

Capoeira e história: elementos econômicos para entender o racismo na capoeiragem

RESUMO:

O objetivo do texto é entender a capoeira e o racismo, como produtos de relações sociais, enquanto *valor de uso* (gênese), de forma que, contemporaneamente, manifestam-se em escala planetária como *mercadoria* (*valor de uso/valor de troca*). Portanto, o que se apresenta como desenvolvimento da capoeira no século XX é o processo de *alienação*, uma vez que aparta o produtor (*capoeiras*) do produto (*capoeiragem*). Nesse sentido, o sistema econômico interfere no alcance de quaisquer possibilidades emancipatórias, posto que enraizado nas relações sociais constituídas entre os *capoeiras*, destacam-se expressões do racismo. Buscaremos explicitar como a *capoeiragem* se apresenta enquanto fetiche essencial para constituir o distanciamento do *capoeira*, a fim de adequá-la à forma *mercadoria*, em que a partir de seus movimentos (físicos e políticos) isolados da reflexão, abrigam discursos que amenizam ou negam a estrutura racista organizada na base cultural da sociedade capitalista.

Palavras-Chave: Capoeira; Capitalismo; Projeto histórico; Racismo

Benedito Carlos Libório Caires Araújo

Doutor em Educação
Mestre de Capoeira
Departamento de Educação Física
Universidade Federal de Sergipe
São Cristóvão, SE, Brasil
beneufs@gmail.com
<https://orcid.org/0000-0001-8946-6576>

Womuali Gonzaga dos Santos
Doutorando em Economia Política Mundial
Mestre de Capoeira
Centro de Práticas Esportivas
Universidade de São Paulo (USP)
São Paulo, SP, Brasil
womualy@gmail.com
<https://orcid.org/0009-0007-3252-7826>

Capoeira and history: economic elements to understand racism in capoeiragem

ABSTRACT

The aim of this text is to understand capoeira and racism as products of social relations, as *use-values* (genesis), in such a way that, contemporarily, they manifest themselves on a planetary scale as commodities (*use-value/exchange-value*). Therefore, what is presented as the development of capoeira in the 20th century is a process of alienation, since it separates the producer (*capoeiras*) from the product (*capoeiragem*). In this sense, the economic system interferes with the achievement of any emancipatory possibilities, since expressions of racism are highlighted in the social relations constituted among capoeira practitioners. We will seek to explain how capoeiragem presents themselves as a fetish, essential to constitute the distancing of the capoeira (producer), in order to adapt it to the commodity form, in which, from its movements (physical and political) isolated from reflection, it harbors discourses that mitigate or deny the racist structure organized in the cultural base of capitalist society.

Keywords: Capoeira; Capitalism; Historical project; Racism

Capoeira y la historia: elementos económicos para comprender el racismo en la capoeiragem.

RESUMEN

El objetivo de este texto es comprender la capoeira y el racismo como productos de las relaciones sociales, como *valores de uso* (génesis), de manera que, en la actualidad, se manifiestan a escala planetaria como mercancías (*valor de uso/valor de cambio*). Por lo tanto, lo que se presenta como el desarrollo de la capoeira en el siglo XX es un proceso de alienación, ya que separa al productor (*capoeiras*) del producto (*capoeiragem*). En este sentido, el sistema económico interfiere con el logro de cualquier posibilidad emancipadora, puesto que las expresiones de racismo se destacan en las relaciones sociales que se constituyen entre los practicantes de capoeira. Buscaremos explicar cómo las habilidades de capoeira se presentan como un fetiche, esencial para constituir el distanciamiento de la *capoeira*, con el fin de adaptarlo a la forma de mercancía, en la cual, desde sus movimientos (físicos y políticos) aislados de la reflexión, alberga discursos que mitigan o niegan la estructura racista organizada en la base cultural de la sociedad capitalista.

Palabras clave: Capoeira; Capitalismo; Proyecto histórico; Racismo

INTRODUÇÃO

Este texto se inicia com a seguinte reflexão: como é possível, no âmbito da capoeira, uma atividade arraigada à prática de pessoas escravizadas, demarcadas pela cor de suas peles e pelo histórico de luta e dor, abrigar posicionamentos racistas?

O racismo¹, entre tantas outras formas discriminatórias, persiste no século XXI. Por um lado, ganhou destaque nos debates acadêmicos, e por outro, observa-se a inclusão das pautas do Movimento Negro na orientação de algumas políticas públicas. Em que pese o argumento do posicionamento político, bem como os espaços de referências, entre crenças (religião e ciência) são mantidos os discursos que através de uma nova roupagem se mantêm alinhados à propagação de teses eugenistas².

Como atividade de povos escravizados, a proposta da nossa reflexão, em certa medida, é articular uma ação, a *capoeiragem*³, sob referência do Materialismo Histórico-dialético (MHD), especificamente no tocante à questão do racismo em tempos atuais.

Esse trabalho está balizado na conjuntura política de um mundo em crise, ao que Mészáros (2003), afirma: encontrarmo-nos na fase mais mortal do capitalismo. Para o autor supracitado, dois aspectos intimamente relacionados caracterizam esta fase: primeiro, a radicalização de uma tendência material e econômica à integração global e, segundo, os limites impostos pela incapacidade do capital transnacional de instituir “[...] o Estado do sistema do capital como tal” (Mészáros, 2003, p. 12), um governo mundial, “[...] sobre a base do modo estabelecido de reprodução do metabolismo social do capital” (Mészáros, 2003, p. 42).

Partimos da premissa de que a economia é base cultural determinante (mas também determinado) de outras formas de expressão do jeito que vivemos e sobrevivemos, isso leva em consideração tempo cronológico, espaço geográfico e posição social em que nos alocamos. Isso define uma conjuntura que nos leva a entender o que de fato estrutura a forma como pensamos e agimos.

O Brasil contemporâneo está articulado à conjuntura mundial, refletindo a crise econômica e o esgotamento de quaisquer possibilidades emancipatórias nos horizontes do sistema sociometabólico do capital. Historicamente essas crises dividem as pessoas e agudizam diferenças: gênero, sexualidade, etnias etc. Como vimos outrora, ideias ancoradas na xenofobia, homofobia, misoginia e racismo ganham força material. De acordo com Balibar (2021, p. 53), é inútil se perguntar se as teorias racistas são, sobretudo, das elites ou das massas, das classes dominantes ou das classes dominadas. Em compensação, é evidente que elas são “racionalizadas” por intelectuais.

A dialética do singular/particular (sujeito/capoeira) e universal (capitalismo em crise) nos ajuda na análise do movimento da ideia “raça”, subsidiada pelo discurso religioso (ausência de alma) e pelo científico⁴ (raça inferior) na sociedade contemporânea, que compreende a realidade

¹ “A noção de *raça* como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que remonta aos meados do século XVI” (Almeida, 2019, p. 20, pos. 144).

