

## A CAPOEIRA NA PRIMEIRA METADE DO SÉCULO XIX: PRESERVAÇÃO, CONTINUIDADE E INOVAÇÃO DE TRADIÇÕES AFRICANAS NO BRASIL

Márcio Nunes de Abreu\*

**RESUMO:** *Discutir a Capoeira durante a primeira metade do século XIX, concebendo-a como prática cultural afro-brasileira, implica, necessariamente, identificar os elementos que a caracterizam como veículo de preservação, continuidade e inovação de tradições africanas no Brasil. Este trabalho procura rever as diversas teorias a respeito das origens dessa prática cultural, assim como os estudos relativos à etimologia do termo capoeira e os relatos descritivos de viajantes europeus em permanência no Brasil oitocentista. Procurou-se buscar, nestas proposições, evidências que possam, de alguma maneira, compor os elos de ligação entre a Capoeira e as suas matrizes africanas, capazes de representar o conjunto de valores que constituem um determinado grupo social e que refletem o seu referencial histórico-cultural. Como fontes, foram utilizados materiais bibliográficos relativos ao estudo dos temas capoeira, tradição e cultura. A presente pesquisa se justifica pelo fato de que existe ainda uma grande carência de estudos mais aprofundados sobre o tema e que, apesar da diversidade de opiniões, muitas dessas proposições seduzem mais pelo seu conteúdo ideológico do que pelo rigor acadêmico que o assunto exige.*

**Palavras-chave:** Capoeira; Tradições; Afro-Brasileira.

A história dos africanos no Brasil, até a primeira metade do século XIX, caracterizou-se, principalmente, pela sua capacidade em criar mecanismos capazes de assegurar a continuidade da sua herança cultural diante do genocídio do qual os mesmos foram vítimas enquanto durou a empreitada colonialista européia.

A chamada “missão civilizatória”, empreendida pelos europeus na África, teve continuidade no Novo Mundo. Uma de suas principais características: o esforço sistemático em aniquilar a identidade cultural dos africanos e seus descendentes pela imposição do modelo ocidental, supostamente universal – não esqueçamos que o mesmo pode ser aplicado ao caso das sociedades ameríndias, embora não seja este o objeto do nosso estudo. Dessa maneira, o africano, na luta pela sua sobrevivência nas Américas, debate-se entre forças antagônicas: de um lado, a necessidade de preservar a sua herança cultural, do outro, as tentativas do colonizador em extingui-la.

A cultura, de acordo com o seu conceito, pode ser concebida através da idéia de um processo que, por sua vez, está relacionado ao cotidiano de um determinado grupo de indivíduos. Ou seja, a cultura é algo que se constrói a partir das condições impostas pela realidade em que se vive (BOSI, 1997, passim). O produto resultante da realidade contraditória em que se encontrava o africano escravizado em terras brasileiras – representada pelo dualismo “preservação” X “aniquilação” – é um conjunto de gestos e práticas que se caracterizam como mecanismos de resistência, continuidade e inovação de tradições africanas no Brasil: o que chamamos de cultura afro-brasileira. No entanto isso seria impossível sem a assimilação e a incorporação de elementos da cultura do colonizador. Esse fenômeno não se limita ao simples resultado de um processo,

---

\* Aluno de graduação do curso de História com Concentração em Patrimônio Cultural da Universidade Católica do Salvador. O presente trabalho teve como orientadores: Professores Dr. Charles D’Almeida Santana e MSc. Cecília Soares.

predominantemente desarmônico, de interpenetração de culturas – que consistiu na imposição de uma cultura sobre a outra – mas caracteriza-se, sobretudo, como um dos mecanismos de resistência cultural dos africanos. Tratamos então de uma cultura que já não se apresenta como algo “puramente” africano, mas que traz em suas práticas e gestos a necessidade e a função de preservar um conjunto de valores que constituem um determinado grupo social e que refletem o seu referencial histórico-cultural, identificando-a com a coletividade a que pertence – é nisso que consiste a tradição.

