

VOZES DA CAPOEIRA: A EXPANSÃO DA CAPOEIRA ANGOLA EM CAMPOS DOS GOYTACAZES ATRAVÉS DA ORALIDADE

Sara Vitória Bessa da Silva¹

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo compreender o processo de expansão da Capoeira Angola no município de Campos dos Goytacazes, utilizando relatos e narrativas produzidas a partir da História Oral. Com apoio teórico de Pollak e Portelli, analiso os conceitos de memória e oralidade, dialogando com esses autores ao longo da interpretação das entrevistas. Para isso, foram realizadas conversas com mestres e capoeiristas das vertentes angola e contemporânea que residem no município e que vivenciaram ou receberam de seus mestres experiências relacionadas a esse período de formação. Buscando identificar como ocorreu a expansão da Capoeira Angola em Campos, quem foram os primeiros mestres e grupos envolvidos e onde surgiram as primeiras rodas, e as dificuldades encontradas nesse período, reconstruindo esse percurso histórico por meio dessas vozes. Concluindo que a Capoeira Angola não chegou ao município de Campos dos Goytacazes por meio de praticantes tradicionais dessa vertente os “Angoleiros”. Em vez disso, seu surgimento na cidade está relacionado a mestres da Capoeira Regional que, embora formados em outra linhagem, demonstravam simpatia pela Capoeira Angola.

Palavras-chave: Oralidade, Capoeira Angola, Campos dos Goytacazes.

INTRODUÇÃO

¹ Bacharel em História pela Universidade Federal Fluminense. Contato: saravitoria@id.uff.br.

Criada por africanos escravizados, a capoeira surge como uma forma de resistência física, diante das intensas repressões impostas durante a escravidão. E após o fim da escravidão, seus praticantes denominados de capoeiristas, na época eram vistos como marginalizados, baderneiros, vadios, que traziam desordem na cidade. Com as discriminações e perseguições para com a capoeira e seus praticantes, após a proclamação da república em 1888, um novo código civil entra em vigência e a capoeira então passa a ser criminalizada e proibida no art. 402 do Capítulo XIII dos Vadios e Capoeiras:

Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal, conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou inculcando temor ou algum mal. Pena: de prisão celular de dois meses a seis meses (BRASIL, 1890, online).

Diante disso, após longos anos de descriminação, o cenário passa a ser outro, a capoeira se torna um dos elementos centrais da cultura popular afro-brasileira, que teve um papel fundamental na formação da sociedade brasileira. Mais do que uma simples luta, a capoeira se consolidou como um espaço de preservação das tradições africanas no Brasil, reunindo movimento, música, ritualidade e identidade. Dessa forma, ela representa não apenas uma prática corporal, mas também um importante patrimônio cultural que mantém vivas memórias, saberes ancestrais.

E a Capoeira, conforme destaca acima, acerca de sua importância como patrimônio cultural, ela recebe esse reconhecimento em 2008 pela UNESCO², como patrimônio cultural de natureza imaterial. Em relação a isso, Pelegrini e Funari, definem, isto é “Os bens culturais imateriais trazem traços de identidades enraizadas na cultura de um povo, os valores são passados entre as gerações” (PELEGRINI; FUNARI, 2008).

² Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

A roda de capoeira, também recebe seu reconhecimento e importância de acordo com IPHAN³, “9ª Sessão do Comitê Intergovernamental para a Salvaguarda aprovou, nesta quarta-feira, dia 26 de novembro, em Paris, a Roda de Capoeira, um dos símbolos do Brasil mais reconhecido internacionalmente, como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade” (IPHAN, 2014).

Diante do apontamento anterior, é importante explicar o que se trata de fato o conceito de Patrimônio Cultural Imaterial. Os autores Pelegrini e Funari, dizem:

O meio ambiente e a cultura foram, muitas vezes, valorizados por seu caráter único e excepcional. Com o despertar para a importância da diversidade, já não fazia sentido valorizar apenas, e de forma isolada, o mais belo, o mais precioso ou o mais raro. Ao contrário, a noção de preservação passava a incorporar um conjunto de bens que se repetem, que são, em certo sentido, comuns, mas sem os quais não pode existir o excepcional. É nesse contexto que se desenvolve a noção de imaterialidade do patrimônio. Uma paisagem não é apenas um conjunto 15 de árvores, montanhas e riachos, mas sim uma apropriação humana dessa materialidade. Assim, compõem o patrimônio cultural não apenas as fantasias de carnaval, como também as melodias, os ritmos e o modo de sambar, que são bens imateriais. (Pelegrini, Funari, 2008, p. 24-25).

Conforme explicitado anteriormente, a capoeira foi reconhecida pelo Brasil como patrimônio conforme descreve a Constituição da seguinte maneira, no seu Art. 216:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I– as formas de expressão;
- II– os modos de criar, fazer, viver;
- III– as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

³ Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

IV– as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V– os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988)⁴

O IPHAN, em um outro momento reforça ainda mais a importância e objetivo desse reconhecimento:

O objetivo dos Registros da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestres de Capoeira foi o de valorizar a história de resistência negra no Brasil, durante e após a escravidão. O reconhecimento da “Capoeira” como patrimônio demarca a conscientização sobre o valor da herança cultural africana. Herança esta que, no passado, foi reprimida e discriminada, inclusive com práticas – como a própria roda de Capoeira – oficialmente criminalizadas durante um período da história do Brasil.⁵

Seguindo nessa perspectiva, o Dossiê do registro do Patrimônio Imaterial⁶, expõe que o registro do patrimônio imaterial não deve ser entendido como um mecanismo de proteção semelhante ao tombamento que costuma “guardar” bens materiais, como prédios, objetos ou monumentos. Em vez disso, o registro funciona como um instrumento de reconhecimento, valorização e produção de conhecimento sobre manifestações culturais vivas, como tradições, práticas, saberes e expressões populares. Ainda ressalta que o mais importante no registro não é simplesmente colocar o bem cultural em um “livro oficial” ou conceder um título formal. O essencial é identificar, estudar e documentar aquela manifestação, seu passado, seu presente e suas diferentes formas de existir. Isso significa registrar histórias, modos de fazer, práticas, contextos, memórias e sentidos que compõem o bem cultural. Ao fazer isso de maneira técnica e cuidadosa, garante-se que essas informações fiquem acessíveis ao público, permitindo que mais pessoas conheçam e valorizem essas tradições. O objetivo final é preservar a memória desses bens culturais, porque, por serem imateriais, só podem ser mantidos vivos se houver registro, conhecimento e transmissão.

⁴ Art. 216, disponível em: <[Art. 216 da Constituição Federal de 88 | Jusbrasil](#)>

⁵ ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de (coord. e org.). Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira: apoio e fomento. Brasília: IPHAN, 2017, p.7

⁶ O registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImaDiv_ORegistroPatrimonioImaterial_1Edicao_m.pdf>

E itens, como a Capoeira, samba e outras expressões culturais, passam a ser reconhecidos como patrimônio, após a ampliação desse conceito, que antes tinha-se uma visão reducionista, considerando como patrimônio apenas em uma perspectiva histórica pautada apenas em recortes de personagens emblemáticos, permeados por personagens militares, colonizadores e entre outros. Acerca disso, autores como Pelegrini e Funari, relatam que “a definição de patrimônio passou a ser pautada pelos referenciais culturais dos povos, pelas percepções dos bens culturais nas dimensões testemunhais do cotidiano e das realizações tangíveis.” Em outras palavras, são populações colonizadas, que não deixaram registros escritos ou materiais, mas que permaneceram presentes nos saberes, valores e tradições ancestrais, através da oralidade.

Nesse sentido, o presente trabalho surge da necessidade da preservação de memória dos movimentos acerca da Capoeira Angola no município de Campos dos Goytacazes. Com o objetivo de compreender o processo de expansão da Capoeira Angola no município, através dos relatos e narrativas construídas a partir da História Oral. Que assim como a capoeira contemporânea e a regional⁷, que estava sofrendo com a perda dos mestres que de alguma forma ajudaram a construir e fortalecer o movimento da capoeira no município, e com eles todas as vivências e narrativas construídas no decorrer desse momento histórico.

Em específico, a Capoeira Angola, mesmo sendo um movimento mais recente no município, padece ainda mais nessa questão em torno da preservação de memória, pois se trata de um movimento um pouco menor, considerado as outras variações da capoeira, contando somente com duas Escolas de Capoeira Angola em todo o município. Dito isso, através do trabalho de campo, apoiado na principal metodologia utilizada nesta pesquisa, onde foram realizadas entrevistas com angoleiros e simpatizantes, que de alguma forma viveram ou carregam as histórias que foram compartilhadas com esses capoeiristas. Visando reconstruir essas memórias, e através desses relatos utilizar para construir todo desenvolvimento desta pesquisa. Os seguintes entrevistados foram: Rodolfo Ferreira Maia - (Contramestre Perversidade), Fausto dos Santos Silva, Carlos Antonio da Cruz (Mestre Baianinho) e Cristiano de Oliveira (Mestre Touro).

⁷ São variações de modelos de capoeira.

O presente trabalho de conclusão de curso pretende responder, às seguintes perguntas: Como e por onde foi o seu primeiro contato com a capoeira angola? Quem foram os mestres ou pessoas que contribuíram para a difusão da capoeira angola no município? Quais foram os primeiros grupos ou rodas de Capoeira Angola na cidade? Quais foram as maiores dificuldades para manter e expandir a Capoeira Angola em Campos? Você percebe mudanças no modo como a Capoeira Angola é praticada aqui ao longo dos anos? Como a tradição oral é mantida entre os capoeiristas da cidade? Pode nos contar um pouco sobre as rodas e encontros de antigamente? Onde aconteciam? Como a capoeira angola ajuda a manter viva a cultura afro-brasileira em Campos? Qual o papel da capoeira angola na formação pessoal e coletiva de seus praticantes?

No primeiro capítulo, apresento uma contextualização histórica da Capoeira no Rio de Janeiro, resgatando suas raízes no período colonial, quando foi criada e mantida pelos povos escravizados como forma de resistência, cultura e identidade. Também exploro como essa prática foi ganhando espaço na sociedade ao longo do tempo, até chegar ao surgimento e à consolidação da Capoeira Angola na capital.

No segundo capítulo, desenvolvo reflexões sobre a História Oral como fonte de pesquisa, dialogando com autores como Pollak e Portelli para compreender os conceitos de oralidade e memória. Destaco a importância da reconstrução das lembranças e da preservação de narrativas coletivas de grupos e indivíduos que, muitas vezes, foram silenciados na sociedade. Além disso, apresento a construção das trajetórias dos capoeiristas entrevistados, valorizando suas experiências, vozes e vivências.

Por fim, o terceiro capítulo apresenta a contextualização do surgimento da Capoeira no município de Campos, destacando suas primeiras aparições e seu desenvolvimento inicial, antes mesmo da chegada de uma segunda vertente. Também trago análises e reflexões sobre o crescimento e expansão da Capoeira Angola na cidade, construídas a partir das narrativas e experiências compartilhadas pelos entrevistados.

CAPÍTULO 1: RAÍZES DA CAPOEIRA REGIONAL E ANGOLA NA CAPITAL: ORIGENS, RESISTÊNCIA E TRADIÇÃO

1.1 O INÍCIO

1.2

1.3

1.4 A PARTIR DA CAPOEIRA REGIONAL

VOZES DA CAPOEIRA: A EXPANSÃO DA CAPOEIRA ANGOLA EM CAMPOS DOS GOYTACAZES ATRAVÉS DA ORALIDADE

Sara Vitória Bessa da Silva

(saravitoria@id.uff.br)

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo compreender o processo de expansão da Capoeira Angola no município de Campos dos Goytacazes, utilizando relatos e narrativas produzidas a partir da História Oral. Com apoio teórico de Pollak e Portelli, analiso os conceitos de memória e oralidade, dialogando com esses autores ao longo da interpretação das entrevistas. Para isso, foram realizadas conversas com mestres e capoeiristas das vertentes angola e contemporânea que residem no município e que vivenciaram ou receberam de seus mestres experiências relacionadas a esse período de formação. Buscando identificar como ocorreu a expansão da Capoeira Angola em Campos, quem foram os primeiros mestres e grupos envolvidos e onde surgiram as primeiras rodas, e as dificuldades encontradas nesse período, reconstruindo esse percurso histórico por meio dessas vozes. Concluindo que a Capoeira Angola não chegou ao município de Campos dos Goytacazes por meio de praticantes tradicionais dessa vertente os “Angoleiros”. Em vez disso, seu surgimento na cidade está relacionado a mestres da Capoeira Regional que, embora formados em outra linhagem, demonstravam simpatia pela Capoeira Angola.

Palavras-chave: Oralidade, Capoeira Angola, Campos dos Goytacazes.

INTRODUÇÃO

Criada por africanos escravizados, a capoeira surge como uma forma de resistência física, diante das intensas repressões impostas durante a escravidão. E após o fim da escravidão, seus praticantes denominados de capoeiristas, na época eram vistos como marginalizados, baderneiros, vadios, que traziam desordem na cidade. Com as discriminações e perseguições para com a capoeira e seus praticantes, após a proclamação da república em 1888, um novo código civil entra em vigência e a capoeira então passa a ser criminalizada e proibida no art. 402 do Capítulo XIII dos Vadios e Capoeiras:

Fazer nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e destreza corporal, conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou inculcando temor ou algum mal. Pena: de prisão celular de dois meses a seis meses (BRASIL, 1890, online).

Diante disso, após longos anos de descriminação, o cenário passa a ser outro, a capoeira se torna um dos elementos centrais da cultura popular afro-brasileira, que teve um papel fundamental na formação da sociedade brasileira. Mais do que uma simples luta, a capoeira se consolidou como um espaço de preservação das tradições africanas no Brasil, reunindo movimento, música, ritualidade e identidade. Dessa forma, ela representa não apenas uma prática corporal, mas também um importante patrimônio cultural que mantém vivas memórias, saberes ancestrais.

E a Capoeira, conforme destaca acima, acerca de sua importância como patrimônio cultural, ela recebe esse reconhecimento em 2008 pela UNESCO⁸, como patrimônio cultural de natureza imaterial. Em relação a isso, Pelegrini e Funari, definem, isto é “Os bens culturais imateriais trazem traços de identidades enraizadas na cultura de um povo, os valores são passados entre as gerações” (PELEGRINI; FUNARI, 2008).

⁸ Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

A roda de capoeira, também recebe seu reconhecimento e importância de acordo com IPHAN⁹, “9ª Sessão do Comitê Intergovernamental para a Salvaguarda aprovou, nesta quarta-feira, dia 26 de novembro, em Paris, a Roda de Capoeira, um dos símbolos do Brasil mais reconhecido internacionalmente, como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade” (IPHAN, 2014).

Diante do apontamento anterior, é importante explicar o que se trata de fato o conceito de Patrimônio Cultural Imaterial. Os autores Pelegrini e Funari, dizem:

O meio ambiente e a cultura foram, muitas vezes, valorizados por seu caráter único e excepcional. Com o despertar para a importância da diversidade, já não fazia sentido valorizar apenas, e de forma isolada, o mais belo, o mais precioso ou o mais raro. Ao contrário, a noção de preservação passava a incorporar um conjunto de bens que se repetem, que são, em certo sentido, comuns, mas sem os quais não pode existir o excepcional. É nesse contexto que se desenvolve a noção de imaterialidade do patrimônio. Uma paisagem não é apenas um conjunto 15 de árvores, montanhas e riachos, mas sim uma apropriação humana dessa materialidade. Assim, compõem o patrimônio cultural não apenas as fantasias de carnaval, como também as melodias, os ritmos e o modo de sambar, que são bens imateriais. (Pelegrini, Funari, 2008, p. 24-25).

Conforme explicitado anteriormente, a capoeira foi reconhecida pelo Brasil como patrimônio conforme descreve a Constituição da seguinte maneira, no seu Art. 216:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

- I– as formas de expressão;
- II– os modos de criar, fazer, viver;
- III– as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

⁹ Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.

IV– as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V– os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (BRASIL, 1988)¹⁰

O IPHAN, em um outro momento reforça ainda mais a importância e objetivo desse reconhecimento:

O objetivo dos Registros da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestres de Capoeira foi o de valorizar a história de resistência negra no Brasil, durante e após a escravidão. O reconhecimento da “Capoeira” como patrimônio demarca a conscientização sobre o valor da herança cultural africana. Herança esta que, no passado, foi reprimida e discriminada, inclusive com práticas – como a própria roda de Capoeira – oficialmente criminalizadas durante um período da história do Brasil.¹¹

Seguindo nessa perspectiva, o Dossiê do registro do Patrimônio Imaterial¹², expõe que o registro do patrimônio imaterial não deve ser entendido como um mecanismo de proteção semelhante ao tombamento que costuma “guardar” bens materiais, como prédios, objetos ou monumentos. Em vez disso, o registro funciona como um instrumento de reconhecimento, valorização e produção de conhecimento sobre manifestações culturais vivas, como tradições, práticas, saberes e expressões populares. Ainda ressalta que o mais importante no registro não é simplesmente colocar o bem cultural em um “livro oficial” ou conceder um título formal. O essencial é identificar, estudar e documentar aquela manifestação, seu passado, seu presente e suas diferentes formas de existir. Isso significa registrar histórias, modos de fazer, práticas, contextos, memórias e sentidos que compõem o bem cultural. Ao fazer isso de maneira técnica e cuidadosa, garante-se que essas informações fiquem acessíveis ao público, permitindo que mais pessoas conheçam e valorizem essas tradições. O objetivo final é preservar a memória desses bens culturais, porque, por serem imateriais, só podem ser mantidos vivos se houver registro, conhecimento e transmissão.

¹⁰ Art. 216, disponível em: <[Art. 216 da Constituição Federal de 88 | Jusbrasil](#)>

¹¹ ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de (coord. e org.). Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira: apoio e fomento. Brasília: IPHAN, 2017, p.7

¹² O registro do Patrimônio Imaterial: Dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/PatImaDiv_ORegistroPatrimonioImaterial_1Edicao_m.pdf>

E itens, como a Capoeira, samba e outras expressões culturais, passam a ser reconhecidos como patrimônio, após a ampliação desse conceito, que antes tinha-se uma visão reducionista, considerando como patrimônio apenas em uma perspectiva histórica pautada apenas em recortes de personagens emblemáticos, permeados por personagens militares, colonizadores e entre outros. Acerca disso, autores como Pelegrini e Funari, relatam que “a definição de patrimônio passou a ser pautada pelos referenciais culturais dos povos, pelas percepções dos bens culturais nas dimensões testemunhais do cotidiano e das realizações tangíveis.” Em outras palavras, são populações colonizadas, que não deixaram registros escritos ou materiais, mas que permaneceram presentes nos saberes, valores e tradições ancestrais, através da oralidade.

Nesse sentido, o presente trabalho surge da necessidade da preservação de memória dos movimentos acerca da Capoeira Angola no município de Campos dos Goytacazes. Com o objetivo de compreender o processo de expansão da Capoeira Angola no município, através dos relatos e narrativas construídas a partir da História Oral. Que assim como a capoeira contemporânea e a regional¹³, que estava sofrendo com a perda dos mestres que de alguma forma ajudaram a construir e fortalecer o movimento da capoeira no município, e com eles todas as vivências e narrativas construídas no decorrer desse momento histórico.

Em específico, a Capoeira Angola, mesmo sendo um movimento mais recente no município, padece ainda mais nessa questão em torno da preservação de memória, pois se trata de um movimento um pouco menor, considerado as outras variações da capoeira, contando somente com duas Escolas de Capoeira Angola em todo o município. Dito isso, através do trabalho de campo, apoiado na principal metodologia utilizada nesta pesquisa, onde foram realizadas entrevistas com angoleiros e simpatizantes, que de alguma forma viveram ou carregam as histórias que foram compartilhadas com esses capoeiristas. Visando reconstruir essas memórias, e através desses relatos utilizar para construir todo desenvolvimento desta pesquisa. Os seguintes entrevistados foram: Rodolfo Ferreira Maia - (Contramestre Perversidade), Fausto dos Santos Silva, Carlos Antonio da Cruz (Mestre Baianinho) e Cristiano de Oliveira (Mestre Touro).

¹³ São variações de modelos de capoeira.

O presente trabalho de conclusão de curso pretende responder, às seguintes perguntas: Como e por onde foi o seu primeiro contato com a capoeira angola? Quem foram os mestres ou pessoas que contribuíram para a difusão da capoeira angola no município? Quais foram os primeiros grupos ou rodas de Capoeira Angola na cidade? Quais foram as maiores dificuldades para manter e expandir a Capoeira Angola em Campos? Você percebe mudanças no modo como a Capoeira Angola é praticada aqui ao longo dos anos? Como a tradição oral é mantida entre os capoeiristas da cidade? Pode nos contar um pouco sobre as rodas e encontros de antigamente? Onde aconteciam? Como a capoeira angola ajuda a manter viva a cultura afro-brasileira em Campos? Qual o papel da capoeira angola na formação pessoal e coletiva de seus praticantes?

No primeiro capítulo, apresento uma contextualização histórica da Capoeira no Rio de Janeiro, resgatando suas raízes no período colonial, quando foi criada e mantida pelos povos escravizados como forma de resistência, cultura e identidade. Também exploro como essa prática foi ganhando espaço na sociedade ao longo do tempo, até chegar ao surgimento e à consolidação da Capoeira Angola na capital.

No segundo capítulo, desenvolvo reflexões sobre a História Oral como fonte de pesquisa, dialogando com autores como Pollak e Portelli para compreender os conceitos de oralidade e memória. Destaco a importância da reconstrução das lembranças e da preservação de narrativas coletivas de grupos e indivíduos que, muitas vezes, foram silenciados na sociedade. Além disso, apresento a construção das trajetórias dos capoeiristas entrevistados, valorizando suas experiências, vozes e vivências.

Por fim, o terceiro capítulo apresenta a contextualização do surgimento da Capoeira no município de Campos, destacando suas primeiras aparições e seu desenvolvimento inicial, antes mesmo da chegada de uma segunda vertente. Também trago análises e reflexões sobre o crescimento e expansão da Capoeira Angola na cidade, construídas a partir das narrativas e experiências compartilhadas pelos entrevistados.

CAPÍTULO 1: RAÍZES DA CAPOEIRA REGIONAL E ANGOLA NA CAPITAL: ORIGENS, RESISTÊNCIA E TRADIÇÃO

1.1 O INÍCIO A PARTIR DA CAPOEIRA REGIONAL

Neste capítulo, é necessário contextualizar como se deu o desenvolvimento da capoeira na capital do Rio de Janeiro, e também identificar como a Capoeira Angola que é o objeto central da pesquisa, surge nesse contexto.

Por muitos anos o interesse no registro de narrativas históricas, permaneceram somente em torno das histórias de personagens emblemáticos como colonizadores, militares e entre outros. A classe subalterna sofria com a exclusão histórica e ausência desse registro, um exemplo disso poderíamos citar a Capoeira, movimento criado por escravizados como forma de resistência diante da tamanha repressão sofrida na época.

Diante disso, especificamente se tratando do Rio de Janeiro, a capoeira passa a ser documentada desde o início do século XIX, de acordo com o *Capoeira History*¹⁴. Desenvolvida por africanos escravizados e teve sua prática estigmatizada pelas autoridades, sobretudo após a fundação da polícia civil e militar, foram encontrados ainda mais registros dos capoeiras em fontes históricas, em relação a isso, “No período de 1810 a 1821, entre as 4853 prisões efetivadas pela polícia nessa cidade, 438 (9%) foram por acusação de prática da capoeira. Nesse período, os capoeiras formaram grupos e interferiram nas relações de poder no espaço urbano da cidade do Rio de Janeiro, assim como nas relações entre escravos e senhores e entre os próprios escravos.” (Pires, 2001, p. 56)

Nesse período os Capoeiristas se organizaram em grupos conhecidos como “Maltas” , grupos de capoeira que disputavam a geografia da cidade na época, com indumentárias e fitas de cores, que identificavam os grupos e quais espaços eram ocupados por elas.”(Silva, 2025, p. 19) Essa organização pelo Brasil foi relativamente hegemônica, e tinha armas utilizadas por seus grupos como, marimbas, navalhas, paus

¹⁴ Projeto patrocinado pelo Arts and Humanities Research Council – AHRC (2018-2020) e administrado pela Universidade de Essex, Reino Unido.

e sovelões. As práticas desses grupos não permaneceram apenas nas lutas, eles criaram uma tradição em torno na capoeira, que incluía nomes, e gritos de guerra para os grupos.

Pires, aponta em seu texto que Plácido Abreu praticante amador¹⁵ na época, destaca que pela segunda metade do século XIX, esses capoeiras se dividiram em dois grandes grupos chamados de nação, “nagoa” e “guaiaimu”. E esses grupos estavam divididos em “partidos”, acerca disso, o autor explicita com mais detalhes.

Esses grupos, denominados de “partidos” por Plácido de Abreu, estavam divididos por freguesias e áreas específicas no interior das freguesias da cidade. Esses partidos também estavam demarcados a partir de símbolos, principalmente os que faziam referências às cores: o vermelho dos guaiamus e o branco dos nagoas. Segundo Plácido de Abreu, eles emitiam “gritos” de guerra: “É a Lapa. É a Espada. Quando é daquela província. É a senhora de cadeira. Quando é de Sant’ana. É velho carpinteiro. Quando é de São José. E assim por diante”. (Pires, 2002, p.57)

Em resumo, embora a capoeira tenha sido alvo de intensa repressão desde o início do século XIX, culminando em sua criminalização pelo Código Penal de 1890, a prática não desapareceu, ao contrário, manteve-se viva graças à resistência de seus praticantes. A partir da década de 1920, esse movimento de resistência deu origem a um processo de reinvenção, no qual a capoeira passou por reestruturações, assim, aquilo que foi estigmatizado como desordem ou crime passou gradualmente a ser ressignificado como expressão legítima da cultura brasileira. A capoeira é retirada do código penal em 1940, pelo presidente Getúlio Vargas por meio do Decreto Lei Nº 2.848, a capoeira saíria de um ato criminal para prática esportiva.