² O eugenismo (ou eugenia) é uma perspectiva (pseudo)científica que busca, nos estudos sobre humanos, aspectos biológicos que justifiquem uma superioridade racial. Francis Galton cunhou esse termo em 1883.

³ Em consonância com os documentos históricos, tomaremos a palavra *capoeiragem*, ação coletiva dos capoeiras, com objetivos comuns, anterior ao seu processo de mercadorização (mercantilização). Bem como os capoeiras e, posteriormente, no seu movimento de adequação aos parâmetros da cultura dominante, de capoeirista. Em Araújo (2008) há uma argumentação sobre produtor e consumidor.

⁴ Ribeiro *apud* Bonfim, 2013, p. 7: “Só Manoel Bomfim, naqueles anos, teve olhos para ver que as teorias europeias do atraso e do progresso que os atribuíram ao clima, à raça, à religião católica, são, de fato, mistificações urdidas para

como uma totalidade interconectada, e assim, desvela o que não é visível de imediato. Nas palavras de Marx, “[...] na análise das formas econômicas não podem servir nem o microscópio nem reagentes químicos. A faculdade de abstrair deve substituir ambos” (Marx, 1988, p. 130).

A princípio, pretendemos nos posicionar sobre a ideia de *raça*⁵ como um produto direto das ciências biológicas e uma categoria taxonômica, criada sob um discurso pseudocientífico para justificar “racionalmente” uma subdivisão de uma espécie, a que, pelo senso comum, atribuem-se características físicas e comportamentais que caracterizam esse ser com uma predeterminação de inferioridade. Para Almeida (2019, p. 20):

Raça não é um termo fixo, estático. Seu sentido está inevitavelmente atrelado às circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás da *raça* sempre há contingência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito *relacional e histórico*. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas.

A complexidade desse debate fica evidenciada quando Almeida (2019) nos alerta para a variação do conceito de raça, que se articula com a dinâmica da pirâmide social, e assim nos mostra a dinâmica histórica do desdobramento dos discursos para se adaptar à lógica local de expropriação de humanidades:

Os diferentes processos de formação nacional dos Estados contemporâneos não foram produzidos apenas pelo acaso, mas por projetos políticos. Assim, as classificações raciais tiveram papel importante para definir as hierarquias sociais, a legitimidade na condução do poder estatal e as estratégias econômicas de desenvolvimento. Demonstra isso a existência de distintos modos de classificação racial: no Brasil, além da aparência física de ascendência africana, o pertencimento de classe explicitado na capacidade de consumo e na circulação social. Assim, a possibilidade de “transitar” em direção a uma estética relacionada à branquitude, e manter hábitos de consumo característicos da classe média, pode tornar alguém racialmente “branco”. O mesmo não acontece nos Estados Unidos, cujo processo de classificação racial no bojo do processo de formação nacional conduziu o país a uma lógica distinta no que se refere à constituição identitária. A *one drop rule*, que significa “regra de uma gota de sangue”, faz com que aqueles com “sangue negro” sejam assim considerados. São formas distintas de racialização, de exercício do poder e de reprodução da cultura, mas que demonstram à exaustão a importância das relações raciais para o estudo das sociedades (Almeida, 2019, pp. 45-46).

Não obstante a importância desse argumento, no sentido do humano, nos organizaremos em outra direção com base em uma ontologia que trate a especificidade do humano, para além do biológico, uma ontologia do *ser social*. Dela partirão os desdobramentos dos argumentos, sobre: hominídeos, machos e fêmeas; homens e mulheres; humanos; mundo. Vejamos como Leontiev (1978, p. 261, grifo nosso), nos ajuda a entender a dupla natureza humana: “[...] o homem é um ser de natureza social, que tudo o que tem de humano nele provém da sua vida em sociedade, no seio da **cultura** criada pela humanidade”.

disfarçar ações hediondas. O que se tomava por sabedoria científica é, a rigor, a ideologia do colonizador, consagradora de suas façanhas”.

⁵ Na taxonomia biológica, raça é uma categoria usada para descrever distinções de uma espécie que tenham características físicas distintas, mas que ainda não formou uma nova espécie. A hierarquia estabelecida na taxonomia organiza os seres vegetais ou animais em categorias e subcategorias, ajudando-nos a classificá-los como: **reino, filo, classe, ordem, família, gênero e espécie**.

Para nós, o homem/mulher, são seres de dupla natureza. Vejamos como Marx exemplifica a questão sobre natureza e natureza humana:

[...] as condições originais de produção surgem como pré-requisitos naturais, como *condições naturais de existência do produtor*, do mesmo modo que seu corpo vivo, embora reproduzido e desenvolvido por ele, não é, originalmente, estabelecido por ele, surgindo, antes, como seu *pré-requisito*; seu próprio ser (físico) é um pressuposto natural não estabelecido por ele mesmo. Essas *condições naturais de existência*, com as quais ele se relaciona como com um **corpo inorgânico**, têm caráter duplo: elas são (I) subjetivas e (II) objetivas. O produtor existe como membro de uma família, de uma tribo, um agrupamento de sua gente, etc. – o que adquire, historicamente, formas diversas resultantes da mistura e conflitos com outros (Marx, 1991, p. 83)

Ao considerarmos a base existencial humana, tratamos como ponto de partida e que em determinado momento, no rompimento com a natureza orgânica, se constitui como um ser que congrega condições biológicas em estruturas sócio-históricas, eis que o *humano* se constrói na relação que imputaremos a essa unidade. E nesse exercício digressivo, temos uma posição em que no gênero humano não se pode atribuir o conceito de raça, por mais flexível que seja sua ascepção.

Entender o humano e sua ação em forma de capoeira/capoeiragem constitui o elemento central que sustenta o argumento de que existe uma incongruência histórica no capoeira racista, pois, *o capoeira*, sujeito criador/produtor da capoeira/capoeiragem, é um humano e, por sua vez, produtor de história em suas relações com o tempo e o mundo e, por isso, pode sim, ser reproduzidor de opressões. Isso é uma premissa, pois temos de forma nítida exemplos concretos desse fenômeno, ou seja, a cultura de opressão, estruturante no modelo econômico, sobrepuja e incorpora (*Suprassumindo – Aufhebung*⁶) as relações da capoeira/capoeiragem.

Para iniciarmos esse debate, precisaríamos conceituar o que entendemos por capoeira/capoeiragem. Essa manifestação, que a partir de nosso entendimento e coerência com nosso marco teórico, classificaremos como luta⁷, por conta de sua unidade central na categoria trabalho, a *intencionalidade*⁸, que se estabelece pelo sentido do *agonismo*. E assim damos início ao debate da ação improvável da existência de uma forma de *luta corporal* de grupos oprimidos.

