



v. 10, n. 1 – 2021 – ISSN 2316-395X

# **A internacionalização da capoeira: o consumo produtivo por praticantes argentinos**

## **The internationalization of capoeira: the productive consumption by Argentinean practitioners**

### **La internacionalización de la capoeira: el consumo productivo por practicantes argentinos**

---

**Fabio Luiz Loureiro<sup>1</sup>**  
**Rodrigo Lema Del Rio Martins<sup>2</sup>**  
**André da Silva Mello<sup>3</sup>**

---

---

<sup>1</sup> Professor do Departamento de Desportos do Centro de Educação Física da Universidade Federal do Espírito Santo (Ufes). Membro do Núcleo de Aprendizagens com as Infâncias e seus Fazeres (Naif).

<sup>2</sup> Professor do Departamento Teoria e Planejamento de Ensino do Instituto de Educação da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro (UFRRJ). Líder do Naif.

<sup>3</sup> Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação Física da Ufes. Líder do Naif.

**Resumo:** O estudo tem como objetivo analisar o consumo produtivo que praticantes argentinos fazem da capoeira. Interessa-nos compreender as figuras do aprender que eles valorizam nas relações que estabelecem com esse patrimônio imaterial da cultura brasileira. Trata-se de uma pesquisa qualitativa de caráter descritivo-interpretativo que tem como fonte um grupo focal com seis capoeiristas argentinos. Os dados sinalizam que, na relação com a capoeira, os argentinos valorizam, para além da prática, figuras do aprender associadas às dimensões relacionais e conceituais dessa manifestação cultural. Embora haja o interesse pela preservação das tradições e dos rituais da capoeira, o consumo produtivo que os participantes argentinos dela fazem denota apropriação autoral, marcada pelo contexto sociocultural em que estão inseridos e por questões de ordem pessoal.

**Palavras-chave:** capoeira; consumo produtivo; sentidos.

**Abstract:** The study's purpose is to analyze the productive consumption that the Argentinean practitioners perform about *capoeira*. It is our interest to understand the learning images/figures valued in the relations established with this immaterial heritage from the Brazilian culture. It is a descriptive, interpretative and qualitative research that uses as source a focal group with six Argentinean *capoeira* practitioners. Data signalize that, regarding *capoeira*, the Argentinean people value, over and above the practice, the learning images/figures associated to the relational and conceptual dimensions of these cultural manifestations. Although there is a great interest in preserving the *capoeira's* traditions and rituals, the productive consumption carried out by the Argentinean participants denotes a copyright appropriation, marked by the socio-cultural context in which they are inserted and by personal matters.

**Keywords:** *capoeira*; productive consumption; meaning.

**Resumen:** Este estudio tiene como objetivo analizar el consumo produtivo que practicantes argentinos hacen de la *capoeira*. Es de nuestro interés comprender las figuras de aprendizaje que esos practicantes valoran en las relaciones que establecen con ese patrimonio inmaterial de la cultura brasileña. Se trata de una investigación cualitativa, descriptiva e interpretativa cuya fuente es un grupo focal con seis practicantes de *capoeira* argentinos. Los datos indican que, en lo que se refiere a la capoeira, los argentinos valoran, más allá de su práctica, figuras de aprendizaje asociadas con las dimensiones de las relaciones y de orden conceptual de esa manifestación cultural. Aunque exista interés en preservar las tradiciones y los rituales de la capoeira, el consumo produtivo que los participantes argentinos hacen de ella denota una apropiación autoral, marcada por el contexto sociocultural en que ellos están inseridos y por cuestiones de tipo personal.

**Palabras clave:** *capoeira*; consumo produtivo; sentidos.

## INTRODUÇÃO

No Brasil, a capoeira obteve reconhecimento e fortaleceu-se em decorrência de políticas públicas que a projetaram como patrimônio imaterial da cultura brasileira (VIEIRA, 2012; FONSECA, 2014). Pelo mundo, nas últimas décadas, ela ganhou visibilidade como símbolo da cultura brasileira (FALCÃO, 2008). Esse movimento de internacionalização, também conhecido como diáspora<sup>4</sup> da capoeira, é um fenômeno que vem se constituindo desde a

<sup>4</sup> Termo cunhado por Falcão (2005) para designar os capoeiristas brasileiros que desembarcaram em terras lusitanas e ensinaram essa arte-luta para além-mar.

década de 1960 (SILVA, 2018), contudo Vieira e Assunção (2008) destacam que a difusão da capoeira como prática internacionalizada aconteceu com maior ênfase nos anos de 1980, época em que a sua presença se consolidou em diferentes partes do mundo.

A divulgação da capoeira em vários países, por meio de trabalhos esporádicos ou permanentes, espetáculos artísticos e formação de núcleos dos grupos de capoeira<sup>5</sup>, estabeleceu novas relações e desafios da capoeira com os nativos de terras estrangeiras. Entre eles, ressaltam-se o ofício do mestre de capoeira, a configuração da roda de capoeira e a preservação da ancestralidade e dos rituais que caracterizam essa manifestação cultural (VIEIRA, 2012).

