

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA - UFSC
CENTRO DE DESPORTOS - CDS
MESTRADO EM EDUCAÇÃO FÍSICA**

**MENINO QUAL É TEU MESTRE? CAPOEIRA PERNAMBUCANA E AS
REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DOS SEUS MESTRES**

POR

BRUNO EMMANUEL SANTANA DA SILVA

FLORIANÓPOLIS
2006

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA - UFSC
CENTRO DE DESPORTOS - CDS
MESTRADO EM EDUCAÇÃO FÍSICA

**MENINO QUAL É TEU MESTRE? CAPOEIRA PERNAMBUCANA E AS
REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DOS SEUS MESTRES**

POR

BRUNO EMMANUEL SANTANA DA SILVA
ORIENTADOR: PROF DR. MAURÍCIO ROBERTO DA SILVA

DISSERTAÇÃO APRESENTADA AO CURSO DE MESTRADO EM EDUCAÇÃO
FÍSICA DA UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA, NA ÁREA DE
TEORIA E PRÁTICA PEDAGÓGICA, COMO REQUISITO PARCIAL À
OBTENÇÃO DO TÍTULO DE MESTRE EM EDUCAÇÃO FÍSICA.

FLORIANÓPOLIS
2006

UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE DESPORTOS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO FÍSICA

A Dissertação: **MENINO QUAL É TEU MESTRE? CAPOEIRA**
PERNAMBUCANA E AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS
DOS SEUS MESTRES

Elaborada por **Bruno Emmanuel Santana da Silva**

e aprovada por todos os membros da Banca Examinadora, foi aceita pelo Curso de Mestrado em Educação Física da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito parcial à obtenção do Grau de

MESTRE EM EDUCAÇÃO FÍSICA

Florianópolis, 21 de fevereiro de 2006.

Prof. Dr. Juarez Vieira do Nascimento
Coordenador do Mestrado em Educação Física

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Maurício Roberto da Silva (Orientador)
Centro de Desportos - UFSC

Prof. Dr. José Luiz Cirqueira Falcão
Centro de Desportos - UFSC

Prof. Dr. Nestor Sezefredo dos Passos Neto
Prefeitura Municipal do Rio de Janeiro

Cada mestre é um estilo.
A Capoeira é uma só e
quem comanda o jogo é o
Berimbau com os mesmos
tiques e cantigas. /
1933
75



AGRADECIMENTOS

OBRIGADO aos meus conterrâneos; a minha galera; aos do meu time; aos da minha gente num sabe; ao meu povo que para agradecer teria que escrever uma Bíblia. AGRADEÇO, aos AMIG@S, IRMÃOS e IRMÃS CAMARADAS! Que não tenho como citar a tod@s. Pois seria uma injustiça deixar de citar alguém... Só os meus verdadeiros amig@s conhecem os meus segredos ... É pelos meus amig@s que me revelo! (Vocês sabem quem são vocês).

*Tenho vários camaradas
Com as mais diferentes caras
Tem um de cara lisa
Outro de cara amurada
Caras que tem coração!*

*Que nem o discurso mais bem articulado
Maior poder de sistematização
Nem todo estudo do mundo e pós-graduação,
Papel, caneta, Internet e toda tecnologia de ultima geração
Transcreve ou transcreveram
Tudo o que sinto por vocês
Citados ou Não!*

Porém também seria uma injustiça deixar de citar algumas pessoas que sempre serão presenças permanentes nessa nossa existência aqui na terra.

Agradeço de Forma Especial a LULA BODE, a minha Véinha, Luquinhas, a Renata (a gostosinha de Luquinhas), e a Marcelo... agradeço compreensão e apoio, e peço desculpa pela ausência. AMO VCS!!!

A Mario Freitas “Mai Fren” uma referência e um exemplo muito obrigado com toda admiração e respeito.

A galera da “Toca de Ozama” da sede do Rhá mais... Diogo, Lelo e Canguru (Minha P...) e Rashid o mais novo membro da Família.

A galera da capoeira: Fabinho, Jana, Aninha, Ms Falcão, Ms Maxuel, Soraia...

A Família do MOVER: Fleura, Corte Legal, Branco e as Fleurestes, Nete, Silvia, Clara, Gilian.

E a minha: Vó, adotada, ZEZA a matriarca e todos os seus em especial a Pedoca, Bruninho, Bibica, Bea, Dãn, Leo, Tia Leni e todos vocês do meu coração, que como falei lá em cima não tenho como citar a tod@s.

A família Regia Simões, Muito Obrigado pelo Amizade e Carinho Nordestino.

Aos Companheir@s do Mestrado: Aninha, Édén, Galdino, Jéssica, Migué, Paula e a Scheila.

A o meu orientador Maurício Roberto da Silva

E como não pode faltar ao programa de Pós Graduação do CDs/UFSC e a CAPES.

E por fim, mas não menos importante, Ao Mestre CORISCO e ao Grupo de Capoeira Chapéu de Couro, muito obrigado por todos esses anos e por contribuir de formal integral no meu processo de formação humana.

Sumário

LISTA DE QUADROS	vii
RESUMO	viii
ABSTRACT	ix
O MOTE DESSE CAUSO: Justificativa e Relevância do Problema.....	1
CAPÍTULO 1	23
A <i>VIAGEM</i> É CURTA QUANDO A COMPANHIA É BOA: ESTRATÉGIAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS	23
CAPÍTULO 2	34
NA BAHIA TEM BIMBA EM PERNAMBUCO TEM BRABO: FRAGMENTOS HISTORIOGRÁFICOS DOS MESTRES DA CAPOEIRA PERNAMBUCANA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	34
CAPÍTULO 3	60
“QUEM TEM UM MESTRE DÊ VALOR! POIS A FALTA QUE FAZ UM AMIGO, UM IRMÃO, UM MESTRE, UM PROFESSOR!!!” AS RELAÇÕES EDUCATIVAS OS MESTRES DA CAPOEIRA PERNAMBUCANA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	60
CONSIDERAÇÕES FINAIS:	85
“QUEM JOGOU, JOGOU, QUEM NÃO JOGOU NÃO JOGA MAIS”	85
REFERÊNCIAS	92

LISTA DE QUADROS

Quadro I. Categorias Gerais	31
Quadro II. Quadro das Categorias de Mestres.....	33

RESUMO

MENINO QUAL É TEU MESTRE? CAPOEIRA PERNAMBUCANA E AS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS DOS SEUS MESTRES

Autor: Bruno Emmanuel Santana da Silva

Orientador: Maurício Roberto da Silva

A presente dissertação tem como objetivo, contribuir para reflexão de problemas postos pelo meio sócio-político-cultural, através de um recorte específico, advindo do vasto e complexo mundo da capoeira. A intenção principal desta pesquisa é a busca das representações sociais, assim como, os possíveis sentidos e significados atribuídos à palavra “mestre” na capoeira junto à comunidade capoeirana de Pernambuco. Encaramos a reflexão e sistematização do conhecimento como um processo histórico que transcende uma simples sucessão de fatos. Para tanto, trataremos os sujeitos envolvidos nesse processo: homens, mulheres, crianças, negros, brancos e índios, com os quais convivemos ao longo do processo de construção desta investigação, como agentes integrantes, participantes e co-autores desta pesquisa de pós-graduação em nível de mestrado. Neste processo de produção do conhecimento buscamos, fundamentalmente, captar as representações dos mestres de capoeira, no intento de, identificar elementos empíricos que nos ajudem a investigar, criticamente, as posturas e o papel desses mestres, no âmbito da construção desses saberes na vida cotidiana das rodas de capoeira pernambucana. Portanto, pensamos que é de suma importância, enveredar por essa questão ainda pouco investigada, a luz do que pensam, dizem e fazem os mestres, considerando a postura e papel sócio-político-pedagógico e cultural que estes assumem na construção de suas práticas pedagógicas. Diante do apresentado, pretendemos refletir criticamente sobre essa problemática, ainda carregada de mitos e questionamentos, os quais se situam na tensão entre os âmbitos formal e não-formal da Educação. A qual se impõe, a nosso ver, levantando elementos para um salto qualitativo na intervenção pedagógica nos âmbitos já mencionados.

Palavras – chave: Capoeira, Educação e Educação Física.

ABSTRACT

BOY WHO IS YOUR MASTER? CAPOEIRA IN PERNAMBUCO AND THE SOCIAL REPRESENTATIONS OF THEIR MASTERS

Author: Bruno Emmanuel Santana da Silva

Coordinator: Maurício Roberto da Silva

The presented dissertation has as its objective to contribute to the reflection on socio-political-cultural problems, through a specific route, coming from the vast and complex world of capoeira. The main intention of this research is to pursue social representations, such as, the possible significance attributed to the word “*mestre*” (master) in capoeira, and more specifically in the capoeira community of Pernambuco. We see reflection and systemization of knowledge as a historical process that transcends a simple succession of facts. As such, we treated the subjects involved in this process: the men, women, children, blacks, whites, and indians with whom we interrelated during the construction process of this investigation, as integrated agents, participants and co – authors of this post graduate masters study. In this knowledge production process, we fundamentally sought to capture the representation of the “*mestres*” of capoeira, with the intention of identifying empirical elements that would help us to critically investigate the posture and role they play in the ambit of knowledge construction in the quotidian life of Pernambucan capoeira. We think that it is of extreme importance to pay attention to this question, still little investigated, of what the “*mestres*” think, say and do, considering the socio-political-pedagogical and cultural role they play in the construction of their educational practices. In light of the presented, we hope to critically reflect on this problem still burdened with myths and questions, which find themselves in the tension between the formal and informal ambits of education. The same imposes itself, in our opinion, raising elements for a qualitative increase in pedagogical intervention in the already mentioned ambits.

Key Words: Capoeira, Education and Physical Education

O MOTE DESSE CAUSO: Justificativa e Relevância do Problema

*“Não sei escrever sonetos
Não consigo medir o tamanho dos desastres que escrevo
Nem as conseqüências das burradas que faço
No máximo, rabisco uns poemas coalhos
Inspirados nos meus percalços
E a vida me dá o troco:
Ora em aplausos
Ora em socos”.*
(TARELHO, 2004)

Esta pesquisa contém em seu conteúdo, não só o cumprimento do requisito básico para obtenção do título de pós-graduação em nível de mestrado, mas um compromisso em busca de uma reflexão sobre o desafio da produção do conhecimento e a articulação com os saberes populares, no inóspito e árido, mas não sem vida, campo de luta do meio sócio-político-cultural, através de um recorte específico, oriundo da complexa e contraditória realidade da capoeira pernambucana.

No decorrer das experiências vividas, nas orientações, visitas encontros, garimpagem e lapidação das evidências empíricas do real social à luz da fundamentação teórica nas Ciências Sociais e Humanas, na capoeiragem, nas artes e manifestações da cultura popular, ao embrenhar nesses caminhos dessa pesquisa nos deparamos com um desafio de termos sempre a mão cartas na manga para uma possível construção de estratégias metodológicas que problematizem e apontem uma possível superação, emancipação e principalmente uma análise crítica do real.

Na ousadia de investigar uma realidade educativa vivida no cotidiano da prática pedagógica dos mestres não formais (capoeira) e formais (academia), na tentativa de torná-la um “problema de pesquisa”, a maior dificuldade e desafio que encontramos foi nos desvencilharmos de certezas, crenças, doutrinas e condicionamentos que formam nossa vida e o senso comum de nossa sociedade que são transmitidos ao longo do tempo, de geração em geração, transformando-se em verdades inquestionáveis, e, diante do cotidiano do jogo da capoeira, assumirmos uma “atitude científica”¹

É através da atitude científica de pesquisadores (as) como Marilena Chauí (1995), que podemos perceber que existe uma grande distância entre as nossas certezas cotidianas e o conhecimento científico. Por exemplo, como questionaríamos se a família é uma realidade natural criada pela natureza para garantir a sobrevivência humana e para atender à afetividade natural dos humanos servindo como a célula primeira da

¹ Ver CHAUI M, (1995). Convite a Filosofia

sociedade? Ou ainda questionarmos que a raça é uma realidade natural ou biológica produzida pela diferença dos climas, da alimentação, da geografia e da reprodução sexual. Como duvidar se vemos que os africanos são negros e tem os cabelos crespos, os asiáticos são amarelos e tem os olhinhos puxados, os índios são vermelhos e os europeus têm a pele branquinha para melhor absorção de calor?

O conhecimento científico pode nos possibilitar uma desconfiância da veracidade de nossa certeza, ausência de crítica e da falta de curiosidade. Sociólogos, historiadores e antropólogos mostram que a instituição família (pai, mãe, filhos(as); marido, esposa e irmãos) é recente e própria da Europa ocidental, não existindo nas sociedades africanas, asiáticas e americanas pré-colombianas (CHAUI, 1995). Evidenciando ainda que não seja um fato natural, mas uma criação sociocultural, exigida por condições históricas determinadas². Esclarecem ainda que a idéia de raça também seja recentíssima, datada do século XVIII, utilizada por pensadores que procuravam uma explicação para as diferenças físicas e culturais entre os europeus e os povos conhecidos a partir do século XIV, e com as viagens de Marco Pólo e a expansão marítima do século XV (CHAUI, 1995).

Nossa intenção de investigação, visa justamente encarar a reflexão e sistematização do conhecimento científico-formal articulado com uma linguagem e elementos dos saberes populares, como estratégia de resistência, valorização do popular e revolução da produção do conhecimento científico num processo mais leve, animador e sedutor. Buscaremos nesses primeiros passos, antes de entrarmos num dialogo mais profundo sobre as exigências acadêmicas imprescindíveis nesse processo, explicitar o processo que nos trouxe até aqui.

Achamos importante destacar que no movimento de construção dessa pesquisa estão trançadas em suas linhas a idéia de que a ciência e a sabedoria são companheiras, que o saber anda junto com o sabor, alicerces que se constroem no método e na práxis. Dito isto, apresentaremos, a seguir, o processo de como chegamos até a presente realidade de pesquisa.

Somos da cidade de Recife capital de Pernambuco. Origem desse nome é controversa: alguns estudiosos afirmam que era a denominação nas línguas indígenas locais da época do descobrimento para o pau-brasil (*Caesalpinia echinata*). A mais aceita, no entanto é que o nome vem do Tupi Paranã-Puca, que significa "Onde o mar se arreventa", ou Paranãpuka, que significa "buraco de mar", uma vez que a maior parte do

litoral do estado é protegida por paredões de recifes de coral. Expressão com a qual os índios conheciam a foz do rio Santa Cruz, que separa a ilha de Itamaracá do continente, ao norte do Recife. Daí caminhou para suas formas primitivas Perñabuquo e Fernambouc, já denominando o porto do Recife e fazendo-se presente nos mapas portugueses.

Pernambuco foi uma das primeiras áreas brasileiras ocupadas pelos portugueses. Em 1535, Duarte Coelho torna-se o donatário da Capitania, fundando a vila de Olinda e espalhando os primeiros engenhos da região.

Em 1630, a capitania é invadida pelos holandeses que só seriam expulsos em 1654. Os anos de guerra para expulsão dos holandeses e conflitos internos abalaram a economia da capitania e, com o crescimento de outras regiões da Colônia (ressalte-se a descoberta de ouro em Minas Gerais), Pernambuco perdeu seu poder econômico. Os pernambucanos se orgulham de sua participação efetiva na História do Brasil, sempre mantendo altos ideais revolucionários, como na Guerra dos Mascates, entre 1710 e 1712; a Revolução Pernambucana, em 1817; a Confederação do Equador, em 1824; a Revolta Praieira, em 1848; e o movimento do Cangaço na região do sertão do estado que ocorreu do final do século XIX a meados do século XX .

Situado a centro-leste da região Nordeste, Pernambuco tem uma área de 98.281 Km² mais os 18,2 Km² do arquipélago de Fernando de Noronha que, em 1988, foi reincorporado ao seu território. Limita-se, ao Norte, com o Ceará e a Paraíba; a Oeste, com o Piauí; ao Sul, com Bahia e Alagoas; a Leste, com o Oceano Atlântico. Número de municípios: 184. Está dividido em três grandes regiões geoeconômicas: Litoral/Mata, Agreste e Sertão.

Em 2001, a população pernambucana era de 7.910.992 milhões de habitantes (6.052.142 milhões dos quais concentrados na área urbana e 1.858.850 residentes na área rural), com uma densidade demográfica de 72,04Km². O Sertão apresenta baixa densidade, com média de 26h/Km². É o segundo Estado mais populoso do Nordeste. Cidades mais populosas: Recife (1.421.947 hab.), Jaboatão dos Guararapes (580.397 hab.), Olinda (368.643 hab.), Paulista (262.072 hab.), Caruaru (253.312 hab.), Petrolina (218.336 hab.), Cabo (152.836 hab.), Camaragibe (128.627 hab.) Vitória de Santo Antão (121.269 hab.), Garanhuns (117.587 hab.). Os principais produtos do extrativismo mineral do Estado são o calcário, o gesso e a fosforita.

² “A família é produto do sistema social e refletirá o estado de cultura desse sistema.” (ENGELS, 1976:109).

O clima no Litoral/Mata é tropical úmido, com chuvas de outono a inverno, na área de caatinga, ou Sertão, (que corresponde a dois terços do território estadual) predomina o clima tropical semi-árido, com baixa pluviosidade concentrada no verão, mas sujeita as irregularidades que acabam provocando secas prolongadas.

Pernambuco dispõe de 13 grandes bacias hidrográficas, mais seis bacias de pequenos rios litorâneos e sete dos chamados pequenos rios interiores. Os rios afluentes do São Francisco (que divide o Estado com a Bahia), como o Pajeú, Moxotó e outros, têm regime temporário. Os rios que nascem no Planalto da Borborema (como o Capibaribe, Beberibe, Ipojuca etc.) são perenes nos seus médios e baixos cursos. O principal rio pernambucano é o Capibaribe, que corta, inclusive, a capital Recife.

O setor agrário caracteriza-se pela monocultura da cana-de-açúcar (principal produto agrícola do estado) cultivada nos solos tipos massapê da Zona da Mata; o Agreste caracteriza-se pela policultura de gêneros alimentícios, como feijão, mandioca, milho e banana; no Vale do São Francisco, atualmente a região mais promissora do Estado, há o cultivo de cebola, uva para produção de vinho e outras frutas para exportação. Em nível regional, Pernambuco tem um dos mais importantes rebanhos, com 2,1 milhões de cabeças (bovinos); 1,5 milhão (caprinos); 700 mil (ovinos); 600 mil (suínos). A pecuária leiteira está concentrada no Agreste e os rebanhos caprino/ovino no Sertão.

Pernambuco tem um total de 87.317 km² (que é a soma das regiões Sertão e Agreste) localizados no chamado Polígono das Secas, que, como o nome já diz, é a região nordestina sujeita as secas periódicas. Essa área corresponde a 88,84% do território pernambucano. A parte mais crítica é a região Oeste do Estado (onde estão municípios como Afrânio, Santa Filomena, Terra Nova e Floresta), que tem os menores e mais irregulares precipitações pluviométricas: a média anual não supera os 500 milímetros, com o registro de um elevado número de anos em que as chuvas não alcançam os 200 milímetros anuais e, muitas vezes, ocorrendo num curto período de 05 a 10 dias.

Todas essas informações trazidas anteriormente extraídas das fontes do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) e da secretaria de planejamento estadual e municipal são de suma importância para a compreensão do processo histórico, político e cultural da conjuntura pernambucana e suas influências no processo histórico da capoeira e da construção dessa pesquisa. Sabemos que o conceito de cultura pode e

possui várias acepções e interpretações na história e nos vários paradigmas explicativos da realidade social (GONH, 2005).

Entendemos como cultura os aspectos da realidade social concebida na relação material, determinadas pelos sujeitos sociais com as condições dadas ou produzidas pelos mesmos. Ou seja, tudo aquilo que se relaciona à existência de um povo, tais como saberes, conhecimentos, crenças, valores e princípios éticos e morais, meios de produção de suas condições de subsistências materiais e as maneiras como estas existem na vida social (GONH, 2005). Neste sentido, pode-se falar, de acordo com Elliot (1988) em *três sentidos* do conceito de cultura, compreendendo-os nas seguintes perspectivas: do indivíduo, do grupo ou classe e de toda a sociedade. Assim, com base nessas duas perspectivas conceituais de cultura, podemos inferir que a capoeira é um saber historicamente produzido pelos indivíduos, a partir de uma dimensão de classe e, portanto, referindo-se às dimensões individuais e coletivas da vida cotidiana.

Nesta linha de raciocínio, a cultura, conforme Bosi (1991:65) consiste em uma “educação não formal” que se dá ao lado da formal, uma educação que orienta e revigora comportamentos, crenças, valores e perpetua um universo simbólico. Quando a cultura popular entra em crise, quando se desagrega e empobrece, afeta a segurança dos sujeitos sociais que se reduzem em seus papéis de criadores e renovadores da cultura para simples consumidores.

Sendo assim, identificamos a cultura como uma condição necessária para uma “práxis revolucionária”, criando condições para uma nova ordem, na qual se possa vivificar uma experiência de luta, organização e soluções sócio-políticas às questões concretas da vida cotidiana, no caso a prática pedagógica dos mestres da capoeira pernambucana (SIMIONATTO, 2004).

Foi nessa realidade pernambucana que fomos nos criando, e tomando consciência da cruel/dura realidade que estamos inserido. Repleta de contradições, conflitos e desigualdades impostas pelo sistema cruel, perverso e autofágico de “exploração do homem pelo homem” presente, que insiste em prevalecer em nossa sociedade.

Nos criamos num subúrbio marcado pela violência e o descaso do governo, em relação às políticas públicas (habitação, saneamento básico etc.), sobretudo, nos bairros da periferia, onde se concentra a população empobrecida oriunda da classe trabalhadora, no bairro chamado Casa Amarela. Numa família de descendência indígena e negra. Bisneto de José Amaro Ferreira da Silva, um negro carpinteiro e Julia Ferreira de

Oliveira uma cabocla parteira, Manoel Joaquim de Santana, um mestiço que negociava aves com outra mestiça chamada Francisca Maria da Conceição, rendeira e benzedeira. Neto de Luiz Joaquim de Santana um mulato boêmio, cantador e tocador de banjo, motorista da prefeitura da cidade do Recife e Zilda Sebastiana de Santana, uma mulata valente, bordadeira, rendeira, mãe de treze filhos. Filho de José Luiz da Silva Sobrinho, mais conhecido como “Lula Bode”, comerciante branco e boêmio e Mery Santana da Silva, uma mulatinha de um metro e meio, a caçula dos treze irmãos, braba feito um siri, funcionária pública da prefeitura da cidade do Recife.

Família de origem humilde, condições socioeconômicas desfavoráveis, ou seja, produzindo os meios de subsistências necessárias para que enquanto trabalhadores sobrevivam como trabalhadores, tendo apenas o suficiente para reproduzir sua pura e simples existência (MARX e ENGELS, 2002). Com muito esforço Lula Bode e Dona Mery para garantir a minha irmã e a mim, uma “boa educação” priorizando, o acesso a escolas particulares e a outros bens de consumo. Tentando evitar que sofrêssemos privações tanto quanto as outras crianças da realidade suburbana do bairro de Casa Amarela.

Dentro dessa conjuntura, várias foram às manifestações da cultura popular que se fizeram presentes no nosso processo de formação. As Cirandas e os carnavais na ilha de Itamaracá, as festas juninas, o encanto e fascínio pela festa de vaquejada, as histórias da vida sertaneja, do movimento do Cangaço e, claro, a paixão e o amor pela capoeira. Dessa forma, acreditamos que todo esse repertório cultural foi essencial para nossa formação humana.

Acreditamos que um processo transformador perpassa um intenso trabalho de intervenção cultural, construção coletiva de saberes e análise crítica da realidade, levando em consideração as práticas pedagógicas dos mestres, seus ensinamentos, saberes, sabedoria e suas próprias experiências de vida, como excluídos, as quais aparecem na vida cotidiana sob a forma de solidariedade para com os seus iguais. Assim, a cultura (da capoeira) pode ser compreendida como instrumento de emancipação política dos mestres e de possibilidades de tomada de consciência em relação aos problemas e situações comuns vividas por estes sujeitos sociais (SIMIONATTO, 2004).

Depois de termos visto a capoeira pela primeira vez na infância, só em 1994 é que iniciamos nossa história junto ao grupo “Chapéu de Couro”. Dois anos depois, com o ingresso no Curso Superior de Educação Física da Universidade de Pernambuco,

durante a vida acadêmica, fomos dando conta da diferença entre os saberes tratados na universidade e os tratados fora dos muros da mesma, no mundo da capoeiragem, ou seja, entre os processos de educação formal e não formal. Então, foi dialo(jo)gando com essas duas realidades distintas e, às vezes familiares, a partir da inserção neste contexto que surgiram inquietações quanto à representação social dos mestres de capoeira, seu papel como agentes educativos, um possível reconhecimento e/ou mitificação, suas práticas pedagógicas, o confronto dos saberes envolvidos nesses processos de educação formal e não formal. Utilizamos o termo, dialo(jo)gando, com o intuito de expressar a complexidade de sistematização do processo histórico da pesquisa, no que tange a sua práxis. Ou seja o termo significa uma relação de interdependência entre a reflexão teórica e as dimensões práticas da capoeira, que privilegiamos durante a elaboração da pesquisa.

Nesta linha de pensamento e na perspectiva da articulação dos saberes com o conhecimento científico, que será discutido de forma mais aprofundada posteriormente, pediremos licença para contar essa história em forma de cordel³.

Foi numa briga de família
Onde dois irmãos disputavam por pobreza
No final de década de oitenta
Que vi pela primeira vez capoeira

Um nego do beijo de sofá
Que ajudava as velhinhas
Que as compras não podia carregar
E lavava os carros da vizinhança
Para o pão de cada dia ganhar

Era conhecido por Pelé
Se pegou com seu irmão Messias
No tabefe cabeçada e ponta pé
Na frente do mercadinho
Por causa de um relógio
Que o cabra safado pegou por engano

³Expressão da literatura de cordel, utilizada pelo autor, como forma de evidenciar as contradições, tensões e conflitos que se colocam, ao longo do processo de construção deste trabalho, entre os saberes populares e o conhecimento científico. Logo, as concepções de ciências predominantes em nossa sociedade (construída ao longo da história da humanidade), como conhecimentos verdadeiros e válidos, acabam por desconsiderar e colocar num patamar de inferioridade os conhecimentos advindos da cultura popular, negando a construção histórica dos sujeitos. A literatura de cordel é assim chamada, pela forma como são vendidos os folhetos, dependurados em barbantes (cordão), nas feiras, mercados, praças e bancas de jornal, principalmente das cidades do interior e nos subúrbios das grandes cidades. Essa denominação foi dada pelos intelectuais e é como aparece em alguns dicionários. O povo se refere à literatura de cordel apenas como *folheto*. Segundo Cascudo (2005), os folhetos foram introduzidos no Brasil pelo cantador Silvino Pirauá de Lima e depois, pela dupla Leandro Gomes de Barros e Francisco das Chagas Batista. No início da publicação da literatura de cordel no país, muitos autores de folhetos eram também cantadores, improvisavam versos, viajando pelas fazendas, vilarejos e cidades pequenas do sertão. Com a criação de imprensas particulares em casas e barracas de poetas, mudou o sistema de divulgação. O autor do folheto podia ficar num mesmo lugar a maior parte do tempo, porque suas obras eram vendidas por folheteiros ou revendedores empregados por ele.

Pensando que ninguém ia dar fê

Tava feita a confusão
O barulho foi pesado
O bandido safado do Messias
Levou uma meia lua
Que ficou desacordado

E eu menino buchudo
Que esperava a mãe
Sair para trabalhar
Pra então ganhar o mundo
E Poder maloquerar
Antes da pelada
Pude tudo presenciar

Da briga dos capoeiras
Nunca mais me esqueceria
Antes da santa pelada de todos os dias
Com os maloqueiros do mercadinho
De capoeira eu brincaria

Minha mãe não gostou da novidade
E até a pelada proibia
E se desobedecesse ai..., ai..., ai...!
De couro quente eu dormiria

Mas de tanto aperriar a velhinha
Em 94 na capoeira eu entraria
Só levou uns seis anos
Para convencer a bichinha

Assim que o carnaval acabou
Fui treinar capoeira
A culpa foi de meu cumpade Léo
Que pra o barroso me levou
Com Corisco e o chapéu de couro
A minha vida mudou

Ninguém podia imaginar
Capoeira de malandro e marginal
Me fizesse estudar
Foi por causa da danada
Que na universidade fui entrar

Se contar ninguém acredita
Vim parar aqui no sul
Nordestino, pobre e sem dinheiro
No meio de gente tratada e bem nutrida
Onde todo mundo é galego (a) de olho azul

Esse Causo
Não acaba assim
Mas continuem acompanhando
É um grande prazer pra mim.

Após a reflexão sobre a nossa inserção na capoeira, continuamos com argumentações e justificativas sobre a inserção, pertinência e chegada ao problema de pesquisa e a discussão da representação social dos mestres de capoeira de Pernambuco.

Valendo-nos da reflexão teórica gramsciana, na qual “trabalha o real a partir de categorias que se elevam do abstrato ao concreto” (SIMIONATTO, 2004: 37) resgatar toda nossa realidade vivida na capoeiragem pernambucana e articular com uma reflexão e sistematização do conhecimento científico a partir de uma análise crítica da realidade e das condições históricas que se apresentam no processo de construção dessa pesquisa.

Compreendendo que a luta pela emancipação política, não se coloca apenas no campo econômico, mas também nas condições de subalternidade intelectual, às quais historicamente são submetidas as classes trabalhadoras. Faz-se necessário à tomada de consciência, mobilização e encaminhamento de um projeto cultural que se contraponha ao domínio ideológico burguês. Gramsci faz uma reflexão crítica sobre o real que demonstra como a realidade social é diversificada, criativa e dinâmica. Debruçando-nos na realidade como totalidade, desvendando suas contradições e evidenciando a sua constituição por mediações, processos e estruturas, construímos essa pesquisa.

Baseando nos pressupostos metodológicos da teoria social de Marx, a reflexão gramsciana, colabora na crítica ontológica de outras estruturas que não sejam estritamente a econômica, por considerar que a esfera econômica já havia sido suficientemente estudada por Marx e Lênin. Dessa forma buscaremos não reduzi-la apenas a um meio de investigação, e sim trazê-la como contribuições, como um processo de tomada de consciência e perspectiva para mudança do real (SIMIONATTO, 2004).

A contribuição de Gramsci configura-se como um movimento dialético de conservação e renovação a partir da produção de Marx e Lênin, na medida em que a teoria social marxista é compreendida como proposta em diferentes momentos do processo histórico e não por dogmas a serem repetidos mecanicamente. Nestes termos, *“(...) novos campos de pesquisa, que avançam além do terreno da análise marxiana, mas ao mesmo tempo, nesse processo de conservação / renovação, entende que os pressupostos teóricos do marxismo devem continuar a ser o fio condutor de uma proposta de caráter revolucionário”* (SIMIONATTO, 2004: 37-38).

Consciente do processo histórico e do nosso papel como sujeito social atuante na sociedade, oriundo de uma classe social oprimida que luta pela sua emancipação, buscamos com a confecção dessa dissertação contribuir para socialização, discussão, reflexão, ampliação e superação do debate da capoeira pernambucana e de seus mestres. Entretanto nos sentimos como Santana, um cantador pernambucano, ao tentar fazer um poema para retratar as histórias da vida do sertão.

*“Procurei encontrar inspiração
Num recanto de terra pequenina
Pra fazer um poema em descrição
Das histórias da vida nordestina
Mas olhando para força dessa gente
Vi que um verso não é suficiente
Pra mostrar a beleza do que vejo
Um poema seria um disparate
Não verso o mundo que retrate
Grandeza do povo sertanejo”.*(SANTANA⁴)

Esse confronto entre as representações e ações pedagógicas do saber popular e as representações e práticas pedagógicas dos “mestres” que atuam na instância acadêmica são de fundamental importância, no sentido de possibilitar uma análise mais dinâmica do papel dos mestres nas duas instâncias. Ademais, essa tarefa acadêmica que abraçamos, se justifica também, em razão de podermos, com esse movimento, possibilitar uma reflexão sobre uma *“possível reconstrução da história dos saberes, refletindo não só acerca de uma definição e superação, mas também, um possível resgate e/ou contribuição na construção de suas identidades individuais e coletivas, no campo de suas práticas sociais, culturais e políticas”* (HOBSBAWM, 1987). Neste sentido, estaremos atentos não apenas o que dizem os mestres da capoeira, mas também, os capoeiristas crianças, jovens e adultos.

De acordo com SIMMIONATTO (2004: 80) assim como os saberes populares,

“O senso comum é explorado e utilizado pelas classes dominantes para cristalizar a passividade popular, bloquear a autonomia histórica que poderia resultar, para as massas, no seu acesso a uma filosofia superior. O que importa, neste projeto da burguesia, é fazer com que as massas não tenha a possibilidade de assimilar em profundidade uma nova concepção de mundo, embora a ela possam ter acesso apenas para que o senso comum assuma uma coerência formal e não seja desvendada sua incoerência real”.

