

Por uma política da vadiagem: a capoeira “fazendo” cidades em Fortaleza

*For a policy of vagrancy:
capoeira “making” cities in Fortaleza/CE*

Igor Monteiro¹

Doutor em Sociologia – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Ricardo Nascimento²

Doutor em Antropologia – Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB)

Resumo

A capoeira e as dinâmicas da vida urbana, historicamente, travam um íntimo diálogo, implicando mútua (in)formação a partir de experiências localizadas em espaços públicos citadinos como *portos, mercados e largos*. Escusado dizer que esse diálogo com as *ruas* permanece vivo na atualidade, sobretudo em territórios das cidades que são considerados “periféricos”, de “margem” ou “precários” (AGIER, 2015). Assim, o presente artigo objetiva refletir sobre a capoeira enquanto produção da margem, considerando-a como uma “situação-limite” (AGIER, 2015) que enseja precipitações políticas, ações produzidas por coletivos de sujeitos que interpelam as dimensões de “ordenamento” e de “prescrição” dos mundos urbanos planejados a partir e para as “centralidades” e seus sujeitos; que criticam a sustentação de usos, sentidos

¹ Coordenador do Núcleo de Estudos das Performances Culturais e do Patrimônio Cultural Imaterial (PerformArte/UNILAB) e vice-coordenador do Laboratório de Estudos da Oralidade (LEO-UFC). E-mail: igor.monteiro@unilab.edu.br.

² Coordenador de Arte e Cultura da Pró-Reitoria de Extensão, Arte e Cultura (PROEX/UNILAB). Mestre de capoeira. Vice-coordenador do Núcleo de Estudos das Performances Culturais e do Patrimônio Cultural Imaterial (PerformArte/UNILAB). E-mail: ricardonascimento@unilab.edu.br.

e relações considerados hegemônicos, dominantes ou legítimos. Para tanto, mobilizando pesquisas etnográficas, os bairros Serrinha e Gentilândia (Fortaleza, Ceará, Brasil) são tomados como espaços privilegiados de reflexão.

Palavras-chave: capoeira; cidades; vadição; política; cultura.

Abstract

Capoeira and the dynamics of urban life, historically, engage in an intimate dialogue, implying mutual (in)formation from experiences located in urban public spaces such as ports, markets and squares. Needless to say, this dialogue with the streets remains alive today, especially in territories of cities that are considered “peripheral”, “margin” or “precarious” (AGIER, 2015). Thus, this article aims to reflect on capoeira as a production of the margin, considering it as a “limit situation” (AGIER, 2015) that gives rise to political precipitation, actions produced by collectives of subjects that question the dimensions of “ordering” and of “prescription” of urban worlds planned from and for “centralities” and their subjects; that criticize the support of uses, meanings and relationships considered hegemonic, dominant or legitimate. Therefore, mobilizing ethnographic research, the Serrinha and Gentilândia neighborhoods (Fortaleza, Ceará, Brazil) are taken as privileged spaces for reflection.

Keywords: capoeira; cidades; vadição; política; cultura.

Agir urbano 1

Ao passo que o meio-dia se aproxima, aos poucos, a feira toma seu caminho de “desfazimento”: as tábuas destinadas à apreciação de um considerável número de frutas, legumes, verduras e de variados outros produtos orgânicos (manteigas, doces, mel etc.) já não se apresentam de forma tão povoada; os caixotes – em sua maioria de material plástico, estruturados de forma vazada e multicolorida – vão começando a abrigar, novamente, os itens não vendidos no dia; após tal preenchimento, eles passam a ser transportados – de modo bastante acelerado, pelas mãos dos próprios feirantes ou de outros trabalhadores locais – para os carros, populares e utilitários, que aguardaram durante toda a manhã de sábado no passeio de uma das ruas que conformam a praça. Seu encerramento ainda se manifesta pela finalização da apresentação musical que tomou lugar no dia e pela ação de empilhamento das mesas e cadeiras utilizadas pelos sujeitos que ali mesmo se debruçaram sobre os sons e sabores pela feira oferecidos. No entanto, seu último ato pode ser percebido no desmontar das barras de metal e no fechamento das coberturas de tecido ou de lona, das tendas, usualmente verdes, que conferiam um dos tons principais a este evento quinzenal.

Contudo, engana-se quem pensa que as ocupações de sábado na Gentilândia findam por aí. Ao contrário, elas são da ordem do múltiplo! Uma escuta um pouco mais sensível é capaz de revelar que no bojo da conclusão deste ciclo de uso da praça revela-se um outro, por exemplo, agora designado fundamentalmente pela cadência do berimbau, que ganha ainda maior robustez quando acompanhada dos pandeiros, do agogô, do reco-reco e de um pequeno mas fartamente “valente” tambor. Assim, situados em um dos bancos da praça (preferencialmente naquele que mais se aproxima do ponto dos taxistas, em virtude da sombra abundante que se precipita sobre o chão onde, em breve, os jogos se desenrolarão), os primeiros capoeiras, vindos de distintas partes da cidade e participantes de diversos grupos e escolas, começam a interagir (cumprimentando-se, afinando os instrumentos, narrando episódios que vivenciaram ao longo da semana, dentro e fora do universo da capoeira...), cultivando, então, a espera pelos demais “camaradas” para que a roda, enfim, se estabeleça em toda a sua potência. Tal espera, como dito, nem de longe é feita passivamente! Ouve-se, logo com as chegadas iniciais, o toque da baqueta no arame tensionado pela verga, percebendo-se facilmente a apresentação, talvez como numa espécie de ensaio, de ladainhas ou corridos que ganharão maior tônus no curso da experiência; e, como não poderia deixar de ser, se enxerga, sobretudo, a disposição quase que imediata de dois corpos – ora se agigantando, ora se apequenando, “caçando” ou “fugindo”, evidenciando ou “negaceando” um movimento, saltando ou mesmo flertando com o chão – ao diálogo; em outros termos: “bora vadiar!” é o convite feito nesta tarde que começa...

Agir urbano 2

À medida que o sol vai se pondo, as vias que contornam o aeroporto de Fortaleza vão ganhando uma considerável intensidade de tráfego: um sem-número de carros, motos e caminhões expressa-se por roncos de motores, sirenes, buzinas e luzes que parecem buscar rivalizar – em termos de atenção – com um céu delicadamente pincelado por tons vermelho-alaranjados. Em especial, por diversas frações deste período de “fim de dia”, as alças do viaduto – estruturas circulares que permitem o uso de “retornos” por parte dos veículos passantes, principalmente pela avenida que se impõe à frente do referido equipamento, o aeroporto – condensam uma enormidade de veículos, chegando a congelar propriamente seus movimentos no intuito de atravessar o bairro da Serrinha rumo a outros espaços citadinos. Como resultado de tal congelamento: mais buzinas, tentativas frustradas de ultrapassagem, pequenas colisões, faróis piscando incessantemente...

Todavia, uma presença um pouco mais atenta é capaz, para além dos ruídos de escapamentos, de também perceber a gritaria e as recorrentes risadas produzidas por um grupo de jovens que se precipita entre os carros, buscando alcançar – a despeito da ausência de qualquer passarela ou faixa de pedestres –, justamente, o centro de uma das citadas alças, que, momentaneamente, abriga toda essa imobilidade automotiva. É importante dizer que, acompanhando as vozes dessas juventudes, igualmente podem ser captadas as sonoridades particulares de berimbaus e pandeiros, alternando-se no que tange às cadências mais lentas e aos ritmos mais acalorados. E, quando finalmente finalizam a aventura travessia, inscrevem-se com extrema robustez, bem como com acentuada fluidez, no espaço circular gerado pela alça. Agora, aquela espacialidade definida como apenas de passagem transforma-se em lugar provido de outro sentido, dotado de vitalidade: cada salto, cada golpe, cada esquiva, cada batida no arame ou no couro do pandeiro, assim, é promotor de um “re-uso”, de um refazimento deste território, tarefa constante, semanal, do agir destes corpos da capoeira.

Os trechos acima destacados fazem parte dos diários de campo que construímos, ao longo dos últimos anos, motivados por aquilo que, centralmente, gostaríamos de discutir no presente artigo: possíveis efeitos de inscrição de formas/expressões de capoeira em determinadas territorialidades urbanas pertencentes à cidade de Fortaleza, capital do Ceará. Entendidas como modulações de um “agir urbano” (AGIER, 2011, p. 194), propriamente mobilizadas por habitantes de partes da cidade em questão, tais ações contribuem, a nosso ver, com processos de ressignificação espacial, atribuindo novos usos e sentidos aos cenários urbanos por meio de sua presença concreta, persistente e recalcitrante.³

As empirias aqui apresentadas, escusado dizer, conformam apenas duas ilustrações de um vasto campo de possibilidades de relações entre a capoeira e os mundos

³ Há no esforço reflexivo contido nestas linhas, portanto, um duplo movimento: o de pensar diferentes modulações de capoeira, que se compõem na saída dos limites das academias e dos espaços particulares de treinos/vivências e na abertura para relacionar-se com a cidade em sua dimensão pública. Exercitando uma prática socioespacial, esses capoeiras também modificam a própria paisagem urbana, contribuem com a emergência de outras formas de circulação e de significação das territorialidades, sejam elas “periféricas” ou “centrais”, o que desafia, por seu turno, uma experiência urbana prescrita por lógicas de *empresariamento* (HARVEY, 1996), dispositivos de *espetacularização* (JACQUES, 2010) e atividades de *militarização/vigilância/controle* dos espaços e dos corpos (CALDEIRA, 2000).

urbanos – presentes em tempos atuais, é válido destacar, mas que se precipitam desde outras temporalidades (SOARES, 2001).⁴ Elas foram escolhidas, no entanto, por fazerem parte do universo de frequência dos dois autores do texto, inseridos no registro fronteiro da condição de *pesquisadores-capoeiras* ou *capoeiras-pesquisadores*. Assim, tanto a roda da Praça da Gentilândia quanto a intervenção de jovens capoeiristas na alça do viaduto do bairro Serrinha configuram-se como experiências de intimidade que nos envolvem: é sobre elas que buscamos refletir, mas é também em seu bojo – efetivamente – que “trocamos pernadas” e ideias, admitindo, inclusive, nossa presença/influência em certos momentos de suas dinâmicas particulares.

