UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
DOUTORADO EM EDUCAÇÃO

Antonio Alencar Filho

“A capoeira de nada precisa. quem precisa sou eu”: a ginga intolerável (corre, vire-se, jeitinho, gambiarra, desenrascanço) dos trabalhadores da capoeira de Juiz de Fora-MG e de Braga-Portugal.

Juiz de Fora
2026

Antonio Alencar Filho

“A capoeira de nada precisa. quem precisa sou eu”: a ginga intolerável (corre, vire-se, jeitinho, gambiarra, desenrascanço) dos trabalhadores da capoeira de Juiz de Fora-MG e de Braga-Portugal.

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Educação. Área de concentração: "Educação brasileira: gestão e práticas pedagógicas".

Orientador: Dr. Hajime Takeuchi Nozaki

Juiz de Fora

2026

Ficha catalográfica elaborada através do programa de geração
automática da Biblioteca Universitária da UFJF,
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

Alencar Filho, Antonio Alencar Filho .
“A capoeira de nada precisa. Quem precisa sou eu" : a ginga intolerável (corre, vire-se, jeitinho, gambiarra, desenrascanço) dos trabalhadores da capoeira de Juiz de Fora-MG e de Braga-Portugal / Antonio Alencar Filho Alencar Filho. -- 2026.
178 f. : il.

Orientador: Hajime Takeuchi Nozaki Nozaki
Tese (doutorado) - Universidade Federal de Juiz de Fora, Faculdade de Educação. Programa de Pós-Graduação em Educação, 2026.

1. Capoeira. 2. Trabalho. 3. Condições. 4. Materialismo histórico-dialético. 5. Formação. I. Nozaki, Hajime Takeuchi Nozaki, orient. II. Título.

Antonio Alencar Filho

"A capoeira de nada precisa. Quem precisa sou eu": a ginga intolerável (corre, vire-se, jeitinho, gambiarra, desenrascanço) dos trabalhadores da capoeira de Juiz de Fora-MG e de Braga-Portugal

Tese apresentada ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Educação. Área de concentração: "Educação brasileira: gestão e práticas pedagógicas".

Aprovada em 23 de setembro de 2026.

BANCA EXAMINADORA

Dr(a). Hajime Takeuchi Nozaki - Orientador(a) e Presidente da Banca
Universidade Federal de Juiz de Fora

Dr(a). Rubens Luiz Rodrigues
Universidade Federal de Juiz de Fora

Dr(a). Celi Nelza Zulke Taffarel
Universidade Federal da Bahia

Dr(a). José Luiz Cirqueira Falcão
Universidade Federal do Rio Grande do Norte

Dr(a). Maria de Fátima Magalhães Antunes Gonçalves Teixeira
Universidade do Minho

Juiz de Fora, 27/08/2026.

Documento assinado eletronicamente por **Hajime Takeuchi Nozaki**, **Professor(a)**, em 23/09/2026, às 11:26, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Maria de Fátima Magalhães Antunes Gonçalves Teixeira**, **Usuário Externo**, em 24/09/2026, às 04:19, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **CELI NELZA ZULKE TAFFAREL**, **Usuário Externo**, em 24/09/2026, às 11:41, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **Rubens Luiz Rodrigues**, **Professor(a)**, em 25/09/2026, às 14:01, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

Documento assinado eletronicamente por **JOSÉ LUIZ CIRQUEIRA FALCÃO**, **Usuário Externo**, em 25/09/2026, às 14:29, conforme horário oficial de Brasília, com fundamento no § 3º do art. 4º do Decreto nº 10.543, de 13 de novembro de 2020.

A autenticidade deste documento pode ser conferida no Portal do SEI-Ufjf (www2.ufjf.br/SEI) através do ícone Conferência de Documentos, informando o código verificador **3177955** e o código CRC **F304F3BE**.

À minha mãe, Maria Madalena Marcelino de Alencar, pela ancestralidade.
Ao meu irmão, Cícero Anderson Marcelino de Alencar, pela parceria.
À minha companheira Flávia Carvalho e, nossas filhas, Ana e Elis, pela sublimidade.
Ao meu pai, Antônio Pereira de Alencar, *in memoriam.*

AGRADECIMENTOS

Esta tese se configura como expressão de um processo histórico, social e coletivo, perpassado por múltiplas determinações que conformam a totalidade da vida social. Apresenta-se, nesse sentido, como síntese de um complexo de relações, mediações e contradições imanentes a uma sociabilidade historicamente constituída pela exploração do trabalho e pela luta de classes. No decurso de sua elaboração, contou com a contribuição de diversas pessoas e instituições, cuja participação, em diferentes níveis e formas, se revelou decisiva. A todas elas, registro meu reconhecimento e agradecimento.

Ao professor Dr. Hajime Takeuchi Nozaki, pela orientação criteriosa e intelectualmente exigente, pelas contribuições decisivas à construção desta pesquisa, pela confiança depositada ao longo desta trajetória, pelas mediações teóricas fundamentais e pelo exemplo de compromisso com a universidade pública, a produção científica crítica e a formação de pesquisadores.

À professora Dra. Maria de Fátima Antunes Teixeira, pela generosa acolhida na Universidade do Minho durante o estágio científico de doutoramento, pela disponibilidade ao diálogo acadêmico, pelas contribuições intelectuais e pelo apoio oferecido ao longo desse período, fundamentais para o desenvolvimento desta pesquisa e para minha experiência de formação internacional.

Aos membros da banca examinadora — Prof. Dr. Rubens Luiz Rodrigues, Profa. Dra. Celi Nelza Zulke Taffarel, Prof. Dr. José Luiz Cirqueira Falcão e Prof. Dr. André Silva Martins — pelas contribuições, leituras atentas e críticas que qualificaram este trabalho.

À Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF), instituição pública comprometida com a produção do conhecimento, pela oportunidade de realização do curso de doutorado e pelas condições acadêmicas e científicas oferecidas ao longo desta trajetória de formação.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Juiz de Fora, enquanto espaço de formação e produção do conhecimento.

Aos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, cujas experiências revelam as condições concretas do trabalho e as formas de resistência que nele se produzem.

À capoeira, enquanto expressão histórico-social do trabalho, engendrada no interior das relações sociais de produção e forjada nas lutas de resistência da classe trabalhadora.

Ao Instituto Federal do Pará (IFPA), pela concessão do afastamento ao longo dos últimos três anos e seis meses, o que possibilitou minha dedicação exclusiva ao desenvolvimento desta pesquisa.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

“A capoeira de nada precisa. Quem precisa sou eu”
Mestre Pastinha

RESUMO

Esta tese investigou o trabalho da capoeira no contexto do capitalismo 4.0, analisou suas condições, formas de organização e processos de formação a partir de uma perspectiva histórico-dialética. O estudo parte do pressuposto de que a capoeira, enquanto produto histórico-social do trabalho, expressa contradições históricas e ideológicas vinculadas à estrutura social e econômica do Brasil. O objetivo geral do estudo foi analisar o trabalho, a formação e as condições de atuação dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, considerando o processo histórico de desenvolvimento da capoeira e as transformações do mundo do trabalho. A pesquisa fundamentou-se no materialismo histórico-dialético e buscou compreender a totalidade social que determina a inserção dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira no sistema produtivo. O percurso metodológico incluiu pesquisa documental, revisão teórica e conversações com trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora (Brasil) e em Braga (Portugal), realizadas no âmbito de estágio científico avançado na Universidade do Minho. Os dados coletados revelaram a precarização, flexibilização e informalidade crescentes no trabalho da capoeira, marcadas pela ausência de vínculo empregatício, insegurança econômica e fragilidade institucional. Os resultados apontam que o reconhecimento da capoeira como patrimônio cultural imaterial não se traduziu em melhores condições de trabalho para os trabalhadores e trabalhadoras que produzem e ensinam a capoeira. Esses trabalhadores e trabalhadoras da capoeira permanecem à margem das políticas públicas e da regulação do trabalho. A análise evidenciou também como a ideologia burguesa se manifesta na capoeira por meio de processos que reproduzem desigualdades de classe. Conclui-se que a capoeira, no capitalismo contemporâneo, se afirma como trabalho precarizado, subordinado à lógica da mercantilização cultural, sem que seus trabalhadores e trabalhadoras tenham seus direitos efetivamente reconhecidos e institucionalizados.

Palavras-chave: Capoeira. Trabalho. Condições. Materialismo histórico-dialético. Formação.

RESUMEN

Esta tesis investigó el trabajo de la capoeira en el contexto del Capitalismo 4.0, analizando sus condiciones, formas de organización y procesos de formación desde una perspectiva histórico-dialéctica. El estudio parte de la premisa de que la capoeira, como producto histórico-social del trabajo, expresa contradicciones históricas e ideológicas vinculadas a la estructura social y económica de Brasil. El objetivo general del estudio fue analizar el trabajo, la formación y las condiciones de acción de los capoeiras, considerando el proceso histórico de su desarrollo y las transformaciones del mundo laboral. La investigación se fundamentó en el materialismo histórico-dialéctico y buscó comprender la totalidad social que determina la inserción de los capoeiras en el sistema productivo. El enfoque metodológico incluyó investigación documental, revisión teórica y conversaciones con capoeiras en Juiz de Fora (Brasil) y Braga (Portugal), realizadas en el marco de una pasantía científica avanzada en la Universidad de Minho. Los datos recopilados revelaron una creciente precariedad, flexibilidad e informalidad en el trabajo de capoeira, marcada por la ausencia de contratos laborales, la inseguridad económica y la fragilidad institucional. Los resultados indican que el reconocimiento de la capoeira como patrimonio cultural inmaterial no se ha traducido en mejores condiciones laborales para quienes la practican y enseñan. Estos trabajadores de la capoeira siguen marginados de las políticas públicas y la normativa laboral. El análisis también puso de relieve cómo la ideología burguesa se manifiesta en la capoeira a través de procesos que reproducen las desigualdades de clase. Se concluye que la capoeira, en el capitalismo contemporáneo, se erige como trabajo precario, subordinado a la lógica de la mercantilización cultural, sin que sus trabajadores vean sus derechos efectivamente reconocidos e institucionalizados.

Palabras clave: Capoeira. Trabajo. Condiciones. Materialismo histórico-dialéctico. Formación.

ABSTRACT

This thesis investigated the work of capoeira in the context of Capitalism 4.0, analyzing its conditions, forms of organization, and formation processes from a historical-dialectical perspective. The study assumes that capoeira, as a historical-social product of labor, expresses historical and ideological contradictions linked to the social and economic structure of Brazil. The general objective of the study was to analyze the work, training, and conditions of action of capoeira workers, considering the historical process of capoeira's development and the transformations of the world of work. The research was based on historical-dialectical materialism and sought to understand the social totality that determines the insertion of capoeira workers into the productive system. The methodological approach included documentary research, theoretical review, and conversations with capoeira workers in Juiz de Fora (Brazil) and Braga (Portugal), carried out within the scope of an advanced scientific internship at the University of Minho. The data collected revealed increasing precariousness, flexibility, and informality in capoeira work, marked by the absence of employment contracts, economic insecurity, and institutional fragility. The results indicate that the recognition of capoeira as intangible cultural heritage has not translated into better working conditions for the workers who produce and teach capoeira. These capoeira workers remain marginalized from public policies and labor regulations. The analysis also highlighted how bourgeois ideology manifests itself in capoeira through processes that reproduce class inequalities. It is concluded that capoeira, in contemporary capitalism, asserts itself as precarious work, subordinated to the logic of cultural commodification, without its workers having their rights effectively recognized and institutionalized.

Keywords: Capoeira. Work. Conditions. Historical-dialectical materialism. Training.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 – Sete formas de garantia e segurança relacionadas ao trabalho 55
Figura 2 – Carta: Capoeira Atlético Clube 78
Figura 3 – Títulos profissionais de treinador de desporto da modalidade capoeira 124
Figura 4 – Treinador de desporto da modalidade capoeira – Graus I e II 126
Figura 5 – O pedido de atribuição do Estatuto de Utilidade Pública Desportiva 128

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Caracterização de alguns grupos de capoeira em Braga – PT 130

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AEC – Atividades de Enriquecimento Curricular

ALAE Associação de Livre Apoio ao Excepcional

AMAC Associação Municipal de Apoio Comunitário

CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

CEM Centro de Educação de Jovens e Adultos Dr. Geraldo Moutinho

CLT Consolidação das Leis do Trabalho

CONFEF Conselho Federal de Educação Física

CREF Conselho Regional de Educação Física

DCSE Departamento de Ciências Sociais e Educação

FGTS Fundo de Garantia do Tempo de Serviço

FUNALFA Fundação Cultural Alfredo Ferreira Lage

INSS Instituto Nacional do Seguro Social

IPHAN Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MEC Ministério da Educação

MST Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra

UE União Europeia

UFJF Universidade Federal de Juiz de Fora

UFMS Universidade Federal de Mato Grosso do Sul

UFV Universidade Federal de Viçosa

UNESCO Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 15

1. AS ESTRATÉGIAS DO JOGO: PERCURSO METODOLÓGICO E ELEMENTOS PARA A APREENSÃO DO OBJETO 26

1.1. Percurso metodológico 26

1.2. Elementos para a apreensão do objeto 35

2. O PROCESSO DE ASSIMILAÇÃO DA CAPOEIRA COMO UM RECURSO CULTURAL PARA DIFUSÃO DA IDEOLOGIA BURGUESA 41

2.1. Uma análise gramsciana para a construção da hegemonia 41

2.2. A disseminação da ideologia burguesa na capoeiragem no século XIX 43

2.3. A ideologia burguesa na capoeira no século XX e as estratégias de resistência dos capoeiras 47

2.4. A ideologia neoliberal na capoeira no século XXI 51

2.4.1. O quebranto neoliberal: a precarização do trabalho 53

3. "NÃO DÁ PARA VIVER, NÃO, MEU CAMARADA": DIÁLOGOS COM TRABALHADORES E TRABALHADORAS DA CAPOEIRA EM JUIZ DE FORA - MG 74

3.1. Indícios históricos da capoeiragem em Minas Gerais: final do século XIX e início do século XX 74

3.1.1. Elementos históricos do trabalho da capoeira em Juiz de Fora – MG (1958 - 1980) 77

3.2. Os caminhos dos diálogos com os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira: início de conversa 79

3.3. O exercício da conversação com trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora - MG 93

4. O PROCESSO DO TRABALHO DA CAPOEIRA NA EUROPA: A TRAVESSIA PARA PORTUGAL 115

4.1. A chegada e a consolidação da capoeira em Portugal 115

4.2. A regulamentação estatal da capoeira em Portugal e suas implicações para o trabalho 123

4.3. A caracterização do trabalho da capoeira em Braga - PT 129

4.4. Diálogos com trabalhadores da capoeira em Braga - PT 138

4.5. A conversação com um estudioso e especialista na temática do trabalho docente de capoeira 155

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS 170

REFERÊNCIAS 173

INTRODUÇÃO

O título e a epígrafe deste trabalho, “A capoeira de nada precisa. Quem precisa sou eu”, foi pronunciado pelo senhor Vicente Joaquim Ferreira Pastinha (Abreu, 2003, p. 15 *apud* Falcão, 2004, p. 315). Conhecido no universo da capoeira como mestre Pastinha. Nasceu em 5 de abril de 1889, em Salvador – Bahia e morreu em 13 de novembro de 1981. É inconteste seu protagonismo histórico, filosófico e prático na Capoeira Angola. Foi um dos grandes mestres que a capoeira teve[1]. É possível considerá-lo um “intelectual orgânico especializado que participou de uma concepção de mundo, onde tinha uma linha consciente de conduta-moral que contribuiu com a resistência, o fortalecimento e a valorização da cultura negra, em especial da Capoeira Angola” (Alencar Filho, 2020, p. 16). A assertiva do mestre Pastinha surgiu a partir da experiência, de um contexto concreto da capoeira.

A fala do mestre Pastinha expressa uma profunda contradição histórica: a capoeira, enquanto manifestação cultural de matriz africana, consolidou-se como um símbolo da cultura brasileira, mas seus protagonistas, mestres, mestras, entre outros de seus trabalhadores e trabalhadoras, continuam enfrentando condições precárias impostas pelo sistema capitalista. A frase do mestre Pastinha não é apenas um desabafo pessoal; é a síntese dialética de uma relação histórica entre cultura popular, trabalho e exploração no Brasil.

Quando afirmou, em 5 de junho de 1980, que “A capoeira de nada precisa. Quem precisa sou eu”, conforme registro publicado pelo jornal A Tarde (Abreu, 2003, p. 15 *apud* Falcão, 2004, p. 315), mestre Pastinha referia-se a uma realidade bastante distinta daquela vivenciada pelos capoeiras no final do século XIX e início do século XX. Naquele período, a capoeira havia sido oficialmente criminalizada em todo o território brasileiro por meio do Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil (Decreto nº 847, de 11 de outubro de 1890), que enquadrava os praticantes na categoria dos “vadios e capoeiras”. Embora a perseguição legal já tivesse sido formalmente superada em 1980, permaneciam as contradições sociais que relegavam muitos mestres à pobreza e à falta de reconhecimento material, mesmo diante da crescente valorização cultural da capoeira. Em meados do século XX, precisamente na Bahia, a capoeira começou a ser vista como algo valoroso ao invés de prática criminosa como havia ocorrido em décadas anteriores. Contudo, os mais antigos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira se encontravam desamparados. Não é de hoje que, segundo Marx (2011, p. 222),

[1] PASTINHA: Uma vida pela capoeira. Documentário realizado por Antonio Carlos Muricy sobre Mestre Pastinha e a Capoeira Angola no Brasil, 1998. Divulgado no canal da Associação Querubins. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=nYJauh72KZU. Acesso em: 23 mar. 2026.

> o capitalista se apoia na lei da troca de mercadoria. Como qualquer outro comprador, ele busca tirar o maior proveito possível do valor de uso de sua mercadoria. Mas eis que, de repente, ergue-se a voz do trabalhador, que estava calada no frenesi do processo de produção.

Mestre Pastinha (1980) o fez, ou seja, ergueu a voz dizendo que estava "a capoeira baiana [estava] em alta no mercado, enquanto os mantenedores de sua tradição, como eu mesmo, morrendo em estado de severa pobreza". Existia um amplo distanciamento entre a realidade da capoeira e a dos seus produtores. O desabafo, misturado com revolta e amargura indica a desvalorização do trabalho, dos trabalhadores e trabalhadoras.

A companheira do Mestre Pastinha, Maria Romélia, denunciou a exploração descabida ao solicitar que "não façam shows dizendo que a renda é em benefício dele porque a gente não vê este dinheiro. Eu peço também que não usem mais o nome de Pastinha em músicas e apresentações, porque depois ele não tem direito a nada" (Mestre Pastinha, 1979, p. 1)[2].

A capoeira, como produto histórico-social do trabalho, se tornou valiosa aos olhos do capital. Mestre Pastinha, como muitos outros trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, vivenciou as contradições da lógica capitalista, que se apropria da riqueza produzida coletivamente sem garantir o retorno material correspondente aos seus produtores. A exploração ocorreu por diversos segmentos. Empresários do ramo de shows, esportes, eventos filantrópicos, fotográfico, cinemático, musical, jornalismo, turismo, além da política do Estado capitalista brasileiro, fizeram parte do time dos protetores das mercadorias da capoeira. Cada um deles participou da apropriação dos resultados econômicos e simbólicos gerados por essa prática cultural. Para os explorados e exploradas ficam as migalhas.

O que permanece constante é o descompasso entre o valor simbólico atribuído à capoeira e as condições materiais de existência daqueles que a ensinam, preservam e a recriam cotidianamente. No contexto da atual fase de desenvolvimento do capitalismo, associada à Indústria 4.0, observa-se a ampliação da financeirização, a incorporação intensiva de tecnologias digitais aos processos produtivos e a intensificação da precarização das relações de trabalho. O trabalho da capoeira, no sistema capitalista, é atravessado por novas formas de exploração e invisibilização. A lógica neoliberal transforma a arte-luta em mercadoria, o trabalhador da capoeira em prestador de serviços e a tradição em produto cultural. Há novas formas de controle e exploração sobre o trabalho cultural. O trabalhador e a trabalhadora da capoeira são, agora, empreendedores de si mesmos, obrigados a adaptar-se

[2] Jornal A Tarde, 5 de maio de 1979, "Mestre Pastinha tenta reviver, na miséria, o seu passado de glórias." Disponível em: https://mail.velhosmestres.com/br/pastinha-1979-3. Acesso em: 30 de agosto. 2025.

às exigências de um mercado que transforma a arte-luta em produto e o saber ancestral em capital simbólico mercantilizável. Nesse contexto, o discurso de autonomia e reconhecimento convive com a negação dos direitos trabalhistas, previdenciários e formativos, uma expressão contemporânea da contradição entre trabalho vivo e capital (Marx, 2011).

Principalmente a partir da década de 1930, a capoeira passou a ter um novo formato. Sua prática já não acontecia exclusivamente nas ruas, mas predominantemente em ambientes fechados, por meio de aulas sistematizadas e pagas mensalmente. Nesse contexto, a força de trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira foi progressivamente incorporada às relações mercantis, sendo comercializada por meio de diferentes formatos de atuação. A capoeira passou a ser oferecida como atividade pedagógica, manifestação folclórica, prática educacional e modalidade esportiva. A dimensão folclórica ganhou maior projeção na década de 1960; a educacional consolidou-se com sua inserção nas aulas de educação física nos anos 1970; e a esportiva expandiu-se significativamente a partir da década de 1980. O momento histórico possibilitou a venda de espetáculos folclóricos, aulas particulares em domicílio, batizados, troca de cordas, participação de mestres renomados em eventos e contratos com empresas de turismo (Costa, 2007). O modo de produção fordista não estava longe da capoeira nesse período.

No processo de repressões e reconhecimento do Estado capitalista brasileiro frente à cultura negra, está a Lei nº 10.639/2003 que alterou a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, estabelecendo as diretrizes e bases da educação nacional para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira". O conteúdo da Lei possui elementos de apropriação, mas também de inclusão e reparação. Por ser uma das heranças culturais negras, a capoeira também faz parte da temática "História e Cultura Afro-Brasileira" e, com isso, pode ser inclusa no currículo oficial da Rede de Ensino brasileira. No entanto, não existe formação densa em capoeira nos currículos das instituições de formação docente.

A capoeira foi e ainda é construída efetivamente pelos seus trabalhadores e trabalhadoras da capoeira fora do meio acadêmico. Foram e são os trabalhadores da capoeira que produzem pedagogias próprias, sistemas de graduação, musicalidades, códigos éticos, formas de sociabilidade, técnicas corporais e filosofias de vida. O trabalhador da capoeira e a prática da capoeira vêm sendo pesquisados e explorados por diversas áreas do conhecimento científico. Esse movimento mostra que ao mesmo tempo em que os trabalhadores da capoeira produzem saberes, práticas pedagógicas, musicalidades, formas de sociabilidade e estratégias

de sobrevivência, muitas vezes são as universidades e instituições acadêmicas que sistematizam, legitimam e capitalizam esses conhecimentos. Segundo a pesquisa realizada por Silva e colaboradores (2022), as produções acadêmicas sobre capoeira entre 2008 e 2021 concentram-se em diferentes áreas, como exemplo: História, Antropologia, Sociologia, Educação, Educação Física, Patrimônio Cultural, Turismo, Psicologia, Estudos Étnico-Raciais, Artes, Saúde Coletiva e até Relações Internacionais, especialmente em função da transnacionalização da capoeira.

No campo da História estudos demonstram como a prática transitou da marginalização jurídica, especialmente após o Código Penal de 1890, para o reconhecimento como patrimônio cultural imaterial brasileiro e da humanidade. Na Antropologia e na Sociologia, pesquisadores investigam a capoeira como fenômeno cultural, campo de disputas simbólicas, identidade étnico-racial e prática transnacional. A circulação de mestres e grupos entre Brasil, Europa e outros continentes transformou a capoeira em objeto privilegiado para estudos sobre migração, globalização cultural e economia simbólica. Na Educação, a capoeira passou a ser compreendida como prática pedagógica e instrumento de formação crítica, especialmente no debate sobre educação antirracista e valorização das culturas afro-brasileiras. Pesquisas destacam seu potencial na construção da cidadania, da memória negra e da educação intercultural.

Na Educação Física, a capoeira é frequentemente estudada em seus aspectos motores, corporais, esportivos e metodológicos. Há uma extensa produção voltada para treinamento, corporeidade, ludicidade, desenvolvimento motor, musicalidade e processos de esportivização da prática. No campo do Patrimônio Cultural, os estudos se intensificaram após o reconhecimento da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres pelo IPHAN em 2008 e pela UNESCO em 2014. A partir disso, pesquisadores passaram a discutir políticas de salvaguarda, patrimonialização, gestão compartilhada e os impactos institucionais do reconhecimento oficial sobre os trabalhadores da capoeira. Além disso, a capoeira também passou a ser investigada pelo Turismo e pela Economia da Cultura, sobretudo em pesquisas que analisam sua transformação em produto cultural, atração turística e mercadoria simbólica vinculada à economia criativa.

Diante dessas conjunturas de opressão, resistência, apropriação e reconhecimento, os trabalhadores e as trabalhadoras da capoeira produziram e seguem produzindo conhecimentos, construindo historicamente os modos de ensinar, aprender e vivenciar os saberes da capoeiragem. Apesar dela ser vivenciada em todo o Brasil e em mais de 150 países, de ter

sido reconhecida como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil em 15 de julho de 2008, período que a roda de capoeira e o ofício dos mestres foram formalmente registrados como patrimônio cultural brasileiro e, como Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO em 2014 (IPHAN, 2014), os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, nesse caso, mestres, mestras, contramestres, contramestras, treineis, professores e professoras, efetivamente não foram reconhecidos, reparados ou integrados pelo Estado capitalista brasileiro.

Há mais de 18 anos do registro da roda de capoeira e do ofício dos mestres, porém, as ações concretas do Estado capitalista brasileiro ainda estão nas profundezas das ideias. Dois elementos da capoeira foram registrados: a roda e o ofício dos mestres. As certidões desses registros podem sugerir, equivocadamente, que a roda de capoeira e o ofício dos mestres tiveram origem em 2008. Na realidade, essa data refere-se ao reconhecimento formal pelo Estado de práticas culturais historicamente constituídas muito antes de sua patrimonialização. Esse processo revela a "negação de elementos históricos constituidores da capoeira e a não responsabilização do Estado brasileiro pelas violências efetivadas, em todo o território nacional, contra a arte luta de matriz africana" (Alencar Filho; Leal, 2021, p. 40). Ao privilegiar o reconhecimento patrimonial desvinculado das condições materiais de existência dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, o Estado capitalista brasileiro oculta seu papel histórico na criminalização e repressão dessa manifestação cultural. Dessa forma, preserva-se uma memória conciliatória que desconsidera os conflitos de classe e as determinações raciais que marcaram a trajetória da capoeira, ao mesmo tempo em que se negligenciam políticas efetivas de reparação e, principalmente, de integração em favor dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira.

O referido registro possui um viés de apropriação e controle. Além disso, "sem o reconhecimento da dívida histórica que o Estado brasileiro tem com a capoeira e sem a promoção de ações reparatórias em favor da prática, a patrimonialização não passará de mais um esforço de domesticação dessa arte-luta de matriz africana" (Alencar Filho; Leal, 2021, p. 42). É relevante refletir, que uma das principais demandas dos capoeiras, no processo de salvaguarda, era o reconhecimento dos mestres. Embora importante, não tem sido acompanhado de políticas que assegurem direitos trabalhistas, previdenciários e formativos aos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira. Nesse sentido, a fala de mestre Pastinha ressoa com força.

A questão central que orienta esta tese pode ser sintetizada da seguinte forma: como os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira concebem seu trabalho e quais são as contradições

que emergem entre essa concepção e as condições objetivas de sua realização no contexto do capitalismo contemporâneo? A partir dessa indagação, busca-se analisar o trabalho da capoeira não apenas como atividade econômica, mas como prática cultural, educativa e política, produzida historicamente pela classe trabalhadora.

A capoeira constitui uma importante experiência formativa construída fora das instituições escolares formais, produzindo conhecimentos, valores, práticas pedagógicas, processos de socialização e formas próprias de transmissão cultural. O trabalho dos capoeiras envolve uma dimensão educativa que articula corporeidade, musicalidade, ancestralidade, memória, identidade e formação humana. Trata-se de uma produção humana criativa, artesanal e educativa que entra em tensão com a lógica predominante do trabalho assalariado no capitalismo, cuja racionalidade se fundamenta na exploração, na dominação e na precarização das condições de trabalho.

Ao investigar essa realidade, a pesquisa busca contribuir para a produção do conhecimento educacional ao analisar processos formativos que emergem das práticas sociais da classe trabalhadora e que, muitas vezes, permanecem invisibilizados pelos estudos tradicionais da educação. Nesse aspecto, a tese trata a capoeira como espaço de produção de saberes e como prática pedagógica que extrapola os limites da escola, constituindo-se como importante expressão da educação popular e da formação humana.

Com vistas a apreender as determinações históricas e sociais do fenômeno investigado, formulamos as seguintes questões de estudo: na prática, os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira passaram a ter planos de carreira e aposentadoria garantida pelo Estado capitalista brasileiro? Como se configuram, na contemporaneidade, o trabalho, a formação e as condições de trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira? Quais contradições emergem entre a valorização cultural da capoeira e a precarização das condições materiais de seus trabalhadores e trabalhadoras?

Diante dessas questões, a pesquisa teve como objetivo geral: analisar o trabalho, a formação e as condições de trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, considerando o processo histórico de desenvolvimento da capoeira e as transformações do mundo do trabalho.

Buscou-se compreender, a partir da totalidade concreta, como se configuram as relações de trabalho e formação dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, em dois contextos geograficamente situados: Juiz de Fora — MG, Brasil e Braga — Portugal, tendo em vista a expansão internacional da capoeira e as novas dinâmicas do capitalismo global.

Assim, os objetivos específicos desse trabalho são, 1) compreender o processo de construção da capoeira considerando sua materialidade histórica; 2) analisar em que condições os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora — MG, Brasil e Braga — Portugal, considerando as particularidades dos contextos sociais, econômicos e culturais em que desenvolvem suas atividades; e, 3) Investigar as relações entre trabalho, condições de trabalho e formação dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em meados da terceira década do século XXI, considerando as contradições entre o reconhecimento cultural da capoeira e a garantia de direitos, a valorização profissional e a reprodução material da vida.

Como em um jogo, para conseguir os objetivos propostos para esta pesquisa, tivemos que escolher caminhos, estratégias de pesquisa e coleta de dados, demarcar o ponto de partida, entre outras questões. Visando organizar o conhecimento referente ao objeto selecionado para este estudo, definimos uma vicinal que nos possibilitasse progredir, desenvolver o conhecimento da realidade, delimitada pela proposta do nosso estudo e, ao mesmo tempo, que contribuísse com as pesquisas científicas voltadas para o mundo do trabalho, especificamente para o trabalho com a capoeira.

O caminho da história da capoeira foi uma das cancelas[3] de entrada que atravessamos. Essa decisão nos levou a selecionar as pesquisas sobre a história da capoeira que poderiam contribuir para as intenções desse estudo. Uma outra cancela foi a conversação. O ato de escutar, refletir e analisar para depois sintetizar a relação das informações e dos dados empíricos encontrados.

Entendemos que a base econômica determina a superestrutura política, porém, ela não é o único fator de análise das lutas de classes ao longo da história, existem outras esferas que compõem as subjetividades e a realidade. A formulação e a implementação das políticas públicas voltadas para a capoeira não produzem efeitos imediatos, razão pela qual é necessário analisá-las em uma perspectiva histórica mais ampla, capaz de apreender seus alcances, limites e contradições, por isso trabalhamos para "desvendar a história, o fundamento oculto, estrutura do objeto em uma dimensão ontológica que remete às conexões entre Estado capitalista, classes antagônicas e ideologias, que dão sustentação aos discursos legais" (Subtil, 2016, p. 154).

[3] Nesse contexto, "cancela" está sendo utilizada como uma metáfora. No sentido literal, a cancela é uma barreira ou passagem que controla a entrada em uma estrada, fazenda ou propriedade. No texto, ela representa um ponto de acesso metodológico, uma porta de entrada para a pesquisa, um caminho escolhido para compreender o objeto de estudo.

Para tal tarefa, adotamos o método do materialismo histórico-dialético, por partirmos do pressuposto de que a síntese das múltiplas determinações levará a unidade do diverso (Marx, 1982). Buscamos apreender e analisar a totalidade a partir do desenvolvimento histórico. A dialética é aqui entendida como processo de negação, conservação e superação das formas sociais de existência, vinculando o sujeito e o objeto na práxis transformadora (Gamboa, 1987). Assim, mais do que descrever o universo da capoeira, este trabalho busca explicitar suas determinações históricas.

A pesquisa adota a totalidade concreta como categoria metodológica. Parte-se do pressuposto de que o trabalho constitui a atividade essencial da existência humana, por meio da qual os homens transformam a natureza, produzem os meios de sua subsistência e, nesse mesmo processo, transformam a si próprios (MARX, 2011).

O mundo real não se apresenta de imediato ao ser humano. Nesse sentido, para Kosik (1976), o percurso da dialética leva à distinção entre a representação e o conceito da coisa em si. No contexto das relações sociais, as pessoas agem sobre a natureza a partir de seus interesses e necessidades. No mundo concreto, o ser humano produz as representações das coisas e com isso as formas fenomênicas da realidade, por meio do desenvolvimento prático-utilitário. Todavia, essas formas fenomênicas diferem, se comparadas ao seu núcleo interno essencial e conceito correspondente. Vejamos o exemplo que Kosik (1976, p. 10), usou para explicar tal questão:

> Os homens usam o dinheiro e com êle (sic) fazem as transações mais complicadas, sem ao menos saber, nem ser obrigados a saber, o que é o dinheiro. Por isso, a *praxis* (sic) utilitária imediata e o senso comum a ela correspondente colocam o homem em condições de orientar-se no mundo, de familiarizar-se com as coisas e manejá-las, mas não proporcionam a compreensão das coisas e da realidade.

Ou seja, é necessário superar o senso comum prático-utilitário para chegar, de fato, na compreensão consciente da realidade. Nesse sentido, a proposta temática desse trabalho condicionou a conhecer diversos aspectos gerais e específicos, principalmente da história e da memória como elemento de reconstrução do passado experimentado e vivido pelos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira. Ocorreu uma descrição das características relevantes das relações do fenômeno, de modo a "classificar, explicar e interpretar fatos que ocorrem" (Prodanov; Freitas, 2013, p. 52), e ocorreram. Como os fenômenos estão impregnados no cotidiano das pessoas, eles "penetram na consciência dos indivíduos agentes, assumindo um aspecto independente e natural, constitui o mundo da pseudoconcreticidade"

(Kosik, 1976, p. 11). Nesse sentido, ir além da pseudoconcreticidade perpassa essencialmente pela destruição do que se diz ser natural sem realmente sê-lo.

Portanto, antes de iniciar uma das etapas da investigação, ou seja, o exercício da conversação, foi necessário adquirir, "uma segura consciência do fato de que existe algo susceptível de ser definido como estrutura da coisa, essência da coisa, "coisa em si", e de que existe uma oculta verdade da coisa, distinta dos fenômenos que se manifestam imediatamente" (Kosik 1976, p. 13). Diferentemente do fenômeno, a essência não se manifesta diretamente. Para descobrir o fundamento oculto das coisas desenvolve-se uma análise científica.

O percurso metodológico combina pesquisa bibliográfica e documental, voltada à análise das políticas públicas, legislações e ideologias que incidiram sobre a capoeira, com o exercício da conversação junto a trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora (Brasil) e Braga (Portugal), espaços simbólicos e concretos de produção de saberes e sobrevivências. A pesquisa bibliográfica permitiu construir o referencial teórico sobre trabalho, capoeira, formação, educação, Estado e capitalismo, bem como compreender o desenvolvimento histórico da capoeira e as disputas em torno de seus significados sociais. A pesquisa documental contemplou a análise de legislações, políticas públicas, documentos institucionais, registros patrimoniais, editais, normas e demais documentos relacionados à organização e regulamentação da capoeira no Brasil e em Portugal.

Como procedimento empírico central, adotou-se a conversação por meio de entrevistas. As entrevistas, do tipo semiestruturada, buscaram captar as narrativas, experiências e percepções desses sujeitos sobre o trabalho, a formação e as condições de vida no contexto contemporâneo.

Antes de conhecer e conseguir informações dos principais sujeitos dessa pesquisa foram preparadas informações básicas por meio de leituras relacionadas ao tema, e mapeamento de um campo para adquirir ideias e informações diversas (Thompson, 1992). Depois disso fomos a campo, ou seja, fomos até eles e elas à procura de respostas para o problema e "fazer um registro "subjetivo" de como um homem, ou uma mulher, olha para trás e enxerga a própria vida, em sua totalidade, ou em uma de suas partes" (Thompson, 1992, p. 258). Antes das entrevistas gravadas, elaboramos um roteiro de perguntas semiestruturadas para o aprofundamento das questões.

As entrevistas realizadas com trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora (Brasil) e em Braga (Portugal), possibilitaram analisar e confrontar as concepções que

esses trabalhadores e trabalhadoras constroem acerca de seu trabalho, os sentidos político-pedagógicos atribuídos à capoeira e as condições concretas de sua realização no contexto do capitalismo contemporâneo. Mais do que identificar formas de inserção profissional, a pesquisa busca compreender a contradição existente entre a concepção histórica da capoeira, caracterizada pela produção coletiva de saberes, pela autonomia, pela solidariedade e pela formação humana, e as exigências impostas pelo mundo do trabalho em tempos de reestruturação produtiva e neoliberalismo, caracterizado pela flexibilização, precarização e mercantilização das atividades laborais.

O estágio científico avançado de doutoramento realizado na Universidade do Minho, em Portugal, ampliou significativamente o alcance analítico da pesquisa ao permitir que essa problemática seja examinada em uma dimensão internacional. A comparação entre os contextos brasileiro e português possibilitou identificar permanências, particularidades e tendências globais relacionadas ao trabalho dos trabalhadores da capoeira, evidenciando como as transformações do capitalismo contemporâneo afetam a produção, a circulação e a reprodução da capoeira em diferentes realidades sociais.

Como eixo de sistematização teórica, a pesquisa procurou explicitar uma concepção de capoeira e de trabalho dos capoeiras construída historicamente em confronto com as formas de subordinação impostas pelo capital. A análise das entrevistas, dos documentos e da trajetória histórica da capoeira permitiu identificar princípios que atravessam essa concepção e que se apresentam como formas de resistência às determinações do trabalho precarizado. Entre esses princípios destacam-se a autonomia de classe, entendida como a capacidade de organização e produção de saberes pelos próprios trabalhadores e trabalhadoras; a participação política, expressa nas lutas por reconhecimento, direitos e valorização da capoeira; a cultura compartilhada, constituída pelos laços coletivos, pela ancestralidade compartilhada e pela produção comunitária da capoeira; e a emancipação humana, compreendida como uma utopia que visa a superação das relações de exploração e de afirmação plena da humanidade dos trabalhadores e trabalhadoras.

Além disso, a pesquisa buscou compreender e sistematizar os processos, regras, tradições, formas organizativas e códigos culturais historicamente produzidos pelos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira. Esses elementos não apenas estruturam a prática da capoeira, mas também revelam formas específicas de organização do trabalho, de transmissão de conhecimentos e de produção da vida social. A análise permitiu compreender de maneira mais aprofundada o significado da capoeira e do trabalho desenvolvido pelos trabalhadores e

trabalhadoras, contribuindo para a apreensão das múltiplas determinações que conformam essa prática cultural e educativa no contexto do capitalismo contemporâneo.

Com a intenção de contemplar as indagações iniciais anteriormente apresentadas, a pesquisa está estruturada da seguinte forma: no primeiro capítulo, apresentamos as bases teórico-metodológicas e categorias do materialismo histórico-dialético, como totalidade, fenômeno e essência, análise e síntese. O percurso metodológico mostra os motivos que nos levaram a escolha do materialismo histórico-dialético. No que diz respeito aos elementos para a apreensão do objeto, apresentamos: a definição do objeto, o problema, os objetivos, o método, a estrutura da lógica instrumental do processo, as estratégias, os critérios para as escolhas dos entrevistados e o caminho da elaboração do roteiro de perguntas.

No segundo capítulo, a partir do denso campo de estudos de Antonio Gramsci (2022a; 2022b; 2023), examinamos o processo histórico de assimilação da capoeira como recurso cultural e a difusão da ideologia burguesa, desde as políticas de repressão do século XIX até as formas atuais de precarização do trabalho. Guiados pela concepção gramsciana, apontamos neste capítulo, a construção da ideologia burguesa na capoeira em três tempos históricos nos séculos XIX, XX e XXI.

O terceiro capítulo reúne as análises das conversações com trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora, buscando apreender, por meio de suas narrativas, as memórias, as práticas e as contradições que constituem o ofício em sua historicidade.

No quarto capítulo ampliamos a análise para o contexto europeu, investigando as condições de trabalho e a formação dos trabalhadores da capoeira em Braga — PT. A partir dessas experiências desenvolvidas no Estágio Científico Avançado, estruturamos, construímos e produzimos o quarto capítulo da seguinte forma. Analisamos o processo de desenvolvimento histórico da capoeira, considerando sua formação pluriétnica e as dinâmicas que impulsionaram sua internacionalização. Em seguida, buscamos a caracterização do trabalho da capoeira em Braga, a partir de entrevistas que nos foram concedidas. A conversação nos fez avançar e por mediação dela, apresentamos elementos do trabalho, das condições e da formação dos trabalhadores da capoeira, em Braga — PT.

Por fim, na conclusão apresentamos a síntese como concreto histórico pensado, recuperando a unidade do todo e propondo caminhos para a valorização e reconhecimento dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira.

1. AS ESTRATÉGIAS DO JOGO: PERCURSO METODOLÓGICO E ELEMENTOS PARA A APREENSÃO DO OBJETO

> Não é possível transformar uma realidade sem conhecê-la profundamente. Não é possível esse conhecimento sem o rigor da pesquisa. A abrangência e a profundidade da transformação dessa realidade podem depender da qualidade da pesquisa e da validade dos conhecimentos por ela produzidos (Gamboa, 1998, p. 148).

Este capítulo tem como objetivo explicitar o percurso metodológico adotado nesta investigação, bem como apresentar os elementos teórico-analíticos que orientaram a apreensão do objeto de estudo. Partindo do pressuposto de que a realidade social pode ser compreendida em sua complexidade por meio de um método rigoroso e historicamente situado, fundamentamos esta pesquisa no materialismo histórico-dialético. Nesse sentido, busca-se não apenas descrever ou interpretar o trabalho da capoeira, mas apreendê-lo em sua totalidade concreta, considerando suas múltiplas determinações, mediações e contradições. Assim, o capítulo é organizado em dois momentos complementares: inicialmente, a exposição do percurso metodológico e das categorias analíticas que sustentam a investigação; em seguida, a delimitação e problematização do objeto, situando-o no interior das relações sociais e históricas que o constituem.

1.1. Percurso metodológico

O caráter ético-político dessa investigação está enraizado na dialética materialista de apreensão do real existente no pensamento oriundo das relações sociais concretas da existência humana. Para nós, a raiz ontológica do ser humano não está fincada no pensamento, mas sim na produção de sua existência. Seguimos o historicismo marxista que compreende a dialética como negação, conservação e superação dos momentos anteriores. Método que coloca a historicidade como um dos elementos centrais para a compreensão do mundo. Nos fez saber Löwy (2009, p. 146) que o termo marxismo historicista pode ser considerado "uma corrente metodológica no seio do pensamento marxista que se distingue pela importância central atribuída à historicidade (dialeticamente concebida) dos fatos sociais e pela disposição em *aplicar o materialismo histórico a si mesma*".

Nesse sentido, Gamboa (1987, p. 11), diz, que, "a dialética materialista relaciona sujeito e objeto na base real de sua unificação na história. Na atividade prática e histórica dos homens verifica-se a relação dialética entre o sujeito e o objeto e a interação entre o homem e

a natureza". Portanto, esse trabalho não vislumbra a divisão de ontologia (doutrina do ser), gnosiologia (doutrina do conhecimento) e lógica (ciências das formas e leis do pensamento), mas a sua inter-relação na totalidade. Em concordância com a análise de Marx e Engels (2007, p. 87), quando afirmaram que:

> Pode-se distinguir os homens dos animais pela consciência, pela religião ou pelo que se queira. Mas eles mesmos começam a se distinguir dos animais tão logo começam a produzir seus meios de vida, passo que é condicionado por sua organização corporal. Ao produzir seus meios de vida, os homens produzem, indiretamente, sua própria vida material.

O pressuposto levou a escolha de um método e referencial teórico que ultrapassasse a compreensão, interpretação e explicação abstrata de um fenômeno, pelo simples fato de o pressuposto partir de uma realidade histórica e material. O materialismo histórico e dialético fundamenta as intenções dessa pesquisa, pois ele, como disse Gamboa (1987, p.7), "concebe a ciência como uma produção social determinada pelas condições históricas do desenvolvimento do gênero humano. Uma reflexão sobre esta práxis social-histórica implica procurar as ligações que esta práxis tem com a vida, as necessidades e atividades do homem". De fato, "não é a consciência que determina a vida, mas a vida que determina a consciência" (Marx e Engels, 2007, p. 94). Visando contemplar os objetivos propostos para este trabalho, remamos pelas águas do materialismo histórico-dialético, por concordar que ele é um método que leva à unidade do diverso, a síntese de várias determinações (Marx, 1982).

Nesse sentido, o consideramos fundamental para esta pesquisa, que busca não somente a compreensão, mas também ação, superação e transformação da realidade. Portanto, a intenção não é apenas interpretar o universo da capoeira, o trabalho da capoeira ou o mundo de diferentes formas, como disse Marx (2007, p. 535), "o que importa é transformá-lo". Assim sendo, partimos do concreto, processando sistematicamente o pensamento, na busca do concreto real para em seguida reproduzi-lo, chegar no concreto pensado de um todo vivo já dado em sua concretude (Marx, 1982).

Para tal empreitada foi necessário sustentar-se em algumas categorias do materialismo histórico-dialético. Essas estão ligadas ao ser social concreto, por terem elementos objetivos que não se separam do ser humano no mundo, por estarem conectadas a ele, sendo assim, são objetivas e refletem o processo, a relação natureza e sociedade como realmente são. Elas são relevantes do ponto de vista metodológico por possuírem a função de partirem do conhecimento ao desconhecido e do desconhecido ao conhecimento. Segundo Gamboa (1987, p. 16), "essas categorias não são compartimentos estanques, são termos que se inter-relacionam, se elucidam e se explicam mutuamente. É por isso que, embora umas sejam

principais e outras secundárias, não podemos separá-las, sendo o mais conveniente apresentá-las conjuntamente".

Para esse trabalho foram utilizadas, por exemplo, as seguintes categorias: todo-partes, concreto-abstrato, fenômeno-essência, causa-efeito, análise-síntese, indução-dedução, explicação-compreensão e lógico-histórico. Em relação à definição da totalidade concreta não a entendemos como um conjunto de todos os fatos e aspectos da realidade, mas como um todo estruturado em seu curso de desenvolvimento e autocriação, portanto, ficamos com o conceito de Kosik (1976, p. 35-36), quando diz, que:

> Totalidade significa: realidade como um todo estruturado, dialético, no qual ou do qual um fato qualquer (classes de fatos, conjuntos de fatos) pode vir a ser racionalmente compreendido. Acumular todos os fatos não significa ainda conhecer a realidade; e todos os fatos (reunidos em seu conjunto) não constituem, ainda, a totalidade. Os fatos são conhecimento da realidade se são compreendidos como fatos de um todo dialético – isto é, se não são átomos imutáveis, indivisíveis e indemonstráveis, de cuja reunião a realidade saia constituída – se são entendidos como partes estruturais do todo. O concreto, a totalidade, não são, por conseguinte, todos os fatos, o conjunto dos fatos, o agrupamento de todos os aspectos, coisas e relações, visto que tal argumento falta ainda o essencial: a totalidade e a concreticidade.

Nesse sentido, a realidade é um todo concreto em sua estrutura que vai se desenvolvendo e criando. Dessa concepção surge uma exigência rigorosa do ponto de vista metodológico e fundamentos epistemológicos. É por isso que a dialética da totalidade concreta é, para Gamboa (1987, p. 23), "uma teoria da realidade e uma teoria do conhecimento dessa realidade. Teoria e método têm uma mútua implicância. A partir da categoria de totalidade se compreende outras categorias como o concreto, o abstrato, o fenômeno, a essência, o lógico, o histórico etc.,". Tanto o concreto quanto o abstrato são imprescindíveis no que diz respeito ao entendimento do processo do conhecimento. Essas duas categorias não podem ser desligadas da totalidade.

Apesar de ser percebida pelo ser humano a partir da via sensível, por meio da representação simbólica, da experiência e do senso comum, a totalidade não é instantaneamente cognoscível, pois, para Kosik (1976, p. 30), é necessário que o ser humano, "para que possa conhecer e compreender êste [sic] todo, possa torná-lo claro e explicá-lo, o homem tem de fazer um *détour*: o concreto se torna compreensível através da mediação do abstrato, o todo através da mediação da parte". Para o materialismo dialético, o processo de construção do conhecimento advém do pensamento no próprio pensamento que parte do real concreto, passando pelas abstrações e retornando ao concreto pensado, ou seja, a totalidade diversa.

Do ponto de partida ao ponto de chegada o pensamento realiza dois movimentos: do real concreto ao abstrato e do abstrato ao concreto no pensamento. Essa movimentação contida no raciocínio faz com que o pensamento não perca o seu objetivo real, não fique pelo meio do caminho perdido nas abstrações forçadas e omitindo as dimensões da realidade. Portanto, o concreto é fundamentalmente o ponto de partida e o ponto de chegada do conhecimento. Contudo, a abstração comedida ao mesmo processo do pensamento é o percurso que leva ao conhecimento.

A passagem do pensamento ao cume do conhecimento não ocorre de imediato. É uma caminhada que envolve etapas complexas e contradições. Por um período, o conhecimento chega a ser seu oposto, o abstrato. Para Gamboa (1987, p. 24), "o abstrato é, em sentido dialético, um passo atrás, mas um passo necessário ao avanço do conhecimento. Por meio das abstrações, o pensamento é capaz de apreender aquilo que é inacessível através da percepção sensível do concreto sensorial". Marx (1982, p. 14), ao definir o concreto ressalta que:

> O concreto é concreto porque é a síntese de muitas determinações, isto é, unidade do diverso. Por isso o concreto aparece no pensamento como o processo da síntese, como resultado, não como ponto de partida, ainda que seja o ponto de partida efetivo e, portanto, o ponto de partida da intuição e da representação. No primeiro método, a representação plena volatiza-se em determinações abstratas, no segundo, as determinações abstratas conduzem à reprodução do concreto por meio do pensamento.

Evidentemente que o conhecimento não pode ficar preso nas abstrações, mesmo nas consideradas válidas, ou seja, naquelas que possibilitam a construção do pensamento concreto. Ele tem que percorrer todo o caminho. Superar as abstrações não significa negar os fenômenos ou os fatos empíricos do objeto, de forma alguma. Analisá-los permite a descoberta da essência do objeto, pois, por detrás dos fenômenos e fatos empíricos do objeto, existem propriedades e aspectos que o constitui. Alcançar o ponto de chegada do processo do conhecimento é contemplar o concreto no pensamento.

A apropriação do concreto no pensamento eleva o conhecimento para um patamar rico em conteúdos, determinações e conexões internas da essência. O movimento de negar um ao outro, ou seja, do abstrato negar o sensorial-concreto e do concreto no pensamento o abstrato, não significa por exemplo, o retorno ao primeiro nível de uma espiral, mas sim, segundo Gamboa (1987, p. 26) "o resultado da ascensão a um nível superior, qualitativamente mais rico em conteúdos. Essa mudança de conteúdos segue a lógica do movimento do pensamento que vai do simples ao complexo, do abstrato ao concreto pensado, dos fenômenos à essência,

das partes ao todo". Consideramos que o argumento de Kosik (1976, p. 14) é sensato ao afirmar que:

> A característica precípua do conhecimento consiste na decomposição do todo. A dialética não atinge o pensamento de fora para dentro, nem de imediato, nem tampouco constitui uma de suas qualidades; o conhecimento é que é a própria dialética em uma de suas formas; o conhecimento é a decomposição do todo.