Dessa maneira acreditamos que se caracteriza um campo de disputa em que se digladiam o conhecimento científico, e os saberes populares. Por isso buscamos a partir da realidade da capoeira pernambucana e de seus mestres enquanto educadores populares, investigar como se configura tal conjuntura.

Podemos identificar no conceito de ideologia de Gramsci que na tematização marxiana, a referência da formação de uma nova cultura está, portanto, também ligada a crítica ao senso comum. Realizar a crítica a concepção imposta às classes subalternas, na perspectiva de avanço qualitativo e superação e construção de uma nova concepção que possibilite estabelecer a unidade entre conhecimento, saberes e ação, entre “teoria e prática”, entre o formal e o não formal, entre os mestres da academia e os mestres de capoeira. Pois a falta dessa concepção de unidade caracteriza a visão de mundo das

⁴ Poeta, cantor e forrozeiro, Primeira faixa do seu segundo CD Santana o Cantador, uma das novas referências do movimento do forró Pernambucano que depois de toda uma vida se dedicando ao forró só após muitos anos pode largar a carreira de bancário e se dedicar exclusivamente ao forró.

classes subalternas, que permanecerão na condição de subalternidade enquanto persistir tal distorção (SIMIONATTO, 2004).

“A passagem do senso comum, do modo de pensar desorganizado e folclórico, a um pensar crítico e histórico se faz através da luta concreta, a partir das situações práticas vividas pelas classes subalternas, as quais, mediante a discussão dos seus problemas, chegarão a um nível de cultura sempre mais crítica das situações impostas pelo modo de capitalista de produção” (SIMIONATTO 2004: 84).

Contudo podemos perceber que a noção de ideologia em Gramsci, nos remete a afirmação de Marx sobre a “solidez das crenças populares”. Na qual essa condição de solidez se configura a partir das novas condições históricas, na medida em que as críticas e a resignificação de tais crenças podem transformar em um novo senso comum, ou seja, no “bom senso” (SIMIONATTO, 2004).

Dentro da perspectiva da discussão da articulação entre os saberes e o conhecimento científico, no recorte dos mestres de capoeira, educação, educação não formal e produção dos saberes. Não poderíamos deixar de discutir sobre a relação do intelectual com as controvérsias e os jogos de poder que permeia o conceito de intelectual orgânico e tradicional na sociedade. Essa discussão aparece nas entrelinhas de Marx e Engels, mas é no decorrer da produção teórica de Gramsci que essa discussão vai se aprofundando e tomando corpo (SIMIONATTO, 2004).

“Quando se distingue entre intelectuais e não-intelectuais, faz-se referencia, na realidade, tão somente à imediata função social da categoria profissional dos intelectuais, isto é, leva-se em conta a direção sobre a qual incide o peso maior da atividade específica, se na elaboração intelectual ou se no esforço muscular-nervoso. Isso significa que, se pode falar de intelectuais, é impossível falar de não intelectuais, por que não existe não intelectuais. Mas a própria relação entre o esforço de elaboração intelectual-celebral e o esforço muscular-nervoso não sempre igual; por isso existe, existem graus diversos de atividade específica intelectual”. (GRAMSCI 1988: 7-8).

Essa reflexão é de suma importância, se levarmos em conta que os mestres enquanto intelectuais, constituem-se em “pedagogos” não formais que “animam” a cultura e constroem história, a partir de elementos empíricos da vida cotidiana, os quais se constituem também nas bases para a formação humana daqueles vivenciam a capoeira enquanto prática social. Isto posto, pode-se inferir que

“Não existe atividade humana da qual se possa excluir toda intervenção intelectual, não se pode separar o homo faber do homo sapiens. Em suma, todo homem fora de sua profissão, desenvolve uma atividade intelectual qualquer, ou seja, é um “filósofo”, um artista, um homem de gosto, participa de uma concepção do mundo, possui uma linha consciente de conduta moral, contribui assim para manter ou modificar uma concepção do mundo, isto é, para promover novas maneiras de pensar” (GRAMSCI 1988: 7-8).

Nas suas contribuições GRAMSCI (1988) argumenta que se pode discutir o conceito de intelectual a partir de dois critérios que seriam: o primeiro, pelo lugar e função que exerce na estrutura social e o segundo pelo lugar e função que desempenha em um determinado processo histórico, derivando-se dessa discussão duas categorias de

intelectual o orgânico e o tradicional.

A categoria de intelectual tradicional é um amplo conceito utilizado numa perspectiva histórica, que permite analisar como os intelectuais se apresentam nas diferentes configurações sociais ou blocos históricos. “Servindo para designar os intelectuais que a classe historicamente progressista deve assimilar para exercer a hegemonia sobre o conjunto das classes sociais constituídas da sociedade como um todo (SIMIONATTO, 2004: 56)”. No caso da categoria de intelectual orgânico é criado pela classe, isto é, se diferencia do tradicional por que não se justapões a uma classe, foi formado por ela, estão ligados organicamente as suas classes fundamentais.

Mas como foi dito anteriormente, para Gramsci o que define o homem, não o caráter manual ou intelectual do seu trabalho, mas a forma como ele se coloca no modo de produção capitalista. Dessa forma um intelectual tradicional ou orgânico pode assumir um papel revolucionário ou reacionário na medida em que passe de uma formação histórica que lhe dão homogeneidade e consciência da própria função, não apenas no campo econômico, mas também no social e político. (SIMIONATTO, 2004).

Buscaremos nessa passagem escrita e jogada (no sentido da vivência da capoeira), teórica e prática, familiar e desconhecida, encarar a reflexão e sistematização do conhecimento como um processo histórico que transcende uma simples sucessão de fatos. Para tanto, trataremos os sujeitos envolvidos nesse processo: homens, mulheres, crianças, negros, brancos e índios, com os quais convivemos ao longo do processo de construção desta pesquisa, como agentes integrantes, participantes e co-autores desta pesquisa de pós-graduação em nível de mestrado em Educação Física na Universidade Federal de Santa Catarina. Entretanto, entendemos ainda, que o “laboratório” da mesma é a própria sociedade capitalista, desumana e perversa em que vivemos com todas as suas contradições, onde o preconceito, discriminação e desigualdade insistem em prevalecer. Motivo pelo qual utilizamos à terceira pessoa do plural, pois essa construção é feita a várias mãos, pés, cabeças e corpos na sua inteireza.

O primeiro passo da nossa caminhada rumo à delimitação do problema de pesquisa, após as reflexões supramencionadas, pode ser formulado através da seguinte

pergunta de partida: ⁵ *Quais as representações sociais sobre os mestres da capoeira, a partir de si próprios e dos capoeiristas de Pernambuco?* Com base nessa pergunta norteadora, elaboramos outras questões de pesquisa ou hipóteses, a saber: *Qual o significado da palavra “mestre” para os próprios mestres e, como isso é tratado nas rodas de capoeira? Quais as raízes históricas e culturais sobre o uso da palavra “mestre” na capoeira? Como as representações sobre o papel, códigos, valores e significado da palavra “mestre”, no âmbito não-formal da capoeira pernambucana, podem possuir relações com o conceito de mestre, professor, pedagogo e educador no âmbito formal (universidades)?*

Com esta pesquisa, pretendemos contribuir para reflexão de problemas postos pelo meio sócio-político-cultural, através de um recorte específico, advindo do vasto e complexo mundo da capoeira. A nossa intenção de pesquisa tem como tarefa investigativa à busca das representações sociais, assim como, os possíveis sentidos e significados atribuídos à palavra “mestre” na capoeira, em especial, junto aos capoeiristas de Pernambuco.

Neste processo de produção do conhecimento, pretendemos, fundamentalmente, captar as representações dos mestres de capoeira, no intento de, identificar elementos empíricos que nos ajudem a investigar, criticamente, as posturas e o papel desses mestres, no âmbito da construção desses saberes na vida cotidiana das rodas de capoeira pernambucana. Portanto, pensamos que é de suma importância, enveredar por essa questão ainda pouco investigada, a luz do que pensam, dizem e fazem os mestres, considerando a postura e papel sócio-político-pedagógico e cultural que estes assumem na construção de suas práticas pedagógicas.

Diante do apresentado, pretendemos refletir criticamente sobre essa problemática, ainda carregada de mitos e questionamentos, os quais se situam na tensão entre os âmbitos formal e não-formal da Educação. A qual se impõe, a nosso ver, levantando elementos para um salto qualitativo na intervenção pedagógica nos âmbitos já mencionados. Assim, concomitantemente, buscar elementos de análise que possam desconstruir os mitos acerca do papel do mestre na capoeira, ao mesmo tempo em que possam valorizar as representações, os ensinamentos e saberes advindos do “senso-comum”. Em outras palavras, pretendemos desvendar o que está subjacente não apenas nas falas dos mestres, mas também, nas suas ações pedagógicas cotidianas, *afinal eles não são também, no limiar da produção cultural da capoeira, educadores com o papel*

⁵ Ver QUIVY, R.; CAMPENHOUDT, V. Manual de Investigação em Ciências Sociais. Lisboa: Pravida,

de preservar a cultura e, sobretudo, construir história? Com base nisso, tentaremos, durante o processo de construção desta pesquisa, responder a questão: *o que significa ser mestre no contexto não-formal da capoeira, mas também no contexto formal (universidade)?*

A partir dos valores construídos no decorrer do nosso processo histórico fomos esculpindo o problema de pesquisa, que para LAVILLE e DIONNE (1999:94), “são nossos valores, mais que nossos conhecimentos, que fazem de nós o que somos. Pois, nossos conhecimentos, quer sejam factuais, conceituais ou teóricos, ganham seu sentido”. Uma vez que, a validade do saber produzido é imensamente atribuída ao jogo de valores, estes influenciam a produção do saber e sua objetividade depende desse jogo e do controle do pesquisador.

A construção de um problema de pesquisa depende dos conhecimentos que dispomos, se são brutos e sistematizados, entre teorias, saberes e conceitos que ganham sentido e significado. E por outros valores como: curiosidade, ceticismo, confiança no procedimento científico e consciência dos seus limites. Sendo assim, “problema de pesquisa não é, portanto, um problema que se pode ‘resolver’ pela intuição, pela tradição, pelo senso comum ou até pela simples especulação. Um problema de pesquisa supõe que informações suplementares podem ser obtidas a fim de cercá-lo, compreendê-lo, resolvê-lo ou eventualmente contribuir para a sua resolução” (LAVILLE & DIONNE, 1999:94).

Continuando esta reflexão, Saviani (1986) nos alerta que o conceito de problema, significa uma necessidade consciente, problema implica tanto a conscientização de uma necessidade (aspecto subjetivo), como uma situação conscientizadora de necessidade (aspecto objetivo). "Uma questão, em si, não se caracteriza por problema, nem mesmo aquela cuja resposta é desconhecida; mas uma questão cuja resposta que se desconhece e se necessita conhecer eis aí um problema. Algo que não sei não é problema; mas ignoro alguma coisa que preciso saber; eis-me, então diante de um problema". Quando o homem e a mulher, no papel de pesquisadores, consideram apenas o fenômeno, ou seja, quando tomam como problema àquilo que é apenas a sua manifestação, Saviani referenciando Kosik, denomina essa atitude ou procedimento de "pseudo-concreticidade do problema".

Na realidade, um problema não se caracteriza apenas enquanto filosófico, científico, artístico ou religioso, mas a atitude do homem ou mulher, pesquisador ou

pesquisadora é que dará determinada característica (SAVIANI, 1986).

Embarcando nessa viagem ousaremos, a partir da representação social dos mestres de capoeira enquanto educadores não formais, delimitamos como problema de pesquisa deste projeto: *articular o saber popular e o conhecimento científico envolvido ao longo da empreitada educativa, na perspectiva de contribuir para a reflexão e discussão da prática pedagógica dos mestres na educação formal e não formal.*

Na tentativa de garantirmos o alcance do que nos propomos, temos como objetivos: i) *contribuir nas discussões que envolvem os mestres de capoeira, educação, educação não formal e produção dos saberes e;* ii) *analisar as representações sociais dos mestres de capoeira de Pernambuco.*

Esta correlação entre saber popular e conhecimento científico, isto é, entre o que se produz “do lado de cá” dos muros acadêmicos e o que disso é possível ser acessado pela maioria da população que se encontra “do lado de lá” desses muros, considerando que a universidade é o lugar da pesquisa, produção e socialização do conhecimento.

A filosofia, a mandinga e a malícia, e a “ciência” da vivência na capoeira, só poderão ser agarradas e absorvidas e entendidas em sua inteireza se surgirem de dentro para fora, através das empreitadas da emoção, obtidas pelas oportunidades vividas e compartilhadas pela experiência concreta, ímpar e quase transcendental de se acocorar no “pé” do berimbau no constante diálogo de ataques, esquivas e contra-ataques, entrelaçados de movimentos ritmados e ritualizados que acontecem dentro da roda humana.

Outro elemento que nos incentivou eleger este problema de pesquisa foi o compromisso, dentro dos nossos limites e possibilidades, de preencher lacunas que faltam nas produções acerca da capoeira, tanto na Educação Física, quanto na Sociologia, Antropologia e História que trate da representação social dos mestres de capoeira.

Na Educação Física, Luiz Victor Castro Junior, pesquisador com publicações nas revistas do Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte (CBCE), em seu estudo de mestrado, teve como propósito identificar as inter-relações conceituais e teóricas no universo da roda de capoeira. Tendo como elementos estéticos: o canto, o jogo, a dança, a luta, a percussão e o teatro, elegendo como categorias principais do seu trabalho: a historicidade e ancestralidade.

Segundo o mesmo autor, estas categorias contidas no universo simbólico e estético da capoeira, apontam as inter-referências que não se caracterizam conforme a multi-referencialidade, que mistura conceitos heterogêneos com matrizes filosóficas e epistemológicas antagônicas. Neste estudo, o autor constrói sua produção a partir da lógica da concepção dialética como um caminho, considerando a relação pedagógica “mestre-aprendiz” como um processo educativo, muito embora não trate, especificamente, do papel do mestre de capoeira como objeto de estudo em suas produções e publicações.

Em maio de 2004, no I SENECA (Seminário Nacional de Estudos da Capoeira), organizado pelo GECA (Grupo de Estudo de Capoeira do Colégio Brasileiro de Ciências do Esporte), tivemos a oportunidade de presenciar a defesa da tese de doutoramento do professor Pedro Rodolfo Jungers Abib, em Ciências Sociais Aplicadas à Educação, da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), cujo tema foi Capoeira Angola: Cultura Popular e o Jogo dos Saberes na Roda.

Na sua tese, Pedro Abib propôs-se a investigar como a cultura popular articula-se ao campo de conhecimento e saberes, como também, as formas de transmissão destes saberes através das seguintes categorias: memória, oralidade, ancestralidade, ritualidade e temporalidade, com o intuito de superar a lógica que a racionalidade ocidental moderna determina.

Na perspectiva de contribuir para a reflexão, o autor fundamenta-se em algumas teorias do campo das Ciências Sociais, em razão de construir uma nova racionalidade capaz de interpretar e validar os saberes do universo da cultura popular. Possibilitando um diálogo, sem hierarquização e discriminação, entre saberes provenientes tanto do âmbito da academia quanto da cultura popular. Elegem a Capoeira Angola como campo de estudo, analisou as experiências e os processos educacionais não-formais, confrontados com as perspectivas desenvolvidas pelos processos formais de educação existentes em nossa sociedade buscando estabelecerem críticas.

A dissertação de mestrado da professora Paula Cristina da Costa Silva, do programa de Pós-Graduação em Educação Física da Faculdade de Educação Física da UNICAMP. Trata-se de um estudo bibliográfico, delimitado pelo período histórico que compreende o século XIX até os dias atuais. A pesquisadora investigou as concepções através das quais a capoeira, entendida como uma manifestação da cultura corporal brasileira, vem sendo concebida pela Educação Física.

No seu trabalho, a autora realizou uma análise das obras provenientes dos campos de conhecimentos antropológicos, históricos, sociológicos e do senso comum, presentes no interior do meio capoeirístico e originárias do ecletismo existente dentre os professores de Educação Física. Esta análise propiciou uma investigação das inter-relações estabelecidas entre a Capoeira e a Educação Física. Diante disso, a autora argumenta:

Verificou-se a submissão da capoeira, em determinados momentos históricos, aos sentidos assumidos pela Educação Física na sua ação educativa, buscando imprimir-lhe características próprias aos métodos utilizados em seu fazer pedagógico. Tal fato pode ser atribuído principalmente ao caráter marginal assumido pela Capoeira, que teve seu berço na escravidão negra no Brasil, e ao desejo das Forças Armadas e de intelectuais ligados à Educação em domesticá-la segundo os padrões societários hegemônicos (SILVA, 2004:10).

A autora nos revela ainda, que a Capoeira assimilou os discursos e métodos advindos da Educação Física. Refletindo uma incorporação, na década de 1930, dos valores inerentes à Educação Física, detectando nesta ação a possibilidade de seu reconhecimento social e de sua liberalização. No entanto, estes valores, ao serem incorporados pela comunidade capoeirana, foram simultaneamente reconceituados, ao que Reis 97 chamou de a “Reinvenção da Tradição da Capoeira”. Este trabalho é de relevante contribuição, pois nos permite compreensão e comparação dos valores tradicionais e os impostos pelo mundo globalizado, hoje presentes na Capoeira sob os olhares atentos da Educação Física, ratificada na sua expressão de área acadêmica(Silva 2002) .

No seu estudo, a professora Paula Cristina, além de estudar especificamente alguns mestres, contribui para construção de elementos para nossa discussão, contudo seu trabalho não se propõe a estudar especificamente a representação social dos mestres de capoeira como educadores não formais.

Uma das produções científicas mais atuais, complexas e profundas, mas que também, não pesquisou a figura do mestre de capoeira, constitui-se na tese de doutorado em Educação, do mestre de capoeira e professor universitário José Luiz Cirqueira Falcão, da Universidade Federal de Santa Catarina, intitulada O Jogo da Capoeira em Jogo e a Construção da Práxis Capoeirana (FALCÃO 2004).

Essa rica produção criticou e propôs elementos teórico-metodológicos para incorporar a capoeira no currículo de formação profissional, a partir da análise de experiências através desta manifestação cultural, em espaços educacionais formais e não formais no Brasil e exterior.

A articulação e sistematização dos fundamentos da pesquisa-ação junto com as possibilidades pedagógicas da experimentação, problematização, teorização e

reconstrução coletiva do conhecimento constituíram os elementos teórico-metodológicos denominado, pelo autor, de “práxis capoeirana”. Entretanto, segundo o autor, essa tese contribuiu para o desafio de elevar o conhecimento da capoeira, em uma perspectiva reflexiva e crítica na construção de um projeto histórico, para além do capital.

Letícia Vidor de Souza Reis doutora, em Antropologia Social, autora de artigos como: “A luta pela igualdade racial no Brasil: capoeira - a história contada pelo corpo”, publicado na Revista de Cultura Vozes e “A capoeira: ‘doença moral’ e ‘gymnastica’ nacional” encontrado na Revista de História da USP (Universidade de São Paulo). Em seu livro, “O mundo de pernas para o ar”, fruto de sua dissertação de mestrado traz como discussão central o contexto sócio-político da capoeira, a partir dos conceitos de resistência cultural e mestiçagem.

Luiz Renato Vieira, mestre de capoeira, doutor em Sociologia da Cultura, pelo Departamento de Sociologia da Universidade de Brasília, dedicou à maioria de suas produções à pesquisa das tradições afro-brasileiras, particularmente a capoeira.

A professora Bárbara Freitag, por ocasião do pedido do professor Luiz Renato para orientar seu trabalho de conclusão de curso de graduação, confessa que foi convencida pelo mesmo da profunda afinidade entre a dialética e a capoeira, e passa a interessar-se pela capoeira como uma “manifestação empírica da dialética”.

Após a leitura do livro “O jogo de capoeira cultura popular no Brasil”, elaborado a partir da dissertação de mestrado do professor Luiz Renato, a professora Bárbara Freitag depara-se com uma dúvida, exposta no prefácio do mesmo, referente ao “pensamento dialético” do autor. Assim, ela expõe seu questionamento: se o mesmo teria construído e elaborado seu “pensamento dialético”, no início de sua carreira acadêmica, baseado na teoria sociológica ou na vivência da capoeira, comenta a professora.

Além da carência de uma abordagem específica sobre a problemática dos mestres de capoeira nas produções científicas, a declaração anterior contribuiu para fomentar nossas inquietações acerca da representação social dos mestres de capoeira, enquanto educadores populares, bem como na abordagem de estudo de nossa proposta.

A produção científica da capoeira, especificamente na Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), tem se caracterizado como um marco para o construto sócio-

político-cultural⁶ desta manifestação popular em Florianópolis, SC. Isto devido ao salto quantitativo e qualitativo, no que diz respeito à produção científica relacionada à capoeira.

Dentro deste contexto, encontra-se em processo de desenvolvimento, uma tese de doutoramento em Educação, que pretende abordar a capoeira como meio de educação numa perspectiva intercultural. Como também, três dissertações de mestrado concluídas, uma na área da Educação Física e outra na Educação, além de quatro dissertações de mestrado em construção: duas na área da Educação e uma na Antropologia e a nossa na área de Educação Física. Porém, nenhuma dessas produções, pretendeu investigar, diretamente, a representação social dos mestres de capoeira enquanto educadores não formais. Assim, com esta pesquisa, buscamos de forma introdutória, trazer à tona o debate sobre o papel e o significado dos mestres da capoeira, com vistas a preencher uma possível lacuna sobre esta questão. Pensamos assim cumprir os requisitos de uma investigação acadêmica ao nível de pós-graduação, contribuindo para a produção de conhecimento, que pudesse inovar na forma e linguagem, utilizada na perspectiva de articulação entre o saber e o conhecimento.

Algumas atividades na UFSC procuram avançar nessa perspectiva de articulação entre o saber popular e o conhecimento científico. Dentro desse contexto, surge à tentativa de articulação entre o conhecimento científico e o saber da cultura popular da capoeira deste Estado, numa perspectiva intercultural da construção coletiva do conhecimento, através da proposta do Curso de Formação de Educadores Populares de Capoeira, organizada pelo núcleo MOVER e a Confraria Catarinense de Capoeira (Tripla C).

Ainda no âmbito da produção científica relacionada à capoeira na UFSC, foi instituído um núcleo de Estudos de Capoeira e Sociedade (NECAS), o qual tem um projeto de dois anos para realizar o levantamento, discussão e contribuição sobre toda produção científica da capoeira no Brasil.

Mesmo com todas as nossas dificuldades e limitações, percebemos que o processo de “produção e veiculação do conhecimento” científico e o próprio ambiente acadêmico podem fazer mal à “saúde”, como alerta RUBEM ALVES (2005:43), em uma passagem do seu livro *Entre a Ciência e a Sapiência: o Dilema da Educação*, “a universidade pode ser muito insalubre, do ponto de vista humano e mesmo intelectual. Frequentemente se observam casos terríveis de miopia, quando não de cegueira: os

⁶ Ver texto Celi Taffarel, na palestra de abertura do VI SNUC (Simpósio Nacional Universitário de

olhos ficam tão acostumados aos textos científicos e aos laboratórios que acabam por se tornar incapazes de ler literatura e de ver o mundo real”.

Gostaríamos de chamar atenção, para o limite temporal e busca pela lógica da produtividade, imposta pelos órgãos financiadores de pesquisa, pois esse fato é determinante na qualidade das pesquisas de mestrado. Hoje em dia, torna-se cada vez mais difícil o acesso e permanência no ensino superior, uma vez que, as condições de desigualdade se dão em todo o processo educativo e não só no momento do ingresso à Universidade. De acordo com Minayo (1996), as mudanças no campo científico e, conseqüentemente, no sistema educacional como um todo, principalmente no ensino superior e cursos de pós-graduação, configuram-se neste momento histórico denominado de “pós-modernidade”, em decorrência das transformações sócio-econômicas e culturais que influenciam decisivamente não só os processos internos, bem como, as possibilidades e as condições de desenvolvimento das ciências.

Dito isso, muitas vezes ao logo do curso de mestrado e da produção desta pesquisa, às vezes, nos sentimos pressionados pela rigidez dos prazos, normatividade da linguagem acadêmica, enfim pela realidade supra-exposta.

Como estratégia de resistência e de transformação da produção do conhecimento, num processo mais leve, prazeroso, animador e sedutor, nos valendo do pensamento “Ridendo Dicere Severum”: Rindo, dizer coisas sérias”, ALVES (2005), chama atenção para o humor que serve como “um buraco de fechadura” pelo qual se vê possibilidades de construção de um “fazer científico” diferente. Dessa forma, buscamos através de uma poesia, que intitulamos “Pesquisador Lagartixa”, evidenciar de maneira bem humorada algumas das tensões vivenciadas no decorrer desse processo:

Não me jogue na parede
Pois sou um pesquisador Lagartixa
Produção, Prazo, publicação indexada
Como uma lagartixa na parede que sabe que esta sendo espreitada
Pelos Predadores Doutores que miram suas pedradas
Mas entre uma e outra tijolada, podemos até perder o rabo, por estratégia, ou debandada
Mas quando pensam que morremos, nos contradizemos, ou caímos, numa teorização banalizada
Saímos na carreira pela parede, nos “fundamentando”, contrariando a lógica que tenta
transformar a todos e todas em tijolos humanos, de uma parede mal rebocada.

Dessa maneira, vislumbramos a necessidade de reflexão, discussão, e mudanças da política e dos paradigmas que regem os cursos e programas de pós-graduação das universidades brasileiras e dos órgãos financiadores, que atuam mais numa “lógica da produtividade” standardizada do que numa lógica de criação diferenciada correndo-se o

risco de poder ir alimentando uma espécie de indústria que produz teorias “alienígenas”, de acordo com as metodologias e objetos de estudo da moda ou das necessidades ditadas pela lógica do sistema, pelos interesses econômicos e ou sociais hegemônicos.

Não queremos, contudo, negar a importante contribuição de vários setores da universidade, ou o esforço que esses setores têm feito no sentido de criar espaço a novas lógicas, nomeadamente, de reestruturação para uma universidade e produção científica com as classes populares, mas antes contribuir para esse esforço de renovação já em curso.

“A universidade é considerada como um instrumento privilegiado de poder, enquanto instituição formadora da elite dirigente. Como tal, o ensino superior é valorizado, de modo particular, pela burguesia industrial emergente no início deste século. Neste contexto, a ‘extensão popular’ (tal como é chamada no Estatuto da Universidade do Distrito Federal, em 1935) não passa de um dos artificios para justificar o compromisso social desta instituição para com a maioria da sociedade que sustenta, dissimulando seu caráter elitista. Em nome das classes populares, ela serve apenas à elite.

Esta tendência é subvertida pelo movimento estudantil que, no contexto contraditório da república populista, sensibiliza-se pelas reivindicações das classes populares e associa-se às suas lutas, tornando-se uma das principais organizações políticas em nível nacional” (FLEURI 2001: 38).

Essa contradição possibilita que tais atividades sirvam, de acordo com o contexto histórico, para uma consolidação do poder da classe dominante ou para construção da luta pela hegemonia das classes populares. É através da perspectiva assumida por estudantes, intelectuais e setores acadêmicos engajados nos movimentos de educação e cultura populares, promovidas junto com movimentos populares que podemos vislumbrar condições sócio-políticas favoráveis para mudança dessa conjuntura. Assim a universidade e a educação popular entram em confronto. De um lado a universidade com sua burocracia que mina as próprias relações que lhes dão consistência, e do outro lado, os movimentos populares com uma dinâmica espontânea e democrática ameaçada pela estrutura burocrática (FLEURI, 2001).

No amadurecer desse estudo encontraremos postos nos próximos capítulos uma tentativa de articulação, reflexão e sistematização do conhecimento científico-formal com elementos dos saberes populares e captura das representações dos mestres de capoeira. Buscaremos num dialogo mais profundo da construção da pesquisa, e do “fazer ciência”, o resgate do processo histórico e discussão da construção dos saberes e conhecimentos presentes no processo de formação dos mestres da capoeira pernambucana.

No primeiro capítulo traremos a discussão das estratégias teórico metodológicas, dos apontamentos, que apresentam as possibilidades do caminho que foi traçado e que contribuíram, integraram e fundamentaram o estudo e as categorias empíricas de

mestres que brotaram, na perspectiva de inovar, aprofundar e qualificar nossa proposta de investigação.

O capítulo dois trata mais especificamente do processo histórico da capoeira de Pernambuco e de algumas das categorias empíricas de mestres que surgem dentro desse contexto. Bem como a discussão da capoeira como um bem cultural, social e historicamente produzido, acumulado e praticado em determinadas relações de produção da vida no modo de produção capital.

Já no terceiro capítulo discutimos as categorias empíricas de mestre e a relação da educação formal e não formal, procuramos ainda estabelecer relações e análises acerca dos saberes envolvidos neste processo de formação e a realidade da prática docente dos mestres.

Nas considerações finais resgatamos a “pergunta de partida” e as demais “questões de pesquisas/hipóteses” que nos guiaram e as experiências vividas ao longo da construção coletiva dessa pesquisa. Realizamos ainda uma autocrítica, tentando trazer elementos estruturais e teóricos que possibilitassem uma análise crítica dos dados empíricos, levando em consideração nossa experiência e vivência na capoeira.

CAPÍTULO 1
A VIAGEM É CURTA QUANDO A COMPANHIA É BOA:
ESTRATÉGIAS TEÓRICO-METODOLÓGICAS

*“Poetas niversitário,
Poetas de cademia,
De rico vocabularo
Cheio de mitologia;
Se a gente canta o que pensa,
Eu quero pedir licença, [...]
Quero iscrevê meu volume,
Pra não ficá parecido
Com a fulô sem perfume;
A poesia sem rima,
Bastante me disanima
E alegria não me dá;
Não tem sabô a leitura,
Parece uma noite iscura
Sem istrela e sem lua...”
(Patativa do Assaré)*

Neste capítulo, refletiremos sobre os caminhos teórico-metodológicos da construção da pesquisa, os quais procuram resgatar e articular o processo de produção do conhecimento com a linguagem popular, nossa experiência de vida, a vivência na capoeira e outras experiências das manifestações da cultura popular, a partir da idéia do “artesanato intelectual” (MILLS, 1982). Este autor traz algumas importantes contribuições e reflexões referentes à produção científica no domínio das Ciências Sociais. Nas discussões de método e teoria, o “artesanato intelectual” pode ser uma estratégia metodológica através da qual o pesquisador aprende a usar a experiência de sua vida no trabalho de pesquisa, no qual esta servirá como exercício constante de auto-reflexão, formulação e visualização das idéias através da imaginação sociológica. No decorrer do processo de construção da pesquisa, várias vezes nos deparamos com situações que não estão previstas nos manuais; são essas demandas e necessidades que apelam e possibilitam a contribuição e a utilização dos pensamentos “marginais” da vida cotidiana, das experiências de cada pesquisador(a) (MILLS, 1982).

Mesmo sabendo que a linguagem científica pretende ser garantia de rigor e, em certa medida, de validade dos objetos de pesquisa e do caráter científico do processo investigativo (BRUYNE et. al., 1991), ressaltamos que, nesta pesquisa, dialo(jo)garemos e nos comunicaremos com outras formas de linguagem, referenciadas nos saberes populares, nas artes, na poesia, na música, na literatura popular dos cordéis, dos causos e dos ditos populares. Ao fazê-lo procuramos não perder de vista o rigor metodológico e garantir, em outras instâncias, o compromisso com a cientificidade e as

exigências acadêmicas.

De acordo com TRIVIÑOS (1987, p.51), materialismo dialético “é a base filosófica do marxismo e como tal, realiza a tentativa de buscar explicações coerentes, lógicas e racionais para os fenômenos da natureza, da sociedade e do pensamento”. Já o materialismo histórico, “é a ciência filosófica do marxismo que estuda as leis sociológicas que caracterizam a vida da sociedade, de sua evolução histórica e da prática social dos homens, no desenvolvimento da humanidade”.

Dessa maneira, adotaremos a dialética como estratégia de pesquisa que “requer uma crítica prévia ao domínio estudado, do objeto e do procedimento, uma crítica das reduções e extrapolações, uma determinação do grau de coerência do objeto. É um pensamento que se move no tempo que se inscreve no espaço, que vai da forma lógica, racional ao conteúdo prático” (BRUYNE, et. al., 1991:68).

A dialética tem como pretensão, a captação do movimento concreto, natural e sócio-histórico, integrando a lógica do pensamento reflexivo e científico em sua abordagem. Em sua análise, visa “um conjunto que determina o sentido do desenvolvimento histórico (leis da dialética), definindo as relações do geral com o particular em sua concretização” (BRUYNE, et. al., 1991:67).

LESSARD-HÉBERT et al. (1994) consideram que os aspectos metodológicos de uma investigação se organizam e materializam em torno de “quatro pólos, ou instâncias metodológicas, cuja interação constitui o aspecto dinâmico da investigação” (Lessard-Hébert, 1994:16). Trata-se dos pólos “epistemológico”, morfológico”, “teórico” e técnico”. Mas, como nos alerta BRUYNE, et. al. (1991) não há um formalismo único de implementação dos procedimentos dialéticos que, assim, não podem ser isoladamente considerados num só dos pólos referidos. E ao referenciar Henry Lefebvre, afirma que a dialética não “dá receita de bolo”, não oferece esquema de interpretação e não explica, apenas “prepara o terreno”, colocando questões para possíveis considerações e construções do conhecimento, o que torna o caminho um tanto quanto “escorregadio”, para quem não percebe estes limites, servindo de “armadilha” para os mais desavisados, que se isolam na pura descrição e mesmo, no dogmatismo (BRUYNE, et. al., 1991).