A busca pelo (des)equilíbrio entre regimes de proximidade e de distância, referentes às experiências trabalhadas neste texto, portanto, produz desafios consideráveis, acenando para os incontornáveis debates acerca, grosso modo, de questões como “validade”, “reflexividade” e “neutralidade” nas atividades de pesquisa. Todavia, acreditamos que uma prática etnográfica aberta à afetação (FAVRET-SAADA, 1980) é via fértil para pensarmos a capoeira, mais especificamente, para além da lógica da colonialidade: aquela que mutila, classifica e “encaixota” os fenômenos, buscando recorrentemente domesticar a potência do plural, do múltiplo, das diferenças. Nos casos aqui apreciados, *vadiar* com nossos interlocutores (que também são pares, sob outra perspectiva) é condição, destarte, de emergência de um entendimento de capoeira que a concebe como um enredamento entre jogo, brinquedo, dança e luta, como uma experiência da ordem da cultura ou da arte que também carrega consigo fortes investimentos e efeitos políticos, como uma ferramenta de interpelação/transformação do urbano.

Antes, contudo, de nos debruçarmos mais detidamente sobre as ocupações/intervenções aqui tomadas como matéria privilegiada de reflexão, é importante fazermos algumas marcações históricas, indicar certos lugares, memórias e agentes relevantes para a dinamicização da capoeira na cidade de Fortaleza. A roda da Praça da Gentilândia e as atividades situadas na alça do viaduto da Serrinha certamente podem firmar-se como chaves de leitura da própria experiência cidadina local, mas ganham ainda maior inteligibilidade se forem compreendidas também a partir de um enquadramento ampliado no que se refere às relações da capoeira com a capital do Ceará.

⁴ O trabalho de Soares (2001) sobre a “capoeira escrava”, praticada durante a primeira metade do século XIX, na cidade do Rio de Janeiro, é uma importante fonte para pensarmos acerca do exposto: as relações históricas entre a capoeira e as cidades. Na citada obra, por exemplo, é apresentada uma “geografia das maltas” de capoeira que abrangia diversos espaços urbanos, tais como “as ruas de quitanda”, as “praças” e os “largos”, a “estiva” e a “zona portuária” (SOARES, 2001, p. 170).

Construção social da capoeira de Fortaleza: breve jogo de memórias

Fortaleza é uma cidade litorânea, situada na região Nordeste do Brasil, que – segundo estimativas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para 2021 – possui população de 2.703.391 habitantes. Portanto, se considerarmos sua área de 312,353 km², apresenta-se como uma das mais densamente povoadas capitais brasileiras, sendo, em termos de população, a maior cidade do Ceará e a quinta maior cidade do Brasil. O seu crescimento acentuado, é válido frisar, foi acompanhado de uma severa desigualdade social e de variados processos de estigmatização territorial que apartaram – por vezes, dramática e violentamente – residentes de áreas de elevado valor imobiliário, muitas delas próximas às zonas litorâneas, e habitantes de espaços considerados periféricos, marcados, por seu turno, pela precariedade de serviços, equipamentos e políticas públicas.

A construção social da capoeira na cidade de Fortaleza, não por mera coincidência, mas por, igualmente, ser uma produção urbana, trouxe como elementos estruturantes algumas dessas clivagens e contradições, muito embora, em determinados momentos, também tenha experimentado a efervescência de diversos encontros, com suas vívidas disputas, conflitos e negociações. O exercício de considerar expressões da memória cultural local,⁵ sobretudo relativas aos anos 70, 80 e 90 do século XX, é capaz de apontar para o exposto, revelando assim uma narrativa biográfica da cidade que pode ser, sim, acessada a partir da capoeira e, do mesmo modo, um esforço por compreender a história da capoeira em Fortaleza, que passa pela constituição das dinâmicas citadinas da mencionada capital.

Desse modo, os primeiros agrupamentos de capoeira de que temos conhecimento surgem nos anos 1970, com o trabalho realizado pelo Mestre Zé Renato e seu coletivo de alunos, posteriormente originando o grupo Zumbi de capoeira. Importa referir que, na citada década, Mestre Zé Renato, hoje falecido, não foi o único

⁵ Entre os anos de 2016 e 2017, no âmbito de um acordo de cooperação técnica entre o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) e a Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), foi realizada uma vasta série de entrevistas com gerações de capoeiristas que iniciaram suas práticas, a partir dos anos de 1970, na cidade de Fortaleza. Em grande medida, as informações realçadas neste tópico derivam desse trabalho, mobilizado pela seguinte equipe: Mestre Lula e Mestra Carla (como consultores), Cláudia Rodrigues (como apoio técnico e coordenadora de audiovisual) e Ricardo Nascimento (como coordenador de pesquisa). Escusado dizer que tais interlocuções produziram um denso manancial de informações, ainda por ser trabalhado, com maior profundidade, em momentos vindouros.

dinamizador da capoeira no município: outros agentes – como Mestre Esquisito, Mestre Paulão Ceará e grupos dispersos de praticantes – ocupavam espaços da cidade, tanto pelo cotidiano de treinos quanto pela realização de rodas. E, muito embora não se possa afirmar que essas tenham sido as ações inaugurais da capoeira no Ceará, uma vez que não dispomos de relatos sistematizados provenientes de ou tematizando outras regiões, talvez se possa sustentar que a capoeira da capital marca o movimento de crescimento da arte em todo o estado.

A presença robusta, na história local, do Mestre Zé Renato e de seu trabalho se deve, em grande medida, à forma como este se fez presente em distintos espaços de Fortaleza, ensinando gerações e “produzindo” uma *linhagem* de capoeira que atravessou, em termos de diálogo, vários grupos e segmentos. Ao nos referirmos a esses coletivos ou grupos, enfatizamos que se tratava, à época, de uma capoeira “híbrida”, composta por múltiplas referências,⁶ longe de qualquer modelo “fechado”: o que hoje concebemos, na falta de uma nomenclatura mais ajustada, como capoeira contemporânea. Em Fortaleza, apenas como ilustração, a capoeira angola só se estabelece com as chegadas de Mestre Armandinho (oriundo do Rio de Janeiro, na década de 1980) e de Mestre Rafael Magnata (vindo da Paraíba, em meados dos anos 1990).

Mestre Zé Renato nasceu em 24 de maio de 1951, na cidade de Crateús, no interior do Ceará. Naquele município, teria, então, seu primeiro contato com a capoeira por meio de um sargento do exército, conhecido por Cipolate, que prestava ali seu serviço militar (SILVA, 2013). Por volta dos anos 1970, como exposto, o mestre inicia seu trabalho em escolas particulares da cidade, mas é no Centro Social Urbano Presidente Médici⁷ (CSU Presidente Médici) que dá início ao percurso contínuo que “produzirá” as primeiras gerações de capoeiristas da capital.⁸

⁶ Para termos ideia do conjunto extenso de referências que matizava a capoeira local, basta nos debruçarmos sobre a própria trajetória do Mestre Zé Renato, que realiza algumas viagens relacionadas ao universo da capoeira, conhecendo Mestre Bimba em Salvador e posteriormente treinando capoeira angola na cidade de Ilhéus (BA). Soma-se a isso, ainda, uma temporada passada no Rio de Janeiro, onde Mestre Zé Renato teve a oportunidade de treinar com Mestre Leopoldina.

⁷ Situado nas imediações da Av. Borges de Melo, bairro de Fátima, servindo como importante equipamento de esporte, cultura e lazer para as juventudes da comunidade Aldaci Barbosa. Tal comunidade, importante destacar, é impactada por processos de remoção motivados pelas obras do Veículo Leve sobre Trilhos (VLT) de Fortaleza.

⁸ Os Centros Sociais Urbanos foram uma importante política pública de difusão do esporte e do lazer, iniciada no período da ditadura militar em todo o Brasil, que tinha como referência as áreas periféricas e as populações pobres dos centros urbanos. A criação de Centros Sociais, de acordo com Olímpio (2019), no entanto, não se limitou ao Programa Nacional de Centros Sociais Urbanos (PNCSU) e seguia uma lógica de controle social e de ordenamento urbano tanto das formas de lazer como do tempo livre dos trabalhadores no perímetro dos bairros.

As ações de Mestre Zé Renato no contexto dos CSUs, hoje conhecidos como Centros de Cidadania, tiveram prosseguimento até recentemente com um dos alunos de sua linhagem, Mestre Ulisses. Considerando os depoimentos de alguns dos primeiros alunos de Mestre Zé Renato (Mestre Jorge Negão, Mestre Everaldo, Mestre Zé Ivan e Mestre Jorge Baiano), os CSUs dispunham de uma série vasta de atividades esportivas e culturais, e entre elas figurava um grupo folclórico, em que se inseria a capoeira, que mais tarde se tornaria atividade autônoma, tomando seus próprios rumos.