Estudos sobre a internacionalização da capoeira (SILVA, 2018; BIANCARDI, 2017; LIMA, 2016; VIEIRA, 2012; FALCÃO, 2004; 2008) focalizam os processos de propagação desse patrimônio cultural brasileiro em terras estrangeiras, a história de vida de mestres brasileiros que se aventuraram no exterior e os desafios para o ensino da capoeira em diferentes países. A ênfase dessas pesquisas recai, majoritariamente, nos processos de difusão e não nos de recepção desse patrimônio imaterial. Embora ainda escassas as investigações, é possível perceber, paulatinamente, o aumento do número daquelas que reconhecem e dão visibilidade às vozes dos nativos que praticam a capoeira no exterior (PORTO-DA-ROCHA; STREHLAU, 2016; FERNANDES, 2014; BRITO, 2010; VASSALLO, 2003).

Ancorados nos pressupostos de Michel de Certeau (1985; 2014), compreendemos que os praticantes do cotidiano<sup>6</sup> não absorvem passivamente os bens culturais que lhes são ofertados, pois sempre há uma estética da recepção, em que esses praticantes imprimem as suas marcas identitárias e as suas subjetividades, ressignificando e transformando esses bens culturais, processo que o autor denominou de *consumo produtivo*. Para Certeau (2014), no conceito de consumo produtivo, invertemos a ótica de análise: “Do consumo supostamente passivo dos produtos recebidos para a criação anônima, nascida na prática do desvio no uso desses produtos [...] pelas operações dos seus usuários” (CERTEAU, 2014, p. 12-13).

No campo pedagógico, Charlot (2000) sinaliza que todo saber é uma relação com o objeto do saber e que, nessa relação, emergem diferentes figuras do aprender. Nas experiências que os indivíduos estabelecem com os objetos do saber, neste estudo com a capoeira, figuras do aprender circunscritas em diferentes dimensões são valorizadas<sup>7</sup>. Nessa perspectiva, a ideia de passividade de quem aprende é substituída pela noção de aprendizagem dinâmica, que assume diversas conotações por meio das relações que os indivíduos imputam aos objetos do saber.

Com base em Certeau (1985; 2014) e Charlot (2000), este estudo tem como objetivo analisar o consumo produtivo que os praticantes argentinos fazem da capoeira. Nesse processo, interessa-nos compreender as figuras do aprender que eles valorizam

---

<sup>5</sup> Forma de organização da capoeira na contemporaneidade que agrega diferentes pessoas em torno de princípios éticos, estéticos e axiológicos para a prática dessa manifestação cultural. Os grupos de capoeira, majoritariamente, são coordenados por um mestre ou por um conselho de mestres. No Brasil e no exterior, destacamos os seguintes grupos de capoeira, que possuem milhares de participantes: Senzala, Abadá-Capoeira, Beribazu, Cordão de Ouro, Muzenza, Capoeira Gerais e Capoeira Brasil.

<sup>6</sup> Também chamado de “homem ordinário” por Certeau (2014), é o sujeito comum, anônimo, que vive disseminado na massa social. Para compreender suas racionalidades, é preciso mergulhar nas trajetórias desses praticantes em seus fazeres diários.

<sup>7</sup> Charlot (2000) postula três figuras do aprender: objetivação-denominação – “o processo epistêmico que constitui, em um mesmo movimento, um saber-objeto e um sujeito consciente de ter-se apropriado de tal saber” (CHARLOT, 2000, p. 68); imbricação do eu na situação – “processo epistêmico em que o aprender é o domínio de uma atividade engajada no mundo” (CHARLOT, 2000, p. 69), como aprender a amarrar um sapato; e distanciação-regulação – “o sujeito epistêmico é o sujeito afetivo e relacional, definido por sentimentos e emoções em situação e em ato” (CHARLOT, 2000, p. 70).

nas relações que estabelecem com esse patrimônio imaterial da cultura brasileira. Esta pesquisa está incorporada em um projeto mais amplo que pretende averiguar o processo de internacionalização da capoeira nos continentes em que o grupo investigado está inserido (América do Sul, Europa e Oceania).

Optamos por examinar o consumo produtivo da capoeira em determinado grupo, que compartilha os mesmos valores, princípios éticos e estéticos, para evitar que as diferenças existentes entre os grupos interfiram nos processos de apropriação dessa manifestação cultural. Além dos dados produzidos com os capoeiristas argentinos, também já realizamos grupos focais na Itália e na Polônia. Por causa dos limites de espaço do artigo e por não termos a pretensão de realizar estudos comparativos entre os países, optamos por contemplar, nesse momento, apenas o consumo produtivo da capoeira na Argentina.

## PERCURSO METODOLÓGICO

Este estudo caracteriza-se como qualitativo e descritivo-interpretativo. Para Oliveira (2011, p. 11), esse tipo de pesquisa “tem como objetivo primordial a descrição das características de determinada população ou fenômeno. São incluídas neste grupo as pesquisas que têm por objetivo levantar as opiniões, atitudes e crenças de uma população”.

Os participantes da investigação são seis capoeiristas argentinos, dois professores e quatro discentes, todos pertencentes a determinado grupo de capoeira, que se disponibilizaram a integrar o estudo de forma voluntária e que se enquadravam nos critérios de inclusão – tempo mínimo de dois anos de prática e maioridade legal (18 anos). O Quadro 1 apresenta as características desses participantes.

