

(Direitos Humanos e Estudos afro-brasileiros e africanos)

## **Capoeira e resistência negra: breves reflexões sobre a formação sócio-histórica brasileira**

João Paulo Rosa Lorenço <sup>1</sup>

Maria Clara Aguilera<sup>2</sup>

**Resumo.** Este artigo analisa a Capoeira como expressão histórico-cultural de resistência negra e sua relação com a formação sócio-histórica brasileira. Discute o escravismo colonial como base estrutural da sociedade e o racismo como instrumento de dominação. O estudo reflete sobre a trajetória da Capoeira, da escravidão à criminalização e ao reconhecimento como patrimônio cultural. Trata-se de pesquisa qualitativa, baseada em revisão bibliográfica e pesquisa documental de cantigas como fontes de memória e denúncia. Conclui-se que a Capoeira constitui uma práxis social que articula corpo, música e identidade, preservando saberes ancestrais e tensionando as contradições do capitalismo brasileiro.

**Palavras-chave** Capoeira; racismo estrutural; resistência negra.

**Abstract:** This article analyzes Capoeira as a historical-cultural expression of Black resistance and its relation to Brazil's socio-historical formation. It discusses colonial slavery as a structural foundation of society and racism as an instrument of domination. The study reflects on Capoeira's trajectory from slavery to criminalization and its recognition as cultural heritage. This qualitative research is based on a bibliographic review and documentary research of songs as sources of memory and denunciation. It concludes that Capoeira constitutes a social praxis that articulates body, music, and identity, preserving ancestral knowledge and challenging the contradictions of Brazilian capitalism.

**Keywords:** Capoeira; structural racism; black resistance.

### **1 INTRODUÇÃO**

A formação sócio-histórica brasileira está profundamente marcada pelo escravismo colonial, pela violência racial e pela constituição de um capitalismo dependente que incorporou o racismo como elemento estruturante de suas relações sociais. Nesse contexto, as manifestações culturais produzidas pelos povos africanos e afrodescendentes não podem ser compreendidas como simples expressões

<sup>1</sup> Mestre em Serviço Social e Política Social pela Universidade Estadual de Londrina (UEL), professor assistente no Departamento de Serviço Social da UEL, joapaulorosalorenc@gmail.com

<sup>2</sup> Bacharel em Serviço Social pela UEL, aguileramariaclara0@gmail.com.

folclóricas, mas como práticas históricas de resistência, elaboração simbólica da experiência da opressão e afirmação identitária. Entre essas manifestações, destaca-se a Capoeira, cuja trajetória atravessa a escravidão, a criminalização republicana e o posterior reconhecimento como patrimônio cultural, revelando as contradições constitutivas da sociedade brasileira.

Diante desse cenário, este trabalho parte da seguinte questão de pesquisa: de que forma a Capoeira, enquanto expressão histórico-cultural de resistência negra, contribui para a reflexão crítica sobre a formação sócio-histórica brasileira? Parte-se da hipótese de que a Capoeira, ao articular corpo, música, oralidade e memória coletiva, constitui-se como uma práxis social que denuncia a violência estrutural do escravismo e do racismo, ao mesmo tempo em que preserva e reinventa saberes ancestrais, afirmando a humanidade e a agência histórica da população negra.

O objetivo geral consiste em analisar a Capoeira enquanto prática histórico-cultural de resistência negra e sua relação com as contradições estruturais da sociedade brasileira. Como objetivos específicos, busca-se: (a) compreender o contexto histórico da escravidão no Brasil e suas implicações na formação das desigualdades raciais contemporâneas; (b) refletir sobre as formas de resistência cultural e política desenvolvidas pelos povos africanos e afrodescendentes, com destaque para quilombos e manifestações culturais; (c) analisar a trajetória histórica da Capoeira, desde sua origem e criminalização até seu reconhecimento como patrimônio cultural imaterial; e (d) examinar as cantigas de Capoeira como expressões de denúncia, memória e resistência.

Metodologicamente, trata-se de uma pesquisa de natureza qualitativa, fundamentada em revisão bibliográfica de autores que analisam o escravismo colonial, o racismo estrutural e a formação social brasileira, como Clóvis Moura, Jacob Gorender e Karl Marx, entre outros. Além disso, realiza-se pesquisa documental a partir da análise de cantigas de Capoeira — “Navio Negreiro” (Mestre Toni Vargas, 2019), “Corta Cana” (Mestre Peixinho, 1997) e “Dona Isabel” (Mestre Toni Vargas, 2019) — compreendidas como fontes históricas e culturais que expressam elementos de denúncia, memória coletiva e resistência política. A incorporação dessas cantigas como objeto de estudo permite aproximar a discussão teórica da experiência cultural concreta, ampliando a compreensão da Capoeira enquanto prática social, política e pedagógica.