Entre as categorias imprescindíveis da dialética estão o fenômeno e a essência. A atividade de buscar a coisa em si, a sua estrutura escondida, o seu modo de existir e ser, é um trabalho árduo que carece da decomposição do todo. O real enquanto objeto do conhecimento não se expõe facilmente. Primeiro ele mostra sua face fenomênica. Nesse sentido como dizia Kosik (1976, p. 12), "a realidade é a unidade do fenômeno e da essência".

A fantasia aparece de imediato, mas o mundo real não. Captá-los é relevante, separá-los arbitrariamente pode nos levar a uma cilada. Como a unidade do fenômeno e da essência é a realidade, isolá-las faz com que a essência seja "tão irreal quanto o fenômeno, e o fenômeno tanto quanto a essência, *no caso em que* se apresentem isolados e, em tal isolamento, sejam considerados como a única ou autêntica realidade" (Kosik, 1976, p. 12).

Nesse sentido, o conhecimento necessita da separação de fenômeno e essência, mas fundamentalmente do que é secundário e do que é essencial. Essa separação revela a coerência e o caráter essencial da coisa concreta. Em relação a isso Marx (2011, p. 405), dizia que "as primeiras se reproduzem de modo imediatamente espontâneo, como formas comuns e correntes de pensamento; o segundo tem de ser primeiramente descoberto pela ciência". O fenômeno esconde e indica a essência. Se quisermos conhecer uma coisa temos que seguir um caminho que vai, segundo Gamboa (1987, p. 27), "dos fenômenos à essência, supondo sempre que existe algo suscetível de ser definido como essência ou coisa em si, oculta, distinta dos fenômenos que se manifestam diretamente. No processo cognitivo, fenômeno e essência se implicam mutuamente".

Como a essência e o fenômeno não coincidem diretamente é necessário encontrar a essência e sua ligação com os fenômenos. Há uma íntima relação entre fenômeno e essência. Kosik (1976, p. 12), por exemplo, enfatiza que assimilar o fenômeno de determinada coisa "significa indagar e descrever como a coisa em si se manifesta naquele fenômeno, e como ao mesmo tempo nele se esconde. Compreender o fenômeno é atingir a essência. Sem o fenômeno, sem a manifestação e revelação, a essência seria inatingível".

Existem duas categorias no materialismo histórico que não têm muita evidência, causa e efeito. Apesar disso, sem elas a explicação dos processos do conhecimento humano ficaria

vago. Elas estão inter-relacionadas com as categorias fenômeno e essência. Os fenômenos possuem uma dupla causa, toda ação tem uma reação. Enfim, toda causa fenomênica leva a um fenômeno chamado efeito. Contudo, na perspectiva da dialética materialista causa-efeito não é uma relação externa aos fenômenos. Para Gamboa (1987, p. 29):

> A causa e o efeito estão em inter-relação dialética. A relação causa e efeito é própria aos fenômenos externos como inter-relação entre eles, como interação de elementos no mesmo campo, como ação recíproca das coisas, mas igualmente é própria aos aspectos internos e necessários, ao domínio da essência, assim como à correlação do interno com o externo, da essência com o fenômeno.

Nessa perspectiva, o conhecimento não resulta da apreensão isolada dos conceitos, mas da compreensão das relações dialéticas que estabelecem entre si e com a totalidade concreta. Para atingir a concreticidade os conceitos precisam de um movimento recíproco em correlação dialética. Essa dinâmica interativa entre o todo e as partes, das partes para o todo e assim sucessivamente, é o processo de concretização do conhecimento. Segundo Kosik (1976, p. 41-42), é neste "processo de correlações em espiral no qual todos os conceitos entram em movimento *recíproco* e se elucidam mùtuamente [sic], [que se atinge] a concreticidade".

As categorias análise e síntese, dedução e indução, na concepção dialética materialista do conhecimento, se mostram mutuamente unificadas. Durante o processo do conhecimento elas interagem constantemente. A dedução, como uma forma de raciocínio que parte do geral para o específico, e a indução, como uma forma de raciocínio que vai do específico para o geral, têm uma densa relevância do ponto de vista cognitivo. Contudo, o materialismo histórico e dialético não vislumbra uma significação geral para a indução nem considera a dedução como algo absoluto. A indução e a dedução não se repelem. Elas se completam em sua unicidade. A dedução é o resultado de uma indução mesmo que seja preliminar. Como a síntese e a análise, a indução e a dedução estão ligadas mutuamente. Engels (1979, p.160) disse que "em lugar de se pretender elevar unilateralmente ao céu uma à custa da outra, devemos tratar de aplicar cada uma delas na devida ocasião; e isso só se pode fazer levando em conta sua correspondência recíproca, o fato de que se complementam mùtuamente" [sic].

É impossível chegar ao conhecimento científico real e múltiplo sem a decomposição do fenômeno, ou seja, sem análise. Sozinha, a análise não proporciona o conhecimento concreto. Ela precisa do seu complemento que é a síntese. É o processo de síntese que une as partes analisadas e mostra o todo unificado do fenômeno investigado. É por causa disso que Gamboa (1987, p. 27-28) foi preciso quando explicitou que:

> a análise sem a síntese, e o abstrato sem o concreto - no qual se reconstrói o todo na suas múltiplas inter-relações - não têm sentido, e os fenômenos e a essência se reduzem a categorias irreais. A realidade é a unidade do fenômeno e da essência, compreendida na construção do concreto no pensamento. O concreto no pensamento é entendido como um todo, como uma síntese de múltiplas relações e determinações.

Entretanto, a unidade das partes de um todo não significa a ausência de oposição de uma em relação a outras. A conclusão advinda da unidade conduz o conhecimento inferior a um conhecimento elevado, diferente da dedução que é oposto desse processo. Segundo Gamboa (1987, p. 32), “esses tipos opostos de conclusão formam uma unidade que não é uma relação simples de duas maneiras de concluir, mas uma unidade de métodos lógicos de aquisição de novos conhecimentos que se movimentam das experiências às generalizações teóricas, e destas a seus efeitos”. Quando o conhecimento se desenvolve ao ir do abstrato ao concreto as categorias se rearticulam e fazem com que o conhecimento avance. A partir disso, os conteúdos das categorias se transformam, tornando-se mais complexos. Portanto, sem a análise e a síntese fica impossível apreender esse movimento.

Outras categorias que na dialética materialista se elucidam reciprocamente, mas que também foram separadas e tratadas de forma independente por outras concepções do conhecimento humano, são as categorias de explicação e compreensão. A dinâmica que ocorre na relação dessas categorias leva o processo cognitivo a se transformar em explicação dos fenômenos, mas isto só acontece, segundo Kosik (l976, p. 29), quando “a realidade é interpretada não mediante a redução a algo diverso de si mesma, mas explicando-a com base na própria realidade, mediante o desenvolvimento e a ilustração das suas fases, dos momentos do seu movimento”.

Nesse sentido, o processo do raciocínio se torna explicação apenas quando o pensamento caminhar pelos conceitos e abstrações e, por meio delas, retornar ao concreto, ou seja, ao ponto de partida. Com isso, ao concluir o seu movimento encontra o diverso daquilo que foi o seu ponto de partida. Assim, vai se construindo no pensamento, como afirmou Kosik, (1876, p. 29-30), um “todo ricamente articulado e compreendido. O caminho entre a “caótica representação do todo” e a “rica totalidade da multiplicidade das determinações e das relações” coincide com a compreensão da realidade”.

Compreensão e explicação são duas categorias que se referem a níveis distintos de análise de um objeto, mas que fazem parte de um só processo. Toda descrição de uma estrutura contém um caráter compreensivo e explicativo. Elas decorrem do resultado

adquirido na análise e síntese que foram efetuadas a partir do real ao abstrato e do abstrato ao concreto. É nesse movimento que “o todo caótico da concreticidade sensível da representação inicial se transforma em um todo concreto, “rica totalidade da multiplicidade das determinações e das relações”, mediante a explicitação da sua interação com as partes” (Gamboa, 1987, p. 34).

Outras duas categorias relevantes da dialética materialista são o lógico e o histórico. Para este estudo elas são imprescindíveis. O conteúdo lógico se articula com outras categorias para a unidade de um pensamento. A lógica conduz o estudo da história do objeto e o estudo da história fundamenta a lógica. A lógica reflete o processo histórico do objeto e mostra o desenvolvimento do seu conhecimento. Como disse Kosik (l976, p. 51), “a investigação lógica mostra onde começa o histórico, e o histórico completa e pressupõe o lógico”. Essa afirmação indica que a correlação entre o lógico e o histórico considera o desenvolvimento processual do objeto que parte do simples ao complexo. É o lógico por meio do pensamento que ao se apropriar do real reproduz o processo histórico. O movimento sucessivo do lógico inicia na história, nesse sentido ele é a forma abstrata e coerente do histórico.

A unidade entre lógico e histórico é fundamental como um princípio metodológico que visa a construção de um sistema de categorias que reflita “toda a história de sua formação e evolução. O desenvolvimento de categorias e a transformação de umas em outras (caráter histórico), devem se processar do mais simples ao mais complexo, do abstrato ao concreto, segundo as leis do pensamento (caráter lógico)” (Gamboa, 1987, p. 36). Para este estudo a inter-relação entre o lógico e o histórico foi indispensável, pois buscamos a lógica interna do trabalho da capoeira, o estudo da história e as condições históricas do trabalho da capoeira.

Enfim, a escolha de um método de análise da realidade que possibilita uma práxis transformadora, ou seja, do materialismo histórico-dialético, ocorreu para estruturar e organizar uma estratégia para os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, no que concerne aos embates com o complexo mundo do trabalho. A inclinação para o materialismo histórico-dialético, não significa, de forma alguma, refutar outras categorias e métodos. A trajetória do pensamento nos permitiu reconhecer esse método como o mais adequado às finalidades desta pesquisa.

Para chegar na unidade do diverso, a pesquisa se apoiou na realidade concreta, por ela também possibilitar a valorização, reflexões e a recuperação de histórias vividas, porém não contadas, particularmente quando tratamos da história, ensino-aprendizagem e saberes da capoeira no Brasil. Os sujeitos da história da capoeira no Brasil, muitas vezes não tiveram o

direito de narrar outros pontos de vista. Pois sim, ocorreu a escuta e visibilidade da história desses sujeitos, no campo político, cultural, econômico e social. Portanto, a pesquisa buscou analisar a história a partir da mediação do concreto, do real. De fato, o mundo real não é fixo, pois, segundo Kosik (1976, p. 18-19):

> O mundo da realidade não é uma variante secularizada do paraíso, de um estado já realizado e fora do tempo; é um processo no curso do qual a humanidade e o indivíduo *realizam* a própria verdade, operam a humanização do homem. Ao contrário do mundo da pseudoconcreticidade, o mundo da realidade é o mundo da *realização* da verdade, é o mundo em que a verdade não é dada e predestinada, não está pronta e acabada, impressa de forma imutável na consciência humana: é o mundo em que a verdade *devém*. Por esta razão a história humana pode ser o processo da verdade e a história da verdade.

Se todas e todos viemos de algum lugar, se carregamos um passado, uma história, culturas, conhecimentos e múltiplas formas de sociabilidade, então nos constituímos no interior de uma realidade social composta pela unidade dialética entre sujeito e objeto. Essa compreensão orientou epistemologicamente o tratamento das fontes e das entrevistas realizadas com trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora – Brasil e em Braga – Portugal, entendidos como sujeitos históricos que participam ativamente da produção e reprodução das relações sociais, ao mesmo tempo em que constroem suas próprias trajetórias.

Um dos principais critérios utilizados para a escolha dos entrevistados foi a experiência no processo de ensino-aprendizagem da capoeira, portanto os formadores mais velhos foram a prioridade. Não os mais maduros em idade cronológica, mas os mais experientes com o trabalho de ensinar capoeira. Claro, aqueles e aquelas que quiseram conceder as entrevistas, mas também, os que a pesquisa conseguiu alcançar. Neste sentido, além de outros, foram e são um repertório vivo para reflexões teóricas e produção de conhecimentos. O outro critério estabelecido visou os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira que estão na ativa, independentemente da formação. Isso não significou a exclusão dos trabalhadores inativos da capoeira, apenas que não foram a prioridade da proposta desse trabalho.

Para a reflexão a respeito da construção da capoeira se lançou mão do seu processo histórico. Portanto, foi fundamental caminhar pelos períodos mais relevantes das transformações e principalmente da produção e construção da capoeira no Brasil. A historicidade da realidade concreta e a ida ao campo de pesquisa, nesse caso, ao exercício da conversação, foram a base da estratégia desse trabalho.

1.2. Elementos para a apreensão do objeto

No contexto social existe o mundo do trabalho, dos objetos, da práxis social e cultural, além de outras dimensões. Dentre essas, temos o trabalho, o trabalhador, os produtos do trabalho e inúmeros outros elementos que constituem a vida social. A produção do trabalho da capoeira pode ser delimitada por algumas visões de mundo, guiadas por um determinado interesse cultural, educacional, econômico e identitário. Delimitamos como objeto desta pesquisa, o trabalho da capoeira, condições e formação em Juiz de Fora - BR, mas também em Braga - PT.

Todo trabalho da capoeira desenvolvido pelos professores e professoras de capoeira mostra-se como uma narrativa, como fato, como um fenômeno, que possui e exprime uma totalidade. Esses elementos são um todo lógico e histórico da realidade. São indicadores que expressam uma determinada estrutura interna construída em condições históricas estabelecidas e determinadas pela produção efetivada nas academias, escolas, grupos e centros de capoeira. Compreender essas relações exige, portanto, situá-las nas condições históricas concretas da sociedade em que tais espaços se constituíram e nos quais o trabalho da capoeira se desenvolve ou se desenvolveu, considerando as determinações econômicas, políticas, sociais e culturais que condicionam sua organização e suas transformações ao longo do tempo.

Como cada trabalho da capoeira é uma totalidade concreta, que contém uma lógica diversa que resume as múltiplas relações e determinações, portanto, totalidades concretas distintas que temos que interpretar, é preciso de um trabalho científico para decifrar a lógica interna do trabalho da capoeira. Nesse sentido, definimos o nível teórico do objeto científico estudado. Sim, ancorado também em nossa visão de mundo, pois segundo Löwy (2009, p. 236-237):

> [...] as visões sociais de mundo e os valores (que fazem parte dela) intervêm também na análise empírica da causalidade, na determinação científica dos fatos e de suas conexões, assim como na última etapa da pesquisa: a interpretação geral e a construção das teorias. Em outras palavras: é o *conjunto* do processo de conhecimento científico-social desde a formulação das hipóteses até a conclusão teórica, passando pela observação, seleção e estudo dos fatos, que é atravessado, impregnado, "colorido" por valores, opções ideológicas (ou utópicas) e visões sociais de mundo.

Se os dados são respostas para as indagações, então, iniciamos investigando e transformando as políticas lançadas pelo Estado capitalista brasileiro em direção à capoeira, como também à construção da ideologia burguesa na capoeira em momentos históricos do

século XIX, XX e XXI, em fatos científicos, por meio de um esquema de obtenção de dados concretos ligados à realidade de cada período.

Temos consciência e concordamos que a nossa visão de mundo nos condicionou não somente à escolha do objeto, mas também, como lembrou Löwy (2009, p. 232), a aspectos tais como "*a própria argumentação científica*, a pesquisa empírica, o grau de objetividade atingido e o *valor cognitivo do discurso*". As reflexões proferidas que foram calcadas e elaboradas teoricamente, por meio das categorias, meios e noções mencionadas, nos possibilitou a leitura do real, a definição, a contextualização e a construção do objeto dessa pesquisa.

Depois de abrir as cancelas e nivelar a análise preliminar, percebemos que precisávamos estruturar a lógica instrumental do processo da construção e apreensão da totalidade concreta. Essa estruturação lógico-instrumental nos permitiu compreender cada trabalho da capoeira como um todo, que se integra a elementos comuns a todo e qualquer trabalho.

A estruturação lógico-instrumental do todo que nos referimos, está ligada com uma perspectiva geral de organização racional dos dados, com um sentido, noção de totalidade concreta, portanto noção de realidade, que é para Kosik (1976, p.41), "um processo de *concretização* que precede do todo para as partes e das partes para o todo, dos fenômenos para a essência e da essência para os fenômenos, da totalidade para as contradições e das contradições para a totalidade".

É na correlação em espiral que o movimento recíproco de todos os conceitos e fatos se elucidam mutuamente para alcançar a concreticidade, o conhecimento concreto da realidade. Então, a partir disso podemos explicitar essa diversidade de elementos que se articulam. A concretização não é uma sistematização dos conceitos e fatos, muito menos a soma mecânica deles. É uma passagem do conhecimento em que a dinâmica própria de concretização supera as categorias abstratas, formando assim, uma totalidade que passa a ser o ponto de chegada de "um processo em espiral de *mútua compenetração e elucidação* dos conceitos" (Kosik, 1976, p.42).

Após expor a proposta dessa pesquisa sobre o trabalho da capoeira, alguns de seus elementos básicos e limitações, vejamos a caminhada necessária que conduziu a produção desse trabalho. Visando o processo de construção e análise do objeto, coletamos dados e informações fundamentais para o avanço deste estudo.

A primeira coleta de informações centrou em dados gerais da produção científica sobre a capoeira e sobre as condições de trabalho de seus trabalhadores e trabalhadoras. Com a obtenção desses dados realizamos uma investigação histórica da capoeira e nos deparamos com algumas características gerais e finalidades a partir do contexto em que ela estava situada. A contextualização do objeto de nosso estudo ocorreu graças às informações encontradas, concomitantemente elas possibilitaram a explicação e compreensão do objeto.

Um segundo grupo de informações foi adquirido por meio de entrevistas com alguns trabalhadores da capoeira em Juiz de Fora – BR e em Braga - PT, com experiência no ensino da capoeira, independentemente de suas titulações ou reconhecimentos. Essas informações foram imprescindíveis para a construção histórica do trabalho da capoeira, a localização social desses trabalhadores, a formação, a produção e as condições de trabalho desses trabalhadores.

As análises e sínteses preliminares apontadas anteriormente nos levaram a recuperar a unidade da totalidade do objeto estudado no concreto histórico. A partir desse processo concluímos este texto. Os resultados serão apresentados nos próximos capítulos.

Inicialmente, estudar o trabalho da capoeira, nos levou a delimitar o fenômeno, a determinar a centralidade da análise. Contudo, como disse Gamboa (1987, p. 81), esse procedimento "embora facilite aparentemente o tratamento do objeto, reduz o mesmo a uma simples imagem fisicalista". Nesse sentido, procuramos superar essa perspectiva com uma abordagem densa, concomitantemente decidimos apresentar o objeto em sua totalidade e dentro do seu contexto real, pois concordamos com Kosik (1976, p. 24), quando enfatizou que "a realidade é, portanto, concebida como um *todo indivisível de entidades e significados*".

Nesse sentido, também vislumbramos que na relação existente entre o todo e o singular há sua explicação e significado. É por isso que Kosik (1976, p. 25), afirmou que "cada objeto percebido, observado ou elaborado pelo homem é parte de um todo, e precisamente êste [sic] todo não percebido explícitamente [sic] é a luz que ilumina e revela o objeto singular, observado em sua singularidade e no seu significado".

Portanto, situar historicamente o contexto histórico do nosso objeto, ou seja, sua organização, funcionamento, estrutura, condições de produção e de trabalho, a partir de seu desenvolvimento, de sua construção histórica e das políticas inerente a cada contexto é fundamentalmente relevante. Seria um erro apresentar os resultados da análise desse estudo antes dos indicadores históricos mencionados.

Os trabalhos da capoeira expressam uma totalidade formada por múltiplas determinações, construída a partir de cada trabalho considerado em sua singularidade histórica. Segundo Gamboa (1987, p. 112), todo fato a princípio é um "reflexo de um determinado contexto, só é compreensível nesse contexto, assim também, consideramos que a generalização só se explica a partir dos fatos que integra. Os fatos elementares demonstram ser algo muito complexo". Para Kosik (1976, p. 48):

> A teoria materialista distingue um duplo contexto de fatos: o contexto da realidade, no qual os fatos existem originária e primordialmente, e o contexto da teoria, em que os fatos são, em um segundo tempo, mediatamente ordenados, depois de terem sido precedentemente arrancados do contexto originário do real.

Existe uma dialética entre os fatos e as generalizações que se elucidam mutuamente do qual cada fato tem em si uma generalização e cada generalização traz consigo uma generalização de fatos. Nesse sentido, conclui Kosik (1976, p. 44), que há uma dependência mútua entre fatos e generalização, "uma conexão e dependência recíproca; assim como a generalização é impossível sem os fatos, do mesmo modo tampouco existem fatos científicos que não contenham o elemento da generalização". Portanto, dentro de cada generalização contém uma conexão interna de fatos, e o fato é reflexo do contexto em que está inserido, ou seja, a sua essência reflete a realidade.

Antes de voltar ao concreto é necessário realizar a decomposição do todo, pois, sem a decomposição não há conhecimento. Kosik (1976, p. 14), nos ensina que "o "conceito e a abstração, em uma concepção dialética, têm o significado de método que decompõe o todo para poder reproduzir espiritualmente a estrutura da coisa, e, portanto, compreender a coisa". Sendo assim, entre o real e o teórico, há um processo de análise e de abstração.

Para conhecer o contexto do real é necessário a separação dos fatos de cada contexto. O período de análise e abstração é o processo metodológico que leva a construção da totalidade concreta, portanto, a síntese de múltiplas determinações e relações. De acordo com Gamboa (1987, p. 114), "este processo de análise não pode ser absolutizado e ficar no meio do caminho. Este processo se elucida e explica em relação a uma nova síntese, uma volta ao concreto". É por causa disso que depois de apresentarmos os resultados do processo de análise desse estudo, iremos apresentar a síntese, ou seja, a síntese como um concreto histórico pensado.

Este capítulo evidenciou que a apreensão do trabalho da capoeira exige uma abordagem que vá além da aparência imediata dos fenômenos, alcançando suas determinações mais profundas no interior da totalidade social. O materialismo histórico-dialético, ao

articular categorias como totalidade, contradição, mediação e historicidade, mostrou-se fundamental para a construção de um conhecimento que não se limita à descrição, mas que busca explicar e transformar a realidade investigada. O percurso metodológico delineado, aliado à análise dos dados empíricos e históricos, permitiu estabelecer as bases para a compreensão do objeto. Dessa forma, a passagem do concreto sensível ao concreto pensado, mediada pelas abstrações teóricas, possibilita avançar para os próximos capítulos, nos quais os resultados da pesquisa serão apresentados e analisados a partir das determinações que foram estabelecidas, culminando, em uma síntese que busca recompor o objeto em sua totalidade.

O segundo capítulo analisa o processo histórico de constituição da capoeira em suas relações com o trabalho, o Estado e a luta de classes. Partimos da compreensão de que a capoeira não pode ser explicada como uma prática cultural isolada, mas como uma manifestação social produzida e transformada no interior das relações sociais de produção. Nesse percurso, examinamos as diferentes formas pelas quais a capoeira foi criminalizada, apropriada, regulamentada e patrimonializada ao longo de sua história, mostrando as mediações entre os projetos políticos do Estado, a produção intelectual e os interesses das classes sociais. Ao reconstruir esse movimento histórico, buscamos compreender como as contradições entre resistência e subordinação, autonomia e mercantilização conformaram as condições que, na contemporaneidade, incidem sobre o trabalho, a formação e a organização dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira.

2. O PROCESSO DE ASSIMILAÇÃO DA CAPOEIRA COMO UM RECURSO CULTURAL PARA DIFUSÃO DA IDEOLOGIA BURGUESA

Neste capítulo analisamos o processo histórico de assimilação da capoeira como recurso cultural no interior das estratégias de construção da hegemonia no capitalismo brasileiro, articulando, para tanto, as contribuições teóricas de Antonio Gramsci. Partimos do pressuposto de que a capoeira, enquanto prática cultural, foi alvo de diferentes formas de intervenção estatal e de disputas ideológicas ao longo dos séculos XIX, XX e XXI. Tais intervenções não se limitaram à repressão direta, mas envolveram também mecanismos de produção de consenso, cooptação e ressignificação simbólica, inserindo a capoeira em dinâmicas mais amplas de dominação e direção cultural. Nesse sentido, buscamos compreender como a ideologia burguesa se manifesta na capoeira em diferentes períodos históricos, deslocando-se de formas explícitas de coerção para estratégias mais sofisticadas de incorporação, culminando, no contexto contemporâneo, na precarização das condições de trabalho de seus praticantes sob a racionalidade neoliberal.

2.1. Uma análise gramsciana para a construção da hegemonia

Por meio dos estudos de Antonio Gramsci (2023), é possível perceber que, para construir uma hegemonia, é necessário que uma determinada classe elabore e difunda sua visão de mundo. Seja dominante ou subalterna, ela tem que elaborar estratégias de diálogos, acordos e alianças. A formação da hegemonia está ligada à reforma intelectual e moral, que combina o consenso como fator predominante, coerção, ideologia, educação, disciplina entre outras categorias vinculadas ao campo de estudo de Gramsci.

Os aparelhos coercitivos e repressivos do Estado são limitados, por essa razão, a manutenção da ordem social depende também da construção da hegemonia na sociedade civil, onde os valores e concepções da classe dominante se disseminam de forma molecular quanto universal. As disputas pela hegemonia social e estatal apresentam-se nas relações internas das superestruturas, de baixo para cima, estabelecidas nos seguintes planos superestruturais, segundo Gramsci (2022a, p. 21):

> [...] o que pode ser chamado de “sociedade civil” (isto é, o conjunto de organismos designados vulgarmente como “privados”) e o da “sociedade política ou Estado” planos que correspondem, respectivamente, à função de “hegemonia” que o grupo dominante exerce em toda a sociedade e àquela de “domínio direto” ou de comando, que se expressa no Estado e no governo “jurídico”. Estas funções são precisamente organizativas e conectivas.

Com isso, ficam no domínio da sociedade política os aparelhos de coerção, o monopólio da violência via forças armadas, policiais e a jurisprudência. Pois, a sociedade política tem e é o aparelho de coerção estatal “que assegura legalmente a disciplina dos grupos que não consentem, nem ativa nem passivamente, mas que é constituído para toda a sociedade na previsão dos momentos de crise no comando e na direção, nos quais desaparece o consenso espontâneo” (Gramsci, 2022a, p. 21).

Já os “organismos considerados privados”, como, por exemplo: as igrejas, o sistema educacional, os sindicatos, os partidos políticos, movimentos sociais, coletivos culturais e outros, fazem parte da sociedade civil. Nesse âmbito, desenvolvem-se as disputas políticas e ideológicas entre as classes sociais, nas quais a burguesia busca construir e preservar o consenso necessário à manutenção da dominação nas relações sociais capitalistas. Ao mesmo tempo, as classes subalternas produzem formas de resistência e organização contra hegemônica. Por outro lado, a sociedade política opera predominantemente por meio da coerção, garantindo a manutenção da ordem e da dominação de classe. Cada qual possui uma função dentro das relações sociais de poder. Em síntese, a somatória das duas, é para Gramsci (2022b, p. 245): “Estado = sociedade política + sociedade civil, isto é, hegemonia couraçada de coerção”.

Evidentemente que, para alcançar a hegemonia, uma classe social carece dirigir a cultura, a política, a ideologia, além de cooptar o consenso de outras classes. Segundo Gramsci (2022b), o alcance da hegemonia concretiza-se a partir da base econômica, do aparelhamento político, no arcabouço dos saberes, práticas, formas de representação e pertencimento, do nível ético-cultural, instância na qual os valores e interesses de uma classe são difundidos como expressão legítima do interesse geral da sociedade. A legitimação e universalização da hegemonia pode ocorrer por vias simultâneas ou não, como por exemplo o consenso “espontâneo” e o aparelho de coerção estatal. Enfim, se o consenso não for suficiente entra em ação o braço repressor dos aparelhos do Estado, dirigidos por prepostos da burguesia. O Estado não é um sujeito social, mas sim um aparelho que, no capitalismo, é dirigido pela classe burguesa, o que nos leva a delineá-lo como Estado capitalista.

A construção da hegemonia é complexa e de longa duração. O contexto e as possibilidades que o tempo histórico oferece a torna dinâmica. Ela é estruturada e organizada pelo grupo social que a dirige com coesão para as várias classes sociais. O desejo da coletividade, "consciência operosa da necessidade histórica," para usar um termo de Gramsci (2022b, p. 17), é contemplado com persuasão, argumentos e consenso.

2.2. A disseminação da ideologia burguesa na capoeiragem no século XIX

Depois da exposição do conceito de hegemonia, por meio dos estudos de Antonio Gramsci, vejamos agora como ocorreram os projetos de disseminação da ideologia burguesa na capoeira nos séculos XIX, XX e XXI.

Os processos criminais e artigos de jornais da primeira e da segunda metade do século XIX, encontrados nos estudos de Soares (2004), sobre o Rio de Janeiro; Oliveira (2005), na Bahia; Leal (2008) e Salles (2015), no Pará e Beltrão (2020), em Pernambuco, mostram a presença da capoeiragem em muitos estados brasileiros. Para Leal (2008) e Salles (2015), os praticantes, conhecidos nesse tempo histórico como capoeiras, eram principalmente negros escravizados e pessoas que partilhavam experiências com eles que se encontravam em situações diversas de marginalidade. Os significados "[...] atribuídos à capoeira, através de diferentes discursos, variaram bastante ao longo de sua história. Durante a maior parte do século XIX até as três primeiras décadas do século XX, a capoeira sempre esteve associada ao mundo do crime" (Oliveira; Leal, 2009, p. 48).

As pesquisas históricas também evidenciaram a repressão feita à capoeiragem, efetuada pelos aparelhos do Estado capitalista brasileiro, principalmente no século XIX. Com o advento da República, a repressão à capoeiragem foi institucionalizada nacionalmente através da publicação do Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil (1890), que criminalizou a prática da capoeiragem nas ruas, praças públicas ou em qualquer outro ambiente público, legalizando a ação repressiva dos agentes públicos e instâncias estatais, vinculadas à chamada segurança social.

Determinada legislação que busca sanar um problema ou mudar uma realidade, ao mesmo tempo pode criar uma realidade com outro ou outros problemas, além de não revelar os interesses concretos. Como por exemplo, podemos citar a Lei Áurea (n.º 3.353, de 13 de maio de 1888), que extinguiu a escravidão negra no Brasil. No campo fenomênico, a escravidão foi solucionada. A história revelou profundas contradições quanto ao fim da escravidão no Brasil. Não há dúvidas que qualquer pessoa em situação escrava apreciaria a

sua liberdade. Sob uma leitura imediata, a Lei Áurea aparece como a expressão de um ideal humanitário; entretanto, quando analisada em suas determinações históricas concretas, evidencia sua relação com os interesses econômicos e com a reconfiguração da força de trabalho após a crise do regime escravista. No século XVIII, o liberal Adam Smith (2023) sugeriu uma série de mudanças para a política econômica. Uma delas foi a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, assalariado. Em síntese, ele sustentou a tese de que os gastos com um escravizado seriam mais elevados do que os gastos com um trabalhador livre. Com o passar do tempo, sua tese foi se expandindo pelo mundo afora. Principalmente por questões econômicas e de poder, os países escravocratas foram aderindo a ela. Na América do Sul, o Brasil conseguiu o feito de ser o último país a cessar a escravidão negra.

A alforria não garantiu condições básicas de sobrevivência. Nenhum palmo de terra foi destinado para os libertos. Do outro lado, os escravocratas reivindicaram ao Estado capitalista brasileiro o ressarcimento pela perda de sua mercadoria humana. A liberdade da burguesia brasileira obrigou que parte dos libertos permanecessem nas senzalas. Muitos dos recém-libertos perceberam que a abolição da escravidão não implicava, necessariamente, a conquista de condições efetivas de existência. A liberdade jurídica, desprovida de garantias materiais de reprodução da vida, frequentemente os colocava diante da fome, da miséria e da exclusão social. Aqueles que não permaneceram subordinados aos antigos senhores foram compelidos a buscar sua sobrevivência no trabalho informal, na mendicância ou em atividades criminalizadas pelo Estado e pelas classes dominantes (Fernandes, 2008). O lumpemproletariado se intensificou. Vários dos libertos eram capoeiras que se envolveram com o mundo do crime por causa da situação degradante em que se encontravam. Para resolver um dos problemas da Lei Áurea, o regime republicano, recém-implementado, sancionou o Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil (Decreto nº 847 de 11/10/1890 - Dos vadios e capoeiras). A partir dessa legislação, houve uma intensa perseguição aos capoeiras da antiga capital do Brasil (Soares, 1999). Para Alencar Filho e Leal (2021, p.19), essa política acabou se tornando "referência para políticas que deveriam ser implementadas em todo o território nacional. A cultura e os corpos dos capoeiras, especialmente negros, pobres e os denunciados como oposição à estrutura governamental republicana eram seus alvos prediletos".

A historiografia da capoeira brasileira enfatiza que os capoeiras do Rio de Janeiro, da Bahia, de Pernambuco e do Pará, ao contrário do que previa o código penal ("art. 399. Deixar de exercitar profissão, ofício ou qualquer mister em que ganhe a vida"), eram trabalhadores e

que, em nenhum momento, a prática deixou de existir nos estados citados. As denúncias e perseguições enfatizam a repressão à capoeira em todo o território nacional e, ao mesmo tempo, revelam a existência da capoeira em vários estados.

> Na capital federal, o governo, vendo que os capoeiras causavam grande dano à sociedade, tratou de perseguí-los e prendê-los. Hoje já não se encontra aí um só vagabundo, de chapéu à banda e navalha no bolso. Por que razão não se há de fazer o mesmo com os capoeiras do Pará, que tem por chefe um vadio assassino, muito conhecido da polícia? (A Semana, 17 de março de 1890, p. 2 *apud* Alencar Filho; Leal 2021, p. 29).

A partir da ótica de Gramsci, é possível apontar que foi desenvolvido um projeto de disseminação da ideologia burguesa na capoeiragem no século XIX. Vamos aos indicadores. Como visto anteriormente, para construir uma hegemonia, é necessário que uma determinada classe social elabore e difunda uma concepção de mundo capaz de obter o consenso dos grupos sociais sob sua direção. Em síntese, a hegemonia constitui-se por meio de um complexo processo de direção política, intelectual e moral, no qual se articulam ideologia, consenso e coerção na busca pela liderança e pela legitimação de um determinado projeto societário. Reparemos que, nesse período, foi densamente desenvolvida uma campanha de perseguição à capoeiragem.

Os intelectuais orgânicos da classe dominante trataram de espalhar a visão de mundo de sua classe. Via legislação, o regime republicano criminalizou a capoeiragem, ao sancionar o Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil (Decreto nº 847 de 11/10/1890 - Dos vadios e capoeiras). Devido aos problemas que o fim da escravidão acarretou, o código penal foi uma estratégia que visava não somente disciplinar a cultura das classes subalternas, mas também resolver a questão da falta de mão de obra dos proprietários de grandes latifúndios. Forçar o trabalho assalariado era um dos objetivos. A mensagem implícita na legislação era inequívoca: a sobrevivência fora dos marcos do trabalho reconhecido pela ordem dominante tornava-se passível de punição. Como consequência, muitos trabalhadores e trabalhadoras das classes subalternas foram submetidos à repressão e aos mecanismos de controle instituídos pelo Estado.

Conforme já exposto, a imensa quantidade dos capoeiras eram trabalhadores, porém, isso não impediu as prisões arbitrárias e políticas. Segundo Gramsci (2023), não existe sociedade sem ideologias. Nesse sentido, o Código Penal elaborado pelos intelectuais da classe política dominante estava impregnado de ideologia. Para Gramsci (2023), ideologias não necessariamente são alienação, falsificação da verdade e da consciência, pois elas, além de fazerem parte da vida social, possuem elementos para modificar a realidade. As ideologias

desempenham uma função fundamental na estabilidade das relações de poder entre as classes sociais. Elas atuam na construção do consenso necessário à direção política e moral da sociedade, possibilitando que os interesses de uma classe particular sejam apresentados como interesses gerais. Portanto, efetivamente estruturam a percepção imediata da realidade social, organizando a experiência social vivenciada pelas pessoas em uma visão coerente e justificadora do mundo. Verdadeira ou não, uma ideologia ao se materializar hegemonicamente no meio social torna-se verdade.

Para Pires (2010), a capoeiragem do século XIX foi tema para literatos, como por exemplo, Machado de Assis e Sílvio Romero. Contudo, muitos deles viam a capoeiragem como algo ruim para a população brasileira. Segundo Pires (2010, p. 2), “mesmo Plácido de Abreu, que escreveu seu trabalho por volta de 1886, criticou a capoeira, apesar de ter sido um praticante e deixado informações preciosas para o entendimento dos grupos, rituais e movimentos da capoeira na época”.

A depreciação simbólica da capoeiragem e sua identificação com a vagabundagem fez parte de um movimento que visava administrar as consequências não previstas, mas também não desejadas da imposição estrangeira do fim da escravidão no Brasil. Os grandes proprietários de terra viam com desconfiança as novas formas de contrato de trabalho e a recente liberdade dos negros nas periferias urbanas da época. A ampliação da legitimação do poder dos grandes proprietários de terra estava instável. Portanto, tinham que retirar da visibilidade social toda significação positiva da capoeiragem, e também de outras facetas da cultura africana, porque poderiam representar um reforço da identidade negra e, com isso, o fortalecimento de suas lutas pela ampliação da liberdade recém-conquistada.

De uma forma ou de outra, os intelectuais orgânicos da classe dominante municiaram o aparelho de coerção estatal para legalizar e, assim, legitimar a criminalização da capoeiragem via Código Penal. Além disso, elaboraram uma intensa campanha de combate à assim denominada vagabundagem e à capoeiragem por meio de diversos jornais. Essa é uma das funções da ideologia. Pois não basta a existência de leis, é necessário que elas se tornem uma referência na sociedade. Em linhas gerais, com Gramsci, podemos observar e indicar que ocorreu um processo de construção da hegemonia burguesa voltado à formação moral e intelectual dos trabalhadores urbanos, buscando difundir valores e concepções de mundo compatíveis com a nova ordem social e com as exigências do trabalho livre.

2.3. A ideologia burguesa na capoeira no século XX e as estratégias de resistência dos capoeiras

No século XX, em um contexto de implementação do capitalismo no Brasil, ocorreram profundas modificações na capoeira. Mesmo com as adversidades, a capoeira e os capoeiristas seguiram o seu caminho. Nesse momento, a atuação intelectual para a construção da ideologia na capoeira foi diferente da atuação do século XIX. Principalmente durante as duas primeiras décadas do século XX, segundo Pires (2010, p. 4), "os praticantes letrados geralmente defenderam a idéia (sic) de uma capoeira 'genuinamente brasileira' contra uma africana; a intenção era a de torná-la uma expressão cultural, isto é, um esporte nacional". Entretanto, de acordo com Pires (Idem, p. 4),

> [...] entre os intelectuais dos anos 1930, prevalece a idéia (sic) de uma capoeira de origem africana, compondo uma 'cultura afro-brasileira'. Edson Carneiro e Jorge Amado desenvolveram importante papel na construção simbólica da capoeira no Brasil. Eles se colocaram como contraponto aos que produziram a capoeira centrada em uma visão extremamente nacionalista e trataram de se organizar com os grupos da Capoeira Angola. Dessa forma, criaram laços pessoais com diversos capoeiras. Eles os chamaram para seus eventos e buscaram organizá-los politicamente como agrupamentos de representantes da cultura negra no Brasil.

A partir de 1930, "os intelectuais na capoeira e os capoeiristas intelectuais", para usar um termo de Acuña (2014), visaram positivar a capoeira. Com a ação política de intelectuais orgânicos da e na capoeira, entre esses podemos citar: Mestre Pastinha, Mestre Bimba, Edson Carneiro e Jorge Amado, a capoeira passou a ser um símbolo nacional. A inclusão da estrutura musical específica da capoeira, principalmente o berimbau, o ritual, enfim, a formulação baiana de capoeira se expandiu nacionalmente. Alguns indicadores sustentam tal positivação, como por exemplo: a capoeira saiu do Código Penal, ficou reconhecida nacionalmente, foi tema literário de forma apreciativa e de estudos antropológicos e folclóricos.

Dentro da capoeira, apesar dos dissensos entre os intelectuais da capoeira, intelectuais na capoeira e os agentes do Estado, ocorreram alianças em busca de alcançar os objetivos comuns. Novamente apareceu, a política, tão necessária como extensão da luta de classes da sociedade civil, ao palco da sociedade política. Pires (2010, p. 8-9) enfatiza que a atuação desenvolvida pelos intelectuais no final do XIX e na primeira metade do século XX,

> [...] intensificou a construção dos atuais símbolos nacionais e ajudou a estabelecer um novo grupo de representantes da cultura negra. Dessa forma, a ação política dos intelectuais, a organização de congressos sobre o tema e a participação no cotidiano das comunidades produtoras da cultura afro-

> brasileiras foram elementos fundamentais para – apesar de todos os preconceitos – fazer emergir uma visão social positiva dessas práticas.

Os intelectuais da capoeira buscaram ocupar os espaços institucionais disponíveis, negociando com os setores dominantes sem necessariamente aderir integralmente aos seus interesses e valores. Essa inserção expressava uma relação contraditória, na qual as concessões e os mecanismos de cooptação podiam coexistir com iniciativas de resistência. Ao estabelecer interlocução com as estruturas de poder, esses intelectuais procuravam ampliar sua capacidade de intervenção social e cultural, disputando os sentidos atribuídos à capoeiragem e confrontando o consenso que a associava à criminalidade e à marginalidade. Assim, mais do que uma adesão passiva à ordem dominante, essa dinâmica pode ser compreendida como uma estratégia de disputa pela hegemonia, na qual a aproximação com as instituições constituía, simultaneamente, uma possibilidade de reconhecimento e um terreno de contradições, negociações e resistências.

Exemplo disso pode ser observado durante o governo de Getúlio Vargas, especialmente no Estado Novo (1937-1945), quando manifestações populares antes criminalizadas passaram a ser parcialmente incorporadas pelo projeto nacionalista estatal. Nesse período buscava-se promover no setor econômico um capitalismo nacional, apoiado pelo Estado. Segundo Fausto (2006, p. 387-388), visavam no plano político “reduzir as rivalidades entre as classes, chamando as massas populares e a burguesia nacional a uma colaboração promovida pelo Estado. Desse modo, o Estado encarnaria as aspirações de todo o povo e não os interesses particulares desta ou daquela classe”. Contudo, entendemos que a aproximação de trabalhadores da capoeira com o Estado e com intelectuais não deve ser interpretada apenas como submissão, mas também como estratégia política de sobrevivência, legitimação e disputa hegemônica.

A partir dos estudos de Fausto (2006), fica evidente que no governo de Getúlio Vargas, ocorreu a incorporação dos setores populares urbanos por meio de políticas de reconhecimento controlado, em conjunto com a concessão de direitos, nacionalismo e mecanismos de controle político. Não se tratava de ruptura com a ordem social, mas da construção de um consenso capaz de integrar parcialmente as classes trabalhadoras ao projeto nacional-desenvolvimentista. Para Fausto (2006, p. 388), no caso do populismo brasileiro, “os apelos simbólicos e as concessões econômicas às massas populares seriam a tônica do getulismo, ou pelo menos do primeiro governo Vargas”.

A capoeira, que durante décadas esteve associada à marginalidade e à criminalização, sobretudo após o Código Penal de 1890, passou gradativamente a ser reinterpretada como prática cultural e esportiva nacional. Nesse contexto, mestres como Mestre Bimba estabeleceram relações com setores do Estado e das elites intelectuais, adaptando aspectos da prática da capoeira para garantir reconhecimento social e institucional. A criação da chamada Capoeira Regional, a formalização do ensino em academias e as apresentações para autoridades políticas constituíram estratégias de inserção social e disputa simbólica em torno da legitimidade da capoeira.

Nos estudos de Ruy Braga (2012), em revisitação etnográfica ao período de expansão do fordismo periférico no Brasil, ele nos fez saber que os mecanismos de cooptação e incorporação das classes subalternas não eliminam necessariamente os conflitos sociais. Ao contrário, podem produzir formas contraditórias de negociação, resistência e ampliação limitada de direitos e espaços de atuação.

> [...] o precariado migrante, ao ser incorporado ao regime de acumulação despótico, teria rapidamente iniciado sua auto-organização sindical, alimentando, entre a segunda metade dos anos 1950 e o golpe militar de 1964, o afamado ciclo das greves gerais operárias da cidade de São Paulo. Em vez de um comportamento passivo e permeável à manipulação política, argumentaremos que a hegemonia populista caracterizou-se por um estado permanente de inquietação social entre os operários, especialmente sua fração precarizada, e que se expressou em seguidos desencontros entre o ativismo nas bases metalúrgicas e a moderação das cúpulas sindicais. Trata se de um tipo de relação distinto da manipulação populista identificada pela sociologia profissional do trabalho como traço definidor da consolidação da estrutura sindical oficial (Braga, 2012, p. 66).

De acordo com Acuña (2014, p. 258), “nas inúmeras batalhas em que estiveram envolvidos os capoeiristas, intelectuais e outros atores procuraram garantir posições ou deslocar disposições, sem deixar de tentar conciliar a imaginação que tinham da capoeira com as outras expectativas envolvidas”. Segundo, Costa (2007, p. 91):

> Na década de 30 em diante, a partir do surgimento da Luta Regional Baiana com mestre Bimba, que já havia trabalhado como estivador e aprendido capoeira com o então Capitão da Companhia de Navegação Baiana, denominado de Bentinho, a capoeira assume novos códigos e passa a modificar seu conceito social no imaginário popular. Até esse momento, não existem registros históricos de utilização da capoeira como um processo de ensino-aprendizagem constituído sobre a égide mercadológica.

Nesse tempo histórico, iniciou-se a sistematização e institucionalização do trabalho da capoeira. Os trabalhos desenvolvidos pelos capoeiras no século XIX não eram mais necessários como antes. O cenário político-social e a ideologia era outra. De acordo com

Alencar Filho e Leal (2021, p. 36), “o populismo de Vargas não era apenas carismático e manipulativo. Satisfazia as demandas de parte da população. Nesse caso específico, a demanda foi a retirada da capoeira do Código Penal”. O governo ganhou apoio de alguns grupos de capoeira e esses do regime Vargas. A incorporação de elementos nacionalistas, de uma ética disciplinadora, de eficiência nos movimentos da capoeira foi vislumbrada pelo Governo do período para a produção da chamada “raça brasileira”, como propunha a ideologia eugenista, sobretudo no período do Estado Novo. Para que a capoeira saísse do Código Penal foi necessária muita política. A retirada da capoeira do Código Penal foi fruto de disputas políticas concretas. As classes dominantes raramente promovem mudanças significativas sem que sejam pressionadas por demandas oriundas dos grupos subalternos. Nesse sentido, é equivocado considerar que os movimentos da sociedade civil, isoladamente, sejam suficientes para transformar as relações de poder; tais mudanças dependem da articulação entre organização social, ação política e disputa pela hegemonia.

A ausência da capoeira no Código Penal (Decreto-lei Nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940), não foi, por si só, o principal fator responsável por sua positivação perante a sociedade brasileira. Ainda que a ausência tenha representado o fim da criminalização formal da capoeiragem, essa mudança jurídica não garantiu automaticamente o reconhecimento social da prática, nem o seu reconhecimento por parte do Estado capitalista brasileiro. Como já mencionado, a capoeira passou a ser reconhecida oficialmente pelo Estado como patrimônio cultural, em 2008, ao ser registrada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. A construção de sua legitimidade ocorreu de forma lenta e conflituosa, marcada por disputas históricas, culturais e políticas travadas por seus praticantes em diferentes contextos.

A capoeira passou a ter um novo formato. Conforme dito anteriormente, sua prática já não acontecia exclusivamente nas ruas, mas predominantemente em ambientes fechados, com aulas sistematizadas e pagas mensalmente. De acordo com Costa (2007), a força de trabalho dos capoeiras passou a ser progressivamente inserida no mercado, assumindo formatos distintos conforme as demandas de cada período histórico: folclórico na década de 1960, educacional na década de 1970 e esportivo, principalmente, a partir da década de 1980. Esse processo ampliou as formas de comercialização da capoeira, que passaram a incluir aulas particulares, apresentações folclóricas, cerimônias de batizado e graduação, participação de mestres em eventos e a prestação de serviços para o setor turístico.

Nota-se que, para construir a hegemonia, não é necessário o uso explícito da coerção pelos aparelhos do Estado, da imposição disciplinar para os grupos que não consentem, pois a

hegemonia não é pura coerção, é também composta por um sistema de elementos comportamentais, culturais, crenças e de lideranças. Os acordos e desacordos desenvolvidos na sociedade civil podem potencializar a hegemonia do momento, colocá-la em crise ou construir outra. Se a sociedade civil é campo de luta de classes, existem os conflitos, alianças e consensos.

Embora este estudo não tenha como objeto central a análise dos processos de construção e consolidação da hegemonia nos diferentes períodos da história brasileira, interessa-nos compreender as disputas em torno dos significados atribuídos à capoeira em cada contexto histórico e, sobretudo, identificar as expressões da ideologia burguesa presentes nessa prática cultural. Nesse sentido, recorremos às categorias de ideologia e hegemonia desenvolvidas por Gramsci, por entendermos que ambas mantêm uma relação estreita no processo de direção política, intelectual e moral da sociedade. Em termos gerais, partimos da compreensão de que as práticas culturais constituem um terreno de produção e difusão de ideologias, as quais, por sua vez, desempenham papel fundamental na construção e manutenção da hegemonia. Vejamos, portanto, o que as duas primeiras décadas do século XXI revelam acerca das manifestações da ideologia burguesa na capoeira.

2.4. A ideologia neoliberal na capoeira no século XXI

O reconhecimento da capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil em 15 de julho de 2008 - período que a roda de capoeira e o ofício dos mestres foram formalmente registrados como patrimônio cultural brasileiro e, como Patrimônio Cultural da Humanidade pela UNESCO em 2014 (IPHAN, 2014) - não reconheceu concretamente, nem realizou ações reparatórias sistemáticas e planejadas, muito menos integrou efetivamente os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira no mundo do trabalho.

O registro da capoeira não foi além de propostas neoliberais. Para Alencar Filho e Leal (2021), o reconhecimento possui um viés de apropriação e controle, sendo que uma das principais demandas dos capoeiras no processo de salvaguarda, era o reconhecimento dos mestres e não apenas a roda e o ofício dos mestres. Um ano após à patrimonialização um trabalho problematizou tal questão. De acordo com Oliveira e Leal (2009, p. 44):

> [...] no contexto de seu reconhecimento, pouco espaço foi reservado na mídia para a exposição ou debate acerca da história da capoeira. Sequer foi possível conhecer, salvo de modo panorâmico, o percurso de luta que seus praticantes vivenciaram para atingir o tão aclamado reconhecimento da arte-luta como patrimônio cultural brasileiro. A história da capoeira foi marcada por perseguições policiais, prisões, racismo e outras formas de controle

> social que os agentes dessa prática cultural experimentaram em sua relação com o Estado brasileiro.

A construção de uma hegemonia política de integração em favor dos direitos, saberes e práticas dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira ainda não foi conquistada. Os motivos são vários, um deles está relacionado às suas condições reais de vida. Mas, não podemos deixar de considerar que a luta pelo reconhecimento da capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro e Patrimônio Cultural da Humanidade, foi conduzida especialmente por intelectuais das camadas médias.

Os intelectuais das camadas médias costumam reunir um traço típico em sua ação política: eles se apresentam como representando os interesses das camadas populares e trabalhadoras, quando não afirmam ocupar o "lugar de fala" dos setores subalternos tais como negros, operários, mulheres da periferia, entre outros grupos sociais. Contudo, em muitos casos, essa representação termina por servir à acumulação de capital simbólico, poder político e vantagens materiais por parte daqueles que afirmam falar em nome dos setores subalternos. Simultaneamente, alimentam a expectativa de que as conquistas obtidas por alguns indivíduos seriam capazes de beneficiar coletivamente os grupos representados. Todavia, não raramente, tais conquistas permanecem circunscritas a minorias, enquanto as demandas históricas das maiorias trabalhadoras e populares continuam sem solução efetiva. Então, para que as conquistas coletivas das camadas populares e trabalhadoras se tornem efetivamente concretas e relevantes, é fundamental que produzam seus intelectuais orgânicos para que exista homogeneidade e consciência de sua própria função, ou seja, é necessário que surjam das próprias classes e atuem na elaboração e direção de seus interesses históricos (Gramsci, 2022a).