Ao imaginarmos que os obstáculos presentes na formação dos *capoeiras* residem na relação entre humanos em conflito, na nossa compreensão, a(s) luta(s) é(são) o movimento que traz a sinergia social do antagonismo de interesses de grupos distintos. Na totalidade das relações capitalistas, os oprimidos não podem desenvolver formas de compreender a opressão, e muito menos fomentar formas reais de enfrentamento. É curioso: como pode surgir uma atividade de combate no seio do corpo oprimido com pouco burilamento da classe dominante? Aqui é uma generalização que precisa de cuidados, pois temos exemplos de textos históricos que apresentam os *capoeiras* como aliados dos opressores, sem fazer juízo de valor, o caso do *Zuavos Baianos*⁹ na

⁶ Esse termo é uma tradução do conceito desenvolvido na obra hegeliana, a categoria da negação da negação, ou superação positiva. “[...] Assim, aufheben não tem equivalente no superar espanhol, [...] que aufheben ‘conserva o que suprime’. Adotamos assim suprassumir, suprassunção” (Meneses, 1992, pp. 9-10). Superar/Conservar, no sentido empregado por Marx: “O verbo aufheben possui três sentidos principais: 1) levantar, sustentar, erguer; 2) anular, abolir, destruir, revogar, cancelar, suspender, superar; 3) conservar, poupar, preservar *aufheben, aufgehoben, Aufhebung* [...]” (Enderle *apud* Marx; Engels, 2007, nota 10, p. 548).

⁷ Atividade voltada ao desenvolvimento de técnicas com a finalidade de subjugar e/ou matar o semelhante.

⁸ Ver LEONTIEV, A. N. **Atividade Consciência Personalidade**. Trad. de Priscila Marques. 1ªed. Bauru, SP: Mireveja, 2021.

⁹ Sobre os zuavos, ver: KRAAY, Hendrik. **Os companheiros de Dom Obá: os zuavos baianos e outras companhias negras na Guerra do Paraguai**, Afro-Ásia, n. 46, 2012, pp. 121-161.

Guerra do Paraguai, os quais, entre tantos outros, apresentam-se como **forma de resistência e sobrevivência**, no limite, que em geral, mostra que a *capoeiragem* resiste, mas resiste de várias formas singulares.

Apesar de registros em diversos estados, geralmente capitais portuárias¹⁰, a *capoeiragem* tinha suas características ligadas à realidade dos *capoeiras* de cada lugar, vinculadas às tradições religiosas, fanfarras, brigas de ruas, milícias e maltas. Os registros, raros, pejorativos e superficiais, por tratar-se da história de oprimidos, registrada pelos opressores. O que culmina, no início da Primeira República, em um capítulo especificamente para os *capoeiras*, no código penal de 1890, no LIVRO III – DAS CONTRAVENÇÕES EM ESPÉCIE – Capítulo XIII — Dos vadios e capoeiras (arts. 399 a 404). Decreto 847, de 11 de outubro de 1890.

As características que a *capoeiragem* vai assumir são demandadas pelos seus produtores. Nesse sentido, no seu processo de desenvolvimento a *capoeiragem* passa a constituir um instrumento para suprir necessidades dos *capoeiras*. Quando a *capoeiragem* assume a lógica da mercadoria, ela ganha *valor de troca* (*valor de uso* para o não-produtor), e à medida que o *valor de troca* passa a ser preponderante nas relações de produção da *capoeiragem*, distancia-se cada vez mais das intenções de seus produtores¹¹, mas o gesto técnico permanece enquanto expressão histórica corporal (chamaremos de *corporal* para distinguir dos elementos de outra natureza). Esse movimento fica evidenciado quando buscamos fontes para a compreensão dessa manifestação, sempre em páginas policiais, boletins de ocorrência, ou na literatura, retratados como figuras marginalizadas e de forma pejorativa. Podemos situar um marco, visto que a partir da década de 1930, na cidade de Salvador-Bahia, iniciou-se a transição social da *capoeiragem*. E nesse processo, a *capoeiragem* vira capoeira e os *capoeiras* se tornam capoeiristas¹².

[...] a transição da situação social dos *capoeiras* – que eram ligados, inicialmente, a práticas pouco respeitáveis da sociedade baiana – para uma condição posterior de *pseudo-institucionalidade*, está sustentada no fato de que os capoeiras passaram a ocupar postos no *mercado de trabalho* como seguranças, leões de chácara e outras funções que se utilizavam das valências beligerantes dos capoeiras. É curioso observar que a restrição social aos capoeiras não estava restrita à considerada alta sociedade baiana, pois até mesmo grupos então marginalizados, como os *povos de santo*¹³, tinham reservas quanto aos capoeiras (Araújo, 2008, p. 23).

A pergunta que se faz é: por que a tradição da *capoeiragem* baiana passa a ser balizadora das formas de prática da capoeira no resto do Brasil e do mundo? A nossa hipótese diante de uma série de elementos que discorreremos neste texto, em última instância, é a forma mercantil final para transição de uso (*capoeiragem*) e troca (a capoeira), a capoeira mercadoria centrada na docência. E isso envolve toda tradição da roda de capoeira baiana, seus instrumentos e sua ritualística, cada qual a seu modo. As referências foram postas ao mundo, e a partir de uma realidade objetiva foram submetidas a adaptações aos novos tempos e lugares.

¹⁰ Os registros legais sobre a capoeiragem são oriundos da imprensa (páginas policiais e obituário) ou Boletins de Ocorrência de delegacias e quartéis. Não estamos negando a existência da capoeiragem em outras localidades, mas essas fontes, sobremaneira, só existiam em capitais com estruturas mais desenvolvidas, e a questão portuária se dá pela condição natural do fluxo das marés determinarem dinâmicas de trabalho que possibilitem a “*vadiagem*”.

¹¹ Ver Rego, 1968, pp. 359-362.

¹² A aproximação da capoeira a práticas corporais vigentes, as fez assumir nomenclaturas idênticas às modalidades esportivas: assim como no tênis, no ciclismo e no futebol temos o tenista, o ciclista e o futebolista, a capoeira passa a ter o capoeirista. Ver Araújo, 2008, p. 35.

¹³ Povos de Santo é uma denominação dada aos praticantes das religiões de matriz africana, em especial as nações de *candomblé*, prática religiosa de origem Nagô (também denominados de Yorubás).

O que se apresenta do ponto de vista do desenvolvimento da capoeira no século 20, portanto, é alienação do produtor do seu produto (*estranhamento – entfremdung*, ver *Teoria da Alienação em Marx*, em Mészáros, 2006). Processo que percorre a dinâmica histórica e o movimento do real, constituído numa relação gestada pela lógica do consumo, que na esteira do tempo passa a abrigar sentidos cada vez mais distantes da intencionalidade de quem o produziu. E nisso, é possível existir comportamentos antagônicos: *racializados* racistas; mulheres antifeministas; pobres liberais, libertadores escravocratas¹⁴ e toda sorte de contradições¹⁵. Nesse ínterim, a *capoeiragem*, na sua transição para a capoeira, não passa ilesa. A estética dos movimentos, os espaços de execução e a lógica de ensino são organizadas para se tornar mais atraentes ao consumo de quem vive em outra ambiência social. Com isso, a aproximação da capoeira/*capoeiragem* com a Educação Física e outros espaços socialmente reconhecidos, são formas de *subsunção* à forma mercadoria. Mais uma vez, fazemos a ressalva de que não estamos fazendo juízo moral ou qualquer tipo de alinhamento panfletário sobre esse momento histórico, mas precisamos desnudar os elementos que se caracterizaram como ascensão da capoeira, e não dos *capoeiras*.