O projeto dialético de visar o concreto passa pela prática científica, que é uma prática social particular. A ligação entre teoria e prática é primordial, pois se o método dialético se esforça por descobrir eventuais contradições nos próprios fatos que ele estuda, é na prática da própria dialética que será necessário procurar o critério da verdade científica (BRUYNE, et. al., 1991:72).

Considerando, portanto, a responsabilidade de contextualizar este estudo, voltamo-nos para metodologias qualitativas e de fundamentação na sociologia da vida

cotidiana. Utilizando a classificação proposta por PAIS (1986), partiremos do “paradigma marxista”, entendendo que “*a vida cotidiana poderia ser tomada como um múltiplo eixo, por sua vez, identificável enquanto objeto de reflexão, enquanto objeto e barômetro das mudanças sociais enquanto instrumento de tomada de consciência de classe*” (p.29). Neste sentido, buscaremos interpretar, o papel das representações sociais dos mestres de capoeira de Pernambuco, em nosso estudo, pautada nos pressupostos da dialética marxista que, de acordo com MINAYO (2002), se trata de um conceito filosófico utilizado nas ciências sociais, que significa a reprodução de uma percepção anterior ou do conteúdo do pensamento, servindo como categorias de pensamento, ação e de sentimento que expressam a realidade, explicado-a com justificativas ou questionamentos.

Esta pesquisa possui um *caráter qualitativo e exploratório*. Segundo Bogdan et. al. (1994) a investigação qualitativa caracteriza-se por: ser, fundamentalmente, descritiva; interessar-se mais pelo processo do que, somente, pelos resultados; tender a analisar os seus dados de forma indutiva; a fonte direta dos dados é o ambiente natural; o investigador é o instrumento principal. Assim, segundo Minayo, (1994: 21-22), a pesquisa qualitativa, responde a questões muito particulares, se preocupando, portanto, nas Ciências Sociais, com o nível de realidade que não pode ser quantificado, ela trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes. Este tipo de procedimento teórico-metodológico corresponde o mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variáveis. A pesquisa se constitui, ao mesmo tempo, num tipo de pesquisa ou numa fase ou etapa de uma pesquisa qualitativa. Portanto, estamos considerando este trabalho como exploratório, em razão dele buscar, cobrir lacunas na produção existente sobre capoeira acerca das questões que envolvem as ações pedagógicas dos mestres. Neste sentido, a pesquisa exploratória se articula com os pressupostos da História Oral, uma vez que esta tenta resgatar ou construir a memória de sujeitos, fenômenos sociais ou saberes, com veremos adiante.

Alguns autores (LESSARD-HEBERT et al. 1994 apud. BRUYNE, et al., 1991) consideram que os três grandes grupos de técnicas de recolha de dados, considerados no âmbito das Ciências Sociais e que podem ser extrapolados para as Ciências Humanas

são o *inquérito*, a *observação* e a *análise documental*.

Para LESSARD-HEBERT et al. (1994) a entrevista é a forma de inquérito mais utilizada na investigação qualitativa. As entrevista constituíram, assim, um dos nossos principais instrumentos de pesquisa.

Certos autores (ROBSON, 1994) consideram que se pode a existir três grandes tipos de entrevista: “completamente estruturada” (guião totalmente estabelecido à partida); “semi-estruturada” (guião com perguntas básicas definidas à partida e margem para elaboração de perguntas de improviso ou baseadas nas respostas dos entrevistados); “não estruturada” ou “completamente informal” (sem qualquer guião previamente estabelecido). LESSARD-HÉBERT et al. (1994), por seu turno, consideram quatro tipos básicos de entrevistas: estruturada (guião completamente pré-determinado), livre (sobre um tema geral e sem guião estabelecido), centrada num tema específico (com base numa lista de controle), informal e contínua (sem guião rígido nem localização temporal fixa).

Neste estudo usamos entrevistas do tipo semi-estruturada, por serem mais adequadas para atender às especificidades desta investigação, e que denominamos de *visitas-encontro*. Os depoimentos, recolhidos com base nas entrevistas, se constituem uma fonte teórico-metodológica, que leva em conta pressupostos introdutórios da *História Oral*. A história oral se constitui num instrumento de construção ou reconstrução da memória e das representações sociais dos mestres da capoeira, assim como, um instrumento de pesquisa e como fonte documental. Neste sentido, THOMPSON (1992:17) nos diz que:

A história oral pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos.

No início, as entrevistas tiveram um caráter inteiramente informal, foi solicitado ao sujeito entrevistado que falasse de si mesmo, suas preocupações, o que ele deveria saber sobre a instituição ou grupo que dirige ou faz parte, e o que acha que deveria ser mudado em relação a determinados aspectos. As entrevistas não foram, portanto, simples conversações ou interrogatórios, procurou-se atentar para as posturas, gestos, entonações, hesitações, alterações de ritmo e outros sinais verbais (LUDKE; ANDRÉ, 1986). Estes elementos foram registrados e analisados, com a finalidade de permitir maior compreensão e efetiva validação do que foi dito pelos entrevistados.

Os apontamentos daqui resultantes, apresentaram-se como possibilidades para

um caminho a ser traçado e que, portanto permanece aberto a diferentes contribuições, que porventura possam ser integradas ao estudo e que venham a aprofundar e qualificar a proposta de investigação. Permitiram, igualmente, estabelecer uma ponte com uma outra técnica de pesquisa utilizada, a observação.

No que diz respeito à observação é possível considerar diversos tipos de observação. Assim, LESSARD-HÉBERT et al. (1994) distinguem, fundamentalmente, entre duas formas: *observação directa e sistemática* e *observação participante* e consideram a observação participante como tendo vocação tipicamente qualitativa.

Elencamos a observação participante – ou seja, a participação como observador e capoeirista, através da qual procuramos interagir e compartilhar com o cotidiano dos sujeitos, observando e registrando suas ações e seus depoimentos – como outra das nossas estratégias para a coleta de dados.

Não nos contentamos com a descrição pura e simples, já que as relações sociais presentes no campo, no qual se desenvolveu esta pesquisa, não são distintas daquelas existentes na sociedade mais ampla, as quais são mediadas por relações de poder. Portanto, não nos afastaremos da ética rigorosa, com relação aos sujeitos e ao objeto desta investigação. As observações realizadas no campo seguiram uma seqüência dinâmica, caracterizaram-se como do tipo não-estruturada, ou seja, os comportamentos a serem observados não foram pré-determinados. Eles foram observados e relatados da forma como ocorrerem. Tais observações permitiram uma confirmação da sinceridade de certas respostas que, possivelmente, são dadas só para “causar boa impressão”, além de possibilitar a identificação de comportamentos não-intencionais ou inconscientes e explorar tópicos que os sujeitos não se sentem à vontade para discutir (ALVES & MAZZOTTI, 1998).

As observações incidiram sobre aulas práticas, teóricas, reuniões de professores, intercâmbios, comemorações, competições, exposições, festivais de cânticos, cerimônias de graduação, confraternizações, entre outras possibilidades. Serviram, essencialmente, para, de alguma forma, aferir as categorizações diretamente emergentes das visitas-encontro, definindo contornos de eventuais futuras pesquisas.

A análise documental, por vezes também designada análise de conteúdo, é muito utilizada nomeadamente, com “uma função de complementaridade na investigação qualitativa”, ou seja “para triangular os dados obtidos através de uma ou duas outras técnicas” (LESSARD-HÉBERT et al., 1994, pp. 144). Na nossa pesquisa, e atendendo a diversas limitações já referidas, a análise documental teve um caráter residual,

limitado à consulta do acervo do Projeto Memória da UNICAP⁷, enquanto registro histórico de manifestações culturais pernambucanas.

Na perspectiva de captarmos em nosso estudo, uma realidade dinâmica, levando em consideração a vida cotidiana que está sujeita a transformações e mudanças, e por entendermos o nosso compromisso social com os sujeitos investigados, assumimos a responsabilidade de construir o estudo durante o processo de aproximação ao contexto. Assim, para concretizar as ações de pesquisa, percebemos a necessidade da realização de uma 1ª etapa do trabalho de campo, um “familiarização com o campo” ou momento exploratório da pesquisa, que se configurou numa espécie de incursão inicial, visando refletir e avaliar sobre a “relevância social” e a verdadeira concreticidade do problema a ser investigado (SAVIANI, 1986).

Esta primeira etapa ocorreu, no período de Janeiro a Março de 2005, em Recife/PE. Neste período, para além de “matar” um pouco a saudade da família, dos amigos e da cultura pernambucana, pudemos conversar, participar das aulas e nos alimentarmos das opiniões, sugestões e contribuições sobre nossa proposta de estudo, através da efetivação de uma primeira série de entrevistas (vistas-encontro), com mestres da academia e mestres da cultura popular (capoeira), de Pernambuco. Estas *visitas-encontro* se caracterizaram, como incursões exploratórias ao campo, a fim de: colher material empírico, na primeira fase da pesquisa, possibilitando discussão da pertinência, “concreticidade” e relevância social do problema; procurar garantir que a relação sujeito-objeto de pesquisa “não se desse de maneira unilateral, objetivada e distanciada, nem tampouco dicotomizada” (SILVA, 2002: 62); estabelecer relações sociais repletas de conflitos, dilemas, amizade e respeito com as pessoas envolvidas nesta fase de familiarização com o campo.

Conseguimos, ainda, realizar uma coleta de informações junto ao Projeto Memória da Universidade Católica de Pernambuco e efetivamos consultas às bases de dados existentes, sobre a produção do conhecimento das ciências sociais e humanas e entrevistas junto aos (as) mestres (as) da academia e mestres da cultura popular (capoeira), no que diz respeito à pertinência e relevância do estudo. Deste modo, fomos

⁷ Tal projeto surgiu em 1992, idealizado pelo coordenador geral comunitário em decorrência da necessidade de se preservar através de fotos, fitas de vídeo, discos, fitas k-7 e livros, a memória artística, cultural e administrativa da UNICAP e da comunidade pernambucana como um todo.

(co)construindo, coletivamente, com os mestres envolvidos nesta primeira fase de *visitas-encontro*, os recortes da investigação que, inevitavelmente, foram condicionados também pelas nossas limitações pessoais, de tempo, financeiras, de área de estudo e de relevância social.

A segunda etapa, intitulada “*retorno ao campo para redimensionamento dos dados*”, aconteceu entre Julho e Setembro de 2005 quando, mais estruturados e familiarizados com os instrumentos de pesquisa, realizamos o trabalho de campo, propriamente dito.

A análise dos dados foi realizada a partir de contribuições dos métodos das ciências sociais e humanas numa perspectiva de investigação qualitativa. Na análise dos entendimentos sob a capoeira enquanto fenômeno da cultura popular e posturas “políticas” buscamos coletar dados sobre os valores, crenças, práticas e comportamentos do grupo trabalhado assim como, a pesquisa-ação nos permitiu captar a riqueza do cotidiano do mesmo, sem perder de vista uma análise social mais ampla

As categorias que se seguem foram frutos das *visitas-encontro*, como denominamos a fase empírica da pesquisa, realizadas no estado Pernambuco, onde pudemos visitar e conversar com mestres sobre suas concepções, auto-imagens, responsabilidades e dificuldades em ser um mestre de capoeira. As conversas (entrevistas) foram realizadas a partir da participação e visitas aos locais, onde os mesmos realizam suas atividades docentes, intergrando-se, como já se assinalou, numa lógica de observação participante.

As categorias de mestres que emergem nesta pesquisa se constituíram a partir de uma intervenção empírica e, portanto, servindo de subsídio para dar uma ação concreta as perguntas de partida formuladas na introdução. Neste sentido, se caracterizaram como “passos”, visando captar as representações sociais dos mestres e capoeiristas. Representações estas que, nestes dados, provavelmente, representaram pensamentos, ações, mitos, práticas culturais e sociais relacionadas ao que pensam os mestres de Pernambuco sobre si mesmos. Os dados são apresentados com destaques e grifos para as categorias, expressões e palavras-chave no intuito de realizar posteriormente a análise propriamente dita, a qual poderá, criticamente, servir como estratégia e instrumento de

compreensão e questionamento acerca desse recorte no âmbito dos estudos da capoeira.

Para dar conta desta tarefa investigativa, nos apoiamos no conceito de “categoria” sustentado por MINAYO (2002:70) que,

“Refere-se a um conceito que abrange elementos ou aspectos com características comuns ou que se relacionam entre si. Essa palavra está ligada à idéia de classe ou série. As categorias são empregadas para estabelecer classificações. Nesse sentido, trabalhar com elas significa agrupar elementos, idéias ou expressões em torno de um conceito capaz de abranger tudo isso. Esse tipo de procedimento, de um modo geral, pode ser utilizado em qualquer tipo de análise em pesquisa qualitativa”.

Segundo a autora, numa incursão empírica, as categorias podem ser estabelecidas antes (fase exploratória da pesquisa), durante e depois do trabalho de campo, a partir da coleta de dados. As categorias estabelecidas antes da coleta de dados são conceitos mais gerais e mais abstratos. Esse tipo requer uma fundamentação teórica sólida por parte do pesquisador e, neste caso, algumas destas categorias estão diluídas no item anterior. As categorias formuladas a partir da coleta de dados são mais específicas e mais concretas, exigindo do pesquisador um olhar empírico-teórico bastante apurado e centrado no objeto de estudo. Continuando este raciocínio, a eleição de categorias analíticas, após a coleta de dados, exigiu do pesquisador um enorme rigor, visando, assim, extrair desse construto bruto às categorias analíticas para ir, paulatinamente, construindo o objeto, sem perder de vista a pergunta de partida e as perguntas de pesquisa ou hipóteses formuladas no início da pesquisa.

A “empreitada” de formular categorias a partir dos dados coletados não foi simples. Às vezes, esta tarefa pode se tornar uma ação complexa, que só pôde ser superada com apoio em fundamentação teórica, persistente reflexão, criatividade e experiência do pesquisador e/ou equipe em que se integra. Contudo, a articulação das categorias específicas, formuladas a partir do campo e/ou referidas na bibliografia, com as categorias gerais (referentes à educação formal, não formal e cultural), requer sucessivos “mergulhos” e aprofundamentos, sobretudo nas relações entre a base teórica do pesquisador e os resultados investigados (MINAYO, 2002).

Assim, nesta pesquisa, a definição das categorias analíticas foi realizada a partir do recorte dos conteúdos que dizem respeito às representações sobre os mestres da capoeira de Pernambuco, conjugada com algumas poucas categorias já referidas na literatura. Neste sentido, a definição das categorias analíticas será designada por termos que se pretendem integradores e organizadores dos elementos de conteúdo, agrupados por parentesco de sentido e significado (por exemplo: Mestres Brabos, Mestres Artífices etc.). Estas categorias se constituíram em momentos diferenciados de *análise de*

conteúdo⁸ que, como já evidenciamos anteriormente, foi sendo construído ao longo do todo o processo desta pesquisa.

As categorias que, em vários domínios gerais, acabaram por ser, de alguma forma, consideradas, encontram-se referidas no Quadro I.

<i>MESTRE</i>	<i>EDUCAÇÃO FORMAL</i>	<i>EDUCAÇÃO NÃO FORMAL</i>	<i>CULTURA</i>
<i>Mestres Brabos</i>	<i>Educação Física</i>	<i>Escola</i>	<i>Afro-Brasileiro</i>
<i>Mestre Artífice</i>	<i>Formação</i>	<i>Vida</i>	<i>Misticismo</i>
<i>Mestre Escolado</i>	<i>Escola</i>	<i>Graduação</i>	<i>Feiticismo</i>
<i>Mestre Aprendiz</i>	<i>Orientação</i>	<i>Paternidade</i>	<i>Existencialidade</i>
<i>Mestre Artesão</i>	<i>Escola</i>	<i>Educação de Casa</i>	<i>Violência</i>
<i>Mestre Dono de Grupo</i>	<i>Ciência</i>	<i>Grupo de Capoeira</i>	<i>Identidade</i>
<i>Mestre Tap/Varig</i>	<i>Conhecimento</i>	<i>Fundamentos</i>	<i>Preconceito</i>
<i>Mestre Caribureto</i>	<i>Filosofia</i>	<i>Filosofia</i>	<i>Discriminação</i>
<i>Mestre Lutador</i>	<i>Estudo</i>	<i>Marginalização</i>	<i>Classe Social</i>
<i>Capoeira Sem Mestre</i>	<i>Alunos</i>	<i>Alunos</i>	<i>Sociedade</i>
<i>Mestre Filosofia</i>	<i>Professor</i>	<i>Discípulos</i>	<i>Pobreza</i>
<i>Mestre Epistemologia</i>	<i>Pesquisa</i>	<i>Pobreza</i>	<i>Musicalidade</i>
<i>Mestre Kilometragem</i>	<i>Ensino</i>	<i>Musicalidade</i>	<i>Antiguidade</i>
<i>Mestre Maturidade</i>	<i>Condicionamento -Físico</i>	<i>Canto</i>	<i>Quilombo</i>
<i>Mestre Milionário</i>		<i>Dar Exemplo</i>	<i>Carnaval</i>
<i>Mestre Identidade</i>		<i>Jogo</i>	<i>Valentia</i>
<i>Mestre Pai de Família</i>		<i>Consagração(ser uma pessoa consagrada)</i>	<i>Morte</i>
<i>Mestre Pacificador</i>		<i>Briga</i>	<i>Comunidade</i>
		<i>Contribuição</i>	<i>Globalização</i>
		<i>Movimento</i>	<i>Esclarecimento</i>
		<i>Esporte</i>	<i>Força</i>
		<i>Ensino</i>	<i>Espírito</i>
		<i>Reconhecimento</i>	<i>Jogo</i>
		<i>Condicionamento- Físico</i>	<i>Arte</i>
			<i>Movimento</i>
			<i>Agressividade</i>
			<i>Historia</i>
			<i>Frevo</i>

Quadro I. Categorias Gerais

Contudo, atendendo à delimitação do campo de pesquisa aos condicionantes e limitações já citados, somente as categorias de mestre foram explicitadas e descritas. As categorias integradas nos restantes domínios serviram, contudo, na construção das descrições das categorias de mestre.

No Quadro II reproduzimos, de forma resumida, a já citada descrição das categorias de mestre que foram alvo da nossa análise e reflexão.

Categorias	Breve caracterização
<i>Mestres Brabos</i>	Capoeiras de Pernambuco, mais especificamente de Recife que nos meados do século XIX, ficaram conhecidos como os Brabos.
<i>Mestre Artífice</i>	De acordo com (HOBSBAWM, 1987), “mestre” era o termo utilizado para designar um grupo de trabalhadores qualificados ou um setor organizado, considerado como uma camada privilegiada ou uma “aristocracia do trabalho”, um pequeno patrão ou alguém que tem a

⁸ Ver MINAYO, M.C.D.S. O Desafio do Conhecimento: Pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo – Rio de Janeiro: Hucitec, 1996

	aspiração de fazer parte desta classe.
<i>Mestre Escolado</i>	De acordo com DUARTE (1968), mestre é quem ensina, mestre-escola é o/a professor(a), formado nos cursos de graduação em licenciatura, ou aquele que conclui com aproveitamento o curso de mestrado. Logo, mestre se refere ao título conferido a quem conclui com aproveitamento o curso superior de graduação, que estuda com profundidade um campo do saber.
<i>Mestre Aprendiz</i>	Mestre não é aquele que tem medo de aprender, quanto mais aprendiz mais mestre, quanto mais mestre mais aprendiz. Ler muito, saber muito, o conhecimento é só o portão, o que você vai fazer com o conhecimento, esse é o verdadeiro caminho.
<i>Mestre Artesão</i>	De acordo com CASCUDO (2001) Título dado aos peritos trabalhadores manuais: Mestre Carapina, Mestre Pedreiro, Mestre Sapateiro. O que ensina, mestre de cavalos, mestre-escola, é uma reminiscência, como nome de tratamento respeitoso do artesão medieval, consciente de sua dignidade funcional. No sertão nordestino que conheci, ninguém dizia ‘seleiro’ mas ‘mestre-seleiro’, respeitando uma propriedade no ritual que a tradição conservava.
<i>Mestre Dono de Grupo</i>	Mestre de um determinado grupo que procura inserir no mercado consumidor o maior número de alunos formados, para que estes possam disseminar sua filosofia. Dessa forma, conquistam-se novos adeptos e se obtém ganhos financeiros, pois os novos professores pagam uma certa quantia em dinheiro para poder usar a marca do grupo no qual foi formado. Além disso, ocorre uma homogeneização nos modos de elaboração desta manifestação cultural, já que para ser aceito nos grandes grupos, torna-se necessário atender a exigência de praticá-la de acordo com que é imposto pelo mestre que é dono do grupo.
<i>Mestre Tap/Varig</i>	FALCÃO (2000, p.94) nos explica, que consiste o processo de formação e graduação de mestres/professores de capoeira, mais vinculados no exterior, nas Academias Aéreas TAP/VARIG (ambas as companhias de aviação). Nas quais os sujeitos embarcam alunos e, após algumas horas de voo, desembarcam “mestres”.
<i>Mestre Carburato</i>	É a versão tupiniquim da categoria MESTRE TAP/ VARIG. Pois essa categoria surge dentro do mesmo contexto de aceleração de formação e reserva de mercado e disputa de campo de trabalho.
<i>Mestre Lutador</i>	No final da década de vinte e início de trinta do século XX, os desafios entre as modalidades de luta eram comuns e os espetáculos oferecidos ao público ocupavam lugar privilegiado nos jornais. Foi dessa forma que os capoeiras saíram do anonimato, ganhando fama e mantiveram sua superioridade durante muitos anos como lutadores formadores de lutadores.
<i>Capoeira Sem Mestre</i>	Método publicado em 1962 no qual a capoeira passou a fazer parte da preparação de oficiais e praças da Marinha, onde o primeiro tenente Lamartine Pereira da Costa foi instrutor com 208 inscritos no curso que durava cerca de 20 aulas.
<i>Mestre Filosofia</i>	O professor Armando Costa Carvalho coordenador geral comunitário, como vários outros mestres, nos seus depoimentos, nos oferecem essa categoria que discute sobre os conhecimentos e saberes necessários para a formação dos mestres de capoeira.
<i>Mestre Epistemologia</i>	Surge no mesmo contexto da categoria filosofia, que se configura como uma tentativa de valorizar a capoeira enquanto um saber oriundo da classe popular, sem desconsiderar a importância e necessidade de apropriação de outros conhecimentos sociais e historicamente construídos.
<i>Mestre Kilometragem</i>	Surge no contexto de agentes educativos responsáveis pela auto-organização e construções das burocracias, da cronologia, princípios metodológicos e dos currículos da capoeira no contexto da educação não formal.
<i>Mestre Maturidade</i>	Surge na discussão do resgate do tempo como história, o processo histórico e o tempo na formação dos mestres de capoeira, ser um tempo diferente do tempo de formação na Educação Formal.
<i>Mestre Milionário</i>	Os que encaram o desafio de atuar na formação daqueles que vivem diretamente a realidade dos setores excluídos, e dar a eles um mínimo de organização. A partir dessa organização possibilitar a mobilização.
<i>Mestre Identidade</i>	Categoria que surge a partir da discussão da identidade cultural trazida pelos mestres, na qual defendem que não é coerente enquanto educadores que lidam com uma manifestação cultural não terem uma identificação, que tal identificação facilita na prática pedagógica e no

	processo de ensino-aprendizagem.
<i>Mestre Pai de Família</i>	Aparece na discussão da relação educativa e afetividade. Na qual chamamos atenção para a crítica de não redução da relação educativa. Não permitindo que a mesma se estabeleça enquanto uma espécie de paternalismo, numa relação educativa ingênua, trata-se de desclandestinizar uma dimensão fundamental das nossas vidas a dimensão afetiva. Com isso, as pessoas vão ter critérios, discernimento, parâmetros e talvez equilibrar as relações afetivas no processo educativo.
<i>Mestre Pacificador</i>	Surge na discussão da afetividade e da subjetividade na relação educativa da capoeira. Nessa categoria podemos perceber a preocupação dos mestres em lidar com as questões relacionadas à ética e a moral na realidade capoeirana de Pernambuco, ficando mais evidente na preocupação da integridade física dos sujeitos envolvidos no processo de ensino aprendizagem, na relação educativa.

Quadro II. Quadro das Categorias de Mestres

CAPÍTULO 2
NA BAHIA TEM BIMBA EM PERNAMBUCO TEM BRABO:
FRAGMENTOS HISTORIOGRÁFICOS DOS MESTRES DA CAPOEIRA
PERNAMBUCANA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.

*“Não busco discípulos para comunicar-lhes saberes
Os saberes estão soltos por aí
Para quem quiser
Busco discípulos para neles
Plantar minhas esperanças”
(ALVES, 2005)*

Após apresentarmos os caminhos teórico-metodológicos que nos possibilitou o encontro com as diversas categorias de sujeitos/mestres, vamos adentrar o universo historiográfico da capoeira, visando, com isso encontrar sinais dos mestres neste contexto.

Acreditamos na capoeira como meio de educação não formal, uma arte de infinitas possibilidades, uma filosofia de vida, um jeito de se viver que, no transcorrer do tempo, se torna para muitos tanto um meio de subsistência, como um instrumento de luta por dignidade e cidadania, contra injustiças sociais e contradições dessa sociedade perversa, cruel e desumana em que vivemos, questões estas, inerentes ao modo de produção e à lógica do capital. Entretanto, pode também ser útil como mecanismo de alienação e dominação a serviço da lógica da sociedade capitalista.

Através desta arte fascinante e complexa, pelo respeito e admiração à cultura afro-brasileira, pelo contato com essa gente oprimida, no caso os mestres de capoeira, e também, junto aos saberes da práxis cotidiana é que começamos a nos conscientizar, adquirindo clareza do contexto histórico, social, cultural e político da nossa realidade vivida. Dessa maneira, buscamos refletir e discutir acerca das representações sociais dos mestres de capoeira, a partir de suas auto-imagens e como ocorre este processo na realidade cotidiana. Para isso, não podemos nos furtar de resgatar o processo histórico da capoeira pernambucana.

Conforme SILVA e LIMA JÚNIOR (1993; 1997), nos primeiros cinquenta anos de escravidão os negros tinham uma expectativa de vida de sete a dez anos, isto devido ao regime em que viviam trabalhando quinze horas e comendo apenas uma ração por dia. Portanto, seria muito difícil que estes se organizassem para lutar por sua liberdade,

por conseguinte suas armas de resistência e luta eram o banzo⁹ e o suicídio nas gameleiras¹⁰.

Após os primeiros cinquenta anos de escravidão, ocorreu uma flexibilização na relação entre os senhores e escravos, pois os negros passaram a trabalhar dentro da casa dos senhores, como mucamas e amas de leite, adquirindo novas estratégias e perspectivas de resistência, luta e libertação. Não obstante, aprenderam o português, envenenavam os senhores, fugiam das senzalas e iniciaram a criação dos quilombos. Aproveitando-se da confusão gerada pela invasão holandesa, sucederam fugas em massa dos negros, construindo uma república denominada “Quilombo dos Palmares”, abrigando, aproximadamente, cerca de vinte mil negros (também eram encontrados índios e até brancos), onde estes viviam de acordo com sua cultura, costumes e sistema de produção agropecuário, desenvolvendo estratégias, técnicas e lutas de resistência para lutar pela libertação (SILVA, 1993). A Capoeira se fez presente em todos os períodos, desde a colônia, fornecendo elementos para a História do Brasil. Inúmeros memorialistas e cronistas de costumes fixaram a imagem de capoeiristas célebres e suas peripécias, sendo possível flagrar a construção da identidade brasileira através do acompanhamento da história da capoeira.

Não há indicações seguras de que a Capoeira, conforme a conhecemos no Brasil, tenha se desenvolvido em qualquer outra parte do mundo. Não existem pesquisas históricas a respeito da capoeira nos séculos XVI a XVIII, considerando que datam de meados do século XIX as primeiras referências históricas, até agora conhecidas, ligadas aos capoeiristas urbanos¹¹. Além disso, o restrito acesso e escassez de documentações e materiais dificultam conhecimentos mais precisos destas informações.

O termo capoeira, além de significar mato miúdo, vegetação rasteira e cesto de guardar capões, poderia ainda ser vista como “uma inovação dos africanos ao Brasil, desenvolvida por seus descendentes Afro-Brasileiros”. Divergente dessa opinião, CARNEIRO (1985) supõe que a capoeira teria vindo de Angola. Lá há uma dança da Zebra, N’golo — que é a capoeira — a qual ocorre durante a Efúndula (festa da puberdade das moças quando passam a ser mulheres aptas ao casamento e à procriação, onde o rapaz vencedor tem direito de escolher a esposa sem ter que pagar o dote). Desta

⁹ Termo utilizado pelo autor para designar nostalgia, saudade ou melancolia.

¹⁰ De acordo com a crença escrava, ao enforcar-se nessas árvores nativas, do continente africano, seus espíritos voltariam para África e para perto dos seus ancestrais (SILVA; LIMA JUNIOR, 1993; 1997).

¹¹ Persiste a dúvida sobre se a capoeira nasceu na cidade ou no campo e, no caso desta última hipótese, como terá chegado à cidade.

forma, os escravos que vieram para o Brasil, através do entreposto de Benguela, teriam trazido a tradição da luta de pés.

De acordo com Câmara Cascudo (2001), nas viagens que fez a África, não encontrou nenhuma dança que lembrasse a capoeira e sim “Jogos atléticos de Angola, onde empregam unicamente pernas e cabeças, jamais armas brancas”. Até mesmo os piores bandidos de Benguela usam passos do N`golo como arma. No entanto, aqui no Brasil, os negros de Angola fugiram de seus senhores ocultando-se na capoeira e quando acuados pelos Capitães do Mato, enfrentava-os com sua arma única, o N`golo. Porém, como escreve Cascudo, não só a técnica, mas os recursos de agressão são ampliados, incluindo facas e preferencialmente navalhas. A capoeira transforma-se em recurso de luta em defesa da liberdade sustentada nas fugas; reação natural à pressão de brancos e ricos. Nascem os capoeiras.

Na época do Brasil colonial, a presença da Capoeira já se encontrava de tal forma sedimentada na sociedade que os capoeiras passaram a formar uma classe. Pressionados pelas circunstâncias, faziam usos variados da habilidade que a arte lhes conferia. Com o emprego de diversos instrumentos de ataque e defesa, passaram a prestar serviços aos membros das classes dominantes, que deles se serviam para a execução de crimes que garantiam a continuidade no poder.

No Recife segundo OLIVEIRA (1985), a capoeira surge a partir da música e dança carnavalescas criadas no final do século XIX nesta cidade cristalizando-se como traço marcante de sua fisionomia urbana: o frevo (música) e o passo (dança). Não se sabe ao certo se a música trouxe o passo ou se este trouxe a música. O que se sabe é que, enquanto o frevo foi invenção dos compositores de música ligeira feita para o carnaval, o passo surgiu do povo, sem regra e sem mestre, espontaneamente. Frevo, palavra mágica - originada da palavra “ferver” — de muitas variantes possíveis; frevança, frevolência, frevolente, frevióca, frevar; cai no gosto do povo como sinônimo de barulho, folia, reboiço, confusão e briga doméstica. O gosto dos capoeiras, pela música, pelas festas e folguedos, os atraía e concentravam onde quer que houvesse qualquer sinal de mobilização de festa ou brincadeira. Podíamos contar com a presença dos capoeiras, assistindo ou participando.

Várias são as agremiações carnavalescas — Blocos, Troças, Clubes-de-Rua — sendo este último considerado a mais representativa destas agremiações. Os Clubes-de-Rua são formados por influências culturais vindas do desfile de bandas militares, da capoeira, das farândolas da véspera de Reis, das procissões. Sua formação se dá da

seguinte forma: adiante vão os balizas que tem a função de nortear, atuando como mestres de cerimônia à frente de seu grêmio. Depois vem o estandarte, tão sagrado como a bandeira de um regimento. Sua guarda e sua defesa são deveres supremos de honra para a agremiação. Em seguida vem a “onda”, quanto mais gente, maior será o prestígio do clube. E depois da fanfarra (os músicos), o cortejo é fechado pelo “cordão”, formado por um grupo de sócios do clube, carregando o distintivo do mesmo, realizam manobras que não caracterizam o passo. (OLIVEIRA 1985)

A Troça é um Clube-de-Rua só que com orquestras mais modestas e compostas por camadas mais pobres¹². A Troça autêntica, que toca frevo e faz o passo arrastar a multidão por onde passa, deu origem (segundo a antropóloga Katarina Real) à expressão Clubes-de-Rua, substituindo “Clube Pedestre” que podia definir qualquer outra agremiação carnavalesca. As maiores diferenças entre as Troças e os Clubes-de-Rua são de natureza psicológica, ou seja, “as troças são mais livres, mais alegres, mais carnavalescas; pode sair ruim ou bonito, mas saem para brincar, com a onda fazendo o passo ao som duma orquestra que talvez falhe na melodia, mas nunca na animação” (REAL, apud OLIVEIRA 1985: 18).