Nos séculos XIX e XX, muitos capoeiras necessitavam de outro ofício para suprir suas necessidades básicas de sobrevivência; no século XXI esse problema persiste. Então, para que serviu a certidão do Ofício dos Mestres? Para além de outras questões, de acordo com, Alencar Filho e Leal (2021, p. 42),

> Sem o reconhecimento da dívida histórica que o Estado brasileiro tem com a capoeira e sem a promoção de ações reparatórias em favor da prática, a patrimonialização não passará de mais um esforço de domesticação dessa arte-luta de matriz africana. Como um alerta em relação a isso, cabe lembrar que uma das principais demandas dos capoeiras, no processo de salvaguarda, era o reconhecimento dos Mestres. Em eventos publicitários, convenientes ao poder, isso aparecia.

Notamos que há uma contradição no centro da política de reconhecimento da capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial Brasileiro e Patrimônio Cultural da Humanidade: o

Estado reconhece simbolicamente a capoeira, mas não assegura condições dignas para seus trabalhadores e trabalhadoras da capoeira. A certificação de mestres e mestras de capoeira, frequentemente apresentada como conquista, acaba tendo um caráter mais simbólico do que material, especialmente quando não vem acompanhada de políticas públicas que valorizam os trabalhadores e as trabalhadoras. A valorização da capoeira não significa, necessariamente, a democratização dos benefícios produzidos no processo de seu desenvolvimento. Como nos fez saber Florestan Fernandes (2025, p. 145), "o circuito da revolução é interrompido no patamar a partir do qual os seus dividendos seriam compartilhados seja com os menos iguais das classes dominantes, seja com os de baixo". Nesse sentido, a valorização da capoeira pode avançar sem que seus benefícios econômicos e sociais sejam igualmente distribuídos entre aqueles que historicamente sustentam essa prática.

Portanto, a ausência de direitos trabalhistas básicos, como plano de carreira, férias, décimo terceiro salário e aposentadoria, evidencia que o Estado capitalista brasileiro reconhece o valor cultural produzido pelos trabalhadores da cultura popular, mas não lhes assegura as condições materiais necessárias à reprodução de sua força de trabalho.

Na medida em que os mestres de capoeira, trabalhadores e trabalhadoras da capoeira são frequentemente inseridos em relações informais, intermitentes ou autônomas, sem proteção social, provoca o conformismo do trabalho precarizado. Afirmamos, por meio dos estudos de Gramsci (2022a), que há uma disputa no campo da hegemonia: a capoeira foi valorizada enquanto símbolo cultural, mas seus trabalhadores e trabalhadoras não foram incorporados como sujeitos centrais na direção política e econômica dessa valorização.

2.4.1. O quebranto neoliberal: a precarização do trabalho

Na década de 1970 explodiram nas cabeças de economistas "neoliberais" e "libertários" ideologias de perspectiva neoliberal. Nesse contexto, consolidou-se uma ofensiva ideológica que buscava reafirmar a centralidade do mercado e da concorrência na organização da vida econômica, legitimando políticas de desregulamentação, privatização e flexibilização das relações de trabalho em benefício da acumulação capitalista. Essa concepção difundiu-se internacionalmente e ampliou sua influência nas décadas seguintes. As correntes de pensamento associadas ao neoliberalismo e ao libertarianismo provocaram uma reconfiguração profunda das relações entre Estado, sociedade e economia, atribuindo ao indivíduo a responsabilidade por seu próprio sucesso ou fracasso. Nesse contexto, valores

como desempenho, eficiência e produtividade tornaram-se centrais, influenciando não apenas as políticas públicas, mas também, as formas de subjetividade e organização da vida humana.

De acordo com Han (2023, p. 93-94), o regime neoliberal "eleva a produtividade ao isolar os seres humanos e lançá-los em uma competição brutal. Ele transforma a vida em uma batalha por sobrevivência, em um inferno da concorrência desenfreada. Sucesso, desempenho e competição são formas de sobrevivência". Segundo ele:

> [...] o regime neoliberal não é repressivo. Ao invés disso, a dominação toma uma forma smart e se manifesta como apelo permanente a mais desempenho. Essa coação sutil ao desempenho é interpretada, de modo fatal, como liberdade. Hoje, nós nos exploramos de livre e espontânea vontade e acreditamos que estamos nos realizando. Entregamo-nos ao culto do eu, à missa do eu, na qual cada um é o sacerdote de si mesmo (Han, 2023, p. 137).

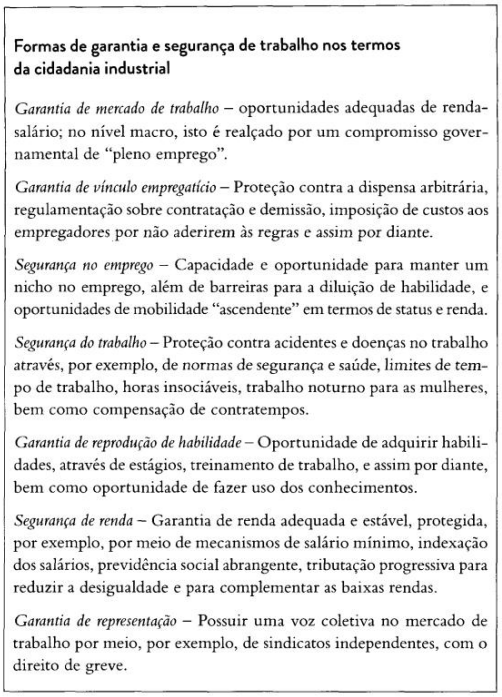
É possível dizer que o regime neoliberal não é repressivo, principalmente quando sua narrativa foca, exclusivamente, um seleto público das camadas médias da Europa Ocidental. Embora a análise de Han (2023) ofereça contribuições relevantes, ela não contempla plenamente as formas pelas quais o neoliberalismo se consolidou em diversas regiões do capitalismo periférico. Em muitas sociedades do capitalismo periférico, atualmente designadas como Sul Global, a consolidação do neoliberalismo esteve associada à cooptação das elites locais, a golpes de Estado, à repressão política e, em determinados contextos, a guerras de invasão e ocupação.

Para os economistas ideólogos da perspectiva neoliberal, a concorrência e a competitividade teriam que ser maximizadas e adentrar todas as facetas da vida. Uma das pautas era que os países deveriam elevar a flexibilização do mercado e do trabalho. Isso acarretou, segundo Guy Standing (2014, p.15), na, "[...] transferência de riscos e insegurança para os trabalhadores e suas famílias. O resultado tem sido a criação de um "precariado" global, que consiste em muitos milhões de pessoas ao redor do mundo sem uma âncora de estabilidade. Eles estão se tornando uma nova classe perigosa". Standing (2014, p. 30) afirma que o precariado envolve trabalhadores que:

> [...] são mais vulneráveis do que muitos grupos com rendas mais baixas que mantêm formas tradicionais de apoio da comunidade e são mais vulneráveis do que empregados assalariados que têm rendimentos financeiros similares, mas têm acesso a um conjunto de benefícios da empresa e do Estado. Uma característica do precariado não é o nível de salários em dinheiro ou de rendas auferidas em qualquer momento específico, mas a falta de apoio da comunidade em momentos de necessidade, a falta de benefícios assegurados da empresa ou do Estado e a falta de benefícios privados para complementar ganhos em dinheiro.

O precariado, a partir dos estudos de Standing (2014), é constituído por trabalhadores desprovidos das sete formas de garantia relacionadas ao trabalho que serão apresentadas na figura abaixo. Segundo o autor, essas garantias foram historicamente reivindicadas pelos "social-democratas, partidos trabalhistas e sindicatos após a Segunda Guerra Mundial como sua agenda de "cidadania industrial" para a classe trabalhadora ou para o proletariado industrial" (Standing, 2014, p. 28).

Figura 1 - Sete formas de garantia e segurança relacionadas ao trabalho



Formas de garantia e segurança de trabalho nos termos da cidadania industrial

Garantia de mercado de trabalho – oportunidades adequadas de renda-salário; no nível macro, isto é realçado por um compromisso governamental de "pleno emprego".

Garantia de vínculo empregatício – Proteção contra a dispensa arbitrária, regulamentação sobre contratação e demissão, imposição de custos aos empregadores por não aderirem às regras e assim por diante.

Segurança no emprego – Capacidade e oportunidade para manter um nicho no emprego, além de barreiras para a diluição de habilidade, e oportunidades de mobilidade "ascendente" em termos de status e renda.

Segurança do trabalho – Proteção contra acidentes e doenças no trabalho através, por exemplo, de normas de segurança e saúde, limites de tempo de trabalho, horas insociáveis, trabalho noturno para as mulheres, bem como compensação de contratempos.

Garantia de reprodução de habilidade – Oportunidade de adquirir habilidades, através de estágios, treinamento de trabalho, e assim por diante, bem como oportunidade de fazer uso dos conhecimentos.

Segurança de renda – Garantia de renda adequada e estável, protegida, por exemplo, por meio de mecanismos de salário mínimo, indexação dos salários, previdência social abrangente, tributação progressiva para reduzir a desigualdade e para complementar as baixas rendas.

Garantia de representação – Possuir uma voz coletiva no mercado de trabalho por meio, por exemplo, de sindicatos independentes, com o direito de greve.

Fonte: Standing (2014, p. 28)

Ainda segundo Standing (2014, p. 28), "nem todos aqueles que fazem parte do precariado valorizariam todas as sete formas de segurança, mas se saem mal em todos os aspectos".

Com o objetivo de superar problemas analíticos em relação ao conceito de precariado, criados pela sociologia do trabalho europeia (Standing, Castel, Paugam etc.), Braga (2013, p. 143-144) decidiu ressignificar o conceito, atribuindo-lhe dois significados: "um realista e apoiado na inserção sócio-ocupacional do proletariado precarizado, isto é, aqueles trabalhadores que, pelo fato de não possuírem qualificações especiais, entram e saem muito rapidamente do mercado de trabalho". Em relação ao outro significado, ele buscou, "compreender de modo construtivista a formação da consciência de classe do precariado

brasileiro em condições capitalistas periféricas por meio da análise de sua práxis política desde o período da industrialização fordista no país até a atual hegemonia lulista" (Braga, 2013, p. 143). Para Braga (2013, p. 143), "o precariado é, em primeiro lugar, aquele setor da classe trabalhadora pressionado de forma permanente pelo aumento da exploração econômica e pela ameaça da exclusão social". Notamos que para Braga o precariado faz parte do proletariado, diferentemente de Standing.

A principal diferença entre os estudos de Ruy Braga e Guy Standing se expressa na forma como cada autor compreende a posição do precariado na estrutura de classes do capitalismo. Para Standing (2014), o precariado constitui uma nova classe social surgida a partir das transformações promovidas pelo neoliberalismo nas últimas décadas. Segundo ele, a expansão do trabalho flexível, a perda de direitos trabalhistas, a instabilidade ocupacional e a insegurança econômica deram origem a um grupo social distinto tanto da classe trabalhadora tradicional quanto das demais classes sociais. Assim, o precariado seria formado por trabalhadores que vivem em condições permanentes de incerteza, sem vínculos estáveis de emprego, sem perspectivas de carreira e sem a proteção social que caracterizava o proletariado fordista do século XX.

Para Braga (2012), essa interpretação incorre no equívoco de conceber a precarização como um fenômeno inédito, desconsiderando que a instabilidade e a vulnerabilidade das condições de trabalho constituem características historicamente presentes no desenvolvimento do capitalismo. Para ele, o precariado não constitui uma nova classe social, mas uma fração específica do proletariado. Em sua perspectiva, os trabalhadores precarizados continuam pertencendo à classe trabalhadora, pois dependem da venda de sua força de trabalho para sobreviver e permanecem submetidos às relações de exploração capitalistas. Como já mencionado, Braga define o precariado como o setor da classe trabalhadora permanentemente pressionado pelo aumento da exploração econômica e pela ameaça da exclusão social, sendo composto principalmente por trabalhadores de baixa qualificação, alta rotatividade ocupacional e inserção instável no mercado de trabalho.

Portanto, enquanto Standing enfatiza a ruptura entre o precariado e o proletariado tradicional, Braga destaca a continuidade histórica da condição proletária. Concordamos com Braga, a precarização não produz uma nova classe, mas intensifica formas de exploração que sempre estiveram presentes, especialmente em países periféricos como o Brasil.

> Aos nossos olhos, o precariado, isto é, o proletariado precarizado, é formado por aquilo que, excluídos tanto o lumpemproletariado quanto a população pauperizada, Marx chamou de "superpopulação relativa". Por três razões

> principais, essa definição parece-nos mais acertada do que aquela adiantada por Castel e Standing. Em primeiro lugar, ela permite-nos localizar o precariado *no coração do próprio modo de produção capitalista* e não como um subproduto da crise do modo de desenvolvimento fordista. Em segundo lugar, ela enfatiza a dimensão histórica e relacional desse grupo como *parte integrante da classe trabalhadora*, e não como um amálgama intergeracional e policlassista que assumiria de maneira progressiva a aparência de uma nova classe. Em terceiro lugar, em vez de retirar arbitrariamente a insegurança da relação salarial, essa noção possibilita-nos tratar a precariedade como uma *dimensão intrínseca ao processo de mercantilização do trabalho* (Braga, 2012 p.18).

Nesta pesquisa, aproximamo-nos da interpretação desenvolvida por Ruy Braga. Entendemos que os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira não constituem uma categoria social separada da classe trabalhadora, mas integram um segmento do proletariado marcado por relações de trabalho instáveis, informalidade, baixos rendimentos e reduzida proteção social. Contudo, essa interpretação não exclui a presença, no interior da capoeira, de indivíduos inseridos em condições de extrema vulnerabilidade social, aproximando-se das categorias de pauperismo e lumpemproletariado. Tal constatação reforça, na verdade, a heterogeneidade da classe trabalhadora em sociedades capitalistas periféricas, sem comprometer a compreensão de que a base social da capoeira é constituída predominantemente por trabalhadores e trabalhadoras submetidos a diferentes formas de exploração e precarização do trabalho.

Dessa forma os mestres, professores e demais trabalhadores da capoeira são compreendidos como parte da classe trabalhadora que, embora submetida a condições específicas de vulnerabilidade, compartilha das mesmas contradições que afetam amplos setores do proletariado brasileiro.

No decorrer da década 1980, o neoliberalismo consolidou-se. Os países seguiram a chamada flexibilização do mercado de trabalho. Os neoliberais lançaram o seguinte argumento: se a flexibilização do trabalho não ocorresse os custos relacionados ao trabalho iriam aumentar; as empresas, como também as corporações transfeririam os investimentos e a produção para países onde os custos fossem mínimos; com isso o capital financeiro seria investido nos ditos países mais flexíveis. Para Standing (2014, p. 22):

> A flexibilidade tinha muitas dimensões: flexibilidade salarial significava acelerar ajustes a mudanças na demanda, especialmente para baixo; flexibilidade de vínculo empregatício significava habilidade fácil e sem custos das empresas para alterarem os níveis de emprego, especialmente para baixo, implicando uma redução na segurança e na proteção do emprego; flexibilidade do emprego significava ser capaz de mover continuamente funcionários dentro da empresa e modificar as estruturas de trabalho com oposição ou custo mínimos; flexibilidade de habilidade

> significava ser capaz de ajustar facilmente as competências dos trabalhadores.

A intenção concreta da flexibilidade provocava diretamente a insegurança dos trabalhadores e, concomitantemente o aumento das desigualdades, inclusive em países de capitalismo central. Uma imensidão de trabalhadores empobrecidos passou a fazer parte do empobrecimento e desesperançoso da vida.

Na década de 1990, conforme ocorria o avanço das metamorfoses operadas na sociedade assalariada perante a crise do capitalismo contemporâneo, os programas de renda mínima passaram a se destacar na agenda política de muitos países, inclusive no Brasil. O momento atual de globalização política, cultural e econômica ensejou a flexibilização nas relações de trabalho e emprego. Isso, ocasionou um crescimento exacerbado do desemprego e mudanças profundas nas formas de contratação. Segundo, Oliveira e Duarte (2005, p. 280-281):

> Tal processo provoca uma crise social que condena a maioria da população mundial a condições indignas de vida. A pobreza, na economia globalizada, é qualificada de "nova", com o aumento do desemprego, o alongamento da sua duração e os excluídos temporariamente ou definitivamente do mercado. Os sistemas de proteção social têm se mostrado incapazes de fazer frente à diversificação da pobreza e ao crescente aumento da desigualdade social, atualizando a histórica dualidade entre os trabalhadores integrados e os pobres assistidos.

No Brasil, o neoliberalismo chega em meados dos anos de 1990 e, em que pese o desenvolvimento comparativo da sociedade civil por aqui, os anos FHC recorreram ao necessário equilíbrio entre coerção e consenso para incutir e tornar indispensável a flexibilização das relações de trabalho e as privatizações. Durante o governo de Fernando Henrique Cardoso, a adoção de políticas como a flexibilização das relações de trabalho e as privatizações, foi amplamente sustentada por estratégias de persuasão e convencimento, sem, contudo, prescindir do uso do aparato estatal em momentos de resistência social.

É nesse contexto que se intensificam as disputas pela regulamentação profissional e delimitação de campos de atuação, frequentemente orientadas por interesses corporativos e pela lógica da reserva de mercado. Após um processo legislativo marcado por intensos debates e controvérsias, o Projeto de Lei nº 330/1995, que permaneceu aproximadamente um ano em tramitação na Câmara dos Deputados antes de ser amplamente discutido pelos parlamentares e na própria Educação Física, resultou na aprovação do Projeto de Lei da Câmara (PLC) nº 33/1998 pelo Senado Federal. Em seguida, a matéria foi sancionada pelo Presidente da República, convertendo-se na Lei nº 9.696/1998, responsável pela

regulamentação da profissão de Educação Física e pela criação do Conselho Federal e dos Conselhos Regionais de Educação Física. Concordamos com Nozaki (2004, p. 10), ao afirmar que,

> A regulamentação da profissão foi apoiada em argumentos corporativistas de reserva de mercado e buscou desqualificar a ação dos assim denominados leigos, os quais, muitas vezes eram outros trabalhadores com formação de nível superior – dança, educação artística, música – ou com qualificação referente aos seus próprios códigos formadores – capoeira, yoga, artes marciais, lutas.

Conforme demonstra Nozaki (2004), essa regulamentação não pode ser compreendida de forma isolada, mas como parte do processo de reordenamento do mundo do trabalho e das reformas neoliberais implementadas no Brasil durante a década de 1990. Para ele, enquanto a Educação Física perdia centralidade relativa no espaço escolar, ampliavam-se os mercados vinculados às práticas corporais desenvolvidas fora da escola, favorecendo a construção de estratégias corporativas voltadas ao controle desses espaços profissionais. Na década de 1990, segundo Nozaki (2004, p. 9),

> Os setores conservadores e corporativistas da educação física aliaram-se, de modo imediatista a tais questões de avanço do neoliberalismo e enveredaram-se para um outro campo de atuação profissional, o das práticas corporais do meio não-escolar, por meio da regulamentação da profissão de educação física.

Durante o processo de tramitação da Lei nº 9.696/1998, um dos argumentos utilizados pelos seus defensores era que a regulamentação não teria como objetivo interferir na atuação dos professores de Educação Física no ambiente escolar nem restringir o exercício de outras práticas corporais tradicionais. A proposta foi apresentada como uma medida voltada principalmente para organizar o mercado das atividades físicas realizadas fora da escola, especialmente em academias, clubes, centros esportivos e espaços voltados para o fitness e a promoção da saúde (Nozaki, 2004). No entanto, após a criação do sistema CONFEF/CREFs, surgiram diversas controvérsias. Conforme analisa Nozaki (2004), o conselho passou a ampliar progressivamente seu campo de atuação, intervindo não apenas no setor não escolar, mas também em questões relacionadas à formação profissional, ao exercício docente e às atividades desenvolvidas por trabalhadores de outras áreas, tais como a capoeira, as artes marciais, a dança e o yoga.

Dessa forma, as tentativas de ingerência sobre a capoeira devem ser compreendidas no interior de uma disputa mais ampla pelo controle dos campos de atuação profissional. Como analisam Coimbra, Nozaki e Maciel (2025), o avanço do sistema CONFEF/CREFs deve ser

compreendido em articulação com o recrudescimento da racionalidade neoliberal, que incide sobre a regulamentação profissional, a formação e a organização do trabalho no campo da Educação Física. Nessa perspectiva, a regulamentação não se restringe à proteção do exercício profissional, mas também participa de disputas pela definição dos espaços de intervenção e legitimação de trabalhadores para atuar em determinadas práticas corporais. Essa discussão contribui para compreender as iniciativas de regulamentação e controle sobre a capoeira como parte de uma disputa mais ampla pela delimitação dos campos profissionais e pela apropriação institucional de saberes e práticas historicamente constituídos fora da formação acadêmica em Educação Física.

Trata-se, antes, de um movimento de avanço, em busca de hegemonia do sistema CONFEF/CREFs, que se apropriou da legislação como instrumento para legitimar e institucionalizar sua pretensão de controle sobre práticas corporais historicamente constituídas fora de seu campo de regulação. Para uma compreensão mais precisa desse processo, é necessário situá-lo no interior das transformações ocorridas nos anos de 1990, caracterizadas pela intensificação da globalização e pela difusão de uma racionalidade neoliberal que tende a reorganizar a vida social segundo critérios de mercado, desempenho e formalização da ausência de direitos trabalhistas. Nesse ambiente, diferentes agentes passaram a disputar autoridade técnica e institucional sobre práticas sociais diversas, buscando consolidar posições de poder e reconhecimento.

No caso da capoeira, essa dinâmica assumiu contornos específicos. Historicamente perseguida especialmente entre 1890 e meados do século XX, a capoeira passou, entre 1998 e parte da primeira década do século XXI, a ser alvo do sistema CONFEF/CREFs. Nesse período, intensificaram-se tentativas de enquadramento institucional que buscavam subordinar a capoeira a parâmetros externos, colocando em disputa sua autonomia cultural, pedagógica e epistemológica. Conforme argumentamos em estudo anterior,

> o cenário se repetiu, porém desta vez sob a ótica eminentemente de reserva de mercado, controle da docência e cultural. A prática da capoeiragem pode até ter sido "liberada", entretanto os seus principais docentes nos últimos anos sofreram desrespeito, discriminação e tentativas de usurpação de sua docência e cultura [...] (Alencar Filho, 2020, p. 90).

Nesse momento ocorreu uma explícita coerção do aparelho de Estado, a partir de uma formulação construída pelos setores da direita da Educação Física na sociedade civil, para impor disciplina mecânica aos grupos que não consentissem e, ao mesmo tempo, buscar construir o consenso, realizado por intelectuais do sistema CONFEF/CREFs e capoeiristas que viam como positivo a política de tutela e apropriação que o CONFEF/CREFs estava

tentando efetuar. De acordo com Gramsci (2022a, p, 21), o consenso “nasce historicamente do prestígio (e, portanto, da confiança)”. Sem prestígio e sem confiança, a tentativa de construir o consenso por meio dos intelectuais do sistema CONFEF/CREFs fracassou. Contudo, a direção político-ideológica predominante naquele período não se encontrava em crise. Nas últimas décadas do século XX, especialmente a partir dos anos 1990, consolidava-se a ofensiva neoliberal como projeto dominante de reorganização econômica, política e social. A hegemonia, na perspectiva gramsciana, estava por demais assegurada pela fração da burguesia brasileira mais dependente dos negócios internacionais e que também havia se saído vitoriosa na luta contra o regime civil-militar.

Vivia-se a era do neoliberalismo triunfante dos anos FHC, da liberalização da economia, das privatizações, ou seja, do aprofundamento das políticas de integração aos interesses do capital financeiro internacional, a despeito dos movimentos de resistência. Nessa época, os partidos de esquerda e os sindicatos começavam a mergulhar em uma luta sistemática e repleta de reveses contra as privatizações e a flexibilização das relações de trabalho que, por sua vez, eram apoiadas, em maior ou menor grau, pelas classes médias e boa parte da população assalariada. A hegemonia das frações da burguesia que lograram apostar nas reformas liberais estava em efervescência.

Posteriormente, o processo de impeachment de Dilma Rousseff e as reformas implementadas no governo de Michel Temer, em especial a reforma trabalhista, bem como as tensões políticas e institucionais durante o governo de Jair Bolsonaro, que lograram a imposição da reforma da previdência por intermédio das ameaças semanais de golpe de Estado e do descaso com as políticas sanitárias emergenciais contra a pandemia Covid-19, que matou mais de 700 mil pessoas, evidenciam que a racionalidade neoliberal pode coexistir com formas explícitas de pressão, instabilidade institucional e redução de direitos sociais.

Entre os milhares de trabalhadores precarizados no Brasil há uma imensidão de trabalhadores da capoeira sem estabilidade, plano de carreira e proteção social concreta. É pertinente compreender o neoliberalismo pela ótica de Dardot e Laval (2016, p. 15), que, ao enfatizarem “que o neoliberalismo, antes de ser uma ideologia ou uma política econômica, é em primeiro lugar e fundamentalmente uma racionalidade e, como tal, tende a estruturar e organizar não apenas a ação dos governantes, mas até a própria conduta dos governados”.

A incorporação da racionalidade neoliberal via política governamental possibilita a compreensão de como os fundamentos do neoliberalismo penetram em instituições e na subjetividade dos sujeitos. Contudo, a via política governamental não é a mais relevante ou

exclusiva. Para que o neoliberalismo triunfasse como princípio de política governamental, a preparação anterior das subjetividades teria de ter sido bem-sucedida, e essa tarefa foi delegada ao exército de intelectuais alocados nas agências de produção do consenso em todos os campos e subcampos de produção cultural durante longos anos.

Mas também, é necessário entender que a concorrência e competitividade neoliberal "colonizaram a vida social em todas as esferas, tecendo novas formas de ser e comportar-se" (Trevisol; Almeida, 2019, p. 205). O neoliberalismo, ao formar a subjetividade dita a dinâmica das relações sociais e normaliza determinados comportamentos. De acordo com Dardot e Laval (2016, p. 15):

> [...] a racionalidade neoliberal tem como característica principal a generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação. O termo racionalidade não é empregado aqui como um eufemismo que nos permite evitar a palavra "capitalismo". O neoliberalismo é a razão do capitalismo contemporâneo, de um capitalismo desimpedido de suas referências arcaizantes e plenamente assumido como construção histórica e norma geral de vida. O neoliberalismo pode ser definido como o conjunto de discursos, práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo dos homens segundo o princípio universal da concorrência.

Esses discursos, práticas e dispositivos condicionaram no Brasil um tipo de governo e, consequentemente, novos tipos de políticas sociais que visam principalmente, segundo Oliveira e Duarte (2005, p. 285), "o alívio à pobreza, a retirada da condição de miséria daqueles que sequer conseguiram alcançar as condições mínimas de sobrevivência". Portanto, é possível notar que as reformas pelas quais o Estado capitalista brasileiro passou, na década de 1990, não foram apenas direcionadas à área ou à forma dos programas sociais, mas, especialmente, para a "alteração do modelo de proteção social, com a implantação de um novo padrão de regulação social. Em primeiro lugar, privilegia-se o acesso via renda e não via trabalho" (ibid., p. 285). Se, de fato, Trevisol e Almeida (2019, p. 206) têm razão ao afirmarem que "a normatividade da governabilidade neoliberal está em todos os campos sociais", torna-se necessário analisar de que maneira essa racionalidade, enquanto visão de mundo, se manifesta no trabalho com a capoeira.

As discussões acerca da regulamentação da profissão e do reconhecimento da capoeira como patrimônio cultural imaterial não podem ser tratadas de forma desligada, devendo ser situadas no interior do processo histórico mais amplo aqui analisado. Ambas se vinculam às transformações ocorridas a partir dos anos de 1990, particularmente no contexto de reconfiguração das relações entre Estado, cultura e mercado sob a égide do neoliberalismo.

Nesse contexto, o reconhecimento da capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, em 2008, foi seguido, dois anos depois, pelo Edital de Premiação nº 001 – DPI, de 25 de outubro de 2010, denominado Prêmio Viva Meu Mestre. Instituído pelo IPHAN, o edital tinha como objetivo reconhecer e fortalecer a tradição da capoeira por meio da premiação de mestres e mestras com idade igual ou superior a 55 anos, cuja trajetória tivesse contribuído para a transmissão e continuidade dessa manifestação cultural (IPHAN, 2010).

Embora represente um importante reconhecimento institucional da capoeira e de seus mestres, o edital também evidencia os limites da política pública destinada a esses trabalhadores. Entre os critérios de avaliação, a situação de vulnerabilidade socioeconômica ocupava posição de destaque, considerando renda familiar, ausência de previdência ou aposentadoria, recebimento de benefício previdenciário e condições precárias de saúde (IPHAN, 2010). A política, portanto, reconhecia simultaneamente o valor cultural desses sujeitos e a precariedade das condições materiais em que muitos deles haviam desenvolvido suas trajetórias.

A contradição torna-se mais evidente quando se observa a natureza da intervenção. O programa destinou cem prêmios de R$ 15.000,00, sujeitos à tributação, resultando em aproximadamente R$ 10.800,00 líquidos para cada contemplado (IPHAN, 2010). Embora esse recurso pudesse representar importante auxílio financeiro para mestres em situação de vulnerabilidade, tratava-se de uma transferência pontual e limitada, e não da constituição de uma política permanente de proteção social ou de garantia de direitos trabalhistas e previdenciários. O reconhecimento do mestre como patrimônio cultural, portanto, não foi acompanhado, naquele momento, pela garantia de condições para sua reprodução material.

É justamente nessa contradição que o Prêmio Viva Meu Mestre ganha relevância para esta pesquisa. Ao mesmo tempo em que o Estado reconhece a importância histórica e cultural dos mestres de capoeira, a política pública responde à precariedade de suas condições de vida por meio de uma premiação focalizada e temporária. A pobreza aparece, assim, como uma condição a ser parcialmente compensada, e não necessariamente como expressão de relações sociais e laborais que exigiriam políticas permanentes de proteção, seguridade e valorização do trabalho cultural.

Essa característica pode ser compreendida no interior das transformações das políticas sociais implementadas pelos governos de frente popular no Brasil. Como analisam Oliveira e Duarte (2005), a orientação das políticas de renda mínima tende a privilegiar a focalização sobre os segmentos em situação de maior pobreza, sem necessariamente produzir alterações

na distribuição da riqueza e na elevação das condições da boa vida. Nessa perspectiva, a política social pode atuar como mecanismo de redução imediata da pobreza sem romper com as determinações que produzem a própria desigualdade.

O Prêmio Viva Meu Mestre apresenta, nesse sentido, uma ambivalência. De um lado, representa uma ruptura significativa com a trajetória histórica de repressão, criminalização e marginalização da capoeira pelo Estado brasileiro, ao reconhecer os mestres como sujeitos fundamentais para a preservação de um patrimônio cultural nacional. De outro, esse reconhecimento ocorre por meio de uma política seletiva e temporária, limitada a um número reduzido de beneficiários e condicionada à comprovação de vulnerabilidade. O Estado passa, assim, da repressão à valorização cultural, mas essa valorização não implica necessariamente a superação da precariedade material que acompanha a trajetória da maioria dos trabalhadores e das trabalhadoras da capoeira.

A própria escolha da vulnerabilidade socioeconômica como critério de pontuação revela essa ambiguidade. Quanto maior a precariedade do candidato, maior sua possibilidade de pontuação, convertendo condições concretas de pobreza, ausência de proteção previdenciária e fragilidade social em critérios de elegibilidade para uma política de premiação. A vulnerabilidade deixa, dessa forma, de ser apenas uma condição social a ser superada e passa também a funcionar como requisito para o acesso ao benefício.

Não se trata, portanto, de desconsiderar a importância do Prêmio Viva Meu Mestre. Ao contrário, sua criação constitui um marco relevante no processo de reconhecimento institucional da capoeira e de seus mestres e mestras. O que se evidencia é o caráter contraditório da política: reconhece-se o valor cultural de trabalhadores cuja trajetória foi historicamente marcada pela marginalização, mas a resposta estatal à precariedade material assume a forma de uma premiação pontual, em vez de assegurar mecanismos permanentes de proteção social e de valorização do trabalho realizado.

Desse modo, o edital pode ser compreendido como uma expressão das contradições das políticas sociais no contexto dos governos de frente popular. Embora políticas de redução da pobreza, transferência de renda e inclusão cultural possam ampliar o reconhecimento de determinados grupos sociais e contribuir para a melhoria de suas condições imediatas de existência, sua conversão em processos efetivos de ampliação e universalização de direitos não é automática. A garantia de direitos sociais e trabalhistas responde às reivindicações democráticas da classe trabalhadora por condições dignas de vida e de trabalho, constituindo uma dimensão das disputas em torno da própria reprodução social no capitalismo. Entretanto,

sob a hegemonia do capitalismo neoliberal, as exigências da acumulação em escala mundial impõem limites à expansão e à universalização desses direitos, inclusive nos governos de frente popular, que precisam conciliar demandas populares com as condições de reprodução do capital.

No caso da capoeira, essa contradição se evidencia no reconhecimento do mestre como detentor de um patrimônio cultural, sem que esse reconhecimento se traduza necessariamente em direitos trabalhistas, proteção social e condições materiais dignas de existência. Assim, embora o edital possa representar uma conquista pontual e um meio de acesso a recursos públicos, sua capacidade de enfrentar a precarização do trabalho permanece limitada quando não se articula a políticas permanentes de proteção social e de garantia de direitos aos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira.

Essa forma de operacionalização da pobreza dialoga, em certa medida, com as políticas de alívio à pobreza implementadas nos governos de Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2010) e Dilma Rousseff (2011-2016), sobretudo no que se refere à adoção de linhas de corte e critérios objetivos para definição do público beneficiário de programas sociais. Embora tais políticas, como o Bolsa Família, tenham desempenhado papel relevante na redução da pobreza e na ampliação do acesso a direitos básicos, elas também operam por meio de classificações que tendem a simplificar a heterogeneidade das condições sociais. Assim, evidencia-se uma tensão: ao mesmo tempo em que promovem inclusão e mitigação das desigualdades, essas políticas mantêm, em alguma medida, a lógica focalizada e classificatória característica da racionalidade neoliberal, baseada na definição de limiares quantitativos para acesso a direitos.

Outra dimensão contraditória do Prêmio Viva Meu Mestre encontra-se na valorização do trabalho voluntário desenvolvido por mestres e mestras de capoeira em comunidades de baixo Índice Municipal de Desenvolvimento Humano, projetos sociais e escolas. Ao atribuir pontuação a esse tipo de atuação, o edital reconhece a contribuição social da capoeira, mas também evidencia uma tendência de transferência para iniciativas individuais e voluntárias de responsabilidades relacionadas ao enfrentamento das desigualdades sociais. O trabalho do mestre, nesse caso, ultrapassa a transmissão da capoeira e passa a ocupar espaços de atendimento a demandas sociais que, em uma perspectiva de direitos universais, deveriam contar com políticas públicas permanentes. O voluntariado, portanto, aparece simultaneamente como expressão de compromisso social e como mecanismo que pode contribuir para a desresponsabilização do Estado.

Essa política pública reconhece e premia determinadas trajetórias individuais, mas não transforma o trabalho cultural e educativo desenvolvido pelos mestres e mestras em uma política permanente de valorização profissional, proteção social e garantia de direitos. A premiação atua, assim, como mecanismo de alívio de situações de vulnerabilidade, mas não como superação das condições que as produzem.

Também merece atenção o caráter burocrático do processo de seleção. As exigências documentais, a elaboração de um formulário extenso e a linguagem institucional utilizada no edital podem constituir obstáculos para mestres e mestras que tiveram trajetórias educacionais com desigualdades de acesso à escolarização. Desse modo, uma política destinada justamente a reconhecer trabalhadores e trabalhadoras historicamente marginalizados pode produzir novas formas de exclusão no momento de seu acesso. A contradição reside no fato de que aqueles que apresentam maiores dificuldades sociais, econômicas e educacionais podem ser, simultaneamente, aqueles que encontram maiores obstáculos para acessar os mecanismos institucionais destinados a reconhecê-los.

Em âmbito municipal, outro exemplo de política pública direcionada aos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira encontra-se no edital Premiação de Capoeiristas – Edital nº 002/2022, da Prefeitura de Contagem (MG). O certame destinou-se a pessoas físicas que desenvolviam atividades de capoeira no município e selecionou 20 capoeiristas, com premiação individual de R$ 2.800,00. Diferentemente do Prêmio Viva Meu Mestre, o edital não estabeleceu como requisito uma determinada graduação, possibilitando a participação de trabalhadores e trabalhadoras da capoeira independentemente de sua titulação.

Apesar dessa diferença, os dois editais apresentam uma característica comum: a transformação do reconhecimento e do acesso ao recurso público em um processo concorrencial. No edital de Contagem, assim como no Prêmio Viva Meu Mestre, a atuação junto a populações em situação de vulnerabilidade aparece como elemento de valorização na seleção. A política pública, desse modo, reconhece determinadas práticas sociais desenvolvidas pelos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, mas o acesso aos recursos ocorre mediante competição entre os próprios trabalhadores e trabalhadoras. A premiação não se constitui como direito decorrente do trabalho cultural realizado, mas como benefício destinado àqueles que atendem aos critérios estabelecidos pelo edital.

Essa característica pode ser compreendida no interior das políticas sociais e culturais focalizadas que ganharam espaço no capitalismo contemporâneo. No campo da cultura, essa lógica assume a forma de editais que selecionam determinados sujeitos, projetos ou iniciativas

para receber recursos públicos durante períodos específicos. Embora possam produzir efeitos concretos importantes na vida dos trabalhadores e trabalhadoras, tais mecanismos não substituem políticas permanentes de trabalho, renda e proteção social.

Outro exemplo pode ser encontrado no Edital nº 12/2022 – Prêmio FCP de Incentivo à Arte e à Cultura – 2023, da Fundação Cultural do Estado do Pará. Embora não seja específico para a capoeira, o edital possibilitou a participação de capoeiristas e grupos de capoeira, inserindo-os em uma política mais ampla de incentivo às artes e à cultura. Sua importância para esta pesquisa está justamente em demonstrar que a lógica observada nos editais específicos da capoeira também se estende a outros trabalhadores do campo cultural.

Nesse caso, o recurso público é destinado a propostas previamente selecionadas, com prazo determinado para sua execução e mediante condições estabelecidas contratualmente. A ausência de caracterização de vínculo empregatício não constitui, por si só, uma irregularidade, uma vez que se trata de um instrumento de fomento cultural e não de contratação de trabalhadores para ocupação de cargos ou empregos públicos. A questão relevante para esta pesquisa é outra: a política de incentivo permanece circunscrita a uma atividade temporária, não se convertendo em garantia de continuidade do trabalho ou de proteção social para os trabalhadores beneficiados.

A comparação entre esses editais permite identificar uma característica comum das políticas culturais analisadas: o Estado disponibiliza recursos para determinadas iniciativas, mas o acesso ocorre de maneira seletiva, concorrencial e temporária. O trabalhador precisa apresentar uma proposta, atender aos critérios definidos, disputar os recursos disponíveis e executar as atividades dentro do período estabelecido. A continuidade de sua atividade profissional, entretanto, permanece dependente da participação em novos processos de seleção.

Essa dinâmica aproxima-se da racionalidade neoliberal analisada por Dardot e Laval (2016), na medida em que a responsabilidade pela continuidade da atividade é progressivamente deslocada para os próprios sujeitos. O trabalhador cultural precisa demonstrar capacidade de elaborar projetos, disputar recursos, cumprir metas e produzir resultados para permanecer inserido nas políticas de financiamento. A lógica do edital, portanto, pode contribuir para transformar o trabalhador em gestor permanente de sua própria atividade, submetendo-o a uma sucessão de processos concorrenciais para acessar recursos públicos. O Estado financia determinadas ações e projetos, mas não necessariamente assegura a continuidade da atividade daqueles que os desenvolvem. Assim, o trabalhador pode ser

reconhecido como agente cultural em determinado edital e, posteriormente, voltar à condição de trabalhador sem garantia de renda ou proteção social.

Há, portanto, uma diferença entre fomentar uma atividade cultural e garantir direitos aos trabalhadores que vivem dessa atividade. A contradição não está, portanto, na existência dos editais, mas nos limites de uma política que reconhece a cultura e financia projetos sem necessariamente reconhecer, em igual medida, os trabalhadores e trabalhadoras que vivem do trabalho cultural e são portadores de direitos.

Por trás do reconhecimento da capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, Patrimônio Cultural da Humanidade e dos elementos da ideologia burguesa presente nos três editais de cultura analisados, pode estar o intelectual orgânico da classe dominante. O reconhecimento, como foi elaborado, isenta o Estado capitalista brasileiro de integração dos trabalhadores e trabalhadoras docentes da capoeira, pois não contemplou uma das principais demandas dos capoeiras, que foi o reconhecimento dos mestres. Estamos nos referindo a uma autodispensa por parte do Estado do reconhecimento dos mestres por meio da sua integração digna ao mercado de trabalho formal da capoeira. Afinal, por que tantos editais de incentivo e nada de contratos estáveis?

Notamos que a predominância de editais de incentivo em detrimento da constituição de vínculos formais e estáveis de trabalho na capoeira pode ser compreendida a partir das diferentes fases do neoliberalismo no Brasil. Desde os anos de 1990, especialmente durante o governo de Fernando Henrique Cardoso, consolidou-se um modelo orientado pela flexibilização das relações de trabalho, pela redução do papel direto do Estado na provisão de direitos e pela valorização de mecanismos indiretos de regulação social. Nesse contexto, o Estado passa a atuar menos como empregador ou garantidor de direitos trabalhistas e mais como indutor de iniciativas pontuais, frequentemente mediadas por editais e projetos.

Com efeito, o silêncio do Estado em relação ao reconhecimento pleno dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira por meio da publicação dos editais de concursos, diz muito mais a respeito da concepção estatal acerca do tema da gestão da precariedade do trabalho da capoeira do que uma suposta presença dos intelectuais orgânicos da classe dominante nas linhas dos editais analisados. Todavia, isso não significa que tais editais sejam neutros. Ao contrário, os programas de financiamento e de alívio da pobreza, a exemplo do "Bolsa Cultura", operam por meio de mecanismos seletivos de reconhecimento, financiamento e legitimação de práticas culturais específicas.

Nessa perspectiva, os editais podem ser compreendidos como instrumentos que contribuem para a formação e o fortalecimento de determinados trabalhadores e trabalhadoras culturais alinhados aos parâmetros institucionais definidos pelo Estado. Assim, mais do que apenas distribuir recursos, esses mecanismos tendem a selecionar, incentivar e legitimar formas de atuação compatíveis com os projetos hegemônicos de gestão da cultura, favorecendo a constituição de trabalhadores da capoeira que, em maior ou menor medida, desempenham funções próximas às dos intelectuais orgânicos da classe dominante, contribuindo para a difusão e reprodução de valores, práticas e concepções socialmente dominantes.

A racionalidade neoliberal presente nos três editais não é uma máquina que constrói a hegemonia, mas pode ser considerada uma das ferramentas que visa construí-la. De fato, há elementos da racionalidade neoliberal nos editais de cultura, direcionados à capoeira, como por exemplo: a concorrência, a meritocracia, a flexibilização nas relações de trabalho, a reprodução da força de trabalho do exército de reserva e a normatização de determinados comportamentos por meio da construção de um novo tipo de subjetividade para os trabalhadores e trabalhadoras (Dardot; Laval, 2016).

Nesse sentido, percebe-se a construção de um novo tipo de subjetividade para os trabalhadores da capoeira, os quais são estimulados a compreender a si próprios como unidades autônomas de gestão, investimento e competição. Como argumentou Han, (2017, p. 23), “a sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade de desempenho. Também seus habitantes não se chamam mais sujeitos da obediência, mas sujeitos de desempenho e produção. São empresários de si mesmos”. Saem a proibição, repressão, lei ou mandamento e entram iniciativa, motivação e projetos para participar do mercado capitalista, entre outros. Nesse sentido, os sujeitos de desempenho não consideram, nem têm nada do outro. Não escutam o chamado alheio. Ouvem apenas a si mesmos. Portanto, nesse sentido almejam ser empresários de si mesmos. A existência do outro estaria dentro de um contexto em que houvesse uma relação entre exploradores e explorados, porém, com a falsa eliminação da classe dominante, estamos nos explorando sem notarmos, muitas vezes, que existe uma classe dominante que explora as riquezas do nosso trabalho.

Entre outros problemas teóricos de Byung-Chul Han (2017), há a nítida intenção de tomar as representações impostas pela ideologia dominante como sendo fatos dados, prontos e definitivos. Em sua visão, o observável esgotaria o significado das realidades vividas, permanecendo o neoliberalismo como uma abstração mais próxima de uma causa final e, ao

mesmo tempo, eficiente de toda a realidade social que, por seu turno, não compreenderia a luta de classes, pois a sua proposta dissolveu teoricamente as mediações de classe em uma categoria genérica de sujeito, frações de classe, suas contradições e antagonismos que foram substituídos por sujeitos submetidos a uma ordenação social unidimensional. Nas entrelinhas, reside um potencial epistemológico de justificação para um conformismo coletivo e, ao mesmo tempo, de um elogio implícito da exclusividade conveniente de uma indignação das subjetividades.

Sem a dualidade, o contraponto é eliminado, e o mundo se torna positivo, sem obstáculos, excessivamente liso. Nessa lógica, a exclusão do outro corresponderia à eliminação do próprio inferno da diferença, do conflito e da contradição que constituem a vida social. O mundo transparente e exposto perde o seu erotismo, com isso, a pornografia se eleva (Han, 2017). Para Han (2017, p. 85), "não é que o sujeito narcisista não queira chegar a alcançar a meta. Ao contrário, não é capaz de chegar à conclusão. A coação de desempenho força-o a produzir cada vez mais". A autoexploração torna-se um ato, uma situação pornográfica que pode nos levar a um narcisismo exacerbado e absoluto.

Enfim, a precarização do trabalho da capoeira, ou de qualquer outro tipo de trabalho, aumenta as desigualdades entre pobres e ricos, potencializa a exploração e retira os direitos mínimos da classe trabalhadora. Segundo Gramsci (2023, p. 94), "somos conformistas de algum conformismo". A partir da reflexão gramsciana, pode-se questionar em que medida a aceitação da precarização como algo inevitável não expressa um conformismo social produzido pela própria hegemonia neoliberal, hoje dominante em amplos setores da vida social.

A precarização do trabalho na capoeira não pode ser compreendida como um fenômeno isolado, mas como expressão de uma racionalidade e transformação mais ampla que reorganiza as relações entre cultura, trabalho e Estado. A transformação do capitalismo está modificando as relações de trabalho. Segundo Dowbor (2022, p. 9),

> Com a revolução digital — que envolve uma expansão radical das tecnologias, bem como a generalização da economia imaterial, a conectividade global, o dinheiro virtual e o trabalho precário — a própria base da sociedade capitalista se desloca. Em particular, a apropriação do produto social por minorias ricas, porém improdutivas, já não exige geração de emprego e produção de bens e serviços na mesma escala; essa apropriação agora passa pela intermediação do dinheiro, do conhecimento, das comunicações e das informações privadas.

Nesse contexto, a construção de uma contra hegemonia, ancorada na produção de intelectuais orgânicos oriundos das próprias classes subalternas, apresenta-se como condição

fundamental para a superação das formas atuais de exploração e para a efetiva valorização da capoeira e de seus trabalhadores e trabalhadoras.

No século XXI, o reconhecimento institucional da capoeira como patrimônio cultural não foi acompanhado pela consolidação de políticas capazes de assegurar direitos, proteção social e condições dignas de trabalho para mestres, mestras e demais trabalhadores e trabalhadoras responsáveis por sua produção e transmissão. Em seu lugar, ampliaram-se mecanismos seletivos de financiamento que, embora importantes para a sobrevivência de muitos grupos e praticantes, não enfrentam a precarização do trabalho.

A questão econômica, portanto, não deve ser compreendida de forma dissociada das condições concretas de reprodução da vida, pois a maneira como os recursos socialmente produzidos são distribuídos interfere diretamente nas condições de existência da classe trabalhadora. Temos segundo Dowbor (2022, p. 119), “os recursos financeiros, desenvolvemos todas as tecnologias necessárias de transferência e controle e sabemos que é politicamente correto e humanamente justo assegurar um fluxo estável e previsível de renda para a base da sociedade”. De fato, o problema não está na ausência de recursos, mas na forma como estes são organizados, distribuídos e direcionados socialmente.

A difusão de valores associados ao empreendedorismo individual, à competitividade e à responsabilização dos próprios trabalhadores por sua sobrevivência expressa a influência da racionalidade neoliberal sobre o campo da cultura. À luz da reflexão gramsciana, pode-se questionar em que medida a naturalização dessas condições não constitui uma forma contemporânea de conformismo social, produzida e reproduzida sob a hegemonia neoliberal.

A partir de uma perspectiva gramsciana, pode-se afirmar que o percurso histórico da capoeira revela não apenas sua capacidade de resistência e reinvenção enquanto prática cultural, mas também sua inserção em disputas permanentes pela direção intelectual e moral da sociedade. Ao longo de sua história, a capoeira foi objeto de diferentes formas de intervenção estatal e de iniciativas oriundas da sociedade civil, que oscilaram entre a repressão, a regulamentação, a valorização simbólica e a incorporação institucional. A preservação da capoeira como patrimônio vivo depende não apenas do reconhecimento de seu valor histórico e cultural, mas também da garantia das condições concretas que possibilitam a reprodução da vida e do trabalho daqueles que a mantêm viva cotidianamente.

A análise desenvolvida neste capítulo permitiu compreender que tais processos não ocorreram de maneira linear ou desinteressada. Pelo contrário, estiveram vinculados às transformações mais amplas da sociedade brasileira e às diferentes formas assumidas pela

hegemonia burguesa em cada período histórico. Da criminalização à patrimonialização, passando pelas tentativas de enquadramento promovidas pelo sistema CONFEF/CREFs e pelas políticas de fomento via editais, observam-se estratégias distintas de regulação da capoeira e de seus trabalhadores e trabalhadoras, combinando mecanismos de coerção e consenso.

3. NÃO DÁ PARA VIVER, NÃO, MEU CAMARADA: DIÁLOGOS COM TRABALHADORES E TRABALHADORAS DA CAPOEIRA EM JUIZ DE FORA - MG

O objetivo deste capítulo é analisar as condições históricas, sociais e laborais que estruturam o trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora (MG), a partir de indícios históricos e, sobretudo, das experiências relatadas pelos próprios entrevistados. Partindo da conversação com mestres, contramestres, professores e instrutores, buscamos compreender como se configura o trabalho da capoeira, suas formas de reconhecimento, seus espaços de atuação e as condições concretas de reprodução da vida desses trabalhadores e trabalhadoras. O capítulo articula três dimensões centrais: os processos históricos de construção da capoeiragem em Minas Gerais, as formas contemporâneas do desenvolvimento do trabalho da capoeira e as condições materiais que atravessam o trabalho na capoeira. A análise se ancora em referenciais teóricos que permitem compreender tais dinâmicas como parte de relações mais amplas de poder, hegemonia e organização do trabalho na sociedade capitalista.

3.1. Indícios históricos da capoeiragem em Minas Gerais: final do século XIX e início do século XX

Diferentemente de outros estados, como por exemplo, Pará, Pernambuco, Bahia e Rio de Janeiro, em Minas Gerais, ainda não foram encontrados inquéritos policiais, processos-crime ou artigos de jornais que indiquem precisamente a presença da capoeiragem no século XIX. Contudo, isso não significa afirmar sua ausência. Vejamos alguns dos indícios de sua presença.

> A história da capoeira de Minas Gerais é, muitas vezes, retratada de forma indireta. Vários estudos contemplam os capoeiras mineiros que atuaram em outros estados brasileiros, auxiliando as reflexões sobre a capoeira em Minas Gerais no final do século XIX e início do XX, e também sobre sua trajetória na contemporaneidade. Temos, por exemplo, as histórias e vivências do célebre capoeira mineiro Pedro José Vieira, cujo apelido era Pedro Mineiro, que viveu em Salvador, na Bahia, no início do século XX. Existe também a identificação de capoeiras mineiros na Casa de Detenção do Rio de Janeiro, na década de 1880, e nos Livros de Registros de Presos da Casa de Detenção da Corte e do Distrito Federal, no período de 15 de novembro de 1889 a 13 de maio de 1899 (IPHAN, 2014, p. 14).