Nesse horizonte, vemos as relações entre *troca* e *uso*¹⁶ ditarem os processos que guiam as produções da capoeira (não mais *capoeiragem*), e desdobramentos de outras mercadorias, além das adaptações à lógica de mercado. Algo similar acontece com a Educação Física e com as práticas da *cultura corporal*¹⁷. Isso porque o determinante da cultura é a base econômica regida pelo fetiche da mercadoria. E para tanto, a *pedra de toque* exige adaptação. A Educação Física¹⁸ tradicional¹⁹ passa a ser o espaço de referência para o *adestramento* corporal, não por acaso é o ambiente em que a maioria das tradições de capoeira que *ascendem* socialmente vão ser estudadas e debatidas. Por isso, entender as relações econômicas e as ideias que organizam o conhecimento estão sintonizados.

Faremos uma pequena digressão para entendermos como os argumentos racistas ganham força à medida que a necessidade da mercadoria se apresenta. O capitalismo necessita da exploração para existir, a opressão de um ser por outro, uma cidade por outra, um país por outro. Portanto, passa ser fundamental construir ideias que hierarquizem humanos; é primordial para justificar essa forma econômica. É necessário criar argumentos que permitam que certas etnias sejam escravizadas ou dizimadas, mulheres subalternizadas e nações sejam rebaixadas à condição de colônias.

¹⁴ Ver Losurdo, 2006, pp. 24-26, sobre discursos libertários de senhores de escravos no EUA: “Em trinta e dois anos dos primeiros trinta e seis de vida dos Estados Unidos, quem ocupa o cargo de Presidente são os proprietários de escravos provenientes da Virgínia”.

¹⁵ “Assim, o conceito de alienação de Marx abrange as manifestações de ‘estranhamento do homem da natureza e de si mesmo’, por um lado, e as expressões desse processo na relação ser humano-gênero humano e ser humano e ser humano, por outro” (MÉSZÁROS, 2006, p. 21).

¹⁶ Referente à unidade da mercadoria: *Valor de Uso/Valor de Troca*, ver Marx, 2010.

¹⁷ [...] Cultura Corporal como categoria teórica que nos permite apreender no pensamento, compreender, explicar cientificamente o real concreto, sendo, portanto, um objeto de estudo e ensino que se compõe de outros objetos de estudo e ensino – Esporte, Jogo, Dança, Ginástica, Luta, entre outros [...]” (Taffarel, 2016, p. 5).

¹⁸ “A classe média e a burguesia para lá acorreram, a princípio para assistirem às exibições e depois para aprenderem e se exibirem a título de prática de educação física, daí a 9 de julho de 1937 o govêmo oficializar a capoeira, dando a Mestre Bimba um registro para sua academia” (Rego, 1968, p. 361).

¹⁹ Uma análise feita por Fensterseifer (1986), apresenta uma crítica da historicidade dos currículos, da evolução da estrutura do pensamento pedagógico na formação do profissional de Educação Física, viabilizando a indicação das seguintes teses: a) processo de formação profissional acrítico, a-histórico e a-científico; b) currículo desportivizado; c) desconsideração, na graduação, do contexto de inserção social; d) o saber é tratado de forma fragmentada; e) ocorre dicotomia entre teoria e prática; f) o processo de formação está voltado para a estabilização do sistema vigente; g) importam-se e aceitam-se modelos teóricos acriticamente; h) a orientação na formação é voltada para atender classes favorecidas socialmente.

Não por acaso, no século XVI iniciaram-se as construções argumentativas que justificariam o processo de escravidão, sem o qual seria impossível a expansão liberal proposta pelos colonizadores, como vemos em Losurdo (2006), Almeida (2019) e Fanon (2022).

Por essas razões, os discursos médicos (como representantes da ciência) e religiosos que se traduzem no plano concreto pelas ações, mesmo sem nenhuma solidez concreta ou qualquer perspectiva de fundamento real, justificam e naturalizam o racismo, comprovando que uma “[...] teoria também se torna força material quando se apodera das massas” (Marx, 2010, pp. 2144-2145).

O reflexo da necessidade do mercado se apresenta nos diversos setores da sociedade, e passou a ser comum, nos discursos na área da Educação Física, versar sobre habilidades que são sintetizadas por alguns sujeitos que, no estado da arte do gesto técnico, recebem o nome de *dom* (*religião*) ou *genes* (*ciência*). Esse campo da Educação Física abriga traços de discursos eugenistas que justificam a realidade desigual, pois renuncia-se à história, tanto individual como coletiva, em detrimento de elementos diferenciadores, bem como, naturalizam relações sociais como estruturas biológicas imutáveis.

Por conta dessa premissa, retomamos o debate sobre teses *biologicistas* que determinam o ser social. Esse discurso sempre encontrou na sua base real, material, o subsídio *político* para diferenciar homens e mulheres (*dom* e *genes*), possibilitando o argumento da opressão. Seguindo a lógica, definimos que todo discurso, seja ele religioso, filosófico ou científico, são todos transpassados pela determinação política do lugar de classe de quem o profere. Não estamos desconsiderando a qualidade e a importância das ideias de pensadores, que se debruçam sobre essa especificidade do debate, mas que nos atentemos de onde partem as ideias e a quem elas favorecem.

É fato que as forças econômicas se convertem em poder bélico, poder político, poder cultural, e principalmente, poder ideológico, por isso precisamos entender a dinâmica da capoeira, a dinâmica do Brasil e o seu lugar na economia mundial. O fenômeno da *capoeiragem* é um processo extremamente singular não só pela sua originalidade, mas por uma trajetória improvável. De prática de escravizados e crime, à manifestação lusófona mais difundida no planeta. Essa é uma contradição interessante, pois a capoeira, não mais *capoeiragem*, ascende socialmente, mas apenas como *fetichismo da mercadoria*²⁰, pois seu produtor (*o capoeira*) não se eleva na mesma proporção. “‘A capoeira de nada precisa. Quem precisa sou eu’. O desabafo é do mestre Pastinha, o maior expoente vivo da capoeira de angola” (A Tarde de 05 de junho de 1980 *apud* Abreu, 2003, p. 15), fala realizada um ano antes de seu falecimento (13 de novembro de 1981), reivindicando uma assistência para os mestres que ficaram no ostracismo, em lugar de uma objetificação metafísica chamada capoeira.