**Quadro 1** – Características dos participantes da pesquisa

Participantes	Tempo de prática	Gênero	Idade
Capoeirista 1	12 anos	Masculino	34 anos
Capoeirista 2	6 anos	Feminino	18 anos
Capoeirista 3	10 anos	Masculino	32 anos
Capoeirista 4	2 anos	Masculino	53 anos
Capoeirista 5	12 anos	Masculino	34 anos
Capoeirista 6	17 anos	Masculino	34 anos

Fonte: elaboração dos autores

Os dados foram produzidos pela técnica do grupo focal. De acordo com Gatti (2005), o grupo focal deve ser composto de pessoas que compartilham conhecimentos e experiências em relação a determinado objeto de pesquisa e possuir dinâmica própria; o mediador só interfere no rumo da conversa se ela estiver se afastando do objeto de investigação. Um tema gerador é inserido pelo mediador e, com base nesse tema, a conversa desencadeia-se. O tema gerador do grupo focal realizado foi a capoeira na Argentina.

No caso específico deste estudo, os participantes têm em média 8,5 anos de experiência com a prática da capoeira. Essa média foi puxada para cima, por causa do tempo de prática dos professores (12 e 17 anos). O grupo focal com os capoeiristas argentinos ocorreu na casa de um dos participantes e durou aproximadamente três horas, fluindo com interferência mínima do mediador.

Essa fluidez foi potencializada por meio da inserção prévia do pesquisador no campo, que conviveu, durante dez dias, com os participantes da pesquisa. Nesse período, ele vivenciou diversas atividades do grupo investigado, como aulas de capoeira, curso

de formação e batismo/graduação, bem como as relações informais, estabelecidas nos momentos de lazer. Essa aproximação propiciou um diálogo aberto, calcado na confiança e na espontaneidade. Além de potencializar a qualidade dos dados produzidos, a convivência no cotidiano do grupo de capoeira, mesmo em um curto período, permitiu identificar algumas importantes características culturais, como rotinas, dinâmica das aulas, hierarquias e relações interpessoais.

Essa observação participante, sistematizada em diário de campo, contribuiu no processo de análise dos dados provenientes do grupo focal. Nesse processo, os dados produzidos dialogaram com os pressupostos dos estudos com o cotidiano, de Certeau (1985; 2014), e com a teoria da relação com o saber, de Charlot (2000).

## O CONSUMO PRODUTIVO DA CAPOEIRA POR PRATICANTES ARGENTINOS: AS FIGURAS DO APRENDER VALORIZADAS

Ao questionar a tese da reprodução cultural, nos termos de Bourdieu e Passeron (1975), Certeau (2014) afirma que os praticantes do cotidiano não são receptores sociais passivos. O autor compreende a cultura em seus “usos”, ou seja, por meio das operações que os indivíduos empreendem sobre ela. Nesse sentido, ele desloca o olhar do pesquisador do centro, dos locais de poder, para a periferia, onde vive o homem ordinário. Nas suas palavras, “o enfoque da cultura começa quando o homem ordinário *se torna* o narrador, quando define o lugar (comum) do discurso e o espaço (anônimo) de seu desenvolvimento” (CERTEAU, 2014, p. 61, grifo do original).

Certeau (2014) rechaça a ideia de uma recepção cultural mecânica, e os seus estudos focalizaram como os sujeitos ordinários se apropriam da cultura e a produzem. Ao proceder dessa maneira, buscou superar a dicotomia entre estrutura e ação (agência) para entender os usos que os indivíduos fazem dos produtos culturais que lhes são ofertados, no sentido postulado por Eagleton (2000, p. 15): “A própria palavra ‘cultura’ contém uma tensão entre fazer e ser feito, racionalidade e espontaneidade, que censura o intelecto desagregado do Iluminismo tanto quanto desafia o reducionismo cultural do pensamento contemporâneo”. Em outras palavras, as operações que os indivíduos realizam na cultura ocorrem no diálogo com um conjunto de condicionantes socioculturais e político-econômicas que incidem sobre as suas práticas cotidianas.

Neste estudo, buscamos compreender como os capoeiristas argentinos, professores ou alunos, consomem um bem cultural proveniente de outro contexto social: quais são os sentidos atribuídos a esse bem? Quais são as figuras do aprender valorizadas pelos argentinos nas relações que estabelecem com a capoeira? Os próprios vizinhos sul-americanos reconhecem que a capoeira em seu país apresenta peculiaridades em relação à brasileira: “*Então a minha recomendação é essa, as pessoas conhecerem que aqui tem uma capoeira boa demais. [...] Não somos nem piores, nem melhores. Tem as particularidades do nosso país*” (CAPOEIRISTA 5).

A capoeira foi difundida na Argentina<sup>8</sup> no início da década de 1980, no processo de redemocratização do país, após o período de intervenção militar. Com a abertura política, muitos brasileiros migraram para a Argentina, como relata Domínguez (2005, p. 107):

---

<sup>8</sup> Para conhecer um pouco mais sobre a capoeira na Argentina, utilizamos as seguintes fontes: entrevista com um professor argentino que não pertence ao grupo investigado e que possui 18 anos de prática da capoeira; dados do Ministério das Relações Exteriores, em: <http://www.brasileirosnomundo.itamaraty.gov.br/a-comunidade/associacoes-de-capoeira-no-mundo/impressao>. Acesso em: 2 dez. 2019; e “Cultura nacional, tradición e trabajo: notas sobre la introducción de la *capoeira angola* en Buenos Aires” (DOMÍNGUEZ, 2005).