O frevo é participação do povo. Ele possui moldura, clima e espíritos próprios, criados nas ruas do Recife. No Rio a sua expressão é modesta, com poucos músicos e passistas que se perdem nas amplas avenidas cariocas. O frevo não é espetáculo como as Escolas de Samba, onde o povo passa de participante para mero espectador.

Em relação à música propriamente dita a primeira parte é chamada de introdução; não possui forma única e pode variar de acordo com a criatividade de cada compositor. Inicialmente era calma, o povo se mexia pouco talvez devido à campanha da polícia contra os capoeiras que nesta época compunham um grande número a “onda” dos Clubes-de-Rua. No entanto, pouco a pouco, as introduções foram tomando gosto pela coreografia, firmando o passo. O *frevo ventania*, *frevo coqueiro* e *frevo abafó* são três diferentes modalidades de frevo que se diferenciam pela utilização dos instrumentos. Segundo o maestro João Cícero Souza, uma orquestra de frevo ampliada deve ser composta por 28 músicos, dentre os quais se dividem os instrumentos: requinta, clarinete, saxofone, cornetim, trombone, tuba, caixa, pandeiro e reco-reco.

Como já se afirmou não se sabe ao certo se a música ou a dança que surgiu primeiro. É possível admitir que um desses elementos tenha inspirado o outro, porém com o tempo essa prioridade se torna insignificante. O frevo, ritmo e o passo vieram

¹² Que se exhibe à luz do dia, algumas não passam do meio dia.

paralelamente se definindo e só mais tarde cristalizaram suas formas. Estas sempre sujeitam às modificações sobre a influência do tempo Cadenciando seus movimentos pelo som dos antigos blocos os capoeiras, pulavam e dançavam dando sem querer, os primeiros sinais do passo (OLIVEIRA 1985).

Como foi visto anteriormente, o compositor traz seu legado da polca, do dobrado, da quadrilha, etc., se verá que o passista traz no corpo o legado da capoeira.

Os capoeiras põem em contribuição a força muscular, a flexibilidade e a rapidez dos movimentos, é uma ginástica degenerada em poderosos recursos de agressão agilidade de desafiante. Desordeiro, malandro, assassino, sempre às voltas com a polícia, sempre temível e temido; esta é a imagem que se tem do capoeira. Este isolado, trabalhava, constituía famílias, era proibida a vadiagem, não era ladrão, desafiava a força pública e só se entregava morto ou quase morto. Enfrentavam quem quer que fosse, procuravam sempre distrair o adversário para dar o golpe preciso na hora certa. E quando chegavam para o combate, o desespero tomava conta das pessoas que se colocavam a correr e a gritar. Chegavam a ser considerados criminosos profissionais¹³.

De começo foram os capoeiras, modalidade mais ágil e pública dos valentes. A capoeiragem, no Recife, como no antigo Rio, criou tais raízes que se julgava um herói sobrenatural que tivesse de acabar com ele. Que nada! Saísse uma musica para uma parada ou uma festa e lá estariam infalíveis os capoeiras à frente, gingando, piruetando, manobrando cacetes e exibindo navalhas, faziam passos complicados, dirigiam pilherias, soltavam assovios agudíssimos, iam de provocação em provocação até que o rolo explodia correndo sangue muito e ficando defuntos na rua.

Havia entre eles partidos. Os mais famosos foram o 'Quarto' e o 'Espanha'. E as bandas musicais por sua vez, possuíam dobrados das predileções de uma ou da outra facção desordeira. O dobrado 'Banha Cheirosa' era um desse. Tocá-lo constituía já uma ameaça á ordem pública. (MARIO SETTE, 1938:97-98).

Com a abolição da escravatura, e à medida que se sucedem as alforrias e os escravos se tornam homens livres ou nascidos sobre a Lei do Ventre Livre, engrossam-se as fileiras da capoeiragem nacional. No entanto, homens livres sim, porém esquecidos e desdenhados pela República que dar carta branca para acabar com a capoeiragem.

¹³ Para COELHO NETO (1973) o “capoeira digno” não usava navalha e fazia questão de mostrar as mãos limpas quando saía de uma briga.

Com a chegada de Dom João VI ao Brasil, foi dada uma nova estrutura às instituições de segurança pública - por “medo dos capoeiras e o receio de ser liquidado por espiões estrangeiros ou mesmo intrigas da corte”. Fernandes Viana foi o primeiro intendente da polícia do Brasil, tendo nomeado para a Guarda Real de Polícia, Miguel Nunes Vidigal, capoeira mestre que se tornou o terror dos seus “colegas”.

Vários documentos comprovam as preocupações dos governos na repressão da capoeiragem o que deixavam desassossegada a população do Rio de Janeiro. Reforçam-se as rondas das patrulhas, ordenam que os escravos possam ser revistados a qualquer momento, sendo proibido o porte de armas, assovios ou qualquer outro sinal que pudesse avisar o perigo.

No Recife a capoeira era símbolo de valentia, devido à fama dos Leões do Norte. Os capoeiras, que eram temidos pela polícia, foram se multiplicando e cada vez mais eram contratados para certos tipos de trabalho. Código de honra era não falar com ninguém muito perto a não ser com o mulherio.

Cadenciando sua ginga pelo binário do dobrado, os capoeiras, pulando na frente das bandas de música, principalmente as militares, davam sem querer o primeiro sinal da capoeira. “A capoeiragem era complemento das bandas, sua marca de autenticidade” OLIVEIRA (1985), o que está relacionado com as atividades das bandas que se acirravam, principalmente, nas vésperas do carnaval, na preparação do repertório.

“Cada um tinha, entre os capoeiras, os seus simpatizantes, os que sempre a sua frente, nos delírios do seu entusiasmo como o chapéu na coroa da cabeça, gingando, pulando e brandindo o seu cacete. A banda que saísse à rua arrastava consigo a malta correligionária, desferindo agudos assobios e dispostas a bater o primeiro contrário que aparecesse” OLIVEIRA apud BARBIERE, 1993: 74).

A capoeira de Pernambuco, no contexto das relações do concreto real onde ela se desenvolve e que são historicamente determinantes, nomeadamente, a influência musical e rítmica do frevo e do maracatu (entre outras manifestações), assume-se como mais guerreira, de luta.

Com o tempo a capoeira perde a sua agressividade e tem a música como simulação. Muitos são os golpes de capoeira, alguns deles são criações momentâneas por oposição a defesa e oportunidade para o ataque; todos, porém, têm um ponto em comum: a ginga, o corpo bamboleia e a maneira de assuntar o adversário descobrindo seu ponto fraco, ou seja, mais vulnerável.

Por meados do século que XIX, os capoeiras de Pernambuco mais especificamente de Recife, pois no interior do estado não se tinha conhecimento, relatos ou documentos que pudessem constatar a manifestação da capoeira no interior, ficaram conhecidos como os Brabos. Como podemos observa no livro Recife Culturas e Confrontos, do Professor Raimundo Pereira Alencar Arrais, que foi concebido a partir de sua dissertação de mestrado, apresentada ao Programa de Pós-graduação em História da UFPE (Universidade Federal de Pernambuco), no qual ele nos revela que:

“A partir do segundo Lustrado do século as referências a maltas de capoeira escasseiam, resultado da campanha de extinção que produziu prisões, mortes, deportamentos para a ilha de Fernando de Noronha. Nesse período as alusões à capoeira desaparecem e surge em seu lugar um outro tipo, sobre o qual a documentação é menos escassa: Os Brabos. Na primeira década do século, a atividade das maltas de capoeira parece se esgotar. Elas ligaram sua atuação à vida política no período monárquico, sob a influência de figuras que adquiriram larga popularidade entre os pobres e negros, por ocasião da campanha abolicionista que teve grandes momentos no Recife. Esses chefes políticos, cuja clientela inspirava desprezo às aristocracias locais, fizeram-se com apoio das camadas inferiores da população e, sem fugir as regras do jogo político estabelecido, com a força intimidadora das maltas de capoeiras e desordeiros, que contribuíram com a nota violenta dos períodos de eleição” (ARRAIS, 1988:94).

Durante o final do século XIX, a capoeira, assim como diversas manifestações da cultura afro-brasileira, sofre uma repressão muito grande por ser considerada um crime previsto em código penal (decreto 847 de onze de outubro de 1890). Muitos capoeiristas pernambucanos foram apreendidos e encaminhados ao presídio de Fernando de Noronha, PE, e muitos desapareceram sem deixar vestígios (OSCAR MELO 1953; ARRAIS, 1988). Devido a esta forte repressão, os capoeiristas buscaram outras estratégias e manifestações da cultura popular para preservarem sua cultura. Entretanto, a capoeira não se esquivou da marginalidade e obscuridade vindo a reaparecer por volta da década de setenta no estado de Pernambuco¹⁴.

Entre 1904 e 1908 foi articulado um programa de ação firme e sistemática pela polícia, contra os capoeiras. Pois os mesmos encarnavam o tipo social mais freqüentemente identificável nos domínios do crime. Sua presença e atuação se manifestavam em grupamentos turbulentos, foi ainda alvo da ação das autoridades policiais aos ofensores da honra, larápios, loucos, ébrios, feiticeiros e prostitutas. A ação desenvolvida pelas autoridades abarcava locais de moradia, modos de conduta, formas de vestir-se e meios e locais de diversão (ARRAIS, 1988).

Mas a ação sistemática empreendida pela polícia de combate e extinção dos capoeiras da cidade, a mando do regime republicano de 1889 a nível nacional, mas que em Recife só ocorreu entre 1904 e 1908, era considerada insuficiente, pois, a fusão que a capoeira promovia entre as classes populares dos pretos, mestiços, brancos pobres, tornava praticamente impossível erradicar a prática de “exercícios de destreza corporal”, embora a polícia conseguissem localizar e eliminar os cabeças e posteriormente conseguissem acabar com essas execradas comunidades. È desse contexto que extraímos a categoria empírica dos **MESTRES BRABOS**.

Ficaram os Brabos, os continuadores das habilidades de luta e da tradição da ilegalidade que os capoeiras haviam deixado de herança disseminado nos meios pobres e suspeitos da cidade que pela suas atuações inclusive na integração as redes de clientelismo da República.

“Os capoeiras, em regra, pertenciam a esse ou aquele figurão dos tempos. Nos dias de eleição retribuía com serviços valiosos a proteção e a impunidade. Desaparecidos os capoeiras, ficaram os “brabos”. Menos evidentes, porém perigosos e protegidos. Não faziam mais proesas

¹⁴ Já a capoeira na Bahia teve outras características. Tornou-se turística devido ao êxodo dos bahianos para a corte na época em que começou o extermínio da capoeiragem. Lá a capoeira quando jogada tinha vínculo com o Candomblé, pois os praticantes, a uma certa hora, paravam o jogo e iniciavam a cerimônia de cantar (“zuelar”) para os Exús. Apesar de existir a cantoria do berimbau na capoeira na Bahia, este era primitivamente tocado para divertimento dos escravos e posteriormente, face à campanha de repressão policial, este camuflava a capoeira com ajuda do pandeiro.

na frente do 14 ou da polícia, mas não dispensavam atividade noutros setores. Havia brabos de varias categorias. Uns da alta roda de esferas inferiores. Cavavam a vida em ser brabos. Obtinham favores, empregos, regalias. Desde a entrada gratuita no pastoril até os beijos das meretrizes”

Os de classes superiores trajavam bem, andavam de carro, usavam brilhantes. Quase não diferiam do resto dos viventes no aspecto. Apenas, assim como que uma cara fechada, um passo duro, uma bengala grossa. Os de plano baixo eram típicos - chapéu de “apara facada”, calças bombachas, paletó curto, sapatos brancos, andar balançado e o clássico porrete na mão. (MARIO SETTE, 1938: 99-100).

A ligação dos brabos com políticos locais que comumente também eram autoridades policiais, era notória, servindo de guarda-costas e capangas em períodos de eleição. Tal proteção, que fazia parte dessa relação clientelista, por parte poderia servir como motivo de honra, como também de desprestígio social e político do protetor. Contudo o combate a capoeiragem alcançou também os brabos que tiveram a mesma sorte que os bandos de capoeiras, vindo a ser perseguidos e depois extintos de maneira conveniente para a aristocracia política da época. Mesmo com a perda da força do coletivo como era no caso dos capoeiras, não foi fácil reprimir e acabar com os brabos.

Os primeiros valentes trancafiados foram: Zé bento, Bentinho, Zé Candido, João de Totó, João Duello, Picancio, Valdevino e Jovino dos Coelhos. Outros não logravam ser preso, por que reagindo no momento da captura, foram mortos. E dentro de alguns meses a cidade estava saneada dos maus elementos. As ordens que o Dr Santos Moreira dava aos seus auxiliares eram no sentido de matar todo desordeiro que, ao receber voz de prisão, procurasse reagir. A autoridade também perseguiu a malandragem, deportando para Fernando de Noronha grande número de ladrões e desocupados. (OSCAR MELLO, 1953:138).

A forte repressão teve resultados consideráveis brabos famosos como Jovino dos Coelhos, morto na Estação de Prazeres, acostumado a combater destacamentos inteiros da cavalaria, Bentinho morreu ao atravessar a nado o rio Capibaribe fugindo da polícia. Paulino de Santana conhecido como “Adama” foi assassinado a tiros disparados na Rua Nova. Chico Cândido recebeu ferimentos na casa de detenção e Antônio Padeiro morreu devido a ferimentos recebidos por Nascimento Grande. Apenas dois, dos mais celebres sobreviveram, Apolônio da Capunga e Nascimento Grande.

Foram vários os Brabos que fizeram história nas ruas da cidade do Recife de antigamente, seus nomes, explicitavam os seus vínculos com locais, ofícios ou características próprias, tais como: Jovino dos Coelhos, Apolônio da Capunga (Coelhos e Capunga, Bairros da cidade); Libâno Carroceiro, Antônio Padeiro, Manuel da Joia, Agulha Branca (Ofícios); Cosme Pretinho, João Sabe Tudo, Paulino de Santana (vulgo Adama) que no livro Recife Sangrento, do reporte policial Oscar Melo datado de 1953, encontramos que o nome do famoso Brabo Adama era Paulino José dos Santos, entre todos os mais célebres famosos e respeitados foram Nascimento Grande e Bernado Caboclo (OSCAR MELO, 1953).

“A nossa capital há anos era conhecida como a terra dos faquistas. Os desordeiros perambulavam pelas principais ruas, conduzindo armas ostensivamente e praticando crimes sem que houvesse para eles a menor punição, por que dispunham de proteção de certos chefes políticos, aos quais serviam de capangas, principalmente nas épocas d eleição. Não havia segurança de espécie alguma para o povo. A vida de um cidadão desaparecia de um momento par o outro. Matava-se gente diariamente nesta cidade. Muitos eram assassinados por motivos frívolos. Estavam em evidencia os valentes: Manuel da Jacinta, Santos Fininho, Jovino dos Coelhos, Zome de Santo Amaro, Nicolau do Poço, Neco torres, Valdivino, José Candido, Marcelino da rua da Jangada, Amaro Preto, Libanio, Jenuino Abacaxi, Pedro Jovino, Pedro da Paz, Eluterio, Manuel Coxé, Adama, Manuel Cuca, Abel, Apolonio da Capunga, Artur Jararaca, Manoel Roxinho, Antonio Padeiro, Corre Hoje, Caboco de Mamarama, José Grande da Almeida, José Pequeno, José Alves, Antonio Quatorze, Sete Bóias, Mota, Pedro Alves, José de Sena, Antonio Estevão, Bentinho, Machadinho, Sargento Vigário, José dos Coqueiros, José Bala, Estomago e outros que nos escapam da memória. Nascimento Grande e Bernardo Cabloco, foram os homens daquela época, os mais populares e respeitados” (OSCAR MELO1953: 135).

No seu livro o reporte Oscar Melo trás uma crônica sobre a história, a delinqüência, e crimes sensacionais, autoridades e certos heróis do crime do Recife antigo, relatando como essa realidade acontecia. Na terceira edição do seu livro Recife Sangrento de, 1953, se destacam duas personalidades ilustres da história da antiga capoeira pernambucana. O Paulino José dos Santos, ou Paulino de Santana, não se sabe ao certo, como falamos anteriormente, o Brabo conhecido como Adama, e o Brabo dos Brabos Nascimento Grande.

Adama era um brabo característico, um grande folião, um animador do carnaval, um apreciador extremado dos pastoris e diretor e fundador do maracatu Oriente Pequeno. O Oriente Pequeno era respeitado por todas as associações carnavalescas, dada à fama de valentia que possuía seu diretor. Freqüentador dos pastoris, visitava quase todos, mas tinha preferência pelo pastoril do Honorato. Que só aceitava mulheres bonitas e bem feitas de corpo, essa exigência favoreceu para fama que concorria seu pastoril (OSCAR MELO 1953).

“Paulino José dos Santos por alcunha ADAMA, era um dos grandes valentes do bairro de São José. Conhecedor de todas os trucs da capoeiragem, desde a rasteira ao quebra corpo, a sua fama correu celebre nesta cidade, tornando-se um individuo respeitado até no seio de seus comparsas. Adama não deixava uma faca, arma que manejava com admirável agilidade e era especialista na rasteira. Andava sempre as voltas com a policia, em virtude de ser provocador de barulho. Quando não tinha um motivo para promover um distúrbio, procurava intervir nas questões alheias, somente com o fim de abrir uma luta” (OSCAR MELO 1953:139).

O Brabo Adama tomou-se de paixão, por uma morena possuidora de dotes de beleza que era a mestra do pastoril de Honorato, que não permitia que seus apreciadores arrematassem flores para lhe oferecer. Tal conduta aborreceu seu Honorato que lhe advertiu para não continuar com esse comportamento que prejudicava seus interesses comerciais. O brabo ficou aborrecido com a advertência, prometendo acabar com o divertimento, em contra partida Honorato pediu proteção e garantia ao subdelegado,

Capitão Manoel Epifanio de Oliveira, esse fato desencadeou vários conflitos e confrontos que vieram a repercutir na prisão de Adama, que pôr ser protegido pôr figurões políticos daquela época, permaneceu apenas dois dias na prisão, vindo a adoecer, não praticando mais desordem, vindo morrer dois meses depois (OSCAR MELO 1953).

Dessa maneira nos valem das palavras de Jessier Quirino poeta popular, com sua poesia matuta nos tras outra forma de expressão, reflexão e análise critica da realidade pernambucana. Para subsidiar as questões da realidade vivida, a conduta e a cultura dos Brabos do Recife, quando na sua poesia A Morte do Matador nos remete a algumas contradições desses sujeitos históricos da capoeira pernambucana.

*“Eu não gosto dessa História
Que agora eu vou contá
História de Valência
De brabeza e de fuá
História de muita morte
Pro muita farta de sorte
Eu só morri no finá*

*Eu nasci ditriminado
A ser grande atiradô
Ditriminado a ser brabo
Ispaiadêro de horro
Sapacadô de Bufete
Brigadô de canivete
Faca, peixeira e facão
Trinchete, foice e enxada
De revolve e ispingarda
Metralhadora e canhão*

*Eu nasci desaprovado
Dos lados que todos Têm
Não tenho lado criança
Lado mulé nem do bem
Só tenho lado abusado
E não fico sossegado
Do lado de seu ninguém*

*Confesso sou injuado
Mais sério que defunto
Não sou de dar risada
Não sou de puxar assunto
Não fujo da bandidage
E tendo mula selvage
Se fô pra muntá eu munto*

*Já matei vinte valente
Matei uns dez valentão
Uns vinte e tanto safado
Uns oitocento Ladrão
De traidêro, um punhado
De vigarista afamado
Não me lembro, uma purção
Eu inté perdi as conta
De quantos tiro já dei*

*Mas as balas que cuspiro
Chegaro adonde mirei
Pra não dizere a bobage
Que conto muita vantage
Uns, dois ou três eu errei*

*O dia que eu morri
Foi quando tu me olhou
Todas fulôre que cheira
Naquele dia Cheirou
Todas as estrelas que bria
Naquele dia briou*

*As passarada que canta
Naquele dia cantou
Todo brabo que não chora
Naquele dia chorou
Porque todo amô que mata
Naquele dia matou*

*Pro riba de tantos causo
Sei que morrê não mereço
Tou no céu tou nos teus braço
De quaje nada padeço
Por isso a partir d'agora
Sou vou contá minha históra
Morrendo já no começo (QUIRINO 1996:65–67).*

Nascimento Grande ficou conhecido como “O brabo dos brabos”, protagonista de varias façanhas conhecidas em Pernambuco inteiro, “sua valentia e o seu modo particular de agir, for dos limites dos outros brabos de então. Só agia em legitima defesa, jamais agrediu ou ofendeu quem não o ofendesse, Era um Brabo Legítimo”. Já por volta dos seus cinqüenta anos de idade, foi agredido pôr um grupo de brabos constituído pôr Apolônio da Capunga, Cosme Pretinho, Corre Hoje e Ascenço. Agindo em legitima defesa fez tombar sem vida com uma bala na boca, o brabo Corre Hoje, fazendo os demais saírem em debandada (OSCAR MELO 1953:137).

Pode-se afirmar que em toda sua carreira de brabo essa foi a única vez que Nascimento Grande fez uso de arma de fogo, em virtude de sua idade avançada, não permitindo o recurso de sua afamada bengala fez correr inúmeros brabos, como na vez em que levou o celebre Sabe Tudo ao chão, num duelo na Praça da Independência (OSCAR MELO 1953).

*“A mais notável façanha de Nascimento Grande, o brabo dos brabos, vem do tempo em que Barbosa Lima era o Governado de Pernambuco.
Havia a Camboa do Carmo uma mulata de estouro, chamada Luiza. Certo Comendador, chefe de importante firma comercial desta praça era o forte dessa mulher. A mundana não era indiferente à robustez e valentia de Nascimento. Ciente o comendador, do que se passava todo cheio do seu poder monetário e suas relações políticas, foi-lhe fácil aliciar um soldado do antigo batalhão de cavalaria, para que desse uma lição em Nascimento. O soldado foi além das ordens recebidas, preferindo matar Nascimento a aplicar-lhe uma sova (para o que se sentiu pequeno).
Certo dia, em plena tarde, Nascimento demorava a janela da casa de Luiza, quando o aliciado lhe desfecha dois tiros de comblain, sem resultados. As balas quebram as rotulas da janela.*

Perseguido o agressor pelo agredido, foi esse alcançado além do pátio do Carmo, no ingresso da Rua de Santa Tereza. Desfez-se o soldado em lamurias, declarando que aquilo não era obra sua, mas do comendador – Dá-lhe Nascimento uns safanões, mandando-o em paz. No dia seguinte, Nascimento monta a cavalo e foi até à lingüeta, ponto àquela época de reunião dos expoentes comerciais do Recife. Lobrigado Nascimento pelo comendador que ali se achava, dá este marcha para um banco que ficava a Rua do Comercio, onde Nascimento dá-lhe boas cipoadas, montando depois serenamente no seu cavalo que o transportou a Rua das Cruzes, onde morava num primeiro andar, àquele tempo de numero 14. Foi o escândalo da época. Poderosos interviram para que Nascimento fosse afastado d Pernambuco, mas não o conseguiram. Afastado alias voluntariamente foi o comendador, que não mais voltou ao Recife, deixando-se ficar no Rio de Janeiro. Esta passagem da vida de Nascimento só os velhos do Recife estão no seu domínio. Não invocamos testemunho para não melindrar raízes de velhas famílias importantes” (OSCAR MELO 1953: 136).

Esse foi o contexto em que os capoeiras e/ou os brabos de Pernambuco enquanto sujeitos sociais que construíram suas histórias de acordo com as forças produtivas, como os mesmos as produziam e os sistemas sócias que se concretizavam tais relações. Determinando suas vidas e suas realidades. “Assim viviam os brabos até que perdiam a força dos esporões num encontro como outros mais brabos que o inutilizavam numa cama do hospital Pedro II ou numa cova do cemitério de santo amaro” (Mario Sette 1938)

Gostaríamos de abrir um parêntese nessa discussão e fazer uma digressão no que diz respeito à realidade vivida da capoeira se constituir enquanto uma realidade maxista e preconceituosa para com as mulheres. Mas não poderíamos fechar os olhos e deixar de no mínimo, trazer a informação da participação feminina na capoeiragem pernambucana de antigamente, com o intuito de alertar que temos uma obrigação de reparação histórica com a participação e valorização da mulher na realidade capoeirana. “Houve também mulheres que fizeram época e eram respeitadas até por valentes. Entre elas destacavam-se Argentina Dente de Ouro, Chiquinha, Chiquinha do Ò, e Maria Zaruenda. Esta praticou até mortes era uma morena bastante simpática” (OSCAR MELO 1953:137).

A poucas referencias, documentos e produções a cerca da temática dos brabos em discussão, como da capoeira pernambucana em geral dificulta a reflexão e analise crítica da realidade do contexto em que se desenrolou o processo histórico, e o seu corte em determinado período de 1915 ressurgindo no final da década de setenta, da capoeira em Pernambuco. Que após o corte do seu processo histórico surge com outras influencias num contexto sócio - político e econômico totalmente diferente. Nos quais os sujeitos na condição de liderança retornam com a denominação de mestres de capoeira.

Contudo recorremos a HOBBSAWM (1987), que pode contribuir para explanação da categoria de **MESTRE ARTÍFICE**. Segundo o mesmo autor o termo “mestre”, etimologicamente, significa operário ou artesão que trabalha em certos

ofícios¹⁵, pessoa que se dedica a qualquer arte manual ou mecânica, fabricantes de artefatos, indivíduo que inventa artista. Era utilizado para designar um grupo de trabalhadores qualificados ou um setor organizado, considerado como uma camada privilegiada ou uma “aristocracia do trabalho”, um pequeno patrão ou alguém que tem a aspiração de fazer parte desta classe. No século XIX, a verdadeira palavra utilizada pelo proletariado para designar o indivíduo que tem um ofício era *tradesman*.

Como a palavra máster (mestre) demonstrava um desenvolvimento análogo, transformando-se no uso do século XIX num sinônimo de ‘empregador’, contrariamente, journeyman (artífice remunerado) tornou-se sinônimo de trabalhador qualificado e assalariado. Na verdade, na aurora da industrialização, essa palavra era, às vezes, usada para qualquer assalariado. As ligas de ofícios e os sindicatos (trade unions, nos quais foi mantido o nome do antigo ofício trade) não são agora simplesmente agremiações de ocupações tradicionais, como os chapeleiros e os fabricantes de escovas, mas montadores de motores a vapor e os caldeiros. Embora os sindicatos gradualmente abolissem a palavra journeyman (artífice) de seus títulos, a própria palavra continuou como descrição do trabalhador qualificado, não mas em contraste com os aprendizes cujos números ele procurava controlar, especificamente com os ‘peões’ ou ‘faz tudo’, contra os quais ele defendia seu monopólio de função. A estratificação e a separação das classes no século XIX está, portanto, profundamente enraizada no vocabulário do universo de ofícios pré-industriais, e daí estas memórias cristalizadas (HOBSBAWM, 1987:352).

No decorrer deste estudo, trataremos os mestres da educação formal, professor(a), pedagogo(a), professor(a) com titulação do curso de graduação, de mestrado e/ou doutorado, como **MESTRE ESCOLADO**. De acordo com DUARTE (1968), mestre é quem ensina, mestre-escola é o/a professor(a), formado nos cursos de graduação em licenciatura, ou aquele que conclui com aproveitamento o curso de mestrado. Logo, mestre se refere ao título conferido a quem conclui com aproveitamento o curso superior de graduação, que estuda com profundidade um campo do saber.

Por ocasião de algumas *visitas-encontro*, estas especificamente se caracterizaram como uma de nossas investidas no campo, realizadas em Recife, PE no período de junho a agosto de 2005, na qual pudemos visitar e colher material empírico junto ao Projeto Memória da UNICAP e conversar com alguns mestres e capoeirista sobre nossa proposta de pesquisa.

Numa dessas conversas sobre a mestria na capoeira, o mestre Corisco, contribuindo com nosso estudo, trouxe elemento para elaborarmos categoria de **MESTRE APRENDIZ**, falando sobre sua prática educativa, nos dizendo que *não tem como definir ou relatar o que é ser mestre de capoeira, é um processo dinâmico. Não dá para ser um bom ou mal mestre todo dia, um dia você pode ser ou se sentir ‘mestre’ e no outro dia não*. Como exemplo, ele utilizou a música do cantor Oswald

¹⁵ Termo utilizado pelo autor como sinônimo de ocupação, função, incumbência, missão e encargo. Cargo ou emprego, dever especial, qualquer arte manual ou mecânica (FERREIRA, 2004).

Montenegro, composta para um amigo quando o mesmo morreu de “overdose”. “Hoje eu acordei tão só, mais só do que merecia... acho que será para sempre, mas sempre não é todo dia” (grifo nosso).

O mestre nos comenta ainda, sobre a cobrança e diferença entre assumir uma postura autoritária ou democrática, que se cobra e se sente muito cobrado. Apesar de perceber uma banalização do que é ser mestre, não só o mestre de capoeira, mas percebo que essa banalização ocorre com outras categorias de mestres, inclusive os mestres da educação formal e os mestres da Academia. Mas que isso não justifica uma postura autoritária.

Mestria não é poder, é critério. Autoridade é diferente de autoritarismo. O aluno novo dá várias lições. Mestre não é aquele que tem medo de aprender, quanto mais aprendiz mais mestre, quanto mais mestre mais aprendiz. Ler muito, saber muito, o conhecimento é só o portão, o que você vai fazer com o conhecimento, esse é o verdadeiro caminho. Qual o caminho vai tomar? (Depoimento mestre corisco).

Com o auxílio de CASCUDO (2001), chegamos ao entendimento que um mestre de capoeira, pode também ser considerado, como mestre da cultura popular, um **MESTRE ARTESÃO**, sendo assim mestre é:

Titulo dado aos peritos trabalhadores manuais: Mestre Carapina, Mestre Pedreiro, Mestre Sapateiro. O que ensina, mestre de cavalos, mestre-escola, é uma reminiscência, como nome de tratamento respeitoso do artesão medieval, consciente de sua dignidade funcional. No sertão nordestino que conheci, ninguém dizia ‘seleiro’ mas ‘mestre-seleiro’, respeitando uma propriedade no ritual que a tradição conservava.

Neste sentido, continuamos matutando: será que é possível um mestre de capoeira manter suas tradições, costumes, rituais e ter reconhecido seus saberes? Ou é uma mitificação do senso comum? Como se dá esse processo dentro de um espaço de educação não formal? Ou até mesmo, pode o espaço de educação formal contribuir na preservação e desenvolvimento do saber popular dos mestres de capoeira, ou no processo de mitificação? Consideramos que esta discussão, no âmbito da educação, é importante e necessária. Será que a capoeira, enquanto cultura oriunda dos dominados, resiste aos elementos característicos da cultura dominante?

Nesta perspectiva, as reinvenções teóricas, valorativas do nosso tempo e das questões referentes aos múltiplos conflitos, aos sujeitos coletivos, às demandas educacionais, culturais e outras, aumentam a necessidade de pensarmos a representação dos mestres de capoeira de Pernambuco, suas contribuições emergentes e possibilidades de criação histórica.

Então é a partir da reflexão sobre a representação social dos mestres de capoeira que de acordo com Kosik, são projeções dos fenômenos externos na consciência dos homens, produzida por uma práxis fetichizada, desenvolvendo formas ideológicas de

seu movimento, dialogar na perspectiva de uma análise crítica, para um salto qualitativo na prática educativa dos mestres de capoeira. No sentido de uma possível superação de uma visão idealizada sem, contudo buscar estabelecer um juízo de valores entre os mestres de capoeira e os mestres da educação formal, muito menos entre os mestres da capoeira pernambucana. Pois antes de qualquer argumentação ou interpretação equivocada, gostaria de ressaltar o nosso compromisso com a capoeira, com os mestres, para uma maior compreensão da realidade para um avanço e contribuição para uma *práxis revolucionária*¹⁶ na capoeira.

Buscar a compreensão da essência historicamente construída na capoeiragem é uma atitude científica da qual depende a nossa emancipação enquanto classe social. Portanto, temos que questionar com radicalidade estes falsos problemas colocados em relação ao conhecimento científico e ao conhecimento popular. Trata-se muito mais de acessar o método do pensamento para compreender o real. O que acontece no mundo da pseudoconcreticidade é que ‘os fenômenos e as formas fenomênicas das coisas se reproduzem espontaneamente no pensamento comum como realidade, pois é produto natural de práxis cotidiana. O pensamento comum é a forma ideológica do agir humano de todos os dias’. A representação da coisa não constitui uma qualidade natural da coisa e da realidade: é a projeção, na consciência do sujeito, de determinadas condições históricas petrificadas” (TAFFAREL 2005: 85).