A Capoeira, pela sua própria origem e ancestralidade, foi duramente perseguida, e seus praticantes foram dizimados pela ação do Estado. A partir da Era Vargas, contudo, a ideologia ufanista foi paulatinamente incorporando-a como símbolo da Pátria, ‘Esporte Nacional’. O turismo passou a consumi-la e a determinar uma nova estética, baseada em acrobacias impressionantes. A prática rebelde passou a ser aceita, mas somente de forma normatizada, regulamentada, institucionalizada. Formas sutis de arregimentação social se revelaram mais proficuas do que a mera repressão. O objetivo de conceder legitimidade sob os auspícios do Estado era melhor para poder controlar, vigiar e, em última instância, suprimir o caráter transgressor da Capoeira. Não obstante, a capacidade de adaptação, de

¹⁵ Era a denominação do praticante da capoeira que não pertencia a nenhuma malta.

disfarce, de camaleonização da cultura negra permitiu a ela mudar em muitos aspectos, preservando sua essência, seu caráter libertário (Breda, 2013 apud Oliveira, 2020, p. 85-86)

1.2 A CAPOEIRA ANGOLA

Com a morte dos Mestres Pastinha e Bimba, surgem vários grupos a partir da Capoeira Angola e a Capoeira Regional, com o objetivo de manter seguindo o legado dos mestres. E espalhados pelo Brasil e pelo mundo, esses grupos se transformaram adaptando e incrementando as movimentações e formas de jogos, impondo sua própria filosofia em seus treinos.

De acordo com Oliveira¹⁶, a Capoeira Angola no Rio de Janeiro se inicia através do Mestre Moraes na década de 1970, pois integrava a corporação de fuzileiros navais e é transferido para o Rio de Janeiro, onde daria continuidade a capoeira angola aprendida com o Mestre João grande na academia do Mestre Pastinha.

Em 5 de outubro de 1980, mestre Moraes cria o Grupo de Capoeira Angola Pelourinho (GCAP), com o objetivo principal de preservar os elementos tradicionais que caracterizam a capoeira angola, valorizando os aspectos herdados da cultura africana. Assim, o GCAP daria continuidade aos ensinamentos de mestre Pastinha e da capoeira angola enquanto um referencial da tradição afro-brasileira no que diz respeito às técnicas, rituais, ritmo, canto e filosofia. (Oliveira, 2020, p. 91-92)

O autor também destaca a importância do Mestre Moraes e seu grupo, influenciando muitos capoeiristas na década de 1980 - 1990. Ao se tornarem contramestres e mestres, alguns criaram seus próprios grupos mas sempre mantendo às tradições da Capoeira Angola ensinadas por Mestre Pastinha, cada um desses grupos se

¹⁶ OLIVEIRA, Charles Monteiro de. Identidade e memória da capoeira Angola nas ruas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: LetraCapital, 2020.

estabeleceu em diferentes locais do Rio de Janeiro, onde passaram a desenvolver suas próprias atividades: aulas, rodas de capoeira e eventos. Com essa união, após um tempo, alguns desses grupos unidos criaram um movimento cultural independente, o Conexão Carioca de rodas de Rua. Sendo um movimento independente, não estava vinculado a partidos políticos nem recebia apoio financeiro do governo ou de empresas.

Diante disso, a roda de Capoeira angola.

É a expressão máxima dos capoeiristas enquanto símbolo de resistência de sua tradição, cultura e identidade. É um espaço que reúne diversos elementos subjetivos, que refletem as relações sociais, culturais, religiosas e política. A roda de capoeira angola é, também, palco principal em que os capoeiristas expressam suas emoções, seu ritual e extravasam suas energias. (Oliveira, 2020, p. 93)

E a Roda de capoeira, em aspecto geral é entendida como um espaço simbólico de resistência e expressão cultural, sempre aconteceu em diversos lugares do cotidiano como senzalas, engenhos, ruas, cais, igrejas, bares, praças, morros e feiras. Esses lugares mostram como a capoeira ocupava tanto espaços de trabalho forçado quanto espaços públicos e comunitários, revelando sua presença constante e sua adaptação às condições de vida dos praticantes. Com o tempo, à medida que a capoeira se expandiu para novos territórios e cidades, as rodas também passaram a se adaptar aos diferentes contextos sociais e culturais. Isso significa que, embora mantivessem elementos tradicionais, elas incorporaram características próprias de cada região, transformando-se e adquirindo novas particularidades. A capoeira se espalhou e, ao mesmo tempo em que preservou sua essência, se reinventou conforme os espaços e as comunidades onde passou a existir.

CAPÍTULO 2: MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL NA CAPOEIRA: NARRATIVAS SILENCIADAS

2.1 - USO DA HISTÓRIA ORAL E MEMÓRIA COMO METODOLOGIA DE PESQUISA

Em relação à metodologia de estudo da oralidade, é fundamental compreender sua função e as formas pelas quais ela pode ser utilizada na pesquisa. Nesse sentido, Portelli ressalta que a oralidade não se limita a ser um simples meio de transmitir informações, mas constitui parte essencial do próprio significado do que é dito. Isso porque, na fala, elementos como o tom de voz, as pausas, emoções e o modo de narrar carregam sentidos que vão além das palavras ditas nas entrevistas. A cerca disso, o autor, reflete:

“A oralidade, em resumo, não é simplesmente um veículo de informação, mas também um componente do seu significado. A forma dialógica e a forma narrativa que caracterizam as fontes orais culminam na densidade e na complexidade da linguagem, que já nos tons e nas inflexões exprimem a história e a identidade de quem fala, e entrelaçando e acumulando significados bem além das intenções e da consciência de quem narra.” (Portelli, 2017, p. 192)

Sobre as fontes orais, Portelli¹⁷, expõe que elas “não são um achado do historiador, mas construídas diretamente em sua presença e determinante participação. Trata-se, então, de uma fonte relacional, em que a comunicação vem sob a forma de troca de olhar (entre/vista), de perguntas e de respostas, não necessariamente em uma só direção.” (idem, p.183)

Nesse sentido, a entrevista, a grosso modo, parafraseando o Portelli, é uma via de mão dupla, construída na relação de quem fala e quem escuta; Para que alguém conte a sua história, é preciso que exista um historiador ou uma pessoa disposta a ouvir com atenção e respeito, criando um ambiente de confiança e diálogo. Da mesma forma, que só é possível o historiador realizar o seu trabalho, se houver alguém disposto a compartilhar suas memórias. Em um outro apontamento, destaca que “as fontes orais são importantes e fascinantes, sobretudo, precisamente porque não se limitam a

¹⁷ Ver em: PORTELLI, Alessandro. Um trabalho de relação: observações sobre a história oral. Tradução de Lila Cristina Xavier Luz. *Revista Trilhas da História*, Três Lagoas, v. 7, n. 13, p. 182-195, jul./dez. 2017. p. 183

“testemunhar” sobre os fatos, mas elaboram-nos e lhes atribuem os sentidos por meio do trabalho da memória.”(Portelli, 2017, p. 88)

As fontes, sobretudo as orais, segundo o autor, foram submetidas aos procedimentos da crítica historiográfica, para que pudessem ser úteis e autênticas, da mesma forma que os documentos dos arquivos. Mas chama atenção, para o modo de uso dessas fontes, ele diz que não devemos usá-las apenas como complemento e auxiliar em relação às outras fontes, mas sim traçar a centralidades das fontes orais.

Pollak, também faz reflexões acerca da História Oral, ele nos diz:

“A coleta de representações por meio da história oral, que é também história de vida, tornou-se claramente um instrumento privilegiado para abrir novos campos de pesquisa. Temos novos instrumentos metodológicos, mas sobretudo, temos novos campos. [...] O que se tem feito recentemente, como por exemplo a história da auto-apresentação das elites de um país, e também a história da cultura popular, ou da autopercepção popular, é, a meu ver, uma história perfeitamente legítima.” (Pollak, p. 8)

A grosso modo, ele reflete que a história oral, que também é história de vida, se tornou uma ferramenta importante para expandir a pesquisa histórica. Além das novas técnicas de pesquisa, a história oral permitiu a criação de novos temas e objetos de estudo, em outras palavras, não se trata apenas de mudar o método, mas de ampliar os campos históricos. Como o exemplo que ele retrata na passagem acima, acerca de investigar a cultura popular e a forma como as pessoas comuns se percebem. Para Pollak, isso é uma forma legítima de fazer história, dando espaço para que novas vozes e perspectivas fossem reconhecidas como parte válida da produção de conhecimento histórico.

Em resumo, a oralidade, será a metodologia principal nesta pesquisa, especificamente por ter como objetivo de compreender o processo de expansão da Capoeira Angola no município de Campos dos Goytacazes. Pois através da oralidade permitirá a reconstrução de memórias desses grupos e pessoas, que ao longo dos anos

sofreram e ainda sofrem com os processos de silenciamento. Em relação a isso é necessário destacar a importância desta metodologia durante esse processo:

Essa metodologia tem um valor inestimável tanto na pesquisa histórica, quanto na preservação de memórias e narrativas coletivas. Pois esse método vai muito além dos registros escritos, é um veículo que possibilita a reconstrução de memória dessas comunidades, ouvindo diretamente dessas pessoas sobre suas perspectivas e sentimentos. E diante disso, ampliar a compreensão sobre os eventos sociais e históricos de maneira mais rica, sensível. A valorização dessas narrativas são importantes para destaque e reconhecimento muitas vezes da história local daqueles grupos. (Silva¹⁸, 2025, p. 21-22)

Diante do que foi exposto até o presente momento, tendo a História Oral como metodologia, a pesquisa partirá de uma pesquisa de campo, onde serão realizadas entrevistas com praticantes da Capoeira Angola, os Angoleiros¹⁹ e outros mestres da capoeira contemporânea, que são residentes no município de Campos dos Goytacazes. Mas especificamente na Baixada Campista, onde se encontram as duas únicas escolas de Capoeira Angola, dentro do município.

Acerca do trabalho de campo, de acordo com Fonseca, é importante ressaltar que permite guardar conteúdos de conhecimento de alguns aspectos da realidade, que por sua comprovação poderão ser úteis a outros pesquisadores. “A pesquisa de campo caracteriza-se pelas investigações em que, além da pesquisa bibliográfica e/ou documental, se realiza coleta de dados junto a pessoas, com o recurso de diferentes tipos de pesquisa” (Fonseca, 2002, p. 32).

Ao longo do trabalho de campo, serão entrevistados os seguintes capoeiristas e seus respectivos grupos ou escolas: *Rodolfo Ferreira Maia (Contramestre Perversidade - Escola de Capoeira Angola Irmãos Gêmeos)*, *Fausto dos Santos Silva (Grupo de Capoeira Papa-Méis)*, *Carlos Antonio da Cruz (Mestre Baianinho - Grupo de Capoeira*

¹⁸ver em: SILVA, Sara Vitória Bessa. Capoeiragem campista: uma reconstrução de memória dos mestres de capoeira através da oralidade. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2025.

¹⁹ Nomenclatura referente aos praticantes da Capoeira Angola.

Angola Memorial Mestre Dendê) e o Cristiano de Oliveira (Mestre Touro - Associação Cultural Gingaê Capoeira).

Após elaborar o roteiro com as perguntas que orientaram as entrevistas e selecionar os capoeiristas participantes, iniciei as tentativas de contato com eles. Minha vivência nas rodas de capoeira da cidade facilitou esse processo, pois já havia uma relação prévia que abriu espaço para o diálogo. Além disso, contei com o apoio de um amigo praticante de Capoeira Angola, e aluno de um dos entrevistados, que intermediou o acesso e me forneceu o contato do Contramestre Perversidade e de Fausto. A partir do primeiro contato, ambos se mostraram receptivos, demonstraram interesse em colaborar com a pesquisa, concedendo a entrevista e se dispuseram a contribuir no que fosse necessário para sua realização.

Referindo-se ao Mestre Touro, obtive ainda mais facilidade de contato, pois é mestre do grupo de capoeira na qual faço parte, e por já terem me concedido entrevista para uma outra pesquisa, ficou entusiasmado para novamente compartilhar suas vivências mais uma vez. E por último, mas não menos importante, o Mestre Baianinho, uma das principais figuras deste trabalho por ser o único Mestre de Capoeira Angola, no município. Foi um pouco mais difícil o contato, pois o mesmo é um pouco recluso e atualmente não tem frequentado muito as rodas e eventos de capoeira na cidade, mas por coincidência encontrei-o em um domingo onde estava sendo realizado um evento de capoeira de um dos grupos da cidade. Por não ter algum vínculo com o mestre baianinho, pedi ao Mestre Touro que intermediasse a conversa. Após a conversa, ele foi super solícito e ficou satisfeito em ajudar, não foi uma entrevista convencional pois estávamos em meio a um almoço, mas foi uma conversa produtiva e cheia de significados.

Diante do exposto, sobre todo o processo de contato até as entrevistas. É importante ressaltar a importância da memória nesse processo de propor aos Capoeiristas a reconstrução do passado até mesmo se for um passado recente. A memória, segundo Pollak, não deve ser vista como um simples depósito de lembranças guardadas. Muito pelo contrário, ela é construída ativamente de maneira seletiva, e está profundamente ligada às relações sociais. Apoiado em Halbwachs, o autor compreende a memória como um fenômeno coletivo, marcado por disputas, esquecimentos,

reorganizações e silenciamentos. Dessa forma, aquilo que se lembra, e também o que se deixa de lembrar, revela tanto sobre as experiências pessoais quanto sobre as estruturas simbólicas e políticas que influenciam.

Também em sua obra, Pollak reflete que “[...] É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada.” (Pollak, p.2) Em outras palavras, ele afirma que por meio da socialização, é possível que indivíduos desenvolvam uma ligação intensa com acontecimentos do passado que não vivenciaram diretamente, que esse passado passa a ser nítido como se fosse o próprio. Isso ocorre quando a transmissão de valores e narrativas, seja ele em qualquer organização social, gera um processo de identificação com a história de um grupo ou de alguma geração anterior. Nessas situações, podemos falar em uma “memória herdada”, pois mesmo sem ter vivido os fatos, a pessoa incorpora essas lembranças como parte de sua identidade. Assim, as experiências do passado deixam de ser apenas fatos históricos e se tornam referências afetivas e coletivas.

Relacionado a isso, foi possível perceber durante as entrevistas, um aspecto semelhante ao que Pollak descreve como “memória herdada”. Alguns dos entrevistados não vivenciaram diretamente alguns dos momentos descritos em suas falas, são memórias construídas a partir de vivências e relatos que foram transmitidos ao longo das gerações. Que se incorporaram à identidade dessas pessoas. Assim, mesmo sem ter vivenciado pessoalmente dados momentos, os entrevistados os narram como parte de sua própria história, reforçando a ideia de que a memória é construída socialmente e pode ser compartilhada, transmitida e apropriada como elemento de pertencimento.

2.2 TRAJETÓRIA DOS CAPOEIRISTAS ENTREVISTADOS

Após a realização das entrevistas, as vivências e histórias coletadas durante esse processo. A pesquisa construirá um diálogo entre o tempo histórico passado e o tempo presente, pois a capoeira como patrimônio vivo, permanece no mundo atual através

desses mestres e outros capoeiristas que representam o saber. Com tudo, antes de desenvolvermos todo o processo de expansão da capoeira angola, no município, é importante identificar o lugar e a história de cada um desses capoeiristas que se propuseram a compartilhar suas memórias.

O Carlos Antonio da Cruz, Mestre Baianinho. Nascido no ano de 1958, em São Francisco do conde no estado da Bahia, filho de Maria Conceição e de Vitoriano da Cruz. De família capoeirista como o pai, avô, e tios, iniciou na capoeira cedo no ano de 1963, onde levado por Zeca da Petrobras que era capoeirista antigo, e aprendeu seus primeiros passos de capoeira na Academia de Mario dos Santos, mais conhecido como Mario Buscapé, que foi o seu primeiro Mestre e que também foi ex aluno do Mestre Dendê, como relatou na entrevista.

Após ser entregue nas mãos do Mestre Dendê para desenvolver mais, permaneceu até o ano de 1974, e em relação a isso ele dá mais detalhes.

A minha trajetória foi toda com o mestre dendê, eu e ele sozinho, eu com 8 anos, sai da mão dele com meus 16/17. então dali ele pegou e falou “meu filho você já está preparado, então agora é só dar continuidade, porque esse velho aqui tá aposentado, eu não tenho mais carcaça pra ta subindo e descendo que a perna não está correspondendo” ele botou uma estaca pra eu treinar, com a estaca ali pra eu poder fazer os movimentos, dali eu fui fazendo o que ele mandou, aprendi o berimbau comecei a tocar os toques de berimbau tudo novo cedo, a maioria dos toques eu aprendi tudo cedo[...] (Cruz, 2025)²⁰

Quando ele veio para o Rio de Janeiro na Baixada Fluminense em São João de Meriti, com seus 19/20 anos, foi onde ele cresceu ainda mais na capoeira, fez amizades e conheceu muitos mestres.

Eu conheci primeiro as vadiagens todinha da capoeira do rio na zona sul primeiro, porque na baixada já era aonde eu morava, então era mais fácil pra eu poder fazer. Aí foi aonde eu conheci na época pessoal da senzala, peixinho na nossa senhora de copacabana, o preguiça no leblon, garrincha lá em são

²⁰ CRUZ, Carlos Antonio. Entrevista concedida a Sara Vitoria Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 16/11/2025.

conrado, camisa ali atrás do canecão em botafogo. Então comecei a rodar aquele pessoal todinho e vim descendo, ate chegar caxias, nova iguaçu, lote 15 tudo ali [...] (Cruz, 2025)

Em sua Biografia Capoeirística²¹ também relata que, depois que o mesmo saiu da Bahia, não treinou com mais ninguém. E já no Rio, seu cunhado apresenta o Mestre Canelinha, que logo após se tornaria seu suporte na cidade. Na época, o Canelinha era professor de capoeira ainda, e depois fez o exame para se tornar contramestre e pediu ajuda ao Baianinho para dar aula a seus alunos. Muito agradecido ao canelinha por ter ajudado logo assim que ele chegou da Bahia, pois como o seu Mestre Dendê o ensinava no quintal da casa dele, no chão batido, em 74 quando chega ao Rio, não tinha documentos de capoeira.

Ainda na capital, como relatou, começou a dar aula na casa de Sr Jorge e do Tônico, que foi seu aluno até chegar a Contramestre, logo após foi convidado por um mestre de jiu jitsu para dar aula de Capoeira Angola em sua academia. Já dando aula, esse mestre leva o baianinho para a Federação de Pugilismo²², onde foi realizada a bancada de Mestre para oficializar seu título de Mestre de Capoeira Angola. Nessa passagem há mais detalhes sobre o dado momento.

Aí fui crescendo e dali, lá surgiu o Mestre Baianinho no rio de janeiro, que foi passado pelo uma bancada de mestre pela federação de pugilismo na capoeira, com a capoeira tava agregada lá, aí tinha os mestres de capoeira angola que estava lá, fernandinho que era da bahia que foi aluno pastinha, e outros mestres que tinha de capoeira angola aqui do rio de janeiro, e foi lá que nasceu o mestre Baianinho. (Cruz, 2025)

Diante de suas vivências no Rio, o Mestre Baianinho, relata sobre como se deu a criação do seu primeiro grupo de Capoeira Angola chamado “*Grupo de Capoeira*

²¹ Biografia Capoeirística de Carlos Antonio da Cruz (Mestre Baianinho). Arquivo Privado de Fausto dos Santos Silva.

²² Nessa época, a capoeira ainda não tinha uma federação própria, então estava incorporada à Federação de Pugilismo.

Angola Maior é Deus, Grande e Pequeno sou eu. “Quando teve a morte de pastinha nós criamos um grupo em homenagem ao pastinha, aí fizemos um grupo assim só pra fazer apresentações, aí criamos um grupo e botamos grupo de capoeira angola memorial ao mestre pastinha, até aí o meu mestre ainda estava vivo quando eu crie o maior é deus pequeno sou eu lá no rio.” (Cruz, 2025)

E foi a partir da criação desse grupo para apresentações que o Mestre Baianinho teve a oportunidade de participar de filmagens de diversas produções como filmes, documentários e novelas. Sendo as tais obras: Novelas da Globo como *Casarão*, *Araponga*, *Chico City*, *Seriado - Tendões dos Milagres*, o Documentário – *O Diário de um Sambista*, Filmes como *Costinha Rei da Selva* e *Costinha King Mong*, *Quilombo dos Palmares*. Pela Tv Manchete o *Seriado Mãe de Santo* e também pela *Maguiluanda*. E em sua biografia agradece a capoeira por proporcionar tudo isso, e também a deus e a zeca da Petrobras que na época pediu ao pai do Baianinho para que fosse com ele, pois seu pai era muito receoso pois foi um capoeirista que vivenciou algumas repressões da época sobre a capoeira, e não queria que seu filho passasse por algo semelhante posteriormente.

A primeira vinda do Mestre Baianinho á Campos, ocorre quando vem para as gravações do filme *Quilombo dos Palmares*. Posteriormente, entre os anos de 2007/2008 ele retorna com a morte do Mestre Dendê, pessoa responsável por moldar e transformar através da capoeira o Mestre Baianinho quando pequeno. Diante disso, após deixar o “Grupo de Capoeira Angola Maior é Deus, Grande e Pequeno sou eu”, nas mãos do Claudinho no Rio, em Campos dos Goytacazes, o Mestre Baianinho cria um outro grupo em homenagem ao seu Mestre Dendê, chamado “*Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê*”, Sobre isso.

Ai aqui que eu criei o memorial mestre dendê, aí o primeiro uniforme que fiz aqui era amarelo, preto, e o emblema aqui na frente no peito e outro nas costas, Grupo de capoeira angola memorial mestre dendê. Aí depois eu tirei aquela preta e amarelo, pra poder não ficar copiando, pra as pessoas não confundir pensar que o meu grupo também pertencia a morais, que pertencia a curió, que pertencia a fulano e bertano. (Cruz, 2025)

Após isso, o mestre elabora um outro modelo de uniforme adotando cores diferentes ao anterior, que era preto e amarelo, e passa a ser camisa branca e amarela com o emblema do grupo no peito e nas costas.

A partir disso, inicia-se o processo de desenvolvimento do seu trabalho no município, e após conversas surge uma oportunidade no Campo do Campo, do Campo do Roxinho, onde ali foi realizado o primeiro trabalho do Mestre. O Mestre inicia as aulas no Campo do Campo e daí por diante o trabalho cresce para outros lugares “Aí eu peguei e fechei, porque era o primeiro lugar que eu consegui; Aí depois daí em diante eu peguei o Jose do patrocínio também, aí o campo foi crescendo, foi já aumentando e por aí foi.” (Cruz, 2025)

Um outro angoleiro entrevistado foi o Rodolfo Ferreira Maia, Contramestre Perversidade. Ele inicia na capoeira angola sem pretensão, pois trabalhava como segurança e buscava praticar alguma arte marcial para ajudar a se defender no seu trabalho, visto que tinha um filho pequeno. Nessa busca, ele conhece o Fausto que na época era entendedor de arte marciais e defesa pessoal, e através do Fausto dá seus primeiros passos na Capoeira Angola. Sobre isso, ele dá mais detalhes.

E aí eu começo a treinar defesa pessoal com ele, e a partir de um momento ele fala que vai me ensinar a capoeira; E aí eu falo com ele que não, porque eu não tinha interesse em aprender capoeira por que dançar eu já sabia dançar, porque eu gostava de samba e tocava na noite, então eu não queria aprender capoeira não. E aí ele fala pra mim que se eu não quisesse aprender capoeira que era pra mim arrumar outra pessoa pra me ensinar defesa pessoal, porque também ele não iria me ensinar. [...] E aí, eu meio que comecei na capoeira, por livre e espontânea pressão no bom sentido de aprender defesa pessoal, porque eu queria na verdade era aprender defesa pessoal e não queria aprender capoeira. E aí na minha cabeça eu falei, eu vou pegar e vou aprender a defesa pessoal porque é o que eu quero e a capoeira eu faço só pra agradar a ele ali né. E aí cara, o bichinho da capoeira me pegou e desde então eu nunca mais deixei de treinar capoeira, isso aí foi no início do ano 2002/2001. (MAIA, 2025)

Dessa forma inicia a sua vida na Capoeira Angola, treinava com o Fausto em praças pois não tinha academia própria, e dessa forma começaram a treinar pelas praças da Baixada Fluminense e com isso, aumentando o número de pessoas de um carro,

passaram a ser dois, três e nisso chegou a ter 20 e poucas pessoas nessa “Capoeira Itinerante” como o Perversidade intitulou. Mas assim como tudo na vida, vai se peneirando permaneceu somente o perversidade nesse movimento. E como o Fausto, trabalhava embarcado, decidiu levar o perversidade para treinar com o Maycon, treinel formado pelo Mestre Baianinho e tinha um núcleo em Goytacazes, porém ele não se adaptou e decidiu treinar diretamente com o Mestre Baianinho, como ele descreve na entrevista.

Aí eu começo a treinar diretamente com baianinho no sest senat, ai eu fico treinando com baianinho no sest senat, de lá nós vamos treinar capoeira segunda e quarta se eu não me engano, terça e quinta nos treinavamos no cejopa e sábado e domingo a gente treinava na casa do baianinho, porque o baianinho sempre teve alunos que trabalhavam embarcados ou treinava fora de campos, e aí ele passava aula lá no sábado e domingo.(Maia, 2025)

Com isso, ele permanece por 10 anos na escola do Mestre Baianinho, mas devido a motivos de trabalho passa a morar no Rio de Janeiro, nesse tempo pensou em procurar outras escolas, mas por indicação do Mestre, continua treinando na mesma escola com o Mestre Vento, também formado pelo Mestre Baianinho. Em seu retorno para Campos, retoma seus treinos com o Mestre, mas começa sentindo a necessidade de buscar entender conceitos de outras escolas de Capoeira Angola fora da cidade, visto que no município só existe a escola do Mestre Baianinho. Então ele passa a frequentar a roda de caxias no Rio, mas ainda não é suficiente, sente a necessidade de buscar a capoeira angola de uma outra forma, sendo assim, inicia sua caminhada visitando escolas em outros estados. Como em São paulo, conhecendo a escola do Mestre Jogo de dentro, em Minas conhecendo muitas outras escolas, e quando novamente retorna para Campos, alguém lhe diz uma frase e que reverbera por ele “Que capoeirista que não vai à Bahia não tem muita referência de capoeira baiana de fato”, assim ele decide ir para a Bahia, acerca disso.

Vou pra salvador no intuito de conhecer as escolas dos grandes mestres de lá, mestre pelé da bomba, a escola do mestre joão pequeno, a escola do mestre boca rica, a escola do mestre curió, a escola do mestre cobra mansa, jogo de dentro; Eu queria buscar essas fontes de referências da capoeira angola pra

mim poder entender, porque que a gente precisava na nossa escola aqui, por ser uma escola que estava mais afastada das grandes capitais e das grandes referências da capoeira angola, pra poder ver o que agregava no nosso trabalho aqui na nossa escola em campos. (Maia, 2025)

Na Bahia, após suas vivências, na sua concepção ele percebeu o que precisava ser feito, que era começar tudo de novo porque as coisas vão se perdendo e a capoeira angola é feita de detalhes. A primeira escola que ele busca referências é a do Mestre Curió, discípulo do Mestre Pastinha²³ e é essa escola que lhe chama atenção, como ele explica.