“Muchos de los que emigraron desde distintas regiones de Brasil hacia Buenos Aires, especialmente a partir de mediados de los 80, se dedicaron al trabajo en expresiones de la cultura popular brasileña como un medio para organizar su subsistencia en la ciudad”.

O Centro Cultural da Universidade de Buenos Aires foi um dos polos de difusão da capoeira no país, que atingiu o seu apogeu na década de 1990 e no início dos anos 2000, com o registro de mais de 17 grupos de capoeira no Ministério das Relações Exteriores do Brasil. Contudo, após esse *boom*, houve redução do número de praticantes, gerando a necessidade de aproximação entre os diferentes grupos de capoeira, como relata o seguinte entrevistado: “A capoeira na Argentina é pouco divulgada, mas bem cuidada, com os grupos se aproximando para realizar rodas, aulas e eventos do outro para ajudar e tentando fazer uma construção coletiva entre todos”.

Em complementaridade à ideia de consumo produtivo, trazemos para a análise dos dados a teoria da relação com o saber, de Charlot (2000), que focaliza as práticas de apropriações culturais em contextos pedagógicos, nas relações que os indivíduos estabelecem com os diferentes objetos do saber. Com base no autor, compreendemos que todo saber é uma relação com o objeto do saber. Ou seja, os sentidos que os praticantes argentinos atribuem à capoeira são provenientes das experiências que travaram com essa manifestação cultural. Segundo Charlot (2000, p. 72):

Qualquer relação com o saber comporta também uma dimensão de identidade: aprender faz sentido por referência à história do sujeito, às suas expectativas, às suas referências, à sua concepção de vida, às suas relações com os outros, à imagem que tem de si e à que quer dar de si aos outros.

Essa dimensão identitária do conhecimento, que confronta o objeto do saber, a capoeira, com a história de vida dos sujeitos, com situações vivenciadas no cotidiano, pode ser observada na seguinte narrativa:

*Por exemplo, isso de pedir licença para entrar numa roda eu utilizo para entrar numa casa, não sei. Num local, para abrir a geladeira, se pede licença. Esse respeito pelo espaço, pelo que está acontecendo num lugar, acho que isso, pelo menos para mim, mudou o jeito de me comportar na vida e passa ser parte do dia a dia (CAPOEIRISTA 5).*

No contexto argentino, o sentido de pedir “licença para entrar na roda” está associado à educação, ao respeito com o outro; é um ato de cordialidade. Já no Brasil, em muitas circunstâncias, o pedir licença assume conotação religiosa, ligada à ancestralidade, em que a solicitação de autorização é direcionada às divindades de matriz afro-brasileiras. A ancestralidade é um componente relevante para compreendermos as características que diferenciam o processo de apropriação da capoeira na Argentina. Parte dos ritos que configuram a capoeira e o ato de jogá-la derivam da maneira como os negros escravizados que viviam no Brasil lidavam com a sua espiritualidade e as suas tradições culturais. Assim sendo, a ausência da ética ancestral, materializada na conexão entre as dimensões materiais e imateriais (SIMAS; RUFINO, 2019), revela como os argentinos se relacionam com a capoeira de forma diferente dos brasileiros.

A narrativa do Capoeirista 5 é impregnada de conteúdo “identificacional” (RESENDE; RAMALHO, 2006), que denota o grau de comprometimento do indivíduo com aquilo que fala. Ele encontra sentido quando algo que lhe acontece pode ser posto em relação com outras dimensões de sua vida. Percebemos, pelo extrato da fala anterior, que as relações identitárias do saber são estabelecidas na interface com o outro. Para Charlot (2000, p. 72), “toda relação com o saber é também relação com o outro”.

Dessa relação, emerge uma das figuras do aprender identificadas pelo autor: a distância-regulação. Nela, o aprender é “afetivo e relacional, definido por sentimentos

e emoções em situação e em ato” (CHARLOT, 2000, p. 70). As seguintes narrativas dos participantes sinalizam para essa figura do aprender como conhecimento valorizado na relação com a capoeira: *“Tem muito mais comunhão. Geralmente, aqueles que sabem mais capoeira caem ao nível do que sabe menos para desfrutar juntos. E, na capoeira, não se tenta ser melhor do que o outro, tenta melhorar os dois juntos. Uma questão mais colaborativa”* (CAPOEIRISTA 1); *“Todas essas coisas, rituais de respeito que falou o capoeirista 5, sobre o respeito que você está tendo para com o outro, seriam os valores que você aprende e incorpora”* (CAPOEIRISTA 3); *“Não só como uma prática, mas também como um jeito de viver, saber que outro capoeirista vai ter um potencial camarada, amigo, diferente em muito relacionamento de amigos. [...] A maior família que tenho depois dos meus pais e irmãos é a família da capoeira”* (CAPOEIRISTA 5).

*É uma relação de amizade humana, né? Nem tanto professor rígido, porque não sou assim direto, mas sim de amizade. [...] Ao mesmo tempo, no pessoal, cresce, compartilha emoções, você aprende a humildade de pessoas experientes que são colocadas ao nível de um para compartilhar o jogo* (CAPOEIRISTA 6).