Discutir a capoeira durante a primeira metade do século XIX, concebendo-a como prática cultural afro-brasileira, implica, necessariamente, identificar os elementos que a caracterizam como veículo de preservação, continuidade e inovação de tradições africanas no Brasil. Para compreender este processo, é necessário rever as diversas teorias a respeito das suas origens, buscando, nestas proposições, evidências que possam, de alguma maneira, compor o elo de ligação entre a capoeira e as suas matrizes africanas. Chamamos a atenção para o fato de que existe ainda uma grande carência de estudos mais aprofundados sobre o tema e que, apesar da diversidade de teorias, muitas dessas proposições seduzem mais pelo seu conteúdo ideológico do que pelo rigor acadêmico que o assunto exige.

Infelizmente, não dispomos de documentos a respeito da Capoeira dos séculos XVI a XVIII. Dentro do contexto sócio-cultural do século XIX, a Capoeira surge como uma prática dos africanos escravizados no Brasil. Carlos Eugênio (1999, p. 151) afirma que, durante a primeira metade deste século, a capoeira, na cidade do Rio de Janeiro, se caracterizava por um domínio absoluto de escravos e, dentro deste conjunto, pelo predomínio de africanos.

É difícil imaginarmos que tal prática cultural tenha se originado nas camadas livres da sociedade e que, posteriormente, migrasse para a camada escrava, tornando-se um costume exclusivo desta classe e praticado predominantemente pelos africanos. Por outro lado, até o momento, ainda não encontramos motivos para acreditar que o que se constatou em relação às camadas sociais adeptas à prática da capoeira no Rio de Janeiro, durante a primeira metade do século XIX, tenha sido diferente nos séculos anteriores. Seguindo esta linha de raciocínio, poderíamos afirmar o mesmo em relação a sua prática na Bahia.

Com a adesão de livres, libertos, brancos e portugueses, provenientes da imigração européia e do fluxo populacional da zona rural para a zona urbana, a partir da segunda metade do século XIX, a Capoeira tenderia, no limite, a descaracterizar-se como um “costume de escravos”, passando a integrar a cultura popular da sociedade imperial brasileira.

Quanto à etimologia de *capoeira*, apesar das diversas teorias a respeito do assunto, apenas uma delas aponta para a África como seu possível lugar de origem. O pesquisador congolês Dr. Bunseki Fu-Kiau, citado por Daniel Dawson (p. 10-11), acredita que *capoeira* seria uma deformação do termo *kipura* ou *kipula* de origem kikonga, que significa voar rapidamente, esvoaçar, agitar e é usado para descrever movimentos de “galos de briga”. No seu contexto cultural, o termo serve para identificar o indivíduo cujas técnicas de luta são baseadas nos movimentos desses animais. No entanto o autor não explica como de *kipura* se fez *capoeira*.

Waldeloir Rego (1968, p.17-29) nos mostra que, para alguns autores, *capoeira* seria uma palavra genuinamente brasileira e que a sua origem estaria nos tupis *caa-apuam-era*, *co-puera*, ou mesmo *caá-puêra*, variando as opiniões de acordo com os autores. Apesar de divergirem em pequenos detalhes, em relação à definição de cada um desses termos, todas as proposições dão a entender *capoeira* como sendo “todo e qualquer mato de medíocre estatura”. Ao lado destas, existe uma outra que considera como sendo português o termo *capoeira*, proveniente de *capoeyra* que significa, dentre outras coisas, “cesto para guardar capões”. *Capoeira* é ainda o nome de uma espécie de perdiz existente no Brasil, também conhecida como *uru*.

Analisando as razões pelas quais o termo *capoeira* passou a ser utilizado para identificar um costume dos africanos no Brasil, encontraremos, nas diversas teorias a respeito deste tema, alguns elementos em comum capazes de nos ajudar em nosso estudo:

Como o exercício da capoeira, entre dois indivíduos que se batem por mero divertimento, se parece um tanto com a briga de galos, não duvido que este vocábulo tenha sua origem em Capão, do mesmo modo que damos em português o nome de capoeira a qualquer espécie de cesto em que se metem galinhas (REGO, 1968, p. 17-29).

Ou: “Os escravos que traziam capoeiras de galinhas para vender no mercado, enquanto ele não se abria, divertiam-se jogando capoeira. Por uma metonímia *res pro persona*, o nome da coisa passou para a pessoa com ela relacionada” (REGO, 1968, p. 17-29).

Uma outra procura ligar o Jogo da Capoeira à ave *capoeira* ou *uru*,

[...] o macho é muito ciumento e por isso trava lutas tremendas com o rival, que ousa entrar em seus domínios [...] naturalmente, os passos de destreza desta luta, as negaças, foram comparadas com os destes homens que na luta simulada para divertimento lançavam mão apenas da agilidade (REGO, 1968, p. 17-29).