Mas como poderíamos entender uma manifestação com presença forte de elementos que a ligam a culturas transatlânticas, seculares e vinculadas a povos marginalizados, conectar-se à ideia de *racismo* ou qualquer outra forma de opressão? Do ponto de vista histórico, a composição da capoeira na sua relação produtor/produto, em sua gênese enquanto *valor de uso* e seus desdobramentos na sua transição em mercadoria foram criadas por pessoas *racializadas*, com elementos profundamente ligados a culturas marginalizadas²¹.

Ainda na esteira dessa reflexão, considerando a especificidade da nossa discussão, o investimento nessa dimensão da análise já foi reconhecido por pesquisadores de referência, tal como Abreu (2005, pp. 93-94), para quem “Por fazer parte do mundo do trabalhador negro de rua,

²⁰ Ver Marx, 2013: *O caráter fetichista da mercadoria e seu segredo*, em *O Capital*, Livro 1: Crítica da economia política (Marx, 2013, p. 146).

²¹ “É pela violência que impuseram e impõem valores (éticos, morais, religiosos, culturais), saberes, modelos político-econômico-estéticos que definiram e definem o lícito e o ilícito, o normal e o anormal, tomando a si e às suas práticas como ponto de referência narcísico” (Fanon, 2022, p. 9, pos. 95).

a capoeira, na sua formação, incorporou elementos desse mundo que ficaram marcados no corpo do capoeira de então [...]”. Vejamos como Abreu nos apresenta um momento bem importante no processo de transição:

Mestre Bimba foi o primeiro capoeirista, na história turbulenta da capoeira, em todo Brasil, a entrar em palácio governamental e se exhibir, com seus alunos [...]. A respeito de sua exibição em palácio do governador, em tão grave momento político [...]. O então Interventor Federal na Bahia, Sr. Juracy Montenegro Magalhães, hoje no posto de General do Exército Brasileiro, pediu-lhe que se exibisse em palácio, com seus alunos, para um grupo de autoridades e amigos seus.” – Este episódio, na verdade, desviava o curso de uma tendência segregacionista da época, que só permitia o acesso dos negros aos palácios na condição de serviçais (cozinheiros, seguranças, lixeiros etc.) ou como doutores – uma raridade. **Mestre Bimba teve acesso como convidado, como mestre de um ofício de eminência negra [...].** Antes do Mestre Bimba, no início dos anos 30, Mãe Aninha, “figura modelar do candomblé baiano desse tempo”, também se aproximou do poder político e, “por intermédio de seu filho de santo Oswaldo Aranha, chefe da Casa Civil de Getúlio Vargas, pediu ao presidente da República a liberação da prática do candomblé, provocando a edição do Decreto Presidencial nº 1.202. – Essas aproximações das lideranças negras com o poder político se oportunizaram, em fase de hegemonia do getulismo, num campo politicamente minado. “Getúlio teve uma política bem do tipo Napoleão Bonaparte – toma lá, dá cá. **Em 1934 extingue o decreto lei que proibia a capoeira** e a prática dos cultos afro-brasileiros (Abreu, 1999, p. 32, nota 16, grifo nosso).

Na nossa leitura, a *capoeiragem* com todos seus traços e vícios, não passaria indiferente ao burilamento estético no seu processo de transição para capoeira, ela ganharia requintes que transportariam o seu praticante, ao modo e semelhança de outras atividades de mesma natureza.

Com a estruturação das primeiras academias de capoeira nas décadas de 1930 e 1940, e a consequente saída dos grandes mestres das ruas de Salvador, criavam-se as condições para a profissionalização da capoeira. De um modo geral, caracterizam esse processo a restrição da prática da capoeira ao espaço privado, a formação de turmas de alunos pagantes, com horários pré-definidos e sistematização do ensino. Nessas circunstâncias, Rego (1968) afirma que a experiência pública da capoeira passa a ser regulamentada pelos órgãos de turismo e consumidores de outra esfera cultural, e o espaço público, que ora se constituirá em espaço de autorrealização do *capoeira*, consolida-se como um espaço de menor privilégio.

As atividades vinculadas aos combates *esportivizados*²² delineiam a forma pedagógica, bem como, gradativamente sua forma desconecta de gesto e sentido histórico. Falamos assim porque qualquer esportista vinculado ao rendimento máximo renuncia o conhecimento pela repetição do gesto técnico, sem compreendê-lo na sua totalidade. Nesse sentido, a Educação Física tradicional²³

²² É preciso diferenciar Luta, de Jogo de Luta, de Esporte de Luta, pois as três têm intencionalidades e finalidades distintas. Mesmo que sejam correlatos, são atividades diferentes. Ver melhor em: ARAÚJO, B. C. L. C. **As armas da crítica à crítica das armas**: o trato com o conhecimento da categoria luta corporal no currículo de formação de professores de Educação Física da UFS. 2015. 183f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2015.

²³ A Educação Física brasileira, ao final do século XX, produziu diversas teorias que se distanciam do modelo tradicional, fundamentado na dicotomia corpo e mente. No que se refere a essas teorias, grande parte delas questionavam a função restrita e menor, no sentido de elaboração intelectual, presentes em outros projetos ontológicos que se organizavam por outras epistemes

baliza as ações dos praticantes ao esvaziamento histórico²⁴. Os desdobramentos dessa máxima apresentam deformações que nos posicionam cada vez mais maleáveis aos discursos dominantes; isso porque a lógica vigente se sintetiza sob o signo do esporte. Segundo González, no *Dicionário Crítico da Educação Física* (2005), o verbete *esportivização*, significa:

Ato ou efeito de converter ou transformar uma prática corporal em esporte ou uma prática social em assumir os códigos próprios desse fenômeno [...]. É fundamental para discutir este processo definir esporte, uma vez que são diversos os significados atribuídos a essa palavra. Assim, neste verbete, o esporte é entendido, num sentido restrito, como uma prática motora/corporal: a) orientada a comparar um determinado desempenho entre indivíduos ou grupos; b) regida por um conjunto de regras que procuram dar aos adversários iguais condições de oportunidade para vencer a contenda e, dessa forma, manter a incerteza do resultado, e c) com essas regras institucionalizadas por organizações que assumem (exigem) a responsabilidade de definir e homogeneizar as normas de disputa e promover o desenvolvimento da modalidade, com o intuito de comparar o desempenho entre diferentes atores esportivos (González, 2005, p. 170).

Entendemos aqui o esporte como expressão avançada do jogo, com finalidades ideológicas amarradas ao modelo econômico burguês, com todas suas nuances. Quase que em sua totalidade, o esporte invade as mentes dos seus praticantes imputando elementos que imobilizam formas sociais ou outras perspectivas de relação, e o mais importante, isso é feito introjetando por outras empirias corporais.