Ainda durante os anos 1970, para além da “linhagem” de Mestre Zé Renato, dois outros coletivos faziam parte de um incipiente cenário capoeirístico da cidade, em princípio atuando de forma diversa, mas – devido ao número exíguo de praticantes –, posteriormente, vindo a se encontrar de forma constante sob a necessidade de trocar conhecimentos que propiciassem o crescimento da cena local. Um deles tomava a Casa do Governador Virgílio Távora⁹ como espaço privilegiado de práticas, estrutura localizada em área nobre da cidade, nas proximidades da região costeira de Fortaleza. A ocupação da residência era oportunizada pela mediação de Luciano Negão, como era conhecido na capoeira o filho da lavadeira que trabalhava no local.

Luciano Negão, assim, levava adiante uma tradicional roda na Casa do Governador, espaço onde também aconteciam treinos informais e encontros de capoeiras de outros coletivos. Importante destacar que, neste momento, utilizamos a expressão “coletivos” para designar a formação de agrupamentos menos formais, mais fluidos, sem a presença específica de mestres e mestras, uma espécie de unidade relacional inscrita nesse período “nascente” da capoeira em Fortaleza. Ainda de acordo com Luciano Negão, havia na casa uma quadra onde a esposa do político realizava festas para a elite cearense e recebia a imprensa. A lavadeira e seu filho residiam na casa, que ficava vazia grande parte do tempo devido aos deslocamentos da família Távora, o que justamente oportunizava os encontros que decisivamente contribuíram para a consolidação da capoeira na cidade.

Luciano afirma ter conhecido a capoeira na praia, observando um homem negro e de origem baiana, chamado de Pinduca, que atuava como DJ em uma boate situada também na orla da cidade. Além de Luciano, outras pessoas igualmente tomavam a praia como lugar de observação e aprendizagem da capoeira, como são os casos

⁹ Virgílio Távora, político cearense, eleito senador em 1970 e indicado para o cargo de governador do Ceará em 1978.

de Caé e Jorge Macaúba, residentes no Morro Santa Teresinha,¹⁰ trabalhadores da pesca e salva-vidas. Ainda segundo Luciano, a roda da Casa do Governador era, em sua maioria e por longo tempo, frequentada por “pessoas simples”, “trabalhadores” e “moradores das favelas”, mas em períodos diversos também podia ser frequentada por coletivos de outras partes da cidade.

No contexto em questão, um segundo coletivo de praticantes de capoeira também guardava estreita relação com a praia, situando suas atividades nas imediações do Náutico Atlético Cearense (clubes localizado no bairro Meireles, em frente à praia de mesmo nome) e da Praia de Iracema. Tal coletivo era constituído, majoritariamente, por surfistas, oriundos – segundo relatos – de estratos econômicos privilegiados e residentes de áreas nobres da cidade, como o bairro da Aldeota. A despeito de diferenças de classe, os surfistas capoeiristas não eram desconhecidos de Luciano Negão, Caé e Macaúba, tendo com eles alguns encontros e trocas.

Uma das lideranças desse segundo coletivo era Alfredo Brasil Montenegro Neto. Nascido em 1958, em Fortaleza, Alfredo afirma ter visto a capoeira em uma viagem para a Bahia e começado a praticá-la junto a um primo que, como ele, era também surfista. Surfe e capoeira mantiveram, assim, um grande diálogo nesse coletivo, uma vez que, para Alfredo, a capoeira poderia ser potente ferramenta para o desenvolvimento de capacidades e habilidades utilizáveis na prática do surfe. Durante aquele período, Alfredo indica ter tido contato com o Dr. Bolivar Gadelha – que, por sua vez, teria sido aluno de Mestre Bimba –, que o presenteou com alguns livros sobre a capoeira: essas obras, bem como as próprias orientações de Dr. Bolivar, constituíam, portanto, algumas de suas importantes referências.

Fato interessante é que, antes mesmo de ser surfista e capoeirista, Alfredo teria praticado ioga, tomando esse trio de práticas, em um momento seguinte, como estruturante do que ele chamava de “estilo de vida saudável”, configurando seu repertório de atividades cotidianas a partir dessas experiências. O enredamento dessas habilidades, então, foi – segundo o próprio Alfredo – responsável pela atração dos “colegas de praia” no sentido de experienciar um coletivo em que a “vadiação” na beira da praia encontrava lugar e certa constância. Assim, sempre no íntimo diálogo com o surfe e a ioga, atividades de capoeira aconteciam numa zona litorânea

¹⁰ Espaço situado no bairro Vicente Pizón, em Fortaleza, que, por seu turno, se localiza em área costeira, nas proximidades do Cais do Porto e da Praia do Futuro. Região costeira, no entanto, distinta daquela em que se inscreve a mencionada Casa do Governador Virgílio Távora, no bairro Meireles, próxima à praia de mesmo nome.

conhecida como “Volta da Jurema”,¹¹ sobretudo nas temporadas em que o “mar não tinha muita onda”.

Cabe destacar que nas falas de Alfredo, mesmo sem detalhes nominais, aparecem referências a grupos de garotas que – não interessadas no surfe – frequentavam tal área da praia, associando-se eventualmente ao coletivo em questão para principalmente praticar capoeira. Alfredo, na ocasião da entrevista, ainda afirmou que surfistas praticantes de capoeira e oriundos de outras regiões do país – por alguns períodos, quando visitavam Fortaleza em busca de boas ondas – igualmente participavam das atividades de capoeira no local, estabelecendo na praia uma espécie de terreno de diálogos e trocas que, no limite, contribuíam com processos de aprendizagem e, conseqüentemente, com a consolidação da capoeira na cidade.

Diante do exposto, é possível perceber como a capoeira em Fortaleza, em seu caráter “nascente”, foi produto de uma “agência plural”,¹² localizando-se em espaços distintos da cidade, ou seja: instituindo-se tanto em territórios considerados periféricos quanto em áreas enobrecidas, envolvendo sujeitos posicionados em diferentes estratos sociais e, por fim, tomando como palco de manifestação espaços públicos e privados, ganhando força expressiva a partir de ações de governo (como no caso dos CSUs), mas talvez centralmente pelo próprio esforço êmico de agentes que se agrupam de forma espontânea e vão, a partir disso, dotando a experiência de contornos mais definidos.

A roda da Praça da Gentilândia e a ocupação da alça do viaduto da Serrinha são manifestações atuais da capoeira na capital cearense e igualmente podem nos levar a pensar a força das intervenções coletivas no espaço urbano, bem como oportunizar reflexões sobre as tensões entre “centralidades” e “margens”, entre

¹¹ A “Volta da Jurema” é um pequeno trecho de praia compreendido entre o bairro do Mucuripe e a Praia do Meireles. Atualmente, é uma das áreas mais nobres da capital cearense, contando com sofisticados edifícios residenciais, diversos bares e restaurantes, bem como equipamentos de cultura e lazer, além de firmar-se como um dos mais acessados pontos turísticos de Fortaleza.

¹² O termo “agência plural”, aqui, é utilizado como elemento de ênfase no que tange à compreensão de que o desenvolvimento e a consolidação da capoeira em Fortaleza não se atêm a uma centralidade específica geradora da prática – em outros termos: a um único lugar de origem. Ela é, ao cotejarmos os discursos das primeiras gerações de capoeiristas da cidade, uma elaboração enredada por múltiplos agentes, de distintas trajetórias e posições sociais, bem como – ainda em seu estágio “nascente” – pareceu ocupar diferentes espaços citadinos, no registro de deslocamentos entre “centralidades” e “periferias”. Assim, o que está posto é um entendimento da construção do universo da capoeira local que desestabiliza narrativas positivistas, marcadas pelo desejo de descoberta de uma “origem” e de um “criador”. Tal indicação, a nosso ver, ganha ainda mais força na medida em que a concebemos, concretamente, como uma expressão cultural afrodiaspórica, ou seja: em muito atravessada por trânsitos, trocas e reelaborações.

“Estado” e “iniciativas culturais nativas”, entre “espaço público”, “espetacularização” e “empresariamento urbano”, entre “cultura” e “política”. Enquanto intervenções político-culturais citadinas, elas parecem ser dotadas de maior inteligibilidade à medida que conhecemos pelo menos um pouco dessa relação da capoeira com a cidade de Fortaleza, aqui residindo o sentido do tópico ora finalizado, além de indicar – obviamente – lugares, memórias e sujeitos da capoeira na capital.

A “vadiação da praça”: a capoeira entre usos e apropriações plurais

Situada, em sua grande parte, entre os bairros Benfica, Fátima e Jardim América, a Gentilândia é um dos bairros que possuem menor extensão territorial na cidade de Fortaleza. Contudo, seus reduzidos contornos não o impossibilitam de ser considerado por muitos de seus moradores e usuários um espaço de suma importância no que concerne, sobretudo, à dinâmica político-educativa e cultural da capital cearense,¹³ para além de sua – amplamente divulgada – condição prazenteira enquanto região residencial. É válido ressaltar que sua autonomia como bairro (reconhecida pelo governo local nos anos 2000), a despeito de partilhas cotidianas de diversas ordens, impede sua completa identificação com o Benfica, bairro com o qual guarda maior proximidade.