Não nos cabe aqui julgar qual delas estaria mais próxima da verdade, ou qual parece ser a mais coerente. Porém é interessante notarmos que estes autores, ao se referirem ao Jogo da Capoeira, trazem em suas proposições um elemento em comum: embora apresente características de luta, descrevem-na como uma brincadeira, um divertimento – o combate ora aparece como mera simulação, ora como contato físico efetivo. O mesmo pode-se dizer sobre um dos relatos descritivos mais antigos a respeito da Capoeira, publicado em 1825 pelo artista alemão João Maurício Rugendas. Rugendas (1825, p.87) descreve a Capoeira como um “folguedo guerreiro” praticado pelos negros. A descrição vem acompanhada de gravuras do autor, com o título “Jogar Capoeira: dança da guerra e São Salvador”, onde aparecem dois negros movimentando-se ao som de um tambor, assistidos por uma platéia composta por mais negros e negras quituteiras:

Um outro folguedo guerreiro, muito mais violento, a capoeira: dois campeões se precipitam um contra o outro, procurando dar com a cabeça no peito do adversário que desejam derrubar. Evita-se o ataque com saltos de lado e paradas igualmente hábeis; mas, lançando-se um contra o outro mais ou menos como bodes, acontece-lhes chocarem-se fortemente cabeça contra cabeça, o que faz com que a brincadeira não raro degenera em briga e que as facas, entrem em jogo ensanguentando-a (RUGENDAS, 1825, p. 87).

Também o vice-cônsul britânico, James Wetherell, durante a sua estada na Bahia, entre os anos de 1842 e 1857, faz referência a uma prática dos negros, com características de luta, sem, no entanto, fazer qualquer menção do termo capoeira:

Uma cena que se vê muito na parte baixa da cidade é a de pretos brigando com suas mãos abertas. Raramente chegam aos socos ou, ao menos, a pancadas capazes de lhes causar sérios danos. Um ponta-pé na canela é o golpe mais doloroso que um pode dar no outro. São todo movimento, saltando e mexendo braços e pernas sem parar, iguais a macacos quando brigam (WETHERELL, p. 120).

Manoel Querino, em *Costumes africanos no Brasil*, descreve a Capoeira como:

[...] uma espécie de jogo atlético, que consistia em rápidos movimentos de mãos, pés e cabeça, em certas desarticulações do tronco, e, particularmente, na agilidade de saltos para a frente, para trás, para os lados, tudo em defesa ou

ataque, corpo a corpo [...] Nos exercícios de capoeiragem, o manejo dos pés muito contribuía para desconcertar o adversário, com uma rasteira desenvolvida a tempo (QUERINO, 1988, p. 195).

Acreditamos que, em função do caráter ambíguo dessa prática, – ora apresentando-se como luta, ora como jogo ou folguedo – estaria a justificativa de uma das teorias mais divulgadas a respeito do seu surgimento. Esta defende que a Capoeira teria sido uma luta desenvolvida pelos africanos escravizados no Brasil e disfarçada em forma de dança para escapar da ação repressiva dos senhores de escravos. Por meio deste artifício, os escravos poderiam continuar a praticá-la como um folguedo e usá-la como luta somente nos momentos oportunos, como em levantes e rebeliões. Tal hipótese nos parece pouco provável. Nestor Capoeira (1995, p. 5) afirma que até por volta de 1814, práticas culturais de origem africana eram permitidas e até mesmo encorajadas pelos senhores de escravos, com a intenção de promover e intensificar as divisões e as rivalidades entre os diversos grupos étnicos aqui presentes. Quando essas manifestações culturais passaram a ser reprimidas, outras formas de prática, juntamente com a Capoeira, foram também proibidas, não havendo sentido em disfarçá-la em forma de dança.

A partir de 27 de fevereiro de 1857, por despacho da municipalidade, na Bahia, os batuques, danças e reuniões de escravos tornaram-se proibidos em qualquer local e a qualquer hora que fosse, sob pena de oito dias de prisão para cada um dos contraventores (VERGER, 1999, p. 230). Vale ressaltar que, muito antes disso, escravos já eram presos por capoeira na cidade do Rio de Janeiro. O primeiro de que temos notícia foi o africano Felipe, nação Angola, de propriedade de Francisco José Alves, preso por capoeira em 10 de setembro de 1810 (SOARES, 2001, p. 73).