Mestre Curió é uma grande referência da capoeira angola, e uma capoeira angola tradicional que é uma capoeira que atravessa gerações e ele não deixa se perder com o tempo. Aí eu entro em contato com o Mestre Curió e a Mestra Jararaca e fui para um evento deles, e ao chegar na escola dele e ver a forma que era conduzida o trabalho tive a certeza que eu queria esta ali e não precisava mais procurar em outros caminhos. Então, todas as outras referências de capoeira, eu esqueci por um momento e a única escola que me dediquei a aprender foi a do Mestre Curió, ainda que não fosse aluno dele. (Maia, 2025)

Após isso, no ano seguinte ele retorna a um evento do Mestre Curió, e ele lhe diz que perversidade está ficando muito espertinho por esta absorvendo os fundamentos do grupo dele, mesmo não sendo aluno, e ainda diz que ou ele entrava na escola ou iria ser tratado como visitante, ele já estava com um coração tendencioso a entrar na escola do Mestre, e veio o convite. Mas ele já tinha escola, então ele agradece o Mestre Curió e mais uma vez retorna para Campos, e o Mestre Baianinho vendo essa busca dele pela Capoeira Angola, decide formar ele a Treinel. Mas ele já estava com o coração lá em Salvador, surgiram então várias dúvidas e questionamentos sobre o mestre querer

²³ Mestre Pastinha que foi o primeiro a se apropriar do termo “Capoeira Angola” e também foi o primeiro a legalizar sua escola de capoeira. O mestre é considerado um dos principais guardiões da “capoeira pura”, mas ele também fez suas mudanças e teve contato com outros tipos de artes marciais não brasileiras. Ele é tido como o principal organizador dessa arte marcial por ter sistematizado as regras, os cantos, os toques e os instrumentos: “Pastinha reivindica o privilégio de ter sido o principal agente das transformações da capoeira, o que revela a importância do ato e o prestígio daquele que realizou. (Vassallo, 2008, p. 114)

formá-lo e ele querendo sair da escola, e após um ano ensaiando na frente do espelho uma despedida ao Mestre Baianinho como me descreveu na entrevista.

Chegava na escola e o mestre vinha me tratava com carinho, fala que eu estava nos planos da escola aí eu não conseguia falar e até que chegou uma hora e não teve jeito, ele falou que ia me formar e não abria mão disso e eu fui muito honesto com ele, agradei os 10 anos que fiquei lá dos quais eu aprendi muita coisa sobre a capoeira. Mestre baianinho é um ótimo mestre de capoeira, bom tocador, bom cantador, sabe fundamentos e sério com o trabalho dele só que na minha cabeça eu entendi que em campos dos goytacazes precisava de uma outra escola de capoeira angola, exatamente para que os alunos mais novos tivesse uma escola para interagir que não fosse de capoeira contemporânea, capoeira regional ou outra modalidade de capoeira, mas que fosse angoleiros também, que essa distância que eu fui buscar na capital do rio de janeiro, em minas, são paulo, salvador que diminuísse na nossa cidade. (Maia, 2025)

Dessa forma, ele se despede da escola do Mestre Baianinho e inicia sua caminhada na escola do Mestre Curió. Já na nova escola, como ele ainda não possuía graduação, começa a passar pelas categorias que possuem na escola do Mestre, ficando 6 anos como aluno, passando pelo abadô, juvenil, amador e depois profissional. Após 6 anos com o Mestre e 16 anos de capoeira angola no geral, ele vai a Treinel, e com mais 6 anos a frente se forma a Contramestre de Capoeira Angola pela Escola de Capoeira Irmãos gêmeos de Mestre Curió, Salvador, Bahia, pelo Mestre Curió.

Diante disso, a escola do Mestre Curió chega em Campos, através do Contramestre perversidade, ainda quando era um Treinel, o mestre já falava a respeito dele começar um trabalho no município, mas como ele trabalhava embarcado e não tinha muito tempo. Mas seu mestre lhe disse “que eu não poderia aprender a capoeira e ficar pra mim, que a capoeira tem que ser distribuída de forma consciente, que as pessoas precisam entender a capoeira e so iriam entender por quem entendiam o que era capoeira” (Maia, 2025) Se passam 2 anos e ele dá início ao seu trabalho no município, sendo a primeira escola fora da Bahia a ter o nome e a bandeira da Escola de Capoeira Angola Irmãos Gêmeos, de Mestre Curió.

O Fausto, mais conhecido como Faustinho, responsável por apresentar a capoeira angola ao Contramestre Perversidade. Tem seu início em 89 na Capoeira Regional, com o Mestre Nagô e posteriormente com o Mestre Toyota, tendo seu primeiro contato com a Capoeira Angola, em 2004, através do Treinel Maycon. “Que era aluno do mestre baianinho, o Maycon me apresentou ele dava aula no campo do campo. Aí conheci o mestre, na época eu ainda treinava com o mestre toyota, tinha ido fazer uns treinos, conversei com meu mestre, olha me identifiquei com a capoeira angola e migrei, fui aluno do mestre baianinho.” (Silva, 2025)²⁴

Ele permanece caminhando com o Mestre Baianinho desde o seu primeiro contato, até o ano de 2025, onde se despede do Mestre para iniciar uma nova caminhada em uma outra escola de Capoeira Angola, chamada Grupo de Capoeira Papa-Méis, em Nova Iguaçu, RJ. Mas durante a entrevista compartilha a importância do Mestre Baianinho na sua formação como capoeirista.

Mestre baianinho pra mim foi a minha base maior, treinei 21 anos com ele, a maioria dos contatos que eu fiz pra fora daqui dentro do rio de janeiro, foi intermédio do conhecimento dele ou de alguém ligado a ele. Tudo que ele me passava, tanto na parte pessoal, quanto na parte da capoeira, não tenho tipo assim “ai ele me ensinou errado ou aquilo” foi fundamental ter treinado com ele, pra mim poder ter hoje uma base, a capoeira angola que tenho hoje vem dele. Tanto que hoje eu treino com aluno que foi mestre formado por ele a 20 tantos anos atrás. (Silva, 2025)

Por último e não menos importante, o Cristiano de Oliveira, Mestre Touro. Natural de Campos dos Goytacazes, que ao lado de seu irmão Mestre Legume, é presidente e vice-presidente respectivamente, fundando sua própria instituição, chamada Associação Cultural Gingaê Capoeira. Iniciou a capoeira muito jovem, na década de 80. “Como ele se referiu na entrevista, a capoeira da época, era uma capoeira de fundo de quintal, roda de rua, inclusive uma que tinha na esquina de sua casa, onde as crianças se reuniam e faziam por conta deles, sem berimbau, só palma e canto.” (Silva, 2025, p. 25)

²⁴ SILVA, Fausto dos Santos. Entrevista concedida a Sara Vitória Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 10 Out. 2025.

Em 1988, o mesmo teve a oportunidade de conhecer o saudoso Mestre Ivo, que ao longo dos anos, tornaria seu Mestre e uma figura importantíssima, não somente na trajetória da Capoeira, mas em sua vida pessoal também, “Foi através de sua orientação e ensinamentos que Mestre Touro fortaleceu sua identidade dentro da capoeira, adquirindo conhecimentos que hoje continua a repassar para as novas gerações, mantendo viva a tradição e os valores que aprendeu com seu Mestre.” (Silva, 2025, p. 26)

Mas é importante ressaltar que o Mestre Touro não é um Angoleiro, e sim mestre na capoeira contemporânea, e tem o seu primeiro contato com a Capoeira Angola através do seu Mestre Ivo que era simpatizante dessa capoeira, e sempre tentava de alguma forma trazer um pouco de conhecimento da capoeira angola para seus alunos, como nos conta o Mestre Touro na entrevista.

Então o meu primeiro contato com a capoeira angola, foi com o meu mestre, o saudoso Mestre Ivo. Ele gostava muito da capoeira angola e nos eventos dele e época de evento, ele trouxe muita gente, muitos mestres angoleiros da bahia, pra dar curso pra gente, pra da aula pra gente de capoeira angola; Então ali foi o meu primeiro contato com a capoeira angola.(Oliveira, 2025)

E mesmo não sendo um Angoleiro, tem um grande papel sendo um dos entrevistados pois acompanhou de perto os esforços de seu Mestre para buscar conhecimentos e pessoas que entendiam sobre a Capoeira Angola, para que seus alunos conhecessem um pouco mais dessa capoeira, visto que na época em Campos, ainda não existia uma Escola de Capoeira Angola e não se tinha costume dessa prática.

CAPÍTULO 3: REFLEXÕES ACERCA DO DESENVOLVIMENTO DA CAPOEIRA NO MUNICÍPIO DE CAMPOS

3.1 O INÍCIO DA CAPOEIRAGEM CAMPISTA

Diante do que foi discutido até o presente momento, antes de pensarmos como se deu o desenvolvimento da Capoeira Angola em Campos. É importante identificar a origem da raiz do movimento da Capoeira de forma geral, dentro do município. Após pesquisas, a autora Silva (2025) em sua obra destaca que a primeira aparição da Capoeira se deu na chamada “Curva da Lapa”, região onde está localizado o Porto da Lapa, situado às margens do Rio Paraíba do Sul. Essa descoberta partiu através de uma entrevista realizada com o pesquisador e jornalista Hélvio Cordeiro²⁵, onde durante uma pesquisa no Arquivo Público Municipal de Campos, encontrou um recorte de uma matéria onde indicava uma possível crítica e perseguição na “Curva da Lapa”, no Jornal “O Campista”²⁶ edição de 1834.

[...] os portos que ficavam na beira do Paraíba, tinha uma movimentação muito grande e a presença do negro era comum pra carregar e descarregar as embarcações, nesses intervalos eles ficavam ociosos e alguns deles na curva da lapa ficava jogando capoeira lá no cantinho do muro, do antigo asilo da lapa, e o jornal publicou fazendo uma crítica que existia um grupo de negros batendo tambor, fazendo vadiagem ali naquela curva. (Cordeiro, 2025).

No que se refere ao contexto histórico, é importante ressaltar a importância desse Porto para o Município de Campos. Portanto, especialmente quando o município ainda era uma província, chamada “Vila de São Salvador”, essa área era de grande importância, pois nesse porto acontecia uma das principais movimentações comerciais da época, utilizando-se para a negociação e transporte de mercadorias. Dois dos principais itens mais comercializados por ali, estavam o açúcar e a cachaça, ambos derivados da Cana-de-açúcar, cuja produção ocupava a maior parte dentro desse território. Com as extensas plantações, garantiam o desenvolvimento da economia local, e tornando a província um polo produtor e comercial relevante no período. Em relação a isso, Ferreira expõe.

²⁵ É aposentado do jornal “Monitor Campista” e membro fundador do Instituto Historiar. Também trabalhou nos jornais “A Cidade”, “A Notícia” e na Associação de Imprensa Campista como clichêrista. Trabalhou para vários escritores campistas como pesquisador.

²⁶ O Campista é o primeiro estágio do Jornal Monitor Campista.

Grandes chaminés apontando para o céu, próximas a extensas plantações de cana, [...] no interior do estado do Rio de Janeiro, que já contou com 27 usinas de açúcar e álcool e tinha, até por volta de 1980, cerca de metade de seu território ocupado por esta produção. No início do século XX, a região era a segunda maior produtora do Brasil, enquanto o município era considerado o maior produtor do país (Ferreira, 2016. p. 5).

Com as grandes extensões de plantações territoriais, urge a necessidade da mão de obra forçada. Em relação a isso, no Porto da Lapa, para além da movimentação de mercadorias, foi um ponto de chegada de pessoas escravizadas, trazidas para trabalhar na região, especialmente nas plantações de cana de açúcar. A presença dessas pessoas no território, teve impacto e modificou a dinâmica social e a cultura local, contribuindo de forma indireta para o surgimento dos primeiros praticantes de capoeira na cidade.

Silva (2025), dá mais detalhes acerca da importância da relação entre o Porto da Lapa e o surgimento desses capoeiristas na cidade.

Foi nessa interação entre o porto e a resistência da população negra escravizada que a capoeira começou a se enraizar em Campos dos Goytacazes, tendo a Curva da Lapa como um de seus berços históricos. Com o passar dos anos, essa prática que nasceu da luta e da resiliência dos africanos escravizados se consolidou como uma das mais importantes expressões culturais afro-brasileiras na região. O que antes era uma forma de resistência e sobrevivência tornou-se um movimento cultural forte, que atravessou gerações e permanece vivo até os dias de hoje. (Silva, 2025, p. 30)

Figura 9: Vapor- Porto da Lapa



Fonte: Acervo Hélyvio Gomes Cordeiro.

Figura 10: Capoeira na curva da lapa.



Fonte: Acervo Hélyvio Gomes Cordeiro²⁷

²⁷ CORDEIRO, Helvio. Representação em pintura da matéria no Jornal “O Campista”, sobre a curva da lapa. Pintura. Campos dos Goytacazes: Acervo Hélyvio Gomes Cordeiro.

Com o passar dos anos a Capoeira do município se transformou e se desenvolveu das mais variadas formas. Antes da formalização dos mestres, a capoeira era praticada e ensinada por pessoas que possuíam o saber e experiências, repassando para quem ali quisesse aprender de uma maneira informal, mas isso não dificultou o crescimento do movimento na cidade. E esse processo de formalização desses capoeiristas residentes do município a mestres, se deu através do Mestre Mendonça que passou por várias cidades do interior do Rio, com o objetivo de fundar a Federação de Capoeira. Pois até a década de 80, a fundação de pugilismo de boxe era responsável pela capoeira. E o mestre cabrita, também teve um papel importante nesse processo, ajudando a organizar esses capoeiristas para levar até a federação de capoeira.

3.2 DESENVOLVIMENTO DA CAPOEIRA ANGOLA

A partir da análise das entrevistas, percebe-se que a Capoeira Angola não chegou ao município de Campos dos Goytacazes por meio de praticantes tradicionais dessa vertente os “Angoleiros”. Em vez disso, seu surgimento na cidade está relacionado a mestres da Capoeira Regional que, embora formados em outra linhagem, demonstravam simpatia pela Capoeira Angola. Assim, essa vertente em Campos não nasceu de uma transmissão direta de mestres angoleiros, mas do movimento de aproximação desses outros mestres.

Dito isso, o primeiro contato com a capoeira angola, na região, teve a participação de alguns Mestres, especialmente o Caxico, Toyota e o Ivo, que mesmo em momentos distintos, contribuíram para esse início. Inicia com o Mestre Caxico, entre o final da década de 70, como o Mestre Touro relata na entrevista. “Então na década de final de 70, 80, início de 80, existia um mestre né na época, chamado caxico aqui do jardim carioca e morava atrás da igreja e ele era o cara que era voltado muito pra capoeira angola, tendeu, então ali foi começando a capoeira angola com ele.”(Oliveira, 2025)

Um pouco mais a frente ainda na década de 80, surge o Mestre Toyota que sai de Campos e passa a residir no rio de Janeiro, coincidentemente no mesmo momento em que o Mestre Moraes²⁸ chega na capital e inicia seu trabalho com a Capoeira Angola, citado nos capítulos anteriores deste trabalho. O contramestre perversidade nos conta um pouco mais dessa relação entre os Mestres.

[...] Mestre Toyota, que vai morar no rio nos anos 80 e aí por coincidência o mestre Moraes chega na capital do rio que veio servir na marinha e monta um trabalho com a capoeira lá onde mestre Toyota começa a treinar com ele lá. Anos a frente mestre toyota volta pra campos e não é que ele dava aula de capoeira angola, mas ele tem o entendimento melhor do que as pessoas que estavam aqui em campos que não tinha esse conhecimento. (Maia, 2025)

A partir do retorno do Mestre Toyota a Campos, o interesse pela Capoeira Angola ganhou mais força na cidade. Nesse contexto, o Mestre Ivo que já demonstrava simpatia por essa vertente tornou-se uma referência importante para os capoeiristas que desejavam aprofundar seus conhecimentos sobre a Capoeira Angola. Ele passou a buscar diretamente as fontes dessa tradição, recorrendo a Mestres Angoleiros, especialmente na Bahia, mas também em outras capitais e estados. Seu objetivo era trazer esse conhecimento para Campos, promovendo encontros, cursos, oficinas e participando de eventos que possibilitaram o contato dos capoeiristas locais com a Capoeira Angola em sua forma mais tradicional. Dessa maneira, Mestre Ivo desempenhou um papel central na difusão dessa vertente da capoeira, que até então era pouco conhecida e explorada na região, contribuindo para sua expansão e fortalecimento no município. E por consequência, a partir desse movimento organizado pelo Mestre Ivo, com esses mestres de fora, surgem as primeiras rodas de Capoeira Angola no município.

²⁸ É um notório mestre e difusor da Capoeira Angola pós-Pastinha. Começou a treinar por volta dos oito anos na academia de Mestre Pastinha que já cego e sem dar aula, passou o controle da academia para seus alunos. Moraes foi aluno de Mestre João Grande, que junto de João Pequeno eram grandes discípulos de Pastinha. Por volta dos anos 80, na intenção de preservar e transmitir os ensinamentos de seus mestres, fundou o GCAP - *Grupo de Capoeira Angola Pelourinho* - na tentativa de resgatar a filosofia da capoeira em suas raízes africanas, que havia perdido seu valor para o lado comercial das artes-marciais. Disponível em: <[Raridades da Capoeira - Mestre Moraes](#)>

Rodas de angola começou em Campos, foi em se eu não me engano, no ano de 1996/97 com o Mestre Ivo, trouxe alguns angoleiros pra cá, foi o Zé Elias que era aluno do Curió, o pessoal do morais que foi o mestre Braga, o Ioumba. Vinha muito também, pra vender material aqui o mestre marinho. Isso tudo foi introduzido pelo mestre Ivo na época. (Silva, 2025)

Diante desse processo de desenvolvimento, a Capoeira Angola Campista inicia um novo momento. A partir dos anos 2000 especialmente entre 2007 e 2008 ocorre a chegada de um mestre formado especificamente na tradição da Capoeira Angola para atuar de maneira contínua no município. Trata-se de Carlos Antônio da Cruz, o Mestre Baianinho, que passa a residir na cidade e a desenvolver um trabalho com essa vertente. Com sua presença, a Capoeira Angola ganha um novo impulso, pois, até então, o município não contava com um mestre angoleiro vivendo e ensinando localmente. Assim, Mestre Baianinho se torna o primeiro mestre de Capoeira Angola a fixar residência em Campos, o que fortaleceria a prática, ampliando o acesso à formação tradicional dessa capoeira. E junto com a sua vinda, inicia-se aqui também a primeira escola de capoeira angola, que carrega o nome do seu saudoso mestre “Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê”.

O seu primeiro trabalho, acontece no Campo do Campo, no campo do roxinho²⁹, onde após conversas e uma carta enviada da Casa de Cultura do Rio, antigo local de trabalho do Mestre, também auxiliou nesse processo de busca para adquirir um lugar, acerca disso o mestre dá mais detalhes.

Iniciei lá no campo do campo, do campo roxinho, lá que eu iniciei o meu primeiro trabalho [...] Ai cheguei lá no campo pra falar com o César Salgado, ai pegou porque eu fui direto lá no prefeito que na época era o Arnaldo Viana, eu recebi uma carta de la casa de cultura que eu dava aula lá no rio, então como eu falei pra eles que vinha pra campos, ai se caso não desse certo aqui aí eu voltava. Ai o Jorge Floreno ainda falou “ó Baianinho, você e o Canela aqui são pioneiros aqui, você pode até ir mas vou de dar carta, uma declaração ai você chega lá e leva pra prefeitura pro prefeito que estive lá dá essa carta pra ele que eu mandei da capital”. (Cruz, 2025)

Importante destacar uma parte dessa conversa com o responsável pelo campo do roxinho.

[...] o baiano está aqui esperando você, que você ia da a resposta se ia ceder o espaço para fazer a capoeira, ai ele pegou e falou assim “olha fala pra ele nao

²⁹ "Campo do Roxinho" refere-se ao Campos Atlético Associação, um clube de futebol de Campos dos Goytacazes, RJ, conhecido popularmente como "Roxinho" por causa da cor roxa de seu uniforme.

tive tempo ainda não que eu tava todo enrolado e não deu tempo de ver o vídeo, mas o seu pai tá aí? O Roberto está aí? está lá perto da piscina, então chama ele aí e fala pro teu pai pra poder fazer o documento do baiano aí, e o baiano pode ver qual o dia que ele vai dar aula, ele vai fazer ainda alguma coisa pra divulgar né” aí eu peguei e falei não vou fazer uma faixa pra botar aqui na frente e aqui eu quero saber como qu é que vai ser, se vai ser meio a meio ou o que é que vai ser. Aí ele pegou e falou que ia ser meio a meio, que aí ficava dependendo dos alunos que entrassem a metade pra mim e a metade pro campo. Aí eu peguei e fechei, porque era o primeiro lugar que eu consegui. (Cruz, 2025)

E posteriormente, o seu trabalho com o passar do tempo foi crescendo e se fortalecendo. No campo do campo os alunos iam chegando em grande quantidade e passou a desenvolver trabalhos em outros locais, como sest senat, jose do patrocínio e outros. Durante a entrevista, ele destaca alguns nomes de seus primeiros alunos, fruto de seu trabalho. Como Reginel, Juninho, a irmã dele, Aratu e o irmão dele, Felipe, a Gleice e sua irmã; Crescendo cada vez mais, começou a entrar adultos também, como o Maycon, Fausto, Sandrinho, Jamanta e o Rodolfo. Diante disso, com seu trabalho desenvolvido, inicia o processo de preparação para iniciar a formação de seus alunos, como “Treinel e iniciados” a forma que são chamadas as graduações na Capoeira Angola.

Aí foi aonde eu preparei reginel e maycon pra ir a treinel, que foi os dois primeiro que foi a treinel maycon e reginel, aí depois os menino eu levei tudo pra iniciado que foi o aratu, os meninos todinho, as meninas, aí as outras meninas também que entrou, aí eu levei tudo a iniciado.(Cruz, 2025)

Nesse período, as rodas de Capoeira Angola que haviam sido iniciadas anteriormente por Caxico e Ivo, voltam a acontecer, agora com a presença e a orientação do Mestre Baianinho. Mas no início, essas rodas eram pequenas, reunindo apenas alguns de seus alunos. No entanto, com o apoio de mestres e capoeiristas da Capoeira Regional que simpatizavam com a capoeira angola, o movimento começou a ganhar força, essa união ajudou a fortalecer e ampliar essa prática na cidade. As rodas passaram a acontecer em diversos locais de Campos, como na Leopoldina, no José do Patrocínio, no barracão do próprio Mestre Baianinho e, especialmente, na Igreja do Sacro. Com o tempo, essa última se tornou uma das rodas mais importantes da cidade, funcionando como um ponto de encontro significativo não apenas para os angoleiros,

mas também para praticantes da Capoeira Regional. Sobre essas rodas, o contramestre perversidade compartilhou algumas lembranças durante a entrevista.

Nós tivemos rodas de capoeira angola aqui na nossa cidade com 4 alunos de capoeira angola, era um no berimbau, um mestre e um outro aluno no pandeiro e dois jogando, aí ele jogava uns 30 minutos, aí descansava, aí os outros dois que estava tocando iam pra roda e ficavam mais 30 minutos. E algumas outras rodas o mestre baianinho contava com a colaboração de outros grupos né; No caso, raízes de aruanda que era do mestre ivo, vinha os alunos dele, mestre touro, mestre legume na época ainda eram instrutores e monitores, o mestre juninho com os alunos dele, então eles acabavam que apoiavam o mestre baianinho por serem simpatizantes da capoeira angola.(Maia, 2025)

É importante destacar que as rodas de capoeira são espaços centrais para a transmissão de saberes, a convivência, o fortalecimento da comunidade e a criação de vínculos. Elas permitem que a tradição seja vivenciada na prática, reforçando valores, histórias, movimentos e sentimentos que sustentam a capoeira enquanto expressão cultural.

Figura 11: Roda da Igreja do Sacro³⁰



Fonte: Acervo de Fausto dos Santos Silva

³⁰ Da esquerda para a direita, ao lado da moça de chapéu laranja. Pode-se ver alguns dos mestres citados anteriormente, como o Mestre Legume, Mestre Juninho, Mestre Touro, Mestre Baianinho e por último na parte do canto o próprio perversidade de camisa amarela que narra a citação anterior. E também o Fausto sentado logo à frente com uma blusa branca e uma calça cinza.

Figura 12: Uma outra foto da Igreja do Sacro, no ano de 2011³¹



Fonte: Acervo de Fausto dos Santos Silva

Acerca dessas considerações, alguns anos a frente, surge uma outra Escola de Capoeira Angola no município. Tratando-se do Contramestre Perversidade, Rodolfo, um dos primeiros alunos do Mestre Baianinho, citado anteriormente. Após permanecer durante 10 anos na escola do Mestre, ele sente a necessidade de ter uma outra escola de capoeira angola em campos, para que essa vertente se expandisse um pouco mais e que os alunos praticantes tivessem uma outra escola para interagirem, que não fosse a capoeira regional e a contemporânea. Como explicitado no capítulo anterior, ele começa uma peregrinação por vários estados na busca de ter outras vivências e percepções da capoeira angola, e atribuído a isso conhecer outras escolas. Com isso, ele acaba por se encantar com a organização, e a forma que era conduzido o trabalho na escola do Mestre Curió em Salvador, Bahia. Ele recebe o convite diretamente do Mestre para

³¹ Da esquerda para a direita Mestre Baianinho e alunos.

iniciar sua caminhada na escola, com isso, inicia o processo de formação das graduações seguindo a linhagem da escola, visto que, até a sua saída do Mestre Baianinho, ele ainda não possuía uma graduação.

O perversidade, passa pelas categorias que são as graduações como aluno, abadô, juvenil, amador, profissional, treinel, e mais a frente quando passa mais de 16 anos de de capoeira no geral, vivenciadas por ele, recebe a categoria de Contramestre de Capoeira Angola, pelas mãos do Mestre Curió, ainda na Bahia. Ele retorna para Campos e é intimado pelo mestre a começar um trabalho, ele demorou um pouco, visto que trabalhava e não tinha tempo suficiente e nem vontade de manter um trabalho, e após dois anos de insistência do mestre, ele decide iniciar um trabalho aqui no município.