Assim, ao articular história, cultura e luta de classes, este estudo pretende contribuir para o debate crítico acerca do racismo estrutural e das formas de resistência negra no Brasil, evidenciando a Capoeira não apenas como patrimônio cultural reconhecido institucionalmente, mas como expressão viva de uma história de enfrentamento, ancestralidade e construção coletiva de liberdade.

## 2 DESENVOLVIMENTO

A história do Brasil foi construída sob o modo de produção escravista colonial, caracterizado pela exploração sistemática da mão de obra escravizada e pelo genocídio das populações indígenas, africanas e de seus descendentes, perdurando por mais de três séculos, o que tornou o Brasil o país das Américas que mais recebeu africanos escravizados e o último a abolir oficialmente a escravidão, em 1888. Segundo Marx e Engels (1998, p. 45), “a história de todas as sociedades até hoje existentes é a história da luta de classes”<sup>3</sup>. Nessa perspectiva, Moura (2014, p. 63) evidenciou que, ao longo desses mais de trezentos anos, consolidou-se no Brasil uma estrutura social profundamente desigual, caracterizada pela polarização entre duas classes fundamentais: senhores e escravos.

O modo de produção escravista tem como componente estrutural mais importante as contradições entre senhores e escravos. E é essa dicotomia contraditória que lhe é inerente que impulsiona a dinâmica social [...] a dinâmica do sistema escravista e a sua superação estrutural estão nos conflitos entre as classes que eram substantivas nesse modo de produção (Moura, 2014, p.37-38).

Dessa forma, à medida que as forças produtivas se desenvolvem e geram excedentes, a divisão do trabalho e as relações sociais também se complexificaram, culminando em contradições que fragmentam a sociedade e estabelecem classes sociais antagônicas. De um lado, estão os sujeitos que produzem a riqueza por meio do trabalho, como os escravizados, os servos e os trabalhadores assalariados; de outro, aqueles que se apropriam dessa produção, como os senhores, os suseranos

---

<sup>3</sup> Essa citação também é compreendida no sentido de que as manifestações religiosas e culturais dos africanos escravizados expressavam dimensões políticas e de resistência à exploração. Em um contexto no qual pessoas de diferentes povos e etnias foram submetidas à escravidão muitas vezes sem partilhar uma mesma língua ou tradição, essas práticas se tornaram instrumentos simbólicos de luta, reafirmando a existência e a dignidade de uma classe e de uma raça oprimida frente à dominação colonial.

e os capitalistas. Essa separação entre produtores, meios de produção e o resultado de seu trabalho provoca uma contradição que move a sociedade e, em uma perspectiva dialética, engendra as condições para sua superação (Souza, 2020, p. 63).

Essas contradições se materializaram de forma extrema no contexto colonial, especialmente na formação social brasileira, onde o trabalho escravo constituiu o eixo central da produção de riquezas. O desenvolvimento do capitalismo europeu esteve profundamente ligado à exploração dos corpos negros, transformados em força de trabalho compulsória e em mercadorias no sistema escravista colonial. Assim, a consolidação das classes dominantes e o acúmulo de capital nas metrópoles se sustentaram na violência e na subjugação dos povos africanos arrancados de suas terras e culturas para servirem aos interesses econômicos da colonização.

De acordo com dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), estima-se que cerca de 4,8 milhões de africanos foram sequestrados e traficados para o Brasil entre os séculos XVI ao XIX, o maior número dentre todas as colônias escravistas do continente americano. Esses homens, mulheres e crianças foram transportados em navios negreiros sob condições desumanas, separados de suas famílias, culturas e raízes, tratados como simples objetos de troca. Durante a travessia atlântica, eram confinados em porões superlotados, com pouca ventilação, higiene precária, alimentação insuficiente e acorrentados, sendo submetidos às mais diversas formas de torturas. Essas circunstâncias desumanas resultaram na propagação de inúmeras doenças que acometeram e vitimaram os africanos durante a viagem.

Essa experiência de dor, de sequestro, de morte e rompimento de laços afetivos é retratada na cantiga “Navio Negreiro”, de Mestre Toni Vargas, que diz:

*Navio negreiro/Tumba flutuante/Terra mãe distante/Dor e desespero/Navio negreiro/Segue a nau errante/Singrando saudades/África distante/Ouçã meus cantares/