Como é sabido, os trabalhadores e trabalhadoras negros escravizados foram utilizados mais intensamente no período do Brasil Imperial (a partir do século XVIII). O modo de

produção escravista também ocorreu em Minas Gerais. Segundo Palhares (2016, p. 82), "a escravização de negros africanos e seus descendentes também foi amplamente utilizada para a extração das riquezas minerais de nosso Estado, dentre as principais o ouro (antiga Vila Rica, hoje cidade de Ouro Preto) e o diamante (antigo Arraial do Tijuco, hoje cidade de Diamantina)".

Muitos desses trabalhadores escravizados que vieram da África em navios negreiros para as cidades portuárias do Brasil, tais como Rio de Janeiro e Salvador, além de outras. Foram distribuídos e vendidos como mercadoria para diversos estados não-portuários, como por exemplo, Minas Gerais. Para Palhares (2016, p. 83), Rio de Janeiro e Salvador "foram pilares do desenvolvimento da cultura afrobrasileira, em especial a capoeira. Neste sentido, cabe especular que alguns dos negros escravizados em terras mineiras podem ter sido capoeiristas".

Para sustentar o seu argumento, Palhares (2016) utiliza especialmente duas referências. Uma foi o livro: *Antropologia da Viagem* (Leite, 1996). Muitos viajantes europeus que passaram por Minas Gerais, no século XIX, mencionaram que "dentre o lundu, o maculelê, a capoeira, o fandango e o batuque, todos mencionados pelos viajantes, é o batuque o mais frequentemente citado" (Leite, 1996, p. 151 *apud* Palhares, 2016, p. 83). A outra referência foi o livro: *Capoeiragem no País das Gerais* (Negoativo, 2010). Nessa referência, o capoeira Pedro Mineiro foi mencionado da seguinte forma: "... se o valente Pedro Mineiro, nascido após a abolição da escravatura na cidade de Ouro Preto, já era capoeirista. Com quem ele aprendeu?" (Negoativo, 2010, p. 16 *apud* Palhares, 2016, p. 83-84).

Não se sabe concretamente onde Pedro Mineiro aprendeu a capoeiragem, contudo, Palhares (2016, p. 83) atesta que Pedro Mineiro "[...] causou muitos transtornos e terror nos becos e vielas de Ouro Preto. Saiu fugido de lá e foi para Salvador, onde sua fama de valentão se consolidou". Caso Pedro Mineiro tenha apreendido a capoeiragem em Minas Gerais, entre o final do século XIX e início do XX, esse seria um indício, um elemento histórico de um processo ou relação de ensino aprendizagem de capoeiragem em Minas Gerais.

Ocorreram várias e profundas mudanças na dinâmica social brasileira entre o final do século XIX e início do XX. Podemos pontuar algumas delas: a abolição da escravatura, em 1888, o processo de transição do regime monárquico para o republicano e a implantação do Primeiro Código Penal Republicano, em 1890. Além desses, no final do XIX, Ouro Preto deixou de ser a capital mineira e, Belo Horizonte passou a sê-la. Como os capoeiras e a

capoeiragem fazem parte e são a sociedade brasileira, esses fatos citados também os atingiram. Foi por isso que,

> o governo de Minas Gerais, amparado pelo Código Penal de 1890, adotou então uma postura rigorosa na caça aos "vadios", "capoeiras", "mendicantes" e indivíduos ociosos dentro do estado, principalmente na nova capital, criando, assim, as "colônias correcionais agrícolas", para onde essas pessoas eram enviadas e submetidas ao "trabalho obrigatório" (IPHAN, 2014, p.16).

Apesar disso, nas primeiras décadas do século XX, como já mencionado no capítulo anterior, alguns intelectuais passaram a compreendê-la como uma "ginástica, luta brasileira". Tanto é que o mapeamento do IPHAN (Jornal "As Alterosas", 11 de novembro de 1916, *apud* IPHAN, 2014, p. 16), indica que "em Belo Horizonte aparece, no ano de 1916, a primeira academia de ginástica da cidade, que oferece, em meio a modalidades de luta e ginástica, aulas de capoeira". Entretanto, a notícia se refere à oferta anunciada de aulas de capoeira, não havendo comprovação documental de que elas efetivamente tenham sido realizadas. Além do mapeamento do IPHAN, Palhares (2016, p. 84), nos informa que "é provável ter havido práticas de capoeira na capital mineira já nas primeiras décadas do século XX. Existem indícios dessa prática no ano de 1916, como uma reportagem do jornal *As Alterosas*, do mês de novembro daquele ano".

Esse não deixa de ser um indício de um processo de ensino aprendizagem de capoeiragem nesse período. Quem foram os trabalhadores docentes de capoeira a ministrarem aulas de capoeira naquela época? Quem os formaram e como ocorria essa formação? Para Palhares (2016, p. 84), "provavelmente com alguém que aprendera em fins do século XIX e/ou início do século XX (haja vista a data da publicação da notícia) – um terceiro fato que vem fortalecer a teoria que houve práticas de capoeira em Minas Gerais no século XIX e princípios do século XX".

Contudo, é, a partir da segunda metade do século XX, que o ensino da capoeira se efetiva com mais consistência em solo mineiro. Para Nogueira (2021, p. 32), "[...] a capoeira como a conhecemos hoje, ou seja, institucionalizada, começa a surgir e a se desenvolver em Minas Gerais, propagando-se, mais precisamente, entre os anos 60 e 70, em três municípios mineiros: Juiz de Fora, Belo Horizonte, e Teófilo Otoni". Vejamos agora alguns dos primeiros trabalhadores da capoeira em Juiz de Fora, entre 1958 e 1980.

3.1.1. Elementos históricos do trabalho da capoeira em Juiz de Fora – MG (1958 - 1980)

A partir da obra *Berimbau chamou Camará:* a história da capoeiragem mineira – Juiz de Fora (1958-1980) (Nogueira, 2021), indicaremos os elementos históricos do trabalho docente de capoeira em Juiz de Fora, entre 1958 e 1980. Nogueira (2021, p. 22), nos informa que a origem da primeira academia de capoeira em Juiz de Fora está atrelada a uma apresentação de capoeira realizada no Clube Bom Pastor, em 1958. Nesse acontecimento estiveram presentes,

> [...] expoentes da capoeira da época, que foram os Mestres Arthur Emídio, Valdemar Santana e Fábio Rudge Maia, da cidade do Rio de Janeiro. Pouco tempo depois, em 1962, era criado aquele que seria o primeiro Grupo de Capoeira, tanto em Juiz de Fora quanto de Minas Gerais, o Capoeira Atlético Clube (CAC). Estre (sic) grupo funcionou inicialmente na Galeria Belini, no centro da cidade; sete anos mais tarde, já em 1969, o CAC receberia o nome de Grupo de Capoeira Meia Lua.

Podemos considerar que um dos primeiros elementos históricos do trabalho docente de capoeira em Juiz de Fora, partiu de um depoimento, entrevista, registro, memória de um aluno, chamado Antônio Maria Cavalieri, que, com o passar do tempo, se tornou um dos mais relevantes mestres de capoeira de Minas Gerais. O Mestre Toninho Cavalieri, aprendeu capoeira em Juiz de Fora. Segundo Nogueira (2021, p. 42), "a história da Capoeira em Minas Gerais em geral e em Belo Horizonte em particular, passa por esse juiz-forano chamado Antônio Maria Cavalieri, o Mestre Toninho Cavalieri".

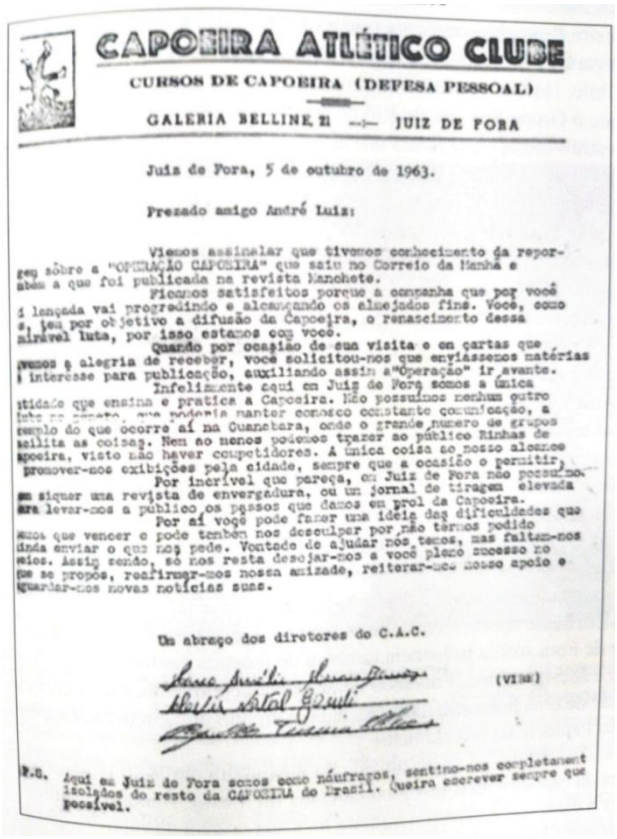
No início, ele apreendeu a pernada, com um empregado do seu pai, chamado Artur Pereira do Nascimento, ou Dudu. No entanto, para Nogueira (2021, p. 43), "a história de Mestre Toninho Cavalieri e de tantos outros jovens de Juiz de Fora começa a mudar com a chegada de um carioca, chamado Fábio Rudge Maia, professor de Judô, que começou a lecionar no Colégio Italiano". Acompanhemos um trecho do depoimento do Mestre Toninho Cavalieri:

> [...] Eu comecei a aprender com o professor Fábio Rudge Maia, aí, eu cheguei lá no colégio italiano e os caras lá começaram a mexer comigo, ai (sic) eu falei, vocês querem, vem cá que eu vou mostrar para vocês... ai (sic) eu encarei eles, só que eu não colocava a mão, eu só dava pernadas neles, e meu professor viu lá de cima, eu fazendo a "prezepada". Ele virou e falou comigo: O que você estava arrumando lá embaixo? Eu ainda pensei assim comigo: se ele me colocar para fora do Judô, eu vou dar uma surra nesses camaradas melhor do que já dei hoje... O professor me falou, não, é porque você não vai fazer mais judô não, você vai fazer é capoeira... E ele passou a me ensinar capoeira (Mestre Toninho Cavalieri apud Nogueira, 2021, p. 43).

Além desse registro, no trabalho de Nogueira (2021), encontramos trechos de depoimentos, documentos, fotos, cartas e, outras fontes relacionadas de forma direta e indireta a trabalhos docentes desenvolvidos em Juiz de Fora, entre 1958 e 1980, como, por exemplo, o depoimento de Reynaldo Teixeira Alves, o Mestre Reynaldo, um dos fundadores do primeiro grupo de capoeira em Minas Gerais, ou seja, o Capoeira Atlético Clube (CAC), fundado em 1962, onde desenvolveu suas atividades iniciais na Galeria Bellini (Nogueira, 2021).

O Mestre Reynaldo começou a treinar capoeira com o Mestre Fábio Rudge Maia, no final de 1959. Ele fez parte da mesma turma do Mestre Toninho Cavaliere, Mestre Clóvis e Mestre Marco Aurélio. Segundo Nogueira (2021, p. 48), durante uma entrevista ao Congresso Mineiro de Capoeira ABPC (Associação Brasileira dos Professores de Capoeira), onde ocorreu um diálogo entre Mestre Polêmico e Mestre Reynaldo, foram "reforçadas as datas de criação do Clube Atlético Capoeira (CAC), como sendo dia 29 de abril de 1962, o qual passou a se denominar Grupo de Capoeira Regional Meia Lua em 26 de maio 1969". Informaram também que o Grupo Meia Lua teve filiais em Brasília, de 1981 a 2015 [...]".

Figura 2 - Carta: Capoeira Atlético Clube de 1963



CAPOEIRA ATLÉTICO CLUBE

CURSOS DE CAPOEIRA (DEFESA PESSOAL)

GALERIA BELLINI 21 — JUIZ DE FORA

Juiz de Fora, 5 de outubro de 1963.

Prezado amigo André Luiz:

Viemos assinalar que tivemos conhecimento da repor-
gem sôbre a "OPERAÇÃO CAPOEIRA" que saiu no Correio da Manhã e
bem a que foi publicada na revista Manchete.
Ficamos satisfeitos porque a campanha que por você
i lançada vai progredindo e alcançando os almejados fins. Você, como
e, teu por objetivo a difusão da Capoeira, o renascimento dessa
nirável luta, por isso estamos com você.
Quando por ocasião de sua visita e em cartas que
vemos a alegria de receber, você solicitou-nos que enviássemos matérias
interesse para publicação, auxiliando assim a "Operação" ir avante.
Infelizmente aqui em Juiz de Fora somos a única
atidade que ensina e pratica a Capoeira. Não possuimos nenhum outro
[illegible] que poderia manter comarca constante comunicação, a
emplo do que ocorre aí na Guanabara, onde o grande número de grupos
acilita as coisas. Nem ao menos podemos trazer ao público Minhas de
apoeira, visto não haver competidores. A única coisa ao nosso alcance
promover-nos exibições pela cidade, sempre que a ocasião o permitir.
Por incrível que pareça, em Juiz de Fora não possuimos
em siquer uma revista de envergadura, ou um jornal de tiragem elevada
ara levar-nos a público os passos que damos em prol da Capoeira.
Por aí você pode fazer uma idéia das dificuldades que
emos que vencer e pode também nos desculpar por não termos podido
inda enviar o que nos pede. Vontade de ajudar nos temos, mas faltam-nos
eios. Assim sendo, só nos resta desejar-nos a você pleno sucesso no
ue se propôs, reafirmar-nos nossa amizade, reiterar-lhe nosso apoio e
guardar-nos novas notícias suas.

Um abraço dos diretores do C.A.C.

(VISTO)

P.S. Aqui em Juiz de Fora somos como náufragos, sentimo-nos completament
isolados do resto da CAPOEIRA do Brasil. Queira escrever sempre que
possível.

Fonte: Arquivo do Mestre Polêmico apud Nogueira, 2021, p. 47.

Vários outros trabalhos docentes de capoeira, mestres, grupos e eventos foram constituídos nessa época. Temos como exemplo: o Grupo de Capoeira Gasparette, vinculado ao Mestre Custódio; o Grupo Bantos, ligado ao Mestre Eudis; o Grupo de Capoeira Xangô, fundado pelo Mestre Murtinho, que atualmente chama-se Grupo de Capoeira Banzo; como também a Academia de Capoeira Regional do Centro Educacional do Bonfim, criada em 1972 pelo Mestre Pinheiro; o Grupo de Capoeira Regional Imperial dos Palmares, que tem como responsável o Mestre Jô; além de tantos outros, o ACAZU, do Mestre Santos, que antes desse nome teve outros, pois, segundo Nogueira (2021, p. 82) "primeiramente Mestre Santos fundou o Grupo de Capoeira Os Baianos, depois passou para Grupo de Capoeira Zumbi de Angola e em 1986, assumiu o nome de Associação de Capoeira Zumbi de Angola, que por força legal, teve que se transformar em Grupo de Capoeira Zumbi".

Além dos registros do Mestre Toninho Cavalieri e Mestre Reynaldo, Nogueira (2021) anotou os primeiros contatos, as aulas iniciais, as fundações dos grupos e a formação, principalmente dos seguintes trabalhadores e Mestres de Capoeira: Mestre Clóvis (Clóvis Natanael Goneli), Mestre Pinheiro (José Antonio Pinheiro Silva), Mestre Jô (João Mendes Barbosa), Mestre Santos (Divino Custódio dos Santos) e João Couto Teixeira (Mestre Polêmico). Para além disso, ele também apresenta seis registros importantes sobre a história da capoeira juiz-forana, os quais foram elencados cronologicamente.

3.2. Os caminhos dos diálogos com os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira: início de conversa

Um trabalhador da capoeira antes de conhecer as leis específicas do mundo do trabalho, já está vivendo a realidade e a compreendendo, mesmo que seja de um modo qualquer. Nesse sentido, o que devemos perguntar e o que esperar de suas respostas? O trabalhador ou trabalhadora da capoeira pode responder exprimindo a sua representação do trabalho docente de capoeira, ou reproduzir respostas de outrem. As respostas advindas de leituras ou ouvidas podem ser consideradas derivadas, como também a representação do trabalho docente de capoeira pode ser pouco original, principalmente quando o seu conteúdo não está relacionado com a realidade.

Mesmo os trabalhadores da capoeira que vivem concretamente a realidade do trabalho, experimentando-o durante as suas vidas como uma realidade real, podem não possuir uma consciência adequada das determinações objetivas que conformam sua atividade laboral e a realidade social na qual ela se insere. Portanto, o nosso ponto de partida não é o que os

trabalhadores da capoeira respondem sobre o que é o trabalho docente de capoeira, mas o que esse trabalho é, anterior a qualquer processo de reflexão ou pergunta. Como afirma Kosik, (1976, p. 58):

> O homem tem sempre uma certa compreensão da realidade, anterior a qualquer enunciação explicativa. Sôbre (sic) êste (sic) estágio de compreensão pré-teórica, como estrato elementar da consciência, se apóia (sic) a *possibilidade* de cultura e de instrução, mediante a qual o homem passa da compreensão preliminar ao conhecimento conceitual da realidade. É profundamente errônea a hipótese de que a realidade no seu aspecto fenomênico seja secundária e desprezível para o conhecimento filosófico e para o homem: deixar de parte a aparência fenomênica significa barrar o caminho ao conhecimento do real.

A busca para compreender a forma ou modo em que o trabalho da capoeira existe perpassa pela investigação do modo em que tal realidade se apresenta. O trabalho da capoeira já existe antes de qualquer explicação ou interpretação científica. Antes de analisar e buscar compreender, enfim, de investigar o modo em que a realidade do trabalho da capoeira se apresenta, faremos a apresentação de alguns dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira de Juiz de Fora, os quais nos concederam entrevistas sobre a problemática desse estudo. Devido aos regulamentos de proteção de dados da UFJF não permitirem a utilização de fotos, nomes de pessoas e instituições, em que sejam identificáveis, tivemos que usar designações fictícias para pessoas e entidades reais.

A primeira entrevista ocorreu em 6 de dezembro de 2023. Cedida pelo senhor Jarrinha, na capoeiragem professor Jarrinha. Já a segunda entrevista foi realizada em 14 de dezembro de 2023. Nesse segundo momento entrevistamos o senhor Pequi, conhecido no mundo da capoeira como mestre Pequi, responsável pelo grupo de Capoeira Pequi. A terceira entrevista foi realizada em 21 de junho de 2024, junto ao senhor Quiabo, conhecido na capoeiragem como mestre Quiabo. A quarta entrevista ocorreu em 9 de julho de 2024, dessa vez cedida pela professora Morango.

No quinto momento de conversação, em 26 de julho de 2024, entrevistamos a senhora Araçá. Na comunidade da capoeira, professora Araçá, presidenta do Grupo de Capoeira Araçá. Em seguida, no sexto momento, em 10 de agosto de 2024, entrevistamos Capuchinha, conhecida na capoeira como professora Capuchinha. A sétima entrevista foi realizada em 18 de agosto de 2024, junto a Ora-pro-nóbis, conhecido na capoeira como contramestre Ora-pro-nóbis, responsável pela Escola de Capoeira Ora-pro-nóbis. A oitava e última conversação ocorreu em 2 de setembro de 2024. Nessa ocasião entrevistamos Bauro, contramestra do Grupo de Capoeira Bauro.

Enfim, sigamos para a apresentação dos entrevistados e entrevistadas para depois analisarmos o conteúdo da conversação.

Professor Jarrinha

Francisco Jarrinha, na capoeiragem professor Jarrinha. Ele é praticante de capoeira contemporânea. Possui 32 anos de prática. Há 30 anos é professor da rede pública de ensino de Juiz de Fora - MG, onde iniciou seu trabalho como professor de capoeira. Ministrou aulas de capoeira há mais de uma década em uma escola municipal de tempo integral, da periferia de Juiz de Fora. Nessa escola, os discentes tinham algumas atividades culturais extracurriculares e uma delas era a capoeira. O seu primeiro contato com a capoeira foi em casa. Por volta dos 10 anos de idade plantava bananeira, gingava, enfim, brincava de jogar capoeira com os seus primos, a partir da imaginação de como era a prática da capoeira.

A sua segunda experiência foi no ensino médio em um internato onde ocorriam aulas de capoeira. Apesar dele não fazer parte das aulas, a turma de capoeira às vezes ficava "brincando" na hora do intervalo de peteca e jogando capoeira na quadra. Essa foi a primeira vez que ele entrou em uma roda de capoeira. Em um terceiro momento na Universidade Federal de Viçosa (UFV), ele escolheu como atividade física obrigatória do currículo, a capoeira. Depois de matricular-se nas aulas de capoeira da UFV, começou a aprender capoeira com um professor que aparentemente possuía formação em Capoeira Regional de Mestre Bimba. O professor era habilidoso, pois enquanto apresentava os golpes de capoeira segurava um maço de cigarros que ficava no bolso de sua camisa. Antes de concluir a disciplina veio para Juiz de Fora. A aprovação na UFJF o levou a ingressar no curso de Educação Física, em 1991. Nesse mesmo ano deu continuidade aos seus treinos de capoeira no Pró-Música, ao entrar no Grupo de Capoeira Barauna, do mestre Barauna, grupo tido como referência para a capoeira de Juiz de Fora, onde a sede se encontra no Bairro Barauna. Por não ter se adaptado ao Grupo Barauna, migrou para o Grupo de Capoeira Marmeleiro, do mestre Marmeleiro. O seu batizado ocorreu no Grupo de Capoeira Marmeleiro, por intermédio do finado Mestre Salsa da Associação de Capoeira Salsa.

Após algum tempo do batizado de Jarrinha, iniciou um projeto de extensão na Universidade Federal de Juiz de Fora aberto para a comunidade. Os discentes do curso de Educação Física ficaram com a responsabilidade de ministrar as aulas. A capoeira foi uma das atividades ofertadas pelo projeto de extensão. A partir do convite de Mangaba, um aluno mais velho do curso de Educação Física e que também treinava no Grupo de Capoeira Marmeleiro, Jarrinha aceitou a feita e começou a ministrar aulas de capoeira, mesmo tendo consciência de

sua pouca experiência na docência da capoeira. Visando fortalecer e melhorar a qualidade das aulas, o professor Jarrinha convidou um colega de turma mais experiente para participar do projeto, o então contramestre Amendoim.

Com a retirada do professor Jarrinha e do Mangaba, o contramestre Amendoim ficou como o único responsável pelas aulas de capoeira do projeto. A partir da saída, o professor Jarrinha começou a trabalhar com a ginástica artística, dentro do mesmo projeto de extensão universitária vinculado ao curso de Educação Física da UFJF. Na reta final do curso de Educação Física, ele começou a ministrar aulas de ginástica artística no Colégio dos Jesuítas. Na primeira oportunidade incluiu aulas de capoeira no Colégio. Nesse momento, devido às circunstâncias e a sua vontade, o professor Jarrinha se vinculou a Associação de Capoeira Salsa, do mestre Salsa, que dava aula no BCE, treinando alguns meses com o então contramestre Limão e um tempo com o contramestre Maracujá. Ambos se tronaram mestres de capoeira. Além disso, treinou um mês com o Grupo Melão, grupo que estava a trazer uma capoeira mais objetiva para Minas Gerais, na década de 1990, justamente no período em que grupos de capoeira do Rio de Janeiro, como exemplo, Cebola e Abacate estavam instituindo um novo estilo, um estilo mais objetivo de capoeira.

Depois disso, o professor Jarrinha retornou para o Grupo Marmeleiro e começou a treinar com o mestre Pimentão. Após sair do Grupo Marmeleiro, o Mestre Pimentão formou um grupo de capoeira denominado Laranja. Com isso, Jarrinha passou a treinar no Grupo de Capoeira Laranja, do mestre Pimentão. Concomitantemente, iniciou seu mestrado acadêmico no Rio de Janeiro. Durante suas travessias parava na residência de sua mãe, em Petrópolis - RJ. Nesse período começou a treinar no Grupo de Capoeira Jabuticaba-Brasil, com Palma, por volta de 3 a 4 meses. Essa experiência o fez entender um pouco da lógica do Grupo de Capoeira Jabuticaba-Brasil, do mestre Maricá.

As vivências e aprendizagens potencializaram a formação do professor Jarrinha, tanto é que foram utilizadas em suas aulas de capoeira e ginástica artística, mas também nas aulas de dança. Além disso, a sua formação musical elevou a qualidade das aulas. A incompatibilidade de horários das aulas ministradas pelo professor Jarrinha na escola municipal de tempo integral CAIC com os horários dos treinos no grupo de Capoeira Pimentão o levou a desvinculação do grupo. No grupo Pimentão chegou a obter a corda laranja. Depois da desvinculação, o professor Jarrinha criou o Grupo Manga, em 2001. Apesar da política da capoeiragem de Juiz de Fora não ter colaborado muito, o grupo chegou a realizar 5 batizados. Aos poucos o grupo Manga foi tendo o seu trabalho reconhecido pela

comunidade. Durante o ritual do quinto batizado do grupo Manga estavam presentes o Mestre Marmeleiro, o Mestre Pimentão e o Mestre Barauna. Nesse batizado, o professor Jarrinha recebeu a corda verde equivalente a aluno formado. Contudo, o grupo teve apenas quatro anos de duração. A artrose no quadril do professor Jarrinha fez com que o trabalho fosse interrompido.

Apesar disso, o professor Jarrinha se manteve vinculado à capoeira, dessa vez como coordenador de um programa chamado Gente em Primeiro Lugar, onde coordenou os trabalhos de capoeira. O programa ainda estava em funcionamento à época da entrevista. Nesse mesmo período, chegou a treinar na Escola de Capoeira Ora-pro-nóbis, com o contramestre Ora-pro-nóbis, por acreditar em uma possível pouca exigência da capoeira angola. Porém, a sua permanência não foi duradoura.

Em relação à formação acadêmica do professor Jarrinha, ela se interliga à capoeira. Sua especialização em "Raça, Etnias e Educação no Brasil", realizada em Niterói – RJ, teve como foco de estudo a capoeira, a história da capoeira e história do Brasil. No mestrado em antropologia, o seu projeto inicial era estudar o batizado da capoeira como um rito de passagem. No decorrer do curso o tema mudou. Outras especializações, mas também o seu doutorado em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora - UFJF (2022), estão ligados de alguma forma à capoeira.

Mestre Pequi

José Pequi, conhecido no mundo da capoeira como mestre Pequi. Começou a treinar capoeira com 14 anos de idade, com o mestre Abóbora, na Associação de Capoeira Abóbora, entre 1979 e 1980, em Juiz de Fora – MG. É praticante do estilo de capoeira santista. Possui 44 anos de prática. Foi fundador do Grupo de Capoeira Pequi. É mestre em Educação pela UFMS (2014) e em História Social das Relações Políticas (UFES/2009). Formado em Ciências Sociais, Pedagogia e História. Foi o idealizador do canal Capoeira Pequi na plataforma do youtuber e instagram, onde tem um trabalho de divulgação, estudo e pesquisa sobre a capoeira, através de resenhas de obras e reportagens históricas sobre a história da cultura afro-brasileira. Durante sua formação recebeu influência e ensino de vários mestres, dos quais: mestre Abóbora, mestre Milho, mestre Feijão, mestre Arroz, mestre Uva e mestre Macaúba.

A trajetória do mestre Pequi na capoeira é eclética. Militar da reserva, foi transferido, movimentado a bem do serviço por diversas regiões militares. Isso o levou a ter uma densa

variação de experiências com a capoeira. Em 1985, entrou para o exército. Em 1990, foi transferido para a Baixada Santista - SP, o que acarretou seu ingresso na Associação de Capoeira Pequi, do mestre Milho, onde ficou de 1991 a 1994. Já em 1994, foi transferido para Macapá - AP, passando a treinar capoeira na Associação de Capoeira Açaí, do mestre Feijão. Na Associação de Capoeira Açaí, realizou um teste de conhecimento e atualização de conhecimento sobre a capoeira para adquirir a graduação de professor de capoeira. Após alguns meses, ele foi transferido para Clevelândia do Norte - AP. Na ocasião, ainda vinculado ao mestre Feijão, da Associação de Capoeira Açaí, criou o Grupo de Capoeira Cupuaçu, no final de 1994.

Em uma nova transferência, em 1996, foi para o Espírito Santo, momento em que entrou no Grupo de Capoeira Beringela, grupo tradicional que funcionava dentro da Universidade Federal do Espírito Santo (UFES). Durante dois anos fez parte do Grupo de Capoeira Beringela. Em 1999, ao ser aprovado e adentar na Universidade Federal do Espírito Santo, cursou licenciatura, bacharelado e mestrado. Depois, foi movimentado para o Mato Grosso do Sul, em 2010. Em 2014, concluiu seu segundo mestrado na Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS). Após o término do mestrado em Educação, retornou para Juiz de Fora - MG. A partir disso, entrou no Grupo de Capoeira Azeitona. Grupo tradicional, que por coincidência nasceu dentro da Universidade Federal de Juiz de Fora, através de um curso de extensão universitária, em 1993 e 1994, especificamente na Faculdade de Educação Física da Universidade. Permaneceu no Grupo de Capoeira Azeitona entre 2015 e 2021.

Devido ao distanciamento ocasionado pela Covid-19, o grupo ficou 2 anos sem atividades presenciais. Nesse período, o mestre Pequi potencializou seus estudos referente à capoeira e criou no YouTube, o canal “Capoeira Pequi”. Além disso, escreveu em 2021, um livro sobre a história da capoeiragem mineira – Juiz de Fora (1958-1980). Nesse momento, novos horizontes se abriram. Por meio do canal e da publicação do seu livro, amplia suas relações com pessoas referências para o mundo da capoeira, como por exemplo, o mestre Macauba, discípulo direto de Mestre Bimba.

A partir do lançamento do livro, mestre Pequi retomou o contato com dois mestres que fizeram parte de sua formação no passado, sendo eles, mestre Feijão e mestre Milho, os quais foram convidados para participar do lançamento do livro. Reativando o contato com esses dois mestres, eles começaram a lhe cobrar a função e compromissos de mestre de capoeira, haja vista a relevante trajetória do mestre Pequi na capoeira. O mestre Feijão lhe ofereceu corda de mestre várias vezes, contudo, a falta de recursos para a travessia de Minas Gerais ao

Amapá, impossibilitou o reconhecimento formal. O estreitamento, a retomada de laços com o mestre Milho e as comemorações dos 40 anos da Associação de Capoeira Pequi o fez retornar à Associação. Enfim, desde fevereiro de 2022, o mestre Pequi representa a Associação de Capoeira Pequi, em Juiz de Fora - MG.

Mestre Quiabo

João Quiabo foi criado num bairro de periferia de Juiz de Fora. Em rua de terra, casa com quintal, com árvore, barranco, brincando, fazendo aquelas coisas que "criança fazia à sua época". Começou a apreender capoeira aos 11 anos, em uma academia que se chamava Capoeira do Barauna, do mestre Barauna. Em dezembro do ano de 1984, ao ser chamado e informado pelos amigos que, nos meses de dezembro e janeiro, o mestre Barauna realizava uma promoção de férias com aulas de capoeira gratuitas.

O miúdo Quiabo aproveitou a oportunidade, levou sua certidão de nascimento, uma foto e efetuou a sua ficha de inscrição. Depois dos dois meses de experiência, quem quisesse continuar, passaria a pagar a mensalidade. As atividades eram voltadas para crianças, estavam ligadas à acrobacia, aos floreios, saltos, habilidades corporais. O garoto que brincava muito na rua teve facilidade em assimilar os movimentos. Ficou empolgado e nunca mais se afastou da capoeira.

O jovem capoeirista deu continuidade em sua formação. Entre os 17 e 18 anos de idade, na companhia de alguns amigos mais velhos de capoeira, começou a visitar outras academias, a viajar para outras cidades. Conheceu muitos capoeiristas do Rio de Janeiro e Belo Horizonte. A partir disso, vislumbrou outras perspectivas na capoeira. Então, houve um momento em que, junto com mais dois amigos, saíram da academia do Barauna e começaram a treinar de forma independente. Contudo, sentiam necessidade de orientação, de um direcionamento. Um dos caminhos foram os intercâmbios. Num determinado momento, visitaram um grupo de Belo Horizonte chamado Mamão. Começaram a treinar. Nesse grupo, Quiabo teve uma formação contínua por 10 anos com o mestre Muruci. Em seguida, junto ao mestre Taperebá de Juiz de Fora, parceiro de longa data, se afastaram do grupo Mamão, o que levou a desenvolverem um trabalho de capoeira em Juiz de Fora, desde 2001.

Em 2009, Quiabo entrou no programa Gente em Primeiro Lugar, da prefeitura de Juiz de Fora, para trabalhar com capoeira em bairros de periferia. O programa era mantido pela Fundação de Cultura do município, equivalente à Secretaria de Cultura, FUNALFA. Depois de mais ou menos um ano e meio, ele foi convidado a coordenar as atividades de capoeira

desse programa, no qual permaneceu como coordenador entre 2009 e 2021. Nesse programa, conseguiu ter em 25 bairros da cidade, mais de 700 crianças, adolescentes e jovens participando das atividades de capoeira.

As atividades de ensino da capoeira desenvolvidas por ele, desde a década de 1990, a circulação e experiências adquiridas em grupos de capoeira tanto na cidade quanto na região e, principalmente o reconhecimento da comunidade o formaram, o levaram a mestre de capoeira. Em 2013, Quiabo foi reconhecido como mestre de capoeira em um evento onde participaram 25 mestres de Juiz de Fora, de cidades circunvizinhas e de outros estados.

Após afastar-se do programa Gente em Primeiro Lugar, mestre Quiabo passou a ministrar aulas de capoeira duas vezes na semana para um grupo reduzido de alunos que o acompanham há bastante tempo. Suas atividades de professor de filosofia em Rio das Ostras e de assessoria política em Juiz de Fora limitaram sua atuação no ensino da capoeira.

Contudo, mantém o ritmo de formação, rodas e encontros de capoeira. Além disso, atua junto ao coletivo da Salvaguarda da capoeira de Minas Gerais. Recentemente concluiu um mestrado acadêmico. A pesquisa desenvolvida está vinculada à capoeira. E assim, tem sido a trajetória do mestre Quiabo nesses 40 anos de prática.

Professora Morango

Maria Morango, começou a treinar capoeira aos 10 anos, em 1997. Desde então não parou. Sua amiga de escola, Graviola, a levou para participar de uma aula experimental de capoeira do grupo Bacuri. Na época, o grupo era coordenado pelo instrutor Giló. Com o passar do tempo, o grupo Bacuri mudou de nome. Passou a chamar-se Tamarindo.

No mesmo ano em que começou a assistir aulas, Morango, vivenciou o seu primeiro batizado de capoeira. Conquistou a primeira graduação infantil com 10 anos e a segunda com 11 anos. Devido ao seu rápido desenvolvimento, adquiriu a graduação adulta aos 12 anos de idade e passou a assistir aulas com a turma adulta. Aos 14 anos, começou o processo de estágio dos novos formadores do grupo, o qual visava a formação de professores.

O período do estágio coincidia com o do Ensino Médio, porém, a conclusão de ambos ocorreu. A entrada na faculdade, principalmente a escolha do curso, não ocorreu naturalmente. A tensão entre a capoeira e o CREF conduziu Morango a cursar Educação Física. A intervenção do sistema CONFEF/CREFs, efetuou uma retórica que induziu consequentemente muitos mestres, contramestres e professores de capoeira a ingressarem em cursos superiores de Educação Física ou a submeterem-se ao processo do título de Provisionado para filiarem-

se ao sistema. Os não filiados ao CONFEF/CREFs seriam impedidos de oferecer cursos, ministrarem aulas, enfim, de exercer a profissão. Ocorreu uma grande repercussão entre os capoeiristas a respeito dessa questão.

No primeiro ano do curso de Educação Física, Morango entrou num projeto de extensão, que era vinculado ao governo federal, o Programa Segundo Tempo, criado em 2003. Ela começou a ministrar aulas em comunidades de Juiz de Fora, no bairro Caiçaras e bairro Linhares. Ficou por um tempo dando aula nesses espaços. No último ano da faculdade montou uma turma numa escola particular que foi se compondo por meninas. Só que não conseguiu se identificar com a escola particular, mas sim com a comunidade. Então finalizou a turma, formou outra na faculdade, a qual depois de um tempo, ficou sob a responsabilidade de outro professor do grupo.

Em seguida, a professora Morango prestou concurso para o setor de Assistência Social do município. Após aprovação, trabalhou como educadora social de capoeira por 4 anos na Associação Municipal de Apoio Comunitário - AMAC, passando por alguns núcleos. As aulas do programa ocorriam no contra-turno escolar. Em 2009, se afastou do grupo Tamarindo, devido algumas divergências. Apesar disso, continuou ministrando aulas, principalmente nos Curumins. Mas, em 2012 decidiu pedir demissão pelo fato de ter sofrido perseguição política nos espaços das instituições em que ministrava aulas, como também, por causa da perda de direitos trabalhistas, por exemplo, o direito de férias remuneradas. Disputou outros contratos, desse vez na rede municipal de educação. A cada ano, conseguia contratos em escolas da educação infantil.

Após refletir a respeito de questões políticas do grupo em que fazia parte, obteve novas conclusões e resolveu retornar. Em 2015, retomou os trabalhos de ensino-aprendizagem com sua antiga turma adulta. Contudo, o espaço cultural em que ministrava aula fora vendido para a construção de um banco. Então, ficou sem espaço adequado para toda a gente, o que ocasionou o fechamento da turma. Por consequência, em 2017, conseguiu um espaço cultural no Bom Pastor e reabriu a turma. Depois migrou para outro espaço cultural no bairro São Pedro e abriu um núcleo.

A pandemia de Covid-19, além de outras questões, interrompeu o trabalho de capoeira que a professora Morango estava a desenvolver com a sua turma adulta, até mesmo o trabalho remoto foi paralisado. Com o arrefecimento da pandemia as atividades presenciais voltaram a ocorrer. Com isso, a professora Morango, retomou o trabalho de capoeira com a sua turma adulta.

No decorrer do ano de 2023 decidiu romper de novo com o grupo. À época da entrevista, a professora Morango estava sem grupo de capoeira, mas caminhava e continuava junto com os alunos e alunas da sua turma adulta.

Professora Araça

Francisca Araça é viúva e mãe de dois filhos, Seriguela, de 21 anos, e Abiu de 18 anos. Iniciou a prática da capoeira no grupo Abacaxi, do mestre Abacaxi, em 1996, época em que existia muita rivalidade e disputa entre os grupos de capoeira. No espaço do calçadão de Juiz de Fora, os pés riscavam o chão com velocidade e os golpes ecoavam entre os capoeiristas, refletindo a intensidade das disputas daquele contexto. Era roda de valentia e conquista de espaço. Na juventude, Araça afirmou que era sangue quente e gostava de jogo apimentado. Sua personalidade forte e forma de jogar foram elementos suficientes para o surgimento do apelido.

Em sua trajetória na capoeira, Araça passou a participar do grupo de capoeira Batata, do Mestre Batata. Após algum tempo, saiu do grupo. O casamento e filhos, enfim, a constituição e responsabilidades com a família a fez se distanciar da capoeira por alguns anos. Com o fim do casamento, Araça entrou no grupo de capoeira Arruda, em 2010. Ela ficou no grupo Arruda, até 2017.

Durante o seu percurso na capoeira, Araça conheceu o mestre Cidreira. A relação entre ela e ele se aprofundou. Tornaram-se companheiros, não somente de capoeira, mas também conjugal. Então, Araça, migrou do grupo de capoeira Batata para o grupo de capoeira Arruda, do mestre Cidreira.

A partir disso, mudanças tiveram que ocorrer na formação de Araça. Uma dessas foi a utilização do sistema de cordel ao invés de corda. O mestre Cidreira usava um sistema de cordel de uma federação distinta da que Araça fazia parte. Ela deixou de usar corda e passou a usar cordel, em 2022, quando o mestre Cidreira fundou o grupo de capoeira Arruda.

No mesmo ano, adquiriu o cordel de aluna formada. Em 2023, recebeu a graduação de monitora. Entre o interstício de 2022 e 2024, Araça desempenhou atividades importantes para o grupo, como exemplo, trançar cordéis, ministrar aulas e organizar eventos.

Com o falecimento do seu companheiro conjugal e mestre de capoeira, Araça, pensou em desistir dos trabalhos com a capoeira. Mas não desistiu e continuou treinando, apreendendo e ensinando, a partir e, principalmente, do reconhecimento do seu primeiro

mestre de capoeira, ou seja, o mestre Abacaxi. Em 18 de fevereiro de 2024, Araça tornou-se, formalmente, professora de capoeira.

A formatura de professora foi um momento muito especial. Durante a cerimônia participaram 40 mestres de capoeira, de vários estados. A professora Araça foi reconhecida devido ao seu relevante e denso trabalho com a capoeira.

Professora Capuchinha

Rita Capuchinha iniciou a prática da capoeira por volta dos 11 anos de idade, no ambiente escolar. Na escola em que estudava, foi implantada uma turma de capoeira. A atividade rapidamente se difundiu entre os estudantes, contando com a participação de quase todos os integrantes de sua turma. A menina Capuchinha estava entre as que decidiram participar das aulas de capoeira do, à época, professor Giló.

Durante os três anos em que participou das aulas, apreendeu muitos fundamentos da capoeira e gostou bastante da experiência. Contudo, se afastou por um tempo. O reencontro com a capoeira ocorreu na faculdade de Educação Física e, como estudante de educação física, optou por estagiar no grupo Tamarindo, com o mestre Giló.

Um dos objetivos do estágio era retornar ao grupo, mas também formação para ministrar aulas de capoeira, principalmente para crianças. Com o passar do tempo, Capuchinha conquistou a corda laranja, equivalente a monitora. Acompanhada de um instrutor, Capuchinha, passou a ministrar aulas. Como monitora, ministrou aulas em todas as turmas infantis nas escolas em que o grupo Tamarindo desenvolvia trabalhos. Assumiu as turmas de diversos professores que entravam em férias. Inclusive, chegou a abrir sua própria turma num clube de Juiz de Fora. Foi um período de muita aprendizagem em sua vida.

A monitora Capuchinha atuou por muito tempo na monitoria do grupo Tamarindo. A corda azul e a função de instrutora se aproximava, mas, não chegou. Um incidente no grupo adiou a conquista da corda azul e do título de instrutora. Após receber um chute no joelho do seu mestre, a monitora Capuchinha rompeu o ligamento. Ela ficou aborrecida com a atitude do mestre e acabou mudando de grupo.

Então, foi acolhida pelo grupo Romã, do mestre Romã. Estando lá, contribuiu com o desenvolvimento de rodas de capoeira e formaturas, mas, permaneceu por um curto período. Apesar do incidente, não esqueceu de quem a ensinou a gingar. Após refletir a respeito do ocorrido, ou seja, do chute descabido que rompeu o ligamento do joelho, a monitora Capuchinha decidiu dar uma segunda chance para o seu mestre. Evidentemente, depois de

ouvir dele as seguintes palavras, “deveria ter te dado a corda, eu não te dei, eu não podia ter te machucado, acabei te machucando, eu quero corrigir meu erro, volta pro grupo e pega a sua corda azul”.

Junto ao retorno veio a graduação, o reconhecimento e o título. No ritual estavam presentes capoeiristas de toda a região. Enfim, com o título de instrutora e corda azul na cintura, a instrutora Capuchinha segue sua jornada no universo da capoeira.

Contramestre Ora-pro-nóbis

Roberto Ora-pro-nóbis, em 1987, aos 7 anos de idade, viu pela primeira vez uma roda de capoeira em uma praça perto de sua casa, no centro da cidade de Juiz de Fora, precisamente no Parque Halfeld. A roda de capoeira era conduzida pelo mestre Salsa. Por volta de dois anos depois do primeiro contato com a capoeira, sua prima que praticava capoeira, o levou para conhecer. O miúdo Ora-pro-nóbis contou para o pai que estava gostando da capoeira e que desejava continuar apreendendo. Inicialmente, o seu pai não gostou da ideia. Pensava que não era algo bom para o filho dele praticar. Então, colocou o menino para praticar judô.

Mesmo sem vontade, Ora-pro-nóbis ficou praticando judô por um tempo. Mas não se adaptou. Já adolescente, aos 15 anos de idade, foi praticar jiu-jitsu. Também, não gostou. Em 1997, aos 17 anos, sua irmã, que é professora de dança, abriu uma academia no bairro Santa Luzia. Nessa academia, também havia aulas de capoeira. Foi nela que Ora-pro-nóbis conheceu o seu primeiro mestre de capoeira. O garoto foi o primeiro a realizar a matrícula. Depois disso, começou a praticar capoeira sistematicamente e foi desenvolvendo-se muito bem com o mestre.

Após alguns meses, Ora-pro-nóbis recebeu a missão de auxiliar o mestre durante as aulas de capoeira. Com o passar do tempo, já estava ministrando aulas. Foi tudo muito precoce, tanto é que, em 1999, ele assumiu uma turma fora da academia. No Educandário Carlos Chagas, Ora-pro-nóbis realizou o seu primeiro trabalho de capoeira. Lá trabalhou três anos. Foi na academia de dança (balé) do bairro Santa Luzia e paralelamente no Educandário que, Ora-pro-nóbis, iniciou a sua trajetória no ensino-aprendizagem da capoeira.

Além de trabalhar no Educandário, o professor Ora-pro-nóbis passou a trabalhar no Clube Tupinambás. Lá ficou por uns dois anos, lecionando. Após mudar-se para o bairro Filgueiras, ampliou o seu campo e o tempo de trabalho, pois começou a ministrar aulas em creches. Eram três creches ao todo. Ficavam localizadas no bairro Bandeirantes, Benfica e

Grajaú. À época, Ora-pro-nóbis, havia saído de casa. O motivo? As rusgas com o seu pai relacionada à capoeira. O professor Ora-pro-nóbis, conseguiu morada na academia de capoeira, passou a sustentar-se, mas com aperto.

No bairro Filgueiras, iniciou o trabalho de capoeira em 2001. Mesmo estabelecido, desenvolveu projetos de capoeira em outros locais. Um desses foi realizado na Associação de Livre Apoio ao Excepcional (ALAE), no bairro Bom Pastor. Contudo, seu trabalho mais substancial ocorreu no bairro Filgueiras. Ministrou aula no salão da igreja e no salão comunitário do bairro em que mora, como também em uma laje emprestada por um dos seus amigos. Depois alugou e ministrou aulas em um lugar que era, literalmente, um chiqueiro. Era um chiqueiro que tinha na casa de um dos seus camaradas que morava no bairro. Com a mudança de seu camarada e a entrada de outro inquilino, Ora-pro-nóbis teve que interromper as aulas de capoeira que ocorriam no chiqueiro.

Então, pediu ao padre do bairro o salão da igreja. O padre cedeu com muito gosto. Lá, Ora-pro-nóbis ministrou aulas de capoeira durante 8 anos. Com a mudança do líder religioso para outra paróquia, Ora-pro-nóbis perdeu o espaço e teve, novamente, que se retirar. O padre recém-chegado não enxergava com bons olhos a capoeira. O padre disse “que o salão da igreja era somente para fins evangelizadores e que a capoeira não se enquadrava nisso”. O abaixo-assinada em apoio à continuidade da capoeira no espaço do salão da igreja, entregue em mãos ao Monsenhor, não foi suficiente. O Monsenhor era amigo do padre.

O treinel Ora-pro-nóbis, seguiu o seu percurso. Mas, onde ensinar capoeira? Saiu pelo mundo a buscar dependências nas escolas do bairro Filgueiras, especificamente, o espaço da quadra poliesportiva. E conseguiu, pois encontrou uma diretora escolar que cedeu o espaço da quadra poliesportiva, além de ter contribuído em outras situações, como por exemplo, em eventos de capoeira. Ele ministrou aulas de capoeira na quadra por um bom tempo. Contudo, as adversidades estruturais prejudicaram o trabalho. A quadra tinha teto, mas não havia paredes nas laterais e, na época do frio, era um problema. Além disso, não tinha banheiro na quadra. Como visto, em todo o percurso histórico do trabalho de capoeira do Treinel Ora-pro-nóbis ocorreram trabalhos paralelos e diversos. Vale citar mais um exemplo, o trabalho de capoeira que realizou no centro da cidade de Juiz de Fora, na Praça da Estação, precisamente no Armazém do Campo. O espaço do prédio da prefeitura foi ocupado pelos integrantes do Movimento dos Trabalhadores Rurais sem Terra (MST). Nessa ocasião, Ora-pro-nóbis, foi convidado para ministrar aulas de capoeira. Depois de um certo tempo de trabalho, ele e a

Escola de Capoeira Ora-pro-nóbis foram sumariamente afastados do espaço. Decidiram substituir a capoeira por outra prática da cultura corporal.

Enfim, o caminho percorrido de 27 anos de prática e 25 anos de ensino da capoeira foi bem denso e com obstáculos. Em 2021, Ora-pro-nóbis foi consagrado pelo mestre Algodão, seu atual mestre, com o título de contramestre de capoeira.

Contramestra Bauro

Elisabete Bauro começou a apreender capoeira aos 2 anos de idade, com o seu pai, mestre Marmeleiro. O andar da miúda se concatenou com a ginga da capoeira, ensinada pelo pai e mestre. O saber foi transmitido de pai-mestre para a filha-aluna. Desde que nasceu, Bauro faz parte da capoeira, pois sua mãe ajudava o seu pai com o trabalho da capoeira. A menina foi acompanhando o trajeto do mestre Marmeleiro. Participava das aulas, rodas, festivais, batizados entre outras atividades.

Ao longo dos anos seu pai precisou parar com os trabalhos da capoeira. Ocorreu uma separação familiar que o levou a morar em outra cidade. Então, Bauro se viu na necessidade de arrumar um emprego, de fazer alguma coisa para ajudar a sua mãe. O aperto econômico chegou. A energia elétrica foi interrompida e a matrícula na academia cancelada. Mas, a oportunidade de emprego apareceu. A vizinha de Bauro lhe disse que havia uma vaga para professor de capoeira na escola em que o filho dela estudava. Com receio de não arrumar o emprego, pois tinha apenas 13 anos de idade, Bauro hesitou.

Contudo, não teve alternativa, Bauro foi conversar com a diretora. Contou de sua necessidade de emprego e que ficou a saber que a escola estava precisando de professor de capoeira. A diretora não perguntou a idade de Bauro, mas sabia de sua a trajetória no bairro com o seu pai-mestre Marmeleiro. Apesar do prestígio conquistado, ainda faltava mais um passo para Bauro conseguir o seu primeiro emprego. Durante uma reunião que ocorreu na escola, Bauro precisou falar a respeito da capoeira, como também convencer as mães e os pais dos alunos e alunas da escola.

Ela era muito tímida à época, mas não podia fraquejar. Sugeriu uma aula experimental e foi acatada. Só depois dessa aula conseguiu o emprego. No primeiro dia de aula participaram sete alunos, já no segundo participaram quase todos os alunos da escola. Na época a mensalidade de cada aluno custava R$ 12,00. Desse valor, a professora Bauro recebia R$ 8,00 e a escola R$ 4,00. O trabalho da professora Bauro tomou lastro e se expandiu nas escolas privadas. Em seguida começou a trabalhar em outra escola no bairro Teixeiras, como também, na escola Casinha dos Baixinhos e na escola Arca de Noé.

O tempo passou e Bauro deu continuidade ao ensino da capoeira e aos seus estudos. O terceiro ano do ensino médio foi concluído e ela visava entrar na faculdade. Desejava cursar Educação Física para melhorar seu atendimento e qualidade no ensino da capoeira. Então, seu pai a ajudou a pagar as mensalidades do curso de Educação Física. A monografia foi sobre capoeira.

O seu pai, mestre Marmeleiro, reassumiu os trabalhos da capoeira do grupo de capoeira Marmeleiro e a professora Bauro foi dando continuidade a sua formação. Em abril de 2024, mestre Marmeleiro, realizou um evento, no bairro Teixeiras, para comemorar os seus 50 anos de prática da capoeira. Durante o evento ocorreu a troca de cordas (de graduação) das crianças, além da graduação e reconhecimento do título de contramestra de Bauro. A contramestra Bauro sempre treinou no grupo de capoeira Marmeleiro e continuava nele até a época da entrevista concedida.

3.3. O exercício da conversação com trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora - MG

Após as apresentações, a conversação com os trabalhadores da capoeira revelou, de forma conjunta, diferentes compreensões sobre o que significa ser docente nesse campo. Ainda que haja variações, observa-se uma convergência em torno da docência como prática que articula ensino, transmissão cultural e responsabilidade social.