Na capoeira a gente fala trabalho, porque é um trabalho, a prova está aí. Então eu não tinha vontade e nem tempo para esse trabalho porque eu trabalhava embarcado, então não tinha essa condição, mas aí o mestre me colocou contra a parede e disse que eu não poderia aprender a capoeira e ficar pra mim, que a capoeira tem que ser distribuída de forma consciente, que as pessoas precisam entender a capoeira e so iriam entender por quem entendiam o que era capoeira, da forma que era e levava o trabalho a sério; E ele viu em mim o que eu não via, que era uma pessoa pra ensinar. Ai ta bom eu aceitei, ai se passaram 2 anos e nada de dar aula, eu cheguei na Bahia e ele me falou assim “e ai, como está o projeto?” eu não comecei, mas vou escolher um nome da escola e vou começar a dar aula, ai ele falou “não vai escolher nome nenhum, tu vai pegar a bandeira da nossa escola que é ECAIG, e tu vai colocar lá em campos dos goytacazes”(Maia, 2025)

Diante disso, fora da Bahia, Campos foi a primeira cidade a ter um trabalho carregando o nome e a bandeira da ECAIG - Escola de Capoeira Irmãos Gêmeos, do Mestre Curió. Uma escola de Capoeira angola tradicional com mais de 80 anos de existência. Portanto, assim se forma a segunda Escola de Capoeira Angola em Campos dos Goytacazes, localizada na Rua João de Carvalho, Nº 21, Bairro Goytacazes. E o Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê do Mestre Baianinho, localizado na Rua Tupi, Nº 32, Bairro Goytacazes.

Figura 13: Barracão do Mestre Baianinho



Fonte: Fotografia retirada da página do grupo na rede social.

Figura 14: Escola do Contramestre Perversidade



Fonte: Fotografia retirada da rede social do grupo

Sabendo que a Capoeira em seu modo geral, mesmo tombada como patrimônio cultural imaterial, ainda existia muito preconceito por suas origens e por quem foi criada, pessoas escravizadas que precisaram criar formas de sobreviverem e resistirem às opressões da época. E principalmente em um país como o Brasil que luta diariamente contra o racismo enraizado desde a colonização. Perguntei aos capoeiristas durante a entrevista, se durante esse processo expandir a Capoeira Angola no município, tiveram alguma dificuldade, sejam elas atribuídas ao preconceito ou até mesmo estranhamento dos capoeiristas das outras vertentes.

Eles informaram que a resistência vinha muitas vezes dos próprios capoeiristas, que não tinham conhecimento sobre a capoeira angola, e sentiram estranhamento quando iniciou as movimentações dessa vertente, pois estavam habituados com a capoeira regional ou contemporânea, que é bastante diferente. Na capoeira angola o jogo é mais embaixo, na manha, com os toques mais cadenciados e as outras vertentes já tem um jogo mais acelerado, com movimentos de velocidade e floreios. Como o Fausto comenta.

[...]Existe uma resistência ao pessoal, a primeira coisa que o aluno chega lá pra roda de capoeira angola é “me ensina dar um mortal”, graduação “cadê a corda?” , porque já existe um padrão estabelecido.[...] Quando a angola entrou, eu ouvi da boca de regional “pô isso não vai dar certo aqui não”, resistência do próprio capoeirista com a capoeira angola. Toda mudança tem uma resistência, quando você vê uma coisa diferente, resiste a ela em primeiro momento; Um pessoal da regional aceitou e outras não, mas por existir um padrão, e você sempre está olhando uma coisa diferente, houve uma estranheza no primeiro momento. (Silva, 2025)

Assim como o Contramestre perversidade, também fala um pouco sobre a falta de conhecimento e o julgamento da sociedade, com pré conceitos lançados a uma prática tão rica em cultura, ancestralidade e tradições orais. Trata-se de uma prática construída historicamente e transmitida de geração em geração por meio da oralidade, com o propósito de garantir que os ensinamentos, as vivências, os fundamentos e os valores permaneçam vivos na sociedade. Dessa forma, essas tradições cumprem um papel fundamental na preservação da memória coletiva e das práticas herdadas dos ancestrais, fortalecendo identidades e resistências culturais.

A aceitação e a falta de conhecimento de muitos, porque tudo que é novo traz resistência, o que é novo assusta, na verdade não é que a capoeira angola ela fosse nova, porque ela é a capoeira mãe, quando se falar de capoeira seja ela qual for, primeiro tem que falar de capoeira angola. Então, quando chega um mestre com conceito de capoeira diferente muitos capoeiristas por não conhecer ou mesmo por ignorância, não tinha muita aceitação como não tem até hoje. [...] A sociedade na verdade, aí é o que eu acho, a sociedade não sabe nem que tem diferença de capoeira, se é capoeira regional, se é capoeira angola, se é capoeira contemporânea. Mas ela sabe dizer que é de macumba, eu acho que a sociedade não tem esse entendimento ainda de diferenciar o que é a capoeira angola, o que é a capoeira regional ou o que é capoeira contemporânea. Mas ela já tem um preconceito com todas elas. (Maia, 2025)

Os entrevistados destacam que a transmissão dos saberes relacionados às práticas e aos seus fundamentos, sobretudo da Capoeira Angola, desempenha um papel fundamental na manutenção da cultura afro-brasileira nos diferentes espaços em que ela se manifesta, no município. Segundo seus relatos, esse processo de transmissão, realizado principalmente por meio da oralidade, garante a continuidade dos valores e das tradições que estruturam essa prática cultural.

A capoeira angola ela é resistência, a capoeira nasce como resistência. Então quando eu falo que praticantes de capoeira de outras vertentes, elas tem que falar sobre capoeira angola, porque a capoeira angola no nosso entendimento, a capoeira angola que a gente joga hoje não é a mesma capoeira praticada pelos escravizados; Mas é a que mais se aproxima, ela sofre mudanças pra poder estar nesses espaços públicos e nos espaços fechados. E a gente tenta aproximar e sempre tá contando as histórias do que a gente entende enquanto capoeirista, enquanto preto, enquanto pobre, enquanto descendentes de uma linhagem de capoeira, e a gente tenta manter a preservação da capoeira na forma de resistência. (Maia, 2025)

Pois como Soares, revela a capoeira como “um ponto de identidade social, de construção da coletividade, de afirmação da solidariedade, de socialização e de encontro de homens das mais diversas origens” (SOARES, 1999, p. 152). Isto revela as contribuições culturais marginalizadas e a capacidade de se adaptarem de forma criativa, em ambientes hostis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando tudo o que foi apresentado até o presente momento, é fundamental ressaltar que o presente trabalho teve como objetivo central compreender o processo de expansão da Capoeira Angola no município de Campos dos Goytacazes, a partir dos relatos e das narrativas construídas por meio da metodologia da História Oral. Para além disso, buscou-se também evidenciar a importância da preservação das memórias dos capoeiristas que vivenciaram esse processo ou que carregam em suas trajetórias os ensinamentos e experiências transmitidos por seus mestres. Nesse sentido, destaca-se que a Capoeira em Campos dos Goytacazes possui uma trajetória historicamente rica, marcada por desafios, resistências e profundas transformações ao longo do tempo. Todavia, apesar de sua relevância cultural e social, essa história ainda carece de registros, o que faz com que grande parte dos conhecimentos, das vivências e dos saberes permaneça restrita às memórias individuais desses mestres e capoeiristas, correndo o risco de se perder com o passar do tempo.

A ausência desse registro sempre foi algo que chamou minha atenção, na capoeira contemporânea na qual faço parte, mas por mais que eu não tenha contato frequentemente com a Capoeira Angola, sempre que encontro os mestres nos eventos, num curto período de conversa, vejo o quanto as histórias compartilhadas naquele momento são riquíssimas. E durante as entrevistas, me incomodou ainda mais essas narrativas ficarem somente no íntimo dessas pessoas, mas também a perda de alguns mestres e consequentemente suas histórias. Como os Mestres Ivo e Toyota, citado por todos os entrevistados, como grandes mestres essenciais nesse movimento. Por isso é importante reconhecer essa necessidade, reconhecer a importância dessas histórias e garantir que sejam documentadas para manter viva a tradição e transmitir esse legado às futuras gerações.

Diante disso, e considerando as questões que orientam este trabalho, foi possível compreender que o surgimento da Capoeira Angola em Campos não aconteceu por meio de praticantes tradicionais dessa vertente, os Angoleiros, mas a partir da atuação de Mestres formados na capoeira regional, que tinham grande admiração e respeito pela Capoeira Angola. Entre eles, destacam-se Caxico, Ivo e Toyota. Mesmo não sendo angoleiros de formação, esses Mestres tiveram papel fundamental na chegada e na

valorização dessa vertente no município. Cada um, à sua maneira, começou a praticar e a difundir elementos da Angola, muitas vezes treinando em praças com pessoas interessadas. Buscaram referências diretamente na Bahia, o berço da Capoeira Angola trazendo Mestres, vivências e conhecimentos para Campos. Essas iniciativas foram abrindo caminhos, despertando curiosidade entre os capoeiristas locais.

Mais tarde, a Capoeira Angola se estabelecesse de forma mais estruturada na cidade, com a chegada de um Mestre de Capoeira Angola, o Baianinho. Que vem do Rio de Janeiro e passa a residir no município de Campos, e desempenharia um papel fundamental na continuação dessa expansão, pois sendo um mestre tradicional dessa vertente, tinha mais bagagem acerca dos fundamentos da Capoeira Angola. E a partir dele, sendo o primeiro mestre angoleiro em campos, também fundando a primeira escola de Capoeira Angola no município. Iniciou e expandiu seu trabalho, formando praticantes dessa capoeira, e futuramente um de seus frutos viria a fundar a segunda escola de Capoeira Angola no município, o contramestre perversidade.

Que são respectivamente o Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê e a Escola de Capoeira Angola Irmãos Gêmeos, ambas localizadas na Baixada Fluminense, mais precisamente em Goytacazes. Diante disso é possível afirmar que a capoeira Angola de Campos está concentrada na baixada fluminense, e até o momento atual, são as únicas duas escolas presentes no município.

A partir dessa expansão inicial, buscou-se entender também se os Mestres envolvidos nesse movimento enfrentaram dificuldades ao introduzir a Capoeira Angola no município, as respostas dos entrevistados mostraram que sim: houve desafios, mas eles vieram principalmente de uma resistência dentro dos próprios capoeiristas. Muitos capoeiristas de outras vertentes, especialmente da regional e da contemporânea, estavam acostumados às suas próprias formas de jogar, suas metodologias e linhagens. Quando a Capoeira Angola começou a ser apresentada, com seus fundamentos específicos, seu ritmo mais lento, sua ritualidade e suas tradições próprias, parte houve estranhamento. Essa resistência não era necessariamente um conflito direto, mas um incômodo natural diante do desconhecido. A Angola se diferencia muito das outras vertentes, tanto na musicalidade quanto na forma de jogo, na postura corporal e no entendimento filosófico

da capoeira. Ao longo do tempo, com mais vivências e rodas, essa estranheza diminuiu, permitindo que essa vertente conquistasse seu espaço no município.

As rodas de rua e também as que aconteciam nas escolas, foram importantes para essa nova vertente no município. Foi nesse espaço coletivo onde todos se encontram para jogar, cantar e trocar saberes que a Capoeira Angola se fortaleceu ainda mais. Nas rodas, capoeiristas de diferentes vertentes dividiam o mesmo chão, o mesmo ritmo e a mesma energia, criando oportunidades para que a Capoeira Angola fosse vista, praticada e compreendida.

Esses encontros aconteciam em vários pontos da cidade, como no CEJOPA, no José do Patrocínio, no Farol de São Tomé, no Sest Senat e, de forma especial, na Igreja do Sacro. Com o tempo, a roda do Sacro se destacou como uma das mais significativas, tornando-se um ponto de encontro para capoeiristas de diversos estilos. Ali, a convivência, o aprendizado mútuo e o respeito entre as vertentes ajudaram a fortalecer a presença da Capoeira Angola e a difundir seus fundamentos.

Diante desse percurso, fica evidente que a Capoeira Angola em Campos dos Goytacazes não surgiu de forma espontânea, mas por meio do esforço coletivo de mestres de outras vertentes, mas simpatizantes com a capoeira angola, e que acreditaram na importância dessa tradição. Mesmo com dificuldades e estranhamentos no começo, foi ganhando força graças à persistência daqueles que compreenderam o valor cultural. Hoje, o que se vê é o resultado dessa construção, reafirmando que a Capoeira Angola segue viva no município não apenas como prática corporal, mas como patrimônio, memória, um legado que continua a ser transmitido a cada aula, roda e conversas após os treinos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Referências de Fontes Primárias:

Barracão do Mestre Baianinho. 2018. Fotografia. Disponível em: <<https://www.facebook.com/155759485178733/photos/pb.100067601405453.-2207520000/197355451019136/?type=3>>

Biografia Capoeirística de Carlos Antonio da Cruz (Mestre Baianinho). Arquivo Privado de Fausto dos Santos Silva.

CORDEIRO, Helvio gomes. Entrevista concedida a Sara Vitoria Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 02 Fev. 2025.

CORDEIRO, Helvio. Vapor- Porto da Lapa. Fotografia. Acervo: Hélvio Gomes Cordeiro.

CORDEIRO, Helvio. Representação em pintura da matéria no Jornal “O Campista”, sobre a curva da lapa. Pintura. Campos dos Goytacazes: Acervo Hélvio Gomes Cordeiro.

Contramestre Perversidade. Fotografia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C9nY1KDJrbJ/?img_index=2&igsh=MWk4dnU2M2lpeWhiZA>

CRUZ, Carlos Antonio. Entrevista concedida a Sara Vitoria Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 16 Nov. 2025.

Da direita para esquerda, Contramestre Perversidade entre Mestre Curió e Mestre Jogo de Dentro, 2023. Fotografia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CoBR9byKWz-/?img_index=1&igsh=MW9tZTZ0YmdyZ2FqYw>

Emblema do Grupo Memorial Mestre Dendê do Mestre Baianinho. Fotografia. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=551981880398521&set=a.408163321447045&locale=pt_BR>

ESCOLA DE CAPOEIRA ANGOLA IRMÃOS GÊMEOS. Faustinho, 2025. Fotografia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DPr4c4Hjks/?img_index=3&igsh=MWs5cDZ3OXN3eDh1eQ>

Escola do Contramestre perversidade. Fotografia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DI9JrtbuuSL/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRlODBiNWFiZA>

MAIA, Rodolfo Ferreira. Entrevista concedida a Sara Vitória Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 18 Out. 2025.

Mestre Baianinho ao lado dos alunos, com o novo modelo de uniforme do Grupo, 2018. Fotografia. Disponível em:

<https://www.facebook.com/155759485178733/photos/pb.100067601405453.-2207520000/195290511225630/?type=3&locale=pt_BR>

OLIVEIRA, Cristiano. Fotografia. Campos dos Goytacazes. Acervo Cristiano Oliveira.

OLIVEIRA, Cristiano. Fotografia. Campos dos Goytacazes. Acervo Cristiano Oliveira.

OLIVEIRA, Cristiano. Entrevista concedida a Sara Vitoria Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 14 Nov. 2025

SILVA, Fausto dos santos. Uma outra foto da Igreja do Sacro, no ano de 2011. Fotografia. Acervo: Fausto dos Santos Silva.

SILVA, Fausto dos santos. Roda da igreja do sacro. Fotografia. Acervo: Fausto dos Santos Silva.

SILVA, Fausto dos Santos. Entrevista concedida a Sara Vitória Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 10 Out. 2025.

Referências de Fontes Secundárias:

ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de (coord. e org.). Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira: apoio e fomento. Brasília: IPHAN, 2017.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 2016. 496 p. Disponível em:<<https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10647933/artigo-216-da-constituicao-federal-de-1988>> Acesso em: 19 nov. 2025.

FONSECA, João José Saraiva. Metodologia da pesquisa científica. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila.

OLIVEIRA, Charles Monteiro de. Identidade e memória da capoeira Angola nas ruas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: LetraCapital, 2020.

PELEGRINI, Sandra, FUNARI, Pedro Paulo. O que é Patrimônio Cultural Imaterial. São Paulo: Brasiliense, 2008.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. Capoeira é defesa, ataque, ginga de corpo e malandragem. *Textos do Brasil*, Ministério das Relações Exteriores, n. 56, p. 55–59, 2001.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, jul. 1992.

PORTELLI, Alessandro. Um trabalho de relação: observações sobre a história oral. Tradução de Lila Cristina Xavier Luz. *Revista Trilhas da História*, Três Lagoas, v. 7, n. 13, p. 182-195, jul./dez. 2017.

SILVA, Sara Vitória Bessa. Capoeiragem campista: uma reconstrução de memória dos mestres de capoeira através da oralidade. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2025.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A Negregada Instituição: os capoeiras na Corte Imperial (1850-1890). Rio de Janeiro: Access Editora, 1999.

VASSALLO, Simone Pondé. O registro da capoeira como patrimônio imaterial: novos desafios simbólicos e políticos. *Educação Física em Revista*, v. 2, n. 2, 2008.

Neste capítulo, é necessário contextualizar como se deu o desenvolvimento da capoeira na capital do Rio de Janeiro, e também identificar como a Capoeira Angola que é o objeto central da pesquisa, surge nesse contexto.

Por muitos anos o interesse no registro de narrativas históricas, permaneceram somente em torno das histórias de personagens emblemáticos como colonizadores, militares e entre outros. A classe subalterna sofria com a exclusão histórica e ausência desse registro, um exemplo disso poderíamos citar a Capoeira, movimento criado por escravizados como forma de resistência diante da tamanha repressão sofrida na época.

Diante disso, especificamente se tratando do Rio de Janeiro, a capoeira passa a ser documentada desde o início do século XIX, de acordo com o *Capoeira History*³². Desenvolvida por africanos escravizados e teve sua prática estigmatizada pelas autoridades, sobretudo após a fundação da polícia civil e militar, foram encontrados ainda mais registros dos capoeiras em fontes históricas, em relação a isso, “No período de 1810 a 1821, entre as 4853 prisões efetivadas pela polícia nessa cidade, 438 (9%) foram por acusação de prática da capoeira. Nesse período, os capoeiras formaram grupos e interferiram nas relações de poder no espaço urbano da cidade do Rio de Janeiro, assim como nas relações entre escravos e senhores e entre os próprios escravos.” (Pires, 2001, p. 56)

Nesse período os Capoeiristas se organizaram em grupos conhecidos como “Maltas”, grupos de capoeira que disputavam a geografia da cidade na época, com indumentárias e fitas de cores, que identificavam os grupos e quais espaços eram ocupados por elas.”(Silva, 2025, p. 19) Essa organização pelo Brasil foi relativamente hegemônica, e tinha armas utilizadas por seus grupos como, marimbas, navalhas, paus e sovelões. As práticas desses grupos não permaneceram apenas nas lutas, eles criaram uma tradição em torno na capoeira, que incluía nomes, e gritos de guerra para os grupos.

Pires, aponta em seu texto que Plácido Abreu praticante amador³³ na época, destaca que pela segunda metade do século XIX, esses capoeiras se dividiram em dois

³² Projeto patrocinado pelo Arts and Humanities Research Council – AHRC (2018-2020) e administrado pela Universidade de Essex, Reino Unido.

³³ Era a denominação do praticante da capoeira que não pertencia a nenhuma malta.

grandes grupos chamados de nação, “nagoa” e “guaianmu”. E esses grupos estavam divididos em “partidos”, acerca disso, o autor explicita com mais detalhes.

Esses grupos, denominados de “partidos” por Plácido de Abreu, estavam divididos por freguesias e áreas específicas no interior das freguesias da cidade. Esses partidos também estavam demarcados a partir de símbolos, principalmente os que faziam referências às cores: o vermelho dos guaiamus e o branco dos nagoas. Segundo Plácido de Abreu, eles emitiam “gritos” de guerra: “É a Lapa. É a Espada. Quando é daquela província. É a senhora de cadeira. Quando é de Sant’ana. É velho carpinteiro. Quando é de São José. E assim por diante”. (Pires, 2002, p.57)

Em resumo, embora a capoeira tenha sido alvo de intensa repressão desde o início do século XIX, culminando em sua criminalização pelo Código Penal de 1890, a prática não desapareceu, ao contrário, manteve-se viva graças à resistência de seus praticantes. A partir da década de 1920, esse movimento de resistência deu origem a um processo de reinvenção, no qual a capoeira passou por reestruturações, assim, aquilo que foi estigmatizado como desordem ou crime passou gradualmente a ser ressignificado como expressão legítima da cultura brasileira. A capoeira é retirada do código penal em 1940, pelo presidente Getúlio Vargas por meio do Decreto Lei Nº 2.848, a capoeira saíria de um ato criminal para prática esportiva.

A Capoeira, pela sua própria origem e ancestralidade, foi duramente perseguida, e seus praticantes foram dizimados pela ação do Estado. A partir da Era Vargas, contudo, a ideologia ufanista foi paulatinamente incorporando-a como símbolo da Pátria, ‘Esporte Nacional’. O turismo passou a consumi-la e a determinar uma nova estética, baseada em acrobacias impressionantes. A prática rebelde passou a ser aceita, mas somente de forma normatizada, regulamentada, institucionalizada. Formas sutis de arregimentação social se revelaram mais profícuas do que a mera repressão. O objetivo de conceder legitimidade sob os auspícios do Estado era melhor para poder controlar, vigiar e, em última instância, suprimir o caráter transgressor da Capoeira. Não obstante, a capacidade de adaptação, de disfarce, de camaleonização da cultura negra permitiu a ela mudar em muitos aspectos, preservando sua essência, seu caráter libertário (Breda, 2013 apud Oliveira, 2020, p. 85-86)

1.2 A CAPOEIRA ANGOLA

Com a morte dos Mestres Pastinha e Bimba, surgem vários grupos a partir da Capoeira Angola e a Capoeira Regional, com o objetivo de manter seguindo o legado dos mestres. E espalhados pelo Brasil e pelo mundo, esses grupos se transformaram adaptando e incrementando as movimentações e formas de jogos, impondo sua própria filosofia em seus treinos.

De acordo com Oliveira³⁴, a Capoeira Angola no Rio de Janeiro se inicia através do Mestre Moraes na década de 1970, pois integrava a corporação de fuzileiros navais e é transferido para o Rio de Janeiro, onde daria continuidade a capoeira angola aprendida com o Mestre João grande na academia do Mestre Pastinha.

Em 5 de outubro de 1980, mestre Moraes cria o Grupo de Capoeira Angola Pelourinho (GCAP), com o objetivo principal de preservar os elementos tradicionais que caracterizam a capoeira angola, valorizando os aspectos herdados da cultura africana. Assim, o GCAP daria continuidade aos ensinamentos de mestre Pastinha e da capoeira angola enquanto um referencial da tradição afro-brasileira no que diz respeito às técnicas, rituais, ritmo, canto e filosofia. (Oliveira, 2020, p. 91-92)

O autor também destaca a importância do Mestre Moraes e seu grupo, influenciando muitos capoeiristas na década de 1980 - 1990. Ao se tornarem contramestres e mestres, alguns criaram seus próprios grupos mas sempre mantendo às tradições da Capoeira Angola ensinadas por Mestre Pastinha, cada um desses grupos se estabeleceu em diferentes locais do Rio de Janeiro, onde passaram a desenvolver suas próprias atividades: aulas, rodas de capoeira e eventos. Com essa união, após um tempo, alguns desses grupos unidos criaram um movimento cultural independente, o Conexão Carioca de rodas de Rua. Sendo um movimento independente, não estava vinculado a partidos políticos nem recebia apoio financeiro do governo ou de empresas.

Diante disso, a roda de Capoeira angola.

³⁴ OLIVEIRA, Charles Monteiro de. Identidade e memória da capoeira Angola nas ruas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: LetraCapital, 2020.

É a expressão máxima dos capoeiristas enquanto símbolo de resistência de sua tradição, cultura e identidade. É um espaço que reúne diversos elementos subjetivos, que refletem as relações sociais, culturais, religiosas e política. A roda de capoeira angola é, também, palco principal em que os capoeiristas expressam suas emoções, seu ritual e extravasam suas energias. (Oliveira, 2020, p. 93)

E a Roda de capoeira, em aspecto geral é entendida como um espaço simbólico de resistência e expressão cultural, sempre aconteceu em diversos lugares do cotidiano como senzalas, engenhos, ruas, cais, igrejas, bares, praças, morros e feiras. Esses lugares mostram como a capoeira ocupava tanto espaços de trabalho forçado quanto espaços públicos e comunitários, revelando sua presença constante e sua adaptação às condições de vida dos praticantes. Com o tempo, à medida que a capoeira se expandiu para novos territórios e cidades, as rodas também passaram a se adaptar aos diferentes contextos sociais e culturais. Isso significa que, embora mantivessem elementos tradicionais, elas incorporaram características próprias de cada região, transformando-se e adquirindo novas particularidades. A capoeira se espalhou e, ao mesmo tempo em que preservou sua essência, se reinventou conforme os espaços e as comunidades onde passou a existir.

CAPÍTULO 2: MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL NA CAPOEIRA: NARRATIVAS SILENCIADAS

2.1 - USO DA HISTÓRIA ORAL E MEMÓRIA COMO METODOLOGIA DE PESQUISA

Em relação à metodologia de estudo da oralidade, é fundamental compreender sua função e as formas pelas quais ela pode ser utilizada na pesquisa. Nesse sentido, Portelli ressalta que a oralidade não se limita a ser um simples meio de transmitir informações, mas constitui parte essencial do próprio significado do que é dito. Isso porque, na fala, elementos como o tom de voz, as pausas, emoções e o modo de narrar

carregam sentidos que vão além das palavras ditas nas entrevistas. A cerca disso, o autor, reflete:

“A oralidade, em resumo, não é simplesmente um veículo de informação, mas também um componente do seu significado. A forma dialógica e a forma narrativa que caracterizam as fontes orais culminam na densidade e na complexidade da linguagem, que já nos tons e nas inflexões exprimem a história e a identidade de quem fala, e entrelaçando e acumulando significados bem além das intenções e da consciência de quem narra.” (Portelli, 2017, p. 192)

Sobre as fontes orais, Portelli³⁵, expõe que elas “não são um achado do historiador, mas construídas diretamente em sua presença e determinante participação. Trata-se, então, de uma fonte relacional, em que a comunicação vem sob a forma de troca de olhar (entre/vista), de perguntas e de respostas, não necessariamente em uma só direção.” (idem, p.183)

Nesse sentido, a entrevista, a grosso modo, parafraseando o Portelli, é uma via de mão dupla, construída na relação de quem fala e quem escuta; Para que alguém conte a sua história, é preciso que exista um historiador ou uma pessoa disposta a ouvir com atenção e respeito, criando um ambiente de confiança e diálogo. Da mesma forma, que só é possível o historiador realizar o seu trabalho, se houver alguém disposto a compartilhar suas memórias. Em um outro apontamento, destaca que “as fontes orais são importantes e fascinantes, sobretudo, precisamente porque não se limitam a “testemunhar” sobre os fatos, mas elaboram-nos e lhes atribuem os sentidos por meio do trabalho da memória.”(Portelli, 2017, p. 88)

As fontes, sobretudo as orais, segundo o autor, foram submetidas aos procedimentos da crítica historiográfica, para que pudessem ser úteis e autênticas, da mesma forma que os documentos dos arquivos. Mas chama atenção, para o modo de

³⁵ Ver em: PORTELLI, Alessandro. Um trabalho de relação: observações sobre a história oral. Tradução de Lila Cristina Xavier Luz. *Revista Trilhas da História*, Três Lagoas, v. 7, n. 13, p. 182-195, jul./dez. 2017. p. 183

uso dessas fontes, ele diz que não devemos usá-las apenas como complemento e auxiliar em relação às outras fontes, mas sim traçar a centralidades das fontes orais.