Podemos perceber que, em ambos os relatos descritivos sobre a Capoeira aqui apresentados – escritos por viajantes europeus em permanência no Brasil durante a primeira metade do século XIX até 1857 – não se percebe qualquer tentativa por parte dos protagonistas do jogo em esconder do colonizador o caráter marcial desta prática.

Uma outra proposição, defendida pelo Grupo de Capoeira Angola Pelourinho (GCAP), diz que a Capoeira já existia na África, mais especificamente em Angola, como uma mescla de dança e luta, o N'golo, do qual falaremos em seguida. No Brasil os aspectos marciais dessa prática seriam enfatizados pela “necessidade dos escravos de Angola de se defenderem dos feitores na senzala e ir construir sua resistência no kilombo” (sic) (1989, p. 35).

Associar a prática da Capoeira aos negros trazidos de Angola é, de fato, um costume anterior à segunda metade do século XX. Manoel Querino (1988, p. 195), que viveu entre 1851 e 1923, afirma que teriam sido os negros de Angola os introdutores da Capoeira no Brasil. Waldeloir Rego (1968, p. 31-32) citando Braz do Amaral, diz que os negros de Angola eram férteis em recursos e manhas, e que “o seu pendor para festa, fertilidade de imaginação e agilidade eram o suficiente para usarem e abusarem dos folguedos conhecidos e inventarem muitos outros”, e continua, “buscaram os negros elementos de outros folguedos e de coisas outras do cotidiano para inventarem novos folguedos, como teria sido o caso da capoeira”. Talvez esteja aí a razão de usar o termo Capoeira Angola, ou Capoeira de Angola, ao falar de uma Capoeira supostamente mais “tradicional”. Principalmente quando quer distingui-la da Capoeira Regional – equivocadamente considerada como uma suposta versão “contemporânea” da Capoeira.

É provável que a comparação que se pretende fazer entre a Capoeira e o N'golo, mencionado anteriormente, tenha sido a pioneira das tentativas de buscar em Angola as matrizes africanas da Capoeira. No livro *Da minha África e do Brasil que eu vi*, Albano de Neves e Souza (p. 57-65), artista plástico português, radicado em Angola, diz existir entre os Mucope, no sul de Angola, uma dança denominada N'golo ou Dança da Zebra, que ocorre por ocasião das festas do Mufico, rito de puberdade das moças daquela região. O objetivo do N'golo é atingir, com o pé, o



rosto do adversário. “A luta é ritmada com palmas e quem faz um golpe fora do compasso é desclassificado”. O vencedor do N’golo tem o direito de escolher a sua esposa entre as iniciadas sem precisar pagar o dote à família da noiva. Ainda no mesmo trabalho Albano afirma: “... e aqui estamos na Bahia – Ladeira do Pelourinho na casa de mestre Vicente Ferreira Pastinha onde o N’golo se tornou uma arte complexa e requintada – a Capoeira de Angola”. Ao texto de Albano acompanham gravuras do autor, que procura demonstrar as semelhanças entre os movimentos do N’golo e os da Capoeira. Em uma carta a Câmara Cascudo, Albano afirma: “o N’golo é a Capoeira” (REGO, 1968, p. 37).

Apesar do costume de associar a capoeira aos escravos vindos de Angola, desconhecemos qualquer tradição oral entre os capoeiristas mais antigos, anterior ao encontro entre Albano e o mestre Pastinha, que afirme ser a capoeira uma variação do N’golo ou de qualquer outra prática cultural africana.

Em palestra sobre uma de suas pesquisas, em Angola, a respeito das matrizes africanas da capoeira, Carlos Eugênio fala sobre um artigo escrito pelo pesquisador angolano, José Redinha, que afirma “que nada assusta mais os angolanos que saberem que é nomeada de Angola”. Eugênio teve a oportunidade de comprovar este fato ao constatar que a capoeira não existe naquele país como uma prática nacional: “a capoeira que existe em Angola foi trazida por brasileiros, e é vista como algo estrangeiro”.