Como o processo de adaptação da capoeira a mercadoria é muito recente, podemos identificar outros formatos que, isolados do pensamento hegemônico, desenvolvem suas práticas ainda alimentadas por outro modelo pedagógico. A isso, a sociedade em geral *dá cabo* sempre inferiorizando, como primitivo, pouco científico e atrasado, enfim, trata-se de uma dimensão do racismo.

Vejamos como o racismo já se apresenta na capoeira (ex *capoeiragem*) como um processo de limpeza gestual, uma estética cada vez mais próxima do hegemônico com linguagens e signos que nos orientam no sentido de uma compreensão mística da capoeira, fundada por apenas dois homens: Mestre Bimba e Mestre Pastinha, que por mais brilhantes e capazes que fossem, não construíram essas referências sozinhos em detrimento de todo coletivo oriundo das periferias, e das lousas da academia. Essa ação não é exclusiva da capoeira, mas vemos isso com o Samba, Hip Hop, Rap, Forró, Jazz, Blues, etc. Pois é da natureza do capitalismo se apropriar da linguagem de confronto superficial e transformar essa *rebeldia* em mercadoria.

Vejamos como Nestor Sezefredo dos Passos Neto (Seu Nestor Capoeira) demonstra de que maneira a expressão hegemônica adequa estruturas particulares, no caso, o método de ensino da capoeira:

Quanto aos métodos usados nas academias, podemos dizer que no estilo regional-senzala²⁵ o ensino é muito estruturado. Isto permite um rápido desenvolvimento da técnica do principiante, geralmente à custa da capacidade de improvisar, da

²⁴ Em uma análise aligeirada da estrutura do pensamento pedagógico da formação do profissional de Educação Física, vemos: desvalorização do conhecimento científico/teórico/acadêmico; destaque para o desenvolvimento de competências capazes de gerar a autorrealização individualizada; caráter adaptativo, desvalorização do trabalho crítico e intelectual do professor; e exaltação da prática pela prática.

²⁵ Esse termo é utilizado por Capoeira (1999, 2002 e 2003) para definir o estilo desenvolvido no grupo de capoeira de mesmo nome. Esse estilo busca uma nova via de trato da capoeira fora da lógica da Angola e da Regional. O que hoje vem se apresentando como capoeira contemporânea, um termo que não acreditamos ser o mais fiel ao sentido dessa perspectiva de capoeira

espontaneidade e do desenvolvimento da singularidade do jogador – todos os jogadores jogam igualzinho, uns melhor e outros pior. O jogador é técnico, mas geralmente é também muito mecânico (“robô”, dizem os mais críticos). [...] Aliás, isto é verdade para a maioria (não todos) dos que começaram a aprender após, aproximadamente, 1975, quando o método de ensino já estava muito rígido. Mas os jogadores de antes desta época têm estilos diferenciados (conforme sua personalidade, biótipo etc.). É o caso dos (poucos) alunos de Bimba (Capoeira, 2002, pp. 96-97).

Percebam a semelhança entre a descrição feita por Capoeira (2002) e a síntese formulada por Saviani (2003) sobre a Escola Tecnicista:

Buscou-se planejar a educação de modo a dotá-la de uma organização racional capaz de minimizar as interferências subjetivas que pudessem por em risco sua eficiência. [...] Na pedagogia tecnicista, o elemento principal passa a ser a organização racional dos meios, ocupando o professor e o aluno posição secundária, relegados que são à execução de um processo cuja concepção, planejamento coordenação e controle ficam a cargo de especialistas supostamente habilitados, neutros objetivos e imparciais. [...] Para a pedagogia tecnicista o que importa é aprender a fazer (Saviani, 2003, pp. 13-15).

Considerando o exposto, fazemos algumas indagações: a capoeira/capoeiragem sobreviveria se não tivesse se adaptado à lógica mercantil? Será que as elaborações que resistem, seriam formuladas sem essa correlação de forças? A capoeira alcançaria o patamar de disciplina em quase todos os currículos dos cursos de Educação Física no Brasil? Seria a manifestação de origem brasileira mais difundida no planeta? Estaríamos escrevendo esse texto para uma revista científica, sobre essa temática? Para responder, sem nenhuma certeza de nada, pois o passado já foi construído, o que poderíamos dizer é que existe uma correlação de forças de interesses individuais e coletivos que movem essa dinâmica, e podemos analisar esses elementos na capoeira ao longo de quase um século.

O que temos de sólido é que é preciso entender a capoeira como um elemento desenvolvido no seio da sociedade capitalista, em uma cultura sintetizada na luta de classes, essa expressão contraditória que dá forma à capoeira, que se apresenta libertadora no discurso, mas que pouco tem assistido os descendentes dos seus criadores. Uma capoeira que defende liberdade, mas abriga discursos autoritários, muitas vezes misóginos, e extremamente excludentes no seu sentido de participação, de forma hegemônica, nega a periferia, seus elementos ancestrais nas suas práticas cotidianas.

Na esteira desse pensamento, temos identidade no conceito formulado por Fanon: *colonização*, uma categoria que abrange todo processo de inserção de uma cultura sobre a outra, não se restringindo a cor de pele, ou origem étnica, mas uma totalidade de inferiorização, desumanizando o indivíduo na sua condição de colonizado. Essa ação tem impacto na subjetividade, gerando uma dimensão de uma alienação de si. A pessoa que não se identifica consigo mesma, que se nega, bem como, tudo que ancestralmente foi gestado pelos seus, naturalizando todo tipo de segregação objetiva e subjetiva.

Para entendermos melhor, Fanon (2022, p. 31) expõe a ideia como expressão do real, vejamos: “[...] a descolonização é simplesmente a substituição de uma ‘espécie’ de homens por outra ‘espécie’ de homens. Nesse contexto, Fanon desenvolve o conceito de descolonização, que seria:

A descolonização, que se propõe transformar a ordem do mundo, é, como se vê, um programa de desordem absoluta. Não pode, todavia, ser o resultado de uma operação mágica, de um abalo natural ou de um acordo amigável. Sabemos que a descolonização é um processo histórico, ou seja, que só pode ser compreendida, só encontra sua inteligibilidade, só se torna transparente para si mesma na medida exata em que se percebe claramente o movimento historicizante que lhe dá forma e conteúdo. A descolonização é o encontro de duas forças congenitamente antagônicas, cuja originalidade provém justamente dessa espécie de substantificação que a situação colonial secreta e alimenta. O primeiro confronto entre elas deu-se sob o signo da violência, e sua coabitação (Fanon, 2022, p. 29).

