCUPACIONAL DAS TESTEMUNHAS PORTUGUESAS -**



pode-se observar que os negociantes foram os que mais se apresentaram nos tribunais para depôr contra os capoeiras. Mesmo porque, como já tive a oportunidade de demonstrar, grupos de capoeiras desenvolveram a prática da proteção ou extorção dos negociantes, atos que representaram um perigo sócio-econômico para essa classe de pequenos proprietários. Nesse sentido, esses conflitos e alianças entre os grupos de nacionalidades diferentes expressam uma característica das lutas de classes nas primeiras décadas do século XX, na cidade do Rio de Janeiro. Esses conflitos foram bastante constantes e, acompanhando o gráfico já mencionado, o leitor poderá constatar que não só negociantes, mas artesãos, trabalhadores no comércio e funcionários públicos portugueses, participaram ativamente da guerra contra os capoeiras. Essa participação foi

consciente e organizada, alguns negociantes aparecem várias vezes como testemunhas de acusação em processos diferentes, compondo, assim, uma verdadeira batalha no campo jurídico. E, em vários casos, levaram seus empregados para a arena judicial, como demonstrei na análise de diversos processos crime. É importante então deixar ressaltado que os capoeiras de nacionalidade portuguesa, em sua maioria, foram imigrantes pobres, aqueles que tinham que dividir os espaços de trabalho, a moradia e compor com a produção cultural das classes trabalhadoras, o que significou a sobrevivência para imigrantes de várias nacionalidades.

Vimos que as alianças e conflitos sociais nos momentos de maior tensão, variaram conforme as situações de interesses de classe, de grupo, de laços de vizinhança etc.. Em alguns casos, portugueses, espanhóis e brasileiros estiveram em confronto, em outros desenvolveram laços de solidariedade. Assim como patrões e empregados, em algumas situações estiveram lado a lado, em outras entraram em conflito. Dessa forma, os processos contra os capoeiras revelam as lutas sociais travadas no cotidiano da cidade do Rio de Janeiro.

Os conflitos de identidades nacionais, os conflitos envolvendo relações de trabalho e as disputas nas ruas da cidade, foram o que, até então, apareceram em nossos autos processuais. Vou agora, penetrar em outra face social dos indivíduos presos por capoeira, um lado mais privado, que são seus lares e famílias. E o que vamos encontrar são conflitos entre senhorio e inquilino e entre vizinhos, por ciúmes, por amor ou por ódio.

IV - "CASA DE PALHA É PALHOÇA, SE EU FOSSE FOGO QUEIMAVA". ASPECTOS HABITACIONAIS DOS PRESOS POR CAPOEIRA (44).

Minha intenção ao buscar compreender alguns aspectos da vida privada dos presos capoeiras é demonstrar que tais aspectos fizeram parte das experiências vivenciadas por indivíduos da classe trabalhadora em geral.

Para chegarmos aos locais de habitação dos presos por capoeira, temos que voltar às discussões da documentação coligida e das freguesias pertencentes à cidade do Rio de Janeiro. É necessário lembrar que o material classificado e utilizado abarca as ações dos grupos de capoeiras ou indivíduos que habitaram uma pequena parte da área central da Cidade do Rio de Janeiro, e, em sua maioria, as diversas freguesias suburbanas. É claro que os processos que vou utilizar não representam todas as localidades registradas pela instituição policial, mesmo porque em cada localidade foram registrados sérios problemas sociais que não obedecem a um padrão pré-determinado. A maioria absoluta dos processos referem-se às áreas suburbanas, e, entre as freguesias presentes na documentação coligida, somente a freguesia do Espírito Santo era considerada central. São Cristovão, Engenho Velho e Engenho Novo foram freguesias bastante próximas às freguesias centrais.

O primeiro processo dessa série foi movido contra José Dias e representa uma intervenção policial em um espaço privado por causa de uma briga entre vizinhos:

"...oficial de diligências desta delegacia (...), indo em companhia do inspetor Figueiredo à casa do acusado, à rua Cezário, 01. Ali prendeu o réu por estar ele provocando desordens e ameaçando especificamente a Francisco Fernandes, e isso depois de ter ameaçado a diversas pessoas" (45).

Francisco Fernandes morava no mesmo local que o acusado. Ele era um português de 43 anos, amasiado e trabalhador nos canteiros da Estrada de Ferro Central do Brasil. Pelas características, a moradia correspondia a um cortiço ou a uma casa de cômodos situada na freguesia de Inhaúma. Antônio de Souza, outro morador no mesmo local que José Dias, se apresentou para prestar depoimento contra ele. Até a noiva do acusado apareceu no caso: Joana da Costa, brasileira, de 20 anos, solteira e trabalhadora em serviços domésticos, que para o local do incidente se dirigiu, após escutar barulho na "casa 11" . Chegando lá teria encontrado seu noivo, José Dias, brigando com Francisco e pediu para que ele se retirasse (46). O problema de fundo foi uma briga entre o dono do "cortiço" e o

acusado, José Dias, pois Francisco era o proprietário e teria entrado em desavença com o acusado por este ter quebrado um lampião de sua propriedade e demorado a pagar. O acusado, José Dias, trabalhava como pedreiro e morava em um quarto alugado de Francisco Fernandes. O que sua noiva fez foi tentar conciliá-los para que a briga não lhe valesse o despejo. Ao final do processo o juiz Alfredo de Almeida Russel, do tribunal civil e criminal, expediu um mandato de *habeas corpus* a favor de José que foi liberado (47). Esse processo criminal envolvendo um conflito entre senhorio e inquilino, além de lembrar diversos aspectos das moradias das classes trabalhadoras, surpreende ao apresentar um imenso vazio no que tange às características da capoeiragem. Pois, pelo menos nos autos, não existe menção a uso de armas, a movimentos de agilidade, ou mesmo ameaça anterior. Esse conflito é um caso típico de uma briga entre inquilino e proprietário. Nesse conflito nada justifica o processo em tal artigo. O mais sensato seria incluí-lo no artigo 303 (agressões físicas). Mas, cabe perguntar então, o que teria levado os agentes policiais a induzirem o processo para o artigo 402 (capoeira)? Buscando uma resposta para essa pergunta cheguei à conclusão de que o acusado, José Dias, poderia ter sido um indivíduo que procurava exercer determinado poder em sua área de moradia, talvez fosse alguém que tivesse fama de valente. Assim, o confronto com seu senhorio acabou lhe valendo um processo pelo artigo 402. Talvez esse processo revele as práticas dos capoeiras em seus locais de moradia, onde também procuraram ser os donos dos cortiços, casas de cômodos e avenidas, impondo suas leis e suas ordens.

Outro conflito que reflete, de forma mais clara, problemas de moradia, e que acabou em processo penal, foi o que envolveu o réu Perciliano Miguel Joaquim da Costa, no ano de 1905, na freguesia do Engenho Velho:

"João Teixeira, português, 40 anos, casado, (...) é senhorio do acusado, o qual ele conhece a cerca de três anos, morando na mesma casa que tomou de aluguel a razão de 25 mil réis por mês, que o acusado está atrasado desde abril do ano passado,

responde o acusado que não tem dinheiro, que por vistas disso ele (testemunha) tem por diversas vezes dado ordem de despejo e a isso o acusado responde com insultos e acusações; que ele, testemunha, tem medo do acusado que é um homem geralmente temido na Travessa São Salvador e imediações...(48).

No trecho acima temos um traço marcante da cultura da capoeiragem, que gerou homens temidos nas comunidades. E Perciliano é um exemplo desse tipo de gente. Na verdade, Perciliano não foi preso por promover desordens no local de moradia, nem mesmo por não cumprimento de alguma ordem judicial, mas sim por ter agredido um policial. Perciliano estava na casa de quitanda de um tal Pedro Botelho de Melo quando levantou-se e esbarrou em um homem que estava ao pé da porta, este deu-lhe um empurrão e Perciliano teria apenas retribuído o empurrão, segurando o inspector pelo braço e desferindo "*diversas bengaladas*" (49).

Dois negociantes da área, ambos portugueses, e seu senhorio, também português, aproveitaram-se da situação para tentar varrer da localidade o paulista Perciliano, analfabeto e cocheiro de profissão. Assim, podemos ver a partir desse processo um conflito por problemas de habitação fortalecido pelos conflitos étnicos, já que é nítida a aliança dos portugueses contra o brasileiro na arena judicial. Não sei qual foi o desfecho desse caso por não constar o resultado do julgamento nos autos, mas é um processo revelador da situação habitacional de milhares de indivíduos das classes trabalhadoras na cidade do Rio de Janeiro, que, não tendo como pagar seus aluguéis, acabaram recebendo ordem de despejo de seus senhorios. O caso de Perciliano foi diferente, pois o problema teve que parar na justiça. João Teixeira, o senhorio, não tinha a coragem de se defrontar com Perciliano, seu inquilino, pois como ele mesmo admitiu, sentia medo do acusado. Então seu João, aproveitando-se da confusão, buscou tirar proveito, principalmente porque o conflito envolvia um policial, o que lhe daria certa garantia física naquele momento. Infelizmente não sei informar ao leitor se o senhorio foi bem sucedido ou não.

Um outro processo que envolveu problemas de habitação é o que tratou da prisão do praça de polícia João Blanco Alvité. Esse caso ocorreu em dezembro de 1906:

"Disse que ontem, às nove horas da noite, quando viu o praça de polícia João de tal com palavras obscenas insultando a diversas senhoras que ali moravam, as de nome Ozilda e Henriqueta que muito naturalmente questionavam por causa de uma madeira que pertencia a última (...) por causa disso foi dar parte ao senhorio que mora na casa da frente, e quando ali se apresentou o referido praça João e sacando de um revólver alvejou dois tiros... (50).

A brasileira Orozilda e a argentina Henriqueta, as duas senhoras citadas pelo queixoso Romualdo Teixeira Borges, confirmaram a declaração dos autos, assim como o Manoel Gomes de Oliveira, proprietário da "avenida". Apesar de ter desfechado tiros e agredido seus vizinhos o policial, passou ileso pelo processo que acabou sendo arquivado. Ele alegou que estavam fazendo muito barulho e saiu de sua casa para ver o que estava acontecendo. O praça (policial) não morava na "avenida" mas "invadiu-a" para exercer sua autoridade e acabou gerando um conflito de vizinhança. O interessante, nesse caso, é que se trata de um policial sendo processado pelo crime de capoeiragem. Sabemos que existiram vários policiais envolvidos com a cultura da capoeiragem na cidade do Rio de Janeiro, e os autos desse processo deixam claro que o praça utilizou métodos típicos dos capoeiras para impor sua vontade na área, ou melhor, os métodos da capoeiragem foram semelhantes aos métodos de coerção utilizados pelos agentes policiais. Mas o que me surpreende é o fato de que outros agentes policiais terem admitido enquadrá-lo em tal crime.

Esse grupo de processos além de refletirem diversas questões já apontadas, como conflitos no interior da classe trabalhadora e conflitos entre nacionalidades, também evidenciam os problemas e estilos de moradia ocupados por milhares de indivíduos das classes trabalhadoras, pois foram em cortiços, avenidas e quartos que capoeiras e diversos outros envolvidos fizeram suas habitações. Esses casos processuais ainda refletem as condições de vida e os aluguéis cada vez mais exorbitantes pagos

por esses indivíduos, principalmente no período do projeto urbanístico do Prefeito Pereira Passos (1902 -1906). As demolições que acompanharam esse projeto causaram uma verdadeira crise habitacional, pois as casas humildes, cortiços e avenidas localizadas nas áreas centrais da cidade do Rio de Janeiro foram demolidas, causando um deslocamento de milhares de trabalhadores, que tiveram de procurar novos espaços habitacionais nos subúrbios, pagando o ônus do afastamento dos locais de trabalho, ou subir os morros da cidade (51). Esse grupo de processos ainda vêm fortalecer os argumentos principais dessa dissertação que procura situar a capoeira no universo da cultura da classe trabalhadora, pois os vários casos analisados demonstraram que os indivíduos, os locais de moradia e as relações de conflito e solidariedade se deram em espaços próprios de concentração da classe trabalhadora.

Na próxima série de processos crimes, tentarei demonstrar mais alguns aspectos da vida privada dos presos por capoeira: os referentes aos problemas de família. A partir desses casos pretendo entender como a cultura da capoeiragem penetrou nos lares e atravessou as relações de família, e que tipo de famílias eram essas.

V- "EU FUI PERGUNTAR PARA A PARTEIRA, O QUE É QUE MEU FILHO VAI SER? SEU FILHO VAI SER CAPOEIRA". ALGUMAS CARACTERÍSTICAS FAMILIARES (52).

Nesse processo vamos tratar de um caso de prisão de membros da mesma família, os quais foram enquadrados no artigo 402. Trata-se de João Pinto de Oliveira, Maria Francisca de Oliveira, Ana Antonieta de Oliveira, Antônia de Oliveira e Marcos Martins Souza:

"Disse: que os dois acusados provocando distúrbios e que as três acusadas também presentes, estando as mesmas alarmando a vizinhança e sobressaltando com as suas ameaças e trejeitos que saltavam com os braços e pernas" (53).

Pelo depoimento de Ignocêncio, um policial que participou da prisão do agrupamento, eles estariam jogando capoeira, pois o mesmo fez menção aos trejeitos do corpo.

Temos envolvidos nesse caso uma família extensiva, que morava junta e alegara nos autos de defesa terem sido presos dentro de casa. O grupo contratou o advogado Miguel dos Anjos Perez para organizar a defesa e ele simplesmente alegou que se o grupo estava promovendo distúrbios dentro de casa é porque possuem moradia fixa e o artigo 402 somente proíbe que se faça exercícios de agilidade em via pública. João e Marcos trabalhavam como padeiros, Maria e Ana, cozinheiras e Antônia lavadeira. Foram todos absolvidos. Esse caso revela as relações de solidariedade entre membros de uma mesma família que se uniram na prática cultural, conformando, além de um grupo familiar, um grupo de capoeiras. Poderíamos dizer que essa foi uma família de capoeiras. Talvez essa tenha sido uma família que a partir da capoeiragem buscou impor-se na área. Assim, a cultura da capoeiragem não só esteve nas ruas e nos locais de trabalho, como penetrou nos lares da classe trabalhadora, pois como o leitor pode observar, os acusados eram todos trabalhadores.

Outro caso envolvendo um conflito familiar foi o do português Francisco Magalhães, que no dia 29 de junho de 1904, entrou na casa da brasileira Maria Baptista e teria tentado agredi-la. Ela deu queixa na polícia e Francisco foi preso. No desenrolar do processo ficou esclarecido que os dois teriam formado um casal e que entraram em desacordo e resolveram pela separação. Francisco alegou na delegacia que foi apenas pegar "umas mudas de roupa". E como diz o velho ditado "briga de marido e mulher, ninguém mete a colher", o juiz da freguesia de Inhaúma, diante dessa situação, absolveu o acusado (54), mesmo porque não existia nada nos autos processuais que revelasse qualquer envolvimento do acusado com a cultura da

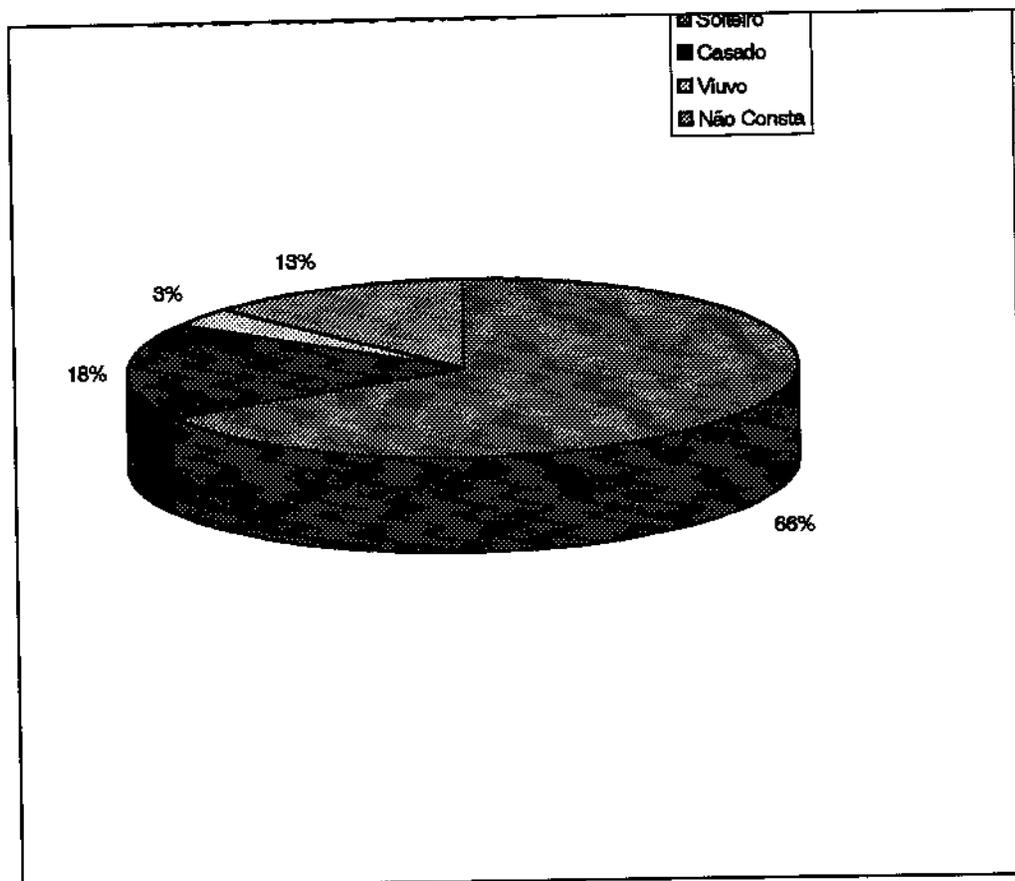
capoeiragem, a não ser que o acusado fosse um capoeira conhecido pelos policiais, os quais poderiam ter induzido o processo ao artigo 402 (55).

O próximo caso refere-se a uma mulher:

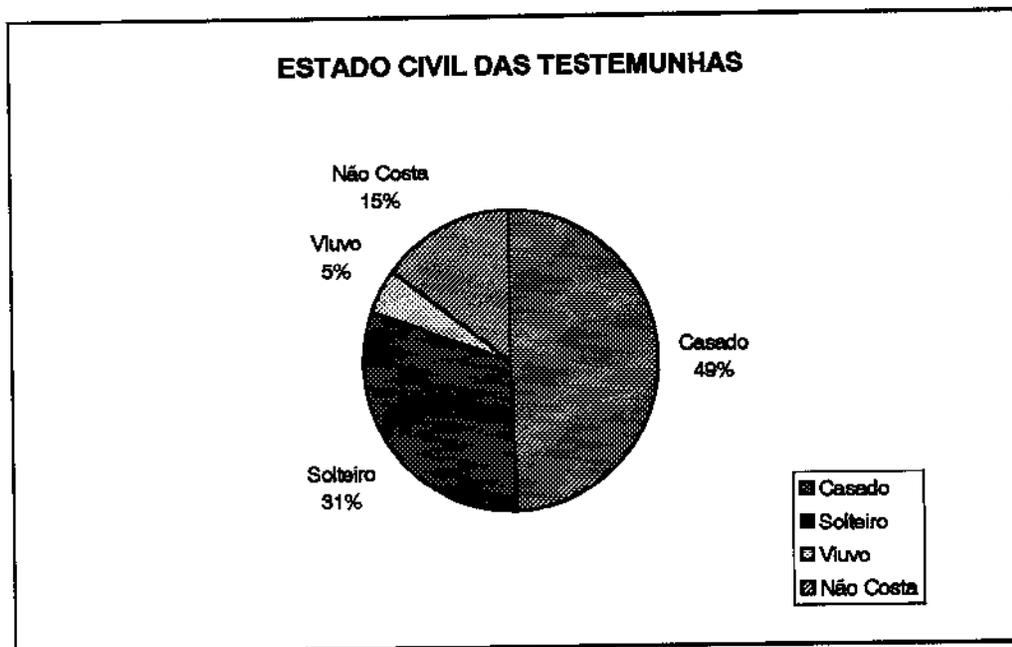
"Manoel Matoso prendeu em flagrante Anna Maria da Conceição, quando na rua dos Coqueiros promovia desordens e fazia exercícios de agilidade..." (56)

Anna Maria apresentou atestado que trabalhava como cozinheira para o negociante Joaquim Tomaz Ribeiro e nos autos de defesa alegou que foi chamar o marido que estava no "bicheiro". Seu marido era chamado de José Francisco e também foi processado. Infelizmente não consegui localizar tal processo. Mas Anna foi absolvida depois de ficar alguns dias na Casa de Detenção.