A Gentilândia conta, importante mencionar, com reputados equipamentos de esporte e lazer, tais como o Estádio Presidente Vargas e o Ginásio Aécio de Borba. Nesse contexto, duas praças merecem realce, emergindo igualmente como significativos polos catalisadores de atividades lúdicas ou esportivas, é bem verdade, mas se configurando, do mesmo modo, como abrigo para sociabilidades econômicas e afetivas de diversas naturezas, palco para *performances* artísticas, zona boêmia e plataforma de reivindicações políticas e lutas sociais. São elas: a Praça da

¹³ Apenas no sentido de ilustrar este último apontamento, podem ser indicados os diversos atos, que naquele lugar tiveram evidência, em apoio ao ex-presidente Luiz Inácio “Lula” da Silva, manifestando o descontentamento de uma parcela da população com sua prisão, ou em protesto aos cortes anunciados pelo atual Governo Federal no que concerne aos investimentos no âmbito da educação, manifestação essa certamente potente em termos de mobilização pelo fato de a praça em questão inscrever-se nas proximidades de distintos estabelecimentos de ensino médio e superior. No que se refere às datas comemorativas, o carnaval parece ser o melhor exemplo, sendo a Praça João Gentil um reconhecido espaço de congregação dos brincantes e de concentração de diversos blocos, tais como o “Luxo da Aldeia” e o “Hospício Cultural”, já famosos na cidade, e o recém-criado “Simelano”, com apenas dois anos de existência.

Gentilândia¹⁴ e a Praça João¹⁵ Gentil, esta última, como pontuado, campo de atuação da roda de capoeira sobre a qual aqui se discute.

Atualmente, a João Gentil – que passou por modificações urbanísticas e de infraestrutura, sendo totalmente entregue à população no ano de 2004 – é dotada de uma compleição multifacetada em termos de usos e ocupações. Essas formas de apropriação daquela parcela do espaço público da cidade, é relevante acentuar, variam de acordo com o decorrer das horas do dia e com transcorrer dos dias da semana: isto é, a praça dinamiza-se em referência às atividades e aos modos de circulação de seus habitantes, passantes e usuários cotidianos. Mas, igualmente, esse espaço se diversifica conforme o apreciamos em sua relação com manifestações mais amplas e significativas para a cidade, em sentido geral, ou mesmo para o país, como no caso de greves, protestos, eleições, festejos religiosos ou carnavalescos.

A capoeira, na forma da “roda da Gentilândia”,¹⁶ de acordo com o relato de capoeiristas que frequentavam o espaço mesmo antes de sua consolidação, acompanha a feira agroecológica, descrita nas primeiras linhas deste texto, desde meados de 2012. Em princípio, ainda segundo esses depoimentos, a própria

¹⁴ A Praça da Gentilândia, bem como a Praça João Gentil, teve sua origem por meio de um acordo de desapropriação: a Prefeitura de Fortaleza, para que a população pudesse usufruir dos referidos espaços intensamente arborizados, isentou a família Gentil de alguns impostos para o “melhoramento da cidade” à época, sendo assim estagnado o levantamento de muros para usufruto particular desses terrenos. No que se refere, de modo especial, aos usos da Praça da Gentilândia, é pertinente frisar a presença nos finais de semana de uma feira livre, com mais de 50 anos, que ali acontece. Aos finais de tarde, um grande número de barracas também se apresenta, vendendo uma infinidade de tipos de comidas, com ênfase nas ditas “regionais”. Ambulantes são presenças constantes no espaço, vendendo balões, brinquedos ou doces. Em uma das extremidades da praça há uma pista de *skate* frequentemente utilizada por praticantes de diversas idades. Contudo, uma das apropriações mais emblemáticas diz respeito à transformação de partes do passeio da praça em extensão dos bares. Assim, a Praça da Gentilândia passa a ser conhecida e nomeada igualmente como zona boêmia, lugar de convergência não apenas de juventudes que estudam nas instituições das imediações, como a Universidade Federal do Ceará (UFC) e o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Ceará (IFCE), mas – da mesma maneira – de sujeitos jovens oriundos de outros espaços da cidade, que ali encontram um terreno fértil para suas interações e sociabilidades diversas.

¹⁵ Assim como a Praça da Gentilândia, a João Gentil é produto de um acordo de desapropriação estabelecido entre a Prefeitura Municipal de Fortaleza e a família Gentil, detentora primeira desse espaço, descrito, em seu início, como uma extensão de areia ocupada sobretudo por crianças que ali jogavam bola. As mangueiras também compunham uma marca do lugar, possuidor de uma caixa d’água (ainda presente, mas agora desativada) que abastecia o bairro já na década de 1950. Importante salientar que tal acordo buscava garantir o uso do espaço pela população da cidade, sendo motivado – como relata Viana (2009) – pela própria pressão dos habitantes do entorno, que, inclusive, derrubaram um muro que, à época, evidenciava a intenção de usufruto particular dos terrenos.

¹⁶ A roda aqui objeto de apreciação é designada por seus próprios participantes ora como “roda da Gentilândia”, ora como “roda da praça”. É bastante comum, também, o uso do termo “vadiação” para denominá-la, parecendo este ganhar mais força à medida que as qualidades que os distinguem das rodas de academias e escolas, por exemplo, passam a ser mais amplamente reconhecidas entre os frequentadores.

organização da feira – considerando sua componente artístico-cultural – convidava alguns mestres e escolas para ali se apresentarem, organizando suas rodas. Escolas e mestres, é válido destacar, que desenvolviam parte significativa de suas atividades nas proximidades da praça, já revelando uma experiência de familiaridade e de vinculação íntima com o local, como era o caso do Mestre Armandinho e do Mestre Rafael Magnata. Contudo, para além desses primeiros convites, alguns capoeiristas faziam uso da praça, sobretudo durante a semana, também após os treinos e as vivências no contexto de suas escolas, ou seja: apropriavam-se do referido equipamento para ali “trocar ideias”, tocar instrumentos e confraternizar de maneira constante.

Como a mencionada feira começava a findar por volta das 12h e servia-se, como pontuado, de uma série de atrações artísticas (principalmente musicais), os capoeiristas, que para esse evento estavam na praça, aproveitavam para produzir sua sonoridade após o citado horário. Essa manifestação espontânea vai tomando novas feições, ganhando maior envergadura e delineando-se com alguma formalidade na medida em que outros agentes, outros capoeiras, vão se somando a uma espécie de grupo inaugural, referente àqueles sujeitos que se apropriavam da praça tanto na semana quanto aos sábados.¹⁷ É por meio dessas novas adesões, portanto, que a “vadiação”, termo pelo qual os frequentadores da roda costumam a ela se reportar, se consolida e passa a ser mais amplamente conhecida, visitada e engajada em outros movimentos e experiências político-culturais da/na cidade de Fortaleza.

No que concerne aos seus contornos singulares, atualmente, a roda é composta por capoeiristas oriundos de distintos grupos, associações e escolas, pertencentes a estilos também plurais. Embora haja, em diversos momentos, a preponderância numérica de praticantes vinculados a grupos de capoeira angola, não é possível afirmar que na roda da citada praça existe uma reprodução direta das dinâmicas próprias desse estilo de capoeira. É inegável que tal preponderância confere algumas de suas

¹⁷ Essa espécie de “grupo inaugural” é composta por sujeitos, em grande parte, vinculados ao grupo Capoeira Angola Òrun Àiyé, que mantinha suas atividades na Avenida da Universidade, situada nas imediações da Gentilândia. César, capoeira até então do grupo mencionado, afirma que após os treinos e as vivências alguns colegas se dirigiam à praça, ali “papeando”, tocando instrumentos e “vadiando” mais um pouco. A atividade de ocupação começa a ganhar mais corpo – principalmente aos sábados – com a chegada de capoeiristas da Federação Internacional de Capoeira Angola (FICA) e do grupo de capoeira angola Atitude, bem como de praticantes não pertencentes ao segmento da capoeira angola, filiados, por exemplo, a grupos e escolas como Cordão de Ouro, Centro Cultural Capoeira Água de Beber (CECAB), Associação Zumbi Capoeira (AZC) e ABADÁ.

tonalidades à experiência, mas a formação da bateria, a indumentária dos participantes, o conteúdo das músicas, a troca de cadências e ritmos e, sobretudo, os “pactos” de jogo – os diálogos produzidos pelos corpos em conexão – revelam a pluralidade que impede quaisquer tentativas de a definir de modo totalizante.

Interessante destacar que a nossa própria experiência no bojo dessa roda pode configurar-se como exemplo do exposto, da necessidade de pactuar algo em relação aos jogos para que pudéssemos efetivamente “conversar”, uma vez que nossa trajetória é formada, em grande medida, por vivências contornadas por ritmos mais “acelerados” ou mesmo por perspectivas ora mais marcializadas da prática da capoeira. Jogar mais próximo ao chão, diminuir distâncias, se abrir mais ao “jogo de dentro”, administrar as amplitudes dos golpes, aprofundar-nos em uma certa teatralização dos movimentos, portanto, foram uma condição para concretizar uma “partilha”, bem como uma urgência para que não ficássemos também tão expostos aos “avanços” e às “armadilhas” de linguagens de capoeira distintas das nossas, de repertórios por nós não tão dominados.

Os sujeitos da roda são homens e mulheres, e a proporção varia de acordo com os dias de roda ou mesmo com o transcorrer das horas em um único sábado. É preciso pontuar que o número de homens – por via de regra – é ainda maior, a despeito dos esforços, nesse contexto, de interpelar quaisquer práticas de distinção de gênero. As trajetórias no universo da capoeira, ou da capoeiragem¹⁸ (como alguns praticantes preferem denominar o campo no qual se inserem), são igualmente múltiplas: existem sujeitos que já “desenvolvem trabalhos” em suas escolas (instrutores, professores, treinéis etc.), reconhecidas lideranças – inclusive para os demais grupos da cidade –, mas também marcam presença na Gentilândia capoeiristas com trajetórias não tão longas e até iniciantes.