A capoeira, nos últimos 100 anos (entre 1929 e 2026), sofreu transformações profundas que revelam essa transição, muitas vezes conservando alguns elementos estéticos, os quais também são consumidos como mercadoria (*cultura de oprimido*). Em Rego (1968) e Araújo (2008) foram elencados alguns processos que se caracterizam dessa forma, e com o movimento de contracultura, ganham espaço nos desdobramentos da capoeira mercadoria. E mesmo com discursos inflamados em prol da ancestralidade e de posicionamentos *anti-modernidade*, assumem práticas de reserva de mercado, filiações genealógicas e de apropriação de certas tradições de capoeira. Pois é nesse movimento que vemos uma perspectiva de comercialização desse modelo de capoeira que não se curva a essa *modernização* da capoeira, mas que, em determinado momento, passa a ser uma nova mercadoria da *contracultura*²⁶.

Entendemos aqui que é necessário apresentar a ideia de projeto histórico como objetivo teleológico de toda atividade que visa à emancipação humana. Nesse sentido, é mister pensar a capoeira enquanto produto que humaniza, numa transição do projeto capitalista de produção da vida para o projeto histórico dos trabalhadores, recuperando a tradição dos oprimidos, no sentido de que os capoeiras não se confundam com os vencedores da história, posto que “em cada época, é preciso tentar arrancar a transmissão da tradição ao conformismo, que quer apoderar-se dela” (Benjamin, 2012, pp. 243-244).

O que para muitos autores liberais, seria uma transição impossível, instiga uma reflexão razoável: se entendermos que o racismo é estruturante (*colonização*, para Fanon, 2022), como eliminá-lo sem superar a base social que o alimenta?

Nesses termos, o modelo atual de relação interfere no sentido de emancipação enraizado nas relações constituídas entre *capoeiras*, assim, buscaremos explicitar que o fenômeno capoeira, se apresenta enquanto um fetiche, necessário para constituir o distanciamento do *capoeira*, extremamente necessário para a adequação da capoeira a esse modelo produtivo.

A compreensão da capoeira ainda arraigada ao senso comum, sofre um apagamento de suas origens coletivas, no sentido de compreendê-las dentro do espectro cultural, que as distingue da atual forma, dificultando entender que a função dela, *em tese*, é aproximar, articular e se municiar para o enfrentamento da cultura de opressão.

²⁶ “[...] os vários movimentos contraculturais e antimodernistas dos anos 60 apareceram. Antagônicas às qualidades opressivas da racionalidade técnico-burocrática de base científica manifesta nas formas corporativas e estatais monolíticas e em outras formas de poder institucionalizado (incluindo as dos partidos políticos e sindicatos burocratizados), as contraculturas exploram os domínios da auto-realização individualizada por meio de uma política distintivamente “neo-esquerdista” da incorporação de gestos antiautoritários e de hábitos iconoclastas (na música, no vestuário, na linguagem e no estilo de vida) e da crítica da vida cotidiana. [...] movimento de resistência cosmopolita, transnacional e, portanto, global, à hegemonia da alta cultura modernista. Embora fracassado, ao menos a partir dos seus próprios termos, o movimento de 1968 tem de ser considerado, no entanto, o arauto cultural e político [...] embora ainda incoerente, a partir da crisálida do movimento antimoderno dos anos 60 (Harvey, 2005, p. 44).

Nesse movimento, assistimos o surgimento de campeonatos com nomenclaturas em inglês, a capoeira evangélica etc., ações essas que negam os elementos ritualísticos oriundos de culturas religiosas Bantu, Yorubás, Jejes etc., e até grupos de capoeira no exterior que negam entrada de brasileiros etc. Se esses exemplos apresentados não ilustram esse estranhamento, é porque já há uma naturalização da apropriação cultural da capoeira.

Para nós não adianta a capoeira estar em evidência sem os seus produtores estarem no mesmo patamar. Faz-se mister entender que não existe, em nossa concepção, a emancipação individual. No sistema produtor de mercadorias é necessário avançar para uma capoeira com *valor de uso* para seus produtores. Esse feito só será possível entendendo o horizonte histórico dos trabalhadores como porto, e por isso defendemos a ideia de uma capoeira *descolonizada* (*antirracista, antimisógina, antixenofóbica*) na esteira de Fanon (2022). Pois não se trata de limpar as culturas europeias dentro dela, e tão pouco exigir um purismo gênico ancestral transformando-a em uma atividade anacrônica, porque somos produto dessas relações históricas imutáveis, que a todo momento nesse texto buscamos explicitar que a capoeira é o produto da luta de classes, e não é negando as apropriações mercantis ou as julgando sob o viés moral, pois é dentro dessas relações que os *capoeiras* ganham seu sustento. Com eventos, trocas de graduação, entre tantas outras contradições às quais estamos expostos.

Por essas razões, retomaremos uma reflexão que tem duas décadas, fazendo um breve excursus através da nossa memória. Em um dado momento, a academia foi questionada na Bahia com notícias a respeito da reinserção da capital do estado nas rotas de tráfico humano. Nesse contexto, de todos os comentários, o que mais nos chamou atenção foi aquele proferido por uma professora recém-chegada à Bahia. Naquele momento nos situávamos entre aqueles que ingenuamente defendiam a importância da capoeira idílica como uma possibilidade emancipatória sem nenhuma compreensão da totalidade e de forma isolada. Dado o seu caráter revolucionário, uma ferramenta imprescindível na luta contra a cultura hegemônica, que é racista por essência. Por essas razões, ao ouvi-la, dirigindo-se aos capoeiristas presentes no auditório, e perguntar: “– Onde estavam os berimbaus? Os pandeiros e atabaques? As rodas de capoeira? A luta de libertação? A luta contra o opressor? A cumplicidade? A solidariedade? Quando foram encontrados no porão de um navio cargueiro, no Porto desta cidade, dezenas de pessoas escravizadas?”. Até hoje, aqueles dez segundos de silêncio após a sua fala me acompanham.

REFERÊNCIAS

- ABREU, F. J. de. **Bimba é Bamba: a capoeira no ringue**. Salvador: Instituto Jair Moura, 1999.
- ABREU, F. J. de. **O Barracão do mestre Waldemar**. Salvador-BA, Zarabatana, 2003.
- ABREU, F. J. de. **Capoeiras – Bahia, Século XIX: imaginário e documentação**. Salvador-BA, Instituto Jair Moura, 2005.
- ALMEIDA, S. L. de. **Racismo estrutural**. São Paulo-SP: Sueli Carneiro; Pólen, 2019.
- ARAÚJO, B. C. L. C. **A capoeira na sociedade do capital: a docência como mercadoria na transformação da capoeira no século XX**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.
- ARAÚJO, Rosângela Costa. **Iê, viva meu mestre: a Capoeira Angola da 'escola pastiniana' como práxis educativa**. 2004. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004. Disponível em: <https://teses.usp.br/teses/disponiveis/48/48134/tde-12052015-143733/>. Acesso em: 05 mai. 2026.