Entretanto, um dos relatos mais emblemáticos é de Jarrinha (2023), ao afirmar que sua atuação sempre esteve condicionada às instituições de ensino e à sua formação em Educação Física, destacando que, sem esse diploma, não teria acesso aos espaços escolares. Sua fala sintetiza uma questão central: o reconhecimento da docência na capoeira, em determinados contextos, não depende apenas do saber prático ou da experiência, mas da validação institucional mediada pela formação acadêmica.

> Eu nunca atuei na educação informal, vamos dizer assim. Porque as aulas de capoeira sempre, no meu caso, eram dentro da escola. Eu sempre trabalhei enquanto professor de Educação Física que dava aula de capoeira. Eu sempre fui, eh, balizado pelas instituições de ensino, né? Eu sempre fui eh, assim, autorizado a dar aula pela minha formação em Educação Física. Se eu não tivesse eu não teria espaço dentro desses lugares (Jarrinha, 2023).

Em Gramsci (2022b), esse cenário pode ser interpretado como expressão da hegemonia, da supremacia de um grupo social, como domínio e como direção intelectual e

moral. Nesse sentido, o saber acadêmico não apenas domina institucionalmente, mas orienta os critérios de legitimidade, definindo quais conhecimentos são reconhecidos como válidos.

Essa dinâmica se intensifica no contexto do neoliberalismo, marcado pela reconfiguração das formas de regulação social e pela crescente responsabilização individual dos trabalhadores. Em vez de promover o reconhecimento pleno dos saberes tradicionais produzidos historicamente nas comunidades da capoeira, o Estado passa a exigir certificações formais como requisito de legitimidade profissional, transferindo para o indivíduo o ônus de comprovar sua qualificação por meio de credenciais institucionalmente reconhecidas.

Nessa lógica, o diploma universitário converte-se em um importante mecanismo de acesso ao mercado de trabalho e às formas oficiais de reconhecimento profissional. O problema, entretanto, não reside na existência da formação universitária em si, mas no fato de que os critérios de validação do conhecimento permanecem fortemente centrados na certificação acadêmica. Desse modo, os saberes produzidos no interior da capoeira, construídos ao longo de décadas de prática, oralidade, ancestralidade, experiência pedagógica, participação comunitária e transmissão intergeracional, tendem a ocupar uma posição subordinada em relação ao conhecimento formalizado pela universidade.

A questão torna-se ainda mais evidente quando se observa que mestres e mestras de capoeira, responsáveis pela produção, preservação e transmissão de um vasto patrimônio cultural e pedagógico, frequentemente têm seus conhecimentos deslegitimados ou insuficientemente reconhecidos por não possuírem os títulos acadêmicos exigidos por determinadas regulamentações. Assim, estabelece-se uma hierarquia epistemológica na qual o diploma funciona como critério privilegiado de reconhecimento, enquanto os saberes oriundos da tradição da capoeira permanecem dependentes da validação institucional para serem socialmente legitimados.

Sob essa perspectiva, o conflito não se resume à oposição entre universidade e capoeira, mas expressa uma disputa mais ampla em torno da legitimidade dos diferentes modos de produção do conhecimento. Enquanto a universidade opera predominantemente por meio da certificação formal, a capoeira produz e transmite saberes por intermédio da experiência prática, da oralidade, da ancestralidade e das relações comunitárias. O desafio consiste em construir formas de reconhecimento capazes de valorizar esses distintos regimes de conhecimento sem reduzir os saberes da capoeira aos parâmetros exclusivos da certificação acadêmica.

Por outro lado, as falas dos demais entrevistados tensionam essa lógica. Ao associarem a docência à prática cotidiana, à experiência acumulada e à transmissão cultural, esses trabalhadores da capoeira afirmam formas de conhecimento que escapam à hegemonia dominante. Como destaca Gramsci (2022a, p. 15), "todo grupo social, nascendo no terreno originário de uma função essencial no mundo da produção econômica, cria para si, ao mesmo tempo, organicamente, uma ou mais camadas de intelectuais". Nesse sentido, os trabalhadores da capoeira produzem seus próprios critérios de legitimidade, baseados na vivência, na oralidade e na continuidade histórica da prática.

A ênfase na oralidade e na transmissão direta reforça essa perspectiva. Trata-se de uma forma de produção de conhecimento que não se separa da experiência, mas se realiza no contato direto entre pessoas em formação.

Entretanto, mesmo no interior da capoeira, há disputas por reconhecimento. Algumas falas indicam que a docência exige experiência, continuidade e aprofundamento, revelando que os critérios de legitimidade não são homogêneos. Essas tensões podem ser compreendidas como parte das disputas por hegemonia, nas quais diferentes concepções de saber e de docência se confrontam.

Dessa forma, a docência na capoeira se configura como uma categoria em disputa, atravessada por relações de poder que envolvem o Estado, as instituições e os próprios trabalhadores e trabalhadoras da capoeira. O relato de Jarrinha explicita a força da hegemonia institucional, enquanto as demais falas apontam para a construção de uma contra-hegemonia. Nesse contexto, os trabalhadores da capoeira se situam nesse campo de tensão, buscando afirmar a legitimidade de seus saberes frente às estruturas dominantes.

Tanto por um lado quanto pelo outro, o ensino aprendizagem da capoeira foi o principal elemento usado nas respostas que nos chegaram. Independentemente do título ou graduação obtida na capoeira, a transmissão e produção do conhecimento, o ato de formar, se formar e a responsabilidade social, estiveram presentes.

A categoria docente relacionada à formação universitária não foi desconsiderada nem comparada, mas tomada como analogia. Os trabalhadores da capoeira entrevistados sabiam que a formação de um docente formado na universidade é diferente daquela realizada estritamente na capoeira. Para além da formação na capoeira, entre os oito entrevistados, sete têm formação universitária, seja na área de Filosofia, Educação Física, Antropologia, Ciências Sociais, Pedagogia, História ou Enfermagem. Inclusive, já atuaram como professor de capoeira como também professor da área de formação universitária, em escolas e na

universidade. Portanto, transitaram e obtiveram experiências nos dois campos do saber, seja como alunos ou como professores.

São formações distintas, mas há relevância, sistematização do saber e formalidade em ambas. Claro, existe mais prestígio e direitos formais consolidados para os professores com formação universitária. Como por exemplo, Jarrinha, foi amparado pelas instituições de ensino, autorizado a dar aula de capoeira por meio de sua formação em Educação Física. Sem a formação em Educação Física ele não teria conseguido trabalhar como professor de capoeira nos espaços ditos formais da educação. Há uma hierarquia no saber. Mesmo que os cursos de Educação Física, Filosofia, Antropologia, Ciências Sociais, Pedagogia, História ou Enfermagem, não formem professores de capoeira, o diploma universitário é o cartão de entrada. A legislação providencia esse tipo de hierarquia.

No entanto, não se trata apenas de uma exigência isolada ou meramente administrativa. Há um processo mais amplo de formalização que pode ser compreendido como parte da atuação da superestrutura estatal. A legislação, as instituições educacionais e os dispositivos normativos não apenas organizam o acesso ao trabalho, mas também produzem e reproduzem critérios de legitimidade do saber, estabelecendo quais conhecimentos são reconhecidos como válidos.

Esse movimento expressa a articulação entre Estado e hegemonia. Para além da coerção, o Estado atua na construção de consensos, operando como instância de direção intelectual e moral. Nesse sentido, a formalização do ensino e a exigência de certificação universitária funcionam como mecanismos pelos quais a superestrutura estatal regula e hierarquiza os saberes, conferindo centralidade ao conhecimento acadêmico e subordinando outras formas de produção de conhecimento, como aquelas oriundas da capoeira.

Assim, a formalização não apenas organiza, mas também redefine o próprio significado de docência, deslocando-o de uma prática construída na experiência, na oralidade e na tradição, para um campo regulado por credenciais formais. Trata-se, portanto, de um processo no qual o Estado, por meio de seus aparelhos, não apenas reconhece, mas molda e condiciona as formas legítimas de ensinar e de ser reconhecido como docente.

A docência na capoeira, segundo os entrevistados, não se limita à formalidade acadêmica, embora esta possa abrir portas (caso do professor Jarrinha). A docência é reconhecida pela prática contínua, transmissão de saber técnico, cultural e histórico, contato direto com os alunos, responsabilidade social e dedicação. Há convergência entre os participantes: todos veem a docência como um processo dinâmico, como uma prática

socialmente construída, relacional e ligada à preservação da capoeira, ainda que alguns se percebam em estágio inicial ou limitado. O papel do docente se constrói tanto no espaço formal (escolas, projetos públicos) quanto no não-formal (rodas, academias, projetos comunitários), sendo a experiência direta e o compromisso social fatores centrais de reconhecimento.

- A capoeira nos espaços sobrantes: tempo, lugar e hegemonia

A análise dos dados referentes aos dias, horários, locais de aula e quantidade de alunos permite compreender que a docência na capoeira se organiza a partir de uma lógica de adaptação constante às condições institucionais e sociais. Embora haja diversidade nas experiências dos entrevistados, emergem elementos comuns: a fragmentação do tempo, a precariedade dos espaços, a variação no número de alunos e a necessidade de conciliar a capoeira com outras atividades profissionais.

No que se refere à organização do tempo, as aulas se concentram em horários disponíveis, contraturnos escolares, períodos noturnos ou intervalos entre jornadas de trabalho. Isso indica que a capoeira raramente define sua própria temporalidade, sendo ajustada às rotinas já estabelecidas dos alunos, alunas e dos próprios trabalhadores e trabalhadoras da capoeira. Assim, sua realização ocorre, em grande medida, nos tempos remanescentes das demais obrigações sociais, educacionais e laborais.

No entanto, é na dimensão espacial que essa condição se torna mais evidente. O relato de Jarrinha (2023) sintetiza de forma exemplar essa realidade: “Ah não, a aula de dança que vai pra sala. A capoeira pode ser ali fora [...] não tinha um lugar específico, construído, pensado pra capoeira”.

Essa fala revela que a capoeira ocupa, frequentemente, espaços secundarizados no interior das instituições. Quando há disputa por infraestrutura, ela é deslocada para locais improvisados, como pátios ou áreas externas. Não se trata apenas de uma limitação material, mas da expressão de relações de poder que estabelecem diferentes níveis de reconhecimento e legitimidade entre os diversos saberes e práticas sociais. O relato de Pequi (2023) reforça essa condição ao afirmar: “Eu dou aula num local improvisado, que é o refeitório da escola”. Aqui, a improvisação não aparece como exceção, mas como regra. A ausência de espaços próprios evidencia que a capoeira não é plenamente reconhecida como prática que demanda condições específicas de ensino. Outras práticas, consideradas mais legítimas, têm prioridade no uso de infraestrutura e no reconhecimento institucional.

Já Ora-pro-nóbis (2024) amplia essa análise ao evidenciar não apenas a precariedade espacial, mas também a tensão em torno do sentido da prática: “O pessoal querendo lidar com a capoeira mas assim, simplesmente como um esporte, um lazer”. Esse relato revela uma disputa simbólica interna ao campo da capoeira: de um lado, uma concepção mais ampla, que envolve dimensão cultural, filosófica e ancestral; de outro, uma visão reduzida à prática esportiva ou recreativa. Essa tensão impacta diretamente a relação pedagógica e a própria organização das aulas.

Além disso, sua trajetória evidencia a necessidade de conciliar a docência na capoeira com outras atividades profissionais como estratégia de sustentação econômica. Nesse caso, a docência não estrutura a vida do trabalhador, mas se ajusta aos tempos disponíveis após outras jornadas de trabalho.

Os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira ao manterem suas práticas, criarem turmas, ocuparem espaços e transmitirem saberes, atuam como intelectuais orgânicos, no sentido gramsciano, produzindo resistências e construindo formas alternativas de reconhecimento. Assim, o trabalho da capoeira se configura como um campo de tensão entre subordinação e agência. Se, por um lado, ela é empurrada para os espaços sobrantes da estrutura social, por outro, ela resiste, se reinventa e afirma sua relevância cultural e pedagógica.

No que se refere à quantidade de alunos e alunas, os dados coletados revelam uma significativa variação entre os diferentes contextos de atuação dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, ora se aproximando, ora se distanciando. Essa variação não é aleatória, mas está diretamente relacionada às condições institucionais, aos espaços disponíveis e à forma de inserção da capoeira em cada contexto.

O relato de Jarrinha (2023) aponta que ele chegou a trabalhar com cerca de 100 alunos em uma escola de tempo integral, distribuídos por faixa etária ao longo do dia. Segundo ele, “quando eu dava aula de capoeira [...] eu distribuía entre grupos, faixa etária”, organizando turmas de 5 a 10 anos, 10 a 12 anos e acima de 12 anos. Essa estrutura evidencia um modelo mais próximo da lógica escolar, com divisão pedagógica sistematizada, mas também revela limitações impostas pelo tempo e pela organização institucional, já que, como afirma, “ficava o dia inteiro por conta [...] duas vezes por semana”.

Essa dinâmica também aparece na experiência de Pequi (2023), que apresenta uma variação significativa no número de alunos ao longo do tempo. Em um momento, chegou a atender cerca de 180 alunos na rede pública; em outro, relata trabalhar com aproximadamente

20 alunos. Essa oscilação evidencia a dependência das condições institucionais e contratuais. Além disso, sua atuação revela uma dimensão social ampliada da docência, especialmente ao trabalhar com pessoas com deficiência, caracterizando uma prática inclusiva. No entanto, mesmo nesse contexto, as condições materiais permanecem limitadas, como demonstra o uso do refeitório como espaço de aula.

Em contraste, nos contextos mais autônomos ou privados, o número de alunos tende a ser significativamente menor. Quiabo (2024) relata trabalhar com cerca de 12 alunos adultos, todos com trajetórias profissionais consolidadas, o que exige horários noturnos e organização compatível com a vida dos praticantes. De forma semelhante, Morango (2024) menciona turmas reduzidas, entre 7 e 8 alunos, destacando a flexibilidade dos horários e a adaptação às rotinas dos participantes.

A Capuchinho (2024) apresenta um caso ainda mais expressivo da dificuldade de consolidação de turmas em espaços privados, ao relatar grupos com apenas 5 alunos e curta duração. Esse dado evidencia a instabilidade da capoeira em ambientes como clubes e academias, onde há forte concorrência com outras atividades. A baixa adesão compromete a continuidade do trabalho pedagógico e reforça a precarização da docência.

Já Araça (2024) traz um elemento qualitativo importante ao destacar que, entre seus 16 alunos, 9 são meninas, evidenciando uma transformação nas relações de gênero dentro da capoeira. Sua fala aponta para uma mudança não apenas quantitativa, mas simbólica, na medida em que a presença feminina passa a ocupar um lugar mais central na prática.

Assim, a quantidade de alunos, longe de ser apenas um dado numérico, revela as condições concretas de inserção da capoeira na sociedade. Ela evidencia tanto possibilidades de alcance social quanto limites estruturais, demonstrando que o trabalho da capoeira se constrói em um campo permeado por adaptações constantes, desigualdades de reconhecimento e estratégias de resistência.

- Mensalidades, renda e condições de trabalho da capoeira

A reunião dos dados apresentados pelos diferentes entrevistados permite identificar padrões comuns no que diz respeito ao valor das mensalidades, formas de remuneração e possibilidade de subsistência a partir do ensino da capoeira.

De modo geral, os valores das mensalidades variam entre R$ 60,00 e R$ 130,00, podendo chegar a cerca de R$ 150,00 em contextos específicos. Em alguns casos, conforme relatado por Jarrinha e Morango, há referências a valores entre R$ 80,00 e R$ 120,00,

considerados dentro da média praticada. Já Quiabo menciona mensalidade de R$ 85,00, enquanto Ora-pro-nóbis cobra R$ 60,00, assumidamente abaixo do mercado, e Capuchinho trabalhava por cerca de R$ 65,00.

Por outro lado, há contextos em que não há cobrança de mensalidade, como nos casos de Araça e de Bauro, onde a capoeira é oferecida gratuitamente, sustentada por contribuições voluntárias ou recursos próprios dos responsáveis pelo projeto.

No que se refere à remuneração dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, observa-se a coexistência de dois modelos principais. O primeiro diz respeito à remuneração fixa institucional, vinculada ao setor público ou a projetos sociais e culturais. Nesse modelo, Jarrinha recebe cerca de R$ 2.000,00 por 20 horas semanais, enquanto Pequi recebe aproximadamente R$ 1.500,00 por 10 horas semanais. Morango apresentou uma remuneração mais baixa, variando entre R$ 650,00 e R$ 680,00 em projetos institucionais, à época podendo chegar a cerca de R$ 150,00 mensais em iniciativas como o Programa Segundo Tempo.

O segundo modelo refere-se à remuneração variável, diretamente dependente do número de alunos e alunas. Nesses casos, a renda mensal costuma oscilar entre R$ 600,00 e R$ 1.000,00, sendo fortemente impactada por fatores como inadimplência, evasão e concessão de bolsas. O relato de Ora-pro-nóbis (2024) expressou essa dinâmica quando problematizou sua própria renda, “entre os 15 alunos, tem duas bolsas e os garradin, né? Que tem um pessoal que sempre atrasa, sempre tem algum probleminha ou outro, né? Então, não são os 15 x 60, não. Você pode botar aí 10 tranquilo. Então, R$ 600,00, não dá para viver, não, meu camarada”. Mesmo com a possibilidade de aulas particulares, como no caso de Ora-pro-nóbis, que cobra cerca de R$ 100,00 por hora, indicando que o valor do trabalho pode ser maior em contextos individualizados, embora menos acessíveis, atualmente ele não consegue suprir suas necessidades com a renda adquirida com o trabalho da capoeira.

Os dados evidenciam a instabilidade e a precarização das condições de trabalho desses trabalhadores e trabalhadoras, cuja renda, em grande parte, depende de vínculos frágeis e da adesão dos praticantes às atividades oferecidas.

Um elemento central identificado é que nenhum dos entrevistados consegue viver exclusivamente do trabalho da capoeira. Todos relatam a necessidade de outras fontes de renda, como por exemplo: funcionalismo público (Pequi, Quiabo); atividades técnicas ou comerciais (Ora-pro-nóbis); área da saúde (Araça); projetos sociais e assistência (Morango); atividades corporais paralelas, como pilates (Bauro).

Outro aspecto relevante é o uso da renda da capoeira. Em alguns casos, como o de Quiabo, o dinheiro obtido não é destinado ao sustento pessoal, mas sim reinvestido na própria capoeira, em instrumentos, uniformes e manutenção das atividades. Isso indica uma lógica econômica distinta, mais próxima da reprodução cultural do que da acumulação individual.

Por fim, destaca-se a presença de trabalho não remunerado, especialmente em projetos sociais e comunitários. Professoras como Araça e Bauro atuam sem remuneração direta, sustentando suas atividades por meio de redes de apoio, contribuições informais ou recursos próprios.

- Trabalho, informalidade e precarização da capoeira

Consequentemente, perguntamos aos entrevistados e entrevistadas, se por meio do trabalho desenvolvido com a capoeira, possuíam férias remuneradas, décimo terceiro, plano de saúde, auxílio alimentação, carteira assinada, seguro-desemprego entre outros direitos básicos do trabalhador.

A força de trabalho desses trabalhadores e trabalhadoras da capoeira está sendo vendida no mercado em troca de salário. No entanto, observa-se que grande parte não está plenamente integrada às relações formais de trabalho, permanecendo em condições de informalidade. A capoeira é incorporada a estruturas formais já existentes, permitindo uma inserção regulada. Contudo, essa inserção é pontual e não configura a realidade predominante, o que evidencia que a capoeira permanece à margem das formas consolidadas de trabalho assalariado. Nos demais casos, predominam relações de trabalho informais. Nesse sentido, Marx afirma que “o capital não tem, por isso, a mínima consideração pela saúde e duração da vida do trabalhador, a menos que seja forçado pela sociedade a ter essa consideração” (Marx, 2011, p. 241), o que ajuda a compreender por que, na ausência de regulação estatal, os trabalhadores da capoeira permanecem sem direitos básicos.

Outro aspecto relevante é a transferência dos custos e riscos da atividade para os próprios trabalhadores. Os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira arcam com despesas de formação, deslocamento e manutenção de espaços, ao mesmo tempo em que possuem renda instável. Essa dinâmica pode ser compreendida a partir da seguinte afirmação de Marx (2004, p. 82), “quanto mais o trabalhador produz, menos tem para consumir”, evidenciando a contradição entre produção de valor e apropriação desse valor.

Além disso, a necessidade de recorrer a outras inserções profissionais formalizadas para garantir a subsistência evidencia que a capoeira não se configura como meio suficiente

de reprodução da força de trabalho. Os direitos e a segurança econômica dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira derivam, em grande parte, de ocupações externas. A presença de vínculos temporários, mediada por políticas públicas e organizações sociais, também expressa formas contemporâneas de flexibilização do trabalho. Ainda que esses arranjos proporcionem acesso momentâneo a direitos, não garantem estabilidade, configurando uma formalização parcial e intermitente. Por fim, nota-se um descompasso entre o reconhecimento simbólico da capoeira como patrimônio cultural e as condições materiais de seus trabalhadores.

Agora, chegando ao fim dos diálogos, buscamos saber como está o trabalho e o trabalhador da capoeira em Juiz de Fora. Jarrinha (2023) disse-nos que os trabalhadores que "são contratados para dar aula de capoeira. Nesse caso, são os seis cargos que têm para dar aula nas escolas. Eles têm carteira assinada como professor. Talvez de Educação Física mesmo, aí tem esses direitos aí trabalhistas dessa forma. O pessoal que trabalha na particular, eu acho que são contratados, eu acho que eles trabalham mais como freelance. Então, eu acho que eles não têm nenhuma garantia trabalhista".

Jarrinha (2023) nos fez saber que há indícios de uma divisão no mundo do trabalho da capoeira em Juiz de Fora. De um lado, existe um núcleo muito reduzido e excepcional de trabalhadores com carteira assinada, segundo ele, apenas seis cargos vinculados às escolas. Do outro, a vasta maioria atua na informalidade, sobretudo em academias privadas ou grupos. Além disso, Jarrinha destaca que os poucos contratados formalmente talvez estejam registrados como professores de Educação Física, não como professores de capoeira. Isso demonstra uma não-reconhecida profissionalização específica da capoeira. A capoeira só é formalizada quando "entra" na estrutura de outra profissão já regulada.

A afirmação de que a maioria trabalha "como *freelance*" indica ausência de direitos: sem férias, 13º, FGTS, estabilidade, plano de carreira ou proteção social. É coerente com todas as falas anteriores sobre informalidade. Ao se referir aos capoeiristas dos grupos como "guerreiros", Jarrinha reconhece: o esforço contínuo para manter práticas e espaços vivos, a luta cotidiana diante da falta de estrutura, o trabalho invisibilizado. Jarrinha (2023) também nos afirmou que há grupos "mais estruturados", mas muitos "capengando". Isso indica, além de outras: grande heterogeneidade econômica, dependência de redes sociais, liderança, reputação e capacidade de manter alunos, ausência de políticas públicas que reduzam essa desigualdade.

Em relação a essa questão, Pequi (2023), nos disse que, "nós temos grupos de capoeira aqui em Juiz de Fora que você pode considerar como empresas de capoeira. Nós temos um

grupo aqui de capoeira em Juiz de Fora que em 2020, antes da pandemia, fez um batizado com 456 alunos de 56 escolas particulares diferentes. Já extrapolou eh, os limites de um grupo de capoeira, já se tornou uma empresa de capoeira. Umas duas ou três vão nessa vertente". Ele foi além, completou dizendo que dentro desse cenário há os "projetos sociais igual ao meu, são trabalhos voluntários. Nós temos grupos de capoeira tradicionais, mas que durante a pandemia perderam vários alunos e que hoje estão aí com a sua média de 15, 20 alunos, e se perpetuam, estão tentando sobreviver com esses poucos alunos. Então, assim, a capoeira de Juiz de Fora, ela é multifacetada" (Pequi, 2023).

Por fim, nos revelou que em Juiz de Fora existem alguns grupos de capoeira com muitos alunos e outros que não passam de 10 alunos, pois disse que, "temos grupos medianos de professores que estão há 30 anos dentro da capoeira, trabalhando em prol da capoeira, que você vai na academia dele, ele tem cinco, seis alunos, sete alunos. Então nós temos muitos grupos de capoeira, muitos mestres de capoeira em Juiz de Fora, e tem esse desequilíbrio" (Pequi, 2023).

A ideia de que a capoeira em Juiz de Fora é "multifacetada" descreve bem um contexto com grande disparidade de estrutura, recursos, alcance e número de alunos. Não se trata de um campo homogêneo, mas de um campo competitivo e assimétrico. A menção a grupos que se comportam como empresas, incluindo um que realizou um batizado com 456 alunos, revela um nível de empresariamento raro no campo da capoeira. Esses grupos atuam: em múltiplas escolas particulares, com estrutura administrativa e logística ampliada, com captação ativa e modelo de negócio consolidado. Isso rompe com o modelo tradicional de pequenos grupos baseados na comunidade ou no território.

A partir da conversação com Pequi, podemos notar três modelos coexistindo: empresas de capoeira altamente profissionalizadas e lucrativas; projetos sociais voluntários sem remuneração, voltados para inclusão social; grupos tradicionais baseados em valores culturais e comunitários, porém fragilizados economicamente. Ele destaca que grupos tradicionais perderam muitos alunos durante a pandemia e não conseguiram se recuperar. Isso reforça: a vulnerabilidade dos pequenos grupos, a instabilidade econômica estrutural da capoeira, a falta de políticas públicas de amparo cultural e laboral.

Pequi nos fez saber que há mestres com 30 anos de trajetória, mas com apenas 5 a 7 alunos hoje. Isso revela um processo de desvalorização do saber tradicional frente a estruturas mais mercadológicas e mostra que antiguidade e reconhecimento cultural não garantem sustentabilidade econômica. O fato de existir "um grupo com 456 alunos" enquanto outros

têm “5, 6 ou 10 alunos” mostra um campo altamente concentrado. Na prática, grandes grupos se expandem ocupando escolas e mercados mais amplos, enquanto pequenos grupos sobrevivem com a renda mínima. Esse desequilíbrio ajuda a explicar por que tantos trabalhadores relatam informalidade, baixas mensalidades e instabilidade. Parece que não há política pública, reconhecimento profissional ou regulamentação suficiente para equilibrar as questões levantadas.

Antes de nos falar sobre o atual momento da capoeira em Juiz de Fora, Quiabo (2024) descreveu como estava e era vista a capoeira na década de 1990 em Juiz de Fora. Ele nos disse que “no início dos anos de 1990, quando nós saímos da Capoeira do Bomfim, a gente via que Juiz de Fora, pode não parecer, mas é uma cidade bastante conservadora. Havia uma resistência com relação à capoeira na cidade. Ou, pelo menos, havia cristalizado uma ideia da capoeira do Bonfim como sendo a capoeira aceita”. Segundo Quiabo (2024), “os demais tinham um caráter de marginal. Não marginal no sentido de contra a lei, mas de não ser uma coisa muito palatável, agradável que se quisesse estar perto. Então, por exemplo, em Juiz de Fora era muito mal visto você fazer roda na rua, né? Ficava ali a ideia de que roda de rua era coisa de malandro”. Não era comum ter rodas regulares na rua, aqui na cidade. A gente brigou muito em relação a isso”. Isso caracteriza um processo de dominação simbólica, no qual um modelo de capoeira se torna hegemônico e delimita fronteiras de aceitação social.

Principalmente na primeira década do século vigente ocorreu um maior interesse pela capoeira em Juiz de Fora. Segundo Quiabo (2024), “teve um momento que grandes grupos tiveram filiais aqui. As pessoas tinham o hábito de se filiar a grupos maiores, trazer aquilo pra cá. Houve aquele *boom*, a capoeira ganhou uma aceitação maior, e aí com isso foi abrindo também um mercado de trabalho”. Quiabo (2024) encerrou sua resposta da seguinte forma “hoje, tem uma aceitação maior do trabalho de capoeira. Tem grupos muito focados no trabalho com as infâncias, gente que trabalha com a terceira idade. Aqui em Juiz de Fora tem trabalho também com portadores de deficiência. Muitas escolas têm capoeira. Eu sei que tem bastante gente ensinando”.

As rodas na rua eram mal vistas, associadas à malandragem, reforçando a herança histórica da criminalização da capoeira no final do século XIX e primeiras décadas do século XX. Em Juiz de Fora, até a década de 1990, manter a capoeira no espaço público implicava resistência cultural. De uma forma ou de outra o estigma produzia repressão informal, restrição de visibilidade pública e limitação de atuação profissional. Nesse momento da fala

dele “a gente brigou muito em relação a isso” revela esforços ativos dos mestres para abrir espaço público, consolidar rodas e ampliar o reconhecimento social da capoeira local.

O *boom* da primeira década dos anos 2000 mencionado por Quiabo se sincroniza com tendências nacionais onde ocorreram a expansão de grupos grandes e franqueados, crescimento de eventos, batizados e filiações, aumento do esporte-educação e do esporte-lazer, entrada em escolas e academias. Isso marca a transição entre uma capoeira marginalizada e uma capoeira mais integrada a instituições. Evidentemente que essa expansão também ampliou o mundo do trabalho, embora, como outros relatos apontam, sem garantia de direitos trabalhistas formais.

Segundo a descrição de Quiabo, o cenário atual da capoeira em Juiz de Fora está mais plural. Há trabalhos de capoeira com infâncias, terceira idade, pessoas com deficiência, em diversas escolas. A presença e maior aceitação da capoeira não significou direitos trabalhistas, como todos os outros interlocutores demonstram. De fato, o reconhecimento cultural cresceu, mas não se traduziu em reconhecimento laboral. Em determinada medida, a capoeira deixou de ser estigmatizada, mas o trabalhador e a trabalhadora da capoeira não deixaram de ser precarizados.

Ainda a respeito de como está o trabalho e o trabalhador da capoeira em Juiz de Fora, Morango (2024), nos fez saber que “uma das coisas que me chama muita atenção são as escolas. Tem mais dinheiro e é onde o trabalho docente está mais fortalecido”. Mas, para ela “se a gente pensa no universo, eu nem sei exatamente quantas escolas Juiz de Fora tem, mas imagino que deve chegar, as municipais, deve chegar em torno de 100, nós temos seis escolas na rede municipal com capoeira. Então, eu acho que é um número baixíssimo”.

Morango (2024) nos revelou que a capoeira nas periferias e em projetos de Juiz de Fora anda enfraquecida. Segundo ela, há vários casos que na periferia “você fica lá dando aula de graça. Eu acho que ainda está pouco ampliado, por exemplo, em programas da prefeitura. Até no programa da Fundação Cultural Alfredo Ferreira Lage (FUNALFA), onde a gente ganhou em primeiro lugar. Eles vêm tentando cada vez mais ampliar e tal, mas ainda é pouco, com poucos instrutores”.

Morango evidencia uma clivagem do trabalho de capoeira em Juiz de Fora, ou seja, onde há recursos financeiros existe trabalho docente mais estável e onde não há prevalece o voluntariado e a precarização. Ela, também nos mostrou que a rede pública municipal emprega pouquíssimo. Reparemos que, se existem 100 escolas municipais e apenas 6 têm capoeira, significa uma taxa de penetração de apenas 6%, revelando a ausência de políticas

sistematizadas e estruturadas de inserção da capoeira na educação básica. Ela ainda nos afirmou que muitos profissionais atuam nas periferias “de graça”, o que reforça a desvalorização do trabalho, informalidade, ausência de remuneração mínima e dificuldade de construir carreira. Vejamos, que mesmo programas com intenção de expansão, como é o caso da FUNALFA, permanecem limitados por falta de recursos e de profissionais contratados. Com isso, a capoeira nas periferias depende da boa vontade do professor, não de políticas públicas.

Morango nos apontou que a distribuição territorial da capoeira hoje está produzindo uma inversão simbólica. Historicamente vinculada à cultura negra e popular, a capoeira vem se concentrando em espaços frequentados majoritariamente por pessoas brancas, enquanto populações negras periféricas perdem acesso.

Isso traz implicações, como exemplo, a desigualdade racial se expressa no acesso à prática corporal; a capoeira passa a se branquear em alguns territórios urbanos, não por essência, mas por questões econômicas e geográficas. O que Morango descreve é um tripé que se retroalimenta da seguinte forma: periferias negras, menos investimento, trabalho voluntário, pouca continuidade, menos acesso à capoeira. Esse ciclo expressa um mecanismo que pode ser chamado de racialização da precarização. Enquanto isso, observa-se regiões de maior renda, maior acesso à capoeira, turmas pagantes, maior estabilidade dos professores e maior permanência da prática. Entendemos que ao precarizar o trabalhador também precariza-se o acesso das comunidades que historicamente criaram e sustentaram a capoeira.

Para Araça (2024), a capoeira está a ganhar muito espaço em Juiz de Fora. Segundo ela, “tem muito espaço nas escolas. Muitas escolas de Juiz de Fora têm aulinha de capoeira, desde o maternal, sabe? eu não sei te falar em porcentagens, assim, de quantidade de escola, que tem Juiz de Fora, que é bastante, mas a maioria que eu tenho contato, todas elas têm uma aulinha de Capoeira”. A Araça (2024) também nos disse que “ano passado, eu também cheguei a dar aula numa escolinha, mas, devido ao meu trabalho, né, no hospital, eu não consegui manter os horários. Aí eu passei a aula pra um outro instrutor de capoeira, que tá lá dando aula. Então, é assim, o trabalho em Juiz de Fora, eu acho que só tá crescendo”.

Durante a conversação, Araça (2024) nos falou uma das formas de conseguir uma vaga para ministrar aulas de capoeira em escolas municipais de Juiz de Fora. Segundo ela, “a prefeitura lança editais e olham os currículos, né, dos interessados. E vai trocando a cada ano. A cada troca de prefeito, né, de vereador, vai trocando. Eu mesma perdi este ano a inscrição.

Não consegui a inscrição pra [...] poder tentar dar aula pela prefeitura, mas é feito, assim, olham os currículos".

Araça indica uma percepção de crescimento expressivo da capoeira em Juiz de Fora, sobretudo no ambiente escolar. Porém, ao afirmar que "a maioria das escolas com as quais ela tem contato têm aulinha de capoeira", ela revela um fenômeno que é recorrente no campo empírico: a expansão é percebida a partir do círculo social e profissional do próprio docente, não necessariamente representando o conjunto da cidade. Nos dados que nos chegaram, especialmente a partir de Morango e de Pequi, revelam números muito mais restritos no setor público municipal.

Assim, o que Araça aponta descreve uma expansão concentrada: forte nas escolas particulares, intermediada por redes de contato, e muito menos ampla nas escolas públicas, onde há editais limitados e poucas vagas. Esse contraste ajuda a mostrar que a expansão não é homogênea, mas segmentada por classe social e tipo de instituição.

Outro aspecto relevante é que, apesar da percepção de crescimento, a própria professora relata não ter conseguido manter sua aula de capoeira devido ao seu trabalho no hospital. Isso evidencia dois elementos: a capoeira não garante estabilidade material suficiente para ser o único emprego e mesmo quando encontra espaço nas escolas, a trabalhadora docente muitas vezes atua sobrecarregada, com múltiplas funções, conciliando horários e deslocamentos, o que dificulta a permanência. Ou seja, a expansão da capoeira não se traduz automaticamente em melhoria das condições de trabalho ou em possibilidade de dedicação exclusiva.

O trecho sobre a necessidade de participar de editais para atuar nas escolas mostra que o Estado opera como um porteiro institucional, isto é, como uma instância que regula e controla o acesso dos trabalhadores e das trabalhadoras da capoeira aos espaços de atuação profissional, legitimando alguns e excluindo outros por meio de processos seletivos periódicos. A cada mudança de gestão, a permanência desses profissionais é novamente colocada em questão, tornando seu trabalho vulnerável às alternâncias políticas locais. Esse processo compromete a continuidade pedagógica, aprofunda a instabilidade profissional e subordina a atuação dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira a procedimentos burocráticos que frequentemente desconsideram sua trajetória cultural e sua experiência formativa.

Os editais aparecem como uma forma de quase-formalização, criam vínculos momentâneos, oferecem remuneração e reconhecimento, mas não garantem estabilidade,

tampouco direitos trabalhistas permanentes. Ao dizer que “olham os currículos”, Araça toca em uma tensão no campo da capoeira: a entrada na escola municipal passa a depender de formações institucionalizadas, muitas vezes acadêmicas, que não necessariamente se alinham ao processo tradicional de formação na capoeira. Portanto, existe uma conflitualidade entre formas de legitimação, o saber da tradição (linha de mestre, tempo de casa, vivência comunitária) e o saber formal (diplomas, certificados, cursos reconhecidos pelo MEC). A seleção por currículo tende a favorecer quem teve acesso à educação formal, reforçando desigualdades históricas.

Segundo Capuchinha (2024), o cenário da capoeira em Juiz de Fora, “ainda está muito bom, porque eu vejo as pessoas querendo voltar pra capoeira, as que saíram, querendo continuar aparecendo em eventos, cumprimentando as pessoas. As pessoas continuam estudando, continuam fazendo eventos, continuam comparecendo, né”. Para Capuchinha (2024), “apesar de que tem pouca roda que não é marcada, assim, tipo a roda da feira, ne´? Você não vê igual os antigos falam, ne´? O calçadão ficava cheio de roda, tinha roda de todos os grupos. Assim, você não vê mais isso, mas eu acho que ainda é muito forte na cidade. Eu vejo as pessoas que treinaram comigo abrindo turmas” (Capuchinha, 2024).

A Capuchinha (2024), ainda salientou que a capoeira tem “cada vez mais praticantes, vejo as crianças de uniforme, reconheço os grupos. Então, acho bem legal, eu acho que ainda tá bastante forte. Basicamente todas as escolas privadas tem um contraturno de capoeira”.

Capuchinha apresenta uma vitalidade da capoeira mesmo em contextos de precarização, mostrando que a capoeira opera como prática de pertencimento, não apenas como trabalho. Quando ela menciona que hoje existe pouca roda “não-marcada” e evoca a imagem das rodas espontâneas no calçadão, ela mobiliza a memória oral dos mestres antigos que funciona como instrumento de comparação histórica. Isso permite identificar um fenômeno duplo: Redução do uso da rua como espaço de manifestação da capoeira, institucionalização crescente, que desloca a capoeira para espaços fechados, escolas, projetos e eventos marcados.

Como vimos, segundo Capuchinha, “basicamente todas as escolas privadas têm um contraturno de capoeira”. Esse dado indica que a maior expansão da capoeira ocorre no setor privado, e não no público. Ao articular essa informação com o relato de Morango, que afirma que apenas seis escolas municipais ofertam capoeira, Pequi, que menciona que a maioria dos grandes grupos atua na rede privada e Jarrinha, que afirma que o setor privado contrata como *freelancer*, vemos que a capoeira cresce onde há capacidade de pagamento e contratação, ou

seja, nas escolas particulares, mas não cresce na mesma proporção nos territórios populares e na rede pública. Esse padrão reforça desigualdades raciais e de classe.

Capuchinha mencionou que pessoas que treinaram com ela estão abrindo novas turmas. Esse detalhe significa que a cadeia de transmissão da capoeira permanece ativa e que novas "linhas de ensino" surgem de forma orgânica. No entanto, essas turmas provavelmente operam sem formalização, sem garantias trabalhistas, com remunerações baixas, e com rotinas instáveis. Ou seja, há expansão da atividade, mas não dos direitos trabalhistas garantidos.

A legitimidade cultural alcançada pela capoeira não se transforma, de maneira automática, em reconhecimento profissional, estabilidade econômica ou garantia de direitos para os trabalhadores e trabalhadoras responsáveis por sua produção. Enquanto Capuchinha vê muitas crianças com uniforme, novos grupos, novos professores surgindo, presença em eventos, entusiasmo renovado, os dados dos demais entrevistados revelam: precarização, rendas baixas, ausência de direitos trabalhistas, perda de turmas e dificuldades em viver exclusivamente da capoeira. Culturalmente, a capoeira segue vibrante e em expansão, economicamente, o trabalhador da capoeira continua precarizado e vulnerável. Capuchinha percebe o primeiro aspecto; o conjunto da pesquisa revela o segundo.

Para Ora-pro-nóbis (2024), "pros oportunistas tá muito bom. Porque o oportunista, ele já faz um trabalho voltado para ganhar dinheiro. Então, a aula dele, ela não é uma aula de capoeira. Ele usa os movimentos da capoeira. E quem mais faz isso são os professores de Educação Física, o capofitness, o capobox, capojitsu, o crossfiteiro". Ora-pro-nóbis (2024), disse que a capoeira pode estar sendo moldada para contemplar os interesses da clientela. Segundo ele, "o camarada, molda a capoeira pra academia, o cara vai lá pra modelar o corpo, não vai pra aprender cultura. Tem até fisiculturista aqui na cidade, que faz trabalho de capoeira nesse sentido, pega uma repetição de movimento, fica trabalhando em cima de um músculo. A capoeira vai perdendo suas características. Aí pra essa galera vai indo bem".

O relato mostra um cenário pouco vantajoso para outro grupo de trabalhadores da capoeira. Ora-pro-nóbis (2024) nos falou sobre a situação de mestres e mestras mais antigos de Juiz de Fora. Segundo ele, "o pessoal da resistência que quer manter a tradição da capoeira, ele já começa a ficar vulnerável. Eu conheço alguns mestres antigos que viveram a vida inteira, cara, dando aula, velho, porque ama, porque gosta mesmo, de fato, porque retorno não teve".

Ora-pro-nóbis (2024) citou um dos mestres que fortaleceu por muitos anos a capoeira de Juiz de Fora. Vejamos o que ele disse para fundamentar seus questionamentos, “o mestre Israel, que morreu recentemente, pô, quantas pessoas que ele ensinou capoeira nessa cidade? Era um exímio tocador de Berimbau. Pô, o que ele ensinou de toque de berimbau aqui nessa cidade. Ele tinha o INSS, recebia um salário mínimo, mas por conta que ele trabalhava em outra coisa, não por causa da capoeira”. Por fim, Ora-pro-nóbis (2024) nos disse: “acho que os órgãos deveriam olhar pra gente, ver o que a gente tá fazendo. Sabe? Então, eu acho que não tá legal não, poderia ter um incentivo maior”.

Ora-pro-nóbis apresenta uma crítica contundente ao que ele chama de “oportunistas”. Essa fala revela que o processo de expansão mercantil da capoeira abre brechas para agentes externos ao campo tradicional. O “produto capoeira” é recortado, adaptado e consumido como mercadoria corporal, voltada para emagrecimento, modelagem muscular ou performance física.

Essa apropriação fragmentada produz uma dissociação da capoeira enquanto patrimônio cultural afro-brasileiro. Aqui, há uma transformação da capoeira, de arte de resistência negra para uma mercadoria *fitness*, fenômeno intensificado nas academias. Ora-pro-nóbis expressa um fenômeno sociocultural típico das culturas populares quando entram em mercados competitivos, ou seja, aqueles que dominam conhecimentos relacionados à gestão, ao empreendedorismo e às dinâmicas de mercado tendem a encontrar mais oportunidades de transformar a capoeira em fonte de renda do que aqueles cuja trajetória formativa está concentrada predominantemente nos saberes tradicionais da capoeira. Essa diferença cria desigualdades internas no campo da capoeira.

Quando Ora-pro-nóbis diz que “a capoeira está sendo moldada para contemplar os interesses da clientela”, observamos a lógica de mercado reconfigurando a identidade da capoeira, reduzindo-a a treinos repetitivos para modelar o corpo. Uma crítica ao processo de “academização” da capoeira que Pequi, Morango e Araça também mencionam, mas sem a mesma contundência. Esse argumento ajuda a entender conflitos geracionais, tensões identitárias e perdas simbólicas percebidas pelos mestres mais antigos.

A fala sobre os “mestres da resistência” é muito significativa. Ora-pro-nóbis reforça que os mestres que mantêm a tradição, que não transformam a capoeira em produto fitness, e que se dedicam à transmissão cultural, são justamente os mais vulneráveis economicamente. Esse ponto demonstra a lógica paradoxal da economia cultural, quanto maior o valor simbólico, menor o retorno financeiro.

A velhice dos mestres expõe a precariedade histórica da capoeira. Após décadas de contribuição, muitos terminam a vida com aposentadorias mínimas e sem reconhecimento estatal. Esse ponto se articula perfeitamente com os relatos de Araça, Bauro e Capuchinha, que afirmam não ter direitos trabalhistas relacionados à capoeira.

No final da conversação, Ora-pro-nóbis nos afirmou que "os órgãos deveriam olhar pra gente (…) precisava de incentivo maior". Essa frase indica uma demanda por políticas específicas de fomento à capoeira. A necessidade de reconhecimento da capoeira como trabalho cultural, não apenas atividade recreativa. A urgência de proteger mestres e mestras mais velhos, guardiões dos saberes.

Em seguida, conversamos com Bauro (2024) a respeito da mesma questão, ou seja, das condições da capoeira e do trabalhador da capoeira em Juiz de Fora. Segundo ela, "praticamente todos os bairros têm grupos com projetos sociais. Então, eu acho que hoje a capoeira tem bastante participantes, mas quase todos de projetos sociais. Tem bastante grupo na cidade e vem sendo um trabalho bem sério e bacana por vários grupos. Cada bairro tem a sua sede com aulas, alguns com alunos pagantes e a maioria projeto".

Bauro nos fez saber que em "praticamente todos os bairros têm grupos com projetos sociais", indicando que Juiz de Fora possui uma capilaridade significativa da capoeira. Esse ponto contrasta com os relatos de outros(as) entrevistados(as) que apontam uma redução ou fragilidade das práticas, especialmente nas periferias, como Morango e Ora-pro-nóbis. A fala de Bauro revela uma estrutura territorial ampla da capoeira em Juiz de Fora: a existência de muitas sedes, grupos, núcleos e espaços comunitários espalhados pela cidade; a capoeira funcionando como equipamento cultural de base comunitária, ainda que informal. Isso confirma que a capoeira permanece viva nas comunidades.

A fala de Bauro de que "quase todos [os participantes] são de projetos sociais". Mostra uma característica fundamental do universo da capoeira na cidade. A prática cresce, mas cresce anexada à lógica dos projetos sociais. Esses projetos, historicamente, carregam caráter voluntário, remuneração baixa, financiamentos instáveis e maior informalidade. O trabalho da capoeira nesses espaços frequentemente não garante direitos e depende da "boa vontade" ou da missão comunitária dos instrutores. Aqui, há um paradoxo, pois, quanto mais a capoeira se expande nos territórios populares, mais se apoia em trabalho socialmente valioso, porém economicamente desvalorizado. Isso se articula com as falas de Capuchinha e de Ora-pro-nóbis, mas também com a fala da própria Bauro em sua fala sobre informalidade total no trabalho da capoeira.

Percebemos uma ambiguidade da expansão, ou seja, Bauro identifica um aumento no número de participantes, mas não necessariamente no número de profissionais remunerados. É importante notar que ocorreu um crescimento na quantidade de participantes e grupos de capoeira, mas também uma estagnação ou precarização nos salários, contratos, e formalização. Portanto, é uma expansão marcada pelo acesso ampliado, trabalho docente desprotegido, financiamento insuficiente, dependência dos projetos, ausência do Estado como empregador, tema recorrente nos relatos de Morango e Araça. Assim, o crescimento não resolve a desigualdade interna do campo, apenas a desloca. Com isso a capoeira cresce como prática, mas não cresce como profissão.

Quando Bauro diz que cada bairro tem "sede com aulas, alguns com alunos pagantes e a maioria projeto", ela aponta a coexistência de duas formas de sustentação financeira da capoeira. Uma sustentada por mensalidades pagas pelos praticantes e outra baseada, predominantemente, em projetos sociais e na oferta gratuita das atividades. As iniciativas que dispõem de uma base financeira mais estável tendem a oferecer melhores condições de funcionamento, adquirir instrumentos, participar de eventos e remunerar instrutores, professores entre outros. Em contrapartida, as iniciativas desenvolvidas majoritariamente por meio de projetos sociais permanecem mais vulneráveis do ponto de vista econômico, embora frequentemente apresentem maior alcance e impacto comunitário. Essa dualidade revela uma desigualdade entre grupos, semelhante à apontada por Ora-pro-nóbis, que descreve mestres tradicionais ficando para trás enquanto outros se beneficiam da lógica mercantil.

Bauro também nos afirmou que os grupos desenvolvem "um trabalho sério e bacana", reforçando a percepção interna da comunidade de capoeira de que o trabalho é coletivo, enraizado nos bairros, culturalmente relevante, e socialmente forte. No entanto, essa seriedade não se converte em direitos trabalhistas, fomento público contínuo, políticas estruturadas e remuneração adequada. Dizendo de outro modo, a capoeira é séria para os grupos, mas não é levada a sério pelo poder público.

Ao longo de sua história, a capoeira constituiu formas próprias de organização, transmissão de conhecimentos, relações de autoridade, processos formativos e mecanismos de pertencimento coletivo. A capoeira não se reduz a uma atividade física, artística ou profissional. Trata-se de uma prática histórico-cultural dotada de regras ou acordos de convivência, rituais, tradições e processos pedagógicos específicos. A roda de capoeira, por exemplo, organiza-se a partir de códigos coletivamente reconhecidos, envolvendo musicalidade, hierarquias construídas pela experiência, formas próprias de ensino-

aprendizagem, respeito à ancestralidade, cooperação entre praticantes e transmissão intergeracional de saberes.

Entre os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, o reconhecimento da autoridade dos mestres e das mestras não decorre exclusivamente de certificações formais, mas da trajetória construída ao longo da experiência prática, da participação comunitária, do domínio dos conhecimentos da capoeira e do compromisso com sua preservação. Da mesma forma, a aprendizagem ocorre por meio da convivência, da observação, da oralidade, da participação nas rodas e da inserção progressiva nos processos coletivos de formação.

Esses elementos indicam que o trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira envolve muito mais do que a prestação de um serviço ou a venda de aulas. Trata-se da produção e reprodução de um patrimônio cultural construído historicamente pela classe trabalhadora. Nesse sentido, compreender as regras, os processos formativos, os valores e as tradições da capoeira permite compreender também a especificidade do trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira e as contradições que emergem quando essa prática passa a se relacionar com as exigências do mercado, da mercantilização cultural e das formas contemporâneas de trabalho.

Esses elementos nos possibilitam enfatizar que a capoeira produz uma concepção própria de formação humana, fundada na coletividade, na ancestralidade, na autonomia, na participação política e na construção de uma cultura compartilhada historicamente. Tais princípios ajudam a compreender tanto a permanência histórica da capoeira quanto as formas de resistência construídas pelos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira diante das pressões impostas pelo capitalismo contemporâneo.

Dessa forma, ao reunir os dados empíricos, observa-se que a capoeira em Juiz de Fora apresenta uma expansão enquanto prática cultural e social, com presença significativa em escolas, bairros e projetos, mas essa expansão ocorre de maneira desigual e precária no plano do trabalho. Predominam vínculos informais, rendimentos instáveis e ausência de direitos, ao mesmo tempo em que poucos grupos concentram recursos e se estruturam de forma empresarial. A capoeira se consolida como uma prática cultural socialmente difundida, mas o trabalhador e a trabalhadora da capoeira permanecem inseridos em condições caracterizadas pela instabilidade, pela informalidade e pela desvalorização material de seu trabalho.

4. O PROCESSO DO TRABALHO DA CAPOEIRA NA EUROPA: A TRAVESSIA PARA PORTUGAL

Analisa-se neste capítulo o processo do trabalho da capoeira no contexto europeu, tomando como recorte empírico a cidade de Braga, em Portugal, a partir de diálogos estabelecidos com trabalhadores da capoeira atuantes nesse território. Busca-se compreender como se configuram as condições de trabalho, as formas de inserção profissional, as relações com o Estado e os mecanismos de regulamentação que incidem sobre essa prática cultural. Ao deslocar a capoeira de seu contexto histórico brasileiro para o cenário europeu, evidenciam-se transformações significativas em sua organização enquanto trabalho, especialmente no que se refere à sua institucionalização, precarização e enquadramento no campo do desporto. O capítulo procura articular as experiências concretas dos entrevistados com as dinâmicas do capitalismo contemporâneo, destacando as tensões entre cultura, trabalho e mercado.