Podemos perceber através desses processos algumas características das famílias das classes trabalhadoras na cidade do Rio de Janeiro, nas primeiras décadas do século XX. Os processos demonstram que, por muitas vezes, as famílias tiveram que dividir a moradia, buscando assim diminuir os gastos, formando famílias extensivas, onde irmãos, cunhados, mães e pais ocupavam o mesmo teto. Tivemos o exemplo de que a cultura da capoeira, pelo menos por algumas vezes, foi praticada por homens e mulheres. Sem dúvida, os homens foram em sua maioria os principais cultores da capoeiragem, mas, em alguns casos, suas mulheres os acompanharam e, no caso de Maria, Anna e Antônia, as três mulheres presas por capoeira com seus maridos e cunhados, tiveram que viver a experiência de ficar alguns dias na Casa de Detenção do Rio de Janeiro. Uma análise estatística a partir dos registros do estado civil dos presos por capoeira pode ser ilusória da formação familiar de tais presos, pois se o leitor observar o **GRÁFICO X -ESTADO CIVIL DOS PRESOS -**



notará que 18% aparecem como casados, 66% solteiros e 3% viúvos. Por um lado, temos a baixa faixa etária dos presos, o que respalda um grande número de solteiros, mas, por outro lado, muitos desses solteiros poderiam ser “casados” mas não registrados como tal. Em uma análise comparativa com as testemunhas dos processos, temos o inverso, pois 49% foram registradas como casadas e 31% solteiras (VER GRÁFICO XI).



Alias, os padrões de presos e testemunhas foram geralmente o inverso, e o mesmo se repete com uma série de outros padrões que vamos ver mais à frente.

Esses diversos processos selecionados demonstraram que as relações de conflito e de solidariedade vivenciadas pelos nossos presos por capoeira refletem as relações mais gerais da sociedade na época estudada. Ou seja, os conflitos de família, de nacionalidade, de trabalho, de política e outros que aparecem nos processos, não são nenhuma surpresa para os leitores mais especializados nas áreas das Ciências Humanas. Estes conflitos vistos como frutos da cultura da capoeiragem com certeza existiram, mas não são tão acessíveis para os historiadores que utilizam a documentação policial. Talvez a maioria dos conflitos onde estiveram envolvidos os capoeiras, sejam conflitos de ordem mais geral, aqueles pertinentes ao sistema social e político da época, e que poderiam ser vivenciados por qualquer indivíduo, independente de ser um praticante da capoeira ou não. É verdade que estudar os conflitos sociais significa entrar em contato com relações complexas, no sentido que um conflito por capoeira pode envolver ou gerar outros tipos de conflitos. A

tradição histórica sobre os capoeiras desenvolveu um discurso muito relacionado à repressão republicana e, com isso, criou a visão de que os conflitos envolvendo os capoeiras foram verdadeiros combates entre grupos e indivíduos. Os métodos da capoeiragem estiveram presentes em relações sociais de natureza diversa porque fizeram parte da cultura das classes trabalhadoras. Centenas de indivíduos praticaram a capoeiragem e utilizaram a navalha, os movimentos de corpo e, principalmente, os métodos de pressão grupal para conseguirem a vitória em suas contendas sociais. Nesse sentido, acredito que as imagens das grandes contendas entre os capoeiras são mais frutos do "folclore" gerado pela tradição policial, do que das relações vivenciadas pelos capoeiras da época. Com certeza os capoeiras marcaram o cotidiano da cidade do Rio de Janeiro com seus confrontos grupais, mas não foi com essa intensidade, nem com essa violência evidenciada pelo discurso policial. E quando os capoeiras foram presos, na maioria da vezes foram por utilizar os métodos da capoeiragem para resolver seus problemas de moradia, de família, rixas de trabalho ou de nacionalidade; ou seja, problemas gerados pelas relações sociais do período, problemas que se tivéssemos que apontar "culpados", seriam muito mais os governantes republicanos e seus programas para administrar uma sociedade que apresentava um alto nível de discriminação para com os indivíduos da classe trabalhadora.

VI - "ZUM ZUM ZUM ACABARAM COM O SAMBA E MATARAM MAIS UM" ALGUNS ASPECTOS DAS IDENTIDADES CULTURAIS (57).

Nesse item pretendo analisar algumas relações entre a produção do samba, da capoeira e do futebol. Parto do pressuposto de que foram práticas que por muitas vezes interagem, sendo que em alguns casos foram produzidas pelos mesmos agentes sociais.

No Carnaval de 1915, foram presos nossos já conhecidos Miguel Arcanjo, Alfredo de Moura e João Honório da Silva, todos exerciam a função de guarda-freios na Estrada de Ferro Central do Brasil. Alfredo de Moura, um entre os acusados de crime por capoeiragem, acaba dando um depoimento esclarecedor em relação ao sentido lúdico:

“Ao passar pela rua 24 de maio, esquina com a Henrique Dias ali, encontrou um pequeno grupo de fantasiados que divertiam-se, chamando a atenção dos populares, de acordo com um outro seu companheiro, dirigiu-se para mais próximo afim de também apreciar a citada brincadeira (...) minutos depois de estar apreciando os fantasiados foi surpreendido por diversos comissários e guardas-civis...” (58).

Segundo depoimento acima, Alfredo tentou dissimular a prática da capoeira com a dança e os cantos que a acompanharam. Mas os depoimentos das testemunhas foram taxativos: estavam fazendo exercícios de agilidade. Ao que tudo indica, o ato de prisão ocorreu quando um grupo de capoeiras realizava uma “roda” em um dia de festejos carnavalescos, pois alguns encontravam-se fantasiados. Segundo a tradição, os capoeiras participavam intensivamente das festas, tanto religiosas como profanas, e, no carnaval, também organizavam os blocos de “Zé Pereira” que animavam os festejos na cidade. Segundo a tradição, o samba e a capoeira produziram momentos de grande reciprocidade, assim temos o “Samba Duro” e a “Pernada Carioca”, que se originaram da participação dos capoeiras nas rodas de Samba, tanto em Salvador quanto no Rio de Janeiro. Há também as evoluções do Mestre Sala. Diz a tradição do samba que o Mestre Sala se originou nos blocos que portavam uma bandeira representativa da agremiação, e que caberia, geralmente, aos capoeiras protegerem tais bandeiras nos desfiles, pois outros grupos, de outros blocos, poderiam tentar tomá-las. Assim, o Mestre Sala seria em suas origens um adepto da capoeiragem. Apesar de os processos revelarem a participação

dos capoeiras em blocos carnavalescos, eles não são a melhor fonte para revelar os envolvimento dos capoeiras na produção do samba. Os relatos dos sambistas que vivenciaram aqueles momentos, estes sim são mais esclarecedores dessas relações. Clementina de Jesus, em sua biografia, referindo-se à produção musical nas primeiras décadas do século XX, acaba deixando uma informação importantíssima no que concerne às relações entre a capoeira e o samba. Diz ela que seu pai, o sr. Paulo, biscateiro em trabalhos com marcenaria e obras, saído de Valença para o Rio de Janeiro em 1910, era um exímio capoeira e organizador de grupos de sambistas. Exaltando os méritos de capoeirista de seu pai, dizia Clementina:

“Não tinha prá ninguém. Faziam assim, um largo com ele. Botavam ele sem nada. Um com a foice, o outro com um pau. Batia a foice e o pau, tudo ao mesmo tempo. E ele saía daquilo tudo. Passava perna e jogava todos no chão” (59).

Mas o fato de terem existido indivíduos que foram produtores tanto da capoeira quanto do samba, não iguala essas duas práticas culturais. Elas possuem suas especificidades de grupo. Existiram, inclusive, conflitos entre um grupo e outro, pois alguns sambistas achavam que a presença dos capoeiras nas rodas de samba propiciava maiores espaços para a repressão policial. No entanto não podemos desconsiderar que a participação dos capoeiras foi marcante na produção do samba nas primeiras décadas do século XX, na cidade do Rio de Janeiro. Alguns processos revelam uma grande presença de capoeiras em locais que, mais tarde, seriam reconhecidos como os “celeiros do samba”. Assim, vários casos de prisões por capoeira aparecem no Morro de São Carlos - onde foi fundada a primeira escola de Samba no Rio de Janeiro - e no morro do Salgueiro (60).

Alguns autores também apontam possíveis relações entre o futebol e a capoeira.

Um entre eles foi João Lyra Filho:

“O futebol (...) embora chegasse à cidade grande sem conhecer plenamente o campo (...) estacionou nos subúrbios vizinhos da zona rural. Os adeptos da cada clube de futebol também possuíam ponto certo de encontro. Os adeptos do futebol, quando este começou a crescer, passaram a ostentar na lapela o distintivo do clube predileto. Eles imitavam os freqüentadores das maltas de capoeira, que também possuíam emblema e tinham modo certo de usar chapéu” (61).

João Lyra Filho, um dos grandes estudiosos dos esportes de um ponto de vista étnico, foi o autor dessas afirmações. Ele chega a dizer que a peculiaridade do futebol produzido no Brasil viria de uma relação com os movimentos da capoeira, que teriam passado os “malabarismos” aos jogadores. Referindo-se ao futebol, ainda disse que existe *“em muitos flagrantes, uma nova estilização da capoeira”*. O autor ainda cita exemplos de movimentos da capoeira que foram, ou são utilizados no futebol, como a rasteira. Eu diria que João Lyra Filho cometeu certos exageros em suas comparações, mas, com certeza, existiram relações entre o futebol e a capoeira. Um processo crime ocorrido no ano de 1905 na freguesia de São Cristovão é esclarecedor dessa relação:

“Tendo de passar pela rua Bella de São João, foi avisado por um rapaz de que um grupo da sub-intendência de guerra pretendia agredir a ele depoente: que sabe que o acusado havia dito que ele depoente era um dos cabeças do grupo que faz parte do Club de Regatas São Cristovão” (62)

Essa citação faz parte do depoimento de Edivaldo, um rapaz de 21 anos, estudante da escola preparatória e morador em São Cristovão. Ele teria pedido auxílio policial para fugir das agressões do réu, que chamava-se Tito, com 21 anos de idade, que armado de uma faca esperava por Edivaldo. Esse processo é bastante interessante por revelar, em primeiro plano, um conflito espacial, de alguém que tinha que passar por outra rua e de alguma forma estava proibido. Para ele, aquela área representava sinal de perigo. Além disso, esse processo revela a participação de um jovem estudante e demonstra os laços de Edivaldo com o Clube de Regatas

São Cristovão. Esse processo serve para entendermos alguns aspectos das relações entre o futebol e a capoeira: os torcedores dos times de futebol se organizaram por clube, por área e criaram relações de conflito e solidariedade. Daí podermos comparar a produção da capoeira e dos blocos carnavalescos nesse período. Penso que o fundamental é percebermos nessas discussões a existência de um mesmo padrão organizativo. Padrão esse que seria próprio de algumas expressões culturais das classes trabalhadoras. Não quero dizer com isso que o futebol tivesse sido produzido originariamente por grupos das classes trabalhadoras, mas que, quando vinculado a esses grupos, acompanhou um padrão dominante, que já existia tanto no samba, quanto na capoeira. Esse padrão segue divisões espaciais, criação de símbolos diferenciadores, assim como relações de conflito e, nesse sentido, conflitos no âmbito cultural. Assim, as várias práticas culturais criaram laços de identidade entre os agentes produtores, sendo as identidades culturais produtoras de sociabilidades.

No próximo tópico proponho uma análise para compreendermos o que norteou as decisões judiciais e criminalizou a capoeira.

VII - "ANU NÃO CANTA EM GAIOLA, NÃO CANTA DENTRO NEM CANTA FORA". UMA ANÁLISE DA JUSTIÇA E DOS PADRÕES SOCIAIS (63).

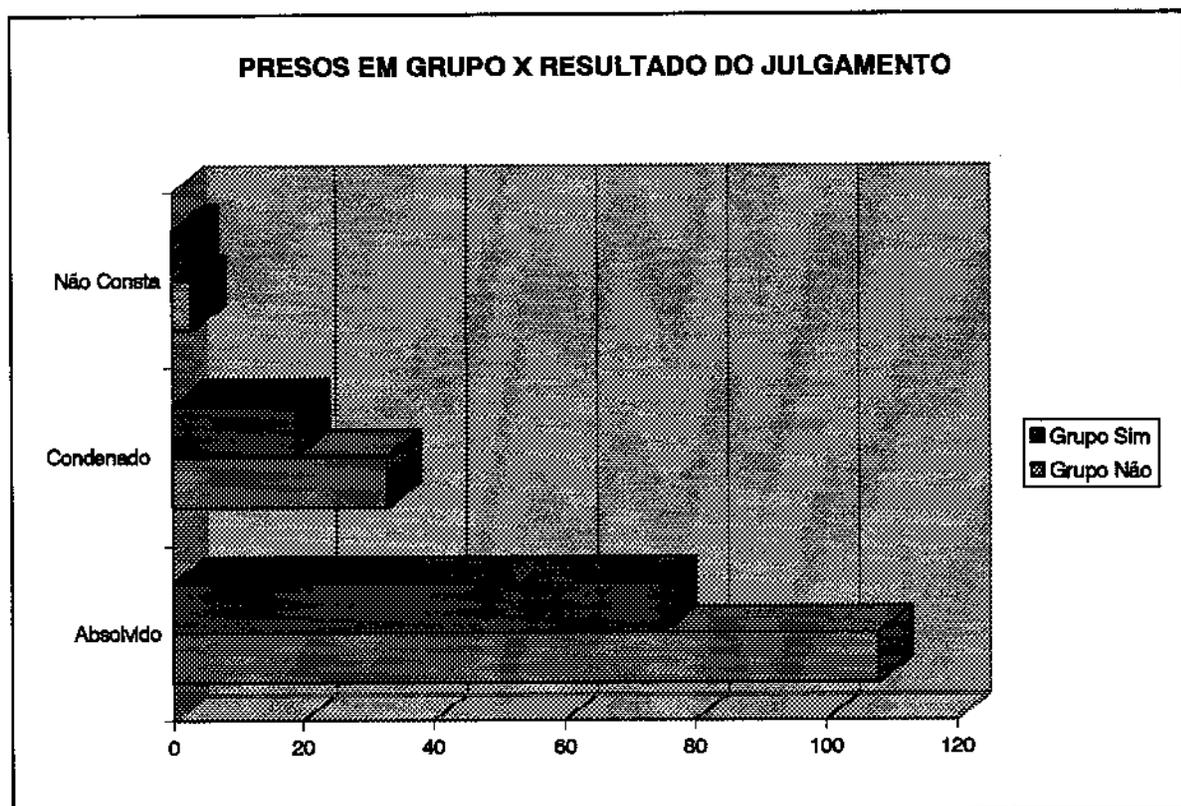
Como o leitor pode ter acompanhado, durante o decorrer dessa dissertação, as abordagens revelaram diversos padrões sociais dos presos por capoeira: padrões espacial, etário, ocupacional e de nacionalidade o que traduz o padrão social dos presos por capoeira. Partindo do pressuposto de que esses padrões sociais relacionados aos elementos identificadores das práticas dos capoeiras, foi o que norteou as decisões jurídicas, pretendo relacionar alguns desses padrões, os elementos que caracterizaram a capoeira enquanto matéria crime, e cruzar com os

resultados dos julgamentos. Assim poderei me aproximar dos elementos que direcionaram as decisões dos juízes nos julgamentos dos réus processados no artigo 402.

Podemos começar por uma visão global dos resultados dos julgamentos, e observar que 76% dos presos foram absolvidos, 22% condenados e em 2% dos processos não foi possível saber o resultado final.

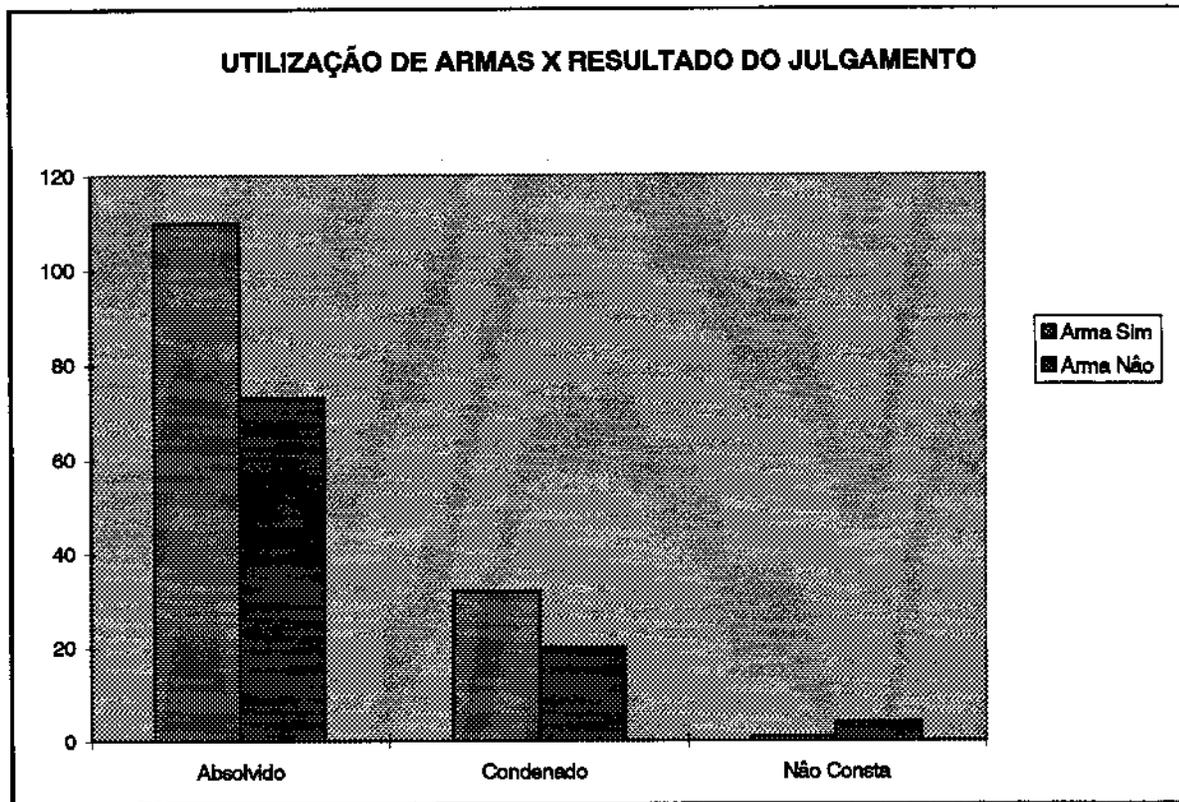
Resta-nos perguntarmos por que uma porcentagem tão grande de presos conquistou a absolvição no artigo 402 do código penal de 1890. Para responder a essa pergunta, demarquei alguns elementos que além de caracterizarem a prática da capoeira enquanto um contravenção penal, também foram os principais comprovantes na formulação de culpa dos juízes.

Um elemento de peso nas decisões dos juízes foi a questão do acusado ter sido preso com um grupo de outros indivíduos ou não. Se fazia parte das chamadas maltas de capoeiras ou não. Nesse caso, em 60% das prisões não foi possível caracterizar a presença de agrupamentos de capoeiras e em 40% dos casos ficou claramente comprovada a existência de um grupo de indivíduos. Classifiquei como grupo os casos que envolvem mais de uma pessoa e o leitor acompanhando o **gráfico XII - presos em grupo x resultado do julgamento -**



poderá perceber que na coluna dos absolvidos a diferença entre os que foram presos em grupo ou não, é muito maior do que na coluna dos condenados. Ou seja, dessa forma a questão de ser preso em grupo, pelo menos a nível das análises estatísticas, demonstram que esse item teve uma certa influência nos resultados finais dos julgamentos, pois representava um elemento de periculosidade.