Dessa maneira fica aqui o convite para essa discussão que será tratada junto com outras categorias empíricas de mestre no próximo capítulo e voltemos a refletir sobre as categorias de mestre que surgem e se encaixam dentro da argumentação dos fragmentos historiográficos que influenciaram e influenciam a capoeira pernambucana. Conforme falamos anteriormente, na capoeira pernambucana o termo mestre surge a partir do final de década de Sessenta início da década de Setenta, devido ao corte do processo histórica da capoeira em Pernambuco, causado pela forte perseguição e repressão. Tendo como os principais sujeitos protagonistas desse retorno e reconceptualização da capoeira Pernambucana a figuras de João Ferreira Mulatinho o mestre Mulatinho e Marconi Luiz mestre Pirajá.

Na fase de campo de nossa pesquisa proseando com João Ferreira, conhecido como Mulatinho mestre de capoeira um dos mais antigos de Pernambuco, vivo e em atividade, este nos alerta sobre uma diferença expressiva entre o processo histórico da capoeira no estado de Pernambuco e entre outros estados, berços da capoeira no Brasil. Durante o processo histórico de sua construção e reconceptualização, a capoeira praticamente apagou-se em virtude da repressão que gerou um corte no processo histórico neste estado, voltando a ser acesa na década de setenta. Quando a capoeira retorna às ruas da cidade do Recife, PE, Mulatinho junto com seus alunos vinha para o

¹⁶ Ver TAFFAREL no artigo elaborado para conferência de abertura do VI SNUC (Simpósio Nacional Universitário de Capoeira, principal simpósio universitário de capoeira do Brasil, ocorrido entre os dias 12 e 14 de novembro de 2004 na Universidade Federal de Santa Catarina).

centro da cidade realizando rodas no pátio de São Pedro, Praça Joaquim Nabuco e Maciel Pinheiro, onde jogavam e pediam dinheiro para pagar as passagens e o lanche dos participantes da roda.

O mestre mulatinho começou capoeira no Rio de Janeiro no grupo senzala por volta da década de 70 no grupo senzala com os mestres Gil Velho e Mosquito que começaram na capoeira em 1957 e foram alunos do mestre Sinhozinho. O grupo Senzala teve sua fundação e estruturação de 64 à 67 e tinha sua “Velha guarda” na época comissão de frente os Mestres Leopoldina (que vem a ter influência do conhecido mestre baiano Arthur Emidio), Gil Velho, Mosquito, Gato, Rafael Flores.

No final da década de setenta e início da década de oitenta, iniciaram as rodas de rua na pracinha do diário, primeiramente aconteciam aos sábados, depois as quartas e sábados e posteriormente, quase que diariamente. Estas rodas continham a presença dos capoeiristas mais experientes e antigos como: Lospra, Nem Cangaia, Tete, Corisco, Vaval, Berilo, Doca de Olinda, Espinhela, Cuzcuz, Casco, entre outros. Contudo, o próprio mestre Mulatinho se recorda que, eventualmente, participava de algumas rodas de capoeira na praça do terminal de Boa Viagem com uns ripas, que nas suas viagens reservavam um tempinho para se juntar, jogar capoeira e vadiar. Mulatinho, ainda chama atenção, para necessidade de um estudo específico sobre o processo histórico da capoeira no momento da repressão.

“Eu vou começar por ai, o termo mestre primeiro a gente tem que caracterizar de onde é que surgiu essa palavra!então onde eu consegui achar foi num livretozinho de ODC de 1907,que pela primeira vez tem inscrito lá. Os terríveis os mestres de capoeira, que o ODC era um militar, colocou essas iniciais e fez esse livrinho da capoeira, da ginástica da capoeira. Um desses que ele denomina é o manduca da praia, que diz que aprendeu com esses mestres com os terríveis. Então acho que a primeira vez que se pode correlacionar esse tipo de mestre a capoeira. Por que nas maltas pelo que eu sei eles não eram chamados de mestres. Eram os Carrapetas (os iniciantes os aprendizes), os subchefe e chefes, assim eram as maltas, então isso foi em mil novecentos e sete, Bimba ainda tinha tava com sete anos de idade não conhecia nada disso, o termo de bimba ser mestre de capoeira vem bem depois disso, patinha também devia ta com 16,17 anos de idade enfim esse termo deve ter vindo mais assim do rio de janeiro. Como ele diz que aprendeu pode ser um termo assim como mestria, maestro aquela pessoa que coordena, que ensina”(depoimento mestre Mulatinho).

A partir do dialogo com mestre Mulatinho sobre a origem do mestre na capoeiragem de Pernambuco, podemos perceber Valdemar de Oliveira fazendo referencia a Melo Moraes na obra “Festas e Tradições no Brasil” os chefes ou subchefes eram também conhecidos como “Alcunhas”. “Dentre os chefes de malta, dos campeões que mais lustre deu à arte da capoeiragem pública, uns eram conhecidos por Alcunhas, outros pelos nomes autênticos. Sendo-nos difícil citar a extensa lista nominal desses valentes, registramos apenas os nomes daqueles que a tradição tem perpetuado na lembrança popular” (Melo Moraes Filho apud Valdemar de Oliveira 1971, pg. 74).

Mestre Pirajá, iniciou a capoeira em mil novecentos e cinqüenta e sete e permanece até hoje nela, no início com muita dificuldade, por causa da discriminação e desvalorização, segundo o mestre a capoeira era coisa de córrego de morro, de marginal durante um tempo vai morar no Rio de Janeiro e lá se consolida sua relação com a capoeira. Vindo de Niterói do grupo “Pequenos Mestres” e foi graduado mestre pelo mestre Travassos, resultado escolheu sua terra natal para voltar e resgatar a capoeira em Pernambuco.

Alegando não existir uma especificação correta de como ela se iniciou, ele acredita que a capoeira nasceu dentro dos quilombos, principalmente o primeiro quilombo de Pernambuco, o quilombo do kumbe onde, posteriormente foi fundada à nação Palmares. A capoeira surgiu como forma de luta e de defesa de uma sociedade menor (a dos quilombos) e dali ela se terá espalhado, a ponto de que muitos negros se tornarem exímios jogadores e defensores dos quilombos, guerreiros dos quilombos, e se fazerem prender pelos capitães do mato, voltando para senzala onde teriam possibilidade de libertar os outros negros.

Mestre Pirajá afirma que no início dos anos setenta quando chegou, não existia capoeira: “a capoeira estava engatiando”.

“Não existia nenhum movimento de capoeira, e quem ensinava capoeira no Recife era eu... Não existia berimbau no mercado São José... não existia nada... tive que trazer os meus berimbaus lá do Rio de Janeiro. Aqui consegui doze alunos, colegas de infância... passando a ensinar a eles é... para nos sairmos numa escola de samba... numa ala de escola de samba... os Gigantes do Samba. Eu consegui formar... pelo carnaval em setenta, e saí apenas com uma ala de berimbau... eles, com os berimbaus na mão, fingindo que estavam tocando, por que na verdade eles não tinham aprendido e o tempo tinha sido curto... de se aprender a tocar berimbau e eu jogando, sozinho na frente... Após isso foi que surgiu interesse e comecei a ter alunos... A partir dali, introduzindo na escola de samba Galeria do Ritmo”, no Morro da Conceição... passamos a desfilar nas escolas e a ensinar nas sedes... nas comunidades pobres da zona norte, Morro da Conceição, Nova Descoberta, Vasco da Gama... dentro do bairro de Casa Amarela e Água Fria.” (depoimento de Mestre Pirajá).

Regressado, definitivamente, do Rio de Janeiro, no final dos anos setenta, funda no bairro do Morro da Conceição, o grupo “Senzala de Capoeira”, em homenagem ao grande sociólogo Gilberto Freire, autor do livro “Casa Grande Senzala”.

Vindo a ter contato com outro dos primeiros mestres em Pernambuco — o mestre João Mulatinho — num festival de música afro, apresenta uma canção de sua autoria, em homenagem a escola de samba “Galeria do Ritmo” e ao grupo “Senzala de Capoeira”, (que era o seu grupo) e ganha o primeiro lugar nesse concurso: *Assunçê diz que não joga, vou jogar pra Assunçê ver, mas jogando a capoeira faço o mundo estremecer, vai vai galeria, vai brincar o carnaval na roda de capoeira e no som do berimbau, e o grupo Senzala de Capoeira, joga de pé no chão e sacode a poeira.*

“Eu conheci a capoeira em Pernambuco, com o senhor chamado Luiz Naval que morava no Vasco da gama, antes era o visgueiro bairro do visgueiro, hoje Vasco da gama, eu conheci a capoeira sem berimbau e o mestre Luiz Naval, naquela época não era mestre todo mundo era senhor não existia essa palavra mestre, essa palavra mestre é bom que se diga ela foi colocada apenas em mestre Bimba e mestre Pastinha nos anos cinqüenta os demais mestres antigos que eu conheci na Bahia eram chamados mesmo de senhor e todo mundo era chamado de senhor pelo respeito, senhor, senhor, era chamado de senhor havia o respeito, mestre mesmo só quem tinha esse titulo era mestre Bimba e mestre Pastinha, após a morte de Bimba então muita gente passou a se chamar mestre néh, antigamente se você pegar o Lp do mestre Suassuna, aquele chapelão grandão de vinil, ou do mestre Joel que foram os primeiros que gravaram musica na época, você vai observar que não tem mestre Joel, não tem mestre Suassuna, tem Suassuna, Joel, entendeu, era dessa forma só depois, evidentemente como eu já falei é que, após a morte de Bimba é que foi criada as cordas então nós passamos, após esse congresso, nós que ensinávamos capoeira, que éramos líderes, eram treineis de capoeira então passamos a usar a corda vermelha e aqueles que quis ter sua graduação baseada pelas cores da bandeira nacional passaram a usar a corda branca azul que era o primeiro grau de mestre , e daí por diante, e houve outras graduações, se criarão muitas graduações, mas as que perduram até hoje, ainda é aquela que teve o inicio em 75 que foi o seguimento Zulu, e do seguimento de homenagem a mestre Bimba”(depoimento mestre Marconi Pirajá).

Não nos foi possível identificar nenhuma referencia ao uso do conceito de mestre, na capoeira pernambucana, antes do retorno da capoeira, na década de setenta. As referencias que encontramos foi a mestres em outras manifestações culturais como pastoril e maracatu. Como foi dito anteriormente, os protagonistas da realidade da capoeiragem pernambucana antiga eram conhecidos como capoeiras ou brabos e valentões. O uso do termo mestre, num contexto mais próximo da capoeiragem pernambucana antiga, relacionava-se com as orquestras de frevo.

“No Recife, por volta de 1856, duas dêes se extremaram em torno de duas unidades militares ai aquarteladas: o 4º Batalhão de artilharia, conhecido pela abreviatura ‘O Quarto’, e o Corpo da Guarda Nacional, popularmente denominado ‘o Espanha’, por ser espanhol o seu mestre, Pedro Francisco Garrido, que acabaria assassinado pelo mestre de outra banda, o Pedro Batista, do 9º de linha.

Na história da capoeira do Recife-PE, insere-se o Grupo Chapéu de Couro, o qual foi fundado em 28 de Fevereiro de 1983, por José Olímpio Ferreira da Silva (Mestre Corisco) e Mario Ricardo Szpak Furtado (Mestre Birilo), que na mesma data, começaram a ministrar aulas de capoeira na UNICAP (Universidade Católica de Pernambuco). Mas, em Março de 1990, Mestre Birilo se afasta do grupo e sai da UNICAP por divergências político-ideológicas com mestre Corisco que, por sua vez, dá continuidade ao trabalho do grupo, na forma de atividade de extensão, junto à coordenação geral comunitária, onde atua até hoje. Dessa maneira, o grupo de capoeira da UNICAP, se propõe a contribuir com a disseminação da capoeira, como manifestação de raízes populares e uma prática de educação não formal dentro do espaço acadêmico. Mestre Birilo criou um outro grupo chamado Meia Lua Inteira.

“Para que a capoeira esteja, hoje, tão difundida no espaço acadêmico, foi preciso muita disposição. Como a desarticulação do grupo Malei, coordenado pelo Mestre Mulatinho, personagem chave do ressurgimento da Capoeira de Pernambuco, surgiu uma necessidade do grupo de alunos recém extintos prosseguir o trabalho iniciado. Em fevereiro de 1983 foi contatado o coordenador geral de Esportes, Fernando Lapa, para serem iniciadas as aulas de capoeira. Foram seis meses em caráter experimental até que, em setembro do mesmo ano com a criação dos grupos artísticos da Universidade, através do professor Aramando Costa Carvalho, a capoeira foi contratada definitivamente. A intenção era oferecer aos alunos, professores e funcionários a opção de desenvolver a cultura popular fora do currículo formal da instituição. Foi então criado o Grupo Chapéu de Couro, que iniciou seu trabalho no espaço cedido pela UNICAP. “A UNICAP e o Chapéu de Couro formaram uma dupla complementar, simultânea, indivisível e proporcional” define o professor (Gondim, Diário de Pernambuco, 02 de Setembro de 1992).

Da linhagem do mestre Mulatinho, dialo/jogamos com o próprio mestre Mulatinho, o mestre Corisco que desenvolve suas atividades junto ao grupo de capoeira Chapéu de Couro e na Universidade Católica de Pernambuco (como, anteriormente, já foi referido) e mestre Birilo que após o afastamento das atividades do Chapéu de Couro fundou o grupo Meia Lua inteira. Esses dois mestres são da primeira geração de mestres e em atividade e com muita contribuição na reconceptualização da capoeira pernambucana, formado por Mestre mulatinho após o inter-rompimento do processo histórico.

“ai a gente ficou dando aula lá junto eu e Corisco até 1990, ai quando a gente não consegui mais trabalhar junto por que Corisco tinha um pensamento eu tinha outro, eu resolvi sair da Católica por que era engenheiro eu tinha outro trabalho eu fiz não tu fica ai eu saio... ai eu fui correr atrás para dar aula em outro canto ai em outubro de noventa eu montei o meia lua inteira por que eu e Corisco usava o mesmo nome, mas ficou confuso por que ele tinha uma maneira de trabalhar eu tinha outra como o mesmo nome e não tinha nada haver ai eu sabia que ele não ia abrir mão, ai fui orientado por vários mestres do Brasil, orientado a usar o nome meia lua inteira, por que, eu tinha feito um evento em noventa que eu chamei as maiores autoridades da capoeira na época então eu chamei Canjiquinha falecido, Ezequiel falecido, eu chamei Itapoã, João Pequeno, mestre Suassuna, Tabosa de Brasília oi era tanta gente os maiores nomes da capoeira do Brasil estavam aqui e todo mundo falou: Oh Berilo por que você não usa o nome desse evento que era Meia Lua o nome do evento Meia Lua inteira Pernambuco o Melhor da Capoeira. Ai eu também fiz outra pesquisa outra inquiete e ficou entre Nação Pernambuco e Meia Lua Inteira mas ai Nação Pernambuco era uma maracatu que tava nascendo na mesma época ai saiu até no jornal de domingo nasceu o Nação Pernambuco bla...bla...bla..., ai eu disse não esse nome vai ser de maracatu ai ficou meia lua inteira à história do meia lua inteira é essa”(depoimento mestre Birilo).

Entretanto, em 1987, formaram-se os seis primeiros mestres de capoeira da “linha senzala”, que foram o mestre Do Vale, o mestre Barrão, mestre Espinhela, o mestre Todo Duro, o mestre Tété e o mestre Canção. Dando continuidade ao trabalho do mestre Pirajá, na zona Norte de Recife, cada um deles forma um grupo¹⁷, quando eles eram professores com intuito de espalhar a capoeira pela zona norte da cidade do Recife: o grupo “Axé Capoeira” do mestre Barrão; o “Senzala Norte”, do mestre Do Vale; a “União dos Capoeiras Leão do Norte”, do mestre Espinhela; o grupo de

“Capoeira Senzala”, ficou para o mestre Canção (que era um dos seus melhores contramestres da época); o grupo “Ginga do Corpo Negro”, com mestre Tête.

Da linhagem do mestre Pirajá, dialo/jogamos com o próprio mestre Pirajá e com o mestre Do Vale, também da geração de formados do mestre Pirajá, com um trabalho com muita expressão em Recife, primeiramente responsável pelas atividades do grupo de capoeira ASSOCAPE (Associação de Capoeira de Pernambuco), mas atualmente desenvolve suas atividades junto ao Grupo de capoeira Axé Capoeira do mestre Barrão, um dos seus companheiros de formação.

“Posteriormente em 87 quando formei os cinco primeiro mestre de capoeira de capoeira da linha senzala, que foi o mestre Do vale, o mestre Barrão, mestre Espinhela, o mestre Todo Duro, e o mestre Cancão. Então para cada um desses meus discípulos eu criei para eles um grupo, O mestre Barrão com denominado o grupo axé de capoeira, que hoje é só axé capoeira, foi fundado em 1982 quando ele era professor, é se fazia necessário na época que eu colocasse, espalhasse a capoeira pela zona norte toda, pelos bairros, pela periferia de toda cidade do Recife, então esse ficou sendo o axé capoeira do mestre Barrão. O senzala norte para o mestre Do vale, a união dos capoeiras leão do norte, para o mestre Espinhela, e o grupo de capoeira senzala eu dei ele para o mestre Cancão, que era um dos meus melhores contramestres da época, mestre Tête também, desculpe que eu não citei antes, foi um formado meu também, hoje mora na suíça para ele foi fundado o grupo ginga do corpo negro, e o mestre Todo Duro me procurou e não quis que eu fundasse nenhum grupo para ele, por que ele ia deixar a capoeira para lutar boxe, onde se tornou campeão pernambucano, brasileiro, chegando até a mundial pela federação, se eu não me engano pela FMB(federação Mundial de Boxe)”(Depoimento mestre Pirajá).

Foi a partir dos meados da década de oitenta que os primeiros frutos do reaparecimento da capoeira em Pernambuco começaram florescer. Foi se formando a primeira geração de capoeiras após o obscurecimento do processo histórico da capoeira pernambucana. Por condições objetivas relacionadas com a realização deste estudo (recursos financeiros; disponibilidade relacionada com mestres em permanência de atuação em Pernambuco; limitação em lidar com um grande número de informações, o que inviabilizaria a elaboração da pesquisa no intervalo de tempo que ela se propõe) nos limitamos a colher nossos elementos empíricos dos cinco mestres mais antigos de Pernambuco.

Acreditamos na capoeira enquanto um bem cultural, social e historicamente produzido, acumulado e praticado no contexto de determinadas relações sociais de produção da vida. Os mestres de capoeira enquanto sujeitos históricos, constroem suas histórias, não somente conforme as suas vontades, mas conforme o grau desenvolvimento das forças produtivas e o legado deixado pelos que os antecederam. Dessa maneira, entendemos as forças produtivas como base da história, sua forma de

¹⁷ O mestre Todo Duro deixa a capoeira para lutar boxe, onde se tornou campeão pernambucano, brasileiro, chegando até a mundial pela FMB (federação Mundial de Boxe).

produção e sistemas de relações em que se estabelecem e é pela sua compreensão que vamos entender a história global da sociedade (TAFFAREL, 2005).

A capoeira está presente em vários países com uma quantidade surpreendente de praticantes, todavia, ela não consegue fugir das armadilhas do desenvolvimento internacional do capital. Esta presença pode ser reconhecida como uma estratégia das políticas do mercado, para um processo de homogeneização cultural com o intuito de aumentar o número de compradores e de objetos projetados para exacerbar os hábitos de consumo.

Dito isso, gostaríamos de alertar e questionar a contribuição de determinadas práticas para um processo de alienação dos praticantes e a mitificação e idealização da capoeira e dos mestres enquanto referencia do processo pedagógico dessa manifestação. A capoeira faz referencia a valores culturais e éticos numa sociedade contraditória altamente alienada, dominadora e violenta. Dessa maneira se faz necessário a reflexão e articulação para um projeto histórico alternativo ao modelo capital. Percebemos ainda que, desde a reconceptualização a partir da década de setenta, a capoeira pernambucana se torna mais cativa às armadilhas do capital, ficando mais evidente a opressão e a tentativa de homogeneização, pasteurização e mercadorização da capoeira.

Em nosso estudo, a categoria de **MESTRE DONO DE GRUPO** surge dentro dessa reflexão.

*“Essas afirmações podem nos remeter ao mercado promissor da Capoeira, no qual os grupos devem obedecer a regras universais, ou seja, seus participantes devem gingar do mesmo jeito, usar as mesmas roupas, dar os golpes da mesma forma, cantar as mesmas músicas, isso com a finalidade de se fazer entender em qualquer lugar do mundo. Diante desses fatos, que nos remetem a standartização da Capoeira, ainda podemos detectar uma estrutura baseada em monopólios para a prática desta manifestação cultural controlada pelos grandes grupos de Capoeira. Em outras palavras, isso significa que um determinado grupo procura inserir no mercado consumidor o maior número de alunos formados, para que estes possam disseminar sua filosofia. Dessa forma, conquistam-se novos adeptos e se obtém ganhos financeiros, pois os novos professores pagam uma certa quantia em dinheiro para poder usar a marca do grupo no qual foi formado. Além disso, ocorre uma homogeneização nos modos de elaboração desta manifestação cultural, já que para ser aceito nos grandes grupos, torna-se necessário atender a exigência de praticá-la de acordo com que é imposto pelo mestre que é ‘**dono do grupo**’” (SILVA, 2004 p.16)(Grifos)*

Um outro problema levantado por essa questão é a visão muitas vezes “fechada” desses grandes grupos, que na maioria dos casos, não possuem tolerância com as diferenças existentes entre eles e os demais. Já se comparou essa inflexibilidade de aceitação do outro com a ideologia fascista, que educa seu adepto dogmaticamente, no intuito de reproduzir seu ideário preconceituoso sem reflexões críticas. Por outro lado, os mestres que não querem vender sua força de trabalho aos intermediários da produção (grandes grupos de Capoeira) são obrigados a vender diretamente para o público, ficando, todavia, vulneráveis a represálias por não aceitar os mecanismos traiçoeiros do sistema acima descrito (SILVA, 2001:17). (Grifo Nosso)

A categoria de **Mestre Tap/ Varig** se apresenta nessa discussão do modo capital de organizar a produção o uso e troca de mercadorias e bens, sejam eles materiais ou não. Dentre os vários conflitos presentes na realidade cotidiana da capoeira, podemos

perceber, especificamente, que a disputa no campo de trabalho torna-se cada vez mais acirrada. Porém, um novo fato veio agravar ainda mais essa situação.

Na gana de conquistar novos espaços, no mercado consumidor, tanto no Brasil como no exterior, os grupos de capoeira procuraram inserir o maior número possível de professores/mestres no campo de trabalho profissional, para que estes defendam os interesses pertinentes à instituição da qual fazem parte.

Nesta disputa, podemos observar que são usadas várias estratégias para se ganhar mais espaço político, desde a aparente união dos grupos (grupos pequenos se fundem com grupos maiores, porém continuam independentes), até a graduação de alunos através das academias aéreas TAP/VARIG para ministrar aulas no exterior.

FALCÃO (2000: 94) nos explica, de forma bem humorada, o que consiste o processo de formação e graduação de mestres/professores de capoeira nas Academias Aéreas. Ele diz que, trata-se de uma nova categoria de mestres, ironicamente denominada de “*MESTRES TAP/VARIG*”¹⁸, que inclui os sujeitos que embarcam alunos e, após algumas horas de vôo, desembarcam “mestres”, com exuberantes propostas de ensino desta manifestação da cultura brasileira.

A categoria de *MESTRE CARBURETO*¹⁹ é a versão tupiniquim da categoria *MESTRE TAP/ VARIG*, pois essa categoria surge dentro do mesmo contexto de aceleração de formação e reserva de mercado e disputa de campo de trabalho. Assim, a política interna de alguns grupos ou as ações individuais de determinados sujeitos conduzem a uma aceleração da formação, pulando várias etapas, assim como se faz com as frutas que são colocadas no carbureto para amadurecerem mais rápido e serem vendidas, mas que durante esse processo de catalisação algumas apodrecem e a grande maioria perde o sabor.

Assim os *MESTRES CARBURETOS* contribuem para o atual processo de destruição, decomposição e degeneração dos valores historicamente defendidos pela capoeira, no contexto da acelerada destruição das forças produtivas, para atender os interesses econômicos, ideológicos, políticos e de consumo do modo de produção capital (TAFFAREL 2005).

Ocorrendo um conflito no interior da classe dos mestres enquanto trabalhadores, gerado pela destruição das forças produtivas (como processo integrante da construção histórica do sistema capitalista) e uma falta de compreensão, por parte de nós capoeiras

¹⁸ Como é sabido, ambas companhias de aviação

¹⁹ Termo utilizado pelo autor como metáfora que significa o processo utilizado no nordeste do país para acelerar o amadurecimento das frutas.

enquanto sujeitos coletivos com densidade analítica, organizativa e política para o enfrentamento ao sistema vigente, essa preocupação com a reserva de mercado pode se dar não somente pelo lado dos sujeitos que se utilizam dessa prática para se auto-graduar, como dos sujeitos que seguem todos os processos e etapas.

“Tem gente demais dando aula, gente desqualificada, gente que pegou capoeira que se diz mestre que ele se alto autograduou mestre, isso é o que mais tem no Brasil, não é só no Recife não é no Brasil, então hoje em dia tem muita gente treinando, eu vejo aqui em boa viagem às vezes eu cruzo no meio da rua com um garotinho, uma garotinha, um adolescente de abada que eu nunca vi, antigamente era muito mais fácil à gente reconhecia o aluno à gente olhava pro cara ou a gente sabia de quem ele era aluno, ou quando a gente perguntava a gente conhecia, hoje não é aluno de fulaninho nunca ouvi falar, então hoje tem gente demais dando aula, logicamente o que massifica perde um pouco,(...) então eu acho que hoje a capoeira, o mestre de capoeira é menos respeitado por causa disso por que massificou, muita gente desqualificada dando aula, muita gente sem “história”(Mestre Birilo).

“Uma das minhas maiores preocupações é de algumas formações que acontecessem, principalmente aqui em Recife não só em recife, mas em alguns outros estados também, mas em recife é as pessoas se preocupam muito em graduação e esquecem de treinar capoeira, e eu já tenho dito isso bastante e aqueles que não acompanham a capoeira vai ficar para trás, então se, se preocupam em pegar graduação, vão sentir daqui a mais alguns anos a necessidade, que há uma necessidade grande que a pessoa hoje consiga se atualizar na capoeiragem, a capoeira contemporânea, a capoeira de antigamente, para que possa juntar e dali ele possa ter uma boa formação para que ele possa ensinar, então eu acho que ele se precipita em se graduar ou se alto graduar e querer se graduar e chegar numa condição antes do tempo à própria capoeira ele sinta vergonha de se mesmo, ele vai se sentir menosprezado, bastante inferior àquelas pessoas que realmente é paciente e perseverante para chegar na condição de mestre”(Mestre Do (Vale)).

Observando os fragmentos historiográficos, percebemos que na mesma época em que a repressão à capoeira por parte das autoridades policíacas surtia efeito, conseguindo obscurecer o processo histórico da capoeira de Pernambuco, nas outras capitais berço da capoeira iam ocorrendo outros fenômenos. Assim, refletindo a busca de elementos que constituíssem uma “cultura brasileira”, esse esquema era voltado à consolidação de uma “raça brasileira”, a capoeira passa a ter outras influências e significações, de acordo com contexto político, ideológico e econômico. A preocupação de intelectuais de variados setores da sociedade em busca de legitimação e produção cultural nacional (uma vez que o Brasil não possuía autonomia em diferentes campos e sofria uma série de influências culturais “gringas”) desencadeou, no início do século XX, a ocorrência de influências oriundas de outras realidades. Referimos-nos aos métodos ginásticos europeus, com a predominância dos métodos francês e sueco, disseminados nas escolas e academias, e às modalidades esportivas de variadas procedências, principalmente as de origem anglo-saxã.

È neste contexto, ligado à educação física, que certos intelectuais (principalmente das forças armadas, da educação e da área médica) tentaram transformar as práticas associadas à capoeira em práticas brasileiras que exaltem as

qualidades do que é nacional. Esses fatos nos ajudarem a forjar as categorias de **MESTRE LUTADOR** e **CAPOEIRA SEM MESTRE**. (SILVA 2004).

“Nesse contexto, a Capoeira passa a ser apontada como uma solução na busca de um método ginástico nacional ou mesmo um Esporte de procedência tupiniquim. Porém, para inseri-la de maneira ideal no sistema, ela não poderia ser aquela praticada pelas camadas mais baixas da sociedade, vinculada às raças “inferiores”, como a negra, desafiando a ordem pública e exercendo pressões políticas diante do aparato governamental e policial. Ela tinha que ser modificada, regrada, metodizada, higienizada, elitizada... e assim alguns estudiosos²⁰ deram início ao que podemos chamar disciplinarização da capoeira” (SILVA 2004: 71).

Segundo SILVA (2004), a capoeira enquanto uma manifestação de luta de ringue, originou-se em 1909, pelo menos no que se tem documentado pelos jornais, com a histórica da peleja, lembrada até hoje, entre Cyríaco X Conde Koma e só passou a ter destaque novamente, no final da década de vinte e trinta, com o mestre Sinhôzinho no Rio de Janeiro e posteriormente, mestre Bimba em Salvador, BA.

Francisco da Silva, conhecido como Cyríaco, era um capoeirista e estivador, enquanto Sada Miako, conhecido como Conde Koma, era um lutador de jiu-jitsu, japonês, que veio ao Brasil divulgar sua arte, desafiando qualquer outra modalidade de luta. Cyríaco aceitou o desafio, o combate foi na Avenida Central (atual Rio Branco), no Rio de Janeiro. O **MESTRE LUTADOR** capoeira e estivador venceu o combate e, por este feito, foi reverenciado nas ruas pelos expectadores e fez da capoeira um motivo de orgulho nacional. A notícia desta vitória espalhou-se pelo país inteiro, divulgando a superioridade desta “arte marcial brasileira”. Talvez este combate tenha sido uma fonte de inspiração, para propostas de metodização e sistematização da capoeira enquanto luta e ginástica brasileira pelo professor Inezil Pena Marinho. No final da década de vinte e início de trinta, os desafios entre as modalidades de luta eram comuns e os espetáculos oferecidos ao público ocupavam lugar privilegiado nos jornais. Foi dessa forma que a fama de Sinhôzinho saiu do anonimato, ganhado fama e manteve sua superioridade durante muitos anos como formador de campeões. (SILVA, 2004).

“É interessante notar que, no decorrer desse processo da Capoeira de ringue (de 1909 até meados de 1950), ela passa de ilegal a uma prática permitida em 1937. Ainda veremos que o mundo deu muitas voltas até a capoeira ser liberada, e sua incorporação como uma modalidade de luta contribuiu bastante para sua legalização” (SILVA, 2004:60).

“Em 1930, no Rio de Janeiro, foi fundada a 1ª Federação de Pugilismo do Brasil que ficou subordinada, a partir de 1933, à Confederação Brasileira de Pugilismo, fundada neste ano. No artigo 3, do capítulo único, da citada Confederação lia-se: “Entendem-se por pugilismo todos os desportos praticados em ringues, tais como Box, Jiu-Jitsu. Catch-as-catch-can. Lutas: livre, romana, brasileira (capoeiragem), etc.” Assim sendo, deve-se registrar que na década de 30, no Rio de Janeiro, se processou um movimento de ‘oficialização da capoeira’ pela via do pugilismo,

²⁰ Os estudiosos que selecionamos para a análise das obras são aqueles que conseguiram elaborar um trabalho mais significativo sobre o tema ou que tiveram grande representatividade na educação física. Pode-se encontrar em PIRES, 2001: 95-97, outros estudiosos/intelectuais que se propuseram a refletir sobre a inserção da Capoeira na sociedade como um esporte nacional.

já estando neste Estado, na ocasião, solidificada a expressão capoeiragem: luta nacional” (SILVA, 2004:60).

O mestre Mulatinho teve muita influência da luta, na sua formação, já que, além de mestre de capoeira, ele já foi lutador em modalidades como boxe, taekwondo, judô.

“Uma das coisas que eu deixei de fazer basicamente foi de misturar a parte de pancada, tirar mais essa visão da capoeira de pancada como a gente fazia, tirar essa parte de chute com derrubada, entrava em outras lutas para fazer outras lutas para cair na pancada, traumática, no boxe, kick-boxe, no tailandês, no vale tudo, realmente eu cortei muito por esse lado religioso outros também por causa das lesões que eu não quero pra ninguém, né do jeito que fica, que causou traumatismos físico besterinha mas incomoda, não quero isso para ninguém não dá pancada mais” (...) Por que o que eu vejo na capoeira ela não tem um objetivo como tem as outras manifestações, judô pegou derrubou, no boxe deu um murro na cara ganhou, no taekwondo chutou é um ponto, você sai de um momento para o outro e ali você recebe um golpe a capoeira ele encadeada ela é diferente, você não tem um ou dois movimentos ai chega ao que quer o capoeirista, às vezes ele chega um minuto um minuto e meio para mostra o que ele quer se ele queria se defender se queria acampar se queria deitar e rolar se queria acrobacia, se queria pular, então a capoeira é diferente dos outros esportes (Mestre Mulatinho).