Este capítulo tonou-se possível graças ao Estágio Científico Avançado de Doutoramento, realizado no DCSE - Departamento de Ciências Sociais da Educação e no CIED - Centro de Investigação em Educação, da Universidade do Minho – UMinho. A investigação ocorreu entre setembro de 2024 e fevereiro de 2025. Durante o Estágio Científico Avançado, frequentamos, como aluno ouvinte, unidades curriculares de pós-graduação que contribuíram para a compreensão da problemática teórica do trabalho no atual regime de acumulação capitalista, ofertadas em cursos do DCSE. Mas também participamos de seminários de investigação e outros encontros científicos no âmbito do DCSE - e do CIED. Além disso, aprofundamos a literatura acerca da precarização, da flexibilização e da intensificação do trabalho. Vejamos o que as atividades de pesquisa mostraram.

4.1. A chegada e a consolidação da capoeira em Portugal

Pesquisas ligadas à história da capoeira no Brasil mostram a plurietnicidade e a diversidade da origem de classe social dos praticantes da capoeiragem. Não nos referimos somente às diversas etnias africanas, base da construção da capoeira no Brasil, mas também, aos trabalhadores portugueses, espanhóis, argentinos, franceses, italianos, alemães e outros, que de uma forma ou de outra atuaram no mundo da capoeiragem. Conforme analisa Falcão (2005), embora os primeiros registros da capoeira remontem ao século XVIII, a presença de

estrangeiros em suas fileiras tornou-se mais expressiva a partir da segunda metade do século XIX, evidenciando o caráter pluriétnico dessa manifestação cultural.

É por volta desse período que se inicia uma longa depressão econômica em escala mundial. Não somente, mas também afetou fortemente a população pobre da Europa, forçando-a buscar melhores condições de sobrevivência em outros lugares. O Brasil estava entre um desses lugares, pois "começava a atrair aventureiros de várias partes do mundo, contagiados pela possibilidade de viverem num suposto paraíso tropical" (idem). É a partir daqui que se eleva na capoeiragem, ampliando-se com o passar do tempo, o ajuntamento pluriétnico.

No Pará, a partir da pesquisa de Leal (2008), encontramos o registro de um capoeira português no século XIX. Já nos estudos de Soares (1997), entre o final do século XIX e começo do século XX, para além de capoeiras portugueses, encontram-se italianos, argentinos, franceses, alemães e espanhóis que se inter-relacionaram com negros escravizados rebeldes e forros, em busca de sobrevivência e poder relativo nas ruas do Rio de Janeiro. Conflitos, hostilidade e solidariedade faziam parte das relações sociais desses sujeitos da capoeiragem. Para Falcão (2005, p. 112):

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

No século XIX, os portugueses foram à capoeira, ou seja, se inseriram na capoeiragem em terras brasileiras. Já no século XX ocorreu o inverso, a capoeira foi aos portugueses. Como nos fez saber Falcão (2005, p. 117), a prática da capoeira em Portugal se tornou possível, "pelo fato de que, a partir da década de 1980, muitos capoeiras brasileiros começaram a desembarcar em terras lusitanas e a desenvolver o ensino-aprendizagem desta arte-luta de forma sistemática, porém com outros sentidos e significados".

O estudo de Nascimento (2016, p. 148), enfatiza que "em Portugal, a capoeira chega nos anos oitenta com a emigração brasileira em direção aos países industrializados e na sequência da crise económica no Brasil". A pesquisa de Cordeiro (2021, p. 49) também nos confirma que "a Capoeira chega à Península Ibérica por volta da década de oitenta do século

XX, por meio de mestres brasileiros que imigraram para Portugal, em busca de oportunidades e com a intenção de disseminar a arte-luta pelo mundo".

Convém mencionar que, entre as décadas de 1950 e 1960, trabalhadores da capoeira já realizavam apresentações da modalidade fora do Brasil. Entre eles, destaca-se Mestre Artur Emídio, considerado um dos pioneiros na divulgação da capoeira em países europeus (Assunção, 2005). Entretanto, segundo o estudo de Falcão (2005), embora capoeiristas brasileiros já realizassem espetáculos na Europa desde 1951, foi Nestor Capoeira quem inaugurou o ensino sistemático da capoeira no continente europeu, ao ministrar aulas na London School of Contemporary Dance, em Londres, Inglaterra.

No que diz respeito ao primeiro ou a um dos primeiros trabalhos de ensino da capoeira de forma sistematizada na Europa, esse foi o mais substancial que encontramos. Segundo Falcão (2005), a iniciativa de Nestor Capoeira impulsionou a expansão da modalidade pelo continente, estimulando a realização de cursos, oficinas e workshops em diversos países europeus e contribuindo para a consolidação da capoeira como prática de ensino para além do Brasil.

A capoeira embalada de folclore avançou os limites do território brasileiro efetivamente nas décadas de 1970 e 1980. Segundo Nascimento (2015, p. 91), "uma das primeiras experiências de saída da capoeira do território nacional fez-se a partir dos grupos parafolclóricos da Bahia, como o grupo Viva Bahia e Brasil Tropical, nas décadas de 70 e 80".

Neste período a capoeira era apresentada e vendida como folclore. Para Nascimento (2015, p. 92), "nesta primeira viagem vendia-se a capoeira folclorizada pelo imaginário estilizado da cultura brasileira de exportação de Carmen Miranda, das baianas e mulatas de trajes coloridos que recriavam o exotismo tropical". Esses grupos viajaram pela Europa e Estados Unidos. Durante a experiência, uns e outros capoeiristas ficaram em alguns países da Europa, mas também nos Estados Unidos. Isso reforçou um "movimento migratório que se seguiu nos anos posteriores" (idem; p. 92).

Evidentemente que a entrada da capoeira em Portugal não ocorreu abruptamente. Até porque, diferentemente do Brasil, a história nos mostrou que uma das características de Portugal é a emigração. Podemos destacar, a emigração colonial para países africanos, como também para o Brasil. Junto com os países da Europa do Sul, Portugal, na segunda metade do século XIX, "desempenhou um papel central nas migrações dentro da Europa, na América do Norte e do Sul" (Peixoto, 2012 *apud* Costa et al., 2024, p. 10). Em outro momento mais

adiante, nota-se a emigração portuguesa para a Bélgica, Holanda, França e Alemanha, por exemplo.

Portanto, teve um planejamento, apoio financeiro, articulações políticas, esperança de melhores condições de vida, além do momento histórico ter possibilitado ou levado coercitivamente à migração e à inserção dos capoeiristas e da capoeira no meio social português. O Brasil, até a década de 1980, era um país efetivamente receptor. O movimento migratório brasileiro por questões econômicas era insignificante, quase inexistente.

A partir daquela década, essa característica de país eminentemente receptor começou a mudar. Segundo Vianna (2001, p. 2), "diversos factores nos anos 80, e outros nos anos 90, contribuíram para o surgimento de um fenómeno social recente no Brasil: a existência sustentada de emigração para diversos cantos do mundo". Em Portugal, a imigração brasileira se elevou nos anos 80. Visando refletir a respeito de fatores e motivos que conduziram a imigração de brasileiros para Portugal, Vianna (2001, p. 2) apresentou alguns indicadores que podem ser pontuados. Diversos fatores contribuíram para a intensificação da presença brasileira em Portugal. Entre eles, destaca-se a proximidade linguística e cultural, que facilita a adaptação dos imigrantes ao novo contexto social. Soma-se a isso a possibilidade de obtenção da nacionalidade portuguesa por parte de alguns indivíduos, especialmente aqueles com vínculos familiares, ainda que esse grupo seja relativamente reduzido. Outro elemento relevante refere-se aos investimentos econômicos realizados por empresas brasileiras em território português, sobretudo no início da década de 1990, o que também impulsionou fluxos migratórios.

Além disso, observa-se a inserção de profissionais brasileiros em determinados segmentos do mercado de trabalho, seja por meio da demanda existente, seja pela ocupação de nichos específicos, como nas áreas de odontologia, informática e publicidade. Por fim, também teve peso a percepção — ainda que em parte equivocada — de que Portugal funcionaria como uma porta de entrada para a Europa, oferecendo condições mais acessíveis para a mobilidade e a permanência no continente.

Todos esses fatores podem ser levados em consideração. Como também, os contextos vividos nessa época, tanto pelo Brasil, quanto por Portugal. Além disso, podemos inserir um outro elemento para compreensão desses deslocamentos, que é a metamorfose do capitalismo. Nesse sentido, teremos que partir do entendimento de como o capitalismo se expressou no século XX, até os anos 60 e 70, indo para o capitalismo que começou a se desenvolver nos anos 70.

Este período, principalmente, a partir da segunda guerra mundial até os anos 1960 e 1970, ficou conhecido como a era de ouro do capitalismo. Foi nesse curto intervalo histórico, também denominado período de prosperidade econômica do pós-guerra, que ocorreu uma inflexão no desenvolvimento capitalista, ou seja, pela primeira vez na história desse modo de produção, ocorreu, do ponto de vista econômico, uma diminuição na distância entre ricos e pobres, sobretudo na Europa. As lutas de classe, as correlações de força construíram o chamado Estado de bem-estar social. Isto levou ao desvio do capitalismo, considerando que este é exploratório, portanto, causa miséria e amplia o distanciamento entre ricos e pobres.

Os acontecimentos ou fenômenos sociais têm um desenvolvimento histórico e lógico. Quando os desenvolvimentos histórico e lógico são colocados juntos, é possível perceber as concatenações conceituais unidas aos desdobramentos históricos. Portanto, os fatores e motivos que conduziram a imigração de brasileiros para Portugal, não devem se limitar aos apresentados por Vianna (2001).

Então, o que houve, principalmente a partir dos anos 1970, foi a mudança do tipo de exploração. Como partimos dos estudos de Marx (2011), entendemos a exploração no capitalismo como a chamada extração de mais-valia. Os mecanismos contemporâneos de exploração ampliaram as formas de extração de mais-valia, especialmente por meio da intensificação, flexibilização e precarização do trabalho. A intensificação da extração de mais-valia amplia a apropriação do trabalho não pago pelo capital. Contudo, essa exploração não se apresenta de forma imediata, pois é encoberta pela forma salarial, que produz a aparência de que todo o trabalho foi remunerado. Essa intensificação da exploração contribuiu para o aprofundamento das desigualdades sociais e para o empobrecimento de parcelas significativas da classe trabalhadora, levando muitos trabalhadores a buscar melhores condições de vida em outros países. A imigração, nesse sentido, não é um processo natural.

Analisemos agora o contexto histórico em que Portugal se encontrava na época e, em seguida, o contexto do Brasil. Com o fim da chamada Segunda Guerra Mundial, os países tiveram que se reinterpretar, reelaborar e redefinir suas políticas. As fronteiras e a geopolítica foram modificadas. Novos países, blocos econômicos e formas de viver surgiram. Anos depois da Segunda Guerra Mundial é possível perceber os primeiros movimentos mais efetivos para o fim do colonialismo. Nos anos de 1970, em Portugal, podemos citar a Revolução dos Cravos.

Em 25 de abril de 1974, o contexto social, educacional e político português começou a ganhar novas perspetivas. A Revolução dos Cravos foi um marco relevante na história de

Portugal. Esse movimento revolucionário atuou para o fim da ditadura Salazarista. Concomitantemente, abriu o caminho para a democracia e liberdade portuguesa. Segundo Costa et al., (2024, p. 7):

> Sem dúvidas, o 25 de abril começou em África: a oposição ao regime do Estado Novo está intrinsecamente ligada à oposição à guerra colonial. Ao tentar reprimir os movimentos de libertação nacional das ex-colônias africanas e arraigado ao lusotropicalismo do Estado Novo, o colonialismo português custou muitas vidas. A derrota militar de Portugal nas ex-colônias africanas motivou as Forças Armadas a abandonarem o apoio à guerra colonial e a se voltarem contra o regime fascista. Assim, o 25 de abril de 1974 abriu caminho para a criação de uma nova Constituição Portuguesa, para a realização de eleições livres e justas, para a descolonização, para a modernização de Portugal, para os direitos humanos e liberdades civis.

Contudo, a compreensão da Revolução dos Cravos não deve restringir-se à sua dimensão de transição da ditadura para a democracia parlamentar. Embora esse resultado tenha sido decisivo para a história contemporânea portuguesa, o processo revolucionário desencadeado em 25 de abril de 1974 também expressou a emergência de projetos de transformação social mais profundos. Conforme argumenta Arcary (2012, p. 1), a revolução portuguesa combinou diferentes processos simultâneos, “uma revolução nacional anti-imperialista nas colônias da Guiné, Angola e Moçambique, uma revolução democrática anti-ditatorial na metrópole, que evoluiu para uma revolução social anticapitalista. As duas primeiras foram vitoriosas, e a terceira foi derrotada”.

Nessa perspectiva, o significado histórico do 25 de Abril permanece objeto de disputa. Para além da derrubada da ditadura salazarista, no período compreendido entre 1974 e 1975 ocorreram intensas mobilizações populares, ocupações de fábricas e terras, processos de autogestão e ampliação da participação política dos trabalhadores. Como destaca Netto (1986, p. 52), “o fato capital é que, desde o primeiro momento, o movimento popular impulsionou as transformações — atuando, inclusive, à revelia das instâncias de poder, mesmo as emergentes”, evidenciando o protagonismo das classes trabalhadoras e dos setores populares na condução do processo revolucionário.

Segundo Arcary (2012, p. 7), a sociedade portuguesa experimentou uma dinâmica revolucionária na qual “as hierarquias seculares de autoridade política e social que se apoiavam em tradições culturais de medo e respeito desabaram. As massas invadiram os espaços sociais de suas vidas e estavam atrevidas. Queriam participar. Queriam decidir”, passaram a reivindicar participação direta nas decisões políticas e econômicas. De modo semelhante, Netto (1986, p. 52-53) observa que a rápida mobilização popular ampliou consideravelmente o “dinamismo sócio-político que escapava ao controle de quaisquer dos

sujeitos políticos em presença", revelando a profundidade da participação popular e a abertura de possibilidades de reorganização social.

Diante dessas questões, a Revolução dos Cravos pode ser interpretada não apenas como uma revolução democrática, mas também como uma experiência de disputa entre diferentes projetos societários. Embora tenha produzido conquistas democráticas duradouras, a perspectiva de uma transformação socialista foi derrotada após os acontecimentos de novembro de 1975, quando se consolidou um processo de estabilização de um regime democrático liberal e de reorganização da ordem capitalista portuguesa (Arcary, 2012).

Adiante ao 25 de abril de 1974, elementos da visão de mundo da Revolução dos Cravos começaram a se concretizar. Os princípios democráticos, o efetivo sufrágio eleitoral feminino, a reorganização sindical, o fim da guerra colonial, mas também o alargamento do ensino formal, cultural e econômico, foram algumas das conquistas que se consolidaram com o passar do tempo. A adesão de Portugal à União Europeia (UE), em 1986, de certo modo trouxe benefícios ao país, pois este pôde adquirir fundos comunitários que alavancaram sua economia.

Esse conjunto de fatores passou uma imagem positiva do país para o mundo. O rosto de Portugal começou a ser visto como moderno, com afeições tolerantes e culturalmente amplo e diversificado. De país maioritariamente emigrante começou a ser também um país de imigrantes. Toda essa efervescência social soou de bom-tom para muitas partes do mundo. Para o Brasil que estava a viver uma ditadura, iniciada em 1964 e encerrada em 1985, esse processo revolucionário revitalizou a oposição ao regime ditatorial militar brasileiro.

Se a década de 1970 foi marcante para Portugal, a década de 1980 pode ser considerada extremamente importante para a história democrática brasileira. Os movimentos sociais daqueles anos atuaram para a derrubada da ditadura militar. Algumas das estratégias que podem ser consideradas revolucionarias, à época, foram: a criação do Partido dos Trabalhadores (PT), em 1980 e o movimento que ficou conhecido como Diretas Já, ocorrido em 1984. A reivindicação era legítima em todos os sentidos. Uma multidão de brasileiros e brasileiras foram as ruas para gritar, Diretas Já!. As vozes reivindicavam eleições diretas para Presidente da República. Em 1985, Tancredo de Almeida Neves, foi eleito presidente. Por um lado, se tratava de um civil, porém, eleito por meio de voto indireto.

Ainda em 1985, a ditadura é finalizada. Em seguida, uma nova constituinte é promulgada em 1988. Se a democracia foi reestabelecida, não se pode dizer o mesmo da economia. Além de vários abusos cometidos pelo regime militar, presentearam a população

brasileira com uma inflação elevadíssima, o que ocasionou a um pedido de empréstimo ao Fundo Monetário Internacional, em 1982. O aumento da dívida externa foi uma constante no governo militar e os empréstimos ao FMI não se restringiram somente aos de 1982. Para piorar a situação econômica da população brasileira, no início dos anos 1990, o presidente da época, Fernando Collor de Mello, confiscou os depósitos bancários dos brasileiros. Em resposta, ocorreram intensas mobilizações populares que exigiam seu afastamento do cargo. Esse processo culminou na abertura de um processo de impeachment, mas, antes de sua conclusão formal, Collor renunciou à presidência, o que resultou em seu afastamento do poder.

É principalmente a partir desse período e dessa instabilidade econômica que a imigração da população brasileira para Portugal aumenta. Segundo Costa et al., (2024, p. 15), "em termos numéricos significativos, acontece durante os anos 1990 e início do século XXI, em certa medida motivada pela crise econômica brasileira das décadas de 1980 e 1990". Essa debandada de emigrantes brasileiros não ocorreu apenas para Portugal, mas também para outros países europeus mais industrializados e ricos.

Para Nascimento (2015, p. 114), o cenário de desemprego e falta de oportunidades que o Brasil apresentava, acarretou "a migração de capoeiristas para as várias partes do mundo, em particular para a Europa num primeiro momento, não era intencional, no sentido de ir promover a capoeira. Esse movimento deliberado só ocorreria nos anos noventa em diante". De qualquer forma, o movimento de inserção da capoeira em terras lusitanas contribuiu para a "construção de outras possibilidades de existência que vão para além das convencionais formas de inserção no mundo do trabalho" (Falcão, 2005, p. 117).

Nascimento (2015, p. 203), enfatizou que, nos anos 1990, a prática da capoeira se expandiu significativamente, em Portugal. Nesse período ocorreu um aumento significativo no número de grupos e de praticantes de capoeira, além disso, "nos finais dessa década, começaram a surgir os principais encontros de capoeira que ganharam uma marca internacionalizada como o Nosso Encontro realizado em Évora e o Meeting de Capoeira de Faro". O pesquisador nomeou um conjunto de fatores que, somados a outros, podem ser levados em consideração a respeito da introdução da capoeira em Portugal, mas também, em outros países:

> 1. A internacionalização da música popular brasileira; 2. A invenção dos grupos de capoeira no período pós Mestres Bimba e Pastinha; 3. As viagens internacionais dos grupos folclóricos da Bahia; 4. A entrada da capoeira no cinema americano de massas com o filme Only The Strong, nos anos 90; 5. A

> tradução dos livros do Mestre Nestor Capoeira para várias línguas; 6. A emigração brasileira dos anos 80 e 90 (2015, p. 94).

Notamos que para que a capoeira, trabalhadores da capoeira e os grupos pudessem se estabelecer em Portugal e em outros países da Europa, foi necessário a existência de um contexto econômico, político e sociocultural "favorável". Além disso, a capoeira teve que ser interpretada e traduzida para poder se integrar a Portugal. Ao mesmo tempo, o contexto brasileiro também foi favorável, mas no sentido de, coercitivamente ou não, conduzir a capoeira para o exterior. Depois do encontro, tanto a sociedade portuguesa quanto a capoeira, de certo modo, deixaram de ser o que eram, pois se alongaram culturalmente.

É importante citar o que Falcão (2004, p. 249) nos fez saber, ou seja, que "o principal motivo da saída de uma avalanche de mestres, professores e iniciados em capoeira para o exterior é determinado por fatores econômicos e está relacionado com a busca de melhores opções de trabalho, reconhecimento e prestígio". Pois sim, "o fato é que vivemos um expressivo processo de emigração de brasileiros decorrente do esgotamento do modo de produção capitalista que leva expressiva quantidade de pessoas a se jogarem, a esmo, em aventuras arriscadas" (idem).

Como explicou Nascimento (2015, p. 197), "o emigrante capoeirista levou o Brasil para além das suas fronteiras e transmitiu uma arte que, sem margem de dúvida, começa a pertencer a tantos milhares de indivíduos pelo mundo inteiro". Parece, como nos fez saber Cordeiro (2021, p. 55) que "para transgredir as fronteiras do nacional, a Capoeira teve que realizar uma tradução que lhe possibilitou ter múltiplas nacionalidades, sem pertencer à nenhuma e, ao mesmo tempo, sendo de todas".

Depois desse processo de inserção histórica, torna-se necessário compreender como essa prática passou a ser regulada pelo Estado português e quais foram os impactos desse processo sobre as condições de trabalho dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira.

4.2. A regulamentação estatal da capoeira em Portugal e suas implicações para o trabalho

As referências e fontes adquiridas nas primeiras décadas do século vigente indicam, também, algumas informações quantitativas em relação à capoeira, concomitantemente, aos trabalhadores da capoeira, grupos de capoeira e praticantes, em Portugal. O levantamento efetuado por Falcão (2004, p. 267), no primeiro semestre de 2003, indicou a presença de "35 (trinta e cinco) professores, entre mestres, contramestres e instrutores de capoeira, em atividade sistemática, somente em Portugal". Além de outras questões a pesquisa informou que, "a maioria dos mestres e professores de capoeira que atua na Europa é proveniente do

Nordeste Brasileiro, em especial, das cidades de Recife e Salvador, mas existem professores de praticamente todos os estados brasileiros trabalhando com capoeira no Velho Continente" (idem, p. 267-268).

Em levantamento realizado junto aos grupos, seus líderes e alunos de capoeira, Cordeiro (2021, p. 55), indicou que "é possível afirmar que existem cerca de 50 grupos espalhados pelo território português". Em relação à quantidade de Títulos Profissionais de Treinador de Desporto (TPTD) da modalidade capoeira, a partir do sistema do Instituto Português do Desporto e Juventude (IPDJ), Cordeiro (2021, p. 56), em sua pesquisa contabilizou a "existência de 196 Mestres de Títulos Grau I e 63 Mestres de Títulos Grau II, os quais estão habilitados para o ensino da Capoeira em Portugal". Em entrevista concedida a Cordeiro (2021, p. 56), o presidente da Federação Portuguesa de Capoeira (FPC), Nelson Barros, estimou uma quantidade aproximada de praticantes e informou o número preciso de profissionais à época, em Portugal.

> Agora, em 2021 e 2022, estamos em uma época onde a pandemia mudou muito a realidade do número de praticantes de capoeira, então não há números concretos. Entretanto, antes da pandemia, entre os anos de 2000 até 2018, **é possível afirmar que o número de praticantes de capoeira em Portugal** está aproximadamente entre **2000 e 3000** praticantes. Já no que diz respeito aos docentes de capoeira qualificados e com título junto ao governo o número é preciso. São **286 profissionais de capoeira qualificados**, além de **mais alguns** que ainda ensinam a modalidade de maneira **informal** ou mesmo **irregular**. Estamos, portanto a falar de um universo que mesmo em época de Pandemia é significativo.

Vejamos o que nos diz os gráficos do sistema do Instituto Português do Desporto e Juventude (IPDJ), sobre os Títulos Profissionais de Treinador de Desporto (TPTD) da modalidade capoeira, entre o período de 2015 a 2022.

Figura 3 – Títulos Profissionais de Treinador de Desporto da modalidade capoeira



Fonte: Instituto Português do Desporto e Juventude.
Disponível em: <https://ipdj.gov.pt/titulos-profissionais-emitidos> Acesso em: 29 de dez. 2024.

Logo de início, a fonte mostra que foram emitidos 838 Títulos Profissionais de Treinador de Desporto da modalidade capoeira, entre o período de 2015 a 2022. Do total geral de Títulos, 664 foram emitidas para o sexo masculino e 174 para o sexo feminino. Em 2015, ocorreu o maior número de emissões 750 ao todo, das quais 150 para o sexo feminino e 600 para o sexo masculino. Neste mesmo ano foram emitidos 582 Títulos de Grau I e 168 Grau II.

Em um documento, de 13 de abril de 2015, do Instituto Português do Desporto e Juventude, em que os dados foram fornecidos pela Federação Portuguesa de Capoeira ao IPDJ, consta a lista de candidatos por grau de formação. Nesta lista ligada ao Programa Nacional de Formação de Treinadores (PNFT)[4] (Regime Transitório - Formação Complementar), é possível verificar o nome do candidato/a; o local onde exerce a atividade e ação a frequentar (Grau). Entre os 249 candidatos que contabilizamos na lista, estão presentes os nomes de 202 para o Título de Grau I e 47 para o Título de Grau II[5].

Há um descompasso entre a quantidade presente no gráfico do sistema do IPDJ e do documento que analisamos. Isso ocorre pelo fato do documento se referir apenas a uma parte da época de 2015, ou seja, até o dia 13 de abril de 2015. Já o gráfico contempla todo o ano de 2015. Nos seguintes anos a quantidade de emissões de Títulos foi pequena, se comparada a época de 2015. Em 2016, foram emitidos 24 Títulos, 2017 4, 2018 0, 2019 48, 2020 4, 2021 4 e 2022 4.

O maior número de emissões de títulos ocorreu no mesmo ano em que a Federação Portuguesa de Capoeira, foi reconhecida pelo Estado português, para o desenvolvimento do trabalho de adequação da formação de treinadores de desporto da modalidade capoeira.

Em 9 de Junho de 2014, iniciou o desenvolvimento do processo de regulamentação e formalização da parceria, entre a Federação Portuguesa de Capoeira e o Estado português, o qual teve seu período transitório entre 10 de junho de 2014 a 10 de junho de 2015[6]. Segundo Nascimento (2016, p. 160):

> Para muitos dos profissionais da capoeira o processo era ilícito e tomava de assalto o desenvolvimento da capoeira em Portugal feito até então. Mais ainda, desprezava a importância dos mestres, em particular dos pioneiros do ensino em Portugal, e tratava-se de uma medida meramente economicista, uma vez que as formações podiam chegar a valores elevados e ser realizadas por empresas

[4] Mecanismo estatal para certificar praticantes de modalidades desportivas por meio de curso formativo ofertado pelas Federações, entidades privadas ou afins. Nesse programa há quatro diferentes graus de qualificação de treinadores. Foram estabelecidos, em cada grau, a caracterização e as funções do treinador. Existe uma formação específica direcionada a especialidade do trabalhador ou trabalhadora.

[5] Disponível em: <https://ipdj.gov.pt/documents/20123/119081/Lista_de_candida tosv18.pdf/7ecf1ba8-d219-db30-c3c9-e9e782def703?t=1574765482592> Acesso em: 29 de dez. 2024.

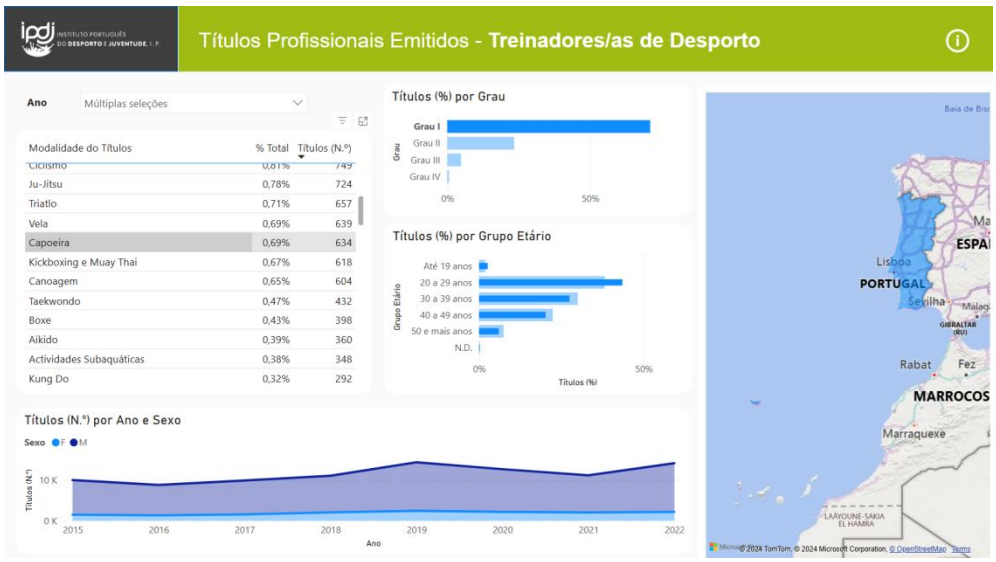
[6] Disponível em: <https://ipdj.gov.pt/capoeira> Acesso em: 29 de dez. 2024.

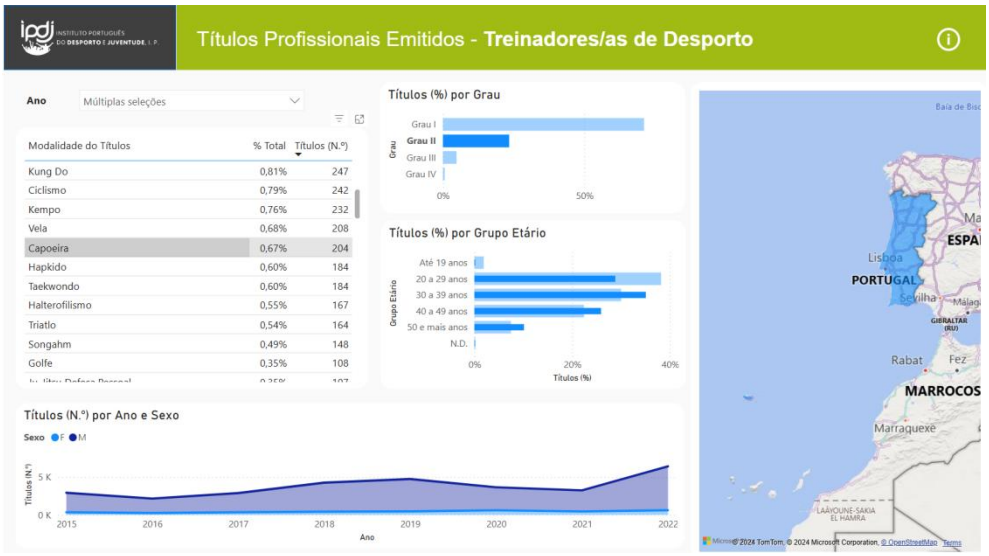
> privadas, como se constatou em outras modalidades, tendo como finalidade o lucro.

Evidente que para o Estado português, FPC, empresas privadas ou responsáveis que geriram o sistema de formação e regulamentação, os lucros foram generosos. Não se pode dizer o mesmo para os trabalhadores da capoeira. Esses, no mínimo, tiveram de pagar para realizar cursos de formação, enviar documentos para se regularizar e estar aptos a trabalhar com capoeira em terras lusitanas. É óbvio que todo e qualquer trabalhador e trabalhadora necessita de aperfeiçoamento, atualizações de conhecimento, enfim, de uma formação plena e continuada. A formação para os trabalhadores da capoeira deveria ser um direito, ofertada e financiada pelo Estado. Contudo, ocorreu uma formação obrigatória e paga pelos trabalhadores da capoeira.

Segundo Nascimento (2016, p. 160), "o preço dos cursos variava muito e podia pender entre os 50 euros e os 600. Esta variação devia-se ao fato da FPC fazer uma concessão da realização dos cursos a alguns mestres e grupos, onde a Federação tencionava barganhar simpatia e proximidade". Para além dos euros, o controle, o poder e a autoridade, que foram construídos na força da lei ou do teclado, podem ser considerados muito mais valiosos. Nota-se que após o período transitório que envolveu burocracia e negociação, o Estado concedeu poderes a FPC. Sim, o IPDJ foi o intermediário.

Figura 4 – Treinador de Desporto da modalidade capoeira Grau I e Grau II





Fonte: Instituto Português do Desporto e Juventude.
Disponível em: <https://ipdj.gov.pt/titulos-profissionais-emitidos> Acesso em: 29 de dez. 2024.

Pela leitura dos gráficos acima, observa-se que foram emitidos 634 Títulos de Treinador de Desporto da modalidade capoeira de Grau I e 204 Títulos de Grau II, entre o período de 2015 a 2022. Obviamente, que esses números não representam a quantidade atual de Títulos. A mobilidade de entrada e saída dos professores de capoeira em Portugal é outro fator que dificulta apontar um número preciso.

De acordo com Nascimento (2016, p. 160-161) é possível indicar alguns elementos que legitimaram a FPC, entre eles: “a obrigatoriedade do processo que encurralou os grupos a realizarem o curso, os poderes conferidos à FPC pelo Estado, como também, o uso desses poderes, barganhas e pequenas negociações na lida com os grupos”. Mesmo sem o apoio e legitimidade da ampla maioria dos trabalhadores docentes de capoeira, a Federação Portuguesa de Capoeira, a partir da legitimação estatal, conduziu, em certa medida, as ações do Programa Nacional de Formação de Treinadores referentes à capoeira. A quantidade de trabalhadores da capoeira que se registaram, enfim, que adquiriram o Título de Treinador de Desporto da modalidade capoeira, não significa, de forma alguma, que apoiam a FPC.

Contudo, o processo da formalização da parceria entre os aparelhos do Estado, dirigidos por prepostos da burguesia e a Federação Portuguesa de Capoeira, está em andamento. A Federação, mediante apresentação de documentos anexados a um requerimento que foi enviado ao Secretário de Estado do Desporto, em 14 de junho de 2024, visa a ampliação e centralidade de poder.

Figura 5 – O pedido de atribuição do Estatuto de Utilidade Pública Desportiva



REQUERIMENTO

Senhor Secretário de Estado do Desporto,
Excelência Sr.

A Federação Portuguesa de Capoeira, fundada no dia vinte e quatro de Março de 2010, pessoa coletiva n.º 509319637, com estatutos publicados em https://publicacoes.mj.pt/pesquisa.aspx e sede no Complexo Alvalade XXI, Rua Professor Fernando da Fonseca, freguesia de Lumiar, concelho de Lisboa, distrito de Lisboa, titular do estatuto de utilidade pública concedido pelo Despacho n.º 1892/2019, publicado no «Diário da República n.º 40, de 26 de Fevereiro de 2019- II Série, requer a V. Exa. que lhe seja atribuído o estatuto de utilidade pública desportiva, nos termos do Decreto-lei n.º 248-B/2008, de 31 de dezembro.

O presente requerimento é acompanhado dos documentos que constam do artigo 3º da Portaria n.º 345/2012 de 29 de outubro de 2012 - Em anexo Listado e Numerado.

Pede deferimento.
Lisboa, 14 de Junho de 2024

O Presidente
Nelson Andrade Rodrigues Barros

FEDERAÇÃO PORTUGUESA DE CAPOEIRA - FPCAPOEIRA - NIPC: 509 319 637

Fonte: Instituto Português do Desporto e Juventude.
Disponível em: <https://ipdj.gov.pt/documents/20123/142244/Requerimento+FPCAPOEIRA.p df/04fd93f4-d861-8733-5336-49128efaba8a?t=1719571027270> Acesso em: 5 de jan. 2025.

O Artigo 10.º do Decreto-Lei n.º 248-B/2008, de 31 de dezembro, que trata do Regime Jurídico das Federações Desportivas e as condições de atribuição do Estatuto de Utilidade Pública Desportiva estabelece que: "O estatuto de utilidade pública desportiva confere a uma federação desportiva a competência para o exercício, em exclusivo, por modalidade ou conjunto de modalidades, de poderes regulamentares, disciplinares e outros de natureza pública, bem como a titularidade dos direitos e deveres especialmente previstos na lei". Portanto, se o Conselho Nacional do Desporto conceder parecer favorável ao requerimento da Federação Portuguesa de Capoeira, por um período de quatro anos, a Federação terá a legitimidade e competência exclusiva, perante o Estado, de regulamentar e disciplinar a capoeira em Portugal.

Com ou sem a legitimidade da comunidade da capoeira, a FPC protagonizou o diálogo com o Estado, apresentou os documentos exigidos e pelo que parece vem seguindo as regras estabelecidas, desde 9 de Junho de 2014, quando iniciou o desenvolvimento do processo de regulamentação e formalização da parceria entre a Federação e o Estado português.

Todas as atribuições e poderes delegados pelo Estado à Federação, além de ter proporcionado tensões com os trabalhadores da capoeira, mostraram-se insuficientes para promover melhorias efetivas nas condições de trabalho e na formação dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira. Não se cogitou em nenhum momento as seguintes questões: estabilidade e previsibilidade no trabalho, plano de carreira, direito a férias remuneradas,

décimo terceiro, plano ou seguro saúde para o trabalhador da capoeira, aposentadoria garantida, entre outros direitos básicos. Isso indica que os objetivos se deslocam da promoção de direitos e da valorização profissional para a implementação de dispositivos de controle, fiscalização, regulamentação punitiva e arrecadação financeira junto aos trabalhadores da capoeira.

4.3. A caracterização do trabalho da capoeira em Braga - PT

Os trabalhadores da capoeira mais experientes, dos cinco grupos que elencamos, foram os entrevistados. O texto girou em torno das seguintes questões: a trajetória, formação, reconhecimento dos trabalhadores da capoeira entrevistados; o que é o trabalho docente de capoeira e como ocorre a formação de um docente de capoeira; como é desenvolvido e qual é o objetivo; os dias, horários e locais das aulas; a quantidade de alunos e alunas; o valor da mensalidade ou hora aula; a renda mensal advinda do trabalho da capoeira; as condições de trabalho da capoeira em Braga. Depois de construirmos o roteiro, a partir das questões acima citadas, fomos a campo, ou seja, fomos à procura de respostas e aprofundamento das questões apresentadas.

Durante as cinco entrevistas realizadas com trabalhadores da capoeira, nos foi informado a existência de quatro a sete grupos de capoeira no conselho de Braga, mas, que poderia ser menos devido à baixa de alunos, entre outros fatores que levaram muitos grupos de capoeira a saírem de Braga nos últimos anos.

Devido aos regulamentos de proteção de dados da UMinho, não permitirem a utilização de fotos, nomes de pessoas e instituições, em que sejam identificáveis, tivemos que usar designações fictícias para pessoas e entidades reais.

A primeira entrevista ocorreu em 31 de outubro de 2024. Nessa ocasião entrevistamos o senhor Mandacaru, conhecido no mundo da capoeira como mestrando Mandacaru, responsável pelo grupo Mandacaru – Braga. A segunda entrevista foi realizada em 14 de novembro de 2024. Dessa vez cedida pelo professor Ingá. O Professor Ingá, como é chamado na capoeira, é responsável pelo grupo Ingá – Braga. Já a terceira entrevista, foi realizada em 23 de novembro 2024, junto ao senhor Jabuticaba (mestrando Jabuticaba), responsável pelo grupo Jabuticaba – Braga). A quarta entrevista ocorreu em 6 de dezembro de 2024. O contramestre Carvalho, responsável pelo grupo Carvalho - Braga, foi o entrevistado. A última conversação ocorreu em 4 de fevereiro de 2025, junto a Bambu (contramestre Bambu), responsável pelos trabalhos do grupo Bambu, em Braga - PT.

Abaixo segue um quadro que visa apresentar alguns elementos que caracterizam os grupos de capoeira em Braga. Em seguida apresentaremos alguns dos atores desse trabalho. As informações foram adquiridas por meio das entrevistas cedidas, matérias de jornais, redes sociais, entre outras fontes.

Quadro 1: Caracterização de alguns grupos de capoeira em Braga - PT

Grupo	Época inicial dos trabalhos em Braga	Estrutura e organização	Atividades desenvolvidas	Número de membros e praticantes envolvidos
Grupo Mandacaru	Há 15 anos que o mestrando Mandacaru e a contramestra Xique-xique, dinamizam de forma efetiva a capoeira em Braga.	O grupo realiza suas atividades, principalmente, no Centro Mandacaru, Rua Sertão, 222, roça 4, terreno 5, Braga e na Fazenda Mandacaru. Os responsáveis pelos trabalhos em Braga, são: mestrando Mandacaru e a contramestra Xique-xique. A organização do grupo segue a mesma proposta do Grupo Mandacaru – Brasil, do mestre Coroa-de-frade.	Aulas de capoeira, samba de roda, maculelê, puxada de rede e forró. Além de rodas de capoeira, eventos, competições e batizados de capoeira.	Varia entre 10 e 40, mas dependendo do momento pode chegar a 70.
Grupo Ingá	O grupo de Capoeira Ingá surgiu no Brasil, em 1963. Chega a Braga, a partir do professor Ingá, em 2022.	Realiza suas atividades no Espaço Ingá. Além de trabalhar no Projeto Ingá, o professor Ingá ministra aulas de segunda à sexta, das 16:30 às 17:30 nas escolas Oliveira e Rúcula. A organização do grupo segue a mesma proposta do grupo de Capoeira Ingá - Brasil. Em Braga, o professor Ingá está sob a tutela do mestre Pitomba, o qual faz parte da equipa do mestre Manga.	Aulas de capoeira, rodas de capoeira, entre outros eventos e atividades.	Atualmente por volta de 30 pessoas
Grupo Jabuticaba	O grupo Jabuticaba, chega a Braga por meio do mestrando Jabuticaba, em 1999.	Está represente em todos os estados brasileiros e em 30 países. Em Braga, desenvolve suas atividades no Centro Jabuticaba, Rua dos Poetas, 51. A organização do grupo segue a mesma proposta do grupo Jabuticaba – Brasil, do mestre Maricá.	Aulas de capoeira, samba de roda, maculelê. Mas também, rodas, eventos, competições e batizados de capoeira.	Atualmente 40 pessoas
Grupo Carvalho	Iniciou em 2007, a partir do contramestre Carvalho	O grupo Carvalho, está a desenvolver trabalhos em São Paulo - BR, no Norte de Portugal, em Lisboa, no Algarve e Castelo Branco. Mas também em Angola, Cabo Verde e Moçambique. O contramestre Carvalho, ministra aulas de segunda-feira à sexta-feira, em vários sítios da cidade de Braga e fora. O Centro Carvalho, é um desses locais de trabalho. O mestre Jiboia, é o principal responsável pelos trabalhos do grupo Carvalho.	Aulas de capoeira. Mas também, rodas competições, batizados, dentre outros eventos.	Atualmente têm 85 no distrito de Braga
Grupo Bambu	A partir do Contramestre Bambu, está a desenvolver trabalhos em Braga,	O Grupo Bambu, está presente no Brasil, Portugal, Bélgica e Holanda. Em Portugal, por meio do trabalho realizado pelo contramestre Bambu, atua em Braga, Guimarães, Vila das Aves e Fafe. O trabalho é realizado em 5	Aulas de capoeira, samba de roda, maculelê e frevo. Mas também, rodas de capoeira,	No geral tem por volta de 160 alunos

	desde 2009.	escolas, mas também, em academias, juntas de freguesias e salão paroquial. O mestre Catingueira, é o líder do Grupo Bambu.	encontros, eventos, batizados e competições.	

Mestrando Mandacaru

Mandacaru, conhecido no mundo da capoeira como mestrando Mandacaru. A partir da influência do pai, começou a treinar capoeira com 10 anos de idade, sob os cuidados do mestre Coroa-de-frade, presidente e fundador do Grupo Mandacaru - Brasil. Atualmente, o grupo está presente em 22 países. O mestrando Mandacaru, possui 32 anos de prática e está a ministrar aulas há 27 anos. Desde sua primeira aula buscou desenvolver um trabalho de capoeira fora do Brasil.

Entre outros objetivos, o Grupo Mandacaru busca formar alunos para que possam realizar o trabalho da capoeira no exterior. Essa característica do Grupo se cruzou com a vontade do mestrando Mandacaru de trabalhar fora do Brasil. Além disso, os problemas de segurança, educação e econômicos em que o Brasil apresentava à época, foram fatores que motivaram ainda mais o desejo do mestrando de trabalhar no exterior.

Adquiriu a graduação de professor estagiário em 2000. À época, morava no Chile, onde trabalhou ministrando aulas de capoeira, durante três anos, na Universidade Católica do Chile. Depois, recebeu uma proposta de três anos de trabalho no Peru. Em seguida, buscou trabalhar na Bolívia e na Argentina, contudo a falta de identificação com os dois países, fez com que retornasse ao Brasil. Em Jaguariúna - SP, durante três anos, desenvolveu um trabalho de capoeira. O desejo de trabalhar fora do Brasil permaneceu. Dessa vez a oportunidade veio do Canadá, onde ministrou aulas de capoeira em uma Universidade, no período de três meses. As dificuldades da emissão de visto para sua família ocasionou o retorno ao Brasil.

Doravante, realizou a travessia a Paris- FR, onde permaneceu três meses. Apesar da boa estrutura, não gostou da dinâmica da capital. Após uma nova proposta, trabalhou três anos na Espanha. Durante o período realizou três batizados, mas, ainda não era o lugar pretendido pelo mestrando Mandacaru.

Em viagem a trabalho, ouviu em um autocarro a musicalidade brasileira. A brasilidade musical apreciada durante o trajeto do Algarve-PT a Braga-PT, mas também, a cidade e as pessoas foram fatores que o fizeram decidir ficar. O mestrando Mandacaru trabalhou em

várias escolas do conselho de Braga. Há 15 anos, vem desenvolvendo o trabalho da capoeira em Braga[7].

Professor Ingá

Ingá iniciou sua trajetória na capoeira em 1991, a partir de aulas esporádicas de capoeira que ocorriam em um campo próximo de sua casa. As aulas eram ministradas pelos seus formadores iniciais, à época, mestre Juazeiro, mas também, o seu avô de capoeira, mestre Angico. Com o passar do tempo, mestre Juazeiro criou o Grupo de Capoeira Carnaúba. No grupo, o professor Ingá, conquistou o cordel azul e permaneceu até 1998.

Conforme foi conhecendo o mundo da capoeira e outras formas de jogar, sentiu a necessidade de aprender propostas diferentes. Em busca de novas perspetivas e modelos de capoeira, migrou para o grupo Capoeira Cumaru, onde pode praticar a Capoeira Regional e a Contemporânea. Esteve no grupo sob os cuidados do mestre Cumaru. Durante o período em que esteve no grupo adquiriu o título de instrutor. Em 2005, o vínculo com grupo Capoeira Cumaru se encerrou.

Seguiu com sua formação no grupo Facheiro, do à época, professor Faveleira. O agora mestre Faveleira era membro do grupo Capoeira Cumaru. Após sair do grupo Capoeira Cumaru, criou o grupo Flor de Jitirana, na Zona Sul do Rio de Janeiro. A partir disso, convidou o professor Ingá para integrar o grupo Flor de Jitirana. A proposta foi aceita. Nesse momento, o professor Ingá começou efetivamente a aprender a ensinar capoeira, pois, teve uma formação voltada para a parte profissional da capoeira. Inicialmente, o foco da formação visava o trabalho da capoeira para o segmento infantil. Logo, em 2008, inicia o seu primeiro trabalho como professor de capoeira em uma creche na Zona Sul do Rio de Janeiro. Sua permanência no grupo durou até 2011.

Contudo, o professor Ingá deu continuidade ao trabalho de ensino da capoeira em escolas da Zona Sul do Rio de Janeiro. Em sociedade com o professor Ipê Roxo, criaram uma empresa chamada Jericó, voltada para o ensino da capoeira. O trabalho da empresa deles, foi desenvolvido entre o final de 2011 a 2022.

Na primeira metade de 2022, entrou no Grupo Ingá. Nesse grupo, a partir do mestre Manga, recebeu a graduação e foi reconhecido como professor de capoeira. O mestre Manga, é o mestre formador do mestre Pitomba. O professor Ingá está sob a tutela do mestre Pitomba, portanto, faz parte da equipe de ambos. Emigrou para Braga, em 2 de novembro de 2022.

[7] Mestrando Mandacaru. [Entrevista]. Braga - PT, 31 out. 2024.

A travessia não visava o ensino da capoeira em terras lusitanas, mas sim, melhores condições para família. As questões precárias de segurança e econômica em que o Brasil estava a passar, foram fatores que condicionaram a decidir junto à sua esposa, a saída do Brasil. A segurança e a qualidade da educação em Braga significava um melhor ambiente para o seu filho. De certa forma, Braga, foi a escolhida.

Em Braga, começou a realizar autotreinamento em uma praça perto de sua casa, localizada em São Victor. Alguns transeuntes ao vê-lo treinar solicitaram a aprendizagem da capoeira. Esses foram os seus primeiros alunos e alunas em Braga, e a praça foi o seu primeiro local de trabalho.

Após divulgar seus treinos e aulas na internet, a Escola Ingá, que está integrada ao Espaço Ingá, efetuou uma proposta de trabalho ao professor Ingá. Além de trabalhar no Projeto Escola Ingá, o professor Ingá ministra aulas de segunda à sexta, das 16:30h às 17:30h, nas escolas Oliveira e Rúcula. As Atividades de Enriquecimento Curricular (AEC), especificamente, as aulas de capoeira em que o professor Ingá ministra, são administradas pela Fundação Malícia, empresa que presta serviço ao Estado português[8].

Mestrando Jabuticaba

O senhor Jabuticaba é conhecido na capoeira como mestrando Jabuticaba. Nasceu e se criou no Bairro da Glória - RJ, território ancestral da capoeira do Rio de Janeiro. A sua infância foi vivida na Rua Santo Amaro, lugar onde viveram muitos capoeiras da malta Flor da Gente[9]. Quando criança, junto ao seu pai, costumava frequentar a feira da Glória, por volta do final da década de 1970. Nessa feira, ocorria roda de capoeira todos os domingos.

O menino se encantou ao ver a dinâmica da roda de capoeira. Ficou fascinado com o espetáculo. Depois do primeiro olhar não deixou de apreciar a bonita roda de capoeira. Com o passar do tempo, já não ia à feira da Glória, mas sim, a roda de capoeira da ferira da Glória. Enquanto estava na roda, o seu pai realizava as compras na feira. Em 1982, efetivamente, começou a ter aulas com um antigo aluno do mestre Maricá. À época, esse antigo aluno, era quem organizava a roda de capoeira da feira da Glória.

[8] Professor Ingá. [Entrevista]. Braga - PT, 14 nov. 2024.

[9] As maltas eram agrupamentos territorializados de capoeiras que atuavam no Rio de Janeiro oitocentista, Possuíam forte vínculo territorial, códigos de pertencimento e controle de determinados espaços urbanos Entre as mais conhecidas estavam os Nagôas e os Guaiamús, que se subdividiam em diversas maltas locais, como a Flor da Gente, associada à região da Glória (Soares, 1999).

Em Botafogo, no ano 1986, iniciou suas aulas com o mestre Maricá. Nesse período, o mestre Maricá fazia parte do Grupo Ingá. O vínculo do mestrando Jabuticaba com o mestre Maricá é anterior à data de fundação do Grupo de Capoeira Jabuticaba-Brasil, o qual foi fundado, em 1988, pelo mestre Maricá. Ainda adolescente, aos 14 anos de idade, via a capoeira como uma atividade profissional para sua vida. Essa perspetiva foi ao encontro de uma das propostas do Grupo Jabuticaba, que é formar integralmente profissionais de capoeira.

O mestrando Jabuticaba é considerado um dos pioneiros a trabalhar com capoeira em Angola. No ano de 1996 participou de uma expedição composta por 10 capoeiristas. O grupo foi ao país africano com a missão de divulgar e inserir a capoeira em Angola, além de pesquisar a respeito das origens da capoeira. Como era um dos mais jovens do grupo, mas também por ter familiares em Angola, entre os 10 capoeiristas, mestre Maricá o escolheu para permanecer com os trabalhos de ensino e pesquisa da capoeira em Luanda-AO.

Durante os dois anos em que permaneceu em Angola, ou seja, de 1996 a 1998, realizou várias atividades no âmbito do ensino e da pesquisa. Entre elas, realizou o primeiro batizado de capoeira no continente africano, em 1998. Na ocasião, 20 mestres de capoeira do Brasil, participaram desse evento. A primeira turma de capoeira composta por angolanos foi graduada. Uma importante parte da missão havia sido cumprida.

Em dezembro de 1998, o mestrando regressou ao Brasil. Após quatro meses da data do retorno, recebeu uma proposta para trabalhar em Portugal. O dono de uma academia de lutas, em Guimarães-PT, queria que um dos alunos do mestre Maricá ensinasse capoeira em sua academia de artes marciais. O mestrando Jabuticaba foi o indicado. Ele saiu do Brasil para Guimarães com contrato firmado e assinado. O contrato de um ano de trabalho envolvia salário, morada e alimentação. No final de 1999, iniciou seu trabalho em Braga-PT. Enfim, desde 1999, trabalhou com capoeira em Portugal, especificamente nas cidades de Braga e Guimarães, mas também em outras[10].