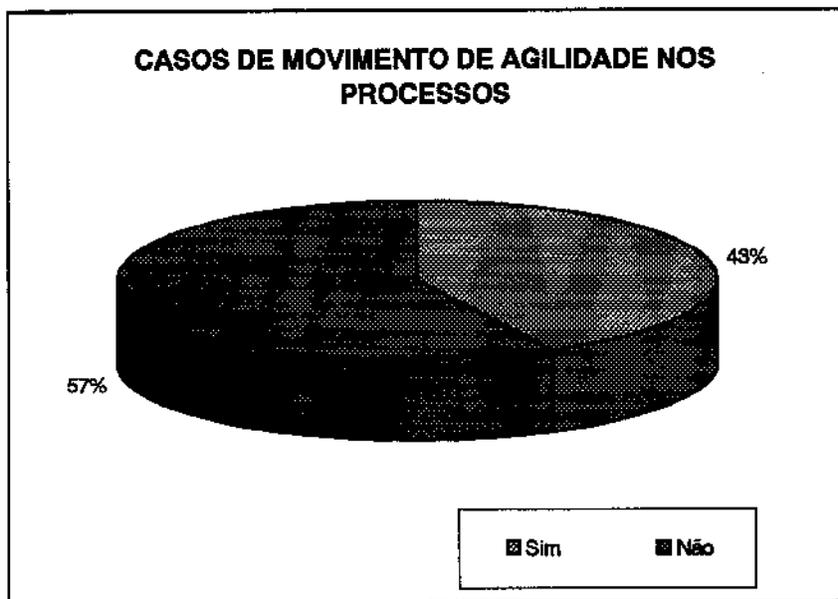
Outro fator importante foi a existência de armas no ato da contravenção. Em 60% dos processos aparece a utilização de armas das mais variadas. As que mais foram utilizadas pelos capoeiras são as navalhas, facas e punhais, acompanhadas de cacete (pedaço de pau). Aparece ainda a utilização de armas de fogo em uma menor escala. Em 40% dos processos não ficou caracterizada a utilização de armas e em 60% dos processos aparecem armas de diversas qualidades. A partir do **gráfico XIII - armas x resultado do julgamento -**

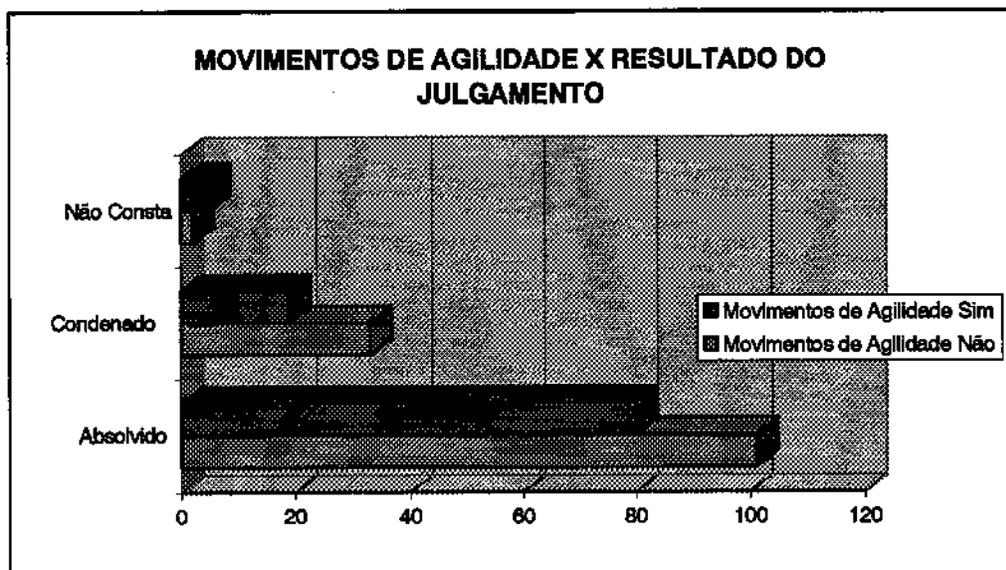


percebe-se que muitos dos que foram presos portando armas foram absolvidos no artigo 402 e nem sequer foram processados por uso ilegal de armas. Estas apesar de serem utilizadas pela maioria dos presos por capoeira, não parecem ter tido grande peso nas decisões dos juízes, o que também pode representar uma certa incidência do uso das mesmas pela população do Distrito Federal. Por outro lado, mesmo com toda a repressão policial e a queda no uso dos braços armados nas contendas políticas (vide os poucos casos de processos envolvendo capoeiras em ações políticas no século XX), eles mantiveram as armas que fizeram parte de seus rituais.

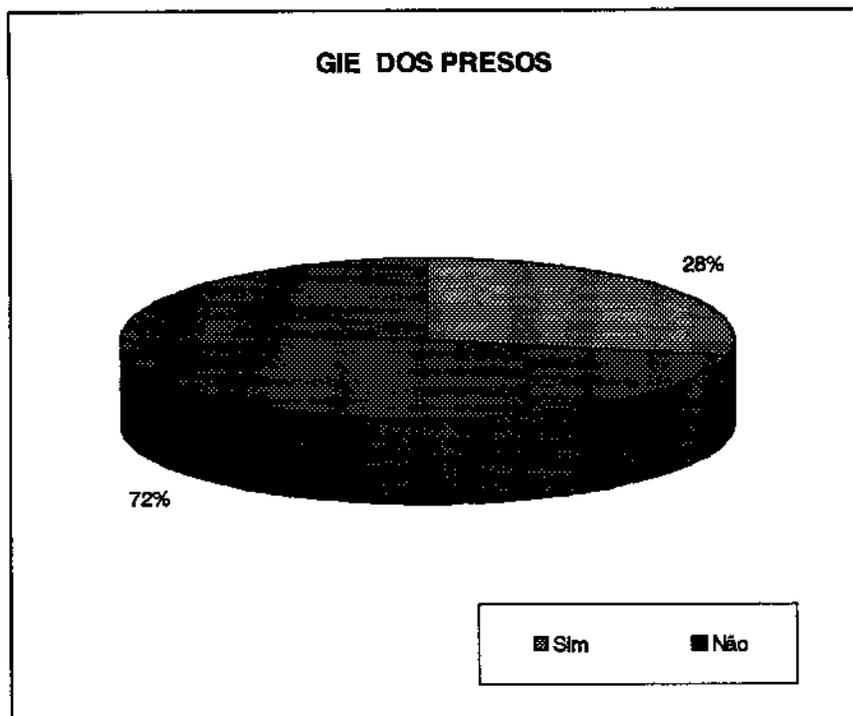
Os movimentos de agilidade para nós, indivíduos do final do século XX, são os elementos que mais caracterizam a prática da capoeira. No início do século, esses movimentos também tiveram um papel importante na caracterização da prática da capoeira e foram fundamentais para uma comprovação criminal, pois por muitas

vezes aparecem sublinhados pelos juízes. Em 43% dos casos ficou caracterizada a existência dos movimentos da capoeira e em 57% dos casos não aparecem tais movimentos de agilidade (ver gráfico XIV - Casos de Movimento de Agilidade nos processos). Se o leitor acompanhar o gráfico XV - movimentos de agilidade x resultado do julgamentos - perceberá a importância dessa característica. Mas parece que os Movimentos de Agilidade, isolados, não representaram a certeza da condenação dos presos por capoeira.





Outro fator de peso nas decisões dos juízes foi a história penal dos presos. Grande parte dos autos vem acompanhada com os dados do Gabinete de Identificação e estatística da Polícia do Distrito Federal (GIE), no caso dos presos por capoeira, 72% não possuíam registro de antecedentes criminais e em apenas 28% dos casos aparecem os registros que configuram a folha penal dos acusados (ver gráfico XVI GIE x presos).



Os dados do Gabinete de Identificação e Estatística são extremamente importantes para pensarmos não só os procedimentos tomados pelos juízes em relação aos processados por capoeira mas, também, para analisarmos a validade dos discursos sobre os praticantes, os quais foram estereotipados como um conjunto de indivíduos relacionados com o “mundo da desordem”, ou seja, uma cultura criminosa em potencial. Existiram, sem dúvida, aqueles que respaldaram essas visões. A seguir estão alguns casos de presos que estiveram entre os 28% que possuíam antecedentes criminais e foram facilmente enquadrados no estereótipo criminal:

“...prende a 1 hora da tarde na rua Riachuelo, em flagrante o acusado presente porque promovia desordens e fazia exercícios de agilidade(...) já tem sido várias vezes preso, tendo cumprido pena na Casa de detenção” (64).

Essa citação foi retirada do processo contra Laurindo Manoel da Silva, preso por várias vezes na Casa de Detenção como desordeiro, vadio, por ofensas físicas e

capoeira. Como já podemos constatar, 28% dos presos possuíam registro no Gabinete de Identificação e Estatística e Laurindo não está entre os que possuíam uma grande folha penal. Temos também a presença de estrangeiros que possuíam um quadro de antecedentes criminais. Foi o caso do português Francisco Muniz Pontes, de 39 anos, que antes de ser preso por capoeira, no dia 10 de novembro de 1911, já tinha sido preso cinco vezes por vadiagem, cinco vezes por furto, por uso de armas, ofensas físicas, gatunagem, resistência à prisão e roubo. Esses são os registros que constam na folha penal de Muniz e são referentes a um período de oito anos. Muniz ainda respondeu processo para extradição do país. Sua expulsão foi indicada mas, pelo que tudo indica, não ocorreu, pois depois de ter sido expulso, cumpriu pena por vadiagem na colônia correcional no mês de outubro de 1908 (65).

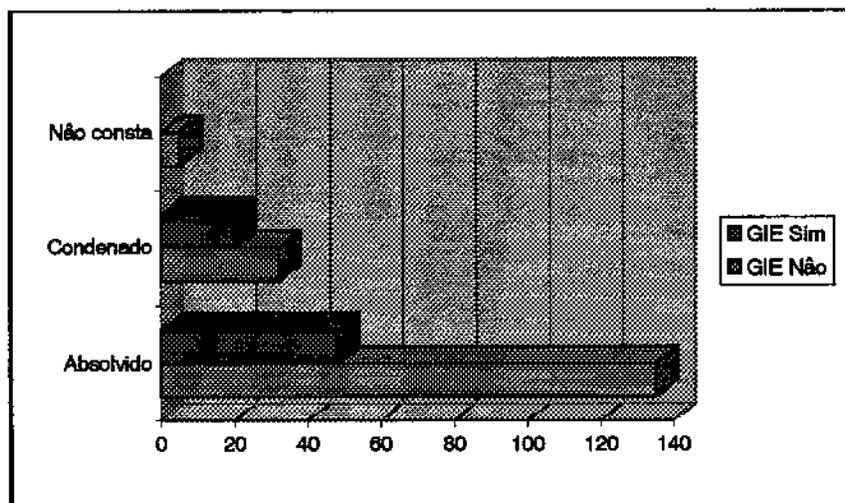
Um outro preso pela prática da capoeira foi o nosso já conhecido Júlio Augusto Costa, vulgo “Peixe Frito”:

“Aos treze dias do mês de agosto de 1914 (...) prendeu o acusado (...) por estar fazendo grande desordem, armado de navalha (...) que conhece a muito, sendo o mesmo desordeiro incorrigível” (66).

Peixe Frito é, um entre os capoeiras, que apresenta uma das maiores folhas penais, tendo sido preso doze vezes em apenas 3 anos e constando 20 prisões no prazo de oito anos. Os processos pelos quais Peixe Frito teve que responder à justiça demarcam o espaço criminal dos praticantes da capoeira, sendo em sua maioria pelos artigos 399 (vadiagem) e 402 (capoeiragem).

É importante registrar que a maioria dos acusados pela prática da capoeiragem não possuíam antecedentes criminais e, tão pouco, corresponderam às visões que criminalizaram a prática da capoeira, o que só vem fortalecer o argumento da capoeira enquanto cultura da classe trabalhadora. 72% dos processados não possuíam registro de antecedentes criminais, sem desconsiderar o grande número de

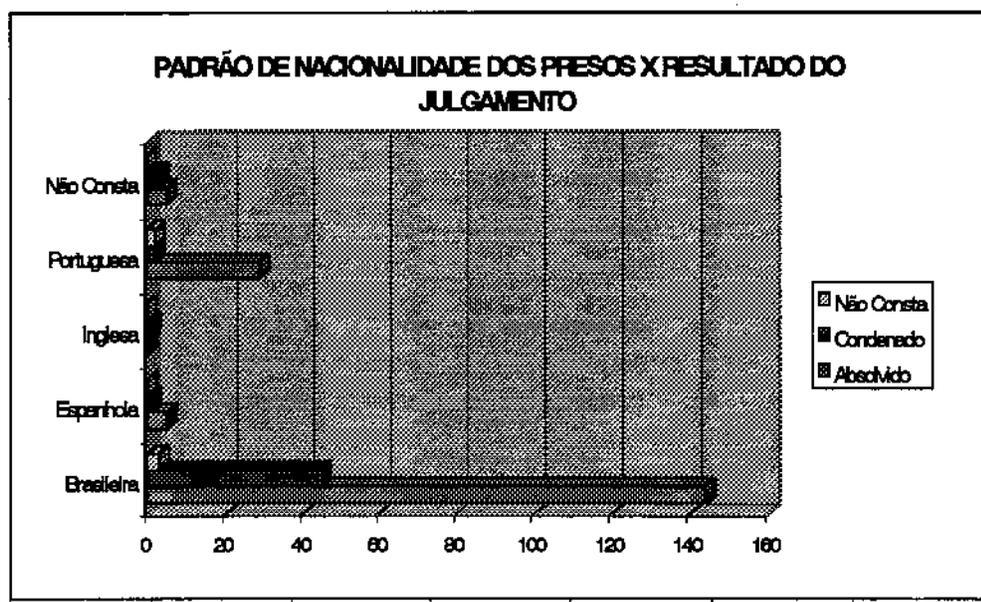
capoeiras que possuíam tais registros (28%). Se o leitor acompanhar o **gráfico XVII (GIE dos presos x resultado do julgamento)**,



pode perceber o peso dos antecedentes criminais nas decisões dos juízes. A maioria plena dos absolvidos não possuíam antecedentes criminais, apesar de a maioria entre os que possuíam terem sido absolvidos. Os que possuíam registro de antecedentes criminais representaram certas características sociais de um grupo de capoeiras que vivia entre o mundo da ordem e da desordem. Eles foram absolvidos porque apresentaram padrões sociais valorizativos. Entre os condenados, a diferença das colunas de quem tinha antecedentes criminais para quem não tinha é mínima. Ou seja, em uma relação proporcional, um grande número de indivíduos com antecedentes criminais foram condenados, o que demonstra a importância desse item na decisão dos juízes.

Acredito que esses tenham sido os principais critérios estabelecidos pelas autoridades judiciais e policiais para identificação dos capoeiras, embora esses critérios estivessem permanentemente relacionados com o padrão social de cada preso. Resta-nos, então, considerar o peso dos padrões de nacionalidade e raça nas

conclusões dos juizes. Acredito que esses padrões tiveram uma grande importância nas condutas dos juizes, pois a nacionalidade e a raça foram categorias fundantes do pensamento jurídico, no procedimento das instituições estatais e nas relações cotidianas da cidade do Rio de Janeiro. Podemos ver pelo **gráfico XVIII (nacionalidade X resultado dos julgamentos)**,



que vários portugueses e espanhóis foram absolvidos, no que se trata de uma equiparação proporcional com os brasileiros. Inclusive a questão da grande presença de portugueses com faixas etárias elevadas comprova uma maior incidência da repressão aos brasileiros na grande campanha dirigida por Sampaio Ferraz. Por outro lado, tal fato também implica na questão racial, no sentido que uma menor repressão aos portugueses significa uma menor repressão aos brancos e, ainda mais, aos brancos europeus, os vistos como “puros” ou “originais”.

Nacionalidade e raça costumam andar juntas, implicam na questão da cor. Se por um lado, os dados raciais apresentados até agora, representam uma

heterogeneidade entre os praticantes da capoeira, por outro não é o bastante para constatar as influências do imaginário racial no funcionamento da justiça. O grande obstáculo é a ausência dos registros de cor nos autos dos processos (67). É possível fazer uma reconstrução dos dados de cor reportando-se aos registros dos livros de entrada da Casa de Detenção da cidade do Rio de Janeiro. Esses registros são sumários e de grande qualidade para a aplicação dos métodos quantitativos, trazendo informações sobre cor, traços físicos e vestes dos presos, informações essas que não constam nos autos processuais. No entanto, tal reconstrução só será possível após o tratamento do material pelo Arquivo do Estado do Rio de Janeiro.

Outros já perceberam as influências do imaginário racial nos procedimentos tomados pelas instituições jurídico-policiais: Néelson Hungria, Antônio Carlos Costa Ribeiro e Rosane Lopes Corrêa foram alguns estudiosos que colocaram tal abordagem como eixo central de suas dissertações e deixaram mais do que comprovado uma tendência do aparelho jurídico a diferenciar negros e brancos no julgamento por crimes relativamente parecidos (68).

Entre os duzentos e quarenta processos por mim utilizados para as análises estatísticas, 89% não trazem os registros de cor, 5% foram classificados na cor parda, 4% na cor branca e 2% na preta e apenas 1 preso na cor morena (**ver gráfico XIX, padrão racial dos presos**).

X - ALGUMAS CONSIDERAÇÕES GERAIS

Minha intenção, nesse capítulo, não foi fazer um estudo sobre a Sociologia do Direito. Essa abordagem final serviu mais para compreender o peso das categorias que nortearam a construção da capoeira enquanto prática cultural proibida do que para maiores esclarecimentos sobre os procedimentos dos agentes das instituições jurídico-policiais. No que toca às comprovações dos argumentos centrais desse capítulo, podemos perceber que em uma análise dos discursos produzidos por diversos agentes sociais em relação à prática da capoeira, em muito não correspondem as informações obtidas a partir das abordagens realizadas sobre o material das instituições jurídico-policiais. A maioria dos capoeiras comprovaram manter vínculos com o “mundo do trabalho”, descaracterizando o estereótipo de vadios, construído em relação a eles. Mas é fato que os capoeiras também fizeram parte das relações produtoras de conflitos sociais, pois se organizavam em outra ordem, elaborando códigos sociais próprios. Frente a esse quadro pode-se afirmar que a capoeira enquanto uma prática cultural foi implementada a princípio por indivíduos da classe dos escravos, trilhando os primeiros passos a partir da primeira metade do século XIX. Nos primeiros anos do século XX ela continuava, de forma majoritária, sendo uma prática dos grupos das classes trabalhadoras mas, por outro lado, já se constituía como cultura popular, no sentido que começa a ser praticada por um grande número de jovens das classes médias. Nesse momento então, nos anos 30, ela começa a romper de forma mais radical com as barreiras culturais de classe e a se constituir enquanto uma prática cultural cultuada por membros de várias classes sociais. Evidentemente que a tendência foi que indivíduos de classes

diferentes também a pensassem de forma diferente, gerando novas relações nesse universo e apontando para as grandes mutações sociais que essa prática iria sofrer.

As relações de conflito e solidariedade que tivemos a oportunidade de analisar, em sua maioria, foram relações próprias da época e estiveram vinculadas aos conflitos mais gerais da sociedade. Os grupos de capoeiras se dividiram em grupo utilizando diversos referenciais: freguesias, trabalho, nacionalidade, moradia etc. Ainda em relação à prática da capoeira no século XX, podemos perceber que ocorreu uma certa passagem da tradição das maltas do século XIX. Além dos rituais e da composição social dos grupos de capoeiras, também se mantiveram alguns traços peculiares a sociedade carioca no século XIX e a prática da capoeira, como o costume de se criar apelidos para os praticantes: Jaburu, Cabeleira, Mamado, Peru, Formiga, João Anta, José Pilato, Caninana, Moleque Roque, Bexiga, João Aço, Manoel Boi, Peixe Frito, Ceguinho, Baliza, Batata, Papai Grande, Manduca Policia, Lingüiça, Santana de Niterói, Caturrita, Russo, Prosa, Bacalhau, Mulatinho, Formiguinha, Camisa Preta, Gato e Neco foram alguns entre deles.

Em relação à indumentária dos presos registradas nos livros da Casa de Detenção, não consegui ver grandes diferenças com outros presos por crime nos demais artigos. O que me parece é que se existiram diferenças no jeito de trajar dos capoeiras em relação aos outros indivíduos foram detalhes, como aba de chapéu ou boca de calça, pois os trajes geralmente seguem o mesmo padrão, ou seja, os padrões das classes trabalhadoras.