“Antes ela tinha, ela era treinada como uma defesa mesmo pessoal, como luta, e não como esporte, ai hoje em dia teve essa evolução muito grande mesmo” (Mestre Do Vale).

Foi através do então primeiro tenente Lamartine Pereira da Costa, autorizado pelo capitão de corveta Maurício Murgel Taveira, que surgiu o método publicado em 1962 e intitulado **CAPOEIRA SEM-MESTRE**. A capoeira passou a fazer parte da preparação de oficiais e praças da Marinha, onde o referido tenente foi instrutor com 208 inscritos no curso que durava cerca de 20 aulas. O tenente Lamartine Costa aprendeu a capoeira com o mestre Arthur Emídio, mas ainda esteve na Bahia e chegou a treinar com Mestre Bimba, lutador e criador da capoeira Regional e, de volta ao Rio de Janeiro, elaborou um método com 37 movimentos principais (SILVA, 2004).

Seu objetivo principal era de criar instrutores e difundir a capoeira por vários núcleos para toda a Marinha. Sendo assim, o método que ele publicou, em 1962, foi empregado nas Forças Armadas. A metodologia utilizada para o ensino da capoeira como defesa pessoal, se pautava nas tendências dos métodos ginásticos importados pela Educação Física naquela época. O livro *Capoeira sem Mestre* tinha como justificativa popularizar a capoeira, já que ela estava relegada ao conhecimento dos últimos remanescentes dos mestres que viviam na Bahia (SILVA, 2004).

“Sua iniciativa era a de demonstrar que para se aprender Capoeira não era necessária a presença de um mestre. Contudo, neste momento, precisamos levantar alguns pontos interessantes para discussão. O primeiro ponto é que, desde a remota época das maltas até os dias de hoje, a presença de um mestre para o ensino desta arte sempre foi um ponto marcante. Ainda que a denominação mestre não tenha sido utilizada em todos esses momentos históricos, sempre ocorreu a participação de um educador no ensino desta prática. Haja vista a própria experiência do autor do livro. O segundo é que, após a reinvenção da tradição da Capoeira na Bahia, o mediador do ensino e detentor do conhecimento ancestral é representado pela figura do mestre. Por sinal, uma figura respeitadíssima por seus alunos, tornando-os muitas vezes discípulos, no sentido de repassarem não só seus ensinamentos referentes à arte da capoeiragem, mas também adotarem sua filosofia de vida como referência. Como exemplo, podemos citar o caso dos discípulos do mestre Pastinha que fazem das palavras desse mestre,

repletas de sabedoria popular, diga-se de passagem, um eixo norteador do ensino e da filosofia da Capoeira Angola” (SILVA, 2004:150).

“Outro ponto refere-se ao desejo de apropriação do ensino da Capoeira por parte da educação física, que, iniciada com as propostas do Prof. Inezil Penna Marinho, até os dias de hoje busca legitimar a importância desse profissional para o desenvolvimento dessa luta de defesa nacional ou método brasileiro de ginástica, ou ainda, ‘esporte genuinamente nacional’. Mais adiante, prosseguiremos no debate desse assunto, dada as repercussões que surgiram sobre o mestre de capoeira face à regulamentação do profissional de educação física, em 1998. Entretanto, não podemos esquecer que a idéia do 1º tenente Lamartine P. da Costa era da Capoeira-luta, defesa pessoal, uma atividade utilitarista, extremamente nacionalista e militarista, que não levava em conta seu caráter de manifestação mais ampla. Por isso, ele buscou mostrar aos seus leitores que é possível aprender a capoeiragem sem a presença de um mestre, e assim propunha o desenvolvimento de exercícios próprios da Capoeira” (SILVA, 2004:151).

Na perspectiva das reinvenções teóricas, valorativas do nosso tempo, tentamos, neste capítulo, refletir como as representações dos mestres da capoeira de Pernambuco (e as categorias que delas surgem) se encaixam dentro da argumentação dos fragmentos historiográficos e da lógica de materialização das forças produtivas. Acreditamos que uma mais profunda compreensão do real vivido e um avanço no entendimento da contribuição da capoeira (enquanto um bem cultural, social e historicamente produzido, em determinadas relações de produção da vida, no modo de produção capital) para uma práxis transformadora, possam trazer elementos para uma análise crítica e para um salto qualitativo na prática educativa dos mestres de capoeira.

CAPÍTULO 3

“QUEM TEM UM MESTRE DÊ VALOR! POIS A FALTA QUE FAZ UM AMIGO, UM IRMÃO, UM MESTRE, UM PROFESSOR!!!” AS RELAÇÕES EDUCATIVAS OS MESTRES DA CAPOEIRA PERNAMBUCANA E SUAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.

Aos nos reportarmos aos mestres enquanto agentes educativos – quer seja no contexto formal, quer no não formal – percebemos a necessidade de uma profunda reflexão sobre a condição da “despersonalização” a que lhes, no imaginário educativo, estão votados, sendo mantidos em segundo plano, e aparecendo como um apêndice, um recurso preparado ou despreparado, valorizado ou desvalorizado (ARROYO, 2002).

Por entendermos que toda relação educativa é antes de tudo, uma relação de pessoas e de gerações, que perpassa a atribuição dos mestres formais e não formais, como um papel pedagógico de sujeitos da ação educativa que aprendeu o “viver humano”, os valores e significados dos seus saberes, conhecimentos e cultura. Trazê-los para o centro da discussão educativa é contribuir para desconstrução de um imaginário social que os secundariza, recuperando sua condição de sujeitos da ação educativa junto aos educandos (ARROYO, 2002).

Dessa forma, buscamos denunciar as injustiças que sofrem os mestres em ambos os contextos. Ao pensarmos na educação, lembramos das instituições, das políticas, dos métodos, dos conteúdos e pouco dos agentes da ação educativa. No contexto formal, as escolas, universidades, instituições de ensino formal, as teorias e até, os currículos são mais destacados do que seus mestres. No contexto não formal, e especificamente no caso da capoeira, pensa-se na reputação do grupo, no seu sistema de graduação, na possibilidade de inserção no mercado de trabalho, e não nos seus mestres.

Contudo, os mestres de ambos os contextos, não estão a salvo das armadilhas da atual conjuntura político-econômica do modo de produção capitalista, na qual estamos inseridos. Diante disto ARROYO (2002:234) ressalta que:

As conjunturas globais, a sociedade do consumo não alteram, antes deterioram essas condições reais, opacas, cotidianas de reprodução da existência e de produção da educação popular. Reforçam ainda mais essa opaca realidade das práticas cotidianas dos mestres de escola. Politizar o cotidiano escolar e das existências dos educadores e educandos significa entender como grandes rupturas na produção, nos paradigmas teóricos e ideológicos alteram esse cotidiano, o deterioram ainda mais e provocam como conseqüência à necessidade de encontrar novas estratégias cotidianas para tornar os tempos da infância e adolescência menos desumanos, menos deformadores. Essas são as artes que eles e elas aprendem no cotidiano. Não se trata de reações tradicionais dos docentes diante das exigências de renovação postas pela globalização. Trata-se de precarização das condições de vida deles e dos educandos das comunidades populares em que atuam por causa da propalada globalização. Seu apego às

práticas cotidianas, as escolhas possíveis que aprenderam a fazer por anos, nada mais é do que uma expressão do aumento da precariedade da produção da existência. O que é um efeito político, uma escolha política possível. Uma tentativa de resguardar seu compromisso cotidiano com o essencial, não com o provisório, com o permanente, não com o conjuntural, efêmero e mentiroso (ARROYO, 2002:234).

Por nos reconhecermos enquanto agentes históricos, buscamos compreender a realidade vivida. Sendo assim, na sociedade globalizada em que vivemos cenários de várias contradições, a globalização caracteriza-se, de acordo com GOHN (2005: 8), como "um novo poder, que exclui e inclui, segundo as conveniências do lucro que destrói a cultura e cria continuamente novas formas de desejo no setor do consumo". Com esse processo de globalização da economia, a cultura transformou-se em um dos mais importantes "focos de resistência" e luta social.

O processo de globalização²¹ ocorre nas mais diversas parcelas da sociedade como uma dominação total do capital. Isto não ocorre sem contradições, desigualdades, conflitos e diferentes possibilidades, presentes neste contexto, pois a sociedade e seus indivíduos não são rígidos, imutáveis e inflexíveis à práxis cotidiana.

Em um contexto que predomina a indiferença social total, está presente o desinteresse, por parte das instituições e do governo, ditos de esquerda, na reinvenção de valores que apontem à reconstrução de propostas amplas, para satisfação das necessidades humanas, contribuindo na busca de sentidos mais integradores das diferentes práticas sociais. A sociedade de consumo, a cultura de massa e a mercantilização da informação e da comunicação, superficializam e banalizam as condições de sobrevivência e os modos de pensar os problemas fundamentais da existência humana. Já que, a maior parte da sociedade, seqüestrada dos mecanismos efetivos de compreensão e decisões políticas, científicas e culturais reforça o poder da tecnocracia²², gerenciadora do funcionamento das instituições de ensino formal a serviço da lógica e interesse do modo de produção capital. Percebemos assim, a importância de estudar a representação social dos mestres de capoeira de Pernambuco enquanto agentes da educação não formal.

²¹ A globalização é o estágio mais avançado do processo histórico da internacionalização da vida econômica, social, cultural e política, correspondendo a uma intensa mudança tecnológica, rápida difusão do novo padrão de organização e aprofundamento da centralização do capital. Constituindo a formação de oligopólios globais, considerados protagonistas poderosos na cena econômica e política (COUTINHO, 1996).

²² O termo tecnocracia, vem do grego *techne* (ofício, arte, ciência) e *kratéo* (governar). É geralmente empregado para designar o governo pela ciência ou pelos cientistas e foi utilizado como crítica a doutrina tecnocrática desenvolvida pelo conde Saint Simon que não admitia nem considerava a luta de classe. Segundo MARCUSE (1986), o termo é entendido como ato violento, com objetivo de homogeneização repressiva.

Persiste nos meios acadêmicos e em importantes segmentos da sociedade, a compreensão que a universidade e o ensino superior necessitam de mudanças. Estas não podem abrir mão da liberdade no campo das idéias, nem de condições necessárias para produção de novos conhecimentos, que não estejam diretamente ligados a investimentos lucrativos. Isto ganha sentido, na medida em que houver democratização dos benefícios produzidos. O ensino, a pesquisa e a extensão garantem juntos, a construção de novos conhecimentos e instigam descobertas, autonomia e liberdade na compreensão, explicação e intervenção sobre a realidade. Contudo, há dificuldades, no que se refere à massificação do ensino superior e a intensa mercantilização das relações sociais, em garantir a democratização e condições que possibilitem autonomia e qualidade na construção do conhecimento acadêmico (CHAUÍ, 2001).

Dito isso, concordamos com (FLEURI 2001: 104), quando nos evidencia tais dificuldades:

“O autoritarismo revela-se como a marca dominante das relações que se estabelecem em nosso contexto, onde o ‘saber’ científico aparece como superior ao saber popular, de modo a legitimar a ordem opressora e a impor o ‘silêncio e a submissão’ às classes subalternas; na tentativa de romper esse silêncio, aliando universidade e classes populares, intelectuais e associações populares defrontam-se com o ‘medo’ e a desconfiança inicial que os grupos de base tem em relação aos agentes de classe média, medo gerado pela situação histórica de opressão de uma classe pela outra; portanto, a superação dessas ‘diferenças de classes’ só pode se dar na medida em que os intelectuais se colocam a serviço dos interesses objetivos das classes populares, na construção de um novo projeto de sociedade”

De acordo com FLEURI (2001) “a ausência dos sujeitos da classe trabalhadora nas universidades independe das intenções e intervenções pessoais daqueles que habitam a academia, pois é uma ausência estrutural”. Como é sabida a exclusão da classe trabalhadora ao ensino superior se dá pela estrutura seletiva do sistema escolar. Os poucos que conseguem quebrar tais barreiras e ingressar na universidade são, muitas vezes, indivíduos em busca de diploma, iludidos pela ideologia de ascensão social. Após um doloroso processo de domesticação escolar, perdem suas origens populares, já despojadas de significados políticos-ideológicos.

Sendo assim, não acreditamos que as intervenções individuais de alunos universitários desencadeiem debates e ações que levem a mudança estrutural da universidade ou do ensino formal, de modo a colocar a serviço de autênticos processos de organização popular. A universidade encontra-se institucionalmente controlada pela burguesia, cujos interesses econômicos-políticos são opostos aos das classes populares, fazendo-se necessário alterar radicalmente sua estrutura institucional atual (FLEURI 2001).

Há uma intensa discussão nos meios acadêmicos, ou até mesmo fora desses espaços, sobre o papel da educação formal e não formal nas sociedades modernas. Instituições como a família, a igreja ou a comunidade, que antes davam um suporte de socialização e acompanhamento do processo de desenvolvimento dos agentes sociais, hoje, por suas próprias fragilidades, estão delegando essas funções, de uma maneira cada vez mais intensiva, aos mestres em qualquer que seja o contexto, formal ou não formal.

Neste aspecto, há dois pontos que gostaríamos de refletir: primeiro, que a educação, de maneira geral, está deixando de contar com uma parceria importantíssima no processo de formação do sujeito; segundo, não está rigorosamente preparada para a assunção exclusiva dessas novas funções, e isso é perceptível pelo desespero dos mestres, de ambos os contextos, em lidar com essa nova realidade. Essa análise vai desde suas concepções basilares e perpassa, igualmente, os processos de formação dos mestres. Uma conjuntura formativa que se resignifica em ritmo de “toque de caixa”, como a formação escolar e os processos de formação de mestres (recuperando as categorias de **MESTRES CARBURETO** e **TAP/VARIG** do capítulo anterior), está longe de atender a essas demandas.

Uma formação sólida de mestre envolve dois pilares: compromisso e capacitação. Ser Mestre implica fazer uma intervenção no social. As concepções de educação, o planejamento pedagógico, as práticas de educativas pecam no atendimento dessas duas premissas. Dessa forma, chamamos atenção para as reflexões das categorias emergidas do campo empírico dessa pesquisa tais como: **MESTRE FILOSOFIA** e **MESTRE EPISTEMOLOGIA**, que apontam para uma necessidade dos mestres se apropriarem, para além dos saberes da cultura popular, de conhecimentos: da sociologia, sem ser ou se tornar um sociólogo; da história, sem ser ou se tornar um historiador; da economia sem ser ou se tornar um economista; da antropologia sem ser ou se tornar um antropólogo; para serem capazes de pedagogizar o conhecimento produzido socialmente, tornando-o algo passível de ser sistematicamente construído/reconstruído e passível de ser aplicado na construção de uma sociedade solidária, de experiências sociais mais humanizadas e significativas.

Quanto ao compromisso, outro aspecto importantíssimo na formação, esse precisa ser construído a partir do envolvimento do mestre com a sociedade na qual ele está inserido. Numa sociedade como a brasileira, e em particular a pernambucana, nos indignamos com a proliferação das instituições de ensino privadas, muitas vezes sem

qualidade – que mercantilizam a educação. Ao mesmo tempo, há que assumir uma posição em relação ao fato de que apenas 30% das crianças das famílias empobrecidas do Estado têm acesso à educação fundamental. E há casos mais dramáticos, como o noticiado recentemente, na cidade de Santa Maria de Cambucá, agreste pernambucano, em que crianças de três anos de idade estão sendo exploradas no trabalho infantil, afastadas da escola, descascando castanha de caju. Inertes no empobrecimento, sem qualquer perspectiva.

Na questão do compromisso político-pedagógico, isso se constrói com o conhecimento e o envolvimento com a realidade. As experiências de educação bem-sucedidas que conhecemos se sustentam em pressupostos relativamente simples: um planejamento pedagógico organicamente concebido, a partir da cultura e da realidade da região onde a escola está inserida, envolvendo a comunidade nesta discussão, na definição e na decisão sobre as prioridades; mestres comprometidos; parceria com a comunidade no enfrentamento das suas adversidades sociais, econômicas e culturais. A capoeira torna-se importante na medida em que atende às demandas da comunidade.

As políticas públicas de educação, hoje demasiadamente alinhavadas pelos interesses da reestruturação produtiva, estão transformando as escolas e academias de capoeira em meras agências vendedoras de certo padrão de competências determinados pelas exigências dos processos políticos e econômicos de acumulação do capital, extremamente danoso quanto à construção das subjetividades e interesses dos empobrecidos e excluídos. Como, dialeticamente, essa reestruturação produtiva, através dos novos mecanismos gerenciais, da alta tecnologia e do trabalho, desemprega e exclui, parece que, até neste aspecto, estamos formando capoeiras para uma sociedade que não existe mais.

Como já mencionado, estas categorias surgiram das *visitas-encontro* realizada em Recife, PE, inclusive, onde pudemos acessar o acervo do Projeto Memória da UNICAP. Os arquivos do projeto estão disponíveis a pesquisas, consultas e cópias, contando com uma equipe bastante eficiente, simpática e atenciosa.

A partir de uma fita de vídeo do arquivo deste projeto, pudemos resgatar o fato histórico do evento de batizado, troca de graduação e confraternização de dez anos de surgimento do Grupo de Capoeira Chapéu de Couro, no ano de 1993. Nessa ocasião, o professor Armando Costa Carvalho, coordenador geral comunitário, nos oferece uma categoria, como vários outros mestres nos seus depoimentos, que denominamos de **MESTRE FILOSOFIA**, sobres os conhecimentos e sabres necessário para a formação dos mestres, e assim nos fala:

“Eu quero dizer que discordo um pouco quando se entende que se desloca a universidade ao admitir, aceitar, receber, criar e manter um grupo de capoeira porque é popular. Meus amigos alguns de vocês são alunos aqui da universidade, e a gente tá muito acostumado ouvir, falar, principalmente na mídia, de maneira pejorativa. É sempre que a universidade é cara, e é cara! É sempre que a universidade quer explorar etc,etc..., Mas a gente nunca consegue espaço na mídia para mostrar as coisas boas que essa universidade faz. A capoeira é uma das coisas excelentes que essa universidade têm e mantêm, e que têm pouca divulgação na mídia, isso é uma grande injustiça! Queria dizer a vocês que quando resolvi acolher Corisco e Berilo, não podia deixar de falar em Berilo, mas enquanto coordenador geral comunitário há dez anos atrás. Acolhi Corisco e Berilo e resolvi, por causa de uma conversa que os dois tiveram comigo, e eu vou me permitir com a licença do companheiro e colega (Corisco) traduzir para vocês. Berilo era um estudante universitário de engenharia, e geralmente nas reuniões oficiais comigo, era quem falava, o véio Corisco sempre calado, a pesar dele ser um falador quando lhe dão liberdade, naquela oportunidade, a timidez natural de tá falando com um professor universitário num gabinete de um coordenador e não no meio da rua lutando capoeira. E eu ficava puxando de Berilo o que ele pretendia com a capoeira, mas foi numa palavra de Corisco, com uma dessas puxadas que eu dei “**Filosofia**” que me decidi a acolher a capoeira naturalmente com o apoio completo dos pró-reitores e reitores da época a capoeira. É essa historiazinha que vou falar para vocês.

Quando Berilo começou a falar de capoeira, como uma luta, a única luta eminentemente brasileira, a nossa luta, a ligação da capoeira com a história do Brasil. Não a história do negro no Brasil, porque capoeira não é só! é também! É principalmente oriunda do negro, mas também é de toda e qualquer raça, porque não é possível alguém se aproximar da capoeira e não a admirá-la, seja pela sua beleza plástica, seja pela dança, seja pela luta extraordinariamente forte, agressiva e perigosa que é a capoeira, mas seja **principalmente pela filosofia** que a capoeira guarda. Vocês que estão hoje se não me engano alguns de cordas e cordéis novos haverão de entender que vocês só poderão alcançar efetivamente a graduação maior da capoeira, no dia em que conseguirem com a habilidade que lhe caracterizam jogar aqueles golpes lindos e maravilhosos, vocês só serão verdadeiramente capoeiristas quando **compreenderem efetiva e realmente a filosofia que a capoeira é para cada um de nós. É exatamente calcada na filosofia** que a capoeira trás e que me foi ensinada muitas e muitas vezes por Corisco, que entendi que não uma **luta empírica, mas a filosofia maior que a capoeira traduz** que o seu lugar também é na universidade, porque o **conhecimento filosófico transcende até o conhecimento científico**. A capoeira foi muito bem vinda há dez anos atrás, e é hoje uma realidade muito mais bem vinda ainda a coordenação geral comunitária. Eu respeito **profundamente a filosofia, que a capoeira traduz**, a humildade, o respeito, a cumplicidade e a capacidade singular que ela traduz dentro da humildade daqueles que exercitam a capoeira” (Visita-encontro em Recife, PE, julho de 2005).

“Eu acho que um exemplo de um mestre de capoeira é ele ter uma filosofia de vida dentro da capoeiragem, ele ter um conhecimento, ele ter uma sabedoria, ele ter uma vivência, por que o próprio jogo da capoeira ele faz com que a pessoa traga, traga, passa a ter aquele próprio conhecimento que faz, que dá a vida à capoeira néh, da os seus ensinamentos, a sua filosofia de vida dentro da capoeira, faz com que a pessoa conheça seu próprio trabalho” (Depoimento Mestre Do Vale.)

“A escola da vida, que é a escola maior de nós capoeiristas nos aprendemos a vida dessa forma, então é muito fácil hoje desde que ele se dedique realmente, ele pertença a um bom grupo, que tenha seus fundamentos, sua filosofia forte e perseverante, certo, sem se marginalizar e sem se deixar marginalizar então ele pode chegar com quinze anos de dedicação e estudo, e passar por todas as cordas e sem desistir, chegar a mestre” (Depoimento Mestre Pirajá).

“Exigimos também que o mestre ele tenha realmente uma filosofia de vida voltada, para o trabalho para a honestidade, para o estudo, por que a capoeira evoluiu, o mundo evoluiu, e se você também não evoluiu você fica esquecido, você cai num ostracismo então nos também tivemos que acompanhar esse desenvolvimento” (Depoimento Mestre Pirajá).

A categoria de **MESTRE EPISTEMOLOGIA**²³ surge no mesmo contexto da categoria anterior, e se configura enquanto uma tentativa de valorizar a capoeira

²³ “A Epistemologia, conhecida também como Teoria ou Filosofia da Ciência, situa-se na inter-relação entre a ciência e a filosofia. Seu objeto, é a produção científica nos vários campos do saber e toma como

enquanto um saber oriundo da classe popular, sem desconsiderar a importância e necessidade de apropriação de outros conhecimentos social e historicamente construídos, mesmo que possa passar uma visão romântica e ingênua da capoeira.

*“A capoeira era muito discriminada e desvalorizada, hoje a capoeira é cultura, a capoeira estar em todo canto do mundo e no Brasil está em todas as camadas sociais seja ela qual for, na minha época de criança não, capoeira era coisa de córrego de morro de marginal, até mesmo por que Pernambuco foi o estado que mais perseguiu a capoeiragem, desde sua colonização, por que na minha tese a capoeira surgiu dentro dos quilombos, essa é a tese que eu defendo, é bem verdade que a capoeira **É UMA CIÊNCIA, UMA CIÊNCIA DO CONHECIMENTO**”*
(Depoimento Mestre Pirajá).

Segundo GOHN (2005), o processo de formação do saber se constrói numa práxis social cotidiana, com sujeitos sociais, educandos e educadores, mestres e discípulos através das interações com outros agentes sociais, frente às contradições e conflitos dos demais saberes disponíveis. Desse modo, defendemos o processo de formação do saber, baseado não só no conhecimento valorizado pelas universidades, ou seja, organizado e sistematizado por uma estrutura curricular que denominamos de conhecimento científico. Mas também, na “realidade da vida cotidiana”, dentro e fora da universidade, na militância e participação em movimentos sociais organizados, tais como: o movimento negro, estudantil, sindical, grupos de capoeira, enfim considerando a experiência de vida permeada pela constante discriminação e demais saberes que podem vir a integrar-se ao conhecimento científico, dando-lhe um novo sentido e significado na formação dos educandos e educadores.

Estas outras formas e fontes de saber que se diferem do conhecimento científico, como é o caso dos movimentos sociais, constituem-se em um poderoso instrumento das classes populares, com a finalidade de garantir a satisfação das necessidades humanas e democratização dos meios de produção. Este saber popular, de braços dados com práticas políticas participativas, pode gerar mobilizações e inquietações que põem em risco o poder constituído, ainda que este seja exercido por uma administração, dita popular. Tornando-se, portanto, uma ameaça às classes dominantes, na medida em que, o saber popular invade o campo de construção da teia de dominação das redes de relações sociais e da vida social, ao reivindicar espaços nos aparelhos estatais, através de conselhos, associações, assembleias com caráter deliberativo (GOHN, 1994).

Contribuindo com a discussão de saberes, JAPIASSÚ (1934) traz um conceito de saber diferenciado. O autor denomina saber amplo, como um conjunto de conhecimentos metodologicamente adquirido, mais ou menos sistematizado, organizado

e susceptível de ser transmitido por um processo pedagógico de ensino, que compreende o saber "especulativo" e a "ciência". O mesmo ainda faz referência a duas disciplinas, a sociologia do conhecimento e a sociologia da ciência. A primeira, estaria estritamente ligada à epistemologia, com autores que se destacam como: Marx, Durkheim, Max Weber, entre outros, que apresentam uma abordagem global e consideram o conhecimento como uma construção autônoma, inserida em um determinado contexto sócio-cultural, na qual ciência ou o conhecimento científico estão relacionados a uma determinada concepção filosófica e político-ideológica. A segunda, detém questões mais específicas relacionadas às pesquisas concretas do condicionamento social e aos fatores não científicos, concernentes as diversas descobertas científicas (progresso da ciência), questões entre ciência e sociedade.

Particularmente, a educação ganha também seu destaque, como sendo área chave para encarar as novas empreitadas frente à globalização e o avanço tecnológico, na era da informação a serviço das organizações financeiras internacionais, recrutada para superar a miséria do povo e a não participação popular no processo de tomada de decisão política, econômica, social e cultural, na perspectiva de se contrapor às exigências do mercado e do modo de produção capital.

Na década de noventa, por manobra das mudanças econômicas, sociais, no mundo do trabalho e das agências e organismos internacionais como a ONU e a UNESCO, a educação não formal passa a ter outro destaque. Incorporaram-se outros preceitos como: uma nova cultura organizacional, valorização dos processos de aprendizagem em grupos, importância aos valores culturais articulando-os com as ações dos homens e mulheres, ampliando o campo da educação para além da escola.

Conforme FLEURI (2001) é entre fins do século passado e começo deste que surge a primeira vertente da educação popular, que se identifica com a ampliação da educação escolar para todos os cidadãos, usando pela primeira vez a expressão “educação popular” de modo sistemático e militante, por intelectuais e educadores latino-americanos na luta pela escola pública.

“No Brasil, a bandeira da escola pública é defendida pelos republicanos no final do império. Porém, apenas com a criação, em 1924, da Associação Brasileira de Educação (ABE) é que a primeira grande batalha é travada. Os pioneiros da Educação nova conseguiram inseri-la na Constituição de 1934. Após o declínio com a ditadura de Getúlio Vargas, a luta pelo ensino público e gratuito reacende-se no período de discussão de lei de Diretrizes e Base (1948-1961). Após a promulgação desta, a UNE persiste na luta pelo ensino público e gratuito em todos os níveis, por considerá-lo um importante instrumento para avanço das lutas populares, como defende na Declaração da Bahia (FLEURI 2001 pg. 33)

Para os movimentos populares a educação popular constitui-se pelo conjunto de práticas educativas desenvolvidas pelas próprias classes populares. Objetivando em última instância, à superação das relações sociais de exploração e dominação numa perspectiva socialista. Constituindo-se como o conjunto de processos educativos desenvolvidos pelas classes populares em suas lutas pela construção de sua resistência à exploração e à dominação capitalista (FLEURI 2001).

A divergência entre a educação formal e a educação não formal se dá numa dimensão ético-política, na medida em que reflete a luta de classes e o manifesta o confronto entre o projeto burguês e projeto popular de sociedade e de educação. As propostas de educação não popular elaboradas pelo Estado e dos seus aparelhos, possuem como sujeitos uma elite que, mediante metodologias domesticadoras, buscam a subalternação das classes populares à estrutura vigente. Já as propostas encaminhadas pelos movimentos sociais são conduzidas de forma participativa pelas próprias classes populares tendo como horizonte a superação da lógica capitalista e a construção de uma sociedade socialista (FLEURI 2001).

O saber negado à classe trabalhadora pela escola (tanto pelo seu caráter seletivo, quanto alienante) é, contudo, necessário para que ela possa se organizar e construir sua hegemonia. Os saberes populares, construídos historicamente pelas classes populares em suas lutas de resistência, é fundamental, mas não suficiente, para que estas assumam a direção da sociedade (FLEURI 2001 pg 41).

Sendo assim, acreditamos na articulação entre os diferentes saberes da educação formal e não formal, distanciando-se da concepção de educação não formal dos anos oitenta, encarada como de menor importância entre os educadores. Naquele período, a disponibilização de políticas públicas era confundida, “inocentemente”, com programas de alfabetização de adultos ou com outros conjuntos de processos transgênicos, que mobilizaram a participação individual e coletiva em ações de extensão rural, animação comunitária, treinamento voluntário ou técnico, educação básica, planejamento familiar entre outros (GOHN, 1999).

Baseamos-nos numa concepção de educação que, segundo GOHN (1999), promova mecanismos e ações práticas, efetivas e concretas, para inclusão social. Entendemos este conceito como oposto ao da exclusão, que se manifesta de várias formas em nossa sociedade, uma delas é o cerceamento dos direitos mais elementares, tais como: alimentação, acesso à saúde, educação e moradia, deixando em condições subumanas a grande massa, em razão da sua raça, gênero, sexualidade, religiosidade e classe social. Outra manifestação de exclusão é as armadilhas que a sociedade cria, aumentando a distância entre os que têm acesso aos bens de consumo e a grande massa

que é deixada à margem da sociedade. Dessa forma, nossa concepção de educação numa perspectiva de inclusão social, tem a finalidade de derrotar essas desigualdades. Estamos nos referindo a uma concepção que amplia os domínios da educação para além dos muros das instituições de ensino formal, que possibilite vislumbrar propostas perante os desafios, contradições e conflitos impostos pelo sistema capitalista, incluindo novas abordagens metodológicas e conteúdos significativos e sociais. Este é o primeiro passo para a expansão de uma nova condição de sujeitos individuais e coletivos.

A educação formal que apenas reproduz e repassa o saber, contribui para excluir a maioria dos trabalhadores fragmentando e desvinculando o saber da práxis social, impedindo uma compreensão crítica da realidade necessária à participação ativa no processo de transformação social, servindo apenas para formar cidadãos alienados e funcionários obedientes facilmente cooptáveis e manipuláveis pela classe dominante.

A estrutura seletiva do sistema formal de educação, financiado pela sociedade, faz com que o saber historicamente produzido seja apropriado por apenas uma minoria, a serviço do capital. Dessa forma na sociedade de classes, a função social que serve de justificativa para existência da educação formal, ou seja, socializar o saber socialmente produzido, é invertido. Tornando o conhecimento coletivamente construído e acessível apenas por uma minoria, sendo empregado para manter um caráter essencialmente anti-social e sectário, fazendo uma divisão social do trabalho intelectual e o trabalho manual para manter o sistema de exploração e dominação sobre a maioria.

Ao abordamos em nosso tema de pesquisa os “mestres”, tanto no âmbito da educação formal quanto na educação não formal, é de fundamental importância uma reflexão acerca do contexto histórico em que vivemos na contemporaneidade, na qual acontecem transformações nas práticas econômicas, políticas, sociais e culturais, exigindo uma reestruturação da sociedade nos mais diferentes setores (CALDEIRA, 2001).

Esse processo amplo de mudanças, resultado do avanço cada vez mais rápido da ciência e da tecnologia, vem alterando a estrutura do sistema de produção e de contratação e, conseqüentemente, vem requerendo também novas exigências profissionais (novos conhecimentos, habilidades, atitudes e valores). Tal situação pressiona uma reconversão permanente de todas as profissões mostrando, então, a necessidade urgente da introdução de mudanças no sistema educacionais (CALDEIRA, 2001: 88).

Tais transformações no contexto mais amplo, a que nos referimos anteriormente, provocam mudanças significativas na educação, conseqüentemente, influenciam também o processo de ensino-aprendizagem e a relação mestre-aprendiz. Sendo assim, é necessária uma reflexão profunda acerca da formação e competência dos mestres (CALDEIRA, 2001).

Ao tratarmos o conhecimento científico durante a formação dos **MESTRES ESCOLADOS** (mestre do contexto formal da educação), procuramos estabelecer relações e análises acerca dos saberes envolvidos neste processo de formação profissional. De acordo com SHÖN citado por BORGES (1998), o desenvolvimento deste processo estabeleceu uma defasagem na aquisição do conhecimento científico trazido nos currículos da educação formal e a realidade da prática docente, gerando uma crise de confiança no conhecimento profissional tanto por parte da sociedade, como por parte dos próprios mestres.