Pollak, também faz reflexões acerca da História Oral, ele nos diz:

“A coleta de representações por meio da história oral, que é também história de vida, tornou-se claramente um instrumento privilegiado para abrir novos campos de pesquisa. Temos novos instrumentos metodológicos, mas sobretudo, temos novos campos. [...] O que se tem feito recentemente, como por exemplo a história da auto-apresentação das elites de um país, e também a história da cultura popular, ou da autopercepção popular, é, a meu ver, uma história perfeitamente legítima.” (Pollak, p. 8)

A grosso modo, ele reflete que a história oral, que também é história de vida, se tornou uma ferramenta importante para expandir a pesquisa histórica. Além das novas técnicas de pesquisa, a história oral permitiu a criação de novos temas e objetos de estudo, em outras palavras, não se trata apenas de mudar o método, mas de ampliar os campos históricos. Como o exemplo que ele retrata na passagem acima, acerca de investigar a cultura popular e a forma como as pessoas comuns se percebem. Para Pollak, isso é uma forma legítima de fazer história, dando espaço para que novas vozes e perspectivas fossem reconhecidas como parte válida da produção de conhecimento histórico.

Em resumo, a oralidade, será a metodologia principal nesta pesquisa, especificamente por ter como objetivo de compreender o processo de expansão da Capoeira Angola no município de Campos dos Goytacazes. Pois através da oralidade permitirá a reconstrução de memórias desses grupos e pessoas, que ao longo dos anos sofreram e ainda sofrem com os processos de silenciamento. Em relação a isso é necessário destacar a importância desta metodologia durante esse processo:

Essa metodologia tem um valor inestimável tanto na pesquisa histórica, quanto na preservação de memórias e narrativas coletivas. Pois esse método vai muito além dos registros escritos, é um veículo que possibilita a reconstrução de memória dessas comunidades, ouvindo diretamente dessas pessoas sobre suas perspectivas e sentimentos. E diante disso, ampliar a compreensão sobre os eventos sociais e históricos de maneira mais rica,

sensível. A valorização dessas narrativas são importantes para destaque e reconhecimento muitas vezes da história local daqueles grupos. (Silva³⁶, 2025, p. 21-22)

Diante do que foi exposto até o presente momento, tendo a História Oral como metodologia, a pesquisa partirá de uma pesquisa de campo, onde serão realizadas entrevistas com praticantes da Capoeira angola, os Angoleiros³⁷ e outros mestres da capoeira contemporânea, que são residentes no município de Campos dos Goytacazes. Mas especificamente na Baixada Campista, onde se encontram as duas únicas escolas de Capoeira Angola, dentro do município.

Acerca do trabalho de campo, de acordo com Fonseca, é importante ressaltar que permite guardar conteúdos de conhecimento de alguns aspectos da realidade, que por sua comprovação poderão ser úteis a outros pesquisadores. “A pesquisa de campo caracteriza-se pelas investigações em que, além da pesquisa bibliográfica e/ou documental, se realiza coleta de dados junto a pessoas, com o recurso de diferentes tipos de pesquisa” (Fonseca, 2002, p. 32).

Ao longo do trabalho de campo, serão entrevistados os seguintes capoeiristas e seus respectivos grupos ou escolas: *Rodolfo Ferreira Maia (Contramestre Perversidade - Escola de Capoeira Angola Irmãos Gêmeos)*, *Fausto dos Santos Silva (Grupo de Capoeira Papa-Méis)*, *Carlos Antonio da Cruz (Mestre Baianinho - Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê)* e *o Cristiano de Oliveira (Mestre Touro - Associação Cultural Gingaê Capoeira)*.

Após elaborar o roteiro com as perguntas que orientaram as entrevistas e selecionar os capoeiristas participantes, iniciei as tentativas de contato com eles. Minha vivência nas rodas de capoeira da cidade facilitou esse processo, pois já havia uma relação prévia que abriu espaço para o diálogo. Além disso, contei com o apoio de um amigo praticante de Capoeira Angola, e aluno de um dos entrevistados, que intermediou

³⁶ver em: SILVA, Sara Vitória Bessa. Capoeiragem campista: uma reconstrução de memória dos mestres de capoeira através da oralidade. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2025.

³⁷ Nomenclatura referente aos praticantes da Capoeira Angola.

o acesso e me forneceu o contato do Contramestre Perversidade e de Fausto. A partir do primeiro contato, ambos se mostraram receptivos, demonstraram interesse em colaborar com a pesquisa, concedendo a entrevista e se dispuseram a contribuir no que fosse necessário para sua realização.

Referindo-se ao Mestre Touro, obtive ainda mais facilidade de contato, pois é mestre do grupo de capoeira na qual faço parte, e por já terem me concedido entrevista para uma outra pesquisa, ficou entusiasmado para novamente compartilhar suas vivências mais uma vez. E por último, mas não menos importante, o Mestre Baianinho, uma das principais figuras deste trabalho por ser o único Mestre de Capoeira Angola, no município. Foi um pouco mais difícil o contato, pois o mesmo é um pouco recluso e atualmente não tem frequentado muito as rodas e eventos de capoeira na cidade, mas por coincidência encontrei-o em um domingo onde estava sendo realizado um evento de capoeira de um dos grupos da cidade. Por não ter algum vínculo com o mestre baianinho, pedi ao Mestre Touro que intermediasse a conversa. Após a conversa, ele foi super solícito e ficou satisfeito em ajudar, não foi uma entrevista convencional pois estávamos em meio a um almoço, mas foi uma conversa produtiva e cheia de significados.

Diante do exposto, sobre todo o processo de contato até as entrevistas. É importante ressaltar a importância da memória nesse processo de propor aos Capoeiristas a reconstrução do passado até mesmo se for um passado recente. A memória, segundo Pollak, não deve ser vista como um simples depósito de lembranças guardadas. Muito pelo contrário, ela é construída ativamente de maneira seletiva, e está profundamente ligada às relações sociais. Apoiado em Halbwachs, o autor compreende a memória como um fenômeno coletivo, marcado por disputas, esquecimentos, reorganizações e silenciamentos. Dessa forma, aquilo que se lembra, e também o que se deixa de lembrar, revela tanto sobre as experiências pessoais quanto sobre as estruturas simbólicas e políticas que influenciam.

Também em sua obra, Pollak reflete que “[...] É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada.” (Pollak, p.2) Em outras palavras, ele afirma que por

meio da socialização, é possível que indivíduos desenvolvam uma ligação intensa com acontecimentos do passado que não vivenciaram diretamente, que esse passado passa a ser nítido como se fosse o próprio. Isso ocorre quando a transmissão de valores e narrativas, seja ele em qualquer organização social, gera um processo de identificação com a história de um grupo ou de alguma geração anterior. Nessas situações, podemos falar em uma “memória herdada”, pois mesmo sem ter vivido os fatos, a pessoa incorpora essas lembranças como parte de sua identidade. Assim, as experiências do passado deixam de ser apenas fatos históricos e se tornam referências afetivas e coletivas.

Relacionado a isso, foi possível perceber durante as entrevistas, um aspecto semelhante ao que Pollak descreve como “memória herdada”. Alguns dos entrevistados não vivenciaram diretamente alguns dos momentos descritos em suas falas, são memórias construídas a partir de vivências e relatos que foram transmitidos ao longo das gerações. Que se incorporaram à identidade dessas pessoas. Assim, mesmo sem ter vivenciado pessoalmente dados momentos, os entrevistados os narram como parte de sua própria história, reforçando a ideia de que a memória é construída socialmente e pode ser compartilhada, transmitida e apropriada como elemento de pertencimento.

2.2 TRAJETÓRIA DOS CAPOEIRISTAS ENTREVISTADOS

Após a realização das entrevistas, as vivências e histórias coletadas durante esse processo. A pesquisa construirá um diálogo entre o tempo histórico passado e o tempo presente, pois a capoeira como patrimônio vivo, permanece no mundo atual através desses mestres e outros capoeiristas que representam o saber. Com tudo, antes de desenvolvermos todo o processo de expansão da capoeira angola, no município, é importante identificar o lugar e a história de cada um desses capoeiristas que se propuseram a compartilhar suas memórias.

O Carlos Antonio da Cruz, Mestre Baianinho. Nascido no ano de 1958, em São Francisco do conde no estado da Bahia, filho de Maria Conceição e de Vitoriano da Cruz. De família capoeirista como o pai, avô, e tios, iniciou na capoeira cedo no ano de

1963, onde levado por Zeca da Petrobras que era capoeirista antigo, e aprendeu seus primeiros passos de capoeira na Academia de Mario dos Santos, mais conhecido como Mario Buscapé, que foi o seu primeiro Mestre e que também foi ex aluno do Mestre Dendê, como relatou na entrevista.

Após ser entregue nas mãos do Mestre Dendê para desenvolver mais, permaneceu até o ano de 1974, e em relação a isso ele dá mais detalhes.

A minha trajetória foi toda com o mestre dendê, eu e ele sozinho, eu com 8 anos, sai da mão dele com meus 16/17. então dali ele pegou e falou “meu filho você já está preparado, então agora é só dar continuidade, porque esse velho aqui tá aposentado, eu não tenho mais carcaça pra ta subindo e descendo que a perna não está correspondendo” ele botou uma estaca pra eu treinar, com a estaca ali pra eu poder fazer os movimentos, dali eu fui fazendo o que ele mandou, aprendi o berimbau comecei a tocar os toques de berimbau tudo novo cedo, a maioria dos toques eu aprendi tudo cedo[...] (Cruz, 2025)³⁸

Quando ele veio para o Rio de Janeiro na Baixada Fluminense em São João de Meriti, com seus 19/20 anos, foi onde ele cresceu ainda mais na capoeira, fez amizades e conheceu muitos mestres.

Eu conheci primeiro as vadiagens todinha da capoeira do rio na zona sul primeiro, porque na baixada já era aonde eu morava, então era mais fácil pra eu poder fazer. Aí foi aonde eu conheci na época pessoal da senzala, peixinho na nossa senhora de copacabana, o preguiça no leblon, garrincha lá em são conrado, camisa ali atrás do canecão em botafogo. Então comecei a rodar aquele pessoal todinho e vim descendo, ate chegar caxias, nova iguaçu, lote 15 tudo ali [...] (Cruz, 2025)

Em sua Biografia Capoeiristica³⁹ também relata que, depois que o mesmo saiu da Bahia, não treinou com mais ninguém. E já no Rio, seu cunhado apresenta o Mestre

³⁸ CRUZ, Carlos Antonio. Entrevista concedida a Sara Vitoria Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 16/11/2025.

³⁹ Biografia Capoeiristica de Carlos Antonio da Cruz (Mestre Baianinho). Arquivo Privado de Fausto dos Santos Silva.

Canelinha, que logo após se tornaria seu suporte na cidade. Na época, o Canelinha era professor de capoeira ainda, e depois fez o exame para se tornar contramestre e pediu ajuda ao Baianinho para dar aula a seus alunos. Muito agradecido ao canelinha por ter ajudado logo assim que ele chegou da Bahia, pois como o seu Mestre Dendê o ensinava no quintal da casa dele, no chão batido, em 74 quando chega ao Rio, não tinha documentos de capoeira.

Ainda na capital, como relatou, começou a dar aula na casa de Sr Jorge e do Tônico, que foi seu aluno até chegar a Contramestre, logo após foi convidado por um mestre de jiu jitsu para dar aula de Capoeira Angola em sua academia. Já dando aula, esse mestre leva o baianinho para a Federação de Pugilismo⁴⁰, onde foi realizada a bancada de Mestre para oficializar seu título de Mestre de Capoeira Angola. Nessa passagem há mais detalhes sobre o dado momento.

Aí fui crescendo e dali, lá surgiu o Mestre Baianinho no rio de janeiro, que foi passado pelo uma bancada de mestre pela federação de pugilismo na capoeira, com a capoeira tava agregada lá, aí tinha os mestres de capoeira angola que estava lá, fernandinho que era da bahia que foi aluno pastinha, e outros mestres que tinha de capoeira angola aqui do rio de janeiro, e foi lá que nasceu o mestre Baianinho. (Cruz, 2025)

Diante de suas vivências no Rio, o Mestre Baianinho, relata sobre como se deu a criação do seu primeiro grupo de Capoeira Angola chamado “*Grupo de Capoeira Angola Maior é Deus, Grande e Pequeno sou eu*”. “Quando teve a morte de pastinha nós criamos um grupo em homenagem ao pastinha, aí fizemos um grupo assim só pra fazer apresentações, aí criamos um grupo e botamos grupo de capoeira angola memorial ao mestre pastinha, até aí o meu mestre ainda estava vivo quando eu crie o maior é deus pequeno sou eu lá no rio.” (Cruz, 2025)

E foi a partir da criação desse grupo para apresentações que o Mestre Baianinho teve a oportunidade de participar de filmagens de diversas produções como filmes,

⁴⁰ Nessa época, a capoeira ainda não tinha uma federação própria, então estava incorporada à Federação de Pugilismo.

documentários e novelas. Sendo as tais obras: Novelas da Globo como *Casarão*, *Araponga*, *Chico City*, *Seriado - Tendas dos Milagres*, o Documentário – *O Diário de um Sambista*, Filmes como *Costinha Rei da Selva* e *Costinha King Mong*, *Quilombo dos Palmares*. Pela Tv Manchete o *Seriado Mãe de Santo* e também pela *Maguiluanda*. E em sua biografia agradece a capoeira por proporcionar tudo isso, e também a deus e a zeca da Petrobras que na época pediu ao pai do Baianinho para que fosse com ele, pois seu pai era muito receoso pois foi um capoeirista que vivenciou algumas repressões da época sobre a capoeira, e não queria que seu filho passasse por algo semelhante posteriormente.

A primeira vinda do Mestre Baianinho á Campos, ocorre quando vem para as gravações do filme *Quilombo dos Palmares*. Posteriormente, entre os anos de 2007/2008 ele retorna com a morte do Mestre Dendê, pessoa responsável por moldar e transformar através da capoeira o Mestre Baianinho quando pequeno. Diante disso, após deixar o “Grupo de Capoeira Angola Maior é Deus, Grande e Pequeno sou eu”, nas mãos do Claudinho no Rio, em Campos dos Goytacazes, o Mestre Baianinho cria um outro grupo em homenagem ao seu Mestre Dendê, chamado “*Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê*”, Sobre isso.

Ai aqui que eu criei o memorial mestre dendê, aí o primeiro uniforme que fiz aqui era amarelo, preto, e o emblema aqui na frente no peito e outro nas costas, Grupo de capoeira angola memorial mestre dendê. Aí depois eu tirei aquela preta e amarelo, pra poder não ficar copiando, pra as pessoas não confundir pensar que o meu grupo também pertencia a morais, que pertencia a curió, que pertencia a fulano e bertano. (Cruz, 2025)

Após isso, o mestre elabora um outro modelo de uniforme adotando cores diferentes ao anterior, que era preto e amarelo, e passa a ser camisa branca e amarela com o emblema do grupo no peito e nas costas.

A partir disso, inicia-se o processo de desenvolvimento do seu trabalho no município, e após conversas surge uma oportunidade no Campo do Campo, do Campo do Roxinho, onde ali foi realizado o primeiro trabalho do Mestre. O Mestre inicia as

aulas no Campo do Campo e daí por diante o trabalho cresce para outros lugares “Aí eu peguei e fechei, porque era o primeiro lugar que eu consegui; Aí depois daí em diante eu peguei o Jose do patrocínio também, aí o campo foi crescendo, foi já aumentando e por aí foi.” (Cruz, 2025)

Um outro angoleiro entrevistado foi o Rodolfo Ferreira Maia, Contramestre Perversidade. Ele inicia na capoeira angola sem pretensão, pois trabalhava como segurança e buscava praticar alguma arte marcial para ajudar a se defender no seu trabalho, visto que tinha um filho pequeno. Nessa busca, ele conhece o Fausto que na época era entendedor de arte marciais e defesa pessoal, e através do Fausto dá seus primeiros passos na Capoeira Angola. Sobre isso, ele dá mais detalhes.

E aí eu começo a treinar defesa pessoal com ele, e a partir de um momento ele fala que vai me ensinar a capoeira; E aí eu falo com ele que não, porque eu não tinha interesse em aprender capoeira por que dançar eu já sabia dançar, porque eu gostava de samba e tocava na noite, então eu não queria aprender capoeira não. E aí ele fala pra mim que se eu não quisesse aprender capoeira que era pra mim arrumar outra pessoa pra me ensinar defesa pessoal, porque também ele não iria me ensinar. [...] E aí, eu meio que comecei na capoeira, por livre e espontânea pressão no bom sentido de aprender defesa pessoal, porque eu queria na verdade era aprender defesa pessoal e não queria aprender capoeira. E aí na minha cabeça eu falei, eu vou pegar e vou aprender a defesa pessoal porque é o que eu quero e a capoeira eu faço só pra agradar a ele ali né. E aí cara, o bichinho da capoeira me pegou e desde então eu nunca mais deixei de treinar capoeira, isso aí foi no início do ano 2002/2001. (MAIA, 2025)

Dessa forma inicia a sua vida na Capoeira Angola, treinava com o Fausto em praças pois não tinha academia própria, e dessa forma começaram a treinar pelas praças da Baixada Fluminense e com isso, aumentando o número de pessoas de um carro, passaram a ser dois, três e nisso chegou a ter 20 e poucas pessoas nessa “Capoeira Itinerante” como o Perversidade intitulou. Mas assim como tudo na vida, vai se peneirando permaneceu somente o perversidade nesse movimento. E como o Fausto, trabalhava embarcado, decidiu levar o perversidade para treinar com o Maycon, treinel formado pelo Mestre Baianinho e tinha um núcleo em Goytacazes, porém ele não se adaptou e decidiu treinar diretamente com o Mestre Baianinho, como ele descreve na entrevista.

Aí eu começo a treinar diretamente com baianinho no sest senat, ai eu fico treinando com baianinho no sest senat, de lá nós vamos treinar capoeira segunda e quarta se eu não me engano, terça e quinta nos treinavamos no cejopa e sábado e domingo a gente treinava na casa do baianinho, porque o baianinho sempre teve alunos que trabalhavam embarcados ou treinava fora de campos, e aí ele passava aula lá no sábado e domingo.(Maia, 2025)

Com isso, ele permanece por 10 anos na escola do Mestre Baianinho, mas devido a motivos de trabalho passa a morar no Rio de Janeiro, nesse tempo pensou em procurar outras escolas, mas por indicação do Mestre, continua treinando na mesma escola com o Mestre Vento, também formado pelo Mestre Baianinho. Em seu retorno para Campos, retoma seus treinos com o Mestre, mas começa sentindo a necessidade de buscar entender conceitos de outras escolas de Capoeira Angola fora da cidade, visto que no município só existe a escola do Mestre Baianinho. Então ele passa a frequentar a roda de caxias no Rio, mas ainda não é suficiente, sente a necessidade de buscar a capoeira angola de uma outra forma, sendo assim, inicia sua caminhada visitando escolas em outros estados. Como em São paulo, conhecendo a escola do Mestre Jogo de dentro, em Minas conhecendo muitas outras escolas, e quando novamente retorna para Campos, alguém lhe diz uma frase e que reverbera por ele “Que capoeirista que não vai à Bahia não tem muita referência de capoeira baiana de fato”, assim ele decide ir para a Bahia, acerca disso.

Vou pra salvador no intuito de conhecer as escolas dos grandes mestres de lá, mestre pelé da bomba, a escola do mestre joão pequeno, a escola do mestre boca rica, a escola do mestre curió, a escola do mestre cobra mansa, jogo de dentro; Eu queria buscar essas fontes de referências da capoeira angola pra mim poder entender, porque que a gente precisava na nossa escola aqui, por ser uma escola que estava mais afastada das grandes capitais e das grandes referências da capoeira angola, pra poder ver o que agregava no nosso trabalho aqui na nossa escola em campos. (Maia, 2025)

Na Bahia, após suas vivências, na sua concepção ele percebeu o que precisava ser feito, que era começar tudo de novo porque as coisas vão se perdendo e a capoeira angola é feita de detalhes. A primeira escola que ele busca referências é a do Mestre

Curió, discípulo do Mestre Pastinha⁴¹ e é essa escola que lhe chama atenção, como ele explica.

Mestre Curió é uma grande referência da capoeira angola, e uma capoeira angola tradicional que é uma capoeira que atravessa gerações e ele não deixa se perder com o tempo. Aí eu entro em contato com o Mestre Curió e a Mestra Jararaca e fui para um evento deles, e ao chegar na escola dele e ver a forma que era conduzida o trabalho tive a certeza que eu queria esta ali e não precisava mais procurar em outros caminhos. Então, todas as outras referências de capoeira, eu esqueci por um momento e a única escola que me dediquei a aprender foi a do Mestre Curió, ainda que não fosse aluno dele. (Maia, 2025)

Após isso, no ano seguinte ele retorna a um evento do Mestre Curió, e ele lhe diz que perversidade está ficando muito espertinho por esta absorvendo os fundamentos do grupo dele, mesmo não sendo aluno, e ainda diz que ou ele entrava na escola ou iria ser tratado como visitante, ele já estava com um coração tendencioso a entrar na escola do Mestre, e veio o convite. Mas ele já tinha escola, então ele agradece o Mestre Curió e mais uma vez retorna para Campos, e o Mestre Baianinho vendo essa busca dele pela Capoeira Angola, decide formar ele a Treinel. Mas ele já estava com o coração lá em Salvador, surgiram então várias dúvidas e questionamentos sobre o mestre querer formá-lo e ele querendo sair da escola, e após um ano ensaiando na frente do espelho uma despedida ao Mestre Baianinho como me descreveu na entrevista.

Chegava na escola e o mestre vinha me tratava com carinho, fala que eu estava nos planos da escola ai eu não conseguia falar e até que chegou uma hora e não teve jeito, ele falou que ia me formar e não abria mão disso e eu fui muito honesto com ele, agradeci os 10 anos que fiquei lá dos quais eu aprendi muita coisa sobre a capoeira. Mestre baianinho é um ótimo mestre de capoeira, bom tocador, bom cantador, sabe fundamentos e sério com o trabalho dele só que na minha cabeça eu entendi que em campos dos goytacazes precisava de uma outra escola de capoeira angola, exatamente

⁴¹ Mestre Pastinha que foi o primeiro a se apropriar do termo “Capoeira Angola” e também foi o primeiro a legalizar sua escola de capoeira. O mestre é considerado um dos principais guardiões da “capoeira pura”, mas ele também fez suas mudanças e teve contato com outros tipos de artes marciais não brasileiras. Ele é tido como o principal organizador dessa arte marcial por ter sistematizado as regras, os cantos, os toques e os instrumentos: “Pastinha reivindica o privilégio de ter sido o principal agente das transformações da capoeira, o que revela a importância do ato e o prestígio daquele que realizou. (Vassallo, 2008, p. 114)

para que os alunos mais novos tivesse uma escola para interagir que não fosse de capoeira contemporânea, capoeira regional ou outra modalidade de capoeira, mas que fosse angoleiros também, que essa distância que eu fui buscar na capital do rio de janeiro, em minas, são paulo, salvador que diminuísse na nossa cidade. (Maia, 2025)

Dessa forma, ele se despede da escola do Mestre Baianinho e inicia sua caminhada na escola do Mestre Curió. Já na nova escola, como ele ainda não possuía graduação, começa a passar pelas categorias que possuem na escola do Mestre, ficando 6 anos como aluno, passando pelo abadô, juvenil, amador e depois profissional. Após 6 anos com o Mestre e 16 anos de capoeira angola no geral, ele vai a Treinel, e com mais 6 anos a frente se forma a Contramestre de Capoeira Angola pela Escola de Capoeira Irmãos gêmeos de Mestre Curió, Salvador, Bahia, pelo Mestre Curió.

Diante disso, a escola do Mestre Curió chega em Campos, através do Contramestre perversidade, ainda quando era um Treinel, o mestre já falava a respeito dele começar um trabalho no município, mas como ele trabalhava embarcado e não tinha muito tempo. Mas seu mestre lhe disse “que eu não poderia aprender a capoeira e ficar pra mim, que a capoeira tem que ser distribuída de forma consciente, que as pessoas precisam entender a capoeira e so iriam entender por quem entendiam o que era capoeira” (Maia, 2025) Se passam 2 anos e ele dá início ao seu trabalho no município, sendo a primeira escola fora da Bahia a ter o nome e a bandeira da Escola de Capoeira Angola Irmãos Gêmeos, de Mestre Curió.

O Fausto, mais conhecido como Faustinho, responsável por apresentar a capoeira angola ao Contramestre Perversidade. Tem seu início em 89 na Capoeira Regional, com o Mestre Nagô e posteriormente com o Mestre Toyota, tendo seu primeiro contato com a Capoeira Angola, em 2004, através do Treinel Maycon. “Que era aluno do mestre baianinho, o Maycon me apresentou ele dava aula no campo do campo. Aí conheci o mestre, na época eu ainda treinava com o mestre toyota, tinha ido

fazer uns treinos, conversei com meu mestre, olha me identifiquei com a capoeira angola e migrei, fui aluno do mestre baianinho.” (Silva, 2025)⁴²

Ele permanece caminhando com o Mestre Baianinho desde o seu primeiro contato, até o ano de 2025, onde se despede do Mestre para iniciar uma nova caminhada em uma outra escola de Capoeira Angola, chamada Grupo de Capoeira Papa-Méis, em Nova Iguaçu, RJ. Mas durante a entrevista compartilha a importância do Mestre Baianinho na sua formação como capoeirista.