Em relação aos julgamentos dos presos por capoeira, o que pude perceber é que os juízes conformaram um padrão para as condenações e absolvições dos réus que seguiu os modelos morais da sociedade, assim, a constituição de família, o trabalho, a existência ou não de folha criminal, e os padrões de nacionalidade e raça foram fundamentais nas decisões dos juízes.

A prática da capoeira nos moldes mais rígidos do século XIX foi se extinguindo com o passar das primeiras décadas do século XX. Por um lado, porque os agentes policiais foram incansáveis no combate aos capoeiras e ainda contaram com o apoio de uma grande parcela da classe média. Por outro lado, surgiu uma forma alternativa de praticar a capoeira relacionando-a aos discursos desportistas, de cultura negra e de cultura nacional. Esses discursos obtiveram um grande efeito sobre determinados indivíduos e grupos de praticantes da capoeira, o que se reverteu em conflito entre concepções nas práticas dos capoeiras gerando novas facções. O embate contra um modelo de capoeira produzido pelas maltas do século XIX não foi somente implementado pelos agentes das instituições jurídico-policiais mas, também, por intelectuais e grupos de capoeiras que aderiram a novos modelos. Talvez esse tenha sido um ponto crucial que levou a uma total extinção do modelo das maltas, pois as instituições policiais enfrentaram um grave problema para implementar as medidas repressivas. A composição social dos presos por capoeira já de encontro aos discursos da vadiagem, os capoeiras eram presos mas, em sua maioria plena, tinham que ser absolvidos. A capoeira também acabou sendo relacionada aos discursos de cultura negra e nacionalidade, submetida a outros modelos de classificação racial e envolvida nas discussões sobre embranquecimento e enegrecimento social, além de ir tomando contornos de símbolo social. Esse foi um processo que fez parte da invenção das tradições e serão vestígios que seguirei para realizar uma abordagem em aspectos da tradição produzida em torno da capoeira.

NOTAS

- 1) O sub-título entre aspas foi recolhido entre os cânticos da capoeira.**
- 2) Processo crime de Jorge Querino de Araújo. (réu) T8.1551. Ano 1904 AN.**
- 3) Processo crime de Edmundo P. de Alcantara. (réu) 7C.857. Ano 1905 AN.**
- 4) Processo Crime de José F. A. Doria (réu) MW.2744. Ano 1911 AN.**
- 5) Ibidem.**
- 6) Processo crime de Arthur Maia Araujo (réu) MW. 1507. Ano 1907 AN.**
- 7) Processo crime de Honório Jose da Silva (réu) 7C.1099. Ano 1908 AN.**
- 8) Ibidem**
- 9) Processo crime de José Ferreira e outros. (réu) T8.2190. Ano 1914 AN.**
- 10) Proceso Crime de Januário S. de Souza(réu) T7.748. Ano 1907 AN.**
- 11) Ibidém.**

- 12) Processo crime de Oscar Medeiros de Albuquerque (réu) 72.316. ANO 1912 AN.**
- 13) Processo Crime de Alfredo dos Santos Barbosa e Silviano de Barros (réu) 72.1652. Ano 1915 AN.**
- 14) Processo crime de Francisco Sobral (réu) 72.386. Ano 1912 AN**
- 15) Processo crime de Adamastor José Junior (réu) 72.386. Ano 1912 AN.**

16) Processo crime de Dyonisio da Cruz Trindade (réu) 72.1836. Ano 1916 AN.

17) Processo crime de Manoel Firmino dos Santos (réu) 72.1772. Ano 1916 AN.

18) O sub-título entre aspas foi recolhido entre os cânticos da capoeira.

19) Ver Sidney Chalhoub. Trabalho Lar e Botequim. O Cotidiano dos Trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. Rio de Janeiro. Editora Brasiliense. 1986. p 49.

20) Processo crime de Orlando Pereira Dias (réu) 72.1452. Ano 1915 AN.

21) Processo Crime de Claudino José dos Santos (réu) 7G.0065. Ano 1897 AN.

22) Processo Crime de Antônio Gato. T8.1209. Ano 1903 AN.

23) Processo crime de Affonso Correia Barbosa MW.534. Ano 1907 AN.

24) Processo crime de Garibaldi Batisyta de Oliveira (réu) 72.220. Ano 1912 AN.

25) Processo crime de Alfredo de Moura e outros (réu) 71.217. Ano 1915 AN. Muitos processos registram grupos de capoeiras formados por indivíduos que exerciam a mesma profissão. O processo contra Casemiro Gomes de Almeida e outros (réu) MW.920. Ano 1904. AN, chamam a atenção por apresentar um grupo formado por cinco pescadores de nacionalidade brasileira e portuguesa.

26) Processo crime de Jonas de Jesus Chianeli (réu) MW.1738. Ano 1907 AN.

27) Processo crime de Horácio Pereira dos Santos T8.2053. Ano 1908 AN

28) Entendo "sociedade" como a arena de luta ou as circunstâncias sociais que dariam ensejo á utilização das alternativas culturais disponíveis. Ver Sidney Chalhoub. Visões de Liberdade. São Paulo. Cia das Letras. 1990. Onde o autor discute a definição de cultura e sociedade a partir das elaborações de Sidney W. Mintz e Richard Prince.

29) O sub-título entre aspas foi recolhido entre os cânticos da capoeira.

- 30) Processo crime de Raphael Correia e outros (réu) T8. 809. Ano 1901.**
- 31) Ibidem.**
- 32) Ibidem.**
- 33) Ibidem.**
- 34) Gladys Sabina Ribeiro. "Cabras e Pés-de-Chumbo". O Antilusitanismo na Cidade do Rio de Janeiro (1890-1930). Niterói: UFF/ICHF. 1987. Dissertação de Mestrado.**
- 35) Processo crime de Eduardo Missioné (réu) nº 72.1612 Ano 1915 AN**
- 36) Processo crime de Cypriano Antônio Pereira (réu) 72.0133. Ano 1912 AN.**
- 37) Processo crime de Manoel Gomes da Silva e Abel Barbosa (réu) 72.447. Ano 1913 AN.**
- 38) Ibidem.**
- 39) Processo crime de Oscar Luiz de Almeida (réu) T7.671. Ano 1907 AN.**
- 40) Processo crime de Eugênio de Meneses (réu) 7C.801. Ano 1904. AN.**
- 41) Processo crime de Manoel José de Almeida (réu) T8.521. Ano 1899. AN.**
- 42) Sobre conflitos entre portugueses e espanhóis ver: o processo crime de Matheus V. da Costa (réu) MW.6622. Ano 1912 AN. Sobre Aliança entre portugueses e brasileiros ver: processo crime de Francisco Ferreira e outros (réu) T7.0538. Ano 1905 AN.**
- 43) Ver Marcos Luiz Bretas. O Império da Navalha e da Rasteira. In Cadernos afro-asiáticos. Nº 20. Rio de Janeiro. 1991. p 241.**
- 44) O sub-título entre aspas foi recolhido entre os cânticos da capoeira.**
- 45) Processo crime de José Dias (réu) MW 887. Ano 1904 AN.**
- 46) Ibidem.**
- 47) Ibidem.**

- 48) Processo crime de Perciliano Miguel Joaquim (réu) T8.1825. Ano 1905 AN.
- 49) Ibidem.
- 50) Processo crime de João Blanco Alvité (réu) MW.1322. Ano 1906 AN.
- 51) Ver Sidney Chalhoub. Op Cit. capítulo 1
- 52) O sub-título entre aspas foi recolhido entre os cânticos da capoeira.
- 53) Processo crime de João Pinto de Oliveira e outros (réu) MW.586. Ano 1906 AN.
- 54) Processo crime de Francisco Magalhães (réu) MW.812. Ano 1904 AN.
- 55) Os processos que revelam conflitos familiares são abundantes, selecionei apenas alguns como exemplos.
- 56) Processo crime de Anna Maria da Conceição (réu) MW.2059. Ano 1908 AN.
- 57) O sub-título entre aspas foi recolhido entre os cânticos da capoeira.
- 58) Processo crime de Alfredo de Moura e outros (réu) Op.Cit.
- 59) Adriana Magalhães de Bevilaqua e outros. Clementina Cadê Você?. Rio de Janeiro. LBA/Funarte. 1988. p.24.
- 60) Ver Processos crime de Jeronimo José da Silva (réu) T8.3223. Ano 1908. AN. e Manoel Machado Coelho (réu) T7.755. Ano 1907. AN.
- 61) João Lyra Filho. Introdução a Sociologia dos Desportos. Rio de Janeiro. Bloch Editora. 1973. P.3.
- 62) Processo crime de Tito R. Fonsseca Junior (réu) 7c.932. Ano 1905 AN.
- 63) O sub-título entre aspas foi recolhido entre os cânticos da capoeira.
- 64) Processo crime de Laurindo Manoel da Silva (réu) T7.730. Ano 1907 AN.
- 65) Processo crime de Francisco Muniz Pontes (réu) T8. 4082. Ano 1911 AN.

66) Processo crime de Júlio Augusto Costa. Vulgo “Gato Frito”. (réu) 71.149. Ano 1914 AN.

67) Sobre a ausência de cor em algumas fontes históricas ver: Hebe Maria de C. Mattos G. de Castro. A Cor Inexistente. Os Significados da Liberdade no Sudeste Escravista. Niterói. Tese de Doutorado. História. UFF. 1993

68) Ver Nelson Hungria. “A criminalidade e Homens de Cor no Brasil” In Comentários ao Código Penal. Vol. III, Revista Forense, 1986, Carlos Antônio Costa Ribeiro. Cor e Criminalidade. Estudos e Análise da Justiça no Rio de Janeiro (1890 -1930). Rio de Janeiro. Tese de Mestrado. Sociologia, UFRJ/IFCS. 1993 e Rosane Lopes Corrêa. Pretas Pardas e Brancas em Inquéritos Policiais nas Freguesias de São Cristovão e Espírito Santo (1890-1911). Rio de Janeiro. Tese de Mestrado. Sociologia UFRJ/IFCS. 1994.

CAPÍTULO IV - A PRODUÇÃO DAS ORIGENS: CAPOEIRA, CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES E SÍMBOLOS ÉTNICOS NO BRASIL.

I - INTRODUÇÃO

A temática da origem é freqüente nos autores que tratam da capoeira em seus estudos. Na verdade, não vinha dando muita importância a este tipo de abordagem e, a princípio, a questão da origem da capoeira tampouco entraria em meu trabalho. Mas refletindo sobre as discussões ocorridas no I Encontro Internacional de Samba e Capoeira, realizado no Rio de Janeiro, em agosto de 1990, passei a encarar essa temática de outra forma. Um dos grandes debates entre os capoeiristas foi a questão da origem da capoeira, surgindo uma polêmica colocada por alguns capoeiristas norte-americanos de "cor preta" que defenderam uma origem africana para a capoeira (1). Para aqueles norte-americanos, os africanos trouxeram a capoeira para o Brasil, ela já existia na África, "é coisa do negro africano". Alegaram que a "cultura do negro africano tanto veio para o Brasil como foi para os EUA", por conseguinte a capoeira tanto faz parte da "cultura negra brasileira" como da cultura "negra norte-americana". Essas afirmações levaram à formação de um grupo de capoeiristas discordantes e as acusações romperam no espaço: "os americanos estão querendo roubar nossa cultura, eles não querem admitir que estão aprendendo com o terceiro mundo. Estão querendo nos tirar da jogada ." E ampliaram-se as discussões. Depois de vários embates, trocas de palavras ríspidas e chamadas para resolver na capoeiragem, alguns capoeiristas alegaram que a questão da origem só poderia ser resolvida com base em pesquisas históricas (2).

Certamente os debatedores estavam envolvidos em problemáticas de fundamento ideológico. Num lado desta polêmica encontramos a trajetória de grupos negros norte-

americanos, que se colocaram na sociedade capitalista a partir de uma oposição a um "passado africano escravista" que, para eles, representava um passado de inferioridade social. Suas reivindicações sociais se deram em um movimento pela cidadania nacional dos negros, na luta por direitos iguais aos dos brancos dominantes. Esse movimento social nos E.U.A construiu uma simbologia de "cultura negra nacional", sem atrelá-la a um discurso de valorização da África. No Brasil, o processo de construção de símbolos nacionais, a partir da "cultura negra", se realizou de forma diferente, pois valorizaram as expressões sócio-culturais de matrizes africanas. Mas, nos E.U.A., já foram apontadas algumas mudanças nessas atitudes, pois:

"a partir do último terço do século XX, tornou-se comum negros norte americanos falarem e escreverem com sensibilidade sobre a África" (3).

Parece que os negros norte-americanos presentes no Encontro Internacional de Samba e Capoeira demonstraram um movimento de "voltar às raízes", buscando a construção de símbolos étnicos, na realidade símbolos raciais. Talvez vissem um fortalecimento de suas posições, diante de uma sociedade na qual a segregação racial é um traço estrutural. Neste sentido, a capoeira entra como uma estratégia político-social no movimento cultural desses "pretos norte-americanos".

Do outro lado dessa polêmica estavam alguns capoeiristas brasileiros, marcados por uma formação nacionalista que é inerente à simbologia da capoeira e que dá sustentação aos seus sentidos de propriedade cultural (4). A capoeira no Brasil vem sendo construída como símbolo nacional desde o início do século XX. Foi percebida por diversos estudiosos da época como única luta nacional em oposição às lutas estrangeiras existentes no Brasil. Dizer que a capoeira não possui uma origem brasileira e nem mesmo afro-brasileira significou - para a maioria dos presentes ao Encontro - a ruptura de um imaginário auto-valorizativo, algo de extrema importância para eles, personagens da

sociedade brasileira, vistos como representantes de uma "cultura nacional". Foi o bastante, a gota d'água, para derramar a tempestade etno-nacionalista.

Foi a partir dessas discussões que percebi de forma nítida a existência de um conflito no campo simbólico das relações sociais. Conflito este representado pelas concepções de origem, que revelam a capoeira como um símbolo, repleto de significados e expositor de identidades sociais, construídas historicamente, perceptíveis nas ações dos homens no tempo. As discussões sobre a origem ainda revelam diversas relações entre nacionalidade, raça, cultura e cor, permitindo, assim, uma penetração em formas específicas de relações sociais.

Este capítulo sobre a construção de símbolos étnicos e identidades sociais refere-se à primeira metade do século XX, prioritariamente. Mas o leitor deve levar em consideração que as discussões sobre o tema das origens culturais transcende as balizas temporais propostas nessa dissertação (1890-1937), pois trabalharei com evidências referentes ao continente africano, passando pelo Brasil imperial, até chegar ao Brasil contemporâneo. Mas, por outro lado, as discussões serão centradas no período de construção das representações sobre as supostas origens da capoeira, aí estarei me referindo constantemente à primeira metade do século XX. Minha análise estará centrada em dois problemas: primeiro, nos estudos dos intelectuais sobre a origem da capoeira; segundo, nas ideologias e identidades raciais que perpassam as discussões colocadas em torno da construção da capoeira enquanto um símbolo social. Meu espaço é a cidade do Rio de Janeiro, apesar dessas discussões possuírem uma representatividade nacional. O que quero é demonstrar que a capoeira, enquanto símbolo étnico, permite a realização de uma leitura sobre padrões culturais e identidades sociais, aflorando as questões relacionadas às ideologias raciais no Brasil. Permite ainda perceber os mecanismos ideológicos pertinentes à manipulação dos símbolos étnicos em símbolos nacionais (5).

Seguindo meus objetivos vou realizar em primeiro lugar uma análise etimológica da expressão "capoeira", buscando, principalmente, os seus significados. Em segundo

lugar, irei analisar os autores que trataram da origem da capoeira buscando a compreensão dos mecanismos ideológicos que perpassam essas discussões. Em terceiro, apresento um estudo que se refere à construção da capoeira enquanto um símbolo nacional e suas relações com as identidades sociais.

II- A ORIGEM DA PALAVRA CAPOEIRA

As possibilidades de construção da origem nos remetem a um verdadeiro rastreamento histórico, refletindo as diversas visões produzidas por indivíduos e grupos de indivíduos em relação à capoeira enquanto um símbolo social. Esse tipo de abordagem deve seguir uma lógica interdisciplinar, utilizando-se os recursos das diversas disciplinas das ciências sociais. Começarei, então, por uma abordagem etimológica da expressão "capoeira" e, na busca dos diversos sentidos, procurarei sistematizar as hipóteses de ligação entre essa expressão e a prática de luta.

Edson Carneiro foi um entre os que tentaram esse tipo de interpretação, chegando a apresentar algumas definições:

"Pode ser que capoeira gente venha de capoeira mato, do negro que fugia dizia e diz-se ainda: foi prá capoeira, meteu-se na capoeira, caiu na capoeira, e não só do negro que fugia mas também do recruta, desertor do exército e da armada que procurava fugir das autoridades policiais empenhadas em agarrá-los. E diz-se também do gado que foge. Um capoeira poderia ser também sinônimo de negro fugido, calhambora, quilombola. Ainda hoje são sinônimos de gente penosa, faquistas, assassinos, e ao mesmo tempo vivos, espertos, ligeiros, corredor, destro em evitar que os outros o peguem, enfim capoeira" (6).

As definições apontadas para a expressão "capoeira" e a possibilidade de ligação dessa expressão com o "jogo da capoeira" parecem corresponder às informações contidas na documentação policial, onde são arrolados: faquistas, desordeiros, gatunos e escravos fugidos. Daí viria a denominação de capoeira para a prática de luta, por esse "tipo de gente" praticar o "jogo da capoeira". Se partirmos para uma análise da origem da palavra

capoeira, também encontramos vários sentidos para a expressão. Para o etimologista Macedo Soares, a capoeira vem de "capuera", ou "capôera", que na língua Guarany dá a idéia de mato miúdo, baixo, ralo que nasce depois da derrubada do mato virgem (7). Mas para o conselheiro da Academia de Letras, o sr. Henrique de Beaurepaire, o vocábulo "capoeira", apesar de possuir sua origem na língua Guarany, não tem o sentido de mato miúdo, que nasce no lugar de mato cortado, e sim o sentido de "có-puera", ou seja, "roça que deixou de existir". A confusão estaria no mato que nasce após a roça ser abandonada (8). Apesar da controvérsia, os dois etimologistas nos remetem para o espaço rural, das fazendas, plantações e freguesias da periferia dos espaços urbanos, onde os trabalhadores escravos executavam o plantio em roças e as abandonavam, passando a uma terra virgem que logo seria abandonada, por algum tempo, dando lugar a uma capoeira. Nas fazendas os espaços de roça abandonados talvez fossem palcos para as expressões culturais das diversas etnias, onde os escravos permaneciam nas horas de descanso ou mesmo de fuga ao trabalho. Para os autores foi por isso que surgiu a idéia de que o "jogo da capoeira" ganhou tal denominação por os escravos irem para as capoeiras.

Já Angenor Lopes de Oliveira afirmou no I Congresso de Folclore que os primitivos jogadores, muitos deles escravos foragidos das fazendas, habitavam as capoeiras, então abundantes nos arredores da cidade do Rio de Janeiro, no século XIX, cujos limites passavam pela rua da Vala (atual Uruguaiana) e, daí em diante, até a Mata Cavalos (atual Riachuelo), indo até o Morro do Castelo (desaparecido). Oliveira diz que neste espaço havia uma grande quantidade de "capoeiras", entre as quais estava situada uma grande lagoa chamada pelos Tamoios de Capoeiraçu (capoeira grande). Da antiga cidade até este ponto, havia um caminho com este mesmo nome, posteriormente batizado pelos portugueses de Engenho Pequeno. Esse caminho seria a via principal e obrigatória de acesso às capoeiras existentes, onde durante o dia escondiam-se "malfeitores", "desordeiros" e "escravos fugidos", os quais durante a noite saíam desses esconderijos rumo à cidade para a prática de saques e roubos. Daí, dessa circunstância marcante, a

população apelidar de capoeiras os praticantes dessa luta, isto é, os que moravam e escondiam-se nas capoeiras (9). Moralles de Los Rios também escreve que no século XIX a cidade do Rio de Janeiro estava infestada de desordeiros, denominados de "capoeiras", e que "capoeiro" era o nome dos grandes cestos destinados ao transporte de aves, fechados na parte superior por uma espécie de cúpula com cipó entrelaçado. Por extensão, homens dos "capoeros" eram os respectivos carregadores. Com o tempo a denominação de "capoeros" se estendeu a todos os tipos de carregadores, inclusive os da estiva que procuravam mostrar suas habilidades nos momentos de descanso (10). Para Moralles de Los Rios esta luta teria nascido na Piaçaba, sopé do Morro do Castelo, no descanso das embarcações veleiras que ali existira. A brincadeira dos "capoeros" teria degenerado em capoeiras, capoeiragem, exercício, luta, defesa dos capoeros, se desenvolvendo pelas praias, embarcadouros, mercados e trapiches, daí aos becos, travessas e largos próximos ao mar.