Sendo assim, o autor ainda critica o modelo da racionalidade técnica que propicia uma fragmentação da pesquisa e da prática, partindo do pressuposto que, de um lado, os pesquisadores fornecem às ciências básicas, técnicas e aplicações a serem utilizadas na diagnostificação e resolução dos problemas encontrados na prática, do outro lado, os docentes fornecem aos pesquisadores, problemáticas e objetos de estudo a serem analisados, desvendados e solucionados através da utilização e aplicação de testes.

Nesta definição de papéis, a tarefa dos cientistas e pesquisadores na produção destes saberes estabelece uma relação de superioridade em relação ao saber do **MESTRE ESCOLADO** que, por sua vez, tem incorporado o papel de aprender o conhecimento, no campo específico ou no campo pedagógico, atuando como mero transmissor de conhecimento. Ademais, geram uma dicotomia na relação teoria e prática subentendida nos currículos dos cursos de licenciatura. *Os conhecimentos teóricos e as técnicas das ciências básicas e aplicadas antecedem o ensino das habilidades em usar teorias e técnicas para solucionar os problemas práticos. Essas habilidades ligadas à prática são consideradas um conhecimento de segunda classe em relação aos conhecimentos que lhes dá sustentação* (SANTOS citado BORGES, 1998: 47)

É necessário refletir a relação formal e não formal, como forma de revalorizar os seus fundamentos, articulando essa relação na perspectiva de contribuir para resignificação da prática pedagógica. Oportunizando aos mestres em ambos os contextos, a compreensão crítica de suas implicações, considerando-os enquanto agentes do processo de ensino-aprendizagem. Significa, portanto, entender que os mesmos, atuam como sujeitos de seu processo de aprendizagem o que implica vê-los, não somente pelo aspecto cognitivo, mas também a partir de suas crenças, sentimentos e capacidade de relacionamento. Assim, contribuindo não apenas para sua formação

profissional, como também, para a sua formação pessoal, enquanto mestres e educadores nos seus diferentes espaços de intervenção, conscientes de suas responsabilidades profissionais e, sobretudo, preparados para interferir e melhorar a qualidade da produção dos saberes.

As licenciaturas desfiguram seus mestres. Os currículos gradeados e disciplinares empobreceram o conhecimento, a escola e os professores. O peso central dado ao domínio dos conteúdos das áreas nas licenciaturas e o peso secundário dado aos domínios das artes educativas reflete essa mesma concepção e trato descaracterizado do ofício e do campo de educativo que vem se alastrando por décadas (ARROYO, 2002: 23).

De um modo geral, não se acredita nos saberes da prática, isto é, nos saberes do “senso comum”, pois na educação formal não incorporamos o fato de que, fora dos muros da universidade, os docentes intervêm em outros espaços de formação, duvidando que outros agentes e/ou instituições possam estar formando estes mestres fora do currículo. É no decorrer da trajetória e reflexão de sua “prática cotidiana”, enquanto *mestres escolados*, que estes vão se formando. *Desse modo à formação inicial é apenas uma parte desse processo que prossegue com a formação contínua que também não pode se limitar “a atualização e à suplência”. Por mais completa que seja a formação inicial, é por meio da prática docente que reflexiva que o professor continua seu processo de formação (CALDEIRA, 2001: 89).*

Dessa maneira, BORGES (1998, p.50) defende que a produção do saber se dá na inter-relação entre os saberes docentes e os saberes da prática, onde o saber docente se compõe na verdade de vários saberes proveniente de diversas fontes, baseando-se ainda nas investigações de sua prática profissional. Podemos conceituar o saber docente como: *um conjunto de saberes que o professor possui não só no que diz respeito aos conhecimentos já produzidos que ele transmite, mas também, ao conjunto de saberes que integram sua prática e com os quais ele estabelece diferentes relações.*

BORGES (1998), afirma ainda que os saberes são provenientes de quatro fontes citadas a seguir:

- Saberes da formação profissional (das ciências da educação e da ideologia pedagógica, mobilizada em conformidade com essas atividades, transmitidas pelas instituições formadoras);
- Saberes das disciplinas (que correspondem aos saberes sociais sistematizados e tematizados nas instituições universitárias);
- Saberes curriculares (saberes sociais que a escola/sociedade selecionou para serem transmitidos às futuras gerações);

- Saberes da experiência (desenvolvidos pelo professor no exercício de sua profissão).

É na prática profissional que os mestres produzem ou tentam produzir saberes, por meio dos quais compreendem e dominam sua prática, constituindo os fundamentos de sua competência propondo reformas a serem introduzidas nos programas, currículos e metodologias, adequando-se a sua realidade.

Os estudos sobre os saberes da prática situam-se num contexto de buscar outras fontes de referência para atuação docente, na qual as experiências sirvam como elementos de validação e análise da sua prática pedagógica. Com a valorização acentuada do saber científico e do conhecimento pedagógico, como principal paradigma de construção do saber, tem colocado os *mestres escolas* numa posição incômoda, pois o processo de valorização dos saberes, se desvinculado do processo de transmissão, coloca em contradição os docentes em relação aos saberes que possuem e os saberes que transmitem.

Ao mesmo tempo em que se concede aos docentes um papel de importância, sua formação se restringe cada vez mais ao saber compartimentado e especializado em “disciplinas científicas”, e isto numa perspectiva de educação limitada à tarefa de meros transmissores desses saberes, como técnicos especializados em “repetir” os conhecimentos produzidos por outros. Contraditoriamente, o processo social de valorização da produção do saber é desvinculado de sua transmissão (TERRIEN citado BORGES, 1998: 52).

O processo educativo, numa perspectiva que identifique o trabalho docente como uma prática profissional, pautada na pluralidade dos saberes historicamente construídos, constatam que o processo de formação e produção dos saberes se dá a partir de dois pólos complementares e inseparáveis, o saber científico adquirido através do currículo e o saber da experiência dos próprios *mestres escolados*. *O professor é responsável pela formação dos cidadãos no que diz respeito à transmissão dos saberes sociais historicamente produzidos. E o seu cotidiano, lida com os mais diversos saberes que informam e integram sua prática docente constituindo sua própria identidade (BORGES, 1998:53).*

Contudo, para refletirmos o processo das práticas cotidianas é necessário clareza do significado das nossas ações enquanto mestres. Considerando que, de uma maneira geral, as ações cotidianas dos mestres têm seus efeitos obscurecidos, não reconhecendo seus significados nos impede que as reconheçamos como ações políticas (CALDEIRA, 2001).

Esse processo de reflexão de partir da prática e buscar elementos teóricos que ajudem a compreendê-la. Como a realidade imediata de nossa prática cotidiana não é transparente, para compreendê-la é necessário penetrar no seu interior, em seus processos mais íntimos, em suas múltiplas relações, captando seus significados ocultos (CALDEIRA, 2001: 91-92).

Dito isso se faz necessário discutir nesta pesquisa os reflexos, para comunidade capoeirana de Pernambuco, do abandono do poder público, da ausência de processos organizativos capazes de ampliar-lhes o capital político, do problema da exclusão produtiva e do acesso (quando há) a uma educação pública precarizada, incapaz de instituir competências, habilidades e atitudes inerentes aos interesses e subjetividades dos empobrecidos e excluídos, que influenciam a as condições materiais para ação educativa e os processos pedagógicos dos mestres de capoeira de Pernambuco. Uma vez que a grande maioria dos mestres de capoeira é oriunda de classes sociais empobrecidas.

Dessa maneira chamamos atenção para as últimas categorias surgidas empiricamente na nossa pesquisa que foram as categorias de **MESTRE IDENTIDADE, MESTRE KILOMETRAGEM, MESTRE MATURIDADE, MESTRE MILIONÁRIO, MESTRE PAI DE FAMÍLIA** e **MESTRE PACIFICADOR**, que apontam para uma construção e valorização do saberes popular, como valores imprescindíveis para o processo de formação dos mestres da capoeira pernambucana que serão tratada mais adiante.

Dessa maneira buscamos resgatar as contribuições de GRAMSCI (1988) com a cultura como um instrumento emancipação política das classes populares, ressaltando que a luta pela emancipação, não se coloca apenas no campo econômico, mas também no campo da superação da subalternidade intelectual.

“O enorme desenvolvimento alcançado pela atividade e pela organização escolar (em sentido lato) nas sociedades que surgiram do mundo medieval indica a importância assumida no mundo moderno pelas categorias e funções intelectuais: assim como se buscou aprofundar e ampliar a ‘intelectualidade’ de cada indivíduo, buscou-se igualmente multiplicar as especializações e aperfeiçoá-las. É este o resultado das instituições escolares de graus diversos, inclusive dos organismos que visam a promover a chamada ‘alta cultura’, em todos os campos da ciência e da técnica” (Gramsci 1988: 09).

Sendo assim, é necessário que os mestres de capoeira de Pernambuco tenham clareza, no sentido de serem sujeitos de suas próprias elaborações da concepção de mundo, evitando uma assimilação passiva, exterior, ocasional, desagregada e acrítica. Mas para que isso aconteça é preciso uma articulação entre conhecimentos científicos, saberes e os interesses da classe que estão organicamente vinculados, os mestres, atuando como intelectuais da capoeira. Mas o que danado vem a ser um intelectual da capoeira? Para responder esse questionamento recorreremos à definição de LÖWY (1979: 01).

“Trata-se sem duvida de um ser bizarro e difícil de classificar. A primeira evidencia é que o intelectual pode ser recrutado em todas as classes e camadas da sociedade: pode ser aristocrata (Tolstoi), industrial (Owen), professor (Hegel) ou artesão (Proudhon). Em outros termos: os intelectuais não são uma classe, mas uma categoria social; não se define por seu lugar no processo de produção, mas por sua relação com as instancias extra-econômicas da estrutura social; do mesmo modo que os burocratas e os militares se definem por sua relação com o

político, os intelectuais situam-se por sua relação com a superestrutura ideológica. Quer dizer: os intelectuais são uma categoria social definida por seu papel ideológico: eles são os produtores diretos da esfera ideológica, os criadores de produtos ideológico-culturais. Ocupam, então um lugar específico naquilo que se poderia chamar de processo de produção ideológica, o lugar do produto imediato, que se distingue daquele do empresário, do administrador ou do distribuidor dos bens culturais. Os intelectuais assim definidos compreendem grupos como escritores, artistas, poetas filósofos, sábios, pesquisadores, publicistas, teólogos, certos tipos de jornalistas, certos tipos de professores e estudantes etc. Eles constituem o setor 'criador' de uma massa mais ampla de 'trabalhadores intelectuais' (por oposição aos 'trabalhadores manuais') que inclui as profissões liberais, os empregados, os técnicos etc. São também o setor desta massa mais distante da produção "econômica".

Acreditamos no intelectual da capoeira como sendo não só um trabalhador intelectual, mas um trabalhador também manual, cuja categoria social definida por serem sujeitos criadores de produtos ideológico-culturais que busquem superar visões românticas, míticas e avançar na compreensão, reflexão e ação frente à realidade complexa e contraditória da capoeiragem pernambucana. Tais produtos ideológico-culturais que possibilitem uma prática educativa libertadora.

As próximas categorias de mestres surgem no contexto reflexão dos mestres sobre os valores e saberes oriundos da própria manifestação da capoeira e de outros saberes popular, que se constroem ao longo do concreto real vivido e nas relações contraditórias e dialéticas da prática educativa, entre educandos e educadores, ou entre mestres e discípulos.

A concepção libertadora formulada por Paulo Freire, que ainda hoje é uma figura entre as mais destacadas no campo da pedagogia, sendo reconhecido no Brasil e exterior. Suas obras e seus pensamentos são comprometidos com a vida, uma concepção que o esforço totalizador da práxis humana busque, na interioridade desta identificar-se enquanto uma "prática da liberdade".

No prefácio do seu livro o professor Ernani Maria Fiori nos diz que a concepção libertadora é incompatível com uma prática de dominação. A prática da liberdade só encontrará força numa pedagogia em que o oprimido tenha condições de reconhecer-se e conquistar-se, reflexiva e criticamente, enquanto sujeito de sua própria destinação histórica.

Dessa forma a concepção libertadora condena qualquer tipo de hierarquização do saber e a relação deixa de ser educador e educando e os sujeitos se fundem enquanto educadores-educandos ou educando-educadores, sejam companheiros em suas relações.

Sendo assim Paulo Freire defende "*um permanente esforço de reflexão dos oprimidos sobre suas condições concretas, não estamos pretendendo um jogo divertido em nível intelectual. Estamos convencidos, pelo contrario, de que a reflexão se realmente reflexão conduz a prática*" (FREIRE, 2005).

Acreditamos que dinâmica da Educação Popular tem que visar à mudança social. E ao visar à mudança social, tem que saber investir nos setores ou pessoas que têm o potencial de multiplicadores. Como no caso dos mestres de capoeira enquanto educadores populares, esses, por sua vez, vão ajudar na formação daqueles que vivem diretamente a realidade dos setores excluídos, e dar a eles um mínimo de organização. A partir dessa organização possibilitar a mobilização. O desafio maior hoje, é como organizar os excluídos. Ninguém descobriu a fórmula mágica ainda. Tende a crescer a exclusão, um fenômeno que ultrapassa os setores populares, atinge cada vez mais fortemente dita ou suposta classe média, ou a classe em cima do muro, mas não sabem eles do risco que correm de cair junto com o muro.

Dentro desse contexto surge a categoria de **MESTRE IDENTIDADE** como sendo uma Categoria que surge a partir da discussão da identidade cultural trazida pelos mestres, na qual defendem que não é coerente enquanto educadores que lidam com uma manifestação cultural não terem uma identificação, que tal identificação facilita na prática pedagógica e no processo de ensino-aprendizagem.

“Faz com que as pessoas passe a despertar e conhecer que a capoeira ela tem sido uma voz muito importante, para que nos possamos denunciar que somos uma cultura, que temos que ser preservada, faz com que as pessoas, passam a conhecer a cultura de um povo, é como existe um ditado, o homem sem sua cultura não tem sua própria identidade, e a identidade que encontrei dentro de mim foi à identidade foi à capoeira que me trouxe durante todo esse período, e durante toda essa evolução que a capoeira vem tendo da década de setenta para cá, e isso fez com que eu cada vez mais eu me aperfeiçoasse através dos trabalhos, através dos debates, através dos ensinamentos” (Depoimento Mestre Do Vale).

Podemos perceber nos depoimentos que há preocupação na valorização do popular e na dicotomia existente entre os valores e saberes populares e o “autoritarismo das elites”. Muitas vezes podemos ter a ilusão que essa dicotomia se dá num processo transparente e provida em relações suficientemente nítidas, impedindo o deslizamento do popular no “autoritarismo das elites” e vice versa (CHAUÍ, 1989).

Apontamos para a superação a extrapolação do debate circunscrito na esfera política, entre a cultura do povo e os detentores do poder do Estado. Entendemos que a política não se restringe ao exercício efetivo do poder através do Estado e suas instituições, como também pelas representações que circulam o poder e a noção de autoridade, sua origem, sua forma, sua finalidade, sua legitimidade ou ilegitimidade, sua permanência ou destruição.

Dito isso solicitamos que os mestres façam uma análise crítica de sua práxis educativa, pois na justificação do exercício do poder os dominantes precisam que as representações a cerca social e do político coincidam com o real, neste o povo e elite constituem pólos contraditórios e antagônicos da divisão e luta de classes, dessa

maneira não podemos ser coniventes que a capoeira sirva aos interesses elite (CHAUÍ, 1989).

“O autoritarismo das elites se manifestam na necessidade de dissimular a divisão, vindo abater-se contra a cultura do povo para anulá-la, absorvendo-a numa universidade abstrata, sempre necessária à dominação em uma sociedade fundada na luta de classes. Elite significaria precisamente elitismo e segregação, mas, ao mesmo tempo, afirmação de um padrão cultural único e tido como o melhor para todos os membros da sociedade. Salta aos olhos, então, o caráter paradoxal do autoritarismo das elites, visto que a idéia de padrão único e melhor implica, por um lado à imposição da mesma cultura para todos e, por outro lado, simultaneamente, a interdição do acesso do acesso a essa cultura ‘melhor’ de pelo menos uma das classes da sociedade. Assim, negando o direito à existência para a cultura do povo (como cultura ‘menor’, ‘atrasada’ e ‘tradicional’) e negando o direito á fruição da cultura ‘melhor’ aos membros do povo , as elites surgem como autoritárias por ‘ essência” (CHAUÍ 1989: 40).

Concordando com ECLÉA BOSI (1991), os sujeitos da classe burguesa crêem viver de forma racional o progresso, já os indivíduos da classe popular viveria miticamente sua cultura. Sendo assim o culto, o erudito se utiliza elementos como o folclores e as manifestações culturais nos limites da descrição, Sem compreender os sujeitos do povo que são responsáveis pela criação e renovação de sua cultura, feita por e para os mesmo. Entretanto a capoeira, principalmente os mestres (nos seus papei de sujeitos históricos) podem exercer um papel de articulação entre as duas culturas, mas para isso se faz necessário uma visão critica da capoeira e da realidade, superando uma visão romântica e mitificada da capoeira.

No nosso trabalho buscamos superar o desafio de colocar os conceitos em linguagem plástica, tendo o principio de transformar o conceito em metáfora, ou em imagem, se não, continuaremos falando em linguagens alienígenas, ou para “inglês ver”. Corremos o risco de puxar o dialogo para uma linguagem intelectualista. É preciso construir um varal, onde se possa dependurar os cordéis dos conceitos e poetizar a análise crítica da realidade. O varal será a percepção do tempo como história, do processo histórico da capoeira em Pernambuco e dos seus protagonistas!!! . É difícil, hoje, falar em analise critica e mudança da realidade, de uma proposta que se contraponha ao modo capital. Socialismo, nem pensar; criou-se um pudor, uma ojeriza, um despautério, um bloqueio emocional. Falar em socialismo? Como! Socialismo acabou, desabou, já era, ruiu, foi pro beleleu! As alternativas que aparecem, em geral, são “intra-sistêmicas”, não conseguem passar disso.

A idéia de que o tempo é história, é aprofundar os modos de produção anteriores, para entender como se chegou ao modo de produção capitalista. E entender como suas contradições podem levar ao modo de produção socialista e comunista. A análise Marxista supõe o resgate do tempo como história. Na nossa cabeça, história é aquilo que homens e mulheres fazem. O neoliberalismo está detonando essa

perspectiva. Por isso, estamos correndo o risco discutir uma Educação Popular querendo dependurar a roupa sem ter varal. Esse varal, por trás da cabeça, do tempo enquanto história é fundamental para que alguém possa visualizar o processo, articulando o saber com o conhecimento científico ambos historicamente produzidos pela sociedade e na maioria das vezes não socializados e colocado dentro de um balaio de juízo de valores no qual prevalece os princípios e valores de uma classe sobre a outra.

Uma das dificuldades da Educação Formal, é que tem que ter um quadro curricular - é escrava de uma cronologia curricular e, no fim do ano, os alunos devem ser promovidos à série seguinte. A Educação Popular é incompatível com a cronologia curricular porque depende do tempo dos educandos e não do tempo do currículo. Uma coisa impressionante na Educação Popular é a diferença de tempo de uma turma para outra. Uma turma avança em determinados temas, enquanto outra demanda muito mais tempo. O desafio é conseguir inventar uma educação que os agentes sejam responsáveis pela auto-organização e construções das burocracias, princípios metodológicos que não caia nas tocaias do controle e interesses políticos do governo. As categorias de **MESTRE KILOMETRAGEM** e **MESTRE MATURIDADE** surgem justamente no contexto de resgate do tempo como história, que o processo histórico e o tempo na formação dos mestres de capoeira são um tempo diferente do tempo de formação na Educação Formal.

A categoria de **MESTRE KILOMETRAGEM**, surge no contexto de agentes educativos responsáveis pela auto-organização e construções das burocracias, da cronologia, princípios metodológicos e dos currículos da capoeira no contexto da educação não formal.

“Então o capoeirista ele tem que passar, para o cara ser mestre ele tem que passar por todos os degraus, ele tem que começar aluno, tem que ir subindo, tem que participar de tudo que a capoeira tiver, mais uma vez eu e corisco a gente fez de tudo na capoeira, a gente já jogou em roda de rua, a gente já viajou o Brasil todo, a gente já foi para campeonato brasileiro, a gente já levou porrada, já deu porrada, entramos em campeonatos que era só briga pura, entendeu, a gente já se quebrou muito em campeonato, a gente já correu mesmo, a gente já deu carreira, a gente já representou Pernambuco ta, já viajamos para o exterior, já fizemos muitos alunos, já fizemos vários shows eu to falando no plural por que eu conheço a historia dele e ele conhece a minha, então eu acho que o capoeirista tem que passar por todas essas fases, e outra coisa ele tem que ter um pouquinho de educação de casa, ele tem que saber o que é o certo e o errado para poder ensinar como ele vai ensinar alguém se ele não tem base, é aquele negocio educação de casa vai a praça se você não tem educação em casa como você vai ensinar alguém a ser alguém, então isso, tem que existir uma educação básica fundamental, que se chama de ensino fundamental, para que o cara possa ensinar alguma coisa a alguém. E tem que ter tempo hoje em dia o mestre o cara com cinco anos é mestre, isso existe? Não existe! O cara tem que ter bagagem, tem que ter como fala um mestre da Bahia tem que ter KILOMETRAGEM não é tempo não, o cara tem cinqüenta anos de idade, não, não tem nada haver, ele pode ter cinqüenta anos de idade e ter quatro anos de capoeira, então o cara tem que ter toda uma historia na capoeira. Eu comecei capoeira com 14 anos to com 41 ainda estou na capoeira, ainda treino, tenho umas dificuldades, tem família, tem trabalho, tem tudo, mas ainda estou

treinando, to sempre presente, ainda estou fazendo o que um mestre pode fazer, um capoeirista pode fazer, outra coisa que o mestre tem que fazer jogar, treinar isso ele tem que ta sempre fazendo, mão adianta dizer que é mestre e ficar em casa dormindo ou vendo televisão, então esse é o outro bom exemplo que o mestre tem que dar, ele tem que participar senão como ele vai dar bom exemplo, mas tem que toda essa história que eu falei, tem que ter história e tem que ter trabalho, senão ele não vai ser nunca um mestre de capoeira” (Depoimento Mestre Birilo) .

No caso da categoria de **MESTRE MATURIDADE**, traz a discussão mais específica da temporalidade no processo de formação e apropriação dos saberes da cultura popular, no caso a capoeira, enquanto elemento fundamental no processo de formação dos mestres, bem como na prática educativa dos mesmos.

“Quando nos atingimos a idade da maturidade, quando a gente chega a nossa idade, o capoeirista ele tem quatro idades, ele tem a primeira idade que é idade da pré-adolescência e da adolescência que é a idade da inteligência, e passa pra a idade do conhecimento, depois ele se forma homem após trinta anos e passa ter a idade da sabedoria então da li até os cinquenta anos que é quando ele vai atingir a maturidade e só após os cinquenta anos como era antigamente, na minha época só com cinquenta anos é que nos passávamos a ser reconhecido como mestres é que ele vai atingir essa popularidade, esse reconhecimento que existe dentro da capoeiragem” (Depoimento Mestre Pirajá).

Resgatando uma de nossas reflexões iniciais sobre a possibilidade da Educação Formal, adotar a metodologia, os pressupostos da Educação Popular. Só se a educação formal deixasse de ser formal, desviasse da formalidade. Levar para a escola formal algumas pedagogias da Educação Popular? Não é possível adotar, na Educação Formal, a metodologia da Educação Popular (a menos que se abandone à metodologia não popular). A institucionalização e burocratização da Educação Formal é muito forte: começa do currículo que não é definido pela própria escola.

É possível criar uma escola com a metodologia da Educação Popular!? Seria uma escola alternativa como as escolas de formação de lideranças populares. Mas nunca será uma escola formal - tal escola não dá diploma de ensino fundamental, colegial, não tem como. A impossibilidade de adotar a metodologia popular vale para outros espaços institucionais criados por quem tem a lógica de reprodução do sistema. Em geral, são espaços positivos nos seus objetivos imediatos e até necessários. Como já abandonamos a visão apocalíptica da crítica pela crítica não vamos cair nessa de cruzar os braços e não fazer nada, para além da crítica, porque isso só na nova sociedade, no socialismo perfeito, isso é desculpa de que não compromete com uma construção de um novo projeto de sociedade.

Tivemos a oportunidade de descobrimos que o novo se faz no ato, agora, na ousadia e na valentia, através dessa acumulação do novo, vamos conseguir detonar o velho. Não adianta esperar que o velho desabe. Através de passos e iniciativas novas temos que criar uma “febre da moléstia do cachorro doido” que contamine as células sociais, de tal maneira, que acentue as contradições e possibilite, no futuro, a mudança

da sociedade. Não se pode ter a ilusão de um espaço previamente institucionalizado (como muitas vezes se crê e se defende na universidade e em outras instituições de ensino formal) à espera de nossa entrada ou da entrada de uma concepção de metodologia de Educação Popular, onde se possa fazer um trabalho, com toda liberdade. Haverá sempre tensões, contradições e, como diria o Gramsci, guerra de posições pela conquista de espaços.

Estamos nos referindo à iniciativa O projeto Peri capoeira foi uma iniciativa do núcleo MOVER/PPGE/CED/UFSC junto com a Confraria Catarinense de Capoeira²⁴, com a articulação entre essas duas instituições tornou-se possível às condições necessárias para a realização de um curso de formação de educadores na perspectiva intercultural da educação.

Foi a partir da experiência do Programa de Educação e Relações Interculturais/PERI²⁵, que visa à elaboração de subsídios teórico-metodológicos para a formação de educadores na perspectiva intercultural; através da realização de cursos de formação de educadores populares, partindo da investigação das situações-limite (FREIRE, 1987) presentes nas práticas educativas dos educadores.

O Peri foi estruturado em 4 encontros presenciais de 15 horas-aula, com intervalos de duas semanas, nos quais os (as) cursistas desenvolveram atividades de investigação. Possuiu 60 horas-aula de atividades didáticas presenciais e 30 horas-aula semipresenciais. No Primeiro Encontro Peri, entre 10 e 11 de setembro de 2004, no CED/UFSC, os capoeiras levantaram e passaram a investigar os seguintes desafios presentes em suas práticas: ausência do corpo negro; valorização do potencial existente entre as crianças; como lidar com a diversidade cultural; valorização da dimensão educativa da música; condutas disciplinares a críticas. Essas questões, entre as quais a presença da música como preocupação dos (as) educadores (as) de capoeira serviram como base para organização da programação e atividades do referido curso.

²⁴ “Logo após a realização do I Congresso Nacional de Capoeira, nos dias 15, 16 e 17 de agosto de 2003, em São Paulo, os representantes catarinenses presentes naquele evento decidiram formalizar uma comissão que desse prosseguimento às discussões e análises sobre as principais questões que envolvem a Capoeira na atualidade e desencadeasse um amplo processo de debates e esclarecimentos dos capoeiras em geral. Esse grupo se auto-organizou como Confraria Catarinense de Capoeira (TRIPL0-C) e vem trabalhando organicamente para contribuir com o desenvolvimento da Capoeira no Estado de Santa Catarina e no Brasil. Dele fazem parte lideranças (...) [de] grupos (...), estudiosos e alunos interessados, bem como, com outros participantes eventuais.” (Confraria Catarinense de Capoeira, 2005).

²⁵ A proposta de cursos experimentais de formação de educadores na perspectiva intercultural faz parte do projeto de pesquisa *Educação Intercultural: elaboração de referenciais epistemológicos, teóricos e pedagógicos para práticas educativas escolares e populares*, que conta com o apoio do CNPq (Processos 473965/2003-8 e 304741/2003-5).

Como desdobramento daquela etapa de curso, hoje o Peri capoeira, se torna uma realidade que exerce um papel fundamental e inovador na mediação das práticas educativas da capoeira no estado de Santa Catarina, que pode e deve servir como referência básica e inicial para os outros estados para demais iniciativas com o mesmo propósito.

Temos a clareza que toda essa discussão dos mestres de capoeira enquanto educadores populares é uma questão séria complexa e contraditória. Cada vez mais os setores populares estão premidos pela sobrevivência imediata. E quando a pessoa está muito angustiada pela sobrevivência imediata, não tem tempo nem cabeça para participar de reuniões, treinamentos, encontros para uma qualificação da sua intervenção enquanto sujeitos históricos do processo educativo da capoeira.

Isso é um fator complicador para o nosso trabalho. Como trataremos com pessoas que estão no sufoco em condições adversas para a produção de suas subsistências. Ninguém consegue mobilizar um sujeito que “tá lascado”, preocupado com a comida de cada dia. As mobilizações, no Brasil, surgiram no setor mais elitizado do operariado brasileiro que eram os metalúrgicos. Temos que ter clareza, dentro de um processo social mais amplo, onde investir na formação de novas lideranças populares. Dessa maneira em nossa pesquisa aparece a categoria de **MESTRE MILIONÁRIO** que muitos dos educadores populares da capoeira contrariam a lógica do individualismo e da mercadorização da capoeira, mesmo de forma às vezes contraditórias indutivas.

A categoria **MESTRE MILIONÁRIO** surge devido aos sujeitos encaram o desafio de atuar na formação daqueles que vivem diretamente a realidade dos setores excluídos, e dar a eles um mínimo de organização. A partir dessa organização possibilitar a mobilização.

*“Mundo da capoeira mas eu sempre encerro aquilo que eu quero dizer, que na capoeira nesses longos anos que eu estou nela não enriqueci, mas me tornei **MILIONÁRIO**, em ver naqueles jovens de antigamente cidadãos de bem, mestres levando a nossa cultura, sendo embaixadores da nossa cultura no mundo inteiro sem nenhum reconhecimento, e sem nenhum apoio das autoridades brasileiras, que lidam com a cultura, por que não é interesse deles fazerem isso, até por que a capoeira é criada como forma de defesa e forma de articulação, para miscigenação do povo brasileiro que hoje somos nos, então eu me sinto feliz com isso, essa foi o grande legado que a capoeira me deixou, e eu vou morrer dessa forma jogando capoeira, viajando e vivendo no mundo da capoeiragem” (Depoimento Mestre Pirajá).*

Outra reflexão que gostaria de dividir é sobre a dos mestres da capoeira enquanto educadores formados pela Educação Popular, mostrar, por suas práticas, como o afetivo influi no desempenho político educativo. Enquanto não eram educadores, não tinham responsabilidade pública, podiam viver seus problemas afetivos, porque isso afetava, no máximo, a família dele. Agora não, agora isso afeta

estruturas e instituições. É uma questão moral a ser discutida. Não existe saída, nem se pode querer acabar com isso. Não se pode cair numa espécie de paternalismo, numa relação educativa ingênua, trata-se de desclandestinizar uma dimensão fundamental das nossas vidas. Com isso, as pessoas vão ter critérios, discernimento, parâmetros e talvez equilibrar um pouco mais relações afetivas do processo educativo.

Na medida em que a subjetividade começa a ser debatida e se desclandestiniza, podemos perceber além dos dados empíricos que floresceram do nosso trabalho como também ao longo dos doze anos de vivência, que o discurso e as pessoas tendem a ter melhor critério na prática. Mais maturidade na prática, menos envolvimento em situações episódicas que acabam sendo determinantes (o afetivo é sempre determinante). É ilusão achar que as coisas são meramente episódicas. Vive-se isso porque a ideologia, o cinema, as telenovelas apresentam-nos como episódicos. Na novela é ótima e sempre acaba em final feliz, não sofrem, não têm choro, enfim, novela é linda. Só que as pessoas transportam isso para a vida real.

Discutir a questão do amor na relação educativa e na prática da capoeira, na sua dimensão pessoal e social é quebrar um tabu, numa realidade extremamente machista. Queremos contribuir para uma capoeira amorizada e amorizante. Quebrar esse tabu, trabalhar essa dimensão, significa colocar o amor como a condição para se viver numa capoeira, numa sociedade, na qual as pessoas sejam diferentes, sem serem necessariamente divergentes.

Nesse caso gostaríamos de chamar atenção para as últimas duas categorias empíricas a serem tratadas as de **MESTRE PAI DE FAMÍLIA** e **MESTRE PACIFICADOR**, que dizem respeito justamente à reflexão das questões referentes à afetividade da relação educativa da capoeira.

A categoria de **MESTRE PAI DE FAMÍLIA** aparece nessa discussão da relação educativa e afetividade. Na qual chamamos atenção para a crítica de não redução da relação educativa. Não permitindo que a mesma se estabeleça enquanto uma espécie de paternalismo, numa relação educativa ingênua, trata-se de desclandestinizar uma dimensão fundamental das nossas vidas a dimensão afetiva. Com isso, as pessoas vão ter critérios, discernimento, parâmetros e talvez equilibrar as relações afetivas no processo educativo.