Contramestre Carvalho

Carvalho é praticante de capoeira, desde 1997. Iniciou a prática em uma roda de capoeira na Ribeira no Porto-PT. A paixão pela capoeira o motivou efetuar, de comboio, a travessia de Braga para Porto, com o objetivo de participar das aulas de capoeira ministradas pelo mestre Quixaba. Duas vezes por semana ele alimentava o desejo de apreender a capoeira. Em Braga, no ano 1999, chegou o grupo Umbuzeiro. A partir disso, Carvalho, ao invés de ir

[10] Mestrando Jabuticaba. [Entrevista]. Braga - PT, 23 nov. 2024.

para o Porto, decidiu assistir aulas com um dos responsáveis do grupo. No grupo Umbuzeiro, o qual tornou-se grupo Bambu, foi reconhecido como aluno graduado pelo professor Catingueira.

Com o passar do tempo, o professor Carvalho sentiu a necessidade de conhecer a capoeira in loco. Na primeira ocasião foi à Recife-PE, origem da sua escola de capoeira, à época. Em Recife, teve a oportunidade de conhecer o mestre Carnaúba, mestre Aroeira-vermelha e outros. Alguns das capoeiras que ele conheceu vieram à Portugal participar de eventos de capoeira e outros para desenvolver trabalho de capoeira.

Em uma de suas travessias ao Brasil, precisamente em 2003, o professor Carvalho começou a perceber que havia significativa discrepância entre a capoeira do Brasil e a que estava a ser ensinada em Portugal. Determinadas ideologias desenvolvidas em Portugal não eram iguais às que ele percebeu no Brasil. Essa questão o levou, em 2004, a terminar o vínculo de capoeira com, Barriguda. A saída do grupo Bambu não o impediu de continuar estudando, trabalhando, pesquisando e apreendendo capoeira, inclusive de ir ao Brasil 23 vezes para formação em capoeira.

No ano de 2007, junto a Jiboia, iniciou os trabalhos do grupo Carvalho e, paralelamente, empenhou-se na construção dos mecanismos institucionais e burocráticos voltados à fundação da Federação Portuguesa de Capoeira. Atualmente, o senhor Carvalho é delegado da FPC. Enfim, o contramestre Carvalho ministra aulas de segunda à sexta-feira, em vários sítios da cidade de Braga, entre outros, o Centro Carvalho, é um desses locais de trabalho[11].

Contramestre Bambu

Bambu, reconhecido na capoeiragem como contramestre Bambu. É natural de São Paulo, mas começou a treinar capoeira no estado de Pernambuco, especificamente em Barra de Jangada, bairro praieiro pertencente ao município de Jaboatão dos Guararapes. A mãe e o pai do menino Bambu foram os seus primeiros incentivadores. O apoio familiar para que ele apreendesse capoeira não lhe faltou em nenhum momento. Em 1995, Bambu, guiado pelas mãos do seu irmão mais velho, Jurema Branca, conheceu uma escola diferente das ditas convencionais. Ao entrar na Academia Sabiá, se deparou com um espaço simples, mas com uma decoração harmoniosa e elegante. Ele e seu irmão foram acolhidos por um grupo de pessoas simpáticas as quais fizeram questão da permanência deles na capoeiragem.

[11] Contramestre Carvalho. [Entrevista]. Braga - PT, 6 dez. 2024.

Enfim, foi na Academia Sabiá e a partir dos ensinamentos do professor Palma, membro do grupo Umbuzeiro, que Bambu começou a apreender capoeira. Depois da primeira degustação, permaneceu experimentando. A experiência com a capoeira na pré-adolescência e adolescência foi marcante para o seu desenvolvimento. Vejamos agora um pouco mais de sua trajetória e formação na capoeira.

Com o passar do tempo, o grupo liderado e dirigido pelo, à época, professor Gravatá, decidiu realizar treinos próximo do centro. No bairro de Setúbal, efetivamente, começaram a treinar no Clube dos Oficiais da Aeronáutica. A partir desse momento, o trabalho do grupo se tornou mais abrangente. A quantidade de praticantes aumentou significativamente, principalmente após a mídia publicar as atividades relevantes que estavam a desenvolver a nível local, estadual e regional. Mas também, pelos prêmios que a associação conquistou, durante competições ocorridas em 1997, 1998, 1999 e 2000.

Em 1997, levado pelo mestre Malva branca, adentrou no Clube dos Oficiais da Aeronáutica, o mestre Catingueira, o qual já conhecia o mestre Gravatá. O mestre Catingueira visava conhecer o trabalho de capoeira a ser realizado no Clube dos Oficiais da Aeronáutica, mas, também, buscava encontrar um mestre de capoeira que o orientasse a respeito do trabalho que estava a desenvolver na Europa, especificamente na Holanda e Bélgica. A partir dessa visita, o mestre Catingueira se associou ao projeto do mestre Gravatá, em 1997.

Em 1999, Bambu, conquistou a corda verde e amarelo. Na sua escola, essa corda simboliza o título e reconhecimento de aluno graduado. Nesse mesmo ano, o mestre Catingueira, que desenvolve um projeto de capoeira há mais de 30 anos em terras holandesas, convidou o mestre Gravatá, para participar de um evento de capoeira na Holanda. Após aceitar o convite, o mestre Gravatá formou uma equipe para participar do evento. A equipe foi composta pelos seguintes capoeiristas: Bambu, Marmeleiro-do-mato, Palma e Gravatá. O objetivo do convite visava à realização e participação do primeiro festival internacional de capoeira na Holanda.

Na ocasião, Bambu, aproveitou a oportunidade e fez a sua primeira turnê na Europa. O grupo ficou um mês em Portugal e depois um mês na Holanda, com a missão de divulgar e desenvolver eventos de capoeira, mas, também, o trabalho e o nome do grupo. Em seguida, retornaram a Portugal, onde ficaram de maio a junho, de 1999. O trabalho realizado durante a turnê na Europa lhe despertou a curiosidade para conhecer e entender, de forma mais profunda, a cultura do povo europeu e o interesse deles pela capoeira.

Nos anos 2000, após solicitar, ao professor Gravatá autorização para iniciar um projeto de capoeira, Bambu, começou a ministrar aulas de capoeira em parceira com, Canafístula. Ambos eram camaradas de treino de longa data. A primeira turma foi formada e as aulas iniciaram no fundo do quintal da casa do professor Bambu, que ficava localizada no bairro Piedade - Jaboatão dos Guararapes. O professor Bambu e o professor Canafístula, ministravam as aulas maioritariamente para crianças. Mas, além da turma infantil, no coletivo havia uma turma de adultos. Nesse projeto de capoeira, o professor Bambu, trabalhou até o ano de 2004. No grupo Umbuzeiro, Bambu permaneceu entre 1995 a 2001.

O professor Bambu deu continuidade em sua formação na capoeira. No ano de 2004, surgiu um novo convite para que realizasse um intercâmbio e, ao mesmo tempo, um encontro cultural. O intercâmbio ocorreu na Bélgica e envolveu 5 países: Brasil, Peru, Portugal, Holanda e o país sede, Bélgica. Foram realizadas diversas atividades, como exemplo, artes circenses, apresentações em hospitais de oncologia, como também, fizeram apresentações em festas e teatros holandeses e belgas. Sentia-se preparado para morar e viver trabalhando com capoeira na Europa. Além disso, teve o apoio de sua nova casa, ou seja, do grupo Bambu. O planejamento estava em andamento. No mesmo ano, ou seja, em 2004, se instalou e iniciou os trabalhos com capoeira, em Salamanca - ES. Contudo, após um mês os trabalhos foram interrompidos.

O vento soprou em direção da região minhota. A convite de amigos, mas também de outras pessoas interessadas pela capoeira, o professor Bambu decidiu mudar para zona do Minho. Na região de Trás-os-Montes - PT, especificamente, na cidade de Vila Real - PT, iniciou o seu trabalho da capoeira. Nessa cidade, o trabalho foi realizado entre 2004 a 2009. Com o surgimento e a necessidade de um novo projeto de trabalho, o contramestre Bambu se dirigiu a Braga, Guimarães, Vila das Aves e Fafe. Atualmente, trabalha nesses quatro lugares. Enfim, desde 2004, começou a trabalhar com capoeira em Portugal. Há 30 anos praticava capoeira. Quanto ao trabalho de ensinar capoeira, eram 25 anos de ensino[12].

Depois de apresentarmos elementos que caracterizam alguns grupos de capoeira em Braga, como também os responsáveis mais experientes de cada grupo de capoeira, mostraremos a seguir outras questões que obtivemos durante a conversação.

[12] Contramestre Bambu. [Entrevista]. Braga - PT, 4 fev. 2025.

4.4. Diálogos com trabalhadores da capoeira em Braga - PT

Durante as conversações, perguntamos aos trabalhadores da capoeira a respeito da questão de serem professores, docentes de capoeira. De modo geral, as respostas mostraram uma forte identificação com a atividade docente. Mandacaru afirmou: “sou um professor de capoeira. Serei um futuro mestre. Eu amo o que faço, eu amo dar aula de capoeira” (Mandacaru, 2024). Na mesma direção, Ingá declarou: “sim, me considero um docente. Eu tenho alunos, eu ensino. Querendo ou não os alunos estão em formação. Futuramente, se eles quiserem, vão ser profissionais de capoeira” (Ingá, 2024). Jabuticaba também respondeu de forma categórica: “sim, claro. Lido com o ensino e pessoas todos os dias” (Jabuticaba, 2024). Por sua vez, Bambu, ao reconhecer-se como docente, associou essa condição à sua longa trajetória na capoeira e à responsabilidade formativa que exerce sobre crianças e adultos, destacando valores como educação, respeito à hierarquia e valorização dos mais antigos como elementos constitutivos do processo educativo (Bambu, 2025).

Em contraste com esse entendimento majoritário, Carvalho afirmou não se considerar docente. Segundo ele, em Portugal, a docência está associada à formação superior e ao exercício de uma profissão regulamentada, razão pela qual prefere definir-se como “produtor e treinador de capoeira” (Carvalho, 2024). Sua resposta evidencia a influência das concepções institucionais portuguesas sobre a categoria docente, vinculando-a à titulação acadêmica e distinguindo-a da atuação profissional desenvolvida no âmbito da capoeira.

As respostas indicam que a maior parte dos entrevistados compreende sua atuação como essencialmente educativa, reconhecendo-se como professores ou docentes em razão da atividade de ensinar, formar e acompanhar praticantes de capoeira. A exceção representada por Carvalho não decorre da ausência de práticas pedagógicas, mas da adoção de um conceito jurídico-institucional de docência, predominante no contexto português. Esse contraste revela que a identidade docente dos trabalhadores da capoeira é construída tanto pelas experiências concretas de ensino quanto pelas formas de regulamentação e pelos significados socialmente atribuídos ao trabalho educativo.

Pela ótica do Estado o que caracteriza o trabalhador da capoeira em Portugal não é sua formação, atuação, títulos, praticantes envolvidos ou local de trabalho. Para o Estado Português, concomitante para o IPDJ, todos os que ensinam capoeira em Portugal são treinadores, nada além disso. Desse modo, as categorias de mestre, contramestre, treinel ou professor deixam de ter validade no processo oficial de reconhecimento profissional. Como também, o processo histórico, lugar de atuação, o modo e forma em que as atividades da

capoeira são ensinadas. Mesmo que o trabalhador da capoeira se considere um docente, produtor de capoeira, ou algo do gênero, não tem importância, pois será tratado como treinador de capoeira perante a legislação do IPDJ.

Essa padronização facilita o controle, porém limita a capoeira ao campo exclusivo do desporto. Claro que a prática da capoeira desenvolvida nos grupos não a limita ao desporto moderno. Os trabalhadores da capoeira têm consciência que a capoeira não se caracteriza eminentemente aos fundamentos do desporto, como também não são somente treinadores.

Em relação aos dias, horários e motivos da organização das aulas de capoeira, as respostas dos entrevistados revelam uma estrutura de trabalho relativamente semelhante, caracterizada pela concentração das atividades no período da tarde e da noite, especialmente após o encerramento da jornada escolar das crianças e adolescentes e do expediente de trabalho dos adultos. As aulas são distribuídas ao longo da semana em academias, centros de treinamento, escolas públicas, associações e outros espaços comunitários, sendo comum a realização de atividades também aos sábados.

Mandacaru informou que desenvolve aulas de segunda a sábado, incluindo atividades de musicalidade e encontros realizados na Fazenda Mandacaru aos fins de semana (Mandacaru, 2024). Ingá afirmou ministrar aulas no Espaço Ingá às terças, quintas e sextas-feiras, além de atuar diariamente nas Atividades de Enriquecimento Curricular (AEC), realizadas no período posterior ao horário escolar (Ingá, 2024). De forma semelhante, Jabuticaba relatou que atualmente concentra suas aulas em três dias da semana, estratégia adotada para reunir um maior número de alunos em uma mesma turma. Entretanto, destacou que, em outro momento de sua trajetória profissional, chegou a ministrar aulas diariamente em doze locais distintos (Jabuticaba, 2024).

Na mesma direção, Carvalho explicou que trabalha de segunda a sexta-feira em diferentes espaços de Braga e de cidades vizinhas, enfatizando que a maior parte das atividades ocorre após o encerramento das aulas nas escolas públicas, por meio das Atividades de Enriquecimento Curricular, que constituem uma das principais formas de inserção da capoeira no sistema educacional português (Carvalho, 2024). Bambu também descreveu uma rotina intensa de trabalho, distribuída entre cinco escolas, um projeto infantil desenvolvido no período da manhã e atividades realizadas no período pós-laboral em academias, juntas de freguesia e salões paroquiais, totalizando aproximadamente vinte horas semanais de trabalho, sem considerar o tempo gasto com deslocamentos (Bambu, 2025).

Essas informações mostram aparentemente apenas os dias, hora e locais das aulas. Vejamos o que nos revelam para além dessas questões. Faz sentido as aulas de capoeira ocorrerem nas escolas públicas por meio das AEC, a partir das 16h:30, como também, às 19h:00 no percorrer da semana para contemplar alunos, discípulos e clientes que trabalham durante o dia. A capoeira é uma prática que está ligada aos trabalhadores. Enfim, entre os 5 trabalhadores da capoeira, 4 não conseguem se manter com a renda mensal advinda do trabalho da capoeira, possuem outra fonte de renda. São trabalhadores da indústria alimentícia, do fitness, da indústria automobilística e da área de distribuição postal. Portanto, esses são alguns dos fatores que leva as aulas de capoeira ocorrerem nesses horários e não em outros. Há no mínimo uma dupla jornada de trabalho. O trabalho com a capoeira não deixa de constituir um complemento econômico, pois o reconhecimento simbólico e o compromisso com a prática, por si só, não garantem a sobrevivência dos trabalhadores.

Em conjunto, os depoimentos demonstram que o trabalho com a capoeira organiza-se em torno da disponibilidade de tempo dos alunos e das instituições contratantes, especialmente das escolas. Essa dinâmica faz com que a jornada dos trabalhadores da capoeira seja fragmentada entre diferentes locais de atuação, exigindo constantes deslocamentos e a combinação de múltiplos vínculos de trabalho. Além disso, evidencia-se que as Atividades de Enriquecimento Curricular constituem um importante espaço de inserção profissional da capoeira em Portugal, embora essa inserção não elimine a necessidade de os trabalhadores complementarem sua carga horária em academias, associações e projetos sociais para garantir sua reprodução material.

Essa flexibilização de hora, locais e dias de trabalho, como exemplo, continuar trabalhando após uma longa jornada de trabalho, trabalhar em variados locais e nos finais de semana, são alguns dos elementos que se naturalizaram em determinados segmentos do exigente e competitivo mundo do trabalho no século XXI, mas não é natural. A concorrência, meritocracia e competitividade, mas também a ameaça constante do desemprego, são outros fatores que estruturam e organizam a conduta dos trabalhadores. Com isso, novas formas de agir e de comportamento vão se construindo. A ideologia neoliberal penetra e constrói subjetividades. Ela condiciona as relações sociais e ao mesmo tempo normaliza determinados comportamentos. Vivemos em uma sociedade histérica, onde o trabalhar sem obstáculos conduz a autoexploração voluntária.

Na cultura que se apresenta para o trabalhador, onde a estabilidade no trabalho está cada vez mais rara, ter dois, três empregos ou subempregos é melhor do que ter um. Um dos

motivos pode ser ganhar mais dinheiro, mas não somente. Pois, também, não deixa de ser o seguinte: caso, venha a perder um dos dois ou três empregos, lhe restará outro, com isso não ficará desempregado. Além disso, sente-se produtivo e performático. A exigência de rendimento e busca de formação acelerada, a obrigação de desempenho, o querer e poder tudo, inclusive acreditar que é empresário de si mesmo. Tudo isso leva a sacrifícios individuais, familiares e sociais. Há uma pressão constante no trabalhador.

No que diz respeito à quantidade de alunas e alunos, observou-se uma expressiva instabilidade no número de praticantes atendidos pelos trabalhadores da capoeira. As respostas indicam que a composição das turmas varia significativamente ao longo do tempo, sendo influenciada por fatores como a sazonalidade, a permanência dos alunos, a ampliação ou redução dos espaços de atuação e as condições de trabalho de cada profissional.

Mandacaru relatou que o número de participantes em suas aulas oscilou intensamente ao longo dos anos, chegando a reunir cerca de 70 praticantes em determinados períodos e apenas um aluno em outros momentos. Destacou ainda os impactos da pandemia de COVID-19, quando um espaço que anteriormente reunia aproximadamente quarenta pessoas passou a contar com apenas três alunas (Mandacaru, 2024). Ingá também descreveu uma realidade variável, ministrando aulas para pequenos grupos no Espaço Ingá, turmas de doze crianças nas Atividades de Enriquecimento Curricular (AEC) e grupos que chegaram a aproximadamente trinta praticantes em Braga (Ingá, 2024).

Da mesma forma, Jabuticaba afirmou que a quantidade de alunos oscila constantemente. Segundo o entrevistado, em determinado momento de sua trajetória chegou a atender entre quinhentos e seiscentos praticantes, enquanto atualmente possui cerca de cento e cinquenta alunos distribuídos por diferentes cidades portuguesas, sendo aproximadamente quarenta em Braga (Jabuticaba, 2024). Carvalho informou contar com oitenta e cinco praticantes vinculados à sua escola de capoeira no distrito de Braga, entre atletas voltados às competições e alunos interessados na prática da modalidade (Carvalho, 2024). Por sua vez, Bambu declarou atender aproximadamente cem crianças em cinco escolas e cerca de sessenta alunos em academias, juntas de freguesia e salões paroquiais, totalizando em torno de cento e sessenta praticantes, sem considerar os alunos de seus próprios alunos (Bambu, 2025).

Em conjunto, os depoimentos nos revelaram que o número de praticantes vinculados ao trabalho com a capoeira não permanece estável, oscilando conforme mudanças econômicas, institucionais e sociais. Essa instabilidade repercute diretamente nas condições de trabalho dos trabalhadores da capoeira, uma vez que a quantidade de alunos está estreitamente

relacionada à renda obtida, à carga horária disponível e à própria continuidade das atividades. Desse modo, a manutenção ou ampliação do número de praticantes deixa de constituir apenas um aspecto pedagógico e passa a representar uma condição fundamental para a reprodução material desses trabalhadores, evidenciando a vulnerabilidade e a instabilidade que caracterizam o trabalho com a capoeira no contexto investigado.

Notamos que esta instabilidade no quantitativo de alunos ocasiona imprevisibilidade e ao mesmo tempo um planejamento que supra a diminuição de alunos e alunas em determinados períodos do ano. Hoje o trabalhador da capoeira pode ter 150, 160 alunos, mas amanhã pode ter 1. O futuro a médio e longo prazo não está previsto ou garantido. Há uma preocupação constante em não perder alunos e clientes. De alguma forma existe uma necessidade de sobrevivência juntamente à capoeira.

Para além da estratégia de trabalhar com capoeira em vários sítios de Braga, observamos uma relativa segurança advinda de outro ofício. Como mencionado, são trabalhadores da indústria alimentícia, do *fitness*, da indústria automobilística e da área de distribuição postal. Nesses, ainda há características do trabalho presenciado ao longo do século XX. Uma outra estratégia é trabalhar em escolas, a partir das AEC. Apesar do trabalho ser precário, como veremos adiante, há trabalho e renda até o encerramento do ano letivo.

Ao serem questionados sobre a atuação da capoeira no contexto escolar, os entrevistados relataram experiências distintas, que mostram diferentes formas de inserção profissional nas instituições de ensino. Enquanto alguns desenvolvem atividades remuneradas em escolas por meio de programas institucionais, outros estabeleceram parcerias informais ou deixaram de atuar nesse espaço em razão da necessidade de buscar ocupações com maior estabilidade econômica.

Mandacaru afirmou que já ministrou aulas de capoeira em escolas, mas interrompeu essa atividade ao optar por um emprego que lhe garantisse melhores condições de sustento. Atualmente trabalha em outra área, conciliando sua jornada de trabalho com os estudos, sem abandonar o projeto de retornar futuramente ao ambiente escolar após concluir sua formação em Educação Física (Mandacaru, 2024). O depoimento revela que, embora a capoeira constitua um importante campo de atuação profissional, nem sempre proporciona condições materiais suficientes para assegurar a reprodução da vida dos seus trabalhadores.

Em contraste, Ingá relatou trabalhar em duas escolas do município de Braga por meio das Atividades de Enriquecimento Curricular (AEC), desenvolvidas por uma entidade intermediária contratada pelo Estado. Segundo o entrevistado, sua remuneração é calculada

por hora-aula, recebendo treze euros por hora trabalhada, o que demonstra uma forma de inserção mediada por empresas ou fundações responsáveis pela execução das políticas públicas educacionais (Ingá, 2024).

Já Jabuticaba informou ter desenvolvido atividades em diversas escolas privadas e em uma escola pública. Entre suas experiências, destacou uma parceria realizada durante três anos com a Escola Lágrimas-de-Bebê, na qual ministrava gratuitamente aulas de capoeira aos estudantes da instituição. Em contrapartida, a escola disponibilizava suas instalações para que ele oferecesse aulas particulares à comunidade externa (Jabuticaba, 2024). Esse arranjo explicita uma estratégia de viabilização do trabalho que combina ação educativa, negociação institucional e utilização compartilhada dos espaços escolares.

As informações das entrevistas indicam que a presença da capoeira nas escolas portuguesas ocorre por diferentes mecanismos de inserção, que vão desde programas públicos remunerados até acordos de cooperação estabelecidos diretamente com as instituições de ensino. Ao mesmo tempo, evidenciam que a escola constitui um espaço importante de atuação para os trabalhadores da capoeira, embora essa inserção seja caracterizada por vínculos heterogêneos, remuneração variável e, em alguns casos, pela necessidade de complementar a renda em outras ocupações. Tais elementos reforçam a compreensão de que a atuação escolar amplia as possibilidades de trabalho da capoeira, mas não elimina as condições de instabilidade e precarização que caracterizam esse campo profissional.

Às vezes, o trabalho da capoeira não é reconhecido socialmente como trabalho, nem compreendido como uma atividade capaz de garantir a subsistência dos próprios trabalhadores da capoeira. Essa percepção está relacionada ao fato de que, na maioria dos casos, a renda gerada por essa atividade é insuficiente para assegurar a reprodução material da existência, levando muitos trabalhadores a acumularem diferentes ocupações e a enfrentarem extensas jornadas de trabalho. Como consequência, a capoeira tende a ser concebida mais como expressão cultural, prática de lazer ou ato de dedicação pessoal do que como uma atividade profissional que produz riqueza e requer direitos, reconhecimento e proteção social. Além da busca de outra qualificação para melhorar sua condição de vida, uma outra questão é a política do Estado neoliberal se cruzando com as relações sociais.

O Estado português terceirizou a regulamentação e o disciplinamento da capoeira para a FPC. Entendemos que a regulamentação incidiu sobre a categoria de treinador de capoeira, e não sobre o trabalho da capoeira em si. Isso significa que se estabeleceu um enquadramento burocrático e institucional da atividade, sem que fossem contempladas as especificidades da

profissão, as condições de trabalho, os direitos sociais e as formas tradicionais de reconhecimento construídas historicamente pelos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira.

Um elemento presente na natureza de qualquer Estado é arrecadar. Do valor pago à FPC, pelos trabalhadores da capoeira para poder trabalhar legalmente perante o Estado Português, uma parte fica com a FPC e a outra com o fisco estatal. Como o trabalho da capoeira não foi regulamentado pelo Estado português, o mercado regula-o como bem entender, via competição, produtividade e concorrência, sem garantias trabalhistas concretas, saúde, educação gratuita e de qualidade, entre outras.

Enfim, esses direitos básicos têm que ser pagos pelo trabalhador autônomo, empresário de si mesmo. Se ele não conseguir pagar foi por falta de competitividade e produtividade dele. Esse aperto o força a flexibilizar as horas e os dias de trabalho, ter dois ou mais empregos, reduzir o valor da hora-aula, buscar constantemente formações diversas e negociar em contextos desfavoráveis. A chicotada da precarização não atinge apenas o lombo do trabalhador, mas se espalha por todo o seu corpo social, afetando suas condições materiais de vida, sua saúde, seu tempo livre e suas relações sociais. O mesmo Estado que reduziu o trabalhador da capoeira às prerrogativas de treinador do desporto capoeira, o permite trabalhar como docente, professor de capoeira em escolas públicas e privadas, a partir das AEC. Melhor dizendo, por meio da terceirização dentro de uma terceirização.

Uma das expressões do processo de privatização da educação pública em Portugal materializa-se nas Atividades de Enriquecimento Curricular (AEC). Determinadas empresas ganham licitações para administrarem as AEC nas escolas, cedida pelo Estado via edital. As empresas contratam os trabalhadores para desenvolverem as AEC, portanto, o Estado se exime de qualquer relação ou responsabilidade com o trabalhador. Enfim, a relação trabalhista ocorre entre a empresa e o trabalhador das AEC. Desse modo, a visão empresarial e a lógica do mercado liberal são incorporadas à educação pública por meio dessa e de outras políticas, fortalecendo processos de mercantilização, transferência de responsabilidades estatais e reconfiguração das relações de trabalho.

No que se refere às formas de contratação e às relações de trabalho, os depoimentos nos informaram que a atuação dos trabalhadores da capoeira em Portugal se carateriza por vínculos predominantemente flexíveis e, em muitos casos, informais. Mesmo quando a atividade é desenvolvida em instituições vinculadas ao poder público, a contratação não ocorre diretamente pelo Estado, mas por meio de entidades intermediárias ou de acordos estabelecidos com as próprias instituições de ensino.

Ingá explicou que sua atuação nas Atividades de Enriquecimento Curricular (AEC) é realizada por intermédio da Fundação Malícia, uma organização não governamental que concorre a editais públicos para prestar serviços ao Estado português. Segundo o entrevistado, a remuneração corresponde a 13 euros por hora-aula, sendo o pagamento realizado pela própria instituição intermediária (Ingá, 2024). Ao ser questionado sobre a existência de contrato de trabalho, informou que não possui vínculo empregatício formal, emitindo apenas recibos pela atividade desenvolvida, o que exige a abertura de atividade como trabalhador independente (Ingá, 2024).

Em sentido semelhante, Bambu afirmou que não possui contrato formal em nenhum dos locais onde trabalha, definindo suas relações laborais como acordos estabelecidos verbalmente. Segundo ele, para atuar nas escolas são exigidos o registo criminal, a cédula profissional emitida pela Federação de Capoeira e o currículo profissional (Bambu, 2025). O entrevistado esclareceu ainda que parte de seu trabalho ocorre em Instituições Particulares de Solidariedade Social (IPSS), organizações privadas que desenvolvem serviços de interesse público e cuja forma de financiamento considera a condição socioeconômica das famílias atendidas. Nessas instituições, explicou que o valor pago pelas famílias varia conforme sua renda, possibilitando o acesso gratuito ou subsidiado para aquelas em situação de maior vulnerabilidade, sem que isso altere a natureza informal de sua contratação (Bambu, 2025).

Os diálogos mostram que, o Estado transfere a execução das atividades para fundações, associações e outras entidades, que, por sua vez, contratam os profissionais sem lhes assegurar direitos típicos da relação de emprego. Tal dinâmica expressa características centrais da reestruturação produtiva e das políticas neoliberais, nas quais a flexibilização das relações de trabalho, a terceirização e a individualização da responsabilidade pela proteção social ampliam a precarização das condições de trabalho.

A ausência de contrato de trabalho revela uma situação desvantajosa para, nesse caso, o trabalhador da capoeira que ministra aulas nas AEC. Está vulnerável a várias questões. Sem seguro desemprego, férias e garantias de continuidade no trabalho, são alguns dos exemplos que expressam a precarização do trabalho. Se um trabalhador da capoeira ganha 13 euros por hora-aula nas AEC, ao ministrar 5 horas-aula por semana poderá ganhar cerca de 260 euros mensalmente. Como ganha por hora-aula trabalhada e não tem contrato que preveja as interrupções dos dias letivos, como exemplo, férias escolares, feriados, greves, entre outras, pode haver descontos nos 260 euros mensais. Caso o trabalhador ou a trabalhadora das AEC adoeça, ficará impossibilitado(a) de exercer suas atividades laborais. Evidencia-se, portanto, a

ausência de garantias e proteções adequadas. Ademais, observa-se que, quando o trabalhador da capoeira consegue atuar em múltiplas instituições escolares, há um aumento proporcional tanto da carga de trabalho quanto da remuneração auferida.

Cabe salientar que a contratação do trabalhador das AEC pode ocorrer pelos Agrupamentos de Escolas. Os Agrupamentos têm autonomia para isso, contudo, é um tipo de autonomia envolta de simulacro. O MEC dá autonomia com uma das mãos e retira com a outra. No Despacho n.º 9265-B/2013, de 15 de julho, é possível ver essa manobra[13]. Contudo, trata-se de uma autonomia condicionada, pois, embora os Agrupamentos de Escolas sejam formalmente autorizados a contratar os trabalhadores das AEC, a insuficiência de recursos financeiros inviabiliza, na prática, essa possibilidade. Como consequência, abre-se caminho para a transferência dessa responsabilidade às Autarquias, às Entidades Parceiras e à iniciativa privada.

Ingá constitui um exemplo da pluriatividade que caracteriza o trabalho de muitos trabalhadores da capoeira em Portugal. Além de ministrar aulas de capoeira no Espaço Ingá, também atua nas escolas Oliveira e Rúcula por meio das Atividades de Enriquecimento Curricular (AEC). Entretanto, esses trabalhos não são suficientes para garantir sua reprodução material. Ao ser questionado sobre sua renda mensal e se conseguia manter-se exclusivamente com o trabalho docente na capoeira, revelou exercer uma terceira ocupação: “eu possuo outra fonte de renda, eu trabalho em uma fábrica à noite, na BH. A capoeira é um complemento hoje. No Brasil, eu vivi durante 10 anos sobrevivendo da capoeira. Lá eu tinha uma renda boa, ganhava uns quatro mil, cinco mil reais mensais. Cá em Braga, tá na faixa de uns trezentos euros mensais” (Ingá, 2024). Notamos que trata-se de uma expressão concreta da pluriatividade e da precarização do trabalho, em que a multiplicidade de ocupações deixa de representar uma escolha e passa a constituir uma estratégia necessária de sobrevivência.

Não estamos a questionar a relevância das AEC para a formação das crianças, de forma alguma. Essas atividades ligadas à corporeidade, enfim, às práticas da cultura corporal são imprescindíveis à formação humana. Portanto, beneficiam as crianças, as famílias e a sociedade. Questionamos sim, as condições de trabalho dos professores das AEC, a forma de como estão sendo tratados, remunerados e valorizados. Para o Estado, a situação está harmoniosa, pois, além de se esquivar da responsabilidade de contratação direta desses

[13] Disponível em: <https://diariodarepublica.pt/dr/detalhe/despacho/9265-b-2013-1074099>. Acesso em: 1 de fev. 2025.

trabalhadores ao transferir essa responsabilidade para terceiros, reduz gastos com a educação a partir de mão-de-obra barata e descartável.

As respostas dos entrevistados tornam-se elucidativas quando os questionamos sobre a garantia de direitos trabalhistas básicos a partir do trabalho desenvolvido com a capoeira, tais como férias remuneradas, décimo terceiro salário, plano de saúde, auxílio-alimentação, carteira assinada e seguro-desemprego. Em todas as respostas, verificou-se a inexistência ou a extrema limitação desses direitos, ressaltando que o trabalho com a capoeira é exercido, predominantemente, sob formas de contratação flexíveis e desprovidas das garantias asseguradas aos trabalhadores assalariados.

Mandacaru afirmou que não possui qualquer direito trabalhista vinculado ao exercício da capoeira, recorrendo a outras atividades para suprir necessidades básicas e enfatizando que as principais vantagens de permanecer em Portugal estão relacionadas às condições oferecidas à família e à educação dos filhos, e não ao trabalho desenvolvido com a capoeira (Mandacaru, 2024). Na mesma direção, Ingá declarou não usufruir de férias remuneradas, décimo terceiro salário ou qualquer outro direito decorrente da atividade docente na capoeira (Ingá, 2024).

Jabuticaba relatou que, mesmo em seu primeiro contrato de trabalho em Portugal, não teve acesso a direitos como férias, décimo terceiro salário ou plano de saúde. Atualmente, trabalhando como trabalhador autônomo, afirmou que precisa administrar individualmente sua renda ao longo do ano, organizando-se financeiramente para compensar os períodos de menor demanda (Jabuticaba, 2024). O depoimento mostra que a ausência de proteção social transfere ao próprio trabalhador a responsabilidade pela gestão dos riscos inerentes à atividade profissional.

Em sentido parecido, Carvalho explicou que o trabalho com a capoeira é normalmente realizado mediante a emissão de recibos verdes, modalidade que não assegura direitos como férias remuneradas ou remuneração adicional. Conforme sintetizou o entrevistado, somente há remuneração quando o trabalho é efetivamente realizado e faturado, inexistindo qualquer proteção nos períodos em que não há prestação de serviços (Carvalho, 2024). Bambu também informou trabalhar como trabalhador independente, emitindo faturas pelos serviços prestados, sem acesso aos direitos trabalhistas tradicionalmente vinculados ao emprego formal. O único seguro de que dispõe decorre de sua filiação à Federação de Capoeira, não constituindo um direito assegurado por vínculo empregatício. Em razão dessa condição, destacou a necessidade de realizar uma rigorosa gestão financeira para enfrentar períodos de redução da renda e garantir sua subsistência futura (Bambu, 2025).

As informações indicam que a ausência de direitos trabalhistas não constitui uma situação excepcional, mas uma característica do trabalho da capoeira em Portugal. A predominância do trabalho autônomo, da emissão de recibos verdes e da inexistência de vínculos empregatícios formais transfere aos próprios trabalhadores os riscos econômicos da atividade, tornando-os individualmente responsáveis por sua proteção social, por sua previdência e pela administração dos períodos sem remuneração. Nessa configuração, direitos historicamente conquistados pela classe trabalhadora são substituídos pela lógica da autogestão dos riscos, expressão das transformações contemporâneas do mundo do trabalho sob a racionalidade neoliberal. A flexibilidade contratual, apresentada como autonomia, converte-se, na prática, em insegurança econômica, fragilidade da proteção social e intensificação da precarização do trabalho dos trabalhadores da capoeira.

Como nos fez saber Falcão (2004, p. 268), “os capoeiras, na Europa caminham para uma espécie de profissionalização moldada por trabalhos frequentemente desregulamentados, instáveis, dispersos e ocasionais”. Notamos, que a garantia de trabalho, vínculo empregatício, segurança no emprego e no trabalho, de reprodução de habilidades, segurança de renda e garantia de representação para o trabalhador da capoeira, não são o que a realidade expressa nas primeiras décadas do século XXI, em Braga-PT. Em nenhum momento histórico isso ocorreu efetivamente para os trabalhadores da capoeira. Mas, entendemos que a realidade é dinâmica, passível de mudanças. Se está a ocorrer um desmonte do Estado de bem-estar social, da concepção de trabalho predominante ao longo do século XX, é possível construir um projeto alternativo que se oponha à ideologia neoliberal do trabalho e que se aproxime do bem-estar do trabalhador.

A insegurança está presente na vida do trabalhador da capoeira. Em determinados períodos do ano, ou seja, em época de vacas magras, a condição de trabalho se agrava, ficando mais precária. Uma das estratégias de Jabuticaba para se manter, principalmente nos meses de julho e agosto, onde costuma ter entre 4 e 5 alunos, é durante os outros meses do ano “fazer uma reserva que me dê, que me suporte no mês de julho e agosto. São meses que é o verão, as pessoas vão de férias, muita gente viaja. Então, os alunos somem da academia e não pagam a mensalidade” (Jabuticaba, 2024). Seu trabalho de personal trainer é outra forma de amenizar o aperto econômico nesses momentos de escassez de alunos.

No que se refere ao valor das mensalidades e da remuneração pelo trabalho com a capoeira, os trabalhadores da capoeira revelam uma significativa heterogeneidade nas formas de pagamento, refletindo a diversidade de espaços de atuação e de vínculos estabelecidos

pelos trabalhadores. As mensalidades variam conforme a instituição, a carga horária semanal e o público atendido, enquanto a remuneração por hora-aula depende das condições negociadas com escolas, associações ou entidades intermediárias.

Mandacaru informou que os valores cobrados em seu grupo variam de acordo com a frequência semanal das aulas, entre 22,50 e 40 euros mensais, havendo também a possibilidade de aulas avulsas por 10 euros (Mandacaru, 2024). Ingá, por sua vez, recebe 13 euros por hora-aula nas Atividades de Enriquecimento Curricular (AEC) e, em seu trabalho no Espaço Ingá, mantém uma parceria na qual a mensalidade dos alunos é dividida entre ele e a instituição responsável pelo projeto, ficando com 40% do valor arrecadado (Ingá, 2024).

Jabuticaba relatou que atualmente cobra 40 euros de mensalidade, mas destacou que a remuneração por hora-aula sofreu um processo de desvalorização ao longo dos anos. Segundo o entrevistado, há cerca de quinze anos recebia aproximadamente 25 euros por aula, enquanto atualmente muitos profissionais recebem entre 10 e 15 euros, apesar do aumento geral do custo de vida (Jabuticaba, 2024). Carvalho informou que as mensalidades praticadas pelas instituições variam entre 15 e 20 euros, sendo posteriormente repartidas entre o treinador e a entidade responsável, além da cobrança anual do seguro desportivo vinculado à Federação Portuguesa de Capoeira (Carvalho, 2024). Já Bambu afirmou cobrar entre 25 e 30 euros dos alunos adultos e valores inferiores para o público infantil, destacando que a ampliação do número de praticantes tem proporcionado maior estabilidade financeira, embora sem representar uma condição de elevado rendimento (Bambu, 2025).

Portanto, aproximadamente o valor mínimo são 10 euros (aula avulsa) e o máximo 40 euros (mensalidade). Como depende de muitos fatores e cenários, inclusive dinâmicos, se torna inviável estabelecer de forma exata esses valores. Como exemplo, não nos foi informado o valor da mensalidade paga ao Projeto Escola Ingá pelas aulas de capoeira. A informação que nos chegou foi a respeito da divisão do valor da mensalidade, ou seja, 40% do valor da mensalidade se direciona para o trabalhador da capoeira e 60% para os cofres da Escola Ingá. Enfim, o valor da aula, hora-aula ou mensalidade referente a aulas de capoeira não é padronizado, nem regulamentado ou planejado formalmente.

Um assunto que surgiu durante a conversação, mas que não estava previamente estabelecido, foi o processo de construção, a repercussão e atuação da FPC. Embora não integrasse o roteiro inicial das entrevistas, a recorrência do assunto demonstra sua relevância para a compreensão das condições de trabalho e da regulamentação da capoeira em Portugal.

As entrevistas nos mostram percepções distintas e, em alguns casos, antagônicas sobre o papel desempenhado pela Federação.

De um lado, Mandacaru, Ingá e Jabuticaba destacaram a obrigatoriedade da filiação ou da obtenção da cédula profissional para o exercício da docência em capoeira em Portugal. Entretanto, Mandacaru manifestou forte insatisfação com a atuação da entidade, afirmando que ela não oferece apoio efetivo aos trabalhadores da capoeira, limitando-se à cobrança de taxas e exigências burocráticas (Mandacaru, 2024). Ingá confirmou que a FPC constitui o órgão responsável pela regulamentação da atividade profissional, exigindo a filiação dos trabalhadores da capoeira para o exercício da docência (Ingá, 2024).

Jabuticaba apresentou uma crítica mais ampla ao processo de constituição da Federação Portuguesa de Capoeira. Segundo o entrevistado, sua criação decorreu do aproveitamento de dispositivos legais relacionados à regulamentação da atividade desportiva, permitindo que pessoas sem reconhecimento no universo da capoeira assumissem a direção da entidade e passassem a definir quem estaria habilitado a exercer a profissão. Em razão desse entendimento, afirmou que seu grupo optou por não se filiar à FPC, defendendo outras formas de organização e mencionando, inclusive, a criação de uma federação internacional vinculada ao seu grupo como alternativa à estrutura existente (Jabuticaba, 2024).

Em posição distinta, Carvalho, na condição de delegado da FPC, ressaltou que, desde 2015, o título profissional de treinador de capoeira tornou-se obrigatório para quem ministra aulas em Portugal. Informou ainda que a renovação da habilitação depende do cumprimento das exigências estabelecidas pelo Instituto Português do Desporto e Juventude (IPDJ) e advertiu que profissionais sem a devida regularização podem ser autuados pelos órgãos fiscalizadores competentes. Ressaltou, contudo, que a Federação não exerce função de fiscalização, mas de orientação e apoio aos profissionais (Carvalho, 2024).

Bambu também reconheceu a importância institucional da FPC, destacando sua articulação com os órgãos públicos portugueses. Segundo ele, a vinculação à Federação facilita o acesso a apoios municipais, fortalece a credibilidade das associações e amplia as possibilidades de obtenção de recursos para eventos e projetos. Ao mesmo tempo, criticou a incapacidade da entidade de atender à crescente demanda de capoeiristas que migraram para Portugal nas últimas décadas, uma vez que a formação necessária para obtenção da cédula profissional deixou de ser oferecida regularmente, criando um descompasso entre a exigência legal e as condições concretas para seu cumprimento (Bambu, 2025).

Notamos que a regulamentação da capoeira em Portugal constitui um processo permeado por tensões e disputas de legitimidade. Se, por um lado, a institucionalização da atividade conferiu reconhecimento jurídico e estabeleceu critérios para o exercício profissional, por outro, suscitou questionamentos acerca da representatividade da Federação Portuguesa de Capoeira, da centralização do poder de certificação e das dificuldades de acesso aos mecanismos de regularização profissional. Essas diferentes percepções indicam que a regulamentação não se limita a uma dimensão administrativa, mas integra um campo de disputas políticas e simbólicas em torno da autoridade para definir quem pode ensinar capoeira, em que condições e sob quais critérios.

Nos momentos finais das conversações, solicitamos aos entrevistados uma avaliação das condições de trabalho docente da capoeira em Braga. De modo geral, as respostas apontaram uma percepção positiva acerca das possibilidades atuais de atuação profissional, embora todos tenham reconhecido a existência de desafios relacionados à consolidação dos projetos, à infraestrutura e à própria dinâmica do mercado da capoeira.

Mandacaru afirmou estar satisfeito com sua realidade profissional, ressaltando seu compromisso cotidiano com o ensino da capoeira e com a formação de seus alunos (Mandacaru, 2024). Em sentido semelhante, Ingá avaliou que sua situação é favorável, sobretudo em razão da parceria estabelecida com o Espaço Ingá, que lhe proporcionou condições para desenvolver seu trabalho. Apesar de considerar que ainda há possibilidades de melhoria, destacou que o projeto é recente e que os resultados obtidos até o momento são positivos (Ingá, 2024).

As respostas de Jabuticaba e Bambu convergem ao atribuir à pandemia de Covid-19 um efeito contraditório. Embora reconheçam os graves impactos sociais do período, ambos afirmaram que, posteriormente, houve um aumento da procura pela capoeira, motivado pela maior valorização das atividades físicas e pelo crescimento do número de imigrantes brasileiros em Braga, ampliando a demanda por práticas culturais brasileiras (Jabuticaba, 2024; Bambu, 2025). Bambu acrescentou que, antes da pandemia, frequentemente ministrava aulas para um número muito reduzido de alunos, situação que melhorou significativamente nos anos seguintes.

Por sua vez, Carvalho enfatizou que a qualidade das condições de trabalho depende também da infraestrutura disponibilizada pelas instituições parceiras. Segundo o entrevistado, antes de aceitar um novo projeto, exige que o espaço disponha de condições mínimas para o

desenvolvimento seguro das aulas, especialmente piso de tatame, considerado indispensável para a prática da capoeira, sobretudo com crianças (Carvalho, 2024).

Em conjunto, os depoimentos indicam que os trabalhadores avaliam positivamente as condições atuais de exercício da docência em capoeira na cidade de Braga. Essa percepção, contudo, não significa a inexistência de problemas, mas reflete uma melhoria em relação aos anos anteriores, especialmente no período pós-pandemia, quando aumentou a procura pela modalidade. Ao mesmo tempo, as falas evidenciam que a manutenção de condições adequadas de trabalho continua dependendo da ampliação do número de praticantes, da existência de parcerias institucionais e da oferta de infraestrutura apropriada para o desenvolvimento das atividades. Assim, mesmo em um contexto considerado favorável pelos entrevistados, permanecem presentes elementos característicos da instabilidade e da precarização do trabalho da capoeira, já identificados ao longo desta pesquisa.

As condições de trabalho envolvem todo o processo de trabalho. São um conjunto de recursos que visam a realização do trabalho, nesse caso, do trabalho da capoeira. Como exemplo podemos citar: estrutura física, materiais, instrumentos e equipamentos a serem usados para a realização das tarefas, espaço físico, tatame, maior ou menor número de alunos e outros auxílios. Mas, não se limita a essas questões objetivas em que o processo de trabalho está a se desenvolver, pois também envolve as relações e condições de emprego, ou seja, plano de carreira, remuneração, estabilidade, previsibilidade, formas e maneiras de contratação.

As condições de trabalho estão ligadas às condições de vida dos trabalhadores. Portanto, o bem viver do trabalhador da capoeira, advém de melhores condições de trabalho. Contudo, melhores condições de trabalho não são pedidas ou dadas, mas conquistadas e asseguradas constantemente. Se as condições de trabalho da capoeira estão boas, em Braga, não significa ausência de exploração e autoexploração. Os adjetivos ótimo e excelente não foram utilizados pelos trabalhadores da capoeira para caracterizar as condições de trabalho. Faz sentido, pois estão vulneráveis a várias questões já citadas anteriormente.

As longas ou nenhuma jornada de trabalho garantida e a ausência de contrato formal são alguns dos exemplos que expressam a precarização do trabalho e da vida. Há um esgarçamento nas relações de trabalho que está levando à intensificação do trabalho e ao adoecimento histérico. Estamos presenciando uma época onde a precarização e a informalização do trabalho, das terceirizações, dos trabalhos parciais, flexibilizados e, em muitos casos sem contratos de trabalho, estão virando norma. Segundo Antunes, (2007, p. 17):

> É neste quadro, caracterizado por um processo de precarização estrutural do trabalho, que os capitais globais estão exigindo também o desmonte da legislação social protetora do trabalho. E flexibilizar a legislação social do trabalho significa, não é possível ter nenhuma ilusão sobre isso, aumentar ainda mais os mecanismos de extração do sobretrabalho, ampliar as formas de precarização e destruição dos direitos sociais que foram arduamente conquistados pela classe trabalhadora, desde o início da Revolução Industrial, na Inglaterra [...].

Nos momentos finais das conversações, questionamos os entrevistados sobre o que poderia contribuir para melhorar o trabalho da capoeira em Braga. As respostas convergiram para a necessidade de fortalecimento da própria capoeira, seja por meio da valorização do trabalho desenvolvido pelos seus profissionais, seja pela ampliação do reconhecimento social e institucional da modalidade.

Mandacaru destacou que a melhoria depende, sobretudo, da qualidade do trabalho realizado por cada professor, entendendo que o fortalecimento individual repercute positivamente sobre toda a comunidade da capoeira (Mandacaru, 2024). Ingá, por sua vez, ressaltou que os trabalhadores da capoeira necessitam de maior proteção social e de políticas públicas capazes de assegurar direitos trabalhistas, reconhecendo, contudo, que essa é uma luta que ultrapassa o campo de atuação dos próprios capoeiristas. Além disso, defendeu maior divulgação da capoeira, ampliação de parcerias com os setores do desporto e da educação e maior conhecimento da sociedade portuguesa sobre a cultura brasileira e os benefícios da capoeira (Ingá, 2024).

Jabuticaba enfatizou que a valorização da capoeira passa pelo compromisso ético e profissional de seus praticantes, defendendo que a seriedade, a honestidade e a qualidade do trabalho desenvolvido fortalecem a própria manifestação e contribuem para seu reconhecimento social (Jabuticaba, 2024). Bambu também apontou a necessidade de ampliar a divulgação da capoeira, fortalecer os projetos existentes e diversificar as atividades oferecidas, incorporando outras manifestações da cultura corporal brasileira, como maculelê, samba de roda, frevo, capoeira angola e capoeira regional, de modo a ampliar o alcance e a sustentabilidade dos projetos (Bambu, 2025).

Os trabalhadores da capoeira identificam como principais caminhos para o fortalecimento da capoeira a ampliação da visibilidade pública da modalidade, o reconhecimento de seu valor educativo e cultural, o fortalecimento das parcerias institucionais e a conquista de melhores condições de trabalho. Entretanto, chama a atenção que, embora reconheçam a necessidade de direitos trabalhistas e de maior apoio do poder público, muitos

entrevistados atribuem a melhoria das condições de trabalho sobretudo ao esforço individual dos próprios capoeiristas, à qualidade de sua atuação profissional e à capacidade de divulgar seus projetos. Essa percepção mostra como a racionalidade neoliberal, ao deslocar para o indivíduo a responsabilidade pelo sucesso ou fracasso de sua trajetória profissional, tende a escamotear os determinantes da precarização. Assim, os desafios enfrentados pelos trabalhadores da capoeira não decorrem apenas da necessidade de maior divulgação ou profissionalização, mas também das formas contemporâneas de organização do trabalho.

A propaganda, publicidade e divulgação são ações que atraem alunos, consumidores, compradores, vendedores e outros. Aumenta o lucro e a produtividade. No capitalismo, o capitalista visa o lucro e a acumulação crescente, ou seja, busca produtividade e competitividade constante, enquanto o trabalhador visa o consumo e meios de sobrevivência.

O individualismo e a competitividade no capitalismo pode levar ao egoísmo exacerbado de ambos os lados. Nessa perspectiva, a máxima popular que expressa a priorização do interesse próprio, mesmo em contextos de escassez, revela-se ilustrativa de uma racionalidade orientada pela autopreservação e pela disputa por recursos limitados. De modo análogo, a conhecida anedota do “gênio” — na qual o sujeito aceita uma perda individual desde que o outro não obtenha vantagem superior — evidencia a internalização de uma lógica competitiva que, em certos casos, privilegia a negação do benefício alheio em detrimento da construção de possibilidades coletivas.

No universo da capoeira, essa lógica pode ser observada nas escolhas e estratégias dos trabalhadores e trabalhadoras diante das exigências da liberdade de mercado, da lucratividade e da produtividade. A valorização do empreendedorismo, da empregabilidade e da flexibilidade como alternativas para garantir a sobrevivência material expressa a incorporação de valores que orientam a organização capitalista do trabalho. Nesse contexto, os trabalhadores e as trabalhadoras da capoeira podem reconhecer sua condição comum de trabalhadores submetidos à precarização, mas suas respostas individuais às dificuldades de inserção e permanência no mercado não conduzem necessariamente à construção de uma consciência coletiva dessa condição. Essa dinâmica pode ser interpretada a partir da categoria de classe em si, na medida em que os trabalhadores compartilham condições materiais de existência e interesses objetivos, mas isso não implica, automaticamente, a constituição de uma consciência de classe capaz de orientar ações coletivas de enfrentamento à exploração.