- BALIBAR, E. Existe um “neorracismo”? In: BALIBAR, E.; WALLERSTEIN, I. **Raça, nação, classe: a identidades ambíguas**. São Paulo: Boitempo, 2021, pp. 51-63.
- BENJAMIN, W. **Magia e técnica, arte e política: ensaios sobre a literatura e história da cultura**. 8ª ed. revista. São Paulo: Brasiliense, 2012.
- BOMFIM, M. **A América Latina: males de origem**. Rio de Janeiro: Fundação Darcy Ribeiro, 2013
- CAPOEIRA, N. (Nestor Sezefredo dos Passos Neto). **Capoeira: pequeno Manual do jogador**. 7ª ed. Record, Rio de Janeiro, RJ. 2002
- CÓDIGO PENAL DOS ESTADOS UNIDOS DO BRASIL. **CÓDIGO PENAL DE 1890**; LIVRO III – DAS CONTRAVENÇÕES EM ESPECIE – Capítulo XIII — Dos vadios e capoeiras (arts. 399 a 404). Decreto 847, de 11 de outubro de 1890.
- FANON, F. **Os condenados da terra**. – 1ª ed. – Rio de Janeiro-RJ: Zahar, 2022.
- FENSTERSEIFER, H. H. **As teses equivocadas na formação do profissional de Educação Física e Desportos**. ANAIS CONGRESSO BRASILEIRO DE CIÊNCIAS DO ESPORTE, 5., 1986, Recife.
- GONZÁLEZ, F. J. Esportivização. In: GONZÁLEZ, F. J.; FENSTERSEIFER, P. E. (orgs.). **Dicionário crítico de Educação Física**. Juí-RS: editora Unijuí, 2005. pp. 170-174.
- HARVEY, D. **Condição Pós-Moderna: uma pesquisa sobre as origens da mudança cultural**. 14ª ed.: São Paulo-SP, Loyola, 2005
- LEONTIEV, A. **O desenvolvimento do psiquismo**. Lisboa: Horizonte, 1978. pp. 261-284.
- LEONTIEV, A. **O desenvolvimento do psiquismo**. Lisboa: Horizonte, 2004.
- LEONTIEV, A. **Atividade Consciência Personalidade**. Trad. de Priscila Marques. Bauru, SP: Mireveja, 2021.
- LOSURDO, D. **Contra-história do liberalismo**. tradução Giovanni Semeraro.- Aparecida-SP: Ideias & Letras, 2006.
- MARX, K. **Formações econômicas pré-capitalistas**. 6ª edição, Rio de Janeiro, RJ, Paz e Terra, 1991.
- MARX, K. **O Capital: crítica da economia política**. 3 ed. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Coleção “Os economistas”.
- MARX, K. **Crítica da filosofia do direito de Hegel**, 1843/Karl Marx; tradução de Rubens Enderle e Leonardo de Deus ; [supervisão e notas Marcelo Backes]. - [2.ed revista]. - São Paulo: Boitempo, 2010. [e-book]
- MARX, K. **O Capital: crítica da economia política**, Livro I: o processo de produção do capital. Tradução: Rubens Enderle. São Paulo: Boitempo, 2013 [e-book].
- MARX, K.; ENGELS, F. **A ideologia alemã: crítica da mais recente filosofia alemã em seus representantes Feuerbach, B. Bauer e Stirner, e do socialismo alemão em seus diferentes profetas**. Supervisão editorial: Leandro Konder; tradução: Rubens Enderle, Nélcio Schneider, Luciano Cavini Martorano. São Paulo: Boitempo, 2007 [e-book].
- MARX, K.; ENGELS, F. **A sagrada família**, ou, A crítica da Crítica crítica contra Bruno Bauer e consortes. Tradução, organização e notas de Marcelo Backes. 1 ed. revista. São Paulo: Boitempo, 2011.
- MENESES, P. **Para ler a Fenomenologia do Espírito: roteiro**. Editora LOYOLA, São Paulo-SP, Brasil, 1992

- MÉSZÁROS, I. **Para além do Capital**. 2ª ed. São Paulo: Boitempo, 2002.
- MÉSZÁROS, I. **O século XXI: socialismo ou barbárie?** São Paulo: Boitempo, 2003.
- MÉSZÁROS, I. **A Teoria da Alienação em Marx**. São Paulo: Boitempo, 2006.
- REGO, W. **Capoeira Angola: um ensaio sócio-etnográfico**. Salvador: Itapuã, 1968.
- SAVIANI, D. **Pedagogia Histórico-Crítica**. 8ª ed. Campinas: Autores Associados, 2003.
- TAFFAREL, C. N. Z. Pedagogia Histórico-Crítica e metodologia de ensino Crítico-Superadora da Educação Física: nexos e determinações. **Nuances: estudos sobre Educação**, Presidente Prudente/SP, v. 27, n. 1, pp. 5-23, jan./abr. 2016. DOI: <https://doi.org/10.14572/nuances.v27i1.3962>

NOTAS DE AUTOR

AGRADECIMENTOS - não se aplica

CONTRIBUIÇÃO DE AUTORIA - não se aplica

FINANCIAMENTO – não se aplica

CONSENTIMENTO DE USO DE IMAGEM – não se aplica

APROVAÇÃO DE COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA – não se aplica

CONFLITO DE INTERESSES

A autoria entende não haver conflito de interesses.

LICENÇA DE USO

Os autores cedem à **Motrivivência - ISSN 2175-8042** os direitos exclusivos de primeira publicação, com o trabalho simultaneamente licenciado sob a [Licença Creative Commons Attribution Non-Comercial ShareAlike](#) (CC BY-NC SA) 4.0 International. Esta licença permite que **terceiros** remixem, adaptem e criem a partir do trabalho publicado, desde que para fins **não comerciais**, atribuindo o devido crédito de autoria e publicação inicial neste periódico desde que adotem a mesma licença, **compartilhar igual**. Os **autores** têm autorização para assumir contratos adicionais separadamente, para distribuição não exclusiva da versão do trabalho publicada neste periódico (ex.: publicar em repositório institucional, em site pessoal, publicar uma tradução, ou como capítulo de livro), com reconhecimento de autoria e publicação inicial neste periódico, desde que para fins **não comerciais e compartilhar com a mesma licença**.

PUBLISHER

Universidade Federal de Santa Catarina. Programa de Pós-Graduação em Educação Física. LaboMídia - Laboratório e Observatório da Mídia Esportiva. Publicado no [Portal de Periódicos UFSC](#). As ideias expressadas neste artigo são de responsabilidade de seus autores, não representando, necessariamente, a opinião dos editores ou da universidade.

EDITORES

Mauricio Roberto da Silva, Giovani De Lorenzi Pires, Rogério Santos Pereira.

EDITOR DE SEÇÃO

Mauricio Roberto da Silva

REVISÃO DO MANUSCRITO E METADADOS

Giovani De Lorenzi Pires

HISTÓRICO

Recebido em: 14/06/2026

Aprovado em: 10/07/2026

Publicado em: 01/10/2026