Mestre baianinho pra mim foi a minha base maior, treinei 21 anos com ele, a maioria dos contatos que eu fiz pra fora daqui dentro do rio de janeiro, foi intermédio do conhecimento dele ou de alguém ligado a ele. Tudo que ele me passava, tanto na parte pessoal, quanto na parte da capoeira, não tenho tipo assim “aí ele me ensinou errado ou aquilo” foi fundamental ter treinado com ele, pra mim poder ter hoje uma base, a capoeira angola que tenho hoje vem dele. Tanto que hoje eu treino com aluno que foi mestre formado por ele a 20 tantos anos atrás. (Silva, 2025)

Por último e não menos importante, o Cristiano de Oliveira, Mestre Touro. Natural de Campos dos Goytacazes, que ao lado de seu irmão Mestre Legume, é presidente e vice-presidente respectivamente, fundando sua própria instituição, chamada Associação Cultural Gingaê Capoeira. Iniciou a capoeira muito jovem, na década de 80. “Como ele se referiu na entrevista, a capoeira da época, era uma capoeira de fundo de quintal, roda de rua, inclusive uma que tinha na esquina de sua casa, onde as crianças se reuniam e faziam por conta deles, sem berimbau, só palma e canto.” (Silva, 2025, p. 25)

Em 1988, o mesmo teve a oportunidade de conhecer o saudoso Mestre Ivo, que ao longo dos anos, tornaria seu Mestre e uma figura importantíssima, não somente na trajetória da Capoeira, mas em sua vida pessoal também, “Foi através de sua orientação e ensinamentos que Mestre Touro fortaleceu sua identidade dentro da capoeira, adquirindo conhecimentos que hoje continua a repassar para as novas gerações,

⁴² SILVA, Fausto dos Santos. Entrevista concedida a Sara Vitória Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 10 Out. 2025.

mantendo viva a tradição e os valores que aprendeu com seu Mestre.” (Silva, 2025, p. 26)

Mas é importante ressaltar que o Mestre Touro não é um Angoleiro, e sim mestre na capoeira contemporânea, e tem o seu primeiro contato com a Capoeira Angola através do seu Mestre Ivo que era simpatizante dessa capoeira, e sempre tentava de alguma forma trazer um pouco de conhecimento da capoeira angola para seus alunos, como nos conta o Mestre Touro na entrevista.

Então o meu primeiro contato com a capoeira angola, foi com o meu mestre, o saudoso Mestre Ivo. Ele gostava muito da capoeira angola e nos eventos dele e época de evento, ele trouxe muita gente, muitos mestres angoleiros da bahia, pra dar curso pra gente, pra da aula pra gente de capoeira angola; Então ali foi o meu primeiro contato com a capoeira angola.(Oliveira, 2025)

E mesmo não sendo um Angoleiro, tem um grande papel sendo um dos entrevistados pois acompanhou de perto os esforços de seu Mestre para buscar conhecimentos e pessoas que entendiam sobre a Capoeira Angola, para que seus alunos conhecessem um pouco mais dessa capoeira, visto que na época em Campos, ainda não existia uma Escola de Capoeira Angola e não se tinha costume dessa prática.

CAPÍTULO 3: REFLEXÕES ACERCA DO DESENVOLVIMENTO DA CAPOEIRA NO MUNICÍPIO DE CAMPOS

3.1 O INÍCIO DA CAPOEIRAGEM CAMPISTA

Diante do que foi discutido até o presente momento, antes de pensarmos como se deu o desenvolvimento da Capoeira Angola em Campos. É importante identificar a origem da raiz do movimento da Capoeira de forma geral, dentro do município. Após pesquisas, a autora Silva (2025) em sua obra destaca que a primeira aparição da Capoeira se deu na chamada “Curva da Lapa”, região onde está localizado o Porto da

Lapa, situado às margens do Rio Paraíba do Sul. Essa descoberta partiu através de uma entrevista realizada com o pesquisador e jornalista Hélvio Cordeiro⁴³, onde durante uma pesquisa no Arquivo Público Municipal de Campos, encontrou um recorte de uma matéria onde indicava uma possível crítica e perseguição na “Curva da Lapa”, no Jornal “O Campista⁴⁴” edição de 1834.

[...] os portos que ficavam na beira do Paraíba, tinha uma movimentação muito grande e a presença do negro era comum pra carregar e descarregar as embarcações, nesses intervalos eles ficavam ociosos e alguns deles na curva da lapa ficava jogando capoeira lá no cantinho do muro, do antigo asilo da lapa, e o jornal publicou fazendo uma crítica que existia um grupo de negros batendo tambor, fazendo vadiagem ali naquela curva. (Cordeiro, 2025).

No que se refere ao contexto histórico, é importante ressaltar a importância desse Porto para o Município de Campos. Portanto, especialmente quando o município ainda era uma província, chamada “Vila de São Salvador”, essa área era de grande importância, pois nesse porto acontecia uma das principais movimentações comerciais da época, utilizando-se para a negociação e transporte de mercadorias. Dois dos principais itens mais comercializados por ali, estavam o açúcar e a cachaça, ambos derivados da Cana-de-açúcar, cuja produção ocupava a maior parte dentro desse território. Com as extensas plantações, garantiam o desenvolvimento da economia local, e tornando a província um polo produtor e comercial relevante no período. Em relação a isso, Ferreira expõe.

Grandes chaminés apontando para o céu, próximas a extensas plantações de cana, [...] no interior do estado do Rio de Janeiro, que já contou com 27 usinas de açúcar e álcool e tinha, até por volta de 1980, cerca de metade de seu território ocupado por esta produção. No início do século XX, a região era a segunda maior produtora do Brasil, enquanto o município era considerado o maior produtor do país (Ferreira, 2016. p. 5).

⁴³ É aposentado do jornal “Monitor Campista” e membro fundador do Instituto Historiar. Também trabalhou nos jornais “A Cidade”, “A Notícia” e na Associação de Imprensa Campista como clichêrista. Trabalhou para vários escritores campistas como pesquisador.

⁴⁴ O Campista é o primeiro estágio do Jornal Monitor Campista.

Com as grandes extensões de plantações territoriais, urge a necessidade da mão de obra forçada. Em relação a isso, no Porto da Lapa, para além da movimentação de mercadorias, foi um ponto de chegada de pessoas escravizadas, trazidas para trabalhar na região, especialmente nas plantações de cana de açúcar. A presença dessas pessoas no território, teve impacto e modificou a dinâmica social e a cultura local, contribuindo de forma indireta para o surgimento dos primeiros praticantes de capoeira na cidade.

Silva (2025), dá mais detalhes acerca da importância da relação entre o Porto da Lapa e o surgimento desses capoeiristas na cidade.

Foi nessa interação entre o porto e a resistência da população negra escravizada que a capoeira começou a se enraizar em Campos dos Goytacazes, tendo a Curva da Lapa como um de seus berços históricos. Com o passar dos anos, essa prática que nasceu da luta e da resiliência dos africanos escravizados se consolidou como uma das mais importantes expressões culturais afro-brasileiras na região. O que antes era uma forma de resistência e sobrevivência tornou-se um movimento cultural forte, que atravessou gerações e permanece vivo até os dias de hoje. (Silva, 2025, p. 30)

Figura 9: Vapor- Porto da Lapa



Fonte: Acervo Hélyvio Gomes Cordeiro.

Figura 10: Capoeira na curva da lapa.



Fonte: Acervo Hélivio Gomes Cordeiro⁴⁵

Com o passar dos anos a Capoeira do município se transformou e se desenvolveu das mais variadas formas. Antes da formalização dos mestres, a capoeira era praticada e ensinada por pessoas que possuíam o saber e experiências, repassando para quem ali quisesse aprender de uma maneira informal, mas isso não dificultou o crescimento do movimento na cidade. E esse processo de formalização desses capoeiristas residentes do município a mestres, se deu através do Mestre Mendonça que passou por várias cidades do interior do Rio, com o objetivo de fundar a Federação de Capoeira. Pois até a década de 80, a fundação de pugilismo de boxe era responsável pela capoeira. E o mestre cabrita, também teve um papel importante nesse processo, ajudando a organizar esses capoeiristas para levar até a federação de capoeira.

⁴⁵ CORDEIRO, Helvio. Representação em pintura da matéria no Jornal “O Campista”, sobre a curva da lapa. Pintura. Campos dos Goytacazes: Acervo Hélivio Gomes Cordeiro.

3.2 DESENVOLVIMENTO DA CAPOEIRA ANGOLA

A partir da análise das entrevistas, percebe-se que a Capoeira Angola não chegou ao município de Campos dos Goytacazes por meio de praticantes tradicionais dessa vertente os “Angoleiros”. Em vez disso, seu surgimento na cidade está relacionado a mestres da Capoeira Regional que, embora formados em outra linhagem, demonstravam simpatia pela Capoeira Angola. Assim, essa vertente em Campos não nasceu de uma transmissão direta de mestres angoleiros, mas do movimento de aproximação desses outros mestres.

Dito isso, o primeiro contato com a capoeira angola, na região, teve a participação de alguns Mestres, especialmente o Caxico, Toyota e o Ivo, que mesmo em momentos distintos, contribuíram para esse início. Inicia com o Mestre Caxico, entre o final da década de 70, como o Mestre Touro relata na entrevista. “Então na década de final de 70, 80, início de 80, existia um mestre né na época, chamado caxico aqui do jardim carioca e morava atrás da igreja e ele era o cara que era voltado muito pra capoeira angola, tendeu, então ali foi começando a capoeira angola com ele.”(Oliveira, 2025)

Um pouco mais a frente ainda na década de 80, surge o Mestre Toyota que sai de Campos e passa a residir no rio de Janeiro, coincidentemente no mesmo momento em que o Mestre Moraes⁴⁶ chega na capital e inicia seu trabalho com a Capoeira Angola, citado nos capítulos anteriores deste trabalho. O contramestre perversidade nos conta um pouco mais dessa relação entre os Mestres.

⁴⁶ É um notório mestre e difusor da Capoeira Angola pós-Pastinha. Começou a treinar por volta dos oito anos na academia de Mestre Pastinha que já cego e sem dar aula, passou o controle da academia para seus alunos. Moraes foi aluno de Mestre João Grande, que junto de João Pequeno eram grandes discípulos de Pastinha. Por volta dos anos 80, na intenção de preservar e transmitir os ensinamentos de seus mestres, fundou o GCAP - *Grupo de Capoeira Angola Pelourinho* - na tentativa de resgatar a filosofia da capoeira em suas raízes africanas, que havia perdido seu valor para o lado comercial das artes-marciais. Disponível em: <[Raridades da Capoeira - Mestre Moraes](#)>

[...] Mestre Toyota, que vai morar no rio nos anos 80 e aí por coincidência o mestre Moraes chega na capital do rio que veio servir na marinha e monta um trabalho com a capoeira lá onde mestre Toyota começa a treinar com ele lá. Anos a frente mestre Toyota volta pra campos e não é que ele dava aula de capoeira Angola, mas ele tem o entendimento melhor do que as pessoas que estavam aqui em campos que não tinha esse conhecimento. (Maia, 2025)

A partir do retorno do Mestre Toyota a Campos, o interesse pela Capoeira Angola ganhou mais força na cidade. Nesse contexto, o Mestre Ivo que já demonstrava simpatia por essa vertente tornou-se uma referência importante para os capoeiristas que desejavam aprofundar seus conhecimentos sobre a Capoeira Angola. Ele passou a buscar diretamente as fontes dessa tradição, recorrendo a Mestres Angoleiros, especialmente na Bahia, mas também em outras capitais e estados. Seu objetivo era trazer esse conhecimento para Campos, promovendo encontros, cursos, oficinas e participando de eventos que possibilitaram o contato dos capoeiristas locais com a Capoeira Angola em sua forma mais tradicional. Dessa maneira, Mestre Ivo desempenhou um papel central na difusão dessa vertente da capoeira, que até então era pouco conhecida e explorada na região, contribuindo para sua expansão e fortalecimento no município. E por consequência, a partir desse movimento organizado pelo Mestre Ivo, com esses mestres de fora, surgem as primeiras rodas de Capoeira Angola no município.

Rodas de Angola começaram em Campos, foi em se eu não me engano, no ano de 1996/97 com o Mestre Ivo, trouxe alguns angoleiros pra cá, foi o Zé Elias que era aluno do Curió, o pessoal do Moraes que foi o Mestre Braga, o Loumba. Vinha muito também, pra vender material aqui o Mestre Marinheiro. Isso tudo foi introduzido pelo Mestre Ivo na época. (Silva, 2025)

Diante desse processo de desenvolvimento, a Capoeira Angola Campista inicia um novo momento. A partir dos anos 2000 especialmente entre 2007 e 2008 ocorre a chegada de um mestre formado especificamente na tradição da Capoeira Angola para atuar de maneira contínua no município. Trata-se de Carlos Antônio da Cruz, o Mestre Baianinho, que passa a residir na cidade e a desenvolver um trabalho com essa vertente. Com sua presença, a Capoeira Angola ganha um novo impulso, pois, até então, o município não contava com um mestre angoleiro vivendo e ensinando localmente.

Assim, Mestre Baianinho se torna o primeiro mestre de Capoeira Angola a fixar residência em Campos, o que fortaleceria a prática, ampliando o acesso à formação tradicional dessa capoeira. E junto com a sua vinda, inicia-se aqui também a primeira escola de capoeira angola, que carrega o nome do seu saudoso mestre “Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê”.

O seu primeiro trabalho, acontece no Campo do Campo, no campo do roxinho⁴⁷, onde após conversas e uma carta enviada da Casa de Cultura do Rio, antigo local de trabalho do Mestre, também auxiliou nesse processo de busca para adquirir um lugar, acerca disso o mestre dá mais detalhes.

Iniciei lá no campo do campo, do campo roxinho, lá que eu iniciei o meu primeiro trabalho [...] Ai cheguei lá no campo pra falar com o César Salgado, ai pegou porque eu fui direto lá no prefeito que na época era o Arnaldo Viana, eu recebi uma carta de la casa de cultura que eu dava aula lá no rio, então como eu falei pra eles que vinha pra campos, ai se caso não desse certo aqui aí eu voltava. Ai o Jorge Floreno ainda falou “ó Baianinho, você e o Canela aqui são pioneiros aqui, você pode até ir mas vou de dar carta, uma declaração ai você chega lá e leva pra prefeitura pro prefeito que estive lá dá essa carta pra ele que eu mandei da capital”. (Cruz, 2025)

Importante destacar uma parte dessa conversa com o responsável pelo campo do roxinho.

[...] o baiano está aqui esperando você, que você ia dar a resposta se ia ceder o espaço para fazer a capoeira, ai ele pegou e falou assim “olha fala pra ele nao tive tempo ainda não que eu tava todo enrolado e não deu tempo de ver o vídeo, mas o seu pai tá aí? O Roberto está aí? está lá perto da piscina, então chama ele ai e fala pro teu pai pra poder fazer o documento do baiano aí, e o baiano pode ver qual o dia que ele vai dar aula, ele vai fazer ainda alguma coisa pra divulgar né” aí eu peguei e falei não vou fazer uma faixa pra botar aqui na frente e aqui eu quero saber como qu é que vai ser, se vai ser meio a meio ou o que é que vai ser. Aí ele pegou e falou que ia ser meio a meio, que aí ficava dependendo dos alunos que entrassem a metade pra mim e a metade pro campo. Aí eu peguei e fechei, porque era o primeiro lugar que eu consegui. (Cruz, 2025)

E posteriormente, o seu trabalho com o passar do tempo foi crescendo e se fortalecendo. No campo do campo os alunos iam chegando em grande quantidade e passou a desenvolver trabalhos em outros locais, como Sest Senat, José do Patrocínio e outros. Durante a entrevista, ele destaca alguns nomes de seus primeiros alunos, fruto de

⁴⁷ "Campo do Roxinho" refere-se ao Campos Atlético Associação, um clube de futebol de Campos dos Goytacazes, RJ, conhecido popularmente como "Roxinho" por causa da cor roxa de seu uniforme.

seu trabalho. Como Reginel, Juninho, a irmã dele, Aratu e o irmão dele, Felipe, a Gleice e sua irmã; Crescendo cada vez mais, começou a entrar adultos também, como o Maycon, Fausto, Sandrinho, Jamanta e o Rodolfo. Diante disso, com seu trabalho desenvolvido, inicia o processo de preparação para iniciar a formação de seus alunos, como “Treinel e iniciados” a forma que são chamadas as graduações na Capoeira Angola.

Aí foi aonde eu preparei reginel e maycon pra ir a treinel, que foi os dois primeiro que foi a treinel maycon e reginel, aí depois os menino eu levei tudo pra iniciado que foi o aratu, os meninos todinho, as meninas, aí as outras meninas também que entrou, aí eu levei tudo a iniciado.(Cruz, 2025)

Nesse período, as rodas de Capoeira Angola que haviam sido iniciadas anteriormente por Caxico e Ivo, voltam a acontecer, agora com a presença e a orientação do Mestre Baianinho. Mas no início, essas rodas eram pequenas, reunindo apenas alguns de seus alunos. No entanto, com o apoio de mestres e capoeiristas da Capoeira Regional que simpatizavam com a capoeira angola, o movimento começou a ganhar força, essa união ajudou a fortalecer e ampliar essa prática na cidade. As rodas passaram a acontecer em diversos locais de Campos, como na Leopoldina, no José do Patrocínio, no barracão do próprio Mestre Baianinho e, especialmente, na Igreja do Sacro. Com o tempo, essa última se tornou uma das rodas mais importantes da cidade, funcionando como um ponto de encontro significativo não apenas para os angoleiros, mas também para praticantes da Capoeira Regional. Sobre essas rodas, o contramestre perversidade compartilhou algumas lembranças durante a entrevista.

Nós tivemos rodas de capoeira angola aqui na nossa cidade com 4 alunos de capoeira angola, era um no berimbau, um mestre e um outro aluno no pandeiro e dois jogando, aí ele jogava uns 30 minutos, aí descansava, aí os outros dois que estava tocando iam pra roda e ficavam mais 30 minutos. E algumas outras rodas o mestre baianinho contava com a colaboração de outros grupos né; No caso, raízes de aruanda que era do mestre ivo, vinha os alunos dele, mestre touro, mestre legume na época ainda eram instrutores e monitores, o mestre juninho com os alunos dele, então eles acabavam que apoiavam o mestre baianinho por serem simpatizantes da capoeira angola.(Maia, 2025)

É importante destacar que as rodas de capoeira são espaços centrais para a transmissão de saberes, a convivência, o fortalecimento da comunidade e a criação de vínculos. Elas permitem que a tradição seja vivenciada na prática, reforçando valores,

histórias, movimentos e sentimentos que sustentam a capoeira enquanto expressão cultural.

Figura 11: Roda da Igreja do Sacro⁴⁸



Fonte: Acervo de Fausto dos Santos Silva

Figura 12: Uma outra foto da Igreja do Sacro, no ano de 2011⁴⁹

⁴⁸ Da esquerda para a direita, ao lado da moça de chapéu laranja. Pode-se ver alguns dos mestres citados anteriormente, como o Mestre Legume, Mestre Juninho, Mestre Touro, Mestre Baianinho e por último na parte do canto o próprio Fausto de camisa amarela que narra a citação anterior. E também o Fausto sentado logo à frente com uma blusa branca e uma calça cinza.

⁴⁹ Da esquerda para a direita Mestre Baianinho e alunos.



Fonte: Acervo de Fausto dos Santos Silva

Acerca dessas considerações, alguns anos a frente, surge uma outra Escola de Capoeira Angola no município. Tratando-se do Contramestre Perversidade, Rodolfo, um dos primeiros alunos do Mestre Baianinho, citado anteriormente. Após permanecer durante 10 anos na escola do Mestre, ele sente a necessidade de ter uma outra escola de capoeira angola em campos, para que essa vertente se expandisse um pouco mais e que os alunos praticantes tivessem uma outra escola para interagirem, que não fosse a capoeira regional e a contemporânea. Como explicitado no capítulo anterior, ele começa uma peregrinação por vários estados na busca de ter outras vivências e percepções da capoeira angola, e atribuído a isso conhecer outras escolas. Com isso, ele acaba por se encantar com a organização, e a forma que era conduzido o trabalho na escola do Mestre Curió em Salvador, Bahia. Ele recebe o convite diretamente do Mestre para iniciar sua caminhada na escola, com isso, inicia o processo de formação das graduações seguindo a linhagem da escola, visto que, até a sua saída do Mestre Baianinho, ele ainda não possuía uma graduação.

O perversidade, passa pelas categorias que são as graduações como aluno, abadô, juvenil, amador, profissional, treinel, e mais a frente quando passa mais de 16 anos de de capoeira no geral, vivenciadas por ele, recebe a categoria de Contramestre de Capoeira Angola, pelas mãos do Mestre Curió, ainda na Bahia. Ele retorna para Campos e é intimado pelo mestre a começar um trabalho, ele demorou um pouco, visto que trabalhava e não tinha tempo suficiente e nem vontade de manter um trabalho, e após dois anos de insistência do mestre, ele decide iniciar um trabalho aqui no município.

Na capoeira a gente fala trabalho, porque é um trabalho, a prova está aí. Então eu não tinha vontade e nem tempo para esse trabalho porque eu trabalhava embarcado, então não tinha essa condição, mas aí o mestre me colocou contra a parede e disse que eu não poderia aprender a capoeira e ficar pra mim, que a capoeira tem que ser distribuída de forma consciente, que as pessoas precisam entender a capoeira e so iriam entender por quem entendiam o que era capoeira, da forma que era e levava o trabalho a sério; E ele viu em mim o que eu não via, que era uma pessoa pra ensinar. Ai ta bom eu aceitei, ai se passaram 2 anos e nada de dar aula, eu cheguei na Bahia e ele me falou assim “e ai, como está o projeto?” eu não comecei, mas vou escolher um nome da escola e vou começar a dar aula, ai ele falou “não vai escolher nome nenhum, tu vai pegar a bandeira da nossa escola que é ECAIG, e tu vai colocar lá em campos dos goytacazes”(Maia, 2025)

Diante disso, fora da Bahia, Campos foi a primeira cidade a ter um trabalho carregando o nome e a bandeira da ECAIG - Escola de Capoeira Irmãos Gêmeos, do Mestre Curió. Uma escola de Capoeira angola tradicional com mais de 80 anos de existência. Portanto, assim se forma a segunda Escola de Capoeira Angola em Campos dos Goytacazes, localizada na Rua João de Carvalho, Nº 21, Bairro Goytacazes. E o Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê do Mestre Baianinho, localizado na Rua Tupi, Nº 32, Bairro Goytacazes.

Figura 13: Barracão do Mestre Baianinho



Fonte: Fotografia retirada da página do grupo na rede social.

Figura 14: Escola do Contramestre Perversidade



Fonte: Fotografia retirada da rede social do grupo

Sabendo que a Capoeira em seu modo geral, mesmo tombada como patrimônio cultural imaterial, ainda existia muito preconceito por suas origens e por quem foi criada, pessoas escravizadas que precisaram criar formas de sobreviverem e resistirem às opressões da época. E principalmente em um país como o Brasil que luta diariamente contra o racismo enraizado desde a colonização. Perguntei aos capoeiristas durante a entrevista, se durante esse processo expandir a Capoeira Angola no município, tiveram alguma dificuldade, sejam elas atribuídas ao preconceito ou até mesmo estranhamento dos capoeiristas das outras vertentes.

Eles informaram que a resistência vinha muitas vezes dos próprios capoeiristas, que não tinham conhecimento sobre a capoeira angola, e sentiram estranhamento quando iniciou as movimentações dessa vertente, pois estavam habituados com a capoeira regional ou contemporânea, que é bastante diferente. Na capoeira angola o jogo é mais embaixo, na manha, com os toques mais cadenciados e as outras vertentes já tem um jogo mais acelerado, com movimentos de velocidade e floreios. Como o Fausto comenta.

[...]Existe uma resistência ao pessoal, a primeira coisa que o aluno chega lá pra roda de capoeira angola é “me ensina dar um mortal”, graduação “cadê a corda?” , porque já existe um padrão estabelecido.[...] Quando a angola entrou, eu ouvi da boca de regional “pô isso não vai dar certo aqui não”, resistência do próprio capoeirista com a capoeira angola. Toda mudança tem uma resistência, quando você vê uma coisa diferente, resiste a ela em primeiro momento; Um pessoal da regional aceitou e outras não, mas por existir um padrão, e você sempre está olhando uma coisa diferente, houve uma estranheza no primeiro momento. (Silva, 2025)

Assim como o Contramestre perversidade, também fala um pouco sobre a falta de conhecimento e o julgamento da sociedade, com pré conceitos lançados a uma prática tão rica em cultura, ancestralidade e tradições orais. Trata-se de uma prática construída historicamente e transmitida de geração em geração por meio da oralidade, com o propósito de garantir que os ensinamentos, as vivências, os fundamentos e os valores permaneçam vivos na sociedade. Dessa forma, essas tradições cumprem um papel fundamental na preservação da memória coletiva e das práticas herdadas dos ancestrais, fortalecendo identidades e resistências culturais.

A aceitação e a falta de conhecimento de muitos, porque tudo que é novo traz resistência, o que é novo assusta, na verdade não é que a capoeira angola ela fosse nova, porque ela é a capoeira mãe, quando se falar de capoeira seja ela qual for, primeiro tem que falar de capoeira angola. Então, quando chega um mestre com conceito de capoeira diferente muitos capoeiristas por não conhecer ou mesmo por ignorância, não tinha muita aceitação como não tem até hoje. [...] A sociedade na verdade, aí é o que eu acho, a sociedade não sabe nem que tem diferença de capoeira, se é capoeira regional, se é capoeira angola, se é capoeira contemporânea. Mas ela sabe dizer que é de macumba, eu acho que a sociedade não tem esse entendimento ainda de diferenciar o que é a capoeira angola, o que é a capoeira regional ou o que é capoeira contemporânea. Mas ela já tem um preconceito com todas elas. (Maia, 2025)

Os entrevistados destacam que a transmissão dos saberes relacionados às práticas e aos seus fundamentos, sobretudo da Capoeira Angola, desempenha um papel fundamental na manutenção da cultura afro-brasileira nos diferentes espaços em que ela se manifesta, no município. Segundo seus relatos, esse processo de transmissão, realizado principalmente por meio da oralidade, garante a continuidade dos valores e das tradições que estruturam essa prática cultural.