O que podemos perceber nessas leituras etimológicas é que as interpretações caminham do espaço do trabalho ao espaço de resistência ao trabalho, seja na área rural ou urbana. Esses significados da expressão "capoeira" remetem-se, geralmente, ao século XIX, mas encontrei um documento datado do século XVIII que pode ser revelador de novos significados para a conceituação da "capoeira", pois essa expressão ganha novos sentidos em Portugal, onde possui o significado não só de cesto de se carregar galinhas como do próprio galinheiro. E foi assim que o português Francisco Xavier Mendonça Furtado, em carta datada de 1757, escrita ao irmão, o Marquês de Pombal, denunciando a vinda de Lisboa de ladrões, assassinos, e outros tipos de "bandidos", diz "estar uma capoeira cheia dessa gente para mandarem para cá" (11). Furtado pedia a seu irmão para que tais "capoeiras de malfeitores" se distribuíssem por outras partes e não para um estado que estava se formando. O Estado ao qual Furtado se refere é o Amazonas, mas percebam que Furtado chama de "capoeiras" a um agrupamento de "marginais lisboetas" extraditados para a colônia portuguesa. A expressão "capoeira" em Furtado toma o

sentido de referência ao grupo de "marginais", que supostamente, seriam iguados a um grupo de galinhas presas na capoeira, ou seja, uma aproximação entre a capoeira onde se carregavam galinhas e capoeiras de bandidos, grupo de bandidos, grupo de escravos fugidos, malta de capoeiras. Ainda não sei como se deu a ligação entre a expressão "capoeira" e a prática do "jogo". Mas a sistematização dessas várias hipóteses nos revela características importantes para a construção de uma História Social: o importante é percebermos, conforme indicam as evidências, que as representações mais antigas para a capoeira estão relacionadas aos grupos de resistência à ordem, seja na forma de fuga ao trabalho, roubos ou diversas outras formas de conflito, aproximando-nos, assim, a uma possibilidade mais verossímil, pois, talvez, os ladrões, escravos fugidos e outros grupos de resistência à ordem tenham se fundido aos olhos das forças de repressão social como capoeiras. E foi essa uma das características dos grupos de praticantes do "jogo", ou seja, de resistência à ordem, portanto, capoeira passou a ser uma acusação que definiu grande parte da "marginalidade carioca", principalmente no século XIX.

III - OS INTELLECTUAIS E A ORIGEM DA CAPOEIRA

Depois dessa abordagem etimológica passo a analisar um grupo de intelectuais do final do século XIX e das primeiras décadas deste século: são os cronistas, memorialistas e culturalistas que utilizaram a capoeira em seus relatos e estudos da época. Nossa pergunta principal procura compreender como eles manipularam os símbolos de cultura, nacionalidade e cor na construção de uma origem da capoeira.

Plácido de Abreu viveu de 1857 a 1894, sendo, assim, um pleno representante do final do século XIX. Diz ser

"Um trabalho difícil estudar-se a capoeira desde a primitiva, porque não é bem conhecida em sua origem. Uns atribuem aos pretos africanos, o que julgo um erro, pelo simples facto que não é conhecida a nossa capoeiragem e sim alguns Sortes de Cabeça. Aos índios também não se pode atribuir porque apesar de possuírem a ligeireza que caracteriza os capoeiras, contudo, não conhecem os meios de ataque e defesa. O mais racional é que a capoeira criou-se, desenvolveu-se e aperfeiçoou-se entre nós" (12).

Plácido de Abreu, intelectual da sociedade carioca no final do século XIX, defendeu, assim, uma origem brasileira da capoeira, negando uma relação direta com a África. E o interessante é que o autor declara existirem na África alguns "Sortes de Cabeça", que são lutas onde o mais marcante, entre os vários aspectos, são os movimentos com a cabeça, que Rugendas registrou e descreveu na belíssima obra de arte intitulada "Folgado Guerreiro" e pintada no século XIX.

"Os negros têm ainda um folgado muito mais violento, a capoeira: dois campeões se precipitam um contra o outro, procurando dar a cabeça no peito do adversário que deseja derrubar, acontece-lhes de chocarem-se fortemente cabeça contra cabeça" (13).

Rugendas registrou aspectos da capoeira que Plácido de Abreu afirma não ser capoeira, mas expressões culturais africanas. O que podemos perceber é que Plácido de Abreu busca resgatar a capoeira enquanto "cultura genuinamente nacional".

Já Sílvio Romero, outro autor do final do século XIX, dizendo ser um estudioso de práticas das classes baixas da sociedade brasileira, assim se refere à origem da capoeira:

"Não creio que o jogo seja brasileiro, mesmo porque é conhecido com possíveis familiares na América Central" (14).

Tanto Plácido de Abreu, como Sílvio Romero, vivenciaram o final do sistema escravista e formularam algumas das primeiras percepções escritas sobre a capoeira como objeto de estudos. Esses autores fundamentaram posições divergentes sobre a origem da capoeira, que se refletiram nos estudos dos intelectuais que acompanharemos daqui para

frente. Sílvia Romero, um dos defensores da origem africana, estava vivendo as influências das visões biologizantes nos estudos sobre cultura e, para ele, a hipótese de a capoeira possuir uma origem africana significava uma naturalização da cultura dos negros, que apareciam como portadores dessa prática profundamente criticada por ele. Já Plácido de Abreu, apesar de criticar os capoeiras e citá-los como "facínoras", foi um dos conhecidos como "capoeira amador" na época. Foi mais um entre os contagiados pelas práticas culturais dos grupos dominados no Brasil. Plácido de Abreu opinou por uma origem brasileira da capoeira, aproximando-se, assim, do legado cultural da capoeiragem, respaldando suas práticas de "capoeira amador" e antecipando um papel que a capoeira teria a cumprir algumas décadas depois quando, em uma construção de identidades nacionais, tornar-se-ia símbolo étnico-nacional.

Continuarei essa exposição com alguns autores que defenderam uma origem africana para a capoeira e, depois voltarei, aos que defenderam uma origem brasileira e indígena.

A ORIGEM AFRICANA

Manoel Querino é um autor que escreveu sobre a capoeira na primeira metade do século XX, buscando a construção de um referencial de identidade negra a partir das análises das expressões culturais dos "Bantos" e "Yorubás" no Brasil. O autor deixou transparecer "resíduos" das visões biologizantes da cultura ao defender uma origem africana para a capoeira:

"O angola era em geral pernóstico, excessivamente loquaz de gestos amaneirados, tipo completo e acabado do capadocio e o introdutor da capoeiragem no Brasil" (15).

Manoel Querino, apesar de estar enquadrado pela tradição sociológica como um dos precursores do "paradigma culturalista", demonstra uma certa influência do pensamento

naturalizante da cultura, pois faz uma generalização sobre os "pretos angolas" em relação aos seus trejeitos culturais, percebendo neles as origens da capoeira (16).

"O paradigma culturalista veio enfraquecer o modelo biológico e a diferença passa a ser pensada enquanto diferença cultural" (17).

Apesar de concordar com esse marco diferenciador em relação aos trabalhos de Sílvio Romero e Manoel Querino, acredito que os culturalistas acabam dando uma cor à cultura e, dessa forma, naturalizam a diferença cultural, demonstrando assim uma continuidade para com o modelo biológico. Em relação à afirmativa de Manoel Querino de que a capoeira veio com os escravos de Angola, devemos estar cientes de que os escravos africanos classificados como "angolas" foram aqueles embarcados no Porto de Luanda, da mesma forma que a maioria dos escravos classificados como "Minas", foram os embarcados no Porto de São Jorge da Mina. Isto significa que nem sempre os escravos classificados como "Angolas" são de uma mesma etnia africana, apesar de apresentarem as mesmas estruturas do tronco lingüístico bantu. O mérito de Manoel Querino foi tentar uma valorização dos negros no pós-abolição da Escravatura, apesar de demarcar uma suposta superioridade cultural dos "yorubás" em uma comparação com os "Bantus", no que concerne às suas estruturas religiosas. Manoel Querino deu importantes passos na trajetória culturalista deixando excelente material para entendimento de sua época, já que foi um grande conhecedor dos segredos das ruas da Bahia. Angenor Lopes de Oliveira também aponta para a definição africana da origem da capoeira, utilizando o conceito de raça para especificar os pretos vindos do Congo:

"Os nossos mais famosos e exímios capoeiras foram os de raça Congoleza" (18).

Já Edson Carneiro, um dos estudiosos de maior importância no que concerne às iniciativas de folclorização das tradições culturais, em seus estudos sobre "os negros

bantus", diz ser a capoeira *"divertimento tão velho quanto o tráfico de escravos"* (19). Edson Carneiro classificou a capoeira no campo da "cultura negra" construindo uma imagem folclórica a partir de um referencial africano. Seus trabalhos foram um marco do paradigma culturalista, sendo fundamentais na construção de símbolos culturais dos negros no Brasil. Carneiro foi um intelectual de grande inserção social, mantendo relações com capoeiras, yalorixás, babalorixás tendo exercido cargo de ogan no culto aos orixás.

Esses intelectuais, construíram uma concepção africana da origem da capoeira manipulando noções de cultura, nacionalidade e cor, refletindo a construção de uma "cultura negra nacional". Eles partiram de um referencial "africano primitivo", ou seja, com base em expressões sociais que apresentam elementos culturais das diversas etnias africanas trazidas para o Brasil. Assim, estudaram o Samba, Maculelê, Jongo, Religiões afro-brasileiras e a capoeira. Talvez, os "culturalistas", tenham sido os principais percursores na cristalização das evidências históricas que dão embasamento à construção de uma idéia de "cultura negra". Refiro-me não somente aos autores que estudaram a capoeira, mas também àqueles que construíram as visões que fundamentam as abordagens culturalistas. Melville Jean Herskovitz, em comunicação a Sociedade Brasileira de Etnologia e Arqueologia no ano de 1941, então sob a presidência de Arthur Ramos; disse ter visto, na África e em vários pontos da América, danças de combate semelhantes ao "jogo" descrito nesses estudos (20).

Herskovitz indica que várias danças guerreiras transformaram-se nas Américas e que o fenômeno da capoeiragem não é um caso isolado, apesar de suas singularidades. Dessa forma o autor fortalece a hipótese de uma origem africana da capoeira. Foi o mesmo procedimento tomado por Arthur Ramos ao referir-se as etnias africanas:

"Todos os atos de suas vidas são acompanhados de danças e cantos, ritos de passagem, nascimento, morte, casamento, festas, funerais, guerra" . (21).

Na visão culturalista a capoeira possui sua origem nesses rituais das etnias africanas que vieram para o Brasil. As danças de Guerra não podiam mais ser realizadas com sua "pureza primitiva". De acordo com Arthur Ramos, as expressões culturais das etnias africanas sofreram grandes transformações no Brasil escravista. Esse tipo de visão culturalista talvez tenha sido representada da melhor forma por Roger Bastide ao discutir o encontro entre os portugueses e os pretos africanos:

"Tudo se fez como se uma fenda se abrisse entre os diversos níveis da Sociologia, em profundidade, no estágio dos símbolos, alargando-se para deixar intactas em grande parte as representações coletivas, os valores e mesmo as palpitações da consciência coletiva, enquanto desmoronavam as estruturas" (22).

Dessa forma os autores da tendência culturalista, principalmente, construíram uma determinada visão da "cultura negra". Roger Bastide acabou colocando a "cultura negra" no campo político ao definir a "negritude" como uma tomada de consciência da originalidade do pensamento africano. Dessa forma a negritude aparece como contra aculturação. Mas penso ser importante o entendimento de que as práticas culturais resgatadas na construção de uma "cultura negra" não são práticas de todos os que se auto-classificam, ou são classificados, como negros no Brasil. Essa construção parte de posturas políticas que visam à formação de símbolos de identidade racial. Mesmo porque a capoeira, no momento em que esses intelectuais escreveram, era praticada também por brancos. Ou seja, a capoeira é uma prática que não está relacionada necessariamente à cor da pele. Mas, na perspectiva desses intelectuais, a capoeira precisa da cor da pele dos africanos como forma valorizativa dos negros no Brasil. Por outro lado, as condições de alimentação, saúde, educação e ocupação da população negra foram temas que estiveram longe da pena dos intelectuais da primeira metade do século XX. Em compensação, os negros receberam símbolos culturais que nem sempre correspondem às suas práticas. Aos olhos desses intelectuais, os negros foram valorizados com a introdução do conceito de "cultura negra" no processo de construção de uma cultura nacional.

A ORIGEM BRASILEIRA

Mesmo antes das primeiras décadas do século XX a capoeira não aparece somente como símbolo da "cultura negra", mas é apresentada nos trabalhos de outros intelectuais como símbolo nacional, em um movimento que, de alguma forma, nega uma relação direta com a origem africana. Essa é uma característica, por exemplo, na obra de Aluizio de Azevedo, O Cortiço, onde a capoeira aparece como símbolo definidor de mestiçagem, como no caso de Firmo, o "mulato" capoeira. Mestiçagem, naquele contexto, pode ser entendida como o que é genuinamente brasileiro (23). Mas foi o nosso já conhecido Plácido de Abreu quem sistematizou uma posição clássica em relação a uma origem brasileira da capoeira.

Esse movimento cresce nas primeiras décadas do século XX, quando a questão da origem da capoeira é abordada também na imprensa, particularmente em um artigo assinado por L.C., publicado pela revista Kosmos em 1906.

"Porque, quando, e como nasceu a capoeira? na transição provavelmente do reinado português para o Império livre, pela necessidade do independente, fisicamente fraco de se defender ou agredir o ex-possessor, robusto, nos distúrbios, então freqüentes em tavernas e matulas, por attritos constantes de nacionalidade, tendo a sua gênese em dois pontos diversos (...) criou-a o espírito inventivo do mestiço porque a capoeira não é portuguesa, nem mesmo é negra, é mulata, é mestiça, é cafuza, e é mameluca, isto é, é cruzada, é mestiça (...) a navalha do fadista da mouraria lisboeta, alguns movimentos sambados e simiescos do africano e, sobretudo, a agilidade, a levipidez felina e pasmosa do índio nos saltos rápidos, leves e imprevistos" (24).

L.C. ao escrever essas linhas expressou de maneira minuciosa a representação nacional da capoeira a partir de uma base racial. O autor acaba, inclusive, fortalecendo o aporte indígena, tentando reforçar, dessa forma, uma concepção de origem brasileira da capoeira. Nesse imaginário da construção de nacionalidade, os índios foram os primeiros habitantes

da terra, os verdadeiros nativos. Nessa citação, fica claro que a cor do que é brasileiro é mestiça e representada pelas categorias classificatórias: mulatos, cafuzos ou mamelucos, que são frutos da "mistura" entre índios, africanos e portugueses. Assim a cultura vai ganhando suas cores.

Adolfo Morales de Los Rios em "Capoeiras e Capoeiragem", de 1926, critica a visão da capoeira ligada aos quilombos. Negando a memória da escravidão como característica do símbolo cultural, ele a enfatiza como cultura nacional e marca, dessa forma, outro ponto fundamental na divergência apresentada entre os intelectuais na construção da capoeira enquanto um símbolo de nacionalidade, ou seja, a negação ou afirmação dos elementos da memória escrava (25).

Entre os relatos marcantes desse período também está o de Coelho Neto, em "O Bazar", de 1928:

"Em 1910, Germano Haslocher, Luiz Murat e quem escreve essas linhas, pensaram em mandar um projeto à mesa da câmara dos deputados tornando obrigatório o ensino da capoeiragem nos institutos oficiais e nos quartéis, desistiram, porém, da idéia porque houve quem a achasse ridícula, simplesmente porque tal jogo era...brasileiro" (26).

De forma geral, esses autores criticaram a capoeira como instituição política e memória escrava, construindo uma visão da capoeira relacionada diretamente ao nacional desde o momento em que lhe imputam uma origem brasileira. Esses autores, ao enfocarem as visões das "raças" no Brasil, apresentam a capoeira como uma prática vinculada às representações dos "mestiços" e "mulatos", ou seja, ao nacional.

A ORIGEM INDÍGENA

O folclorista General Couto de Magalhães, foi um dos poucos que defendeu uma origem indígena para a capoeira. Talvez o General Magalhães tenha opinado por esta origem indígena pelo termo capoeira possuir raiz etimológica na língua Guarany. Ele tenta a valorização das culturas indígenas na construção das identidades nacionais. Magalhães faz uma forte ligação dessa prática com as noções de "silvícolas", o que leva a capoeira a uma relação com o que é primitivo, meio animal, desvalorizando, assim, os indígenas como civilizações organizadas, com suas regras e costumes próprios e, ao mesmo tempo, desqualificando a capoeira (27). A defesa de uma origem indígena aparece de forma irrisória nos estudos que envolvem a capoeira.

As divergências apresentadas nos trabalhos desses intelectuais em relação às concepções de origem da capoeira, situam-se em um campo de concorrências e competições cujos desafios se enunciam em termos de poder e dominação, refletem os mecanismos pelos quais um grupo impõe, ou tenta impor, a sua concepção do mundo social, seus valores e seu domínio: para esses intelectuais, as concepções divergentes sobre a origem da capoeira representam caminhos diferentes na construção dos símbolos nacionais. Essas opiniões, aparentemente, estão sustentadas por evidências históricas. Penso, contudo, que também escondem os caminhos tomados pelas práticas racistas no Brasil. Ao que tudo indica, a opção por uma origem brasileira significa negar o que é do negro africano, que aos olhos dos intelectuais que defenderam uma origem brasileira representa o que é nocivo socialmente e que problematiza a construção da capoeira enquanto um símbolo nacional. Dessa forma, revela uma discriminação em relação aos negros africanos, que são vistos como "primitivos", e leva à condenação da "cultura negra". Esses intelectuais também colocaram a capoeira dentro de um campo esportivo nas primeiras décadas do século XX, negando suas relações com os quilombos ou com

uma memória escrava, tentando enfraquecer a capoeira enquanto um símbolo de resistência. Por outro lado, os intelectuais que defenderam uma concepção de origem africana representam o outro lado da moeda, buscaram de alguma forma uma valorização dos negros na construção de uma cultura nacional. Essa valorização se deu não pelos negros brasileiros, mas pelos africanos, evitando discutir as situações econômicas e políticas em que se encontrava a população "de cor" no Brasil. Nessa visão, prevalece como melhor o que é "puro" em detrimento ao que é "sincretizado", assim, eles estudaram as religiões que apresentam traços culturais nitidamente pertencentes às etnias africanas, em detrimento da umbanda e outras religiões vistas como "misturadas". Os intelectuais que defenderam uma origem africana para a capoeira influenciaram as interpretações sobre as culturas das diversas etnias. Eles marcaram uma valorização dos "negros bantus" em seus estudos sobre o samba, a pernada carioca, os batuques e outras expressões culturais classificadas como pertencentes às etnias vindas do Congo, de Angola etc. Mas, por outro lado, perceberam a "cultura Yoruba" como superior à "cultura Bantu", assumindo, dessa forma, a ideologia dominante que, em última instância, coloca a "cultura branca" como a superior, a mais "complexa" em uma comparação com outras matrizes culturais. Foi o caso de Edson Carneiro e Manoel Querino (28). As maiores influências desses intelectuais sobre os praticantes da capoeira aconteceu no processo de ruptura entre os praticantes com o surgimento dos grupos de capoeira que se auto-denominam de "angoleiros" e "regionais".