Ironicamente, alguns brasileiros parecem não concordar com o ponto de vista dos angolanos. Como dissemos anteriormente, para os membros do Grupo de Capoeira Angola Pelourinho (1989, p. 35), “a capoeira não é manifestação da chamada cultura brasileira”. Na sua opinião, a Capoeira é realmente o N’golo, o qual haveria passado por um processo de transformação em face das condições impostas à cultura africana pelo colonialismo europeu. Tal proposição parece não levar em consideração que “se existe uma lei histórica, ela está justamente em reconhecer que tudo é histórico, ou seja, tudo é datado, irrepetível, original, único” (BORNHEIM, 1997, p. 15). Reconhecer a capoeira como mecanismo de continuidade de tradições africanas no Brasil, não implica concebê-la como uma simples repetição mascarada de práticas culturais africanas.

Daniel Dawson (p. 6-9) assume uma posição ainda mais pragmática ao fazer uma abordagem a respeito das possíveis matrizes africanas da capoeira: o pesquisador faz uma pequena lista, nomeando, juntamente com o N’golo, outras práticas culturais provenientes da África Central que, segundo o autor, contribuíram no processo de surgimento da capoeira, e que ele resolveu chamar de “artes marciais africanas”, sem, no entanto, descrever nenhuma delas – com exceção do N’golo, do qual faz uma breve explanação. Dawson segue concluindo que a capoeira já existia na África Central como uma dança/arte-marcial já formada, sendo desenvolvida e modificada após chegar ao Brasil.

Quando se pretende, no âmbito da cultura, buscar o conjunto de elementos que identificam uma determinada prática cultural com a suposta unidade a que pertence – ainda que essa unidade represente uma coletividade – deve-se andar com muita cautela. É necessário que se esteja atento para os possíveis “engodos ideológicos” que sempre procuram apresentar explicações simplistas para os fenômenos culturais. Ainda que essa unidade seja entendida de forma dinâmica – sujeita a um processo de transformação que a desdobra no tempo – a tentativa de resgatá-la como unidade fundamental impede que ela se fragmente em multiplicidade efetiva. A multiplicidade se torna, dessa forma, nada mais que figurações ou disfarces provisórios daquilo que já existia. O novo torna-se previsível e familiar, diluindo-se em algum *déjà vu* (PESSANHA, 1997, *passim*). Parafrazeando Eliza Larkin (1996, p.19), “quando se tem por objetivo aprofundar o conhecimento e a reflexão sobre a cultura afro-brasileira, a referência à África não deve ser entendida como volta ao passado, mas como necessidade fundamental para a construção de uma identidade própria”.

Outras práticas culturais encontradas em Angola podem ser levadas em consideração no processo de identificação das matrizes africanas da Capoeira, como nos mostra Carlos Eugênio, em sua palestra, já citada anteriormente:

O primeiro elemento desse quebra-cabeça era o que os luandenses chamam de BASSULA [...] Na realidade é o que chamamos de rasteira: tudo acontece dentro de uma roda a qual anima o rápido combate. O lutador joga a perna sobre o adversário, na parte da coxa, e este se desvia, geralmente pulando, e é jogado na areia, para não machucar. [...] Tive acesso a outra parte do quebra-cabeça: a CABANGULA. Uma dança de adolescentes, praticada na região de malengue, no centro do país, em que todos os golpes de perna são aplicados por jovens que querem provar bravura para se tornarem adultos. Nessa luta não existe a rasteira como na BASSULA, mas o que os baianos chamam de chapa-de-pé. [...] Pesquisando ainda mais, encontrei entre os Quilengues, da região próxima de Benguela (no Sul) o UMUDINHÚ. Na verdade parece mais com acrobacia. O lutador tem que realizar saltos espetaculares, como se fosse efetivar um golpe, mesmo sem a presença de um adversário.

Até este ponto do nosso trabalho, percebemos que todas as hipóteses apresentadas, que procuram associar a capoeira a práticas culturais africanas, estão fundamentadas principalmente na semelhança entre os movimentos corporais daquelas com os da Capoeira e, em alguns casos, no caráter ambíguo dessas práticas – muitas vezes misturando elementos de dança, luta e jogo, ou divertimento.