A capoeira angola ela é resistência, a capoeira nasce como resistência. Então quando eu falo que praticantes de capoeira de outras vertentes, elas tem que falar sobre capoeira angola, porque a capoeira angola no nosso entendimento, a capoeira angola que a gente joga hoje não é a mesma capoeira praticada pelos escravizados; Mas é a que mais se aproxima, ela sofre mudanças pra poder esta nesses espaços públicos e nos espaços fechados. E a gente tenta aproximar e sempre tá contando as histórias do que a gente entende enquanto capoeirista, enquanto preto, enquanto pobre, enquanto descendentes de uma linhagem de capoeira, e a gente tenta manter a preservação da capoeira na forma de resistência. (Maia, 2025)

Pois como Soares, revela a capoeira como “um ponto de identidade social, de construção da coletividade, de afirmação da solidariedade, de socialização e de encontro de homens das mais diversas origens” (SOARES, 1999, p. 152). Isto revela as contribuições culturais marginalizadas e a capacidade de se adaptarem de forma criativa, em ambientes hostis.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Considerando tudo o que foi apresentado até o presente momento, é fundamental ressaltar que o presente trabalho teve como objetivo central compreender o processo de expansão da Capoeira Angola no município de Campos dos Goytacazes, a partir dos relatos e das narrativas construídas por meio da metodologia da História Oral. Para além disso, buscou-se também evidenciar a importância da preservação das memórias dos capoeiristas que vivenciaram esse processo ou que carregam em suas trajetórias os ensinamentos e experiências transmitidos por seus mestres. Nesse sentido, destaca-se que a Capoeira em Campos dos Goytacazes possui uma trajetória historicamente rica, marcada por desafios, resistências e profundas transformações ao longo do tempo. Todavia, apesar de sua relevância cultural e social, essa história ainda carece de registros, o que faz com que grande parte dos conhecimentos, das vivências e dos saberes permaneça restrita às memórias individuais desses mestres e capoeiristas, correndo o risco de se perder com o passar do tempo.

A ausência desse registro sempre foi algo que chamou minha atenção, na capoeira contemporânea na qual faço parte, mas por mais que eu não tenha contato frequentemente com a Capoeira Angola, sempre que encontro os mestres nos eventos, num curto período de conversa, vejo o quanto as histórias compartilhadas naquele momento são riquíssimas. E durante as entrevistas, me incomodou ainda mais essas narrativas ficarem somente no íntimo dessas pessoas, mas também a perda de alguns mestres e consequentemente suas histórias. Como os Mestres Ivo e Toyota, citado por todos os entrevistados, como grandes mestres essenciais nesse movimento. Por isso é importante reconhecer essa necessidade, reconhecer a importância dessas histórias e garantir que sejam documentadas para manter viva a tradição e transmitir esse legado às futuras gerações.

Diante disso, e considerando as questões que orientam este trabalho, foi possível compreender que o surgimento da Capoeira Angola em Campos não aconteceu por meio de praticantes tradicionais dessa vertente, os Angoleiros, mas a partir da atuação de Mestres formados na capoeira regional, que tinham grande admiração e respeito pela Capoeira Angola. Entre eles, destacam-se Caxico, Ivo e Toyota. Mesmo não sendo angoleiros de formação, esses Mestres tiveram papel fundamental na chegada e na

valorização dessa vertente no município. Cada um, à sua maneira, começou a praticar e a difundir elementos da Angola, muitas vezes treinando em praças com pessoas interessadas. Buscaram referências diretamente na Bahia, o berço da Capoeira Angola trazendo Mestres, vivências e conhecimentos para Campos. Essas iniciativas foram abrindo caminhos, despertando curiosidade entre os capoeiristas locais.

Mais tarde, a Capoeira Angola se estabelecesse de forma mais estruturada na cidade, com a chegada de um Mestre de Capoeira Angola, o Baianinho. Que vem do Rio de Janeiro e passa a residir no município de Campos, e desempenharia um papel fundamental na continuação dessa expansão, pois sendo um mestre tradicional dessa vertente, tinha mais bagagem acerca dos fundamentos da Capoeira Angola. E a partir dele, sendo o primeiro mestre angoleiro em campos, também fundando a primeira escola de Capoeira Angola no município. Iniciou e expandiu seu trabalho, formando praticantes dessa capoeira, e futuramente um de seus frutos viria a fundar a segunda escola de Capoeira Angola no município, o contramestre perversidade.

Que são respectivamente o Grupo de Capoeira Angola Memorial Mestre Dendê e a Escola de Capoeira Angola Irmãos Gêmeos, ambas localizadas na Baixada Fluminense, mais precisamente em Goytacazes. Diante disso é possível afirmar que a capoeira Angola de Campos está concentrada na baixada fluminense, e até o momento atual, são as únicas duas escolas presentes no município.

A partir dessa expansão inicial, buscou-se entender também se os Mestres envolvidos nesse movimento enfrentaram dificuldades ao introduzir a Capoeira Angola no município, as respostas dos entrevistados mostraram que sim: houve desafios, mas eles vieram principalmente de uma resistência dentro dos próprios capoeiristas. Muitos capoeiristas de outras vertentes, especialmente da regional e da contemporânea, estavam acostumados às suas próprias formas de jogar, suas metodologias e linhagens. Quando a Capoeira Angola começou a ser apresentada, com seus fundamentos específicos, seu ritmo mais lento, sua ritualidade e suas tradições próprias, parte houve estranhamento. Essa resistência não era necessariamente um conflito direto, mas um incômodo natural diante do desconhecido. A Angola se diferencia muito das outras vertentes, tanto na musicalidade quanto na forma de jogo, na postura corporal e no entendimento filosófico

da capoeira. Ao longo do tempo, com mais vivências e rodas, essa estranheza diminuiu, permitindo que essa vertente conquistasse seu espaço no município.

As rodas de rua e também as que aconteciam nas escolas, foram importantes para essa nova vertente no município. Foi nesse espaço coletivo onde todos se encontram para jogar, cantar e trocar saberes que a Capoeira Angola se fortaleceu ainda mais. Nas rodas, capoeiristas de diferentes vertentes dividiam o mesmo chão, o mesmo ritmo e a mesma energia, criando oportunidades para que a Capoeira Angola fosse vista, praticada e compreendida.

Esses encontros aconteciam em vários pontos da cidade, como no CEJOPA, no José do Patrocínio, no Farol de São Tomé, no Sest Senat e, de forma especial, na Igreja do Sacro. Com o tempo, a roda do Sacro se destacou como uma das mais significativas, tornando-se um ponto de encontro para capoeiristas de diversos estilos. Ali, a convivência, o aprendizado mútuo e o respeito entre as vertentes ajudaram a fortalecer a presença da Capoeira Angola e a difundir seus fundamentos.

Diante desse percurso, fica evidente que a Capoeira Angola em Campos dos Goytacazes não surgiu de forma espontânea, mas por meio do esforço coletivo de mestres de outras vertentes, mas simpatizantes com a capoeira angola, e que acreditaram na importância dessa tradição. Mesmo com dificuldades e estranhamentos no começo, foi ganhando força graças à persistência daqueles que compreenderam o valor cultural. Hoje, o que se vê é o resultado dessa construção, reafirmando que a Capoeira Angola segue viva no município não apenas como prática corporal, mas como patrimônio, memória, um legado que continua a ser transmitido a cada aula, roda e conversas após os treinos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Referências de Fontes Primárias:

Barracão do Mestre Baianinho. 2018. Fotografia. Disponível em: <<https://www.facebook.com/155759485178733/photos/pb.100067601405453.-2207520000/197355451019136/?type=3>>

Biografia Capoeirística de Carlos Antonio da Cruz (Mestre Baianinho). Arquivo Privado de Fausto dos Santos Silva.

CORDEIRO, Helvio gomes. Entrevista concedida a Sara Vitoria Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 02 Fev. 2025.

CORDEIRO, Helvio. Vapor- Porto da Lapa. Fotografia. Acervo: Hélivio Gomes Cordeiro.

CORDEIRO, Helvio. Representação em pintura da matéria no Jornal “O Campista”, sobre a curva da lapa. Pintura. Campos dos Goytacazes: Acervo Hélivio Gomes Cordeiro.

Contramestre Perversidade. Fotografia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/C9nY1KDJrbJ/?img_index=2&igsh=MWk4dnU2M2lpeWhiZA>

CRUZ, Carlos Antonio. Entrevista concedida a Sara Vitoria Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 16 Nov. 2025.

Da direita para esquerda, Contramestre Perversidade entre Mestre Curió e Mestre Jogo de Dentro, 2023. Fotografia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/CoBR9byKWz-/?img_index=1&igsh=MW9tZTZ0YmdyZ2FqYw>

Emblema do Grupo Memorial Mestre Dendê do Mestre Baianinho. Fotografia. Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=551981880398521&set=a.408163321447045&locale=pt_BR>

ESCOLA DE CAPOEIRA ANGOLA IRMÃOS GÊMEOS. Faustinho, 2025. Fotografia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DPr4c4Hjks/?img_index=3&igsh=MWs5cDZ3OXN3eDh1eQ>

Escola do Contramestre perversidade. Fotografia. Disponível em: <https://www.instagram.com/p/DI9JrtbuuSL/?utm_source=ig_web_copy_link&igsh=MzRIODBiNWFiZA>

MAIA, Rodolfo Ferreira. Entrevista concedida a Sara Vitória Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 18 Out. 2025.

Mestre Baianinho ao lado dos alunos, com o novo modelo de uniforme do Grupo, 2018. Fotografia. Disponível em:

<https://www.facebook.com/155759485178733/photos/pb.100067601405453.-2207520000/195290511225630/?type=3&locale=pt_BR>

OLIVEIRA, Cristiano. Fotografia. Campos dos Goytacazes. Acervo Cristiano Oliveira.

OLIVEIRA, Cristiano. Fotografia. Campos dos Goytacazes. Acervo Cristiano Oliveira.

OLIVEIRA, Cristiano. Entrevista concedida a Sara Vitoria Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 14 Nov. 2025

SILVA, Fausto dos santos. Uma outra foto da Igreja do Sacro, no ano de 2011. Fotografia. Acervo: Fausto dos Santos Silva.

SILVA, Fausto dos santos. Roda da igreja do sacro. Fotografia. Acervo: Fausto dos Santos Silva.

SILVA, Fausto dos Santos. Entrevista concedida a Sara Vitória Bessa da Silva, Campos dos Goytacazes, RJ. 10 Out. 2025.

Referências de Fontes Secundárias:

ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de (coord. e org.). Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira: apoio e fomento. Brasília: IPHAN, 2017.

BRASIL. [Constituição (1988)]. Constituição da República Federativa do Brasil. Brasília, DF: Senado Federal, 2016. 496 p. Disponível em:<<https://www.jusbrasil.com.br/topicos/10647933/artigo-216-da-constituicao-federal-de-1988>> Acesso em: 19 nov. 2025.

FONSECA, João José Saraiva. Metodologia da pesquisa científica. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila.

OLIVEIRA, Charles Monteiro de. Identidade e memória da capoeira Angola nas ruas do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: LetraCapital, 2020.

PELEGRINI, Sandra, FUNARI, Pedro Paulo. O que é Patrimônio Cultural Imaterial. São Paulo: Brasiliense, 2008.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. Capoeira é defesa, ataque, ginga de corpo e malandragem. *Textos do Brasil*, Ministério das Relações Exteriores, n. 56, p. 55–59, 2001.

POLLAK, Michael. Memória e identidade social. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, p. 200-212, jul. 1992.

PORTELLI, Alessandro. Um trabalho de relação: observações sobre a história oral. Tradução de Lila Cristina Xavier Luz. *Revista Trilhas da História*, Três Lagoas, v. 7, n. 13, p. 182-195, jul./dez. 2017.

SILVA, Sara Vitória Bessa. Capoeiragem campista: uma reconstrução de memória dos mestres de capoeira através da oralidade. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em História) – Universidade Federal Fluminense, Campos dos Goytacazes, 2025.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. A Negregada Instituição: os capoeiras na Corte Imperial (1850-1890). Rio de Janeiro: Access Editora, 1999.

VASSALLO, Simone Pondé. O registro da capoeira como patrimônio imaterial: novos desafios simbólicos e políticos. *Educação Física em Revista*, v. 2, n. 2, 2008.

]

literatura sobre populismo, a abordagem ideacional, a abordagem performativo-estratégica e a abordagem discursiva com o objetivo de explicitar seus pressupostos, ganhos analíticos e limites metodológicos. Por meio de uma análise conceitual estruturada, combinada com o rastreamento de implicações para a pesquisa empírica, o texto demonstra que as definições de populismo não são alternativas meramente terminológicas: elas afetam a seleção de casos, a construção de indicadores, as estratégias de comparação e as avaliações normativas sobre a relação entre populismo e democracia. Para tornar essas diferenças mais claras, o artigo mobiliza, de modo ilustrativo e sem convertê-los em estudos de caso, exemplos de lideranças e experiências frequentemente discutidas pela literatura, como Vargas, Perón, Chávez, Trump e Bolsonaro. A conclusão central é que o uso rigoroso do conceito depende da adequação entre pergunta de pesquisa, unidade de análise e estratégia de mensuração, evitando tanto a banalização do termo quanto a combinação indiscriminada de abordagens incompatíveis.

Palavras-chave: Populismo. Teoria política. Análise conceitual. Democracia. Metodologia.

Populism as ideology, style, or political logic: conceptual disputes and analytical implications for Political Science

Abstract: This article examines three predominant conceptual families in the literature on populism, the ideational approach, the performative-strategic approach, and the discursive approach with the aim of explicating their assumptions, analytical gains, and methodological limitations. Through structured conceptual analysis combined with the tracing of implications for empirical research, the article argues that definitions of populism are not merely terminological alternatives: they affect case selection, indicator construction, comparative strategies, and normative assessments of the relationship between populism and democracy. To clarify these differences, the article uses, in an illustrative way and without turning them into case studies, examples of leaders and experiences frequently discussed in the literature, such as Vargas, Perón, Chávez, Trump, and Bolsonaro. The central conclusion is that a rigorous use of the concept depends on the fit between research question, unit of analysis, and measurement strategy, avoiding both the banalization of the term and the indiscriminate combination of incompatible approaches.

Keywords: Populism. Political theory. Conceptual analysis. Democracy. Methodology.

Introdução

Poucos conceitos ocupam lugar tão central na Ciência Política contemporânea e, simultaneamente, no debate público quanto o populismo. Empregado para descrever lideranças, movimentos, discursos, partidos e até regimes políticos, o termo passou a circular com elevada frequência e baixa precisão. Essa expansão semântica tem produzido um problema analítico recorrente: o populismo funciona, muitas vezes, como um rótulo impreciso, ora excessivamente inclusivo, ora excessivamente restritivo, comprometendo a comparabilidade entre casos e a cumulatividade da pesquisa. Como resultado, fenômenos empiricamente distintos são tratados como equivalentes, enquanto experiências similares são separadas por escolhas conceituais pouco explicitadas.

A literatura especializada reconhece esse impasse. Como observa Cas Mudde, o populismo tornou-se um conceito “amplamente utilizado, mas raramente definido de maneira consistente” (Mudde, 2004, p. 543). Essa instabilidade conceitual não constitui apenas uma disputa terminológica, mas expressa diferentes pressupostos teóricos acerca da natureza do fenômeno e de seu lugar nas democracias contemporâneas. Definir o populismo implica escolher quais dimensões da política serão privilegiadas — ideias, estilos de liderança, estratégias de mobilização ou lógicas discursivas — e quais serão secundarizadas.

O problema é particularmente relevante para a América Latina, região em que o populismo foi interpretado, desde meados do século XX, em diálogo com processos de urbanização, incorporação das massas, crise de representação e formação de lideranças personalistas. Autores como Gino Germani, Torcuato Di Tella e Francisco Weffort contribuíram para compreender o populismo como fenômeno historicamente situado, ligado à modernização desigual, à política de massas e às formas de mediação entre Estado, liderança e classes populares. Essa tradição clássica latino-americana não coincide integralmente com as abordagens contemporâneas, mas oferece um contraponto indispensável para evitar que o debate seja reduzido apenas a categorias produzidas pela literatura anglo-europeia recente.⁵⁰

A referência a casos concretos ajuda a visualizar esse problema. Lideranças como Getúlio Vargas e Juan Domingo Perón aparecem, na tradição latino-americana, associadas a processos de incorporação popular, industrialização e reorganização das relações entre Estado, massas urbanas e sindicatos. Já Hugo Chávez, Donald Trump e Jair Bolsonaro costumam ser discutidos pela literatura contemporânea como exemplos de formas distintas de interpelação do “povo” contra elites políticas, instituições representativas, meios de comunicação ou adversários morais. Esses exemplos não serão tratados aqui como estudos de caso, mas como ilustrações analíticas: eles mostram que a classificação de uma liderança como populista depende do enquadramento conceitual adotado e dos atributos que o pesquisador decide privilegiar.

⁵⁰ A tradição latino-americana é incorporada aqui como contraponto histórico e analítico, não como quarta família conceitual. Seu papel é situar o debate contemporâneo sobre populismo em relação a processos de modernização, incorporação política e mediação estatal na região.

Partindo desse diagnóstico, este artigo sustenta que as divergências teóricas sobre o populismo importam porque produzem consequências analíticas e metodológicas substantivas. Em vez de tratar o populismo como um objeto homogêneo, o texto assume que o termo abriga ao menos três famílias conceituais predominantes na Ciência Política: (1) o populismo como ideologia, associado à abordagem ideacional; (2) o populismo como estilo ou estratégia política, aqui denominado abordagem performativo-estratégica; e (3) o populismo como lógica política, vinculado à teoria do discurso e à construção do “povo” como sujeito político.

A pergunta que orienta a análise é direta: o que muda, do ponto de vista analítico e metodológico, quando o populismo é definido como ideologia, estilo/estratégia ou lógica política? Argumenta-se que essas escolhas conceituais afetam de maneira decisiva: (i) a comparabilidade entre casos; (ii) as formas de operacionalização empírica do conceito; e (iii) as avaliações normativas sobre a relação entre populismo e democracia.

A contribuição do artigo é dupla. Em primeiro lugar, propõe-se uma sistematização comparativa das principais famílias conceituais do populismo, enfatizando não apenas suas definições, mas também os tipos de inferência que cada uma autoriza. Em segundo lugar, demonstra-se que a persistente controvérsia em torno do populismo decorre menos de um déficit conceitual absoluto e mais da adoção acrítica de definições incompatíveis com os problemas de pesquisa a que se destinam. Ao explicitar esses custos analíticos, o artigo busca contribuir para um uso mais rigoroso, reflexivo e metodologicamente controlado do conceito na Ciência Política.

Metodologia: análise conceitual estruturada e rastreamento de implicações

Este artigo adota uma abordagem teórica e, por essa razão, sua metodologia não se orienta pelo teste de hipóteses empíricas nem pela análise de dados originais, mas pela produção de clareza conceitual e pela explicitação das consequências analíticas das escolhas teóricas. Na Ciência Política, esse tipo de empreendimento é fundamental quando conceitos amplamente utilizados passam a operar de forma ambígua, comprometendo a comparação entre estudos e a cumulatividade do conhecimento. Como observa Sartori (1970), a confusão conceitual é um dos principais obstáculos à análise comparada.

Para enfrentar esse problema, o artigo emprega uma análise conceitual estruturada, combinada com rastreamento de implicações voltado à pesquisa empírica. A análise conceitual estruturada consiste na reconstrução sistemática de conceitos a partir de critérios analíticos explícitos, permitindo comparar definições concorrentes sem reduzir o debate a diferenças meramente terminológicas. O rastreamento de implicações, por sua vez, examina quais consequências cada definição produz para a escolha de casos, indicadores, fontes e tipos de inferência.

A seleção da literatura mobilizada seguiu quatro critérios. O primeiro foi a centralidade das obras no debate contemporâneo sobre populismo, especialmente textos que se tornaram referências recorrentes para definir o conceito. O segundo foi a capacidade de cada obra representar uma família conceitual distinta: Mudde e Kaltwasser para a abordagem ideacional;

Moffitt, Weyland e Roberts para a abordagem performativo-estratégica; e Laclau para a abordagem discursiva. O terceiro critério foi a relevância metodológica das contribuições, isto é, a capacidade de cada autor explicitar problemas de classificação, mensuração e comparação. Por fim, incorporou-se a tradição latino-americana clássica, com Germani, Di Tella e Weffort, por sua importância histórica para os estudos sobre populismo na região e por sua utilidade para situar o debate contemporâneo em perspectiva comparada.

Essa delimitação não pretende constituir uma revisão sistemática exaustiva de toda a literatura sobre populismo. O objetivo é reconstruir, de modo teoricamente orientado, as abordagens que estruturam os principais usos do conceito na Ciência Política contemporânea. Assim, os autores selecionados são tratados como representantes de tradições analíticas, e não como posições isoladas ou equivalentes entre si.

Os exemplos empíricos mobilizados ao longo do artigo cumprem, portanto, função auxiliar. Eles não substituem a reconstrução conceitual nem pretendem oferecer uma análise histórica exaustiva de cada liderança. Sua finalidade é tornar mais visíveis os efeitos das escolhas conceituais: o mesmo ator pode ser interpretado como portador de uma ideologia populista, como operador de um estilo de liderança personalista ou como articulador de uma lógica discursiva de construção do povo, a depender da pergunta de pesquisa e do desenho metodológico adotado.

O primeiro passo metodológico consiste na delimitação de famílias conceituais predominantes. Em vez de tratar cada autor de forma atomizada, o artigo organiza a literatura em três tradições amplas: ideacional, performativo-estratégica e discursiva, entendidas como famílias por compartilharem pressupostos centrais sobre a natureza do populismo e sobre a unidade de análise privilegiada.

Em seguida, procede-se à reconstrução analítica comparável dessas famílias conceituais. Para assegurar a comparabilidade, cada abordagem é analisada a partir de quatro dimensões fixas: o núcleo definicional, o mecanismo político central, a unidade de análise privilegiada e as condições de mensuração. Essa estratégia permite comparar definições sem confundir diferenças conceituais com simples variações terminológicas.

A terceira etapa consiste no rastreamento de implicações analíticas e metodológicas derivadas dessas escolhas conceituais. Esse procedimento permite demonstrar que as definições de populismo não apenas descrevem o fenômeno de maneiras distintas, mas também orientam desenhos de pesquisa específicos. A depender da definição adotada, lideranças como Vargas, Perón ou experiências contemporâneas de neopopulismo podem ser classificadas e analisadas de formas distintas, o que ilustra os custos analíticos das escolhas conceituais aqui discutidas.

Populismo como ideologia: a abordagem ideacional

A abordagem ideacional concebe o populismo como uma ideologia “fina” (thin-centered ideology), caracterizada por um núcleo normativo relativamente restrito, mas analiticamente identificável.⁵¹

Nesse enquadramento, o populismo estrutura o mundo político a partir de uma divisão moralizada entre dois campos antagônicos: um “povo puro” e uma “elite corrupta”, sustentando que a política legítima deve expressar a vontade geral do povo. Como sintetiza Mudde (2004, p. 543), o populismo é uma ideologia que considera a sociedade separada em dois grupos homogêneos e antagônicos e defende que a política seja expressão da vontade geral.

O principal mérito dessa definição reside em sua parcimônia conceitual. Ao delimitar um núcleo ideacional mínimo, a abordagem permite identificar o populismo em diferentes contextos históricos e geográficos sem depender de repertórios culturais ou institucionais específicos. Essa característica torna o conceito particularmente funcional para a Ciência Política comparada, na medida em que reduz a ambiguidade classificatória e favorece a cumulatividade da pesquisa.

Ao tratar o populismo como ideologia, a abordagem ideacional privilegia a identificação do conteúdo normativo central do fenômeno, independentemente da forma organizacional ou do estilo de liderança que o acompanhe. A unidade de análise pode variar: partidos, lideranças, programas eleitorais ou atitudes individuais, desde que seja possível detectar a presença do núcleo moral povo/elite e a defesa da soberania popular como princípio absoluto.

Essa opção analítica oferece três vantagens principais. Em primeiro lugar, facilita comparações transnacionais e temporais, uma vez que o critério de identificação do populismo não depende de estilos comunicativos locais, formatos institucionais específicos ou performances midiáticas contingentes. Em segundo lugar, é compatível com estratégias de mensuração padronizáveis, como escalas de atitudes populistas em surveys, índices aplicados a manifestos partidários ou codificações sistemáticas de discursos políticos. Em terceiro lugar, contribui para distinguir o populismo de categorias próximas, como nacionalismo, autoritarismo ou personalismo, que frequentemente se articulam ao populismo, mas não se confundem com ele.

Exemplos contemporâneos ajudam a compreender essa utilidade classificatória. O chavismo, na Venezuela, tem sido frequentemente analisado como caso de discurso populista por articular uma oposição moral entre o povo e uma elite corrupta, em contexto de crise institucional e descrédito dos partidos tradicionais (Hawkins, 2009; Hawkins, 2010). De modo semelhante, pesquisas sobre Jair Bolsonaro identificaram, em seus discursos de campanha de 2018, elementos populistas associados à crítica à “velha política”, à oposição entre cidadãos comuns e establishment e à reivindicação de uma relação direta com seus apoiadores (Tamaki;

⁵¹ A expressão “ideologia fina” indica que o populismo possui um núcleo próprio, mas depende de combinações com ideologias mais densas, como nacionalismo, socialismo, conservadorismo ou neoliberalismo, para produzir programas políticos substantivos.

Fuks, 2020). Em ambos os casos, a abordagem ideacional permite comparar lideranças de orientações programáticas distintas sem reduzi-las à mesma ideologia substantiva.

Apesar dessas vantagens, a abordagem ideacional apresenta limites relevantes. O principal deles é o risco de reduzir o populismo ao plano das ideias, subestimando dimensões organizacionais, performativas e relacionais que, em muitos contextos, são decisivas para explicar seus efeitos políticos concretos. Ao concentrar-se no conteúdo normativo do discurso, essa perspectiva tende a tratar como equivalentes atores que compartilham o núcleo ideacional, mas operam de maneiras substancialmente distintas no plano da mobilização, da liderança e do exercício do poder.

Do ponto de vista metodológico, emerge um dilema central. Quanto mais estreito é o núcleo definicional, maior tende a ser a comparabilidade entre casos e a portabilidade do conceito. Contudo, quanto mais atributos são incorporados à definição, maior é a capacidade explicativa do conceito para capturar variações empíricas relevantes, ao custo de reduzir sua aplicabilidade comparativa. Esse trade-off evidencia que a abordagem ideacional é particularmente eficaz para fins classificatórios e comparativos, mas menos adequada quando o objetivo é compreender os mecanismos pelos quais o populismo se traduz em estilos de governo, padrões de mobilização ou transformações institucionais.

Populismo como estilo ou estratégia: a abordagem performativo-estratégica

Uma segunda família conceitual desloca o foco do conteúdo ideacional para a forma de fazer política, compreendendo o populismo como estilo político, performance pública ou estratégia de liderança. Neste artigo, essa família será designada de modo padronizado como abordagem performativo-estratégica. Nessa perspectiva, o populismo não é definido primordialmente por um conjunto específico de ideias, mas por modos recorrentes de interação entre líderes e cidadãos, marcados pela centralidade da figura do líder, pela comunicação direta com “o povo” e pela tendência a contornar ou deslegitimar mediações institucionais tradicionais, como partidos, parlamentos e imprensa.