Não podemos afirmar que a distanciação-regulação, figura do aprender valorizada pelos participantes da pesquisa, seja um traço marcante da identidade nacional argentina, contudo temos a hipótese de que, por causa do número reduzido de praticantes no país, as pessoas precisam ser solidárias umas com as outras para que a prática da capoeira se efetive. A dificuldade para que isso ocorra na Argentina pode ser constatada na narrativa do Capoeirista 2: *“Fiquei um ano praticamente sem treinar, porque não encontrava, não conseguia um lugar e o grupo que eu estava, o mais perto era Mendoza, então era complicado treinar”*. Esse comportamento solidário, em certa medida, contrapõe-se a uma autorrepresentação que o argentino tem de si, como se evidencia nas seguintes narrativas: *“Uma espécie de mentalidade que tem o povo argentino. Aquela coisa que tem o país, aquela coisa que você tem que ser cancheiro<sup>9</sup>. Você entende, né?”* (CAPOEIRISTA 3); *“Supera a lógica competitiva que o nosso país tem”* (CAPOEIRISTA 5).

A solidariedade, nesse caso, apresenta-se nos termos propostos por Rorty (2007). Para esse autor, a solidariedade não é natural, inerente à espécie humana. Somos solidários, segundo ele, com as pessoas que fazem parte do “círculo do nós”. Nessa perspectiva, compreendemos que a valorização da dimensão relacional, calcada nos laços de amizade e de solidariedade, é uma construção do grupo de capoeiristas participantes da pesquisa para a consolidação e manutenção dessa manifestação cultural no país. Mais do que uma virtude, ser solidário é uma necessidade.

Em decorrência das limitações de acesso à prática da capoeira, em virtude do reduzido número de capoeiristas no país, verificamos que os praticantes argentinos são ávidos por conhecimentos relativos a essa manifestação cultural. Nesse sentido, quando um mestre brasileiro vai à Argentina para ministrar um curso ou para participar de algum evento, os argentinos buscam extrair dele o máximo de informações. Em muitas circunstâncias, há uma veneração à figura do mestre, como se observa na seguinte narrativa: *“Eu nunca tinha visto um mestre e, na primeira vez que vi, eu não pude acreditar. Era como uma estrela de cinema para mim”* (CAPOEIRISTA 1).

Essa busca de informações sobre a capoeira extrapola a dimensão da prática, repercutindo nos fundamentos históricos, ritualísticos, na tradição, na história de vida dos mestres, entre outros aspectos conceituais. De fato, como afirma Falcão (2004, p. 313), o universo da capoeira é muito rico e complexo, ultrapassando a dimensão mecânica de sua prática:

<sup>9</sup> Expressão oriunda do futebol, do campo de jogo (cancha), que remete à ideia de povo/indivíduo obstinado, aguerrido, lutador e competitivo.

A capoeira constitui-se num universo de signos, símbolos e linguagens que, simultaneamente, intrigam e encantam; “um trailer da realidade social”, por onde transitam os mais díspares interesses que, reunidos a esmo e sem os rigores da lógica racionalista, consolidam um mosaico capaz de fascinar, pela riqueza gestual e ritualística, e, ao mesmo tempo, provocar temor, pela imponente e imprevisibilidade das manobras de seus praticantes. Estas considerações podem contribuir para um tratamento pedagógico rigoroso, radical e de conjunto da capoeira, à medida que esta não deve ser interpretada como uma prática puramente mecânica, desconectada da realidade social, mas como um processo onde se interpenetram dimensões históricas, afetivas, sociais e motoras, que jamais se tornam rotina.

Embora a internet viabilize o acesso rápido a um conjunto de informações, os participantes sinalizam que eles querem “beber na fonte” primária<sup>10</sup>, ou seja, desejam obter dos mestres, os guardiões da tradição, conhecimentos que julgam relevantes: “*É sempre uma figura de respeito [o mestre] e, mais que pelo respeito, é pela dedicação [...]. É graças a eles que estamos tomando conhecimento da capoeira*” (CAPOEIRISTA 1). As seguintes narrativas demonstram que os capoeiristas argentinos querem aprender a capoeira para além da sua dimensão prática: “*Aprendi a estudar outras coisas [para além da prática], linguagem, e tentei viajar um dia com minha irmã para o Brasil para realmente saber como é*” (CAPOEIRISTA 1); “*Sim, eu me sinto mais perto da cultura brasileira. Obviamente, como eu disse, eu acho muito importante a história da capoeira*” (CAPOEIRISTA 3).

*Depois se conhece que é muito mais do que isso [a prática], que é história, é música, que tem um idioma, uma cultura, uma tradição, fundamentos que têm todo um significado [...]. Então eu acho que toda manifestação cultural, todo movimento cultural que tem tanta integração de coisas que são próprias dos seres humanos, como músicas, movimentos do corpo, história, fundamentos, aprendizados, toda essa coisa cultural sempre tem que ser valorizada* (CAPOEIRISTA 5).

O interesse em aprender a capoeira para além da prática perpassa, também, pela questão da segurança, de saber onde se pisa. No campo da linguagem, os capoeiristas argentinos buscam compreender o significado das palavras que compõem as letras das músicas, para saber o que estão falando, como demonstra a seguinte narrativa: “*O mais complicado da capoeira para nós é não entender a linguagem. Ficamos todos olhando um para o outro. Há um medo. O que está cantando a minha filha? Um canta porque você aprende a música, mas de repente nós não sabemos o que dizemos, nós cantamos, mas não sabemos o significado*” (CAPOEIRISTA 4).