“O cara chega na academia da aulinha dele os alunos pagam vão para casa ele vai para casa e fica nisso acabou a capoeira, então essa seria uma capoeira dita acadêmica agora nos padrões da universidade, que é sistemática de ensinar capoeira só pelo lado pedagógico da coisa, não tem vivência, e não tem o amor exatamente o amor de pai para filho e vice versa, isso se a capoeira perder acabou a capoeira e ta perdendo então a capoeira se não tiver essa relação, por exemplo eu sempre fiz trabalho comunitário sempre, não dá para fazer capoeira

*sem fazer um trabalho comunitário(...). Então essa relação é muito importante, demais, sabe você não ensina só capoeira você ensina o cara a viver, você dá uma orientação para uma pessoa, para você ter uma idéia os meninos que treinam comigo hoje eu tirei um bocado ai da favela, hoje tão comigo, eles mesmo falam se eu não estivesse na capoeira hoje eu seria um ladrão, tava assaltando na rua, talvez estivesse até preso, a maioria fala isso então valeu a pena não é só a capoeira em si, é tudo, para você ter uma idéia até ensinar o cara a escovar os dentes, pentear os cabelos e tomar um banho, que não tomava banho, você tem que ver como era os banho aqui antigamente. Então é uma coisa **MESMO DE PAI PARA FILHO** você tem que chagar junto e tal e conviver e muitas deles também não tem pai sabe como é favela, favela às vezes o cara só tem a mãe presente, então não tem quem oriente a pessoa, então o mestre de capoeira faz isso também, esse para mim é o verdadeiro mestre, que era como antigamente, voltando como eu falei na historia é isso ai então agente tenta ser o **PAI** que o cara não teve”(Depoimento Mestre Birilo).*

A categoria **MESTRE PACIFICADOR** ainda na discussão da afetividade e da subjetividade na relação educativa da capoeira. Nessa categoria podemos perceber a preocupação dos mestres em lidar com as questões relacionadas à ética e a mora na realidade capoeirana de Pernambuco, ficando mais evidente na preocupação da integridade física dos sujeitos envolvidos no processo de ensino aprendizagem, na relação educativa.

*“E orientar o pessoal para o cuidado com a **violência**. Aqui em Pernambuco, rapaz uma coisa impressionante, no ano passado à gente contou sete mortes de capoeirista matando capoeirista, matando uma coisa absurda, nunca ouvi falar disso em vale-tudo boxe nessas bagaceira toda que tem ai nessas lutas de confrontos de contato, nunca ouvi que um matasse o outro mas na capoeira, sempre tem uma noticia que um pegou o revolve numa roda depois num acerto de conta vai e mata eu acho isso lastimável um absurdo então tem que controlar bastante esse negocio da violência e colocando essa parte boa da capoeira que é o gestual a ginástica a coordenação o equilíbrio a destreza a velocidade o fôlego botar isso em evidencia fazer com que a sociedade a comunidade veja esse lado da capoeira e pratique ta mais ou menos assim a mestria de hoje em dia E o que eu quero com o tempo é cuidar dessa linha lógico dessa linha de mestre que a gente fez, é tá dando apoio convivendo, discutindo chamando é vendo os mais novos pelo menos eu tenho uma três gerações de capoeiristas que estão começando **gosto de brincar com eles gosto de jogar com eles** é assim to nesse extremo nesses pólos” (Depoimento Mestre Mulatinho).*

No esquema da figura 1, como síntese, procura representar-se, o que metaforicamente designamos por “roda dos mestres”. Como podemos verificar, dispusemos as categorias de mestre “à volta” da “roda”, procurando, de alguma forma, agrupar (proximidade no circulo) as categorias de conteúdos mais relacionados e em locais diametralmente opostos, categorias cujos conteúdos, de alguma forma, se opõem. Acabamos, também, por definir uma área (N) de categorias (características) que, globalmente, consideramos antagônicas de uma postura que concebe a capoeira como entidade cultural com potencial transformador, por oposição a uma vasta área (P) que concebemos com domínio categorial complexo, onde se podem e devem tecer, dialeticamente, as malhas de novas dinâmicas e desafios (**ver figura 1 na próxima página**).

Neste terceiro capítulo buscamos, assim, reportarmos aos mestres enquanto agentes educativos e percebemos a necessidade de uma profunda reflexão sobre a

condição da relação educativa, das políticas, dos métodos, dos conteúdos, do compromisso político pedagógico, do processo de formação e todas as nuances que permeiam tal processo. Procuramos, ainda, integrar esta discussão no âmbito mais geral do debate do papel dos agentes educativos (da educação formal e não formal), numa lógica de dimensão ético-política, que essa reflete a luta de classes.

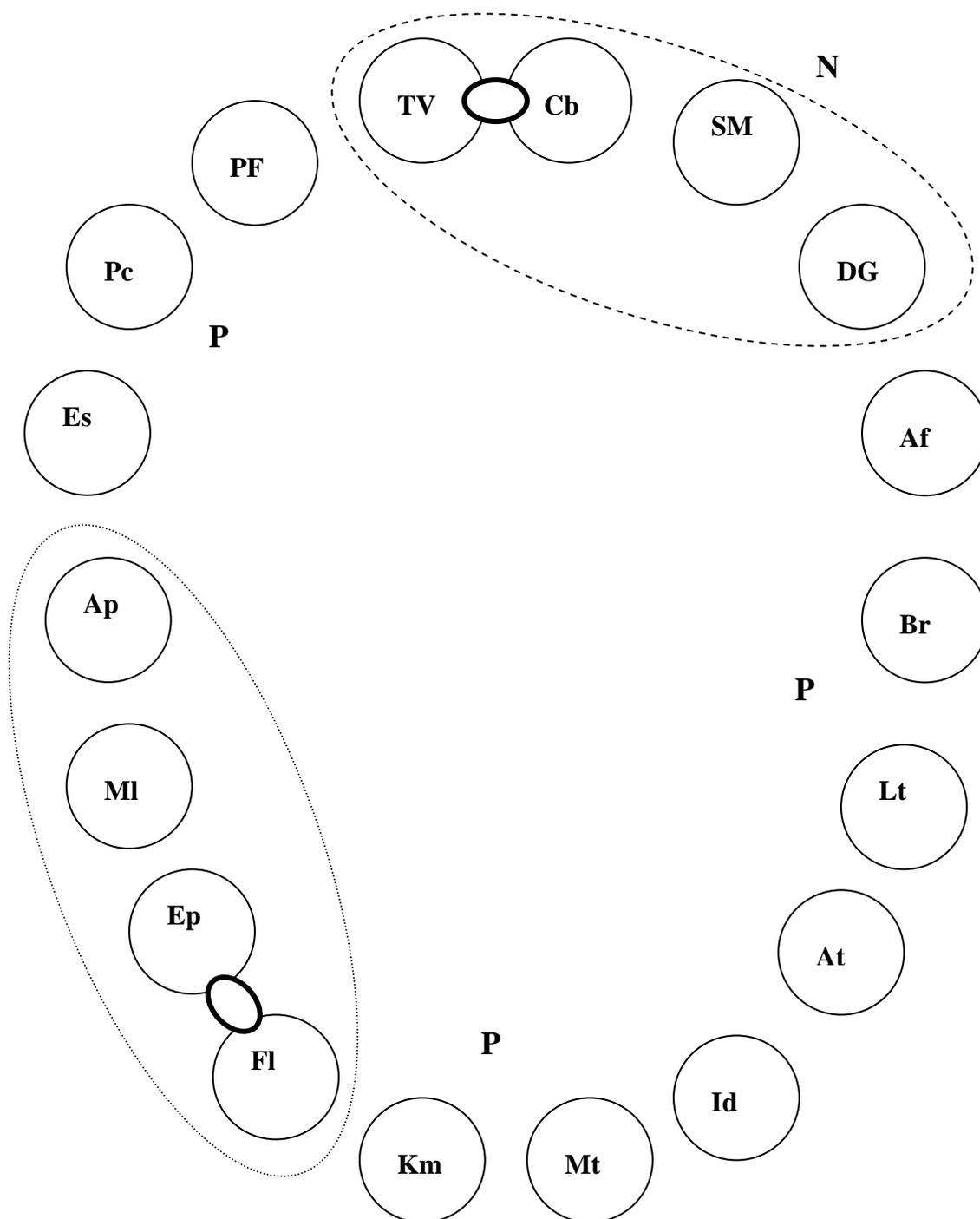


Figura 1. “Roda dos mestres”.

Mestres Brabos= **Br**; Mestre Artífice= **Af**; Mestre Escolado= **Es**; Mestre Aprendiz= **Ap**; Mestre Artesão= **At**; Mestre Dono de Grupo= **DG**; Mestre Tap/Varig= **TV**; Mestre Carbureto= **Cb**; Mestre Lutador= **Lt**; Capoeira Sem Mestre= **SM**; Mestre Filosofia= **FI**; Mestre Epistemologia= **Ep**; Mestre Kilometragem= **Km**; Mestre Maturidade= **Mt**; Mestre Milionário= **Mi**; Mestre Identidade= **Id**; Mestre Pai de Família= **PF**; Mestre Pacificador= **Pc**.

CONSIDERAÇÕES FINAIS:

“QUEM JOGOU, JOGOU, QUEM NÃO JOGOU NÃO JOGA MAIS”

Quando abordamos a relação entre a da Educação (Formal e Não-formal) e a cultura popular temos que refletir a problemática que envolve a concepção de ciência hegemônica (construída no contexto da consolidação do sistema colonial mundial), que se considera a si própria, único conhecimento verdadeiro e válido desconsiderando e colocando num patamar de inferioridade os conhecimentos populares e negando a construção histórica dos sujeitos.

Neste sentido, constatamos que o processo educativo na capoeira tanto no âmbito formal como no não formal, pode contribuir para a sua “elitização”, a perda de sua essência contestadora (também construída historicamente). Por outro lado, compreendemos a importância de “desmarginalizá-la”, rompendo com preconceitos, o que poderá contribuir para a sua popularização, tudo dependendo da forma como é tratada. Então, temos que repensar o próprio conceito de conhecimento científico e universidade, ressignificando-os e trazendo-lhes uma função social, de compromisso político com os saberes populares, que coloque no seu centro a vida e o ser humano, em sua totalidade.

”Os homens e as nações quando jovens ou melhor, quando ainda imaturos aceitam apenas pela metade a responsabilidade de construir-se. A outra metade a dorme na expectativa do milagre que há de vir. É preciso, num momento determinado, que os homens e nações assumam seu tempo humano e histórico, seus limites e grandezas. A partir daí, todos os milagres são possíveis. (PELEGRINO apud NESTOR:1999: 85)

Realizando uma autocrítica, temos claro que algumas condicionantes²⁶ não nos permitiram ir tão longe quanto desejávamos, nomeadamente na elaboração de análises mais profundas acerca das categorias que preencheram nosso estudo. Contudo, tivemos o cuidado de, minimamente, tentar trazer as pistas de outras temáticas a serem debatidas refletidas e investigadas. As nossas próprias considerações têm, assim, um caráter provisório, estão aqui para serem questionadas, refletidas e superadas. Sendo assim resgatamos a reflexão de SAVIANI (1986) “Uma questão, em si, não se caracteriza por problema, nem mesmo aquela cuja resposta é desconhecida; mas uma questão cuja resposta que se desconhece e se necessita conhecer, eis aí um problema”.

²⁶ Pressão dos prazos (limites de tempo e “lógica da produtividade”), dificuldade de subsistência (principalmente no primeiro ano do curso), dificuldades logísticas e estruturais e, mesmo, possibilidades de maior aprofundamento de alguns aspectos teóricos.

Achamos pertinente resgatar, também, as perguntas que serviram de bússola para nossa caminhada. *Quais as representações sociais sobre os mestres da capoeira, a partir de si próprios e dos capoeiristas de Pernambuco?* Com base nessa pergunta norteadora, elaboramos outras questões de pesquisa ou hipóteses, responder ou saber se for o caso: *Qual o significado da palavra “mestre” para os próprios mestres e, como isso é tratado nas rodas de capoeira? Quais as raízes históricas e culturais sobre o uso da palavra “mestre” na capoeira? Como as representações sobre o papel, códigos, valores e significado da palavra “mestre”, no âmbito não-formal da capoeira pernambucana, podem possuir relações com o conceito de mestre, professor, pedagogo e educador no âmbito formal (universidades)?* Em suma, fazemos também a seguinte questão: *Qual a relevância social e teórica das práticas pedagógicas dos mestres não-formais e formais para o contexto da formação de educadores?*

Entendemos que refletir acerca das representações de mestres de capoeira como educadores populares se torna significativo, dentro do contexto sócio-político-cultural atual, ao procurar desvincular a capoeira de uma prática social descontextualizada das condições objetivas e do processo das relações de produção humana, determinadas historicamente. Assim, acreditamos que a relevância social e teórica desse estudo se encontra na possibilidade de preencher lacunas nos estudos referentes à práxis da capoeira e a formação dos seus mestres.

Não pretendemos encerrar a discussão sobre os mestres da capoeira, enquanto educadores; muito pelo contrário, buscaremos oportunidade para discussão, ampliando dessa maneira o debate e a reflexão da “Pedagogia da capoeira e a cultura popular como conteúdo, estratégia, método e teoria da transmissão do conhecimento e formulação do saber” (BARBIERE, 1993, 109), preservando sua integridade histórica, filosofia, mandinga, dendê, malícia, valores, e identidade cultural e tudo mais que tiver para ser preservar.

A partir das experiências vividas, e durante a construção desse estudo, identificamos que a abordagem da capoeira, enquanto manifestação cultural, pode dar-se (o que nem sempre ocorre), de forma a preservar a integridade histórica, e apresentando a capoeira enquanto elemento desencadeador de possíveis mudanças no contexto social contribuindo com a construção da identidade brasileira. Entendendo a capoeira como sendo mais do que uma prática de exercícios, uma atividade física ou simples conteúdo a ser tratado pela Educação Física, a reconhecemos, antes, como uma possível manifestação popular de resistência e organização da cultura, ação humana que

absorva níveis de conhecimento, crenças, artes, moral, leis, e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos historicamente por homens e mulheres enquanto sujeitos sociais.

Sem perder o contexto sócio-político-econômico, buscamos refletir por forma a responder às questões formuladas, acerca de como está sendo elaborada e construída a capoeira pernambucana e, em particular, a produção do conhecimento e o processo de formação e prática pedagógica dos mestres da capoeira de Pernambuco. Buscamos enxergar com outros olhos, por outro prisma ou ângulo a deixando de lado uma visão que a capoeira seja algo mágico, místico, mítico, romântica e ingênua que muitas vezes paira em nossa cabeça, por um outro olhar, mais criterioso, crítico, situado, em construção e historicamente determinado.

Acreditamos que os mestres, junto com os demais capoeiras, ao construírem a capoeiragem, não os fazem exclusivamente pelas suas próprias cabeças, suas “más condutas”, e seus poderes “sobrenaturais”, mas segundo condições objetivas e do próprio processo das relações de produção humana determinadas historicamente. Tornando a capoeira num fenômeno sócio-cultural de grande importância para o processo de desenvolvimento cultural, educativo e civilizatório, não só de Pernambuco como de todo Brasil.

Mas que devido ao sistema capitalista que nos encontramos escravizados, a capoeira sofre um processo de degeneração, decomposição e destruição de seus valores, princípios, ritos e rituais que se percebe pelo processo de empresariamento da capoeira, internacionalmente, nos sistemas de franquias; na mercadorização, explícita nas bodegas de sortimento ou empórios de capoeira; na espetacularização, vista na mídia e nos espalhafatosos espetáculos culturais de vários grupos; na esportivização presente na construção de federações e confederações com finalidades competitivas, todas essas necessidades imperiosas criadas como estratégias pelo modo do sistema capital.

Dentro dessa lógica se torna praticamente impossível garantir direitos, vida digna, acesso à cultura e políticas sociais. A terceirização, a lucratividade, a produtividade e a competitividade geram uma repercussão social destrutiva identificável no mundo do trabalho, na crise do desemprego estrutural.

Os mestres de ambos os contextos (formal e não formal), enquanto agentes educativos, mediadores do processo de ensino-aprendizagem, têm por compromisso buscar uma visão crítica da realidade vivida e ter clareza do confronto entre o projeto

burguês e projeto popular de sociedade e de educação se dão numa dimensão ético-política.

Dessa maneira acreditamos que os mestres de capoeira, enquanto sujeitos históricos, agentes educativos e lideranças de seus grupos de capoeira, têm fundamental importância no processo de transformações políticas, sociais e culturais na reestruturação da sociedade. Além disso, podem ter sua prática pedagógica comprometida com a emancipação política e superação de uma subalternidade econômica, política e intelectual²⁷, ou uma prática pedagógica descontextualizada e alheia aos problemas sociais, servindo a lógica do modo de produção capital. Querendo ou não, sabendo ou não, conscientes ou não, os mestres de capoeira enfrentaram tal desafio, pois o mundo da capoeiragem não está salvo dessa cruel realidade, agora cabe aos mesmos a decisão de enfrentar ou negligenciar essa realidade.

Contudo, podemos afirmar que dentre as categorias emergidas ao longo desse estudo, não é possível categorizar ou classificar determinado mestre ou educador numa única e exclusiva categoria. Os mestres se encaixam em várias categorias simultaneamente, inclusive categorias antagônicas e conflitantes, numa relação dinâmica e contraditória como é a realidade a qual estamos inseridos, como também tentamos esculpir e nos relacionar com o processo de construção da pesquisa, hora nos estranhando, hora estabelecendo uma relação orgânica com a realidade investigada.

A maior surpresa que podemos nos deparar nesse processo de pesquisa, foi que, a história de vida e o processo de formação dos mestres de capoeira servem como uma referência biográfica. A relação estabelecida entre o mestre e seu aluno ou discípulo, mediado pela realidade vivida de ambos, é mais significativa para seu processo de formação, enquanto sujeito histórico, cidadão e capoeirista. Contrapondo o modo de sistema de produção capital, no qual as relações humanas, principalmente no processo educativo, são banalizadas e voltadas para o mercado.

Contudo gostaríamos ainda de chamar atenção para indicativos que podem subsidiar uma prática educativa numa perspectiva transformadora, tais como:

- Necessidade de atitudes responsáveis dos mestres, em aproximar-se da discussão e apropriação de conhecimentos científicos e elementos da educação formal.
- A participação efetiva dos integrantes dos grupos de capoeira, desde os mais iniciantes aos mais antigos em discutir, criticar e propor ações no combate

²⁷ Ver Gramsci, 1988: 09

e resistência da tentativa de apropriação, destruição e degeneração da capoeira pelo modo capital e luta por sua superação.

- Reconhecimento dos mestres pela necessidade de maior discussão teórica e formação política e condução de forma democrática as propostas levantadas pelo grupo a partir das discussões acumuladas, mesmo que isso não aconteça de forma satisfatória.

Gostaríamos de ainda de dividir e expor algumas considerações, opiniões e dificuldades (não só enquanto pesquisadores mais enquanto sujeitos inseridos e viventes e familiarizados com a realidade estudada) em se colocar e relatar tudo que foi colhido na pesquisa. Inclusive a dificuldade em determinadas passagens na fase empírica, pois ao tocar, questionar e refletir sobre determinados assuntos e dados concretos da realidade, por muitas vezes alguns mestres mudavam de assunto ou não respondiam as perguntas.

Dessa maneira, também aguçou nossa curiosidade, o fato de não aparecer e ser discutido explicitamente a questão da hierarquia, do autoritarismo e de uma possível mitificação dos mestres de capoeira, enquanto os supostos detentores do saber produzido na e pela capoeira. Essas questões polêmicas, que perpassam a realidade vivida da capoeira, impediram um maior aprofundamento sobre as mesmas, por diversas razões, como: limitação e uso não adequado das estratégias e instrumentos teóricos metodológicos; convenção e resistência da comunidade capoeirana em tratar e lidar com determinados assuntos; entre outros.

Nas experiências vividas ao longo da construção coletiva dessa pesquisa podemos nos deparar com algumas situações que fizeram fortalecer nossa visão social de educação, de ciência, de ser humano, de amizade, de saber e de capoeira, a partir do embate travado no interior das relações sociais estabelecidas neste curso de mestrado em Educação Física, tais como:

- Necessidade de maior esclarecimento e transparência administrativa; melhorias na sala dos mestrandos e biblioteca setorial; mais custeios das investigações e maior número e subsídios para as bolsas de “demanda social”; e outros de cunho mais estruturais.
- Justificar a comunidade universitária que a capoeira é uma manifestação cultural de várias possibilidades inclusive, podendo servir como uma prática educativa e “objeto” de estudo da nossa área; e que a produção científica não precisa ser um processo tão insalubre, rígido e sem poesia.

Tais experiências que deixaram marcas e lembranças inesquecíveis que serviram e servirão como alimento cotidianamente para o desejo de prosseguir caminhado na busca de novos paradigmas e referências para irmos esculpindo nosso “artesanato intelectual” coerente com os interesses de uma classe constante e historicamente excluída do acesso ao conhecimento, saberes e outros bens socialmente produzidos pela humanidade. Despertaram, ainda, para a necessidade e o compromisso para ações internas à instituição, e com isso não poderíamos deixar de registrar aqui a passagem de junto com a companheira de curso Ana Paula Salles da Silva assumir a representação discente, e tentarmos, em certa medida e dentro das nossas possibilidades, conseguimos, nos contrapor “lógica da produtividade”, acima de tudo, contribuir no fazer história comprometida com a transformação social, num espaço de vários ranços de uma “dita” possível existência de uma produção científica neutra.

A nossa avaliação da tarefa investigativa, na busca, captar as representações dos mestres de capoeira, no intento de identificar elementos empíricos que ajudem na análise crítica das posturas e do papel dos mestres, no âmbito da construção desses saberes na vida cotidiana das rodas de capoeira pernambucana. É que ao “embrenhamos por essa questão ainda pouco investigada, a luz do que pensam, dizem e fazem os mestres, considerando a postura e papel sócio-político-pedagógico e cultural que estes assumem na construção de suas práticas pedagógicas, nessa problemática carregada de mitos e questionamentos, os quais se situam na tensão entre os âmbitos formal e não-formal da Educação. Aa nosso ver, levantamos elementos para um salto qualitativo na intervenção pedagógica nos âmbitos já mencionados. Assim, consideramos que conseguimos trazer elementos que contribuam na análise que possam resignificar o olhar acerca do papel do mestre na capoeira, ao mesmo tempo em que possam valorizar as representações, os ensinamentos e saberes advindos dos saberes populares.

Para encerrar gostaríamos de recuperar a epígrafe desse estudo “Cada mestre é um estilo. A capoeira é uma só, e quem comanda o jogo é o berimbau com os mesmos toques e as mesmas cantigas”, destacando que ainda há muito a se esculpir nesse artesanato do campo social da pesquisa, há muitas rodas a serem jogadas, muitas rasteiras a serem levadas e dadas e muitos saltos a serem contemplados e tentados (na roda do conhecimento). Mas não existe um mestre “perfeito” ou discípulo “perfeito”, porém podemos tentar construir relações concretas e comprometidas para um processo educativo na capoeira, de forma a buscar a superação para um novo projeto histórico de

sociedade, no qual os mestres da capoeira, possam, com seus saberes, contribuir para a construção do conhecimento acadêmico e, assim, a academia possa reconhecer o papel das práticas sociais desses mestres, e os mestres da capoeira aprender com os “mestres” da academia.

*“Quem quer dizer o que sente
Não sabe o que há de dizer
Fala: parece que mente
Cala: parece esquecer”
(Fernando Pessoa).*

REFERÊNCIAS

- ABIB, P. R. J. **Capoeira Angola: cultura popular e jogo dos saberes na roda**. Campinas, 2004. Tese de doutorado. Faculdade de Educação (Ciências Sociais Aplicadas a Educação), Universidade Estadual de Campinas.
- ARRAIS, R. **Recife Culturas e Confrontos**. Recife: EDUFRN, 1998.
- ALVES-MAZOTTI, A. J. O método nas ciências sociais. In: ALVES-MAZOTTI, A. J. e GEWANDSZNAJDER, F. **O método nas ciências naturais e sociais: pesquisa quantitativa e qualitativa**. São Paulo: Pioneira, 1998.
- ARROYO, M. G. **Ofício de Mestre: imagem e auto-imagem**. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.
- AZANHA, J. M. P. **Uma Idéia de Pesquisa Educacional**. São Paulo: Ed. Universidade de São Paulo, 1992.
- BARBIERI, C. A. S. **Um jeito brasileiro de aprender a ser**. Brasília: DEFER (CIDOCA/DF), 1993.
- BOGDAN, R.; BIKLEN, S. **Investigação Qualitativa em Educação: uma introdução a teoria e aos métodos**. Portugal: Porto Editora, 1994.
- BORGES, C. M. F. **O Professor de Educação Física e a Construção do Saber**. São Paulo: Papyrus. 1998.
- BRUYNE, P. D.; HERMAN, J.; SCHOUTHEETE, M. D. **Dinâmica da Pesquisa em Ciências Sociais: os pólos da prática metodológica**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.
- Bosi, E. **Cultura de Massa e cultura popular leituras operarias**. 8ª edição Petrópolis, Vozes, 1991.
- CAPOEIRA, lista de discussões do **Centro Esportivo Virtual**, Universidade Católica de Brasília. Disponível em: <_HYPERLINK"mailto:cevcapo@cev.ucb.br" cevcapo@cev.ucb.br>
- CAPOEIRA, N. **Capoeira: os fundamentos da malícia**. 1ª ed. Rio de Janeiro. Ed. Record, 1992.
- _____ **Capoeira galo já cantou**. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- CASTELLANI FILHO, L. “Regulamentação da Profissão: The day after 2”. **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, v. 20, nº 1, set. 1998.
- CASCUDO, L. D. C. **Vaqueiros e cantadores**. Porto Alegre: Globo, 2005.
- _____ **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 10 ed. São Paulo: Global, 2001
- _____ **Política Educacional e Educação Física**. Campinas: Autores Associados, 1998.

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

_____; ABIB, P. R. J., SOBRINHO, J. S. Capoeira e os diversos aprendizados no espaço escolar. **Revista Motrivivência**, Editora da UFSC, Ano XI, n.º 14, maio/2000.

CALDEIRA, A. M. S. A Formação de Professores de Educação Física: quais saberes e quais habilidades? **Revista Brasileira de Ciências do Esporte**, v.22, n.3, p.87-103, 2001.

CHAUI, M. Universidade em liquidação. In: **Folha de São Paulo**, 2001.

_____. **Conformismo e resistência: aspectos da cultura popular no Brasil**. 1 ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.

_____. Notas sobre cultura popular. In: OLIVEIRA, P.S. (org.) **Metodologia das ciências humanas**. São Paulo: HUCITEC/UNESP, 1998

_____. **Cultura e Democracia**. 4ª ed São Paulo: Cortez, 1989.

CHAVES, M.; GAMBOA, S. S. **Prática de Ensino: Formação Profissional e Emancipação**. Maceió: EDUFAL, 2000.

CHICÃO *et al.* **Recife Marginal**. Recife: Fundação de cultura da cidade do Recife, 2003.

COLETIVO DE AUTORES. **Metodologia do ensino da Educação Física**. São Paulo: Cortez, 1992.

COLTINHO, C. N. **Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 1996.

DUARTE, S. G. **Dicionário Brasileiro de Educação**. Rio de Janeiro: Edições Antares Nobel, 1986.

ELIOT, T. S. **Notas para uma definição de cultura**. São Paulo, Perspectiva, 1988.

GAMBOA, S. S. Pesquisa em Educação Física: As inter-relações necessárias. In **Motrivivência**; ano V, vol 5,6,7 Florianópolis, editora da UFSC,1994.

ENGELS, F. **A Origem da Família da Propriedade Privada e do Estado**. 3ª edição Lisboa Portugal, Presença, 1976.

ENQUITA, M. F. **Trabajo, escuela e ideologia**. Madri: Akal/ Universitária, 1985.

FALCÃO, J. L. C. Os movimentos de organização dos capoeiras no Brasil. **Revista Motrivivência**, Editora da UFSC, Ano XI, n.º 14, maio/2000.

_____. O Jogo da Capoeira em Jogo e a construção da práxis capoeirana. Salvador, 2004. Tese de doutorado, Faculdade de Educação, Universidade Federal da Bahia.

FALCÃO, J. L. C.; VIEIRA, L. R. (orgs.) **Capoeira – História e fundamentos do Grupo Beribazu**. Brasília: Starprint Gráfica e Editora Ltda, 1997.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. 40ª edição São Paulo. Paz e Terra, 2005.

FERREIRA, A. B. H. **Dicionário da Língua Portuguesa**. Curitiba: Posigraf, 2004.

GOHN, M. D. G. **Movimentos Sociais e Educação**. 2 ed. São Paulo: Cortez, 1994.

_____. **Educação Formal e Cultura Política**. 1 ed. São Paulo: Cortez, 1999,2005.

GRAMSCI, A. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. 6ª Ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1988.

HAGUETE, T. M. F. **Metodologias qualitativas na sociologia**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1987.

HOBBSBAWM, E. J. **Mundos do Trabalho**. 2 ed. São Paulo: Paz e Terra, 1988.

JAPIASSÚ, H. **Introdução ao pensamento epistemológico**. Rio de Janeiro: F. Alves, 1986.

LAVILLE, C.; IDIONNE, J. **A construção do saber: manual de metodologia da pesquisa em ciências humanas**. Porto Alegre: Artes Médicas; Belo Horizonte: Editora UFMG, 1999.

LÖWY, M. **Para uma sociologia dos intelectuais revolucionários**. São Paulo Lech Ltda, 1979.

LIMA JÚNIOR, A. D. C. **A capoeira e a Educação Física: considerações sobre como tratar o conteúdo nas aulas**. Recife, 1997. Monografia (Licenciatura Plena em Educação Física), Escola Superior de Educação Física, Universidade de Pernambuco.

LUDKE, M.; ANDRÉ, M. **Pesquisa em educação: abordagens qualitativas**. São Paulo: EPU, 1986.

MARX, K; ENGELS, F. **O Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo, Martin Claret, 2002.

MARX, K. O Trabalho Alienado. In: OLIVEIRA, P.S. (org.) **Metodologia das ciências humanas**. São Paulo: HUCITEC/UNESP, 1998.

MESTRE ZULU. **Idiopraxis da Capoeira**. Brasília: Fundação Educacional do Distrito Federal (FEDF), 1995.

MELO, O. **Recife Sangrento**. 3ª Ed. Recife, Propriedade e Direitos Reservados: 1953.

MILLS, M. **A imaginação sociológica**. 1982

MINAYO, M. D. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 4 ed. São Paulo/ Rio de Janeiro: HUCITEC-ABRASCO, 1996.

_____. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 22 ed. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

_____. O conceito de representações sociais dentro da sociologia clássica. In: GUARESCHI, P. A.; JOVCHELOVITCH, S. (orgs) **Texto em representações sociais**. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

OLIVEIRA, V. **Frevo, Capoeira e Passo**. Recife: Companhia Editora de Pernambuco, 1971.

PAIS, J. M. Paradigmas sociológicos da vida cotidiana. **Revista Análise Social**, Lisboa: vol. XXII (90), 1986.

PIRES, A. L. C. S. **A capoeira no jogo das cores: criminalidade, cultura e racismo na cidade do Rio de Janeiro (1890-1937)**. Campinas, 1996. Dissertação de mestrado, Instituto de Filosofia e Ciências Sociais (IFCH), Universidade Estadual de Campinas.

QUIVY, R.; CANPENHOUDT, I. V. **Manual de Investigação em Ciências Sociais**. Lisboa: Padiva, 1998.

QUIRINO, J. **Paisagem de Interior**. Recife/ PE Bagaço, 1996.

REIS, L. V. D. S. **O mundo de pernas para o ar – A Capoeira no Brasil**. São Paulo: Publisher Brasil, 1997.

RENK, A. **Dicionário Nada Convencional: sobre a exclusão no Oeste Catarinense**. Santa Catarina: Grifos, 2000.

RUBEM, A. **Entre a ciência e sapiência: o dilema da Educação**. 13 ed. São Paulo: Loyola, 2005.

SAVIANI, D. **Educação: do senso comum à consciência filosófica**. São Paulo: Cortez, Editora: Autores Associados, 1986.

SETTE, M. **Maxambombas e Maracatus**. 2ª Ed. Recife: UNIVERSAL, 1938.

SILVA, G. D. O. **Capoeira do engenho à Universidade**. São Paulo: O Autor, 1993.

SILVA, P. C. D. C. **A Educação Física na roda da capoeira: entre a tradição e a globalização**. Campinas, 2004. Dissertação de Mestrado. Faculdade de Educação Física, Universidade Estadual de Campinas.

SIMIONATTO, I. **Gramsci: Sua Teoria, Incidência no Brasil, Influência no Serviço Social**. 3ª Ed. São Paulo, Cortez, Editora: 2004.

TAFFAREL, C. Z. Capoeira a serviço do social ou do capital!? IN: **VI SNUC** (Simpósio Nacional Universitário de Capoeira), 2004, Florianópolis.

_____. In SILVA A.M. e DAMIANI I.R. (org) **Práticas Corporais: Gênese de um Movimento Investigativo em Educação Física**. Blumenau/SC Nauembla Ciência & Arte, 2005.

THOMPSON, P. **A Voz do Passado**. São Paulo, Paz e Terra, 1992.

TRIVIÑOS, A. **Introdução à pesquisa em ciências sociais**. São Paulo: Atlas, 1987.

VIEIRA, L. R. **O jogo de capoeira- cultura popular no Brasil**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Sprint Ltda, 1995.