Como salientado, os participantes são provenientes de diversos espaços da cidade, tanto em termos de habitação quanto de desenvolvimento de seus trabalhos com capoeira, oportunizando assim aproximações de sujeitos e de territórios, o que repercute, como se verá em outro momento deste texto, na formação de relações

¹⁸ O termo “capoeiragem” é evocado com frequência por diversos participantes da roda. De acordo com alguns sujeitos, ele acena para uma espécie de valor de “abertura”, “fluidez” ou “espontaneidade” que melhor se alia com a própria ideia de “vadiação”, termo – como apontado – bastante presente nos modos de fazer referência à roda em questão. É possível notar – no curso de algumas conversas, como as que tivemos com o capoeirista Alexander Caicedo – o cuidado por parte de determinados sujeitos no sentido de realçar o caráter múltiplo da capoeira: assim, o termo “capoeira” muitas vezes é empregado no plural (capoeiras) ou mesmo substituído por capoeiragem.

de articulação que se espalham pelo tecido urbano. Tais articulações são produto de trocas de presença e de experiências nos contextos específicos de trabalho dos participantes da roda – por exemplo, em suas comunidades de origem. Desse modo, os convites mútuos, efetuados no decorrer da roda em questão, para ministrar uma aula, uma oficina, ou “fortalecer um movimento” nas referidas comunidades, configuram-se como ilustrações importantes do exposto.¹⁹

Naquilo que tange precisamente aos jogos, a compreensão da multiplicidade como rubrica da roda é, uma vez mais, assentada. O engajamento dos jogadores no quadro do jogo pode mobilizar repertórios de movimentos já consagrados em suas escolas ou grupos de origem, é bem verdade; no entanto, esse esforço de transposição, para a praça, do instituído em seus lugares de treinos e vivências não se faz sem transformação, uma vez que aquele com quem se joga, habitualmente, é participante de outra ambiência formativa, ou seja, usuário de outras séries de movimentações e deslocamentos, por exemplo. O risco da não fluidez de um jogo, o que por vezes, de fato, acontece, é mitigado conforme os jogadores cultivam uma disposição ao diálogo, a uma tessitura colaborativa das tramas que compõem o ato de jogar, ultrapassando exercícios de reprodução “fidedigna” do aprendido em seus lugares de origem, em termos de capoeira.²⁰

¹⁹ A roda da Praça da Gentilândia, entendida como um espaço de encontro de linguagens diversas, é produtora, sem dúvida, de alianças e conflitos. No que diz respeito à instituição de um regime de alianças, a nosso ver, talvez possa ser sublinhada com maior ênfase uma espécie de esforço para diminuir as distâncias entre capoeira Angola e capoeira Regional/Contemporânea na cidade de Fortaleza. Explicamo-nos melhor: nos últimos anos, no contexto dos eventos de alguns grupos e escolas de capoeira, já foi possível apreciar a presença de sujeitos da roda da praça como “oficineiros”, ministrantes de vivências, em âmbitos que não seriam os de seu segmento original. Recentemente, por exemplo, o Mestre Hebert (uma das lideranças do Grupo Capoeira Brasil, o GCB, no Ceará) organizou um festival no espaço que coordena (Associação Viva Capoeira Viva), tendo o treinel Gzim (FICA) como um dos principais condutores de oficina. No que se refere à produção de conflitos, apenas como ilustração, podemos citar as discussões e certo incômodo entre os próprios participantes da roda da Praça da Gentilândia diante de um cartaz anunciando outra roda no mesmo espaço (“Roda Cearense de Capoeira”), indicando nesse artigo de divulgação que aquela era a “A genuína capoeiragem”. Debates acerca do que é “genuíno” ou de quem pode aferir isso foram constantes na semana que antecedeu a roda, e uma presença tímida de seus participantes também foi constatada, talvez marcando tal descontentamento.

²⁰ Ao longo dos últimos anos, transitando entre as condições de pesquisadores e de capoeiras, pudemos observar como alguns dos participantes, muito concretamente, mudaram seus estilos de jogo. Alguns, notadamente, pareciam suspender as marcas identitárias de seus grupos de origem (como sequências ou golpes característicos) para se apropriar de dinâmicas outras que ali se apresentavam. Um dos elementos mais significativos, sob nosso olhar, se relaciona com o movimento chamado “rabo de arraia”, em especial o fato de como ele vai sendo incorporado sob uma modulação mais cadenciada, mais “fechada” e “viva”, no repertório de alguns capoeiras que antes o acionavam em um modelo quase estético, com bastante amplitude (gerando, por conseguinte, vulnerabilidade a uma cabeçada ou chapa) e um tanto mecânico. Com praticantes da capoeira Angola, como os treinéis Gzim e Dani (ambos até então vinculados à FICA), diversas conversas surgiram acerca da necessidade de “subir” um pouco mais o jogo, atuar de modo mais “em pé”, com “menos chão”, para dialogar com aqueles que vinham de experiências formativas dentro dos contextos da capoeira Regional ou Contemporânea.

Assim, baseados no ânimo da cumplicidade (o que, de maneira alguma, implica a ausência de disputas, tensões e hostilidades, em certos casos), são tecidos jogos que “brincam” com o “baixo” e o “alto”, com os saltos e as contorções, com a cadência e a aceleração, com a exposição ao risco e com destacadas atitudes de fuga, evasão ou defesa, com a negação de um movimento, com a dissimulação, com a teatralidade e a ludicidade, mas igualmente com a marcialidade, a esportividade e a contundência que constituem a experiência da capoeira. O que é digno de registro, isto posto por vários participantes da roda em questão, é a impossibilidade de tomar o repertório de casa como única referência no curso dessa atuação, impelindo os participantes a exercitar sua criatividade, sua inventividade ou mesmo seu senso de aprendizagem no que concerne a dispositivos “novos” de jogo – produzidos na rua, pelo encontro das diferenças entre capoeiristas.

A roda da Gentilândia, é importante frisar – no que tange à nossa apreciação –, pode ser tomada também como uma modalidade de ocupação criativa das cidades, que carrega em seu bojo certo investimento político, para além de sua estética ou ludicidade, dirigido ao questionamento de determinadas “ausências” ou “vazios” urbanos que nem de longe se restringem à materialidade cidadina, mas tematizam propriamente um modo de viver a cidade. Ela configura-se como uma iniciativa de sujeitos – portanto, “iniciativa social”²¹ (AGIER, 2011, p. 173) – que, ao ocupar a praça, contribuindo com os diversos usos ali inscritos, interpela, por exemplo, a escassez dos encontros que tomam a rua, o espaço público, por excelência, como palco. Escassez produzida na admissão da cidade como lugar da violência, do medo, do risco e do que pode ser especulado, esquadrinhado, murado e vendido.

A ocupação da João Gentil no curso da roda, desse modo, põe em conexão não apenas seus participantes habituais, mas igualmente um vasto número de pessoas que por ali, aos sábados, trafegam. São comuns as “paradas” dos passantes diante dos jogos, o que logo se converte em necessária interação: “Vocês estão sempre aqui?”, “Posso filmar?”, “Onde vocês praticam durante a semana?”, “Meu filho é ainda criança, ele pode jogar?”, são algumas das “chamadas” interacionais – para fazer uso

²¹ De acordo com Agier (2011, p. 173), as iniciativas sociais, em suas formas plurais, podem ser entendidas como produções coletivas que desafiam, por exemplo, “fragmentações sociais e raciais das grandes cidades”. São, portanto, geradoras de possibilidades de construção de “comunidades morais ou políticas” que, muitas vezes, operam desviando o sentido hegemônico dos usos de territorialidades urbanas, pautados por interesses de classe, expulsão ou domesticação da “diferença”, lógicas de empresariamento etc.

de uma ação, a chamada, integrante do jogo de capoeira angola e da praça como metáfora – que frequentemente se escutam no local.

A abertura ao diálogo, promovida pela consolidação da roda na rua, e não em um espaço privado (que é, por via de regra, monitorado, controlado e asséptico), enseja a aproximação, inclusive, dos corpos, convidando para a construção de um enredo no seio da própria experiência em questão também com sujeitos não praticantes da capoeira: são incontáveis, nesse sentido, os exemplos de jogos com crianças que pela praça brincavam com os pais, o mesmo acontecendo com usuários daquele espaço com alguma deficiência física, que talvez – de alguma maneira – não pudessem se imaginar ali, justamente por ainda não terem tido tal oportunidade tão manifestada.

Merece, ainda, um comentário especial a relação de contato respeitoso – e, por vezes, da ordem da camaradagem e do cuidado – estabelecida com os sujeitos que tomam a praça como lugar de habitação, território de morada. Em todos os sábados, esses sujeitos também se fazem protagonistas da roda: porque batem palmas; porque se sentam e contribuem para a conformação do círculo; porque buscam cantar, somar-se ao coro; porque oferecem água; porque guardam os carros de alguns participantes; e, sobretudo, porque muitas vezes transformam-se também em jogadores, participando concreta e ativamente da experiência. Alguns dos sujeitos que habitam a praça, em momentos outros de suas trajetórias de vida, mantiveram relações – por vezes até estreitas – com a capoeira, sendo aquela roda mais que um ambiente de primeira experimentação: trata-se de uma vivência de retomada de certos aspectos de sua memória, de fragmentos de suas biografias.