As estratégias individuais de sobrevivência, embora possam ser necessárias diante da instabilidade do trabalho, também podem reproduzir a concorrência entre os próprios

trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, dificultando a organização coletiva em torno da ampliação dos direitos trabalhistas e da melhoria das condições de vida e de trabalho. Essa contradição não deve ser compreendida como resultado de uma suposta disposição individual ao egoísmo, mas como expressão das relações sociais que incentivam a competição e transferem aos próprios trabalhadores a responsabilidade pela gestão dos riscos e das incertezas do trabalho precarizado.

A idealização de um mundo plenamente igualitário e cooperativo não se configura como um consenso universal. Ao contrário, determinados sujeitos podem conceber como desejável uma ordem social estruturada pela diferença, pela desigualdade e pela primazia dos interesses individuais, o que reforça a complexidade das relações sociais sob o capitalismo e os limites objetivos à construção de formas mais solidárias de sociabilidade.

Evidentemente, há horizontes e visões de mundo sociais distintas dentro das classes, inclusive da classe trabalhadora. Um trabalhador ou trabalhadora pode desejar vencer sozinho, enriquecer, matricular sua filha em uma escola privada de rico, ter plano de saúde privado, pode ser contra tudo que é público, sem desejar ou agir contra outra pessoa. De modo análogo, pode-se sustentar a legitimidade de práticas orientadas pela partilha, mesmo em contextos de escassez material, bem como pela valorização do êxito alheio. Tal perspectiva expressa uma ética fundada na solidariedade e na cooperação, em contraposição à lógica estritamente competitiva, evidenciando a possibilidade de construção de relações sociais pautadas no reconhecimento mútuo e no bem-estar coletivo, almejando um mundo mais igualitário e coletivo.

O horizonte e as políticas liberais de flexibilização da legislação social do trabalho, visam precarizar o trabalho e retirar os direitos conquistados pelos trabalhadores. Portanto, entendemos que são políticas que não atendem às necessidades do trabalhador, mas sim do mercado. Porém, para muitos trabalhadores, inclusive trabalhadores da capoeira, as exigências e liberdade do mercado, o lucro e a produtividade são mais importantes do que os direitos trabalhistas.

4.5. A conversação com um estudioso e especialista na temática do trabalho docente de capoeira

Agora, entregaremos a direção da conversação, temporariamente, a um estudioso e especialista na temática do trabalho docente de capoeira. Veremos que são dois em um, pois, além de ser pesquisador, é também um capoeira relevante.

O caminho foi aberto e delimitado pelo roteiro. A compilação do roteiro seguiu as seguintes questões: a trajetória sociocultural, formação e pesquisas acadêmicas relacionadas à capoeira em Portugal; o que é o trabalho docente de capoeira; como ocorre a formação de um trabalhador docente de capoeira; e o que pode caracterizar um trabalhador docente de capoeira.

Enfim, iniciaremos a apresentação da conversação com o professor Dr. José Luiz Cirqueira Falcão, o qual nos concedeu entrevista em 10 de fevereiro de 2025[14].

Fale um pouco sobre a vossa trajetória sociocultural, formação e pesquisas acadêmicas relacionadas à capoeira em Portugal

Falcão — A minha trajetória na capoeira começou no Grupo Beribazu, em 1976, com o Mestre Zulu, no Colégio Agrícola de Brasília, em Planaltina - Distrito Federal. Fui batizado em julho de 1976. Recebi a corda vermelha, de mestre, em 17 de novembro de 1984. Em 2002 recebi a mais alta graduação concedida pelo Conselho de Mestres do Grupo Beribazu, a corda branca.

Entre 1980 e 1982 cursei Licenciatura em Educação Física na então Faculdade Dom Bosco, hoje Universidade Católica de Brasília.

Em 1985 passei a trabalhar como professor de Educação Física, em uma escola pública da cidade de Taguatinga, no Distrito Federal.

No ano de 1991 apresentei a experiência que vinha desenvolvendo com capoeira no concurso "Mérito Educacional" realizado anualmente pela Fundação Educacional do Distrito Federal (FEDF), cujo objetivo era o de divulgar e premiar as atividades de reconhecido valor educacional. O trabalho intitulado, "Por uma Educação Crítica e Libertadora Através da Capoeira", conquistou o 2º lugar no referido concurso.

Entre 1992 e 1994 cursei o Mestrado em Educação Física na Universidade Federal do Rio de Janeiro, sob a orientação da Professora Lígia Gomes Elliot, da Faculdade de Educação. Ao final do curso apresentei a dissertação: A escolarização da vadiação: a capoeira na Fundação Educacional do Distrito Federal (FEDF). Em 1996, a referida dissertação foi publicada como livro com o título: “A Escolarização da Capoeira”.

No segundo semestre de 1996, apresentei à Universidade de Brasília um projeto de realização de um curso de pós-graduação lato-sensu, em nível de especialização, de capoeira na escola. O projeto resultou na concretização do primeiro curso de especialização de

[14] Falcão, José Luiz Cirqueira. [Entrevista por e-mail]. Florianópolis-SC, 10 fev. 2025.

capoeira na escola, no Brasil. Foi realizado na Universidade de Brasília, em parceria com a FEDF e obteve auxílio financeiro do então Instituto de Desenvolvimento do Esporte (INDESP).

Em outubro de 1996 passei a integrar, mediante concurso público, o quadro de docentes efetivos da Universidade Federal de Santa Catarina, onde desenvolvi, além do ensino da capoeira para o curso de graduação em Educação Física, projetos de pesquisa e de extensão, dentre eles o Simpósio Nacional Universitário de Capoeira (SNUC), que, por sua vez, teve seis edições realizadas.

Entre 2000 e 2004, cursei o Doutorado em Educação, na Universidade Federal da Bahia, onde defendi a tese intitulada: O Jogo da Capoeira em Jogo e a Construção da Práxis Capoeirana, sob a orientação da professora doutora Celi Nelza Zulke Taffarel. Entre abril e setembro de 2003 realizei Estágio de Doutoramento no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa- Portugal. Durante o estágio produzi o artigo intitulado: Fluxos e refluxos da capoeira: Brasil e Portugal gingando na roda, que foi publicado na Revista Análise Social (Falcão, 2005).

Entre 2004 e 2009 participei, juntamente com outros mestres de Capoeira de Santa Catarina, da coordenação geral do Evento Mosaico Integrado de Capoeira que teve seis edições realizadas.

Entre 2005 e 2007 participei da Coordenação Geral de duas edições do Curso de Educadores Populares de Capoeira, realizado pelo Núcleo Mover da Faculdade de Educação da Universidade Federal de Santa Catarina.

Entre 2009 e 2019, a partir de um processo de redistribuição, fui professor da Faculdade de Educação Física e Dança da Universidade Federal de Goiás. Em 01/04/2019 me aposentei pela Universidade Federal de Goiás.

Desde 2014 coordeno o evento anual Interconexão Internacional Capoeira Verão, na cidade de Imbituba-SC. Em janeiro de 2025 aconteceu a 11ª Edição do evento, com a participação de capoeiras de várias regiões do Brasil e de alguns países (Argentina, Itália, Polônia).

Em 2016 fui integrante de uma equipe brasileira que realizou uma apresentação de capoeira no World Martial Arts Performance, na cidade de Purwakarta, Indonésia. A partir de 2019 retomo minhas atividades sócio-comunitárias com a capoeira em Santa Catarina e atualmente integro o Colegiado de Mestres de Capoeira de Santa Catarina e trabalho com ações e projetos sociais envolvendo a capoeira.

Em 2021 recebi o Prêmio “Berimbau de Ouro” na Cerimônia “Noite das Estrelas”, realizada em Salvador-BA.

Em 2024 recebi o Prêmio Ginga Literária, promovido pela Associação Ginga de Salvador - BA.

Em 2025, mediante concurso público, me tornei professor visitante sênior da Universidade Federal do Rio Grande do Norte.

Em relação à minha experiência com a capoeira em Portugal, tive a oportunidade de realizar entre 05 de abril e 31 de agosto de 2003, no Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa – Portugal, estágio de doutoramento (Sanduíche), sob a orientação do professor doutor José Machado Pais.

Além do intenso contato com o movimento da capoeira na Europa, através do convívio com pesquisadores, mestres, professores e alunos de capoeira em diferentes espaços formais e não formais, foi-nos possível participar de inúmeras atividades acadêmicas, visitar bibliotecas e instituições de pesquisa em vários países.

O título do Projeto de Pesquisa que motivou a realização desse estágio: “Capoeira sem fronteiras!? - o processo de internacionalização da capoeira e suas contribuições para a teoria pedagógica”, suscitava e requeria, de antemão, uma imersão nas experiências desenvolvidas com essa manifestação cultural fora do Brasil por duas razões básicas: a) pelo enorme interesse que a capoeira vem despertando nos mais diferentes rincões do planeta e, b) pela curiosidade intelectual que esse fenômeno vem suscitando no contexto acadêmico.

Três questões de estudo nos instigavam no início do estágio e tornaram-se recorrentes durante todo o processo. Será que é possível falar realmente de uma capoeira sem fronteiras? Se entendermos essas fronteiras enquanto barreiras a serem enfrentadas pelos capoeiras na busca de maior reconhecimento e dignidade, que fronteiras são essas? Será que desse movimento de enfrentamento e desmoronamento de fronteiras que a capoeira vem materializando, podem emergir novos elementos teórico-metodológicos capazes de contribuir significativamente para o desenvolvimento da prática pedagógica?

Para tentar responder essas questões e melhor entender o processo de internacionalização da capoeira, servimo-nos dos pressupostos da Sociologia da Vida Quotidiana, especialidade do nosso orientador em Portugal, Professor Doutor José Machado Pais. Esse aporte teórico nos fez rever (pre)conceitos e posicionamentos reducionistas que certamente comprometeriam o rigor da análise e a consistência e coerência das proposições

que seriam formuladas, enquanto estratégias pedagógicas para o trato com o conhecimento da capoeira no currículo de formação universitária.

Foi-nos possível participar de eventos de capoeira de diversos grupos, sendo que muitos deles realizam trabalhos em importantes universidades europeias, como os desenvolvidos na Universidade de Varsóvia, Universidade de Bristol, Universidade de Oslo, Universidade Técnica de Lisboa e Universidade de Lisboa.

Embora esses eventos possam ser caracterizados como específicos do "campo" da capoeira, participamos dos mesmos providos de uma visão ampliada do conceito de "campo", que se estendia para além de análises pormenorizadas de empolgantes jogos de capoeira na roda. A nossa presença física estava irremediavelmente atrelada a uma concepção de ciência, de sociedade e de prática investigativa comprometidas com transformação social.

Esses "eventos-campos" serviram, portanto, para buscar, na medida do possível, a totalidade, ou seja, os nexos e determinantes históricos, enfim, as particularidades e as generalidades do quotidiano dos capoeiras na Europa. Através desses eventos, fomos intensificando o contato com a riqueza e a miséria da capoeira e dos capoeiras, com os conformismos e resistências, com as contradições e saltos qualitativos que se ocultam por trás das aparências e dos discursos arrematados.

Comentário

A trajetória na capoeira e acadêmica do professor Dr. José Luiz Cirqueira Falcão confere uma perspectiva privilegiada para compreendermos o trabalho docente da capoeira, especialmente no contexto de sua internacionalização. Sua experiência como mestre de capoeira, professor universitário e pesquisador, aliada ao estágio de doutoramento realizado em Portugal, nos permitiu articular dimensões históricas, pedagógicas, sociais e políticas que interligam-se com os resultados desta pesquisa.

Chama atenção o fato de que muitas das inquietações formuladas por Falcão durante seu estágio de doutoramento, realizado em 2003, permanecem atuais. As conversações com os trabalhadores da capoeira em Braga-Portugal indicam que a internacionalização da capoeira ampliou significativamente os espaços de atuação profissional e fortaleceu sua presença em escolas, associações, academias e projetos socioculturais. Contudo, mostram também que esse processo não eliminou as contradições inerentes ao trabalho no capitalismo contemporâneo. Ao contrário, a expansão internacional da capoeira ocorreu acompanhada por formas flexíveis de contratação, terceirização, ausência de direitos trabalhistas, instabilidade

da renda e necessidade de múltiplas ocupações para garantir a reprodução material dos trabalhadores.

O que é o trabalho docente de capoeira? Por quê?

Falcão — Considero que um trabalho docente de capoeira consiste numa ação pedagógica que deve enfatizar a centralidade da prática, em comunhão com os que nela atuam, sem perder de vista a ideia do todo. Isto é, no caso da capoeira, dos seus fundamentos históricos, culturais, simbólicos e ritualísticos.

Num trabalho docente de capoeira devemos evitar pedagogias de assimilação, utilitaristas e prescritivas, por intermédio das quais o discípulo aprende representações, conceitos e conteúdos previamente determinados pelo mestre.

Defendo o ensino da capoeira a partir da noção de complexo temático, que por sua vez, deve ser mediada por conhecimento útil, construído em função da transformação da realidade social, com vistas à promoção do ser humano.

Estou convicto que o ensino de uma determinada capoeira, por si só, não garante o esclarecimento e a superação das condições de alienação em que se insere expressivo número de praticantes, evidenciando, desta forma, os limites emancipatórios de um ensino tratado de forma imediatista, utilitarista, sem uma relação dialética com a totalidade.

Parto do pressuposto fundamental que homens e mulheres, ainda que não tenham consciência ou não queiram aceitar, pertencem, grosso modo, a uma determinada classe social.

Por isso, minhas inflexões decorrem de um determinado lugar, de uma determinada classe e concepção de mundo, de escola, de capoeira, sintonizadas com os princípios que defendo para lutar contra processos de exploração e dominação.

O trabalho docente de capoeira, a partir da noção de complexo temático, deve revelar as relações reais fundamentais do processo de produção da vida e conduzir à compreensão da realidade social. Se, na prática concreta da capoeira interagem aspectos psicológicos, políticos, culturais e econômicos da vida em sociedade, essa prática deve ser experimentada, problematizada, teorizada e reconstruída coletivamente, a partir da análise das condições objetivas de vida dos sujeitos envolvidos, do tipo de trabalho que eles realizam, do que eles se alimentam, como eles cuidam da saúde individual e coletiva, como eles se relacionam com os seus familiares e amigos, o que eles fazem durante o tempo livre e como eles lutam contra a exploração de sua força de trabalho.

O trabalho docente de capoeira, a partir da noção de complexo temático, ao adotar como pressuposto a totalidade concreta, quebra, efetivamente, com as pseudo-hierarquias e estabelece uma relação de ensino-aprendizagem centrada na ação dialógica e não na lógica da ordem, da prescrição, do autoritarismo, muitas vezes velados e sutis, mas, nem por isso, menos perversos. Isso implica no fato de que o mestre não precisa de discípulos fiéis e seguidores, mas da inserção de todos em articuladas redes de intercâmbios em torno de problemáticas significativas da vida, respeitando as características, os acúmulos, as virtudes e limitações de cada integrante do processo educativo, exigindo assim, interatividades múltiplas. É preciso escapar da lógica em que o mestre, o professor expõe, explica e interroga, e os discípulos escutam, compreendem e respondem, e trabalhar na lógica da auto-organização em que, organicamente, os envolvidos no processo educativo tenham experiências em todas as possibilidades do trabalho pedagógico.

O trabalho docente de capoeira, a partir da noção de complexo temático, reconhece que cada pessoa tem o seu jeito de praticar, mas a prática deve ser sempre coletiva. Ele deve refutar esquematismos abstratos e operar na lógica da dinamicidade e organicidade da cultura corporal que, por sua vez, pressupõe o exame rigoroso das determinações socioeconômicas sobre os saberes/fazeres da capoeira e a articulação de procedimentos pedagógicos, para a superação de estágios de compreensão do senso comum, a partir de aportes teóricos explicativos, articulados entre si, e construídos a partir de reflexões dialogicamente mediadas sobre o seu cotidiano e intermediadas por formas ativas e criativas de produção de conhecimento sobre a temática.

O trabalho docente de capoeira, a partir da noção de complexo temático, deve tratar a história dessa manifestação da cultura corporal numa perspectiva essencialmente dinâmica. Com isso, evita a sua idealização e a sua mitificação, contribuindo, desta forma, para que seus praticantes não se sintam alheios ao passado ao qual estão vinculados, e ainda, como partícipes de um presente histórico. Esta questão é de importância crucial à medida que, via de regra, se verifica uma compreensão reduzida da história da capoeira, expressa por uma preocupação meramente biográfica de seus fundadores, que levam muitos a acreditar que conhecer a história da capoeira é saber o nome e alguns dados cronológicos de seu(s) precursores e da região onde foi(ram) criada(s).

O trabalho docente de capoeira, a partir da noção de complexo temático, deve articular, de forma equilibrada, diferentes possibilidades pedagógicas para fazer frente ao alto grau de complexidade das culturas subjacentes à capoeira, em busca de fundamentações conceituais,

procedimentais e atitudinais que possibilitem uma leitura/análise sem sectarismos de cada uma delas, fazendo com que, dialeticamente, a teoria aponte caminhos e seja, igualmente, reconstruída pela prática, alçada ao nível da consciência filosófica.

O trabalho docente de capoeira, a partir da noção de complexo temático, deve reconhecer que toda e qualquer manifestação de capoeira constitui uma síntese de múltiplas determinações em jogo. Para a compreensão dessas múltiplas determinações é necessário constante intercâmbio, participação ativa e diálogo permanente para se atingir não um conhecimento qualquer, prescrito pelo mestre ou professor, mas um conhecimento extraído da prática social, necessário à transformação da realidade e à superação de perspectivas simplistas e ingênuas de capoeira.

Sem nenhuma presunção de apresentar um manual de procedimentos pedagógicos para o ensino da capoeira, o que expus anteriormente deve ser compreendido como problematizações e tentativas de superação dos enormes desafios colocados aos mestres e professores de capoeira em geral.

Mesmo que o ensino da capoeira, a partir do conceito de complexo temático, possa sugerir um campo infinito de possibilidades, o "complexo temático capoeirano" não deve ser confundido com uma mistura de procedimentos aleatórios, frutos de vivências pragmáticas específicas dos professores. É necessário contemplar, além dos fundamentos históricos dessa prática corporal, os sentidos e os significados que os sujeitos constroem em torno de suas possibilidades, tais como a necessidade de se movimentar, de se divertir, de expressar sentimentos, de cultivar a saúde e de se integrar.

A experiência histórica da capoeira é conflituosa, densa, dinâmica e contraditória. Embora venha tornando-se refém, como mercadoria, dos interesses do capital, consolidou, nas contradições de seu desenvolvimento histórico, saberes significativos que, se forem referenciados pela noção de complexo temático, podem contribuir efetivamente para o seu desenvolvimento numa perspectiva autodeterminada, autônoma, solidária, reflexiva e crítica. Que as reflexões e sínteses aqui expostas possam servir como "arma da crítica" a subsidiar a consciência de "guerreiros e guerreiras", "mandingueiros e mandingueiras" e não de campeões efêmeros e vaidosos, para "combater" as perspectivas prescritivas e conservadoras de ensino da capoeira nos diferentes espaços de formação.

Comentário

A concepção de trabalho docente de capoeira apresentada por Falcão distancia-se de perspectivas estritamente técnicas ou instrumentalizadas do ensino. Para o pesquisador, a docência em capoeira não se limita à transmissão de golpes, movimentos ou fundamentos específicos da modalidade, mas constitui uma prática pedagógica comprometida com a formação humana, a compreensão crítica da realidade e a transformação social. Fundamentado na noção de complexo temático, Falcão defende um trabalho docente que articule os aspectos históricos, culturais, políticos, econômicos e simbólicos da capoeira, compreendendo-a como uma síntese de múltiplas determinações sociais.

Essa compreensão dialoga diretamente com o referencial teórico desta pesquisa, sobretudo com a perspectiva do materialismo histórico-dialético, ao reconhecer que a prática educativa não deve ser desvinculada das condições objetivas de existência dos sujeitos. Ao afirmar que o trabalho docente deve problematizar o tipo de trabalho realizado pelos praticantes, suas condições de vida, de saúde, de alimentação e as formas de exploração da força de trabalho, Falcão amplia o conceito de ensino da capoeira para além da dimensão corporal, aproximando-o de uma educação comprometida com a emancipação humana.

Embora muitos dos trabalhadores da capoeira entrevistados em Braga reconheçam a capoeira como espaço de formação humana, de construção de valores e de produção cultural, o cotidiano do trabalho docente é fortemente condicionado pelas exigências do mercado. A necessidade de garantir renda, captar alunos, estabelecer parcerias institucionais, adaptar horários e conciliar diferentes ocupações faz com que, frequentemente, as demandas imediatas da sobrevivência se sobreponham às possibilidades de desenvolver uma prática pedagógica fundamentada na totalidade defendida por Falcão.

Essa constatação não invalida sua concepção de trabalho docente; ao contrário, evidencia sua atualidade. Ao propor que o ensino da capoeira incorpore a análise das condições concretas de vida e das relações de exploração vivenciadas pelos próprios trabalhadores, Falcão oferece uma importante chave interpretativa para compreender os resultados desta pesquisa. Os dados empíricos demonstram que a precarização do trabalho docente da capoeira não constitui apenas um problema econômico ou contratual, mas interfere diretamente nas possibilidades pedagógicas da prática educativa. Desse modo, pensar um trabalho docente crítico e emancipador exige, simultaneamente, refletir sobre as condições materiais de existência daqueles que vivem da capoeira, pois a emancipação pretendida pelo

processo educativo encontra limites nas formas contemporâneas de exploração e precarização do trabalho.

Como ocorre a formação de um trabalhador docente de capoeira?

Falcão — Em geral, a formação de um trabalhador docente de capoeira acontece no interior dos seus respectivos grupos. Esses grupos de capoeira, além de contribuírem para a consolidação de um sistema não-formal de ensino, seja por meio de aulas, treinos, seja por intermédio de oficinas e cursos, colaboram na sistematização e difusão de um saber cada vez mais especializado, o que garante, entre outras questões, o sustento dos trabalhadores da capoeira e a interlocução cada vez mais acentuada com o campo da educação formal, via disciplinas, cursos, projetos de pesquisa e de extensão.

A formação de um trabalhador docente de capoeira contempla uma multiplicidade de espaços, organizações, abordagens pedagógicas, gerações e públicos diferenciados. As principais caraterísticas desses processos de formação gravitam em torno dos seguintes aspectos: a) intensa convivência comunitária e construção de laços de afetividade entre mestres e aprendizes; b) ênfase na experiência prática e encarnada do discípulo, pois é ela que guia as orientações do mestre, e não o contrário; c) participação ativa do discípulo, pois somente a partir da aplicação prática dos saberes em situações diárias é possível atender as suas necessidades imediatas; d) corresponsabilidade nos processos de ensino-aprendizagem vivenciados coletivamente; e) códigos de conduta intensa e rigorosamente compartilhados na convivência cotidiana; f) valorização da ritualização e da reverência aos mais velhos; g) promoção de ambiente festivo, descontraído e informal.

Essas diversas estratégias pedagógicas sistematicamente verificadas nos processos de formação docente contribuem para a inserção da capoeira numa trama complexa de afirmações, disputas, distinções, oposições, fronteiras, controvérsias, mitos, agenciamentos, tensões, conflitos e conveniências que alimentam o processo de formação geral dos sujeitos com ela envolvidos.

Os tempos, locais e conteúdos geralmente são flexibilizados para atender as especificidades de cada grupo que, por sua vez, terminam formando uma complexa e abrangente rede com uma diversidade de mecanismos, estratégias, lideranças, métodos, sistemas hierárquicos e códigos de conduta. A rigor, cada mestre, cada vertente, cada grupo, edificam suas formas próprias de formação, afirmação e distinção, que terminam se

transformando numa espécie de “selo de qualidade” na busca de prestígio e reconhecimento no seio da própria comunidade da capoeira.

Comentário

A compreensão apresentada por Falcão a respeito da formação do trabalhador docente de capoeira mostra especificidades que a diferenciam dos processos formais de formação profissional. Trata-se de uma formação construída predominantemente no interior dos grupos de capoeira, sustentada pela convivência cotidiana, pela transmissão intergeracional de saberes, pela experiência prática, pelos vínculos de pertencimento e pelos processos coletivos de ensino-aprendizagem. Nessa perspectiva, o mestre não ocupa apenas a função de transmissor de técnicas, mas de mediador de uma tradição cultural, de valores éticos e de uma determinada concepção de mundo. Essa compreensão aproxima-se das formulações de Gramsci (2022a), ao reconhecer o processo educativo como parte da formação integral dos sujeitos, e da concepção de educação não formal desenvolvida por Gohn (1998), segundo a qual a produção de conhecimentos ocorre também nos espaços comunitários e nas experiências coletivas de participação social.

Os resultados desta pesquisa corroboram com essa interpretação. As conversações realizadas com os trabalhadores da capoeira em Braga demonstram que sua formação profissional continua ocorrendo, majoritariamente, nos grupos de capoeira, sendo posteriormente ampliada por cursos, experiências de ensino, projetos sociais, academias e instituições escolares. Mesmo aqueles que possuem formação universitária reconhecem que sua identidade profissional foi construída, antes de tudo, na prática cotidiana da capoeira e nas relações estabelecidas com seus mestres e grupos de pertencimento.

Entretanto, os dados desta investigação permitem avançar em relação à análise proposta por Falcão. Se, historicamente, a formação do trabalhador docente da capoeira esteve vinculada quase exclusivamente aos processos educativos internos da capoeira, atualmente ela passa a ser condicionada por novas exigências institucionais e mercadológicas. Em Portugal, por exemplo, a regulamentação da atividade, a necessidade de obtenção da cédula profissional, a relação com a Federação Portuguesa de Capoeira, a inserção em escolas, associações e projetos financiados pelo Estado introduzem competências que extrapolam os saberes tradicionalmente produzidos no interior dos grupos.

Ao mesmo tempo, a lógica contemporânea do trabalho impõe novas demandas ao trabalhador docente de capoeira. Não basta dominar os fundamentos históricos, técnicos e

culturais da capoeira. O profissional passa a ser chamado a desempenhar múltiplas funções: gestor de projetos, captador de alunos, empreendedor de si mesmo, administrador financeiro, divulgador de suas atividades e articulador de parcerias institucionais. Assim, sua formação deixa de ser apenas pedagógica e cultural para incorporar competências requeridas pela racionalidade neoliberal, que transfere ao indivíduo a responsabilidade pela própria inserção e permanência no mercado de trabalho.

Enquanto a formação tradicional da capoeira permanece fundamentada na coletividade, na solidariedade e na transmissão compartilhada dos saberes, as condições contemporâneas de trabalho tendem a individualizar o trabalhador, submetendo-o à concorrência permanente e à lógica do empreendedorismo. Desse modo, a formação do trabalhador docente de capoeira passa a constituir um espaço de disputa entre dois projetos distintos: de um lado, a tradição comunitária que historicamente caracteriza a capoeira; de outro, as exigências do capitalismo contemporâneo, que reconfiguram o trabalho docente segundo os princípios da flexibilização, da competitividade e da responsabilização individual. É precisamente nessa tensão que se insere o trabalhador da capoeira investigado nesta pesquisa.

O que pode caracterizar um trabalhador docente de capoeira?

Falcão — O trabalhador docente de capoeira geralmente se insere no mercado não-formal, onde os direitos trabalhistas praticamente não são garantidos. Na luta pela sobrevivência, se submete a múltiplas formas de trabalho, de caráter frequentemente eventual, temporário e até mesmo ilegal. Os “bicos” contingenciais que surgem para incrementar o orçamento familiar se transformam, frequentemente, na principal fonte de renda. Seja como ministrantes de aulas em projetos sociais, seja como ministrante de “workshops”, esses trabalhadores docentes da capoeira engrossam o mundo do trabalho precarizado que se amplia a cada momento pelo mundo todo.

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

Mesmo de forma precarizada, mas com grandes pitadas de criatividade, esses trabalhadores docentes de capoeira utilizam-se desta manifestação cultural para manterem-se vivos e buscam as mais inusitadas possibilidades para escapar da sina daqueles que,

considerados pela maioria como grandes mestres da capoeira, morreram em situação de miséria absoluta.

Comentário

Ao identificar o trabalhador docente de capoeira como um profissional inserido predominantemente em relações de trabalho não formais, Falcão descreve características que foram constatadas nas conversações realizadas com os trabalhadores da capoeira em Braga. Os dados empíricos mostram que a maioria dos entrevistados desenvolve suas atividades por meio de trabalho autônomo, emissão de recibos verdes, prestação de serviços ou acordos informais, sem acesso a férias remuneradas, décimo terceiro salário, estabilidade, seguro-desemprego ou outras garantias típicas do trabalho assalariado.

É importante destacar, contudo, que a emissão de recibos verdes constitui uma modalidade legal de trabalho independente em Portugal e, portanto, não deve ser confundida diretamente com informalidade. O aspecto central identificado na pesquisa encontra-se na diferença entre a formalização jurídica da atividade e o grau efetivo de proteção social e estabilidade proporcionado ao trabalhador.

Além disso, verificou-se que a docência da capoeira raramente constitui a única fonte de renda, levando muitos trabalhadores a acumularem diferentes ocupações para assegurar sua reprodução material. Nesse aspecto, a realidade portuguesa confirma que a precarização não constitui uma especificidade nacional, mas uma expressão das transformações contemporâneas do mundo do trabalho.

Os resultados desta pesquisa permitem ampliar a análise proposta por Falcão. A precarização do trabalhador docente de capoeira não decorre apenas da inserção no mercado não formal, mas da própria reorganização do trabalho sob a racionalidade neoliberal. A expansão da capoeira em Portugal ocorreu simultaneamente ao crescimento de formas flexíveis de contratação, da terceirização, do trabalho por prestação de serviços e da responsabilização individual pelo sucesso ou fracasso da atividade profissional. Como nos fez saber Antunes (2020), a expansão das novas formas de trabalho, intensificada pelas transformações tecnológicas e pela reestruturação produtiva, vem acompanhada de processos de flexibilização e de crescente individualização das relações laborais.

Assim, o trabalhador da capoeira deixa de vender apenas sua força de trabalho como docente e passa a assumir múltiplas funções: gestor, empreendedor, captador de alunos,

organizador de eventos, produtor cultural, administrador financeiro e responsável pela própria proteção social.

O trabalhador não apenas ensina, mas administra permanentemente sua própria sobrevivência. A gestão da instabilidade, da sazonalidade das matrículas, da ausência de direitos sociais e das oscilações da renda transforma-se em parte constitutiva do próprio processo de trabalho. Nessa condição, o tempo destinado ao ensino deixa de ser a única dimensão do trabalho, incorporando inúmeras atividades invisibilizadas, mas indispensáveis à manutenção da atividade profissional.

Outro aspecto que merece destaque é que, apesar da precarização objetiva das condições de trabalho, muitos entrevistados demonstram forte identificação com a capoeira e atribuem sentido ao trabalho que realizam. Essa dimensão subjetiva, caracterizada pelo pertencimento, pelo compromisso ético e pela valorização da cultura da capoeira, constitui um importante elemento de resistência às condições adversas. Contudo, essa identificação também pode operar como mecanismo de intensificação da exploração, na medida em que o compromisso com a capoeira frequentemente leva os trabalhadores a aceitarem relações laborais precárias em nome da continuidade de sua prática e da preservação de seus projetos coletivos.

Desse modo, a presente pesquisa confirma a caracterização formulada por Falcão, mas demonstra que, no contexto contemporâneo, o trabalhador docente de capoeira representa uma expressão particular das novas configurações do trabalho no capitalismo. Trata-se de um trabalhador altamente qualificado em seu ofício, socialmente reconhecido pelo seu trabalho cultural e educativo, mas submetido a relações laborais flexíveis, instáveis e desprovidas de proteção social.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Esta investigação partiu da compreensão de que a capoeira, para além das interpretações que a reduzem a uma manifestação cultural, esportiva ou educativa, deve ser compreendida como uma produção histórico-social do trabalho, construída coletivamente por trabalhadores e trabalhadoras que, ao longo dos séculos, produziram saberes, pedagogias, formas de sociabilidade, estratégias de sobrevivência e processos formativos próprios. Contudo, também se verificou que esses trabalhadores e trabalhadoras permanecem submetidos a condições de trabalho precário.

A frase de Mestre Pastinha, que dá título a esta tese, "A capoeira de nada precisa. Quem precisa sou eu", revelou-se não apenas uma expressão individual, mas uma síntese histórica das contradições entre a valorização simbólica da capoeira e a desvalorização concreta daqueles que a produzem e reproduzem cotidianamente. Ao mesmo tempo em que a capoeira alcançou reconhecimento nacional e internacional, seus trabalhadores e trabalhadoras estão, em grande medida, à margem das políticas públicas de trabalho, previdência, formação e proteção social.

Ao percorrer historicamente os processos de repressão, assimilação, cooptação, patrimonialização e mercantilização da capoeira, constatou-se que a relação entre o Estado capitalista e essa prática cultural esteve permeada por disputas ideológicas. Se, em determinados momentos históricos, a repressão constituiu a principal estratégia de controle, em outros prevaleceram mecanismos mais sofisticados de incorporação e difusão da hegemonia burguesa, que transformaram a capoeira em recurso cultural, produto turístico, instrumento pedagógico e mercadoria simbólica inserida na lógica da acumulação capitalista.

Os dados advindos das conversações realizadas com trabalhadores e trabalhadoras da capoeira em Juiz de Fora — MG e em Braga — Portugal permitiram identificar permanências e particularidades que, embora situadas em contextos nacionais distintos, convergem para um mesmo contexto de flexibilização, instabilidade econômica e fragilidade das relações de trabalho. Em ambos os contextos, verificou-se que a sobrevivência desses trabalhadores e trabalhadoras depende, frequentemente, da combinação de múltiplas atividades, da constituição de redes de solidariedade e de estratégias de adaptação, expressas naquilo que denominamos, nesta tese, de ginga intolerável.

Essas estratégias, representadas pelo corre, pelo vire-se, pelo jeitinho, pela gambiarra e pelo desenrascanço, não devem ser interpretadas como virtudes inerentes aos trabalhadores e

trabalhadoras da capoeira, mas como respostas concretas às determinações impostas pelo capitalismo contemporâneo. Elas expressam a capacidade criativa e organizativa desses trabalhadores e trabalhadoras da capoeira, mas também denunciam a insuficiência das políticas estatais e a transferência individualizada da responsabilidade pela sobrevivência, característica da racionalidade neoliberal.

A investigação demonstrou ainda que o reconhecimento da capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil e Patrimônio Cultural da Humanidade, embora represente uma importante conquista simbólica, não se traduziu em políticas efetivas de reparação histórica, integração e proteção social aos seus trabalhadores e trabalhadoras. O reconhecimento patrimonial, quando desvinculado das condições materiais de existência daqueles que sustentam a prática, corre o risco de transformar-se em mais um mecanismo de apropriação institucional e mercantilização cultural.

Ao analisar a capoeira a partir da categoria trabalho, esta pesquisa buscou contribuir para a ampliação do campo dos estudos sobre educação, trabalho e cultura, mostrando que a produção de conhecimentos não se restringe aos espaços escolares e acadêmicos. A capoeira constitui uma experiência formativa complexa, que produz valores humanos, identidades, pedagogias e formas de organização coletiva que desafiam a lógica fragmentadora e individualizante do capitalismo contemporâneo.

Nesse sentido, torna-se necessário avançar na construção de políticas públicas que reconheçam os trabalhadores e trabalhadoras da capoeira como trabalhadores, contemplando mecanismos de proteção previdenciária, planos de carreira, políticas de formação continuada, financiamento público permanente, programas de preservação dos saberes tradicionais e estratégias efetivas de integração e reparação histórica.

Além do diagnóstico das contradições existentes, esta tese aponta alguns caminhos estratégicos que podem contribuir para o fortalecimento político, social e material dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira. A primeira estratégia consiste na ampliação da organização coletiva da categoria, por meio da constituição e fortalecimento de associações, fóruns, cooperativas, sindicatos ou outras formas autônomas de representação que possibilitem a construção de pautas comuns e a defesa de direitos trabalhistas, previdenciários e culturais. A dispersão e a fragmentação existentes no campo da capoeira têm dificultado a construção de agendas políticas unificadas capazes de pressionar o Estado pela implementação de políticas públicas permanentes.

A segunda estratégia refere-se à construção de políticas de integração, reparação histórica e proteção social. Considerando o protagonismo da capoeira na formação cultural brasileira e a histórica violência exercida pelo próprio Estado sobre seus praticantes, torna-se necessária a elaboração de políticas específicas que garantam aposentadoria, seguridade social, financiamento público continuado, editais permanentes, bolsas de transmissão de saberes e programas de proteção aos mestres, mestras e demais trabalhadores e trabalhadoras da capoeira.

Uma terceira estratégia reside no fortalecimento dos processos formativos produzidos pela própria capoeira. Os saberes historicamente construídos pelos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira precisam ser reconhecidos como conhecimentos legítimos, valorizando suas pedagogias, metodologias de ensino, processos de transmissão intergeracional e experiências educativas desenvolvidas nos territórios onde a capoeira acontece. Trata-se de reconhecer a capoeira como um importante espaço de educação popular e formação humana.

Torna-se fundamental ampliar a participação política dos trabalhadores e trabalhadoras da capoeira nos espaços de formulação, acompanhamento e avaliação das políticas públicas. A salvaguarda da capoeira não pode continuar sendo construída sem a participação efetiva daqueles que a produzem cotidianamente. A democratização dos processos decisórios constitui uma condição indispensável para que a capoeira deixe de ser apenas patrimônio reconhecido e passe a ser, efetivamente, um patrimônio socialmente sustentado por condições dignas de trabalho e de vida.

Por fim, esta tese reafirma que a luta pelo reconhecimento da capoeira não pode ser dissociada da luta pelo reconhecimento dos trabalhadores e trabalhadoras que a produzem. Valorizar a capoeira exige, necessariamente, valorizar seus trabalhadores e trabalhadoras. A verdadeira salvaguarda da capoeira não reside somente na preservação da roda, dos instrumentos ou dos rituais, mas na garantia das condições materiais que permitam a continuidade da vida dos trabalhadores e trabalhadoras que, historicamente, a construíram. A capoeira, afinal, nunca precisou ser salva. A capoeira de nada precisa, quem precisa somos nós, trabalhadores e trabalhadoras da capoeira.

REFERÊNCIAS

ACUÑA, Mauricio. **A ginga da nação:** intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais *(1930-1969)*. São Paulo: Alameda, 2014.

ALENCAR FILHO, Antonio. "CAPOEIRA É TUDO O QUE A BOCA COME?": a formação de uma cultura negra no Pará, a estrutura curricular da Educação Física e a lei 9696/98. Dissertação - Programa de Pós-Graduação em Educação e Cultura da Universidade Federal do Pará, Campus Universitário do Tocantins/Cametá (PPGEDUC), 2020. Disponível em:https://sigaa.ufpa.br/sigaa/verProducao?idProducao=621767&key=7f2b2ecacf01450b16c688bec29414e3. Acesso em: 4 abr. 2021.

ALENCAR FILHO, Antonio; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. CAMUGERÊ COMO TÁ?: a capoeira e as intersecções históricas com o Estado brasileiro. Capoeira - Revista de Humanidades e Letras. Vol. 7, nº. 1, p. 25-45, 2021.

ANTUNES, Ricardo. Dimensões da precarização estrutural do trabalho. In: FRANCO, T.; DRUCK, G. **A perda da razão social do trabalho:** terceirização e precarização. São Paulo: Boitempo, 2007. p. 13-22.

_____. Trabalho intermitente e uberização do trabalho no limiar da Indústria 4.0. In: ANTUNES, Ricardo (org.). **Uberização, trabalho digital e indústria 4.0**. São Paulo: Boitempo, 2020. p. 11-22

ARAÇA. [Entrevista]. Juiz de Fora - MG, 26 jul. 2024.

ARCARY, Valério. A última revolução social anticapitalista do século XX: Portugal 1974/75. 2012.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. **Capoeira:** The History of afro-brazilian marital art. New York, Routledge, 2005.

BAMBU. [Entrevista]. Braga - PT, 4 fev. 2025.

BAURO. [Entrevista]. Juiz de Fora - MG, 2 set. 2024.

BELTRÃO, Mônica. **A capoeiragem no Recife Antigo: os valentes de outrora.** Editora Nova Esperança, Olinda – PE, 2020.

BRAGA, Ruy. **A política do precariado: do populismo à hegemonia lulista.** São Paulo: Boitempo, 2012.

_____. Para onde vai o precariado brasileiro? sindicalismo e hegemonia no Brasil contemporâneo. Perseu. Nº 10, ano 7, p. 141-155, 2013.

BRASIL. Lei nº 3.353, de 13 de maio de 1888. Declara extinta a escravidão no Brasil.

_____. Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil - Decreto nº 847 de 11/10/1890.

_____. Lei n.º 9696, de 1º de setembro de 1998. Dispõe sobre a regulamentação da Profissão de Educação Física, cria os respectivos Conselho Federal e Conselhos Regionais de Educação Física. Diário Oficial da União, Brasília, DF, 2 set. 1998.

_____. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil03/leis/2003/l10.639.ht m. Acesso em: 17 fev. 2020.

_____. Ministério da Cultura (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN). Edital de premiação Nº 001 - DPI, de 25 de outubro de 2010 / Prêmio Viva Meu Mestre.

_____. Mapeamento da Capoeira em Minas Gerais. (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN), 2014. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Mapeamento_da_capoeira_de_minas_gerais.pdf. Acesso em: 12 mar. 2024.

_____. Roda de Capoeira e ofício dos mestres de capoeira / Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. – Brasília, DF: IPHAN, 2014. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/DossieCapoeiraWeb.pdf. Acesso em: 6 set. 2020.

CAPUCHINHA. [Entrevista]. Juiz de Fora - MG, 10 de agos. 2024.

CARVALHO. [Entrevista]. Braga - PT, 6 dez. 2024.

COIMBRA, Tatiane Carneiro; NOZAKI, Hajime Takeuchi; MACIEL, Thiago Barreto. O recrudescimento neoliberal e o desenvolvimento das estruturas avançadas do capitalismo no fitness e na educação física brasileira. Germinal: marxismo e educação em debate, Salvador, v.17, n.1, p.159-179, mai. 2025.

CORDEIRO, José Valentim Viana. A história da capoeira no Algarve. Mestrado em História e Patrimônios, Universidade do Algarve - Faculdade de Ciências Humanas e Sociais, 2021.

COSTA, Ana Paula. et al., **25 DE ABRIL E A IMIGRAÇÃO** - 50 ANOS. Casa do Brasil de Lisboa, 2024. Disponível em: <https://casadobrasildelisboa.pt/wp-content/uploads/2024/50-AN OS-25-ABRIL_digital_2024.pdf>. Visto em: 10 de nov. 2024.

COSTA, Neuber Leite. Capoeira, trabalho e educação. Dissertação (Mestrado em Educação) – Faculdade de Educação - Universidade Federal da Bahia, Salvador, BA, 2007.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo:** *ensaios sobre a sociedade neoliberal*. 1.ed. São Paulo: Boitempo, 2016.

DOWBOR, Ladislau. **Resgatar a função social da economia: uma questão de dignidade humana.** São Paulo: Editora Elefante, 2022.

ENGELS, F. **A Dialética da Natureza.** 6ª ed. - Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

FALCÃO, José Luiz Cirqueira. O jogo da capoeira em jogo e a construção da práxis capoeirana. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

_____. Fluxos e refluxos da capoeira: Brasil e Portugal gingando na roda. Análise Social, vol. XL (174), 2005, p. 111-133.

FALCÃO, José Luiz Cirqueira. [Entrevista]. Florianópolis-SC, 10 fev. 2025.

FAUSTO, Boris. **História do Brasil**. 12. ed,. 1 reimpr. São Paulo: Edusp, 2006.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. – 5ª ed. – São Paulo: Globo, 2008.

_____. **Florestan Fernandes: do protesto negro à revolução brasileira.** Organização de Márcio Farias. São Paulo: Expressão Popular, 2025.

Fundação Cultural do Estado do Pará (FCP). Diretoria de Artes – (DART). Edital n.º 12/2022 - prêmio FCP de Incentivo à Arte e à Cultura – 2023.

GAMBOA, Sílvio Sánchez. Epistemologia da pesquisa em educação: estruturas lógicas e tendências metodológicas. Tese: Universidade Estadual de Campinas. Campinas – SP, 1987.

_____. **Epistemologia da pesquisa em educação.** Campinas – SP: Praxis, 1998.

GOHN, Maria da Glória. Educação não formal: um novo campo de atuação. Ensaio: aval. pol. públ. Educ., Rio de Janeiro, v.6, n. 21, p. 511-526, out./dez, 1998.

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do Cárcere*. Os intelectuais, o princípio educativo, jornalismo. Volume 2: [tradução de Carlos Nelson Coutinho]. – 9ª. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022a.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Maquiavel, notas sobre o estado e a política. Volume 3: [tradução de Luiz Sérgio Henriques, Marco Aurélio Nogueira e Carlos Nelson Coutinho]. – 11ª. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2022b.

_____. *Cadernos do Cárcere*. Introdução ao estudo da filosofia, a filosofia de Benedetto Croce. Volume 1: [tradução de Carlos Nelson Coutinho] – 15ª. ed. – Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2023.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do cansaço.** [tradução de Enio Paulo Giachini] – 2ª ed. Petrópolis – RJ: Vozes, 2017.

_____. **Vita contemplativa:** ou sobre a inatividade. [tradução de Lucas Machado]. Petrópolis – RJ: Vozes, 2023.

INGÁ. [Entrevista]. Braga - PT, 14 nov. 2024.

Instituto Português do Desporto e Juventude. Disponível em: <https://ipdj.gov.pt/titulos-profissionais-emitidos> Visto em: 29 de dez. 2024.

_____. Requerimento. Disponível em: <https://ipdj.gov.pt/documents /20123/142244/Requerimento+FPCAPOEIRA.pdf/04fd93f4-d861-8733-533649128efa ba8a?t=171957 1027270> Visto em: 5 de jan. 2025.

JABUTICABA. [Entrevista]. Braga - PT, 23 nov. 2024.

JARRINHA. [Entrevista]. Juiz de Fora - MG, 6 dez. 2023.

KOSIK, Karel. **Dialética do Concreto.** Trad. Célia Neves e Alderico Toríbio. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976.

LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **A política da capoeiragem:** a história social da capoeira e do boi-bumbá no Pará republicano (1888-1906). Salvador: EDUFBA, 2008.

LÖWY, Michael. **As aventuras de Karl Marx contra o Barão de Münchhausen:** marxismo e o positivismo na sociologia do conhecimento. [tradução de Juarez Guimarães e Suzanne Felicie Léwy]. 9 ed. São Paulo: Cortez, 2009.

MANDACARU. [Entrevista]. Braga - PT, 31 out. 2024.

MARX, Karl. **Para a crítica da economia política.** São Paulo: Abril Cultural, 1982.

_____. **Manuscritos econômico-filosóficos**. Trad. De Jesus Ranieri. São Paulo: Boitempo, 2004.

_____. **A ideologia alemã:** crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas (1845-1846) / Karl Marx, Friedrich Engels. supervisão editorial, Leandro Konder; tradução, Rubens Enderle, Nélio Schneider, Luciano Cavini Martorano. - São Paulo: Boitempo, 2007.

_____. **O capital:** crítica da economia política. Livro 1, Trad. de Rubens Enderle. Boitempo: 2ª edição, 2011.

MORANGO. [Entrevista]. Juiz de Fora - MG, 9 jul. 2024.

NASCIMENTO, Ricardo César Carvalho. Mandinga for export: a globalização da capoeira na Europa. Tese de Doutorado em Antropologia. Lisboa: Faculdade de Ciências Sociais e Humanas da Universidade Nova de Lisboa, 2015.

_____. Gingando na lusofonia: a institucionalização da capoeira em Portugal. MEDIAÇÕES, LONDRINA, V. 21 N. 2, 2016, p. 144-168.

NETTO, José Paulo. **Portugal: do fascismo à revolução.** Porto Alegre: Mercado Aberto, 1986. (Coleção Revisão).

NOGUEIRA, Jefferson Gomes. **Berimbau chamou Camará:** a história da capoeiragem mineira – Juiz de Fora (1958-1980). Curitiba: Editora CRV, 2021.

NOZAKI, Hajime Takeuchi. Educação Física e Reordenamento no Mundo do Trabalho: Mediações da regulamentação da profissão. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2004.

OLIVEIRA, Dalila Andrade e DUARTE, Adriana. Política educacional como política social: uma nova regulação da pobreza. PERSPECTIVA, Florianópolis, v. 23, n. 02, p. 279-301, jul./dez. 2005.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de. **No tempo dos valentes:** os capoeiras na cidade da Bahia. Salvador: Quarteto, 2005.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Capoeira, identidade e gênero:** ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009.

ORA-PRO-NÓBIS. [Entrevista]. Juiz de Fora - MG, 18 de agos. 2024.

PALHARES, Leandro Ribeiro. **Capoeira mineira brasileira:** uma introdução aos fundamentos históricos da capoeiragem. UFVJM: Diamantina, 2016.

PASTINHA: Uma vida pela capoeira. Documentário realizado por Antonio Carlos Muricy sobre Mestre Pastinha e a Capoeira Angola no Brasil, 1998. Divulgado no canal da Associação Querubins. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=nYJauh72KZU. Acesso em: 23 mar. 2018.

PEQUI. [Entrevista]. Juiz de Fora - MG, 14 dez. 2023.

PIRES, Antonio Liberac Cardoso Simões. Os intelectuais, a capoeira e os símbolos étnicos no Brasil. Encontro de estudos multidisciplinares em cultura, UFBA, 2010.

Portugal. Despacho n.º 9265-B/2013, de 15 de julho. Diário da República n.º 134/2013, 1º Suplemento, Série II de 2013-07-15. Ministério da Educação e Ciência - Gabinete do Ministro. Disponível em: <https://diariodarepublica.pt/dr/detalhe/despacho/9265-b-201 3-1074099>. Visto em: 1 de fev. 2025.

Prefeitura do Município de Contagem – MG. Secretaria Municipal de Cultura (SECULT). Chamamento público 002/2022 - Edital de Premiação de Capoeiristas.

PRODANOV, Cleber Cristiano; FREITAS, Ernani Cesar de. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. 2. ed. Novo Hamburgo, RS: FEEVALE, 2013.

QUIABO. [Entrevista]. Juiz de Fora - MG, 21 jun. 2024.

ROMÉLIA, Maria. Mestre Pastinha tenta reviver, na miséria, o seu passado de glórias. Jornal A Tarde, 5 de maio de 1979. Disponível em: https://mail.velhosmestres.com/br/pastinha-1979-3. Visto em: 30 de ago. 2023.

SALLES, Vicente. **O negro na formação da sociedade paraense.** 2º ed. Belém: Paka-Tatu, 2015.

SILVA, Kennedy Maciel da. et al. Capoeira: balanço bibliográfico de produções acadêmicas (2008-2021). Revista ACB: Biblioteconomia em Santa Catarina, Florianópolis, v. 27, n. 2, p. 97-113, maio/ago., 2022.

SMITH, Adam. **A riqueza das nações:** uma investigação sobre a natureza e as causas da riqueza das nações. Tradução: Noberto de Paula Lima. 5. ed – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2023.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. Dos fadistas e galegos: os portugueses na capoeira. Análise Social, Revista do Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Lisboa, Portugal, vol. XXXII (142), 1997, p. 685-713.

_____. **A negregada instituição:** os capoeiras na Corte Imperial, 1850-1890. Rio de Janeiro, Access, 1999.

_____. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 - 1850)**. - 2ª ed. rev. e ampl. Campinas - SP: UNICAMP, 2004.

STANDING, Guy. **O precariado:** a nova classe perigosa. Tradução: Cristina Antunes. 1. ed.; Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2014.

SUBTIL, Maria José Dozza. Reflexões sobre marxismo e perspectiva teórico-metodológica para a pesquisa em políticas educacionais. Germinal: Marxismo e Educação em Debate, Salvador, v. 8, n. 2, p. 153-162, dez. 2016.

THOMPSON, P. **A voz do passado:** história oral. Tradução de Lólio Laurenço de Oliveira. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

TREVISOL, Márcio Giusti; ALMEIDA, Maria de Lourdes Pinto de. A incorporação da racionalidade neoliberal na educação e a organização escolar a partir da cultura empresarial. Revista Educação e Emancipação, São Luís, v. 12, n. 3, p. 200- 222, set./dez. de 2019.

VIANNA, Carlos. A comunidade brasileira em Portugal - 2001. Disponível em: <https://www.janusonline.pt/arquivo/2001/200133 7.html>. Visto em: 10 de nov. 2024.