Foi em 1932 que mestre Bimba (Manoel dos Reis Machado) legalizou a primeira academia de capoeira Regional no Engenho de Brotas (Bahia), a qual batizou de Centro de Cultura Física e Capoeira Regional. Em 1941, mestre Pastinha (Vicente Ferreira Pastinha) fundava o Centro Esportivo de Capoeira Angola. Os intelectuais que defenderam uma concepção africana da origem da capoeira produziram uma certa valorização da "capoeira Angola" que aparece como a "pura", a que mantém um suposto estereótipo da capoeira "primitiva" em detrimento da "capoeira Regional" que aparece

como a "impura". Essas discussões sobre a "pureza da cultura" refletem uma valorização do elemento estrangeiro na construção de uma "cultura negra" no Brasil, já que buscam uma "pureza" nas matrizes culturais africanas na construção de uma "cultura negra" (29). Já os cultores de uma origem brasileira da capoeira acabam produzindo uma certa valorização da "capoeira Regional", pois esse estilo aparece como o mestiço, mais brasileiro, frente à capoeira "Angola". A capoeira Regional, por ser produzida a partir de uma relação mais próxima aos discursos desportivos, passa a ser vista, no correr do século XX, como uma forma de "embranquecimento cultural", frente à capoeira Angola, que seria a representação da pureza e, por isso, da "negritude".

De um certo ponto de vista, esses autores, ao construírem uma visão de "cultura nacional, acabaram por construir uma propriedade cultural para os negros brasileiros, entendendo como propriedade cultural o sentimento que os indivíduos possuem em relação às práticas culturais - sejam religiosas, artísticas ou lingüísticas - como algo que lhes pertença.

Esse debate entre os intelectuais em relação à origem da capoeira revela um confronto no campo das relações raciais. Mas essas posições divergentes não são profundamente contraditórias porque tomam o rumo da construção de uma cultura nacional. O que sucedeu nos estudos desses intelectuais foi um embate político nas formas de racialização, onde a cultura aparece ora como negra, ora como branca, ora como indígena ou mestiça (genuinamente brasileira), refletindo assim o gradiente de classificações raciais no Brasil.

Esses debates entre os intelectuais foram fundamentais, não só para uma valorização do conceito de cultura na compreensão da realidade brasileira, como para implantar as bases de uma suposta "democracia racial", com a construção da idéia de uma identidade nacional, assimilacionista a nível da ideologia racial: ou seja, nesses trabalhos, as diversas culturas acabam se assimilando e fundindo-se em uma única nacionalidade, onde predomina a superioridade da "cultura branca", representando, assim, a ideologia do "branqueamento" (30).

O projeto de "democracia racial" também é fruto dessa construção de identidades nacionais e toma melhor elaboração nos trabalhos de Gilberto Freyre, encontrando suas maiores limitações no campo das estratificações sócio-econômicas: apesar de encontrarmos pretos, brancos, mulatos, pardos e as mais diversas variações classificatórias, compartilhando de bares, praças, escolas e cinemas das principais cidades - o que pode fazer transparecer uma certa democracia racial -, nesse universo de cores existe um gradiente onde os "mais escuros" encontram-se desprivilegiados em seus lugares sociais, pois no que concerne à alimentação, educação escolar, trabalho e tempo de vida os "mais escuros" possuem menos acesso que os "brancos" (31).

A visão de Gilberto Freyre em relação aos conflitos entre portugueses e capoeiras na última década do século XIX é esclarecedora em diversos sentidos:

"Ao lado deles, os capoeiras, combatidos por Sampaio Ferraz se amesquinham em simples meninões turbulentos, mulatos que navalharam ventres de portugueses por puro sadismo de adolescentes pobres contra adultos ricos. Não roubavam as carteiras dos portugueses, nem lhes arrancavam os anéis de brilhantes dos dedos (...) navalharam-lhes por navalhar" (32).

Em um primeiro plano, em relação às nossas discussões, Freyre apresenta os capoeiras como "mulatos", a nível da classificação racial, demonstrando a intenção de colocar a capoeira como uma prática dos mestiços, dos que são brasileiros. Freyre ainda faz um grande esforço para "bestializar" as ações dos capoeiras, despolitizando-as no campo dos conflitos raciais e de nacionalidade bastante comuns no final do século XIX e início do século XX (33).

Se voltarmos aos estudos sobre a origem da capoeira, recorrendo a trabalhos mais recentes, encontramos as mesmas controvérsias: Waldeloir Rêgo em sua obra Capoeira de Angola, publicada em 1968, novamente nos apresenta a divergência clássica na construção de uma origem para a capoeira. Nesse ensaio, Waldeloir aponta para uma

origem brasileira da capoeira e faz críticas contundentes a Câmara Cascudo, por ele defender uma origem africana para a capoeira.

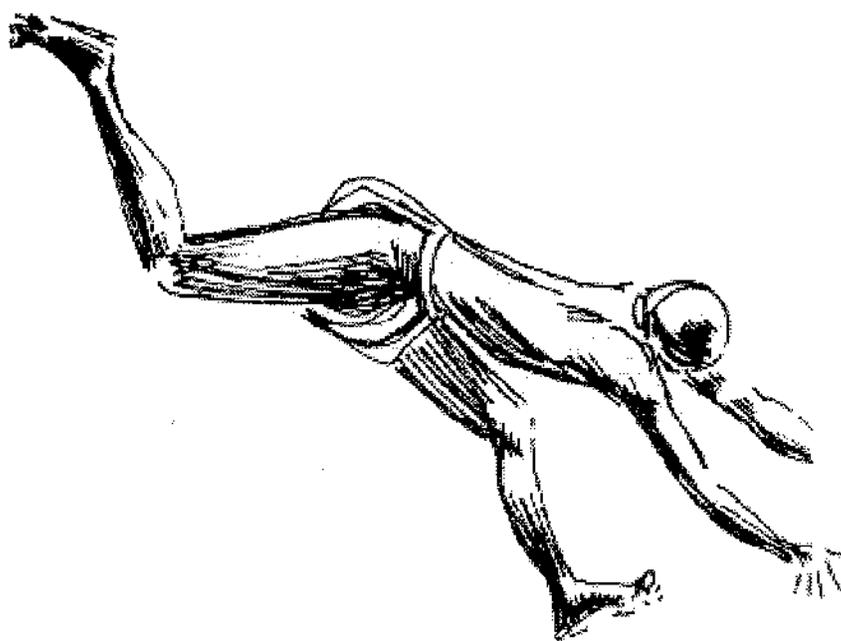
"Este defende que existe em Angola a nossa capoeira nas raízes formadoras (...) lamentavelmente o raciocínio e documentação que passa a desenvolver para explicar sua preposição não convenceu (...), não dá o caráter científico que o problema está a exigir" (34).

Rêgo critica Câmara Cascudo por este ter assumido uma origem africana da capoeira. Câmara Cascudo, em seus estudos, aponta como a matriz da capoeira um ritual de iniciação chamado "Ngolo", o qual seria praticado por uma tribo do Mucope, do distrito de Huíla, na atual Angola. Cascudo parte das informações fornecidas por Neves e Souza que ainda cita a "Lieta", que seria preliminar "dança Ngolo" de estilo acrobático (ver seqüência de gravuras nas páginas seguintes) (35).

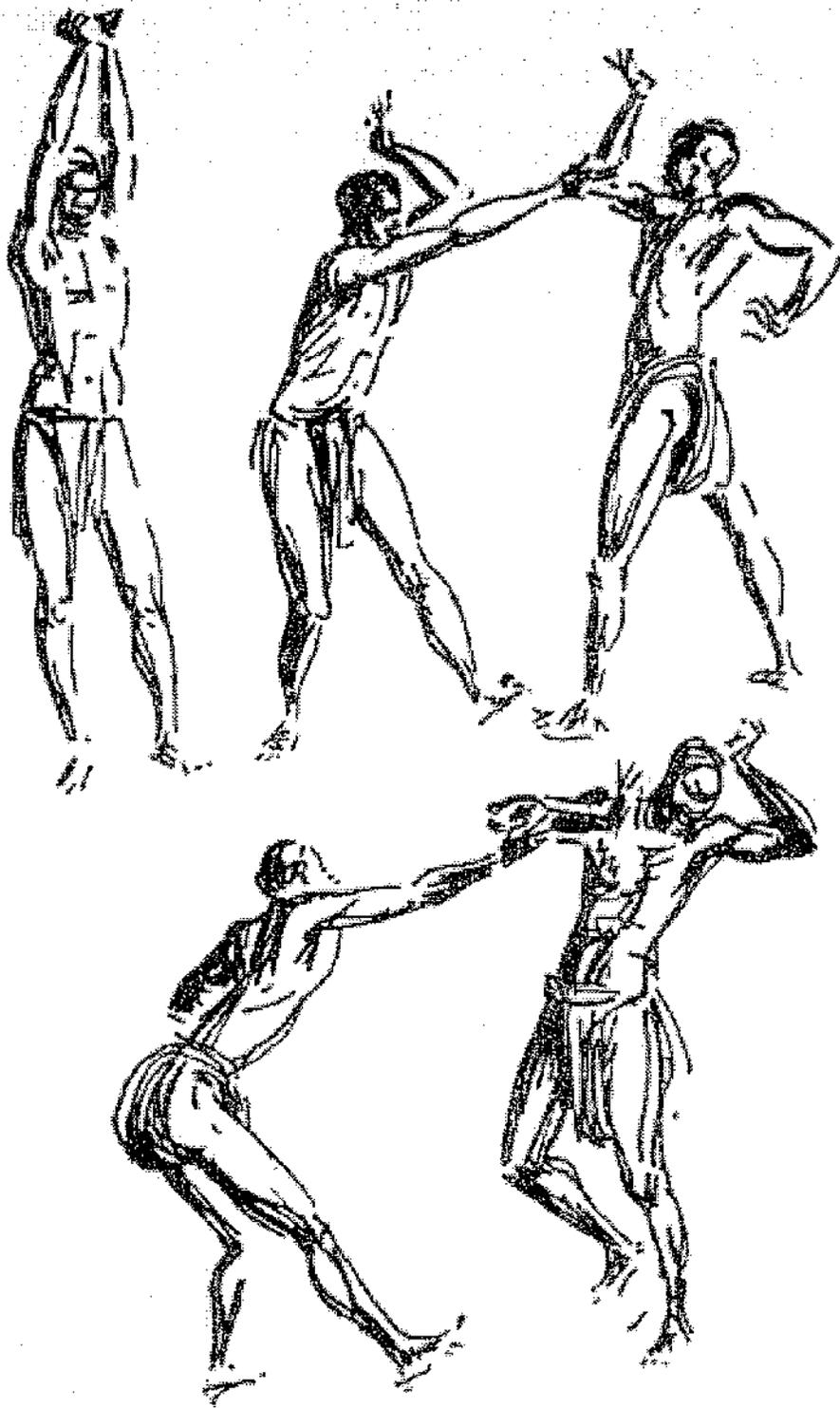
A partir dos discursos de origem formulados pelos grupos de capoeiristas que defendem uma gênese africana para a capoeira, colhi a informação que "Ngolo" fez parte de um ritual de iniciação sexual de determinada tribo africana. Esses grupos também a chamam de "Dança da Zebra".

Apesar das críticas, Waldeloir Rêgo e Câmara Cascudo encontram-se, ao meu ver, no mesmo plano. Se os cultores de uma origem africana da capoeira basearam-se em especulações históricas e nas intenções ideológicas de construção de uma identidade cultural negra, os que defenderam uma origem brasileira para a capoeira não conseguiram escapar dessas mesmas posições, diferenciando-se no que diz respeito a uma valorização do legado cultural africano na produção dos símbolos nacionais.

Os intelectuais manipularam as categorias de cor, cultura e nacionalidade, divergindo em suas opiniões sobre a origem da capoeira. Nesse sentido, é verossímil pensarmos que a origem de uma tradição cultural é sempre uma construção que obedece a manipulações ideológicas, onde se entrecruzam concepções de cultura e nacionalidade com uma simbologia racial fortemente estruturada. Assim, o estudo das origens revela os



NGOLO (VER SOUZA 1921)



LIUETA (VER SOUZA 1921)



© 1921

72

NGOLO OVER SOUZA 1921

mecanismos de manipulação das tradições culturais que obedecem aos espaços permitidos pelas ideologias raciais. Dessa forma, eles inscreveram a capoeira como símbolo étnico na sociedade brasileira. A capoeira como um símbolo étnico traz, então, diversas identidades relacionadas a conceitos de cultura, nacionalidade e cor que foram cristalizadas pelas discussões realizadas pelos intelectuais.

IV - AS IDENTIDADES SOCIAIS E A SIMBOLOGIA DA CAPOEIRA.

Tratando-se de identidades sociais, a capoeira também carrega em sua simbologia características históricas provenientes das representações sociais dos capoeiras.

Mesmo que muitos autores (como vimos acima) tenham negado os vínculos da prática da capoeira com a resistência escrava, é impossível estudarmos a capoeira sem relacioná-la com a escravidão no Brasil, pois ela traz em sua simbologia a memória da resistência à escravidão a partir da ação dos capoeiras, principalmente no século XIX, quando foram registradas diversas prisões de escravos capoeiras. Essa representação social da capoeira expressa-se tanto na memória oral dos grupos quanto em uma visão histórica da capoeira.

Muitas representações foram construídas em torno da capoeira, a partir das identidades sociais dos seus praticantes. O capadório dos partidos políticos, os bambas, valentões e malandros em diversos momentos, são identidades que convivem com a de esportista, artista ou mestre. São essas as identidades adquiridas historicamente e que foram cristalizadas na simbologia da capoeira.

A identidade do "ser capoeira" , nesse sentido, não é una, encontra-se relacionada às práticas sociais. Nas primeiras décadas do século XX, as identidades dos capoeiras também aparecem marcadas por um sentido depreciativo, já que estão relacionadas a um conceito de vadiagem, de negação do trabalho. E a repressão desencadeada sobre os

capoeiras pela política republicana esteve baseada nesses conceitos de contravenção penal.

A documentação policial disponível nos arquivos públicos é reveladora de uma outra face dos capoeiras, a correspondente aos seus vínculos com o mundo do trabalho.

Como exemplo, temos 240 processos de presos - na Cidade do Rio de Janeiro - por contravenção no artigo 402 (capoeira), onde encontramos demonstrada a prática da capoeira por trabalhadores de diversas profissões(36).

O que defendo, a partir desses processos, é que a capoeira foi uma prática bastante difundida entre os trabalhadores. A capoeira também fez parte da produção cultural das classes trabalhadoras, sendo elemento produtor de sociabilidades e conflitos entre trabalhadores de diversas profissões existentes no Rio de Janeiro, da primeira metade do século XX. Essas observações nos remetem a um interessante estudo sobre as relações entre identidades sociais:

"segundo as sociedades observadas e as conjunturas, buscamos apreender identidades muito diferentes (étnicas, religiosas, nacionais, cidadinas, partidárias...) reconstituir sentimentos dominantes, retomando a expressão de Tocqueville, e interrogar suas relações"(37).

Essa citação faz parte de um artigo de Pierre Ansart sobre a Sócio-História. Para esse autor caberia à história distinguir figuras diferentes de identidades e de sentimentos coletivos, interrogar as possibilidades de examinar as eventuais relações entre estas identidades. Deveríamos, ainda, procurar saber se uma identidade é objetiva ou subjetiva? Assumida ou atribuída?

Frente a essa discussão, meu propósito, então, será obter uma melhor compreensão das mudanças de identidade dos capoeiras e suas relações com as representações simbólicas, buscando entendê-las no campo das práticas sociais: existiram elementos marcantes na identidade do capoeira, uma cultura própria, uma fronteira grupal,

demarcada pelos seus rituais de aprendizado, seus interesses próprios e suas interações com a comunidade. Ainda, ela é uma identidade construída contra a repressão policial.

Ser capoeira foi ser capaz de, com seus corpos, seus gestos, realizar o jogo, defrontar-se com outros grupos de capoeiras, ter a coragem de um embate corpo a corpo com o uso de navalhas, ensinar a capoeira, ter passado por aprendizados difíceis, um caminho árduo que sensibiliza quem o passou como provas superadas. Ser capoeira, ainda, é se impor no mundo dos praticantes e fazer nome no universo da capoeiragem. A identidade do capoeira, dessa forma, é elemento hierárquico, produtor de conflitos internos e externos aos grupos.

Mas o indivíduo capoeira não possui, é claro, apenas uma identidade. Ele teve que administrar o conjunto de identidades inerentes à sua subjetividade. Aí, com certeza, caímos em uma infinidade de relações, que tomam maior especificidade em uma análise das classes sociais. A identidade do capoeira é, e foi, sem dúvida, uma expressão da "cultura popular", e, em certos acontecimentos, aparece como mecanismo de ação política de classe (38).

A partir dos processos crime constatei uma relação bastante constante entre os capoeiras, que foi a sua aglutinação por identidades profissionais; uma relação íntima entre a organização por capoeira e a organização por ofícios. Assim, a prática da capoeira fez parte da produção de sociabilidade nas classes trabalhadoras. Como indica a documentação policial, tivemos grupos de capoeiras entre os estivadores, no cais do porto, entre os cocheiros e trabalhadores da estrada de ferro Central do Brasil, entre os pintores, carregadores etc. A capoeira aparece como um laço cultural entre indivíduos da mesma classe, fazendo parte tanto das relações de conflito, quanto de solidariedade, entre as classes ou no interior das classes. Assim, a capoeira circulava entre as classes sociais.

As mudanças ocorridas nas práticas sociais dos capoeiras também refletiram-se na própria ação de jogar capoeira. A perda das armas, a uniformização, a cristalização do lúdico como folclórico, a prática em espaços fechados com o surgimento das academias

de capoeira, a inserção no campo discursivo das ideologias raciais e das práticas desportivas, são novos aspectos que aconteceram em uma relação cultural inter classes sociais e se fundiram na formação da capoeira enquanto um símbolo social. Essas mutações se deram no processo de massificação da cultura. Se é verdade que a capoeira, enquanto prática cultural, está, e esteve, relacionada a diversos grupos sociais, deve-se assinalar que ela não circula da mesma forma nesses grupos. A maneira como os indivíduos vêem e praticam a capoeira são diferentes: são visões relacionadas a seus grupos sociais, que produzem visões de mundo, sensações, emoções e experiências cotidianas diferentes. Foram nesses conflitos de posturas culturais que ocorreram as mudanças, já apontadas, na prática da capoeira.

Na primeira metade do século XX, as duas principais cidades palco dessas mudanças foram Rio de Janeiro e Salvador, locais onde irrompeu esse movimento específico de transformações de identidades. Nesse movimento de mutação de identidades entre os capoeiras, as moedas têm vários lados. Coexistem as diversas representações sobre a capoeira e os capoeiras, principalmente porque as identidades sociais também são produzidas a partir de continuidades e descontinuidades históricas: frutos dessas mudanças foram as rupturas de concepções sobre a prática da capoeira, delimitando, por exemplo, os conflitos entre os capoeiras que permaneceram nas ruas e os que foram para as academias, refletindo, assim, o conflito entre os que assumiram os discursos desportistas e os que os evitaram. As mutações no universo da capoeira, então, foram geradoras de conflitos entre representações simbólicas que, por isso, também manifestam-se como luta política e elemento de hierarquização social.

As ações dos intelectuais não forjaram um discurso simples e monolítico sobre a capoeira. Eles provocaram discussões sobre as origens, implementaram suas ideologias raciais, fundamentaram a capoeira como instituição cultural e participaram na elaboração de noções que se tornaram evidências no imaginário social.

Os intelectuais ignoraram a importância da prática da capoeira como elemento de socialização entre os trabalhadores no regime republicano da primeira metade do século XX mesmo vivenciando foi as ações dos capoeiras vinculados ao mundo do trabalho, pois foi a partir daqueles que a capoeira despontou enquanto símbolo nacional. Os que emergiram na imprensa foram aqueles como Círiaco, "o estivador", e Conde Zuma, no Rio de Janeiro, ou mestre Bimba e mestre Pastinha, em Salvador.

Temos a essa altura um mapeamento da capoeira enquanto um símbolo étnico, formado pelas representações sociais produzidas pelos agentes envolvidos nesse processo de construção de identidades sociais. Podemos concluir que a identidade dos capoeiras nas primeiras décadas da República se mostrou de maneira objetiva, no sentido que foi aprendido de corpo e ação política frente ao sistema de modelamento sócio cultural implementado pelo regime republicano. Mostrou-se também, de forma subjetiva, simbolizada em conhecimentos e valores próprios dos grupos de praticantes. É identidade assumida e atribuída, pois diversos grupos de capoeiras assumem as identidades representadas no símbolo e, assim, atribuídas pelo símbolo, em um movimento dialético. Não cabe nos estudos sobre tais processos assumir posições extremas, perguntar-nos se a identidade é subjetiva ou objetiva, assumida ou atribuída, e, sim, perguntar-nos como ela é ou foi atribuída e assumida, de que forma se apresenta com suas subjetividades e objetividades no social.