A presença da roda em um equipamento público, a atribuição de outros sentidos ao lugar, o empreendimento de novas circulações, o contato e o engajamento proposto entre jogadores, demais usuários e passantes, tudo isso indica a elaboração de um “agir urbano” (AGIER, 2015) que pode vir a contribuir com a recomposição de uma “vida pública” ora esgarçada pela individualidade e contida pelos muros. Os citados encontros e contatos e sua inscrição na rua denotam um expediente mobilizado por um coletivo de cidadãos, entre outros tantos passíveis de serem apreciados no tecido urbano, que parece sinalizar para a revalorização da heterogeneidade e da acessibilidade como importantes elementos estruturantes das experiências sociais nas cidades. O que, no limite, repercute como tensionamento bastante crítico no que diz respeito à manutenção dessa “ordem urbana da

solidão” e da “negação do mundo comum”, para nos servir de duas expressões de M. Agier (2011, p. 174).

Todavia, é preciso destacar que essa roda de capoeira que ocupa a Praça da Gentilândia deve, também, ser tratada como um gesto político. Se considerarmos o conteúdo nela investido – que ultrapassa as “pernadas” em si, na forma de jogo concreto –, perceberemos um envidar de esforços com o objetivo de enfrentar diretamente delicadas questões que atravessam a capoeira, mas que se abrigam em todo o mundo social que a circunda, como racismo, violência de gênero e conflitos de classe. Os tratamentos dessas questões se dão no curso da própria roda, bem como nos demais ambientes de encontro e de troca entre seus participantes, devendo ainda ser ressaltada a importância da criação de um grupo virtual em uma rede social, acionado por celulares, por parte de alguns integrantes, com fins de partilhar informações e articular ações.

No que tange ao curso da roda, as discussões são mobilizadas, muitas vezes, ao fim da “vadiação”. O grupo que permanece até o final do evento, portanto, senta-se e divide posicionamentos, impressões, críticas e propostas a partir de algum acontecimento, ocasião ou inquietação que toma forma no cotidiano recente do país, da cidade ou, mais especificamente, da capoeira e de seus grupos ou escolas. Uma dessas ações ganhou contornos após o assassinato de vários usuários da praça que se avizinha à João Gentil, a Praça da Gentilândia, no trágico episódio que ficou conhecido como “Chacina do Benfica”. Naquele momento, diversos participantes da roda buscaram refletir conjuntamente sobre aspectos da violência urbana, sobre políticas de segurança pública e mesmo sobre as dinâmicas próprias do bairro Benfica, acenando para a compreensão de que a roda ali também se fazia como instrumento de contribuição para a segurança local, por sua circulação, e como forma de resistência a um discurso do medo que intensifica, como demonstrado, a produção de vazios nas cidades.

A execução de Marielle Franco, vereadora da cidade do Rio de Janeiro, e de seu motorista, Anderson Gomes, igualmente foi motivo de reflexão por uma considerável parte de capoeiras dessa roda. Os posicionamentos da vereadora no que concernia à defesa das minorias, ao combate do racismo e da violência estatal, bem como sua sensibilidade à condição periférica, são elementos de identificação que permitem a expressão de sua presença como sinônimo das necessárias lutas sociais – inclusive no bojo da roda, por seguidas menções ao seu nome durante os “corridos”

(músicas) ou pelo uso frequente de “Marielle, presente!”, como uma espécie de palavra de ordem, nas interlocuções estabelecidas ao final da vadiação.²²

No contexto dos atos contra Jair Bolsonaro – àquela altura candidato à Presidência da República abertamente favorável à violenta subalternização pelos padrões hegemônicos de gênero, sexualidade e *raça* –, a capoeira da praça, especialmente por meio de suas mulheres participantes, uma vez mais expressou-se politicamente. Em aliança com capoeiristas de diversos grupos e escolas, e também representando seus próprios grupos e escolas, elas formaram uma bateria que conduziu uma potente apresentação. Esta evidenciava – pela produção de sonoridade, pelo jogo e, mais enfaticamente, pelo canto – a não aceitação coletiva de qualquer processo de diminuição, subalternização e violência de gênero.²³ Essa ação tomou lugar, junto com outras tantas, em um palco montado em um dos espaços mais emblemáticos da cidade de Fortaleza, o Centro Dragão do Mar de Arte e Cultura (localizado no bairro Praia de Iracema), o que revelou, novamente, um possível alinhamento da capoeira da praça com disputas sociais e reivindicações de direitos que não se restringem ao lugar de execução da roda, espalhando seu gesto político por uma trama urbana muito mais ampla.

²² É incontornável ressaltar que as questões políticas acima elencadas não foram tratadas sem “ruídos”; ao contrário, experiências conflitivas se desenvolvem a cada vez que tais posicionamentos tomam forma. Interessante perceber, ainda, como a manifestação dos conflitos é dotada de matizes diversas: no contexto do grupo formado em uma rede social, alguns participantes – diante das tentativas de organização de um ato em protesto à retração de investimentos na educação – afirmavam que a “capoeira não era lugar de política” e que, assim, ações daquela natureza não deviam acontecer e tampouco tal espaço virtual deveria ser utilizado para discussões políticas, “somente para informações relacionadas à capoeira”. Outra forma expressiva dos conflitos se dá no silêncio ou da ausência quando atos de cunho políticos são mobilizados: não adesão à *performance* crítica (como não responder ao coro que tematiza/denuncia uma violência), ou mesmo marcação de presença unicamente quando a roda em si é feita, “esquivando-se” da participação no debate e mesmo da escuta sobre uma questão abordada. Assim, por exemplo, se deu no registro das passeatas – que começavam na Praça da Gentilândia – contra os mencionados “cortes na educação” e, igualmente, no âmbito das ações promovidas diante do assassinato de Mestre Moa do Katendê no período das últimas eleições presidenciais. O que parece acontecer, no entanto, a despeito dos conflitos, é a manutenção de uma espécie de “núcleo duro” de capoeiristas que, mais diretamente, propõe e organiza ações e debates crítico-políticos tanto no contexto das rodas quanto em outros espaços da cidade, tais como equipamentos públicos de cultura e instituições de ensino. Esses sujeitos acabam conformando um conjunto de relações, dentro da capoeira, que muitas vezes extrapola o próprio contexto da praça, a partir da inclusão de suas vivências e experiências em outros movimentos políticos, iniciativas culturais e modos de atuação profissional: participação nos movimentos sociais, em religiões de matriz africana, em centros comunitários e escolas ou universidades. Desse modo, atualmente, o que pode ser percebido é a inserção do coletivo de capoeiristas da praça (ou parte dele) em um circuito mais amplo inscrito no universo da capoeira, construindo alianças com outros grupos, associações e escolas que nem participam ativamente das rodas da Gentilândia, mas que carregam consigo o entendimento daquilo que definimos como “capoeira para além das pernadas”.

²³ Estiveram presentes no citado evento mulheres capoeiristas da FICA, do Ukilombo Capoeira, do Capoeira Angola Òrun Àiyé, do CECAB e do GCB, produzindo uma ação dialogada, portanto, entre segmentos da capoeira Angola e da Regional/Contemporânea.

A análise desse “agir urbano” por parte de um coletivo de capoeira – que, em síntese, parece tematizar a cidade e suas contradições no fluxo da roda e no transcorrer de suas desterritorializações e reterritorializações em outros espaços citadinos que não o da João Gentil, seu lugar de inscrição, por excelência – vivifica a imprescindibilidade de reconhecer a dimensão de concreta *politicidade*²⁴ (BERTELLI, 2017) existente em um vasto conjunto de práticas, manifestações e ações culturais, usualmente apenas compreendidas a partir de uma ótica unidimensional, de um olhar míope porque é refém de categorizações totalizantes ou apriorísticas. Isso impede a admissão, por exemplo, da potente articulação entre expressões estéticas, artísticas ou culturais e investimentos políticos, o que configura um valioso dispositivo, como no caso analisado, de crítica ao urbano, a um modelo de cidade ou, no limite, à experiência citadina contemporânea.

“Vadiaduto”: expressões da capoeira no bairro Serrinha

Na cidade de Fortaleza, como exposto, processos de ocupação do espaço urbano cujo principal dínamo é a capoeira podem ser facilmente observados. Nos mais diversos bairros, localizados nas mais distintas regiões da capital, é possível – a partir de um olhar atento e de uma escuta delicada – perceber a disposição de corpos em círculos, o bater de palmas e o ecoar dos sons produzidos pelos berimbaus, pandeiros, atabaques e demais instrumentos que conformam a chamada “bateria” que anima a roda. Os espaços da cidade, assim, de forma espontânea, em parceria com os entes públicos ou mesmo como objeto de um profundo investimento crítico-político, apresentam-se como cenários de “vadiação” configurados pela ação de diversas escolas, grupos ou coletivos de capoeira.

Um caso concreto dessa atuação de coletivos, grupos e escolas, dessa possibilidade de se “fazer-cidade” por meio da capoeira, advém das ações do Centro

²⁴ Em diálogo com Bertelli (2017, p. 21), a *politicidade* pode ser entendida como uma modalidade de ação política, própria das dinâmicas socioculturais das “periferias”, que está para além da institucionalidade que consagra o Estado, os partidos ou os movimentos sociais como lugares ou agentes, por excelência, do agir político. O que parece estar, portanto, em jogo sob tal noção é a necessidade de reconhecer disposições e articulações políticas que fogem de uma espécie de “metro padrão”, se dando a partir de uma outra linguagem, de táticas de visibilidade e de produção de sociabilidades. O *rap*, para o citado autor, anuncia-se como uma experiência coletiva que é estética e política, mas operando sob o registro da *politicidade*. Para nós, a capoeira assim também pode ser pensada: como uma expressão política das “margens”.