As músicas de capoeira são repletas de expressões que, fora de seu contexto de produção cultural, não fazem sentido para quem as ouve. Palavras como *mandinga*, *negaciar*, *dendê*, *manha*, *malevolência*, *molejo*, entre outras que compõem o universo da capoeira e estão presentes nas cantigas das rodas se tornam ininteligíveis quando transpostas para outros contextos socioculturais. Isso explica, em parte, os interesses dos capoeiristas argentinos por conhecimentos de natureza conceitual e simbólica, como demonstra a próxima narrativa: “*Eu ouvi canções que falavam do Brasil, dos tempos em que a entrada na igreja para o escravo não era permitida. Eles só eram autorizados a limpar as escadas para que as pessoas que os escravizaram pudessem entrar. [...] Acho necessário entender o que está sendo cantado*” (CAPOEIRISTA 1).

Desses interesses, emerge outra figura do aprender valorizada pelos argentinos: a objetivação-denominação. Trata-se de um saber de natureza intelectual, o saber objeto:

<sup>10</sup> Para Falcão (2004, p. 250), é a “busca do ‘elo perdido’, muitos americanos vêm para o Brasil com o objetivo de ‘beber na fonte’ e procuram conhecer os mestres mais representativos desta arte-luta”.



“Aprender pode ser adquirir um saber, no sentido estrito da palavra, isto é, um conteúdo intelectual” (CHARLOT, 2000, p. 59). O saber-objeto está presente nos livros, textos, obras de arte, documentários, entre outras fontes, como o próprio mestre de capoeira. É um saber que existe em si mesmo; a sua construção não está atrelada à experiência do indivíduo. A narrativa do Capoeirista 1, apresentada anteriormente, revela o interesse pela história da capoeira e a sua associação com a escravidão.

Na Argentina, embora também tenha havido a escravização dos negros africanos, esse processo foi diferente do ocorrido no Brasil. Enquanto no Brasil se propagou a ideia de uma “democracia racial” e de exaltação (tardia) da mestiçagem como fator positivo de identidade nacional<sup>11</sup>, na Argentina houve um esforço institucional de apagamento das heranças culturais africanas (KEINDÉ; MELLO, 2019).

Quando desafiados a dizer se há diferenças entre a capoeira praticada no Brasil e a praticada na Argentina, os praticantes argentinos divergem de opinião, como sinalizam as seguintes narrativas: “Eu acho que nós fazemos capoeira com identidade do Brasil e não acrescentamos aqui na Argentina qualquer variante para torná-la apropriada. Tentamos respeitar seus rituais” (CAPOEIRISTA 1); “Tem certas características daqui... Todos nós seguimos de onde é, onde se originou, que foi no Brasil, e tem essa linguagem e tudo mais” (CAPOEIRISTA 3); “Mas você faz capoeira na Argentina... No Chile não é a mesma coisa, no Peru não é a mesma capoeira e no Peru não é o mesmo que na Argentina... Se eu tiver quatro discípulos, os quatro são diferentes [...]. Cada um absorveu algo do que eu ensino” (Capoeirista 4); “Cuidado aí! Como não adicionamos própria variável? [...] Primeiro, com outra cultura, outro país e tudo que... E o fato de você ser quem é, você está adicionando algo” (CAPOEIRISTA 5); “Claro que não há nenhuma conexão, não há nenhuma característica clara. Passa a fronteira... [...]. Ou seja, é a mesma capoeira na Argentina que no Brasil? Em essência, em essência, não!” (CAPOEIRISTA 6).

Baseados em Hall (2003), concordamos que uma manifestação cultural é também um processo identitário. Para o autor, não há uma cultura popular íntegra, autônoma, que seja imune a influências locais e pessoais. De acordo com Falcão (2016, p. 19),

o fato é que os homens vão fazendo e refazendo coisas, criando e recriando formas de ser e estar no mundo através de experiências significativas, compartilhadas simbólica e emocionalmente, num intenso jogo de interações, cujas referências locais e globais se intersectam no “mundo vivido”.

Certeau (2014) concebe que a apropriação cultural não ocorre de forma passiva, pois entende que sempre há um processo de consumo produtivo, no qual os indivíduos imprimem as suas marcas nos bens culturais que lhes são ofertados. Contudo, para o autor, esse processo não descaracteriza a manifestação cultural de origem, como ironiza um capoeirista argentino: “O que você faz? Capoeira polonesa ou capoeira brasileira? Não, faça capoeira japonesa... Então a gente não vai poder jogar” (CAPOEIRISTA 5). Para Certeau (2014, p. 83), “a ordem efetiva das coisas é justamente aquilo que as táticas ‘populares’ desviam para fins próprios, sem a ilusão que mude proximamente”. Em outras palavras, o que os indivíduos fazem dos bens culturais não transforma a sua estrutura, no entanto esses bens são adequados às características culturais e pessoais dos seus consumidores. Ancorados em Vidal, Salvadori e Costa (2019, p. 15), compreendemos que o “costume, portanto, é dinâmico e encontra seu sentido nos usos”.

<sup>11</sup> Essa compreensão só ocorreu em meados do século XX e tinha como pano de fundo suavizar o peso do racismo praticado pela elite brasileira. Ainda assim, esse fato colaborou para a capoeira deixar de ser vista como uma manifestação cultural negativa, que precisa ser proibida e combatida, passando a ser valorizada como um símbolo de identidade nacional.