Cabem ainda algumas considerações em relação às discussões sobre as origens da capoeira, discussões que se fizeram reveladoras de um imaginário social, que produziram concepções diferenciadas sobre nacionalidade, cultura e raça e foram fundamentais nas transformações ocorridas nas práticas dos capoeiras. Com o correr do século XX, essas concepções cristalizam-se no símbolo, surgindo novas posições sobre as origens da capoeira, como a de afro-brasileira ou afro-americana. Nessas manipulações a cor delimita o espaço de escolha da origem: se a origem está relacionada à nacionalidade e à cultura, tanto uma, quanto outra, possuem cor, são categorias que podem ser manipuladas, própria

acompanhando um gradiente onde as classificações de cor vão do mais escuro ao mais claro.

Nesse sentido, a capoeira como representação é moldada através das séries de discursos que a apreendem e a estruturam no social, produzindo identidades sociais e sendo, portanto, elemento fundamental na construção de uma história sobre as práticas culturais no Brasil.

IV - AS ORIGENS DA CAPOEIRA E A PROJEÇÃO HISTÓRICA DAS IDENTIDADES SOCIAIS.

As identidades são historicamente construídas em um sistema complexo de símbolos sociais. As identidades atribuídas ou assumidas pelos indivíduos geralmente são frutos de uma longa construção histórica que se cristalizam nas estruturas culturais com o passar do tempo, tornando-se muitas vezes elementos naturalizados, ou simplificados, pelos códigos implementados no cotidiano dos grupos sociais. Buscando comprovar essa hipótese, vou tentar uma abordagem de caráter interdisciplinar onde serão utilizados recursos lógicos da sociologia e da antropologia cultural. O grupo a ser abordado é aquele dos capoeiristas do último quartel do século XX, citados na apresentação desse capítulo. Buscarei demonstrar que as discussões em torno da construção da capoeira enquanto símbolo social passaram, também, pelas definições de origem cultural, refletindo-se nesses grupos de capoeiristas do final do século XX, e fornecendo-lhes opções de identidades raciais, já que as manipulações desses símbolos étnicos envolveram as diversas ideologias raciais produzidas no Brasil. Nesse sentido, busco descobrir características importantes, pertencentes ao início do século, a partir dos estudos sobre algumas visões de mundo desses grupos sociais no final do século XX. O que possibilita essa abordagem é a própria natureza histórica das identidades sociais. Por isso, essa é uma abordagem fundamentalmente histórica em relação à produção de identidades sociais.

Realizei um levantamento dos capoeiristas presentes no I Encontro Internacional de Samba e Capoeira, no Rio de Janeiro, em agosto de 1990. O "Encontro" aconteceu na Casa de Espetáculos "Circo Voador" e registrei a presença de praticantes da capoeira de diversas cidades do país e do exterior. Nos debates desenvolvidos entre os capoeiristas, evidenciou-se um grande universo polêmico, onde as discussões que envolvem as técnicas de luta, tradições culturais, política, racismo, ensino e origens, estiveram sempre presentes. Aproveitando esse universo, recolhi vários dados classificatórios, como os padrões ocupacional, habitacional, etário, racial etc. Nesse trabalho vou utilizar apenas os dados que se referem à classificação racial dos capoeiristas presentes no "Encontro" e suas concepções de origem para a capoeira. Nesse "Encontro" entrevistamos um total de duzentos e cinquenta (250) capoeiristas e selecionamos cento e trinta (130) a partir de um critério de tempo de participação nos grupos (39).

Partirei para essa abordagem entendendo que os diversos discursos dos capoeiristas, formulados em torno das concepções de origem para a capoeira, revelaram aspectos dos mecanismos ideológicos presentes nos discursos dos intelectuais da primeira metade do século XX, os quais foram os principais manipuladores da capoeira na produção de símbolos étnicos em símbolos nacionais. Entendo que o imaginário social dos capoeiristas em relação à origem da capoeira envolve concepções diferentes de nacionalidade e cultura, e que a questão da cor do indivíduo é fundamental na identidade que o mesmo imputa à capoeira, assim como a identificação cultural do sujeito é fundamental na identidade racial que imputa si mesmo. E para comprovar esse pressuposto, utilizei as opiniões sobre origem da capoeira como uma das variáveis, sendo as outras variáveis as auto-classificações de cor e de raça. Realizei um cruzamento de dados, os quais o leitor poderá acompanhar nas tabelas em anexo.

Refletindo sobre as discussões do "Encontro", podemos perceber que a maioria dos entrevistados escolheram a origem brasileira para a capoeira - ver quadro I - (final do capítulo), e, como justificativa de opiniões, colhemos quatro linhas explicativas que

coincidem com as defendidas pelos autores estudados anteriormente. São elas: origem africana dentro da linha que defende que a capoeira tem como matriz as expressões sócio-culturais africanas, principalmente a "Ngolo" de Angola. Origem brasileira dentro da que acredita que não se pode comprovar a existência da capoeira na África e, principalmente, porque ela não existe naquele continente na atualidade. Origem indígena porque o nome possui uma etimologia na língua Guarany. E, ainda, a expressão Afro-brasileira, como uma nova opção de origem para a capoeira baseada na idéia de que foram os africanos que a inventaram no Brasil. Seguindo o mesmo processo fornecido pelos intelectuais, os capoeiristas parecem sustentar suas hipóteses em possibilidades históricas, escondendo, assim, a ideologia racial contida em cada opção de origem para a capoeira. Mas vamos aos dados raciais.

Em relação ao **quadro II** utilizamos o sistema de auto-classificação de cor e agrupamos mestiços, pardos e mulatos por aproximação de definição. Por outro lado, agrupamos bronzeados, morenos e amarelos por representarem indefinições sob um ponto de vista classificatório bipolar. (dois entrevistados se auto-classificaram como mestiços e um como mulato; dois se auto-classificaram como amarelos e um como bronzeado. quatorze se auto-classificaram como negros e onze como pretos).

Agora convido o leitor a acompanhar a seqüência de quadros, demonstrativos dos cruzamentos entre cada auto-classificação de cor e as opiniões da origem da capoeira, também em anexo. Esses quadros demonstrativos servem para desvendarmos as ideologias raciais que estão demarcando os campos de opiniões sobre uma suposta origem da capoeira. Sendo assim, é nesse imaginário que encontramos os mecanismos de manipulação dos símbolos étnicos em nacionais, descortinando aspectos das relações raciais e suas reproduções no social.

Como podemos perceber, no **quadro III**, dos 130 (cento e trinta) entrevistados no "Encontro", 38.4% se auto-classificaram como brancos e, desses, 42% opinaram por uma origem brasileira da capoeira, representando 39% dos que opinaram por essa definição de

origem. Sendo brasileira a origem da capoeira, subentende-se uma prática cultural de origens diversificadas, que os aproxima, como personagens de pele branca, à expressão cultural colocada em destaque nestes estudos. Por outro lado, 38% entre os indivíduos de cor branca apontaram para uma definição afro-brasileira da origem, reconhecendo a capoeira como uma prática dos pretos escravos no Brasil, colocando-a, portanto, dentro de um imaginário da "cultural nacional" forjada nas contribuições de brancos, negros e índios. Podemos concluir que esses brancos que optaram por uma origem afro-brasileira reforçaram uma suposta "cultura negra" na "cultura brasileira". Mas, também, podemos supor que a partir da prática da capoeira alguns capoeiristas que se auto-classificaram como brancos passaram a fazer uma valorização do que é dito negro, ou mesmo dos próprios negros. Não quero, assim, afirmar que não sejam racistas, pois entendo o racismo como elemento estrutural na formação social brasileira, expressando-se de diversas formas. Entendo que as relações simbólicas envolvidas na prática da capoeira podem propiciar modificações nas ideologias raciais dos indivíduos que participam desses grupos específicos. Do total entre os que se auto-classificaram como brancos, apenas 16% opinaram por uma origem africana da capoeira, que os coloca como participantes de uma "cultura estrangeira", empréstimo dos pretos africanos aos brasileiros. Nesse caso, a capoeira, na opinião de alguns brancos, fica pertencendo mais aos negros, como uma relação de legado cultural espelhado na cor da pele. Sendo a capoeira um empréstimo dos africanos aos brasileiros, os personagens de pele branca encontram-se em um plano de afastamento dessa prática, no que tange à propriedade cultural, o que explica em parte uma convergência de opiniões dos brancos a uma definição brasileira ou afro-brasileira, em detrimento de uma definição africana da origem da capoeira.

Entre os 25 que se auto-classificaram no grupo negros (quadro IV), 32% opinaram por uma origem brasileira, 32% por uma origem afro-brasileira e 36% por uma origem africana da capoeira. Os negros sentem-se, automaticamente, representados no imaginário

da origem da capoeira, pois são parte objetiva na construção de uma suposta cultura negra. Representam o legado negro da tríade, brancos, negros e índios, no imaginário da cultura nacional construído desde as primeiras décadas no Brasil republicano. Desta forma, sendo africana a origem da capoeira, eles deixam, no campo ideológico, um espaço autônomo em relação aos brancos. É como se a capoeira pertencesse a eles e, assim, a tivessem compartilhado com os brancos. Os que se auto classificaram no grupo dos negros, representam 50% dos que definiram como africana a origem da capoeira, apesar de somarem apenas 19% do total.

Entre os que se classificaram no grupo dos mestiços (pardos, mulatos ou mestiço, **quadro V**), 47% opinaram por uma definição brasileira da origem da capoeira. Essa origem brasileira representa uma diversidade cultural, mestiça tal como eles percebem a si próprios, símbolos da mistura brasileira, marca da cor de suas peles. Entre esses indivíduos, 33.7% opinaram por uma origem afro-brasileira da capoeira, onde também se sentem representados. Em relação a uma origem africana da capoeira, estão em um plano mais distante, não pela cor de suas peles, mas, sim, em relação a um legado etno-nacional direto. Os mestiços, pardos e mulatos, apesar de possuírem as marcas da cor preta em suas peles miscigenadas, não são pretos, situam-se em um segundo plano em relação ao legado cultural africano. Entre os que se auto-classificaram nesta tríade de cores, apenas 14% escolheram uma definição africana da capoeira.

A questão do Grupo dos morenos (**quadro VI**) é sempre uma incógnita, pois nem sempre sabemos o que significa. Podemos perceber que a maioria dos personagens que se auto-classificaram no grupo dos morenos acompanham as tendências de opinião proferidas pelos que se auto-classificaram como brancos. Entre os que se auto-classificaram como morenos, 47.3% opinaram por uma origem brasileira, 21.7% por uma origem afro-brasileira e apenas 6.2% por uma origem africana da capoeira. De todos os entrevistados apenas 1 (um) opinou por uma origem indígena da capoeira, o que coloca os índios afastados da luta pela propriedade dessa expressão cultural.

A partir dos dados expressos nos quadros demonstrativos, podemos concluir que existem influências marcantes das concepções de cor da pele e nacionalidade na formação de opiniões sobre as definições de origem cultural. Se, por um lado, os quadros revelam que a influência da cor é marcante na escolha da origem, por outro lado precisamos saber até que ponto a cultura influencia a classificação de cor dos sujeitos. Vou buscar esse entendimento a partir da auto-classificação de raça dos capoeiristas, pois o imaginário de raça mistura concepções de cor e de origem cultural (40). Os capoeiristas ao se classificarem na variável raça, mostraram várias possibilidades: branco, mestiço, negro, indígena, brasileiro e afro-brasileira. Acompanharemos o cruzamento desses dados com os já conhecidos dados de cor dos participantes no "Encontro", no **quadro VII** em anexo.

Podemos perceber a partir desse quadro demonstrativo dos cruzamentos de raça x cor (**quadro VII**), que os brancos ao se classificarem na variável raça, apresentam um desvio ao "enegrecimento", pois entre os brancos 4% afirmam pertencer à raça negra, 2% à afro-brasileira e 18% à raça mestiça. Temos assim uma clara influência do imaginário cultural na concepção de raça, o que faz os de cor branca optarem por uma raça mais escura. Entre os que se auto-classificaram na cor mestiça, parda e mulata, também demonstraram um desvio ao "enegrecimento" ao se classificarem na variável raça, pois 34% optaram pela raça negra e 4% por uma raça brasileira (em uma clara alusão à cultura nacional) e 62% pela raça mestiça, como já era o esperado, mas nenhum optou pela raça branca.

Entre os que se auto-classificaram na cor morena, bronzeada ou amarela, 50% optaram pela raça mestiça conforme o esperado, 12% pela branca, mas 20% optaram pela raça negra, demonstrando, assim, uma tendência ao "enegrecimento" entre os morenos. Já o grupo negro apresenta um desvio ao "embranquecimento" muito reduzido, no sentido que 8% optaram por uma raça mestiça e 92% por uma raça negra. Penso que a tendência ao embranquecimento dos negros, quanto à uma auto-classificação na variável raça, encontra-se dentro da tendência dominante no Brasil que, por possuir ideologias racistas fortemente estruturadas no imaginário social, tende a uma ideologia do branqueamento.

Mas essa tendência ao "embranquecimento" se apresenta reduzida, pois a maioria dos que se auto-classificaram no grupo preto/negro afirmaram uma identidade de raça negra, o que, também é uma influência da identificação cultural a partir da prática da capoeira. Porém, no âmbito geral dos dados, temos um maior desvio ao "enegrecimento" do que ao "embranquecimento", pois nas auto-classificações, na variável raça, temos um crescimento dos mestiços e dos negros, enquanto em uma relação com a variável cor tivemos uma redução dos brancos. Se na variável cor os brancos são a maioria, representando 38.3%, na variável raça estão em minoria, representando 27% contra 31% de negros e 32% de mestiços.

A variável que mais cresceu foi a raça mestiça, duplicando a porcentagem de 16% referente a cor, para 32% em relação à raça. A nacionalidade tende a esconder as relações raciais, igualando os indivíduos, principalmente no Brasil onde a ideologia da democracia racial é dominante. A influência da nacionalidade confirma-se com a ascensão da variável mestiço a uma primeira posição no sistema de classificação racial apresentado pelos "capoeiras" presentes no "Encontro".

Em relação ao "enegrecimento" é necessário dizer que também faz parte de uma manipulação das categorias de cor e de nacionalidade. Esse "enegrecimento" está localizado no espaço de busca da igualdade: na tentativa de dissolver as diferenças raciais nas igualdades culturais que se expressam na mesma nacionalidade. É interessante também notarmos que os capoeiristas que se auto-classificaram no grupo preto/negro não utilizaram termos como afro-brasileira, ou afro-americana, para uma auto-classificação na variável raça, apesar desses termos estarem muito em voga entre os intelectuais estudiosos das relações raciais. Isso confirma uma certa afirmação do nacional por parte do grupo negro.

O que ainda pude perceber, através da análise dos quadros, foi uma clara influência da cultura do sujeito na construção de uma identidade racial produzida pelos capoeiristas presentes no "Encontro". Entendo que a prática da capoeira, e sua identidade de "cultura

negra", são fatores que levaram indivíduos classificados no grupo de cor branca a se classificarem no grupo de raça negra ou afro-brasileira, ou seja, um efeito da cultura, um "efeito capoeira". Portanto, a cultura influencia na identidade racial que o sujeito imputa a si mesmo fazendo-o mudar de cor, "escurecendo" ou "embranquecendo" no gradiente de cores.

Podemos concluir, de forma geral, que as opções de origem se relacionam com o gradiente das classificações de cor e que os praticantes da capoeira, presentes no "Encontro", demonstraram que a cor e a nacionalidade do sujeito influenciam na identidade que imputam à capoeira, assim como a cultura influencia na identidade racial do sujeito, sendo a propriedade cultural um traço nítido nas relações étnicas na sociedade brasileira. Ainda pode-se propor que a concepção de "cultura nacional", articulada a partir da primeira metade do século XX, e que se torna a predominante, representando a concepção popular, é que propicia as diversas manipulações que podemos acompanhar nesse capítulo: é o mito das três raças, apontadas por Roberto Da Matta, o que funda a concepção dominante de formação nacional na sociedade brasileira e possibilita em todos os níveis a conciliação e o sincretismo, gerando, assim, as condições de formulação, por parte dos indivíduos, de uma grande variedade de identidades culturais e raciais (41). No entanto, a cor, enquanto princípio classificatório, é um elemento que funda as operações de nosso pensamento no que se refere à produção de diferenças entre os indivíduos (42), sejam essas diferenças culturais ou nacionais, pois sempre remetem aos imaginários da origem, os quais possuem cor. Em relação aos sistemas de classificação das identidades culturais e raciais presentes no imaginário social desse grupo de capoeiristas, são postuladas duas ordens: uma que busca nas distinções culturais e nas origens a explicação para as desigualdades sociais que são as categorias negro, branco e índio. A outra ordem remete-se à cor da pele e utiliza o gradiente claro/escuro para diluir as oposições binárias branco/preto (43). Esse imaginário racial é, em parte, fruto das discussões implementadas, principalmente, pelos intelectuais do final do século XIX e primeira

metade do século XX, os quais evidenciaram em seus estudos formas de relações raciais já existentes na sociedade brasileira, produzindo o mito da democracia racial e tentando diluir os conflitos tanto simbólicos quanto materiais entre os grupos de cor no Brasil. Eu tendo a concordar com Peter Fry que ao perceber a apropriação do samba e do candomblé pelos produtores de símbolos nacionais e da cultura de massa, interpreta esse processo como uma estratégia política para esconder as formas de discriminação racial (44). Essas formas de discriminação racial escondem-se atrás das representações de harmonia racial, de democracia racial e, fundamentalmente, do mito das três raças na formação da nacionalidade brasileira, onde brancos, negros e índios possuem suas respectivas parcelas. Como tive a oportunidade de demonstrar neste trabalho, os grupos culturais da "cultura negra" - liderados em sua maioria por negros - participaram ativamente na construção dessas simbologias e conquistaram espaços que hoje se revertem, ao nível individual, em aquisições materiais e de ascensão no plano das hierarquias sociais. No plano dos conflitos simbólicos, a partir desses estudos poderíamos abrir uma grande discussão, principalmente com os Movimentos Negros no Brasil, onde as questões sobre "embranquecimento" e "enegrecimento" cultural estão sempre em voga. Perguntaria-lhes: até que ponto os símbolos da "cultura negra", como a capoeira, servem no combate ao racismo e na denúncia às relações de discriminação para com os negros; até que ponto a expansão da prática da capoeira pelas classes médias significa um "enegrecimento" simbólico dessas classes, ao invés de representar um "embranquecimento" da "cultura negra"? São questões que deixo em aberto, pois ultrapassaria os limites deste trabalho. Mas creio que esta dissertação, se não aponta respostas levanta novas dúvidas. Enfim, espero que o leitor tenha gostado dessa pequena viagem pelas construções simbólicas na história cultural do Brasil, representada nos estudos da capoeira.