Cultural Capoeira Água de Beber. Com quase duas décadas de atividades, o CECAB toma para si – de acordo com Mestre Robério, liderança da instituição – a tarefa de “agir como escola, e não apenas como grupo ou associação de capoeira”, o que implica assumir uma concepção da prática que não se restringe aos seus aspectos técnicos, esportivos ou marciais. Conforme o discurso institucional do CECAB, portanto, a capoeira é “ferramenta político-educativa”, operadora concreta, no caso da instituição, de projetos e programas que objetivam “combater o racismo”, colaborar com a “construção da equidade de gênero na capoeira” e fomentar reflexões acerca das relações entre cultura e natureza ao enfatizar os “riscos da degradação ambiental”.²⁵

Embora seja composto por núcleos situados em cidades do interior do Ceará, em outros estados do Brasil e até no exterior, o CECAB tem como *locus* privilegiado de seus “projetos e programas sociais”, termos de amplo uso na instituição, o bairro Serrinha, em Fortaleza.²⁶ A Serrinha inscreve-se, em linhas gerais, em um território urbano marcado pela presença de dois importantíssimos equipamentos do Governo do Estado do Ceará, a saber: o Aeroporto Internacional Pinto Martins e a Universidade Estadual do Ceará (*campus* do Itaperi). O aeroporto é elemento de entrada de Fortaleza nas dinâmicas de uma economia global. É por meio dele, sobretudo, que a capital cearense, por exemplo, torna-se ambiência passível de exploração turística e comercial. A UECE, por seu turno, a despeito de um notório histórico de manutenção

²⁵ Para, de forma um pouco mais íntima, apresentar o investimento político-educativo mobilizado pelo CECAB na construção de sua concepção de capoeira, é preciso destacar que: no que diz respeito aos esforços para a promoção da equidade de gênero na capoeira, o CECAB conta com um coletivo de praticantes mulheres denominado, sugestivamente, de “Tambores de Dandara”; no que tange ao fomento de reflexões de cunho socioambiental, a instituição abriga um curso de reciclagem que prioriza, por meio do trabalho com os resíduos, a produção de instrumentos que compõem a “Banda de Lata” da instituição; e, no que se refere ao combate a todos e quaisquer tipos de racismo e intolerância, o CECAB desenvolveu o programa “Eu, Você, a Escola e Capoeira” (EVEC) – motivador de uma necessária “aliança” entre o centro cultural, a escola e a comunidade –, cujo principal objetivo é contribuir com a operacionalização da Lei no 10.639/2003 não apenas na capital, mas em diversas cidades do interior do Ceará.

²⁶ O bairro Serrinha, administrativamente, pertence à Secretaria Executiva Regional IV, uma espécie de subprefeitura que compõe as ações de gestão da Prefeitura Municipal de Fortaleza. A área do bairro é de 1,713 km², ocupada por uma população de aproximadamente 28.770 habitantes. O Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) da Serrinha é de 0,444, o que permite compreendê-la como espaço de precariedade, classificado como “periférico” por suas fragilidades. Contudo, a despeito de problemas de infraestrutura e da falta de equipamentos urbanos destinados, por exemplo, à promoção de esporte, cultura e lazer, o bairro Serrinha abriga importantes equipamentos/estruturas de Fortaleza e do estado do Ceará, como o Aeroporto Internacional Pinto Martins, a Universidade Estadual do Ceará e algumas das avenidas mais movimentadas da cidade, como Silas Munguba, Bernardo Manuel e Senador Carlos Jereissati. Dentro do referido bairro, é válido frisar, existem ocupações urbanas de extrema vulnerabilidade, sendo a comunidade do Guaribal uma delas, muito embora tenha tal comunidade, nos últimos anos, participado de articulações mais amplas com movimentos sociais, associações culturais e representantes do poder público, sobretudo no intuito de reivindicar melhores condições de habitação nas proximidades da Lagoa da Itaperaoba.

de fragilidades e de desatenção governamental, pode ser considerada agente de desenvolvimento tecnológico local, contribuindo com a produção e a manutenção de investimentos materiais e simbólicos no sentido de apresentar um Ceará protagonista de certa noção de “progresso”.

Todavia, a despeito da presença dos dois equipamentos citados, a Serrinha experimenta – segundo seus próprios moradores – situações de precariedade das mais diversas ordens (saúde, educação e segurança são as questões/preocupações mais destacadas entre os habitantes locais), devendo também ser aqui considerada a tímida presença de equipamentos de lazer e cultura na região. Portanto, é diante dessa precariedade de espaços de lazer e cultura que, prioritariamente, o CECAB busca atuar. E nesse sentido, ao nosso ver, uma das intervenções mais emblemáticas desse coletivo é o trabalho efetuado em uma das alças do viaduto²⁷ que dá acesso ao Aeroporto Internacional Pinto Martins. Lugar sem uso original específico, desassistido de iluminação, tomado por uma vegetação hostil, tal alça era apenas local de – uma vez mais considerando o relato de moradores locais – “esconderijo” para sujeitos que cometiam furtos e roubos na região ou “abrigo” para o consumo de drogas ilícitas. Acerca do local, assim, discursos sobre “perigo”, “medo” e “risco” ganhavam comumente corpo, tornando-o território de evitação no que se refere aos trajetos diários dos habitantes da região.

A partir, no entanto, da “migração” de um grupo de jovens capoeiristas do CECAB para o referido terreno – em busca de ambiente mais amplo e aberto para realizar suas acrobacias e praticar seus “toques” sem incomodar, com o adiantar da hora, os vizinhos da sede da instituição, que se localizava, até recentemente, nas adjacências do lugar –, a dinâmica de uso da alça do viaduto muda de modo bastante significativo. Muitas vezes acompanhados do presidente da instituição ou de outro responsável, as “pernadas” coletivas e os sons produzidos por pandeiros e berimbaus, principalmente, povoam um espaço sem uso específico, dotando-o de significado, atribuindo-lhe novos padrões de circulação. O que se opera, considerando essa ação inaugural

²⁷ Os viadutos, como é sabido, são estruturas de ligação entre territórios das grandes cidades. Permitem a continuidade do tráfego de veículos ao se situar sobre outras avenidas ou qualquer outra forma de obstáculo. As “alças”, por seu turno, são as estruturas de acesso, de entrada e também de saída, de veículos advindos de vias secundárias ou que para elas desejam retornar. Tais alças, com sua geometria arredondada, muitas vezes produzem em sua zona central espaços “vazios”, não destinados para usos específicos. Assim, tal zona central pode passar a ser objeto de degradação, de deposição de resíduos sólidos sem tratamento, tomada por vegetação hostil ou mesmo apropriada e dotada de sentido por sujeitos diversos a partir de ações ilícitas (como a transformação em “esconderijos” após roubos e furtos ou em espaço de consumo de substâncias ilegais), mas também de condução de iniciativas culturais, esportivas ou paisagísticas.

de utilização do território, é a construção êmica, nativa, de um equipamento de lazer e de cultura, o que, no limite, pode ser compreendido como resposta a um Estado que, muitas vezes, apenas – novamente dialogando com membros da comunidade em questão – se apresenta de maneira violenta e repressora, ostensiva e coercitiva, na mobilização das “abordagens” destinadas mais comumente às juventudes locais.

Interessante ainda é perceber como, após a presença da capoeira no citado espaço, outras atividades ali vão se materializando, tornando ainda mais intensa e distinta a circulação de sujeitos e, conseqüentemente, de práticas no local. Ginástica ao final da tarde, jogos de futebol e vôlei, o “empinar pipa”, celebrações de festas como a de São João, bazares e encontros comunitários – todos são bons exemplos do que agora é realizado na alça do viaduto e em seu entorno. Esse modo de intervenção cultural, reivindicador de equipamentos de lazer a tal ponto que a própria comunidade se transforma em agente de construção de tais estruturas, de maneira alguma pode ser entendido como ato esvaziado de conteúdo político: ao contrário, há nesse conjunto de práticas de ocupação um investimento alto, inclusive, de interpelação concreta do Estado em sua “ausência” ou no que diz respeito somente à sua presença violenta. Uma vez mais, a capoeira induz esse processo que é, ao mesmo tempo, cultural e político, problematizador do *instituído* e elemento *instituinte* de uma nova rotina urbana no lugar.

Desse modo, o viaduto e suas alças ganham outro sentido, efetivam-se no bojo da comunidade como um lugar de inscrição de corpos, de atuação encarnada de sujeitos, e não apenas como ambiência de passagem, esvaziada em termos de significado. Sua materialidade, enquanto suporte para “ações políticas corpóreas” (BUTLER, 2018, p. 81), é mobilizada, apropriada pelas intervenções, mas também é mobilizadora desses próprios atos.²⁸ Importante frisar, ainda, que um conjunto de atividades ali se estabelece e movimenta uma dinâmica que não se reduz a uma única dimensão: se a relação entre cultura e política é aqui eleita como a mais evidente, objeto de investimento reflexivo neste artigo, isso não implica negar a existência de lógicas afetivas e econômicas no curso desses processos de ocupação.

²⁸ Relações possíveis entre materialidade, corpo e política são densamente tematizadas por J. Butler em sua obra *Corpos em aliança e política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia* (2018). No que se refere aos interesses específicos do presente artigo, ainda em diálogo com a citada autora, é importante destacar que as “ruas” e os “espaços públicos” apresentam-se como “espaços de aparecimento” (BUTLER, 2018, p. 82), lugares, portanto, de explicitação de demandas, de reivindicações, ou da busca por direitos mobilizados por sujeitos em condições de precariedade. Assim, mais que um simples conjunto de edificações ou estruturas, pelas ações coletivas as materialidades podem ser refuncionalizadas, ressignificadas, tornando-se propriamente elementos da ação política, uma vez que são os suportes dos corpos que vocalizam demandas ao se assemblearem em tais espaços.