Carlos Eugênio, ainda na mesma palestra à qual nos referimos anteriormente, citando o antropólogo angolano Rui Duarte, nos abre as portas para a possibilidade de uma conexão menos superficial entre a capoeira e as suas possíveis matrizes africanas: “Aquilo que pensamos como danças desses povos que vieram ao Brasil como escravos, na verdade eram práticas esportivas. Eram praticadas como exercícios entre jovens, disputas de habilidades, e não tinham fundo religioso ou ritualístico”.

Retomando alguns dos exemplos já citados, podemos estabelecer relações de similaridades entre a Capoeira na sua fase escrava e essas “práticas esportivas”. Note-se que Rugendas (1825, p.87) refere-se aos “negros capoeiras” como “dois campeões”. No entanto descreve a Capoeira como uma “brincadeira violenta”, evidenciando a presença das “armas brancas” em alguns casos. Manoel Querino (1988, p.195-196), ao descrever a capoeira como “uma espécie de jogo atlético”, dá continuidade, dizendo que esta funcionava como um tipo de disputa entre jovens de bairros adversários: “levavam cada bairro uma bandeira nacional, e ao avistarem-se davam vivas à sua parcialidade. Terminada a luta, o vencedor conduzia a bandeira do vencido”.

De acordo com Carlos Eugênio (1999, p. 154-155), a faixa etária do total de presos por capoeira no Rio de Janeiro – onde a capoeira também assumiu características de disputa entre gangues, ou maltas se preferirem – durante a segunda metade do século XIX, tinha uma ampla maioria de indivíduos da faixa de idade entre 15 e 20 anos – “uma idade de afirmação, principalmente para aqueles oriundos da pobreza urbana, marcados pela competição e pela violência”, e mais, “não deixa de ser interessante como essa vocação precoce para a Capoeira é similar entre baianos e escravos, mais do que no conjunto dos livres presos por Capoeira”.

A capoeira, na primeira metade de século XIX, em função da realidade em que se encontrava o africano escravizado, apresentava características típicas da pobreza urbana, como a violência e a formação de gangues. A sua marginalização culminou com a oficialização da sua prática como crime, pelo Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil, em 1890 (Cf. REGO, 1968, p. 292).

A capoeira surge no Brasil, possivelmente, como um tipo de “disputa de habilidades”, envolvendo elementos de dança, luta e jogo, entre jovens do sexo masculino. Dessa maneira, constitui-se como veículo de continuidade de tradições africanas, mais especificamente da região de Angola: a tendência em mesclar elementos de dança, música, luta e jogo em uma determinada prática cultural e a utilização desse tipo de prática como uma maneira de os jovens do sexo masculino afirmarem-se como homens.

De fato, a capoeira aqui descrita difere-se bastante daquela que se pratica atualmente nas academias. Posteriormente, a participação de indivíduos provenientes de outras camadas sociais constituiria a fase de transição da capoeira como prática escrava para manifestação da cultura popular.

A partir da primeira metade do século XX, teve início o processo de descriminação e ascensão social da capoeira, culminando com a sua institucionalização e o seu reconhecimento como “prática nacional”, seguido da sua internacionalização.

## CONCLUSÃO

A suposta “missão civilizatória”, empreendida pelos europeus na África, teria continuidade no Novo Mundo. Uma de suas principais características foi a tentativa em aniquilar a identidade cultural dos africanos e seus descendentes pela imposição do modelo ocidental.

A luta dos africanos pela preservação da sua herança cultural se caracterizou por um conjunto de práticas e gestos capazes de atuar como mecanismos de resistência, continuidade e inovação de tradições africanas no Brasil: aquilo que conhecemos como cultura afro-brasileira. Nessas tradições, encontram-se embutidos o conjunto de valores que constituem a comunidade africana e que refletem o seu referencial histórico-cultural, identificando-a com a coletividade a que pertence. A assimilação e a incorporação de elementos da cultura européia, característica desse processo, não devem ser vistas como um simples resultado da interpenetração de culturas, mas como um dos mecanismos de resistência cultural dos africanos.

Discutir a capoeira como uma prática cultural afro-brasileira implica, necessariamente, concebê-la como veículo de preservação, continuidade e inovação de tradições africanas no Brasil. Apesar da diversidade de hipóteses a respeito das origens dessa prática cultural e das suas possíveis matrizes africanas, existe ainda uma grande carência de pesquisas mais aprofundadas sobre o tema e muitas dessas proposições seduzem mais pelo seu conteúdo ideológico do que pelo rigor acadêmico que o assunto exige.