QUADRO I
OPINIÕES SOBRE A ORIGEM DA CAPOEIRA

Brasileira	54	41.5%
Africana	20	15.6%
Afro-Brasileira	43	32.8%
Indígena	1	0.7%
Não Sabe	10	7.6%
Em branco	2	1.8%
Total	130	100. %

QUADRO II
AUTO CLASSIFICAÇÃO DE COR

Branco	50	38.3%
Mest.Pardos.Mulatos	21	16.1%
Pretos	25	19.2%
Morenos.Bronz.Amar	32	24.4%
Não Consta	2	2.0%
Total	130	100. %

QUADRO III - BRANCOS X ORIGEM

Brasileira	21	42%
Afro-Brasileira	19	38%
Africana	6	12%
Em Branco	1	2%
Não Sabe	3	6%
Total	50	100%

QUADRO IV - NEGROS X ORIGEM

Brasileira	8	32%
Afro-Brasileira	8	32%
Africana	9	36%

QUADRO V - MESTIÇOS X ORIGEM

Brasileira	10	47.7%
Afro-Brasileira	7	33.9%
Africana	3	14.2%
Não Sabe	1	4.2%
Total	21	100.0%

QUADRO VI - MORENOS X ORIGEM

Brasileira	15	47.3%
Afro-Brasileira	7	21.7%
Africana	2	6.2%
Indígena	1	3.1%
Em Branco	1	3.1%
Não Sabe	6	18.6%
Total	32	100.0%

QUADRO VII - COR X RAÇA

	BRANCA	MESTIÇO	NEGRA	INDÍGENA	BRANCA	AFRO-BRASILEIRA	N.CONSULTA
50 BRANCA A 38.35%	32 64%	9 18%	2 4%	-	-	1 2%	6 12%
25 NEGROS S 19.2%	-	2 8%	23 92%	-	-	-	-
21 MESTIÇOS O 16.1%	-	13 62%	7 34%	-	1 4%	-	-
32 MORENOS OS 24.4%	4 12%	16 50%	7 20%	2 7.2%	1 3.6%	-	2 7.2%
2 N.CONSULTA T 2%	-	1	1	-	-	-	-
130 TOTAL 100.%	36 27%	41 32%	40 31%	2 1.5%	2 1.5%	1 0.75%	8 6.25%

NOTAS BIBLIOGRAFICAS

- 1) Utilizo o termo "capoeiristas" referindo-me aos praticantes a partir da segunda metade do século XX e "capoeiras" referindo-me aos praticantes no século XIX e na primeira metade do século XX. Esse procedimento acompanha as mudanças em relação a auto-denominação dos praticantes na História. A "cor preta" é auto-classificação de cor dos norte-americanos presentes no Encontro Internacional de Samba e Capoeira. Coleta de dados realizada na ocasião do evento.
- 2) As citações foram retiradas dos discursos dos capoeiras presentes no Evento. Depoimentos gravados em fitas K7.
- 3) John Hope Franklin e Alfred A. Moss Jr. Liberdade. A História do Negro Norte Americano. São Paulo, Nórdica. 1988. p 7.
- 4) Entendo por "propriedade cultural" um aspecto do imaginário construído em relação às práticas culturais no Brasil, onde os indivíduos relacionam-se com essas práticas produzindo laços de apropriação, seja a nível da nacionalidade ou racial. Nesse caso a capoeira pertence aos brasileiros ou aos africanos a partir de uma discussão da origem.
- 5) Para um melhor entendimento dessa questão ver: Peter Fry. "feijoada e Soul food". Para Inglês Ver. Rio de Janeiro, Zahar. 1982.
- 6) Ver Edson Carneiro "Capoeira". Cadernos de Folclore I, Rio de Janeiro. FNC. 1975
- 7) In Renato de Almeida. "O Brinquedo da Capoeira". São Paulo. Revista do Arquivo Municipal. Julho. Agosto. 1942. 8)Ibidem.
- 8) Sobre a polêmica entre M. Soares e Beurepaire Rohan ver Waldeloir Rêgo. Capoeira de Angola. Salvador. Ed. Itapua. 1968. pp. 18 e 19
- 9) Artigo de Angenor Lopes de Oliveira. Revista Brasil Policial. Outubro de 1951. B.N
- 10) Adolfo Morales de Los Rios. "Capoeiras e Capoeiragem". Rio de Janeiro. In Rio Sportivo. set. Out. 1926
- 11) In O Velho Brado do Amazonas. Ano I. numero 43. 1850. p03
- 12) In Plácido de Abreu. Os Capoeiras. Rio de Janeiro, Livraria Serafim, Século XIX. B.N.

- 13) João Mauricio Rugendas. Viagem Pitoresca Através do Brasil. São Paulo, Livraria Martins, 1972. p. 55
- 14) Sílvio Romero. Poesia Popular no Brasil. Rio de Janeiro. Laemmert, 1981. p. 12.
- 15) Manoel Querino. Costumes Africanos no Brasil. Recife, Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana. 1988. p. 12.
- 16) "Grupo" de intelectuais que escreveram sobre a capoeira, que a tradição sociológica chamou de detentores do paradigma culturalista
- 17) Yvonne Maggie. A Ilusão do Concreto. Análise do Sistema de Classificação Racial no Brasil. Rio de Janeiro. Tese Titular. IFCS/UFRJ. 1991. p. 44
- 18) Artigo de Angenor Lopes de Oliveira. OP. CIT.
- 19) Edson Carneiro. Religiões Negras e Negros Bantos. Rio de Janeiro, MEC. Col. Retratos do Brasil. 1981. p. 211.
- 20) In Renato de Almeida. Op Cit
- 21) Arthur Ramos. O Folclore Negro no Brasil. Rio de Janeiro. C.E.B. 1981. p. 123.
- 22) Ver Roger Bastide. As Religiões Africanas no Brasil. São Paulo. Ed. USP, Vol 1. 1960. pp 64. Ver também: Novo Conceito de Negritude. Cadernos Brasileiros. Especial Ano IV. numero 4. pp.105 a 109.
- 23) Alúizio Azevedo. O Cortiço. São Paulo, Editora Atica, 1986 Primeira publicação ocorreu em 1890 , ED. Guarnier.
- 24) L.C. "A Capoeira". In Revista Kosmo III. Rio de Janeiro. março 1906.
- 25) Adolfo Morales de Los Rios. "Capoeiras e Capoeiragem". Rio de Janeiro. In Rio Esportivo, set/out. 1926.
- 26) Ver Coelho Neto. O Bazar. Porto, Livraria Chandron, 1928. P. 139.
- 27) Angenor Lopes de Oliveira. OP.Cit.
- 28) Ver os trabalhos de Manoel Querino e Edson carneiro Op.Cit
- 29) Para um melhor entendimento das discussões sobre "pureza" cultural ver: Beatriz Goes Dantas "Vovô Nago e Papai Branco". Usos e Abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro. Graal. 1989.
- 30)Ver: Giralda Seyferth. A Antropologia e a Teoria do Branqueamento da Raça no Brasil: A Tese de João batista de Lacerda. São Paulo. Revista do Museu Paulista. XXX. 1985.
- 31) Ver Nelson do Valle e Siva e Carlos Hasenbalg. Estrutura Social Mobilidade e Raça. São Paulo. Vértice, 1988.

32) Gilberto Freyre. Ordem e Progresso. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. Graal. Tomo II. 1959. p. 475.

33) Sobre os conflitos de nacionalidade e raça no começo do século XX, ver: Sidney Chalhoub. Trabalho, Lar e Botequim. O Cotidiano dos Trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. São Paulo. Ed. Brasiliense. 1986.

34) Waldeloir Rêgo. Op. Cit. p. 33

35) Luiz Câmara Cascudo. Folclore do Brasil Brasil. Portugal, Editora Fundo de Cultura. 1967 p. 183. Reprodução das obras de Neves e Souza.

36) Ver: processos crimes artigo 402. (capítulo anterior).

37) Ver: Pierre Ansart. Sentimento(s) e Identidade(s). Os Paradoxos do Político. Campinas. Mimeo/Unicamp. História 1994.

38) Entendo por "cultura popular" práticas que ultrapassam as barreiras das classes sociais, sendo desenvolvidas por indivíduos oriundos de diversas classes. Como foi o caso da prática da capoeira desde a metade do século XIX.

39) O levantamento desse material foi realizado pelos alunos bolsistas do Núcleo da Cor/IFCS/UFRJ

40) Ver Yvone Maggie. Op. Cit.

41) Ver: Roberto da Matta. Relativizando: Uma Introdução a Antropologia Social. Rio de Janeiro. Rocco. 1990. p. 69

42) Ver: Yvonne Maggie. Cor, Hierarquia e Sistema de Classificação: A diferença fora do Lugar. Catálogo Centenário da Abolição. Rio de Janeiro. 43) Sobre os sistemas de classificação racial ver: Moema de Poli Teixeira. Famílias e Identidade Racial: Os limites da Cor nas Relações e Representações de um Grupo de Baixa Renda. Rio de Janeiro. MN/UFRJ. 1986.

44) ver: Peter Fry. OP.Cit.

FONTES E BIBLIOGRAFIA

PRETORIAS CRIMINAIS PESQUISADAS.

Pretoria 7L. Santa Cruz.

Pretoria 7H. Campo Grande, Guaratiba e Santa Cruz.

Pretoria 73. Campo Grande Guaratiba e Santa Cruz.

Pretoria 7G. Irajá e Jacarapaguá.

Pretoria T7. Espírito Santo.

Pretoria 71. Engenho Novo.

Pretoria 72. Inhaúma Irajá e Jacarepaguá.

Pretoria 7C. São Cristovão.

Pretoria MW.Engenho Novo.

Foram utilizados 240 processos crimes que se encontram listados no Arquivo Nacional.

PERIÓDICOS.

Jornal do Comércio.

Jornal o Diário de Notícias.

Jornal a Gazeta de Notícias.

Jornal o Paiz

Jornal o Velho Brado do Amazonas

DOCUMENTAÇÃO IMPRESSA EM GERAL

Relatório dos Negócios do Ministro da Justiça 1878 (AGCRJ)

Ministério dos Negócios da Justiça. Relatório do Chefe de Polícia da Corte 1870 e 1889 (AGCRJ)

Registro de Ocorrências Policiais (Chefe de Polícia) Codíce J6206 AN.

Correspondências Recebidas (AGPMRJ)

Anais do Parlamento Brasileiro. Câmara dos Deputados. Setembro 1887 (AGCRJ).

BIBLIOGRAFIA

ABREU, Plácido de. "A Luta dos Vícios". Poemas. Rio de Janeiro. Tipografia Part. 1886.

- **Os Capoeiras. Rio de Janeiro, Livraria Serafim, Século XIX. B.N.**

ALGRANTI, Leila Mezan. O feitor Ausente:Estudos Sobre a Escravidão Urbana no Rio de Janeiro. 1808-1822. Petropolis. Vozes. 1988.

ALMEIDA, Renato de. "O Brinquedo da Capoeira". São Paulo. Revista do Arquivo Municipal. Julho. Agosto. 1942.

ANSART, Pierre. Sentimento(s) e Identidade(s). Os Paradoxos do Político. Campinas. Mimeo/Unicamp. História 1994.

AZÊVEDO, Alúzio. O Cortiço. São Paulo, Editora Atica, 1986 Primeira publicação ocorreu em 1890 , ED. Garnier.

AZÊVEDO, Paulo Cesar e Mauricio Lisovski. In Fotografias de Christiano Jr. Escravos Brasileiros no Século XIX. São Paulo Ed Ex Libris. 1988.

BANTON, Michel. A Idéia de Raça. Lisboa. Editora 70. 1978.

BARBOSA, Francisco de Assis.Os Melhores Contos de Lima Barreto. São Paulo. Global Editora. 1986.

BARRETO, Lima. Obras Completas. A Numa e a Ninfa. São Paulo. Ed. Brasiliense. 1956.

- **Os Bruzundangas. Sátira. Notas de Assis Brasil. Rio de Janeiro. Tecnoprint. Coleção Prestígio. 1981.**

BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil. São Paulo. Ed. USP. Vol 1. 1960. - Novo Conceito de Negritude. Cadernos Brasileiros. Especial Ano IV. numero 4.

BEVILAQUA, Adriana Magalhães de, e outros. Clementina Cadê Você?. Rio de Janeiro. LBA/Funarte. 1988.

BRETAS, Marcos Luiz. A Queda do Império da Navalha e da Rasteira. Rio de Janeiro. Revista de Estudos Afro-Asiaticos 20.

BRUNO, Ernani Silva. História e Tradições da Cidade de São Paulo. Rio de Janeiro. José Olympio Editora. 1953.

CAMPOS, JOSÉ SAMPAIO DE. Gostosa Belém de Outrora. Bélem do Pará. Imprensa Universitária do Pará. SD.

CAPOEIRA, Nestor. O Galo Já Cantou. Rio de Janeiro. Codecri. 1985.

CARNEIRO, Edson. "Capoeira". Cadernos de Folclore I, Rio de Janeiro. FNC. 1975

- Religiões Negras e Negros Bantos. Rio de Janeiro, MEC. Col. Retratos do Brasil. 1981.

CARVALHO, José Murilo de. "Os Bestializados". São Paulo. Cia das Letras. 1987.

CASCUDO, Luiz Camâra. Folclore do Brasil Brasil.Portugal, Editora Fundo de Cultura. 1967.

CASTRO, Hebe Maria de C. Mattos G. de. A Cor Inexistente. Os Significados da Liberdade no Sudeste Escravista. Niterói. Tese de Doutorado. História. UFF. 1993

CHALHOUB, Sidney . Trabalho Lar e Botequim. O Cotidiano dos Trabalhadores no Rio de Janeiro da Belle Époque. Rio de Janeiro. Editora Brasiliense. 1986.

- Visões de Liberdade. São Paulo. Cia das Letras. 1990.

CORREIA, Mariza. A Morte em Família. Rio de Janeiro. Graal. 1983.

CORRÊIA, Rosane Lopes. Pretas Pardas e Brancas em Inquéritos Policiais nas Freguesias de São Cristovão e Espírito Santo (1890-1911). Rio de Janeiro. Tese de Mestrado. Sociologia UFRJ/IFCS. 1994.

DANTAS, Beatriz Goes. "Vovô Nago e Papai Branco". Usos e Abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro. Graal. 1989.

DIAS, Luiz Sergio. Quem Tem Mêdo da Capoeira? (1890-1906). Rio de Janeiro. Tese de Mestrado História IFCS. 1993.

EDMUNDO, Luiz . O Rio de Janeiro de Meu Tempo. Rio de Janeiro. Xenons. 1987.

FAUSTO, Boris. Crime e Cotidiano. A criminalidade em São Paulo (1888-1924). São Paulo. Editora Brasiliense. 1984

FERRAZ, Mario de Sampaio. Subsídios para a biografia de Sampaio Ferraz. São Paulo. s/e. 1952.

FILHO, João Lyra . Introdução a Sociologia dos Desportos. Rio de Janeiro. Bloch Editora. 1973.

FRANKILIN, John Hope. e Alfred A. Moss Jr. Liberdade. A História do Negro Norte Americano. São Paulo, Nórdica. 1988.

FRAY, Peter. "feijoada e Soul food". Para Inglês Ver. Rio de Janeiro, Zahar. 1982.

FREYRE, Gilberto Ordem e Progresso. Rio de Janeiro. Rio de Janeiro. Graal. Tomo II. 1959.

FRIGÉRIO, Alejandro. Capoeira: De Arte Negra a Esporte Branco. Rio de Janeiro. In Revista Brasileira de Ciências Sociais. 10. vol 4 junho de 1989.

HOBBSAWM, Eric J. e Terence Ranger. A Invenção das Tradições. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1984.

HOLLOWAY, Thomas H. "O Saudável Terror" Repressão Policial aos Capoeiras e Resistência Escrava No Rio de Janeiro Sec XIX. Rio de Janeiro. Revista de Estudos Afro-Asiáticos. 16.

HUNGRIA, Nelson . "A criminalidade e Homens de Cor no Brasil" In Comentários ao Código Penal. Vol. III, Revista Forense. 1986.

KATO, Ruth. Tres Revoltas Populares no Rio de Janeiro: 1821, 1828 e 1831. Rio de Janeiro. Tese de Mestrado. UFRJ/História.

L.C. "A Capoeira". In Revista Kosmo III. Rio de Janeiro. março 1906.

LIBANIO, Carlos Eugênio. A Negregada Instituição: Capoeiras no Rio de Janeiro (1850-1890). Campinas. Tese de Mestrado. História. Unicamp. 1993.

LIMA, Hermeto. In Revista Vida Policial. Julho/Agosto 1925

LOS RIOS FILHO, Adolfo Morales. O Rio de Janeiro Imperial. In A Noite. 1946.

MAGGIE, Yvonne. A Ilusão do Concreto. Análise do Sistema de Classificação Racial no Brasil. Rio de Janeiro. Tese Titular. IFCS/UFRJ.

- **O Medo do feitiço. Relações entre Magia e Poder na Sociedade Brasileira. Rio de Janeiro. Tese Doutorado. Antropologia Social. Museu Nacional UFRJ. 1988.**

- **Cor, Hierarquia e Sistema de Classificação: A diferença fora do Lugar. Catálogo Centenário da Abolição. Rio de Janeiro. CIEC/UFRJ. 1988.**

MATTA, Roberto da Matta. Relativizando: Uma Introdução a Antropologia Social. Rio de Janeiro. Rocco. 1990.

MELLO, Gustavo Moncorvo Bandeira de. História da Polícia Militar do Distrito Federal. Rio de Janeiro. Tip. Polícia Militar. Vol.1. 1904. Vol.2

MORAIS FILHO, Alexandre Mello. Festas e Tradições Populares do Brasil. Rio de Janeiro. Techno Print. s.d.

MORALES DE LOS RIOS, Adolfo. O Rio de Janeiro da Primeira República. In Revista do IHGB. Out/Dez. 1986.

- "Capoeiras e Capoeiragem". Rio de Janeiro. In Rio Sportivo. set. Out. 1926.

NETO, Coelho. O Bazar. Porto. Livraria Chandron. 1928.

OLIVEIRA, Angenor Lopes de. Revista Brasil Policial. Outubro de 1951. B.N

QUERINO, Manoel. Costumes Africanos no Brasil. Recife, Fundação Joaquim Nabuco. Editora Massangana. 1988.

RAMOS Arthur. O Folclore Negro no Brasil. Rio de Janeiro. C.E.B. 1981.

RÊGO, Waldeloir. Capoeira de Angola. Salvador, Ed. Itapua. 1968.

REIS, Leticia Vidor de. Negros e Brancos no Jogo da Capoeira. A Reinvenção da Tradição. São Paulo. Tese de Mestrado. Antropologia USP. 1993.

- **A Aquarela do Brasil: Reflexões Preliminares Sobre a Construção Nacional do Samba e da Capoeira. São Paulo. In Cadernos de Campo. 3 USP. Antropologia 1993.**

RIBEIRO, Carlos Antônio Costa . Cor e Criminalidade. Estudos e Análise da Justiça no Rio de Janeiro (1890 -1930). Rio de Janeiro. Tese de Mestrado. Sociologia, UFRJ/IFCS. 1993

RIBEIRO, Gladys Sabina Ribeiro. "Cabras e Pés-de-Chumbo". O Antilusitanismo na Cidade do Rio de Janeiro (1890-1930). Niterói: UFF/ICHF. Dissertação de mestrado. 1987.

RODRIGUES, Raimundo. Os Africanos no Brasil. Rio de Janeiro. Editora Nacional. 1901.

ROMERO, Sívio. Poesia Popular no Brasil. Contribuições para o Estudo do Folclore Brasileiro. Rio de Janeiro. 1989.

RUGENDAS, João Mauricio. Viagem Pitoresca Através do Brasil. São Paulo, Livraria Martins. 1972.

RYBEIROLLES, Charles. In Brasil Pitoresco. São Paulo. Livraria Martins Editora. 1941.

SALVADORI, Maria Angela Borges. Pedaços de Uma Sonora Tradição Popular (1890-1950). Campinas. Tese de Mestrado. História. Unicamp. 1990.

SANTOS, Flavio Gomes dos. No meio das Águas Turvas. (Racismo e Cidadania no Alvorecer da República: A Guarda Negra na Corte - 1888-1889). Rio de Janeiro. Revista do Centro de Estudos Afro-Asiáticos 21. 1991

SEYFERTH, Giralda. A Antropologia e a Teoria do Branqueamento da Raça no Brasil: A Tese de João batista de Lacerda. São Paulo. Revista do Museu Paulista. XXX. 1985.

SILVA, Nelson do Valle e, e Carlos Hasenbalg. Estrutura Social Mobilidade e Raça. São Paulo. Vértice, 1988.

SODRÉ, Muniz . O Terreiro e a Cidade. Petropolis.Vozes.1988.

TAVARES, Cesar Tavares. Capoeira Arquivo Arma. Brasília. tese de Mestrado UNB. 1984.

TEIXEIRA, Moema de Poli. Famílias e Identidade Racial: Os limites da Cor nas Relações e Representações de um Grupo de Baixa Renda. Rio de Janeiro. MN/UFRJ. 1986.

THOMPSON, E. P. Formação da Classe Operaria Inglesa. Rio de Janeiro. Paz e Terra. 1987.

VIEIRA, Luiz Renato. Da Vadição a Capoeira regional: Uma Interpretação da Modernização Cultural no Brasil. Brasília. Tese de Mestrado. Sociologia UNB. 1990.