“Cruzar o viaduto”, com efeito, não mais significa apenas deslocar-se fisicamente de um ponto ao outro; significa – a partir do reconhecimento da ocupação experimentada – perceber como, material e simbolicamente, é possível ultrapassar as definições anteriores do local: a alça, agora, comporta uma “dimensão antropológica” (AGIER, 2011, p. 189), e não mais é meramente um passadouro, um corredor, um acesso isento de qualquer dotação de sentido para além dos discursos das ausências e das violências. Ele é terreno de uma inscrição persistente de um considerável número de sujeitos, mas que começa com a ginga, com a gestualidade própria da capoeira, enquanto recurso de uma “performativa política” das margens, que o remodela, manipula e altera em favor dos mais “fracos”, como diria de Certeau (1996), de maneira tática e astuciosa.

Por uma política das vadiações

A recorrência de possibilidades de inscrição da capoeira na rua – tematizando questões próprias dos contextos que a envolvem e assim, incontornavelmente, das cidades que a abrigam – é uma forte “chamada” para a sensibilização de um olhar sociológico no sentido do reconhecimento da potência e da concretude, como pontuado, de outras formas de fazer política que não aquelas presentes no registro do hegemônico ou do instituído, como os partidos e sindicatos. Sobretudo, se endereça aqui uma “chamada” que pensa a *politicidade* das margens e das condições periféricas (BERTELLI, 2017), habitualmente compreendidas apenas a partir de “ausências”, “vazios”, “lacunas” e “faltas” (AGIER, 2015). Diante do exposto, o que propomos, ao considerar a relação da capoeira com a cidade, é um esforço de entendimento da *positividade* da margem (geográfica ou simbólica) no que diz respeito ao engendramento de “novas políticas” (BERTELLI, 2017), manifestadas – como descrito – pelo corpo, pelas linguagens, pelas sociabilidades e pelas *performances* – neste caso, tendo a rua, o espaço público, a cidade como terreno explorado.

As intervenções aqui apresentadas, é pertinente sinalizar, apontam apenas para ilustrações de um campo de possibilidades bem mais amplo: em outros tantos bairros, municípios, estados e países, especificamente, a presença da capoeira e de outras produções culturais nos espaços públicos (produções igualmente marcadas pelo signo da “margem”) indica a necessidade de compreender as cidades como um terreno em disputa, produto de uma correlação de forças bastante assimétrica,

na grande maioria das vezes, mas que se abre à criação de “microrresistências que podem atuar na desestabilização de partilhas hegemônicas e homogêneas do sensível” (JACQUES, 2012, p. 22).

Essa atuação, especialmente, da capoeira nos territórios das cidades, produzindo novos sentidos e circulações, tanto nas regiões consideradas periféricas quanto nas reconhecidas por sua centralidade, enseja talvez o que pudesse ser chamado de “política da vadiação”. “Vadiar” é uma expressão clássica, bastante presente no universo da capoeira, que guarda relações com suas primeiras formas de aparição e com as cruéis práticas de repressão a que foram submetidos os capoeiristas, considerados vadios, promotores de “desordem” e de “arruaças”. No entanto, o termo carrega também consigo o sentido de ruptura, subversão, contranormatização, indisciplina, rebeldia (SILVA, 2018): “vadiar” é movimentar-se livremente, é buscar afastar-se das experiências de controle e domesticação, estejam elas inscritas no mundo social mais amplo ou mesmo localizadas no próprio contexto da capoeira enquanto manifestação cultural.

Sob esta última concepção, a vadiação poderia se aproximar daquilo que Jacques (2010), servindo-se de reflexões de Agamben (2007), denominou de “profanação dos espaços públicos”: uma ação de resistência à sacralização dos citados espaços no bojo dos processos de espetacularização das cidades e de fabricação de consensos. “Vadiar”, portanto, seria tornar mais próximo do uso da população ordinária um dado espaço de apropriação prescrito pelos planejadores urbanos e esquadrinhado pelas tecnologias de segurança estatais ou particulares. A “política da vadiação” apresenta-se, desse modo, como uma modulação do ato de “profanar” os espaços retirados do alcance dos habitantes “comuns” das cidades: quando o capoeira ginga, portanto – e, sobretudo, quando essa ginga é coletiva –, não se balança apenas o corpo, pois no curso de tal movimento se abrem oportunidades de trepidação das urbanidades consagradas, de interpelação das experiências sociais urbanas pautadas pela recusa da *diferença*, de golpear as manifestações de *colonialidade* ainda tão presentes neste nosso suposto *mundo em comum*.

Referências bibliográficas

- AGAMBEN, Giorgio. *Profanações*. São Paulo: Boitempo, 2007.
- AGIER, Michel. *Antropologia da cidade: lugares, situações, movimentos*. São Paulo: Terceiro Nome, 2011.
- AGIER, Michel. "Do direito à cidade ao fazer-cidade. O antropólogo, a margem e o centro". *Mana*, 21(3), 2015, p. 483-498.
- ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig. *Capoeira: the history of an Afro-Brazilian martial art*. Routledge: Londres, 2005.
- BERTELLI, Giordano Barbin. "Errâncias racionais: a periferia, o rap e a política". In: BERTELLI, Giordano Barbin; FELTRAN, Gabriel (org.). *Vozes à margem: periferias, estética e política*. São Carlos: EdUFSCar, 2017. pp. 21-38.
- BUTLER, Judith. *Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2018.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. *Cidade de muros: crime, segregação e cidadania em São Paulo*. São Paulo: Editora 34, 2000.
- CALDEIRA, Teresa Pires do Rio. "Qual a novidade dos rolezinhos? Espaço público, desigualdade e mudança em São Paulo". *Novos Estudos CEBRAP*, (98), 2014, p. 13-20.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. "Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da 'invenção do outro'". In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005. pp. 80-89.
- DE CERTEAU, Michel. *A invenção do cotidiano: artes de fazer*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1996. v. 1.
- DOWNEY, Greg. *Learning capoeira: lessons in cunning from an Afro-Brazilian art*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2005.
- FAVRET-SAADA, J. *Deadly words: witchcraft in the Bocage*. Cambridge: Cambridge University Press; Paris: Editions de la Maison des Sciences de l'Homme, 1980.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- HARVEY, David. "Do gerenciamento ao empresariamento: a transformação da administração urbana no capitalismo tardio". *Espaço & Debates*, (39), 1996, p. 48-64.

JACQUES, Paola Berenstein. "Zonas de tensão: em busca de micro-resistências urbanas". In: BRITTO, Fabiana Dutra; JACQUES, Paola Berenstein (org.). *Corporalidade: debates, ações e articulações*. Salvador: EDUFBA, 2010. pp. 106-119.

JACQUES, Paola Berenstein. *Elogio aos errantes*. Salvador: EDUFBA, 2012.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. "De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana". *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 17(49), 2002, p. 11-29.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. "Etnografia como prática e experiência". *Horizontes Antropológicos*, 15(32), 2009, p. 129-156.

NASCIMENTO, Ricardo; MONTEIRO, Igor. "Capoeira, cidade e cultura: notas etnográficas sobre ocupações criativas em Fortaleza-CE". *O Público e o Privado*, (29), jan./jun. 2017, p. 55-72.

OLÍMPIO, Marise Magalhães. "Lazer e regime militar: um estudo sobre os Centros Sociais Urbanos de Fortaleza (1969-1984)". In: Simpósio Nacional de História – ANPUH-Brasil, 30., 2019, Recife. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 2019. n. p.

PALLAMIN, Vera. "Apresentação". In: BERTELLI, Giordano Barbin; FELTRAN, Gabriel (org.). *Voices à margem: periferias, estética e política*. São Carlos: EdUFSCar, 2017. pp. 9-12.

PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões. *Movimentos da cultura afro-brasileira: a formação histórica da capoeira contemporânea (1890-1950)*. Tese de Doutorado. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, 2001.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina". In: LANDER, Edgardo (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso, 2005. pp. 107-130.

RANCIÈRE, Jacques. *Le partage du sensible: esthétique et politique*. Paris: La Fabrique, 2000.

REIS, Letícia Vidor de Sousa. *O mundo de pernas para o ar: a capoeira no Brasil*. São Paulo: Publisher Brasil, 2000.

SILVA, Igor Monteiro. "A roda como 'agir urbano': reflexões sobre capoeira e cidade a partir da Praça João Gentil, Gentilândia – Fortaleza/CE". *Capoeira – Revista de Humanidades e Letras*, 4(2), 2018, p. 35-61.

SILVA, Sammia Castro. "Fragmentos históricos da capoeira cearense: as rodas na casa do governador Virgílio Távora na década de 1970". In: Encontro Cearense de História da Educação, 22.; Encontro Nacional do Núcleo de História e Memória da Educação, 2., 2013, Fortaleza. GT 3: Práticas culturais e educativas. Fortaleza: ECHE; ENHIME, 2013. p. 840-853.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*. Campinas: Editora da UNICAMP, 2001.

VIANA, Waldiane. Manifestações homofóbicas em espaços públicos: Praça da Gentilândia em Fortaleza. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Sociologia, Universidade Federal do Ceará, 2009.

VIEIRA, Luiz Renato. *O jogo de capoeira: corpo e cultura popular no Brasil*. Rio de Janeiro: Sprint, 1996.