Essa abordagem tem ganhado destaque em contextos de crescente personalização da política e mediatização do conflito político, nos quais a visibilidade pública, a encenação de antagonismos e a mobilização de afetos tornam-se elementos centrais da competição democrática. Ao enfatizar esses aspectos, a família performativo-estratégica busca explicar não apenas o que os atores populistas defendem, mas como constroem apoio político e exercem liderança.

O principal ganho analítico dessa abordagem está em sua capacidade de captar dimensões que a definição ideacional tende a tratar como secundárias ou derivadas. Em primeiro lugar, ela destaca a centralidade da liderança, entendida não apenas como posição institucional, mas como relação política construída performativamente. Apelos plebiscitários, discursos de autenticidade e a oposição entre um líder “verdadeiro” e elites distantes ou corruptas tornam-se elementos explicativos centrais.

Em segundo lugar, o populismo é analisado como modo específico de mobilização, que recorre a repertórios simbólicos de confronto, simplificação do conflito político e personalização das responsabilidades. Esses elementos ajudam a compreender por que lideranças populistas conseguem manter níveis elevados de apoio mesmo em contextos de crise institucional ou desempenho governamental ambíguo.

Em terceiro lugar, a abordagem enfatiza a interação entre populismo, mídia e afetos coletivos, aspecto crucial para explicar fenômenos como polarização, lealdade eleitoral persistente e radicalização do debate público. Moffitt (2016) sintetiza essa perspectiva ao definir o populismo como um estilo político caracterizado pela performance da crise, pela oposição entre povo e elites e pela reivindicação de formas diretas de representação.

Nesse plano, Donald Trump e Jair Bolsonaro são exemplos úteis porque evidenciam a dimensão performativa do populismo em ambientes altamente midiáticos. Ambos recorreram a formas de comunicação direta com apoiadores, à desconfiança em relação à imprensa profissional, à construção de conflitos permanentes com adversários e à apresentação de si mesmos como representantes autênticos de um povo traído por elites políticas e culturais. O ponto analítico não é afirmar que os dois casos sejam idênticos, mas mostrar que a abordagem performativo-estratégica permite observar repertórios de liderança, encenação de crise e personalização da representação que não são plenamente captados por uma definição centrada apenas no conteúdo ideacional.

Do ponto de vista metodológico, essa família conceitual amplia o repertório de estratégias de pesquisa disponíveis à Ciência Política. Ela legitima o uso de análises de comunicação política, estudos de enquadramento, codificação de estilos discursivos e mensuração de performances populistas em discursos, campanhas eleitorais e redes sociais. Além disso, permite estudos comparados centrados em liderança, explorando variações no modo como o populismo se manifesta em campanhas, governos e diferentes arenas institucionais.

Apesar desses ganhos, a abordagem performativo-estratégica enfrenta limites importantes. O primeiro deles é a elasticidade conceitual excessiva. Quando o populismo passa a ser identificado apenas com retórica agressiva, comunicação direta ou crítica às elites, o conceito corre o risco de perder capacidade discriminante, aproximando-se de categorias mais amplas, como marketing político, campanha negativa ou outsiderismo.

O segundo problema refere-se à dificuldade de estabelecer fronteiras claras entre o estilo populista e outros estilos políticos contemporâneos. Estratégias de personalização, simplificação discursiva e antagonização do adversário não são exclusivas do populismo e podem estar presentes em contextos políticos diversos, sem necessariamente configurar uma dinâmica populista consistente.

Esses problemas afetam diretamente a operacionalização empírica do conceito. Medir “estilo populista” exige decisões interpretativas sobre quais elementos devem ser considerados indicadores válidos: o que constitui um apelo legítimo ao povo, em que medida a crítica às elites é central ou periférica e qual intensidade discursiva é necessária para caracterizar uma

performance como populista. A ausência de critérios claros pode comprometer a reprodutibilidade das análises e gerar classificações inconsistentes entre estudos.

Populismo como lógica política: a abordagem discursiva

A terceira família conceitual, associada à teoria do discurso, desloca o foco do populismo tanto do conteúdo ideacional quanto da performance ou do estilo de liderança, concebendo-o como uma lógica política específica de construção do campo político. Nessa perspectiva, o populismo não é definido primordialmente por um conjunto fixo de ideias nem por uma forma particular de comunicação, mas por um modo de articular demandas sociais heterogêneas em torno de uma fronteira antagonica fundamental, que opõe “o povo” a um adversário identificado como poder, elite ou establishment.

Essa abordagem encontra sua formulação mais sistemática na obra de Ernesto Laclau, para quem o populismo deve ser entendido como lógica de articulação política capaz de transformar demandas sociais dispersas em uma identidade coletiva relativamente unificada. O núcleo analítico, portanto, não está no conteúdo específico das demandas, mas no processo pelo qual elas são conectadas e investidas de sentido político.

O principal ganho teórico da abordagem discursiva reside em sua capacidade de explicar como o “povo” é construído politicamente, e não apenas em identificar sua invocação retórica. Ao tratar o populismo como lógica de articulação, essa perspectiva permite compreender o fenômeno como processo dinâmico de formação de identidades políticas, no qual demandas sociais distintas passam a ser percebidas como equivalentes diante de um adversário comum.

Essa lente analítica é particularmente útil para analisar a dimensão agonística do conflito político, isto é, a forma como antagonismos são produzidos, estabilizados e mobilizados por meio de narrativas, símbolos e significantes agregadores. Diferentemente das abordagens ideacional e performativo-estratégica, a lógica discursiva não parte da pergunta “quais ideias são populistas?” ou “como o populismo se manifesta?”, mas de “como se constitui um campo político dividido entre um ‘nós’ e um ‘eles’?”.

Além disso, essa abordagem oferece uma explicação robusta para a emergência do populismo em contextos de crise de representação, nos quais instituições e partidos tradicionais deixam de canalizar demandas sociais relevantes. Nesses cenários, o populismo aparece menos como anomalia e mais como mecanismo de rearticulação do político, capaz de dar visibilidade e unidade a reivindicações anteriormente fragmentadas.

A utilidade dessa lente aparece com clareza em experiências como o peronismo e o chavismo. Em vez de perguntar apenas se Perón ou Chávez defenderam determinadas ideias “populistas”, a abordagem discursiva permite investigar como diferentes demandas — trabalhistas, nacional-populares, antioligárquicas, anti-imperialistas ou de inclusão social — foram articuladas em cadeias de equivalência capazes de produzir um sujeito político denominado “povo”. Nesse sentido, o populismo é menos um inventário de temas e mais uma forma de construção de fronteiras políticas: de um lado, o povo; de outro, a oligarquia, a elite, o imperialismo, a casta política ou qualquer adversário constituído discursivamente como bloqueio à realização da vontade popular.

Apesar de sua potência teórica, a abordagem discursiva enfrenta custos metodológicos significativos, especialmente no que diz respeito à operacionalização empírica do conceito. Se o populismo é definido como uma lógica articulatória, surge uma questão central: como identificar e medir empiricamente essa lógica de modo sistemático e replicável?

As respostas oferecidas pela literatura recorrem, em geral, a estratégias metodológicas intensivas, como análise qualitativa de discurso, reconstrução interpretativa de fronteiras antagônicas e identificação de significantes vazios ou agregadores em textos, falas e práticas políticas. Em alguns casos, são empregados métodos mistos, que combinam codificação qualitativa rigorosa com procedimentos quantitativos auxiliares, buscando aumentar a transparência e a comparabilidade das análises.

Essas exigências tornam a abordagem discursiva metodologicamente mais trabalhosa e, muitas vezes, menos adequada a estudos de larga escala quando comparada às definições ideacionais. No entanto, essa limitação não invalida sua relevância analítica. Pelo contrário, evidencia que a abordagem discursiva é especialmente indicada para pesquisas interessadas nos processos de constituição do político, e não apenas na classificação de atores ou na mensuração de atitudes.

A tradição latino-americana e o problema histórico do populismo

A inclusão da tradição latino-americana permite qualificar a discussão contemporânea. Antes de se consolidar como conceito comparativo global, o populismo foi amplamente mobilizado para interpretar experiências de incorporação política das massas, liderança carismática e mediação estatal em sociedades marcadas por modernização desigual. Nesse debate, o populismo não aparecia apenas como ideologia, estilo ou lógica discursiva, mas como forma histórica de articulação entre Estado, classes populares e lideranças políticas.

Em Germani, o populismo é associado aos efeitos políticos da modernização e da mobilização social em contextos de transição. Em Di Tella, o fenômeno é pensado em relação às coalizões sociais heterogêneas e às condições de mudança política na América Latina. Em Weffort, por sua vez, o populismo brasileiro aparece ligado à política de massas, à fragilidade da representação autônoma das classes populares e à centralidade do Estado como mediador do conflito social.

Por isso, casos como Vargas e Perón não devem ser lidos apenas como antecipações históricas do populismo contemporâneo. Eles expressam uma configuração específica, na qual a centralização estatal, a expansão de direitos sociais, a incorporação sindical e a liderança personalista se combinaram em processos de modernização e integração política de massas. Chávez, por sua vez, ilustra uma configuração posterior, marcada pela crise dos partidos tradicionais, pela denúncia da corrupção das elites e pela refundação simbólica do povo em chave plebiscitária e constitucional. A comparação entre esses exemplos reforça a tese do artigo: chamar todos esses fenômenos de “populismo” só é analiticamente útil quando se explicita qual dimensão está sendo comparada.

Essa literatura clássica oferece duas contribuições para o argumento deste artigo. A primeira é histórica: ela recorda que o populismo não pode ser analisado apenas como fenômeno recente

associado às democracias midiáticas ou à ascensão de lideranças de extrema direita. A segunda é analítica: ela mostra que, em determinados contextos, ideologia, estilo de liderança, estratégia de mobilização e lógica de articulação podem aparecer empiricamente combinados, ainda que devam ser distinguidos conceitualmente para fins de pesquisa.

Desse modo, a tradição latino-americana não invalida a tipologia contemporânea discutida neste artigo; ao contrário, ajuda a demonstrar por que a escolha conceitual precisa ser orientada pela pergunta de pesquisa. Se o objetivo é compreender experiências históricas como varguismo ou peronismo, talvez seja necessário articular dimensões organizacionais, discursivas e socioestruturais. Se o objetivo é comparar partidos contemporâneos em escala transnacional, uma definição mais parcimoniosa pode ser preferível. A qualidade da análise depende, portanto, menos de eleger uma definição universal e mais de explicitar o que cada definição permite observar.

Implicações para a Ciência Política: comparação, mensuração e democracia

As três famílias conceituais examinadas neste artigo não competem apenas no plano teórico. Elas produzem pesquisas empiricamente distintas, orientam escolhas metodológicas diferentes e sustentam avaliações normativas divergentes sobre os efeitos do populismo nas democracias contemporâneas. Ignorar essas implicações significa correr o risco de combinar definições, medidas e conclusões incompatíveis, enfraquecendo a coerência analítica dos estudos.

A primeira implicação diz respeito à comparabilidade entre casos, um problema clássico da análise política comparada. Como advertiu Sartori (1970), conceitos excessivamente elásticos tendem a viajar mal, perdendo precisão à medida que são aplicados a contextos diversos. As abordagens ao populismo variam justamente no modo como equilibram precisão e abrangência.

A definição ideacional tende a maximizar a comparabilidade, ao identificar o populismo a partir de um núcleo relativamente estável: a oposição moral entre povo e elite e a defesa da soberania popular como princípio absoluto. Essa característica favorece estudos transnacionais, análises longitudinais e pesquisas interessadas em mapear a difusão do populismo ao longo do tempo. O custo dessa escolha é a possibilidade de subestimar variações relevantes de performance, organização e liderança.

A abordagem performativo-estratégica amplia o conjunto de manifestações observáveis, ao captar fenômenos associados à personalização da política, à comunicação direta e à desintermediação institucional. Contudo, quando os critérios de identificação não são claramente delimitados, cresce o risco do chamado “conceito guarda-chuva”, no qual práticas políticas heterogêneas passam a ser classificadas como populistas, enfraquecendo a capacidade discriminante do conceito.

Já a abordagem discursiva privilegia processos profundos de constituição do “povo” como sujeito político, permitindo captar dinâmicas que escapam a classificações superficiais. Nesse caso, a comparabilidade depende menos de critérios substantivos fixos e mais da capacidade

de padronizar procedimentos interpretativos, o que torna a comparação possível, mas metodologicamente mais exigente.

A segunda implicação refere-se à operacionalização empírica do conceito. Cada definição de populismo orienta estratégias distintas de mensuração, e a coerência entre conceito e medida é condição básica para inferências válidas. Na abordagem ideacional, a mensuração costuma recorrer a escalas atitudinais em surveys, índices aplicados a manifestos partidários e codificações sistemáticas de discursos. Na abordagem performativo-estratégica, privilegiam-se indicadores de liderança, comunicação direta, performance de crise, personalismo e desintermediação. Já a abordagem discursiva exige análise de discurso, reconstrução de cadeias equivalenciais, identificação de significantes agregadores e interpretação das fronteiras antagônicas.

Nesse ponto, emerge uma recomendação metodológica central: o erro mais frequente é medir uma coisa e concluir outra. Por exemplo, utilizar um índice de anti-elitismo coerente com a definição ideacional e tirar conclusões sobre a presença de uma lógica populista discursiva; ou, inversamente, identificar traços de estilo comunicativo e inferir a existência de uma ideologia populista. A Ciência Política ganha rigor quando estabelece correspondência explícita entre definição, indicador e inferência.

A diferença pode ser formulada em termos práticos. Uma pesquisa sobre Bolsonaro interessada em mensurar a presença de anti-elitismo em discursos de campanha pode adotar indicadores próximos à abordagem ideacional. Uma investigação sobre Trump e o uso de comícios, redes sociais e ataques à imprensa provavelmente se beneficia de uma definição performativo-estratégica. Já um estudo sobre o chavismo ou o peronismo interessado na construção de uma identidade popular deve recorrer a procedimentos discursivos capazes de reconstruir fronteiras antagônicas e articulações entre demandas. O problema não está em estudar esses casos como populistas, mas em declarar claramente o que, neles, está sendo chamado de populismo.

A terceira implicação diz respeito à avaliação normativa do populismo e sua relação com a democracia. Grande parte da controvérsia em torno da pergunta “o populismo é ameaça ou correção da democracia?” decorre menos de desacordos empíricos e mais da adoção de definições distintas do fenômeno. Na abordagem ideacional, o populismo tende a ser visto como potencialmente problemático para a democracia liberal, na medida em que reivindica uma vontade geral homogênea e tensiona princípios pluralistas. Na abordagem performativo-estratégica, os riscos costumam estar associados à desintermediação institucional, à personalização do poder e ao enfraquecimento de mecanismos de controle. Já na perspectiva discursiva, o populismo pode ser interpretado como modo de rearticular demandas excluídas e ampliar a contestação democrática, ainda que frequentemente produza polarização e antagonismos intensos.

A implicação geral é que definição, mensuração e julgamento normativo são dimensões interdependentes. Tornar explícitas essas conexões não elimina o dissenso teórico, mas reduz ambiguidades e fortalece a consistência das análises.

Quadro comparativo das abordagens

O quadro a seguir sintetiza a correspondência entre definição conceitual, unidade de análise, estratégia de mensuração e principal cautela metodológica.

Abordagem	Núcleo definicional	Unidade de análise	Melhor uso empírico	Cautela principal
Ideacional	Oposição moral entre povo puro e elite corrupta; soberania popular como vontade geral.	Partidos, líderes, manifestos, discursos e atitudes individuais.	Classificação, comparação transnacional, surveys e análise de conteúdo.	Risco de reduzir o populismo ao plano das ideias.
Performativo-estratégica	Estilo de liderança, performance de crise, comunicação direta e desintermediação.	Lideranças, campanhas, governos, mídia e redes sociais.	Estudos sobre mobilização, comunicação política e personalização do poder.	Risco de confundir populismo com retórica agressiva ou marketing político.
Discursiva	Articulação de demandas em cadeia equivalencial e construção antagônica do povo.	Discursos, identidades políticas, significantes e fronteiras simbólicas.	Análise de construção de identidades, crise de representação e disputa hegemônica.	Maior custo interpretativo e menor padronização para estudos de larga escala.

Fonte: elaboração própria.

Proposta de uso criterioso: definição orientada pela pergunta de pesquisa

Em lugar de buscar uma definição universal ou definitiva de populismo, este artigo defende um critério pragmático e analiticamente rigoroso: a escolha conceitual deve ser orientada pelo problema de pesquisa, pela unidade de análise e pela estratégia de mensuração adotada. A persistência das controvérsias em torno do populismo decorre, em grande medida, do uso simultâneo e pouco refletido de definições incompatíveis, o que resulta em inferências frágeis e avaliações normativas ambíguas.

A proposta aqui apresentada parte do pressuposto de que as diferentes abordagens ao populismo não são mutuamente excludentes em sentido absoluto, mas funcionalmente distintas. Cada uma delas responde melhor a determinados tipos de pergunta e apresenta custos analíticos próprios. Tornar explícita essa adequação é passo fundamental para evitar diagnósticos genéricos e acusações de “vazio conceitual”.

Quando o objetivo da pesquisa é classificar atores políticos e comparar grande número de casos, seja em estudos transnacionais ou análises longitudinais, a abordagem ideacional tende a ser a mais adequada. Nesse contexto, a explicitação do núcleo definicional fornece critérios claros de inclusão e exclusão, favorecendo a comparabilidade e a replicabilidade dos resultados.

Em pesquisas interessadas em mobilização política, comunicação e exercício da liderança, a abordagem performativo-estratégica oferece maior capacidade explicativa. Nesses casos, o uso criterioso do conceito exige a delimitação prévia de indicadores observáveis e replicáveis, como apelos diretos ao eleitorado, personalização da autoridade, construção performativa de antagonismos e estratégias de desintermediação institucional.

Por fim, quando a pergunta de pesquisa busca compreender processos de construção de identidades políticas e fronteiras antagônicas, a abordagem discursiva mostra-se mais apropriada. Nesse caso, a adoção do conceito pressupõe a explicitação do método de análise: definição do corpus, critérios de codificação, procedimentos de validação interpretativa e justificativa das inferências realizadas.

O que este artigo não recomenda é a combinação indiscriminada dessas definições sob a suposição de que o populismo seja, ao mesmo tempo e sem mediação analítica, ideologia, estilo e lógica política. Tal procedimento transforma o conceito em rótulo abrangente, incapaz de discriminar fenômenos e de sustentar inferências robustas. Isso não significa proibir todo diálogo entre abordagens. Significa apenas que a complementaridade precisa ser construída de modo controlado, com distinção entre níveis de análise: por exemplo, uma pesquisa pode adotar uma definição ideacional para classificar casos e, em seguida, analisar comparativamente as performances de liderança desses casos; ou pode partir de uma reconstrução discursiva de identidades políticas e usar indicadores de comunicação como evidências auxiliares. Nesses desenhos, as abordagens dialogam, mas não se confundem.⁵²

Essa cautela também impede comparações apressadas entre lideranças muito distintas. Vargas, Perón, Chávez, Trump e Bolsonaro podem ser aproximados em certos aspectos — a invocação do povo, a crítica a elites, a personalização da liderança ou a construção de antagonismos —, mas não devem ser tratados como equivalentes sem mediações conceituais. A comparação se torna mais produtiva quando pergunta, por exemplo, se esses atores compartilham um núcleo ideacional, se mobilizam estilos semelhantes de liderança ou se constroem o povo por lógicas discursivas comparáveis.

Considerações finais

O populismo permanece uma categoria em disputa na Ciência Política não por mera confusão terminológica, mas porque diferentes tradições teóricas descrevem fenômenos parcialmente sobrepostos, com ganhos e custos analíticos próprios. Este artigo mostrou que definir populismo como ideologia, como estilo/estratégia ou como lógica política altera o tipo de comparação possível, os instrumentos de mensuração adequados e o modo como se avaliam seus efeitos sobre a democracia.

A principal conclusão do artigo é que nenhuma definição é universalmente superior em abstrato. A qualidade de uma definição depende de sua adequação ao problema de pesquisa.

⁵² A complementaridade entre abordagens só é metodologicamente defensável quando cada perspectiva ocupa uma função analítica distinta no desenho da pesquisa, por exemplo: uma definição para seleção de casos e outra para interpretação de mecanismos ou processos.

A abordagem ideacional oferece maior rendimento quando a pergunta exige classificação, mensuração e comparação entre muitos casos. A abordagem performativo-estratégica é mais produtiva quando o foco recai sobre liderança, comunicação, personalização e mobilização. A abordagem discursiva, por sua vez, é indispensável quando se busca compreender a constituição do “povo” como sujeito político e a formação de fronteiras antagônicas em contextos de crise de representação.

Essa conclusão tem consequências diretas para pesquisas empíricas futuras. Estudos que pretendem medir a intensidade do populismo em partidos ou lideranças devem explicitar se medem ideias, estilos comunicativos ou lógicas discursivas. Pesquisas comparativas precisam justificar por que determinados casos entram no universo empírico e quais atributos mínimos sustentam essa inclusão. Investigações qualitativas devem indicar de que modo seus procedimentos de análise de discurso, seleção de corpus e validação interpretativa permitem sustentar inferências sobre populismo. Em todos esses casos, a coerência entre conceito, medida e inferência é mais importante do que a adoção retórica de uma definição prestigiada.

A discussão também tem implicações normativas. Julgar o populismo como ameaça, correção ou sintoma da democracia depende da definição adotada. Se o populismo é entendido como ideologia moralizante e antipluralista, os riscos à democracia liberal aparecem de forma mais evidente. Se é analisado como estilo ou estratégia, a atenção se desloca para a personalização do poder, a desintermediação e o enfraquecimento dos mecanismos de controle. Se é tomado como lógica política, abre-se espaço para compreender sua capacidade de articular demandas excluídas e ampliar a contestação, sem ignorar os riscos de polarização e antagonismo extremo.

Por fim, o diálogo com a tradição latino-americana mostra que o populismo não deve ser tratado apenas como fenômeno recente ou importado de debates europeus e norte-americanos. Na América Latina, o conceito esteve historicamente associado à incorporação das massas, à fragilidade dos sistemas partidários, ao papel do Estado e às formas de mediação política. Essa tradição ajuda a enriquecer o debate contemporâneo e reforça a necessidade de uma Ciência Política atenta tanto à precisão conceitual quanto à historicidade dos casos analisados.

Os exemplos mobilizados ao longo do texto reforçam essa conclusão. Perón e Vargas evidenciam que, na América Latina, o populismo esteve historicamente associado à incorporação política de massas e à reorganização das relações entre Estado, trabalhadores e representação. Chávez mostra como a construção do povo pode ser articulada a processos de crise partidária e refundação institucional. Trump e Bolsonaro, por sua vez, ilustram como o populismo contemporâneo pode operar por meio de comunicação direta, antagonização permanente, contestação de mediações institucionais e forte personalização da liderança. Em todos esses casos, o valor analítico do conceito depende menos da simples aplicação do rótulo “populista” e mais da explicitação dos critérios usados para sustentar essa classificação.

Assim, o caminho mais promissor não está em disputar a hegemonia de uma definição única, mas em construir pontes metodológicas explícitas entre conceito, medida e inferência. Um uso

criterioso do populismo não elimina o dissenso teórico, mas permite que ele se converta em pesquisa cumulativa, comparável e analiticamente rigorosa.

Referências

COLLIER, David; MAHON JR., James E. **Conceptual “Stretching” Revisited: Adapting Categories in Comparative Analysis**. In: American Political Science Review. Washington, DC: American Political Science Association, 1993, v. 87, n. 4, pp. 845-855.

DI TELLA, Torcuato S. **Populism and Reform in Latin America**. In: VÉLIZ, Claudio (org.). *Obstacles to Change in Latin America*. London: Oxford University Press, 1965, pp. 47-74.

GERMANI, Gino. **Política e sociedade numa época de transição: da sociedade tradicional à sociedade de massa**. São Paulo: Mestre Jou, 1973.

GERRING, John. **Social Science Methodology: A Unified Framework**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2012.

GOERTZ, Gary. **Social Science Concepts: A User’s Guide**. Princeton: Princeton University Press, 2006.

HAWKINS, Kirk A. **Is Chávez Populist? Measuring Populist Discourse in Comparative Perspective**. In: Comparative Political Studies. Thousand Oaks: Sage, 2009, v. 42, n. 8, pp. 1040-1067.

HAWKINS, Kirk A. **Venezuela’s Chavismo and Populism in Comparative Perspective**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

KALTWASSER, Cristóbal Rovira; TAGGART, Paul; OCHOA ESPEJO, Paulina; OSTIGUY, Pierre (orgs.). **The Oxford Handbook of Populism**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

LACLAU, Ernesto. **On Populist Reason**. London: Verso, 2005.

MOFFITT, Benjamin. **The Global Rise of Populism: Performance, Political Style, and Representation**. Stanford: Stanford University Press, 2016.

MUDDE, Cas. **The Populist Zeitgeist**. In: Government and Opposition. Cambridge: Cambridge University Press, 2004, v. 39, n. 4, pp. 541-563.

MUDDE, Cas; KALTWASSER, Cristóbal Rovira. **Populism: A Very Short Introduction**. Oxford: Oxford University Press, 2017.

ROBERTS, Kenneth M. **Populism, Political Conflict, and Grass-Roots Organization in Latin America**. In: Comparative Politics. New York: City University of New York, 2006, v. 38, n. 2, pp. 127-148.

SARTORI, Giovanni. **Concept Misformation in Comparative Politics**. In: The American Political Science Review. Washington, DC: American Political Science Association, 1970, v. 64, n. 4, pp. 1033-1053.

TAMAKI, Eduardo Ryo; FUKS, Mario. **Populism in Brazil’s 2018 General Elections: An Analysis of Bolsonaro’s Campaign Speeches**. In: Lua Nova: Revista de Cultura e Política. São Paulo: CEDEC, 2020, n. 109, pp. 103-127.

URBINATI, Nadia. **Me the People: How Populism Transforms Democracy**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2019.

WEFFORT, Francisco C. **O populismo na política brasileira**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

WEYLAND, Kurt. **Clarifying a Contested Concept: Populism in the Study of Latin American Politics**. In: Comparative Politics. New York: City University of New York, 2001, v. 34, n. 1, pp. 1-22.

Revista
CONVERGÊNCIA
CRÍTICA