As falas dos Capoeiristas 5 e 4 anteriormente descritas oferecem indícios de que, para além das influências ligadas à dimensão cultural, questões de ordem pessoal também interferem no processo de consumo produtivo da capoeira pelos argentinos. Se, por um lado, vimos que a valorização das figuras de distanciação-regulação e objetivação-denominação estabelece relações com as características socioculturais e contextuais, por outro lado, essa valorização também traz traços pessoais, como observamos na narrativa apresentada no início deste tópico: “*Há um medo. O que está cantando minha filha?*” (CAPOEIRISTA 4). Nessa perspectiva, as agências dos sujeitos manifestam-se como “uma ação possível dentro de determinados contextos, resultante da tensão entre a necessidade – relacionada às condições materiais de vida – e o desejo, vinculados à moralidade e aos sentimentos humanos (VIDAL; SALVADORI; COSTA, 2019, p. 14).

Ao compreender que o sentido da cultura está no seu uso, nas práticas de apropriação que os indivíduos fazem dos bens culturais que lhes são ofertados, Certeau (1985, p. 8) alerta para a indissociabilidade entre as dimensões coletivas e individuais: “Não creio ser pertinente a diferença entre o individual e o coletivo. Essencialmente, pode-se dizer que não há, não pode haver, práticas estritamente individuais”. Portanto, ao considerar os indivíduos como praticantes do cotidiano que não assimilam passivamente a cultura, Certeau (2014) ressalta que as ações individuais estão impregnadas por uma memória coletiva que habita em nós.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Capoeira é tudo o que a boca come* (Mestre Pastinha).

A conhecida frase de Vicente Ferreira, o famoso Mestre Pastinha<sup>12</sup>, denota a ideia de consumo produtivo que incide sobre a capoeira. Embora possua as suas tradições, códigos e rituais, a capoeira é aquilo que fazemos dela, ou seja, não tem uma estrutura motora nem simbólica imutável. Em cada época e contexto, esse patrimônio imaterial da cultura brasileira ganha diferentes contornos por meio do consumo produtivo impetrado pelos seus praticantes. Essa dinâmica da capoeira, decorrente de inúmeros processos de apropriação e ressignificação, forjada por distintos arranjos culturais e pessoais, já havia sido identificada na sabedoria popular de Mestre Pastinha. Para ele, a capoeira é “mandinga de escravo em ânsia de liberdade. Seu princípio não tem método e seu fim é inconcebível ao mais sábio capoeirista” (*apud* MACHADO; ARAÚJO, 2015, p. 106).

O grupo de capoeiristas argentinos que participou desta pesquisa, nas relações que eles estabelecem com a capoeira, valoriza as interações interpessoais e saberes de caráter conceitual. Ou seja, os sujeitos com quem interagimos demonstraram o desejo de se apropriarem não só dos movimentos corporais próprios dessa arte-luta, mas também valorizam a apropriação conceitual dos elementos circunscritos à capoeira, sobretudo por meio dos ensinamentos advindos dos mestres.

Além da figura do aprender objetivação-denominação, os dados desta pesquisa sinalizam que a distanciação-regulação, outra figura do aprender, está presente nas falas dos capoeiristas como um conhecimento valorizado, que eles levam para o campo das relações afetivas, permeadas pelo sentimento de pertencimento coletivo. Portanto, as aprendizagens provenientes das suas relações com o saber expresso pela capoeira extrapolam a dimensão do saber-fazer e constituem uma relação com o outro, com o mundo e consigo mesmo.

12 Para Falcão (2004, p. 39), Vicente Ferreira “é o representante máximo da vertente da capoeira angola. Nas suas ações de ‘organizador’ desta nova vertente, Pastinha buscou seletivamente, na tradição antiga, alguns conceitos que a emolduraram, como os de mandinga, malícia, brincadeira, religiosidade, que passaram a ser assumidos como componentes da tradição da Angola”.

Essas figuras do aprender estão relacionadas com o contexto sociocultural e as experiências pessoais dos seus praticantes. Do ponto de vista didático-pedagógico, considerar os interesses dos praticantes é imprescindível no processo de ensino-aprendizagem da capoeira, para que o sentido de sua prática não seja externamente orientado, e sim construído nas relações dialógicas entre aprendizes e quem ensina.

Sem a pretensão de generalizar os achados deste estudo para todo o contexto argentino, vimos que as relações estabelecidas com os códigos, símbolos, rituais, movimentos e informações sobre a capoeira são permeadas por uma estética da recepção por parte dos praticantes. Com efeito, constituem um modo peculiar de consumir a capoeira, calcado na ressignificação individual, mas que também é derivado das experiências coletivas com esse bem cultural. No processo de apropriação de uma manifestação da cultura popular brasileira, os argentinos reconhecem (e fazem questão de enfatizar isso nas suas falas) que imprimem suas marcas identitárias, o que acaba por gerar uma prática própria da capoeira fruto de um processo de consumo produtivo.

## REFERÊNCIAS

BIANCARDI, E. Por uma arte brasileira afro-indígena. **Nós Transatlânticos**, 2017. Disponível em: <http://www.nostransatlanticos.com/video/emilia-biancardi-por-uma-arte-brasileira-afro-indigena>. Acesso em: 2 abr. 2019.