Procuramos, por meio deste trabalho, levantar interpretações breves, fazer pequenas críticas e trazer sugestões que ajudem a entender como tem se dado o processo de compreensão da capoeira como elemento da cultura afro-brasileira e como mecanismo de preservação de uma parte da tradição e da cultura africanas no Brasil.

Com base na análise do material aqui apresentado, propomos a seguinte interpretação, a ser utilizada em estudos futuros: a capoeira surge e desenvolve-se no Brasil como um costume dos africanos escravizados, a partir da combinação de elementos de diferentes práticas de origem africana, mais especificamente da África Central. Como prática cultural afro-brasileira, a capoeira teria iniciado como uma disputa de habilidades entre jovens do sexo masculino, mesclando elementos de música, dança, luta e jogo, dando continuidade a uma tradição africana, característica da fase de transição da adolescência à idade adulta, onde jovens precisam provar a sua bravura para afirmarem-se como homens.

Em função das condições impostas pela realidade em que vivia o africano escravizado no Brasil, a capoeira passaria, gradativamente, a assumir características da pobreza urbana, como a violência e a organização em gangues. O seu processo de urbanização seria marcado pela adesão de indivíduos provenientes de outras camadas sociais e a capoeira tenderia, no limite, a

descaracterizar-se como um “costume de escravos”, passando a integrar a cultura popular da sociedade colonial brasileira.

Somente através de um estudo mais rigoroso a respeito de práticas culturais africanas que, por alguma razão, tendem a ser relacionadas com a capoeira e por uma pesquisa mais aprofundada acerca dos costumes africanos no Brasil colonial, será possível estabelecer relações, menos superficiais, entre a capoeira e as suas possíveis matrizes africanas.

## REFERÊNCIAS

BOSI, Alfredo. Cultura como tradição, In: **Cultura brasileira: tradição/contradição**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor - Funarte, 1997. p. 31-58.

BORNHEIM, Gerd A. O conceito de tradição, In: **Cultura brasileira: tradição/contradição**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor - Funarte, 1997. p. 13-29.

CAPOEIRA, Nestor. **The little capoeira book**. Berkeley, CA: North Atlantic Books, 1995.

DAWSON, Daniel. Capoeira angola e mestre João Grande: the saga of a tradition; the development of a master, In: **Capoeira Angola**. Washington, DC: International Capoeira Angola Foundation, s.d. p. 3-27.

GRUPO DE CAPOEIRA ANGOLA PELOURINHO. Capoeira angola: resistência negra, In: **Exu**. Salvador: Fundação Casa de Jorge Amado, set. / out. 1989.

MOURA, Jair. Capoeiragem: arte e malandragem, In: **Cadernos de cultura**. Vol. 2. Salvador: Bureau, 1980.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Sankofa: significado e intenções, In: **Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira**. Vol. 1. Rio de Janeiro: ed. UERJ, 1996. p. 19-38.

PESSANHA, José Américo Motta. Cultura como ruptura, In: **Cultura brasileira: tradição/contradição**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor - Funarte, 1997. p. 59-90.

QUERINO, Manuel. **Costumes africanos no Brasil**. 2. ed. com. e ampl. Recife: Ed. Massangana – Funarte, 1988.

REGO, Waldeloir. **Capoeira angola: ensaio sócio etnográfico**. Salvador: Ed. Itapuã, 1968.

RUGENDAS, João Maurício. **Viagem pitoresca através do Brasil**. Belo Horizonte: Ed. Vila Rica, 1994.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do trabalho científico**. 22. ed. rev. e ampl. São Paulo: Cortez, 2002.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A capoeiragem baiana na corte imperial (1836-1890), In: **Afro-Ásia**. n. 21-22. Salvador: CEAO – UFBA, 1998-1999. p. 147-176.

\_\_\_\_\_. **A capoeira escrava: e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP/Centro de Pesquisas e História Social da Cultura, 2001.



SOUZA, Albano de Neves. **Da minha África e do Brasil que eu vi**. Luanda, Angola: Oficinas Gráficas Machado Gravador, s.d.

WETHERELL, James. **Brasil**: Apontamentos sobre a Bahia. Salvador: Ed. do Banco da Bahia S.A., s.d.

VEGER, Pierre. **Notícias da Bahia de 1850**. Salvador: Corrupio, 1999.