BOURDIEU, P.; PASSERON, J. **A reprodução**: elementos para uma teoria do sistema de ensino. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1975.

BRITO, C. **A roda do mundo: os fundamentos da capoeira angola globalizada**. 190f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Paraná, Curitiba, 2010.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: a arte de fazer. 22. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

CERTEAU, M. Teoria e método no estudo das práticas cotidianas. In: SZMRECSANY, M. I. (org.). **Cotidiano, cultura popular e planejamento urbano**. São Paulo: FAU/USP, 1985. p. 3-17.

CHARLOT, B. **Da relação com o saber**: elementos para uma teoria. Porto Alegre: Artes Médicas, 2000.

DOMÍNGUEZ, M. E. Cultura nacional, tradición e trabajo: notas sobre la introducción de la *capoeira angola* en Buenos Aires. In: MARTIN, A. (org.). **Folclore en las grandes ciudades**: arte popular, identidad y cultura. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2005. p. 107-132.

EAGLETON, T. **A ideia de cultura**. Lisboa: Temas e Debates, 2000.

FALCÃO, J. L. C. A internacionalização da capoeira. **Textos do Brasil**, Distrito Federal, v. 1, n. 14, p. 123-133, 2008.

FALCÃO, J. L. C. **A práxis capoeirana: o jogo da capoeira em jogo**. 393f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.

FALCÃO, J. L. C. Aspectos do desenvolvimento da capoeira: transnacionalidade, resistência cultural e mobilidade. **Criar Educação**, Criciúma, v. 5, n. 1, p. 1-23, jan./jun. 2016.

FALCÃO, J. L. C. Fluxos e refluxos da capoeira: Brasil e Portugal gingando na roda. **Análise Social**, Lisboa, v. 40, n. 174, p. 111-133, 2005.

FERNANDES, F. A. **Capoeiragem in between: um estudo etnográfico sobre a prática da capoeira na Alemanha**. 227f. Tese (Doutorado em Antropologia) – Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2014.

FONSECA, V. L. A outra face da imaterialidade: o registro e o inventário como meios de preservação de patrimônio cultural imaterial a partir do estudo de caso da capoeira. **Acervo**, Rio de Janeiro, v. 27, n. 2, p. 106-117, jul./dez. 2014.

GATTI, B. A. **Grupo focal na pesquisa em ciências sociais e humanas**. Brasília: Líber Livro, 2005.

HALL, S. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. Belo Horizonte: Editora da UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2003.

KEINDÉ, W.; MELLO, V. R. R. Relações étnico-raciais na Argentina: história, desigualdades e resistência. **Revista de Ciências Sociais**, Fortaleza, v. 50, n. 3, p. 349-371, 2019.

LIMA, L. C. **Mandinga em Manhattan: internacionalização da capoeira**. Rio de Janeiro: MC&G, 2016.

MACHADO, S. A.; ARAÚJO, R. C. Capoeira Angola, corpo e ancestralidade: por uma educação libertadora. **Horizontes**, São Paulo, v. 33, n. 2, p. 99-112, jul./dez. 2015.

OLIVEIRA, M. F. **Metodologia científica: um manual para a realização de pesquisas**. Catalão: Editora da UFG, 2011.

PORTO-DA-ROCHA, M. B.; STREHLAU, V. I. Gingando na Alemanha: o significado da capoeira além do Brasil. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE ADMINISTRAÇÃO DA ESPM, 11.; SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE ADMINISTRAÇÃO E MARKETING, 11., 2016, São Paulo. **Anais eletrônicos** [...]. 2016. Disponível em: <http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:wJRoHlypL7UJ:ocs.espm.br/index.php/simposio2016/C2016/paper/download/107/57+&cd=3&hl=pt-BR&ct=clnk&gl=br>. Acesso em: 7 ago. 2019.

RESENDE, V. M.; RAMALHO, V. **Análise de discurso crítica**. São Paulo: Contexto, 2006.

RORTY, R. **Contingência, ironia e solidariedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

SILVA, M. O. **Danças indígenas e afro-brasileiras**. Salvador: UFBA, Escola de Dança/Superintendência de Educação a Distância, 2018.

SIMAS, L. A.; RUFINO, L. **Encantamento sobre a política de vida**. Rio de Janeiro: Mórula, 2019.

VASSALLO, S. P. Anarquismo, igualitarismo e libertação: a apropriação do jogo da capoeira por praticantes parisienses. *In: ENCONTRO ANUAL ANPOCS*, 27., 2003, Caxambu. **Anais [...]**. 2003. Disponível em: <http://anpocs.org/index.php/papers-27-encontro-2/gt-24/gt06-8/4171-svassallo-anarquismo/file>. Acesso em: 27 out. 2019.

VIDAL, D. G.; SALVADORI, M. A. B.; COSTA, A. L. J. A cultura e história da educação: diálogos com Michel de Certeau e E. P. Thompson. **Revista HISTEDBR On-line**, Campinas, v. 19, p. e019002, 2019.

VIEIRA, L. R. **A política e a salvaguarda de patrimônio imaterial**: legitimação e conhecimento de manifestação cultural de origem popular. Brasília: FCP, 2012.

VIEIRA, L. R.; ASSUNÇÃO, M. R. Os desafios contemporâneos da capoeira. **Textos do Brasil**, Brasília, v. 1, n. 14, p. 7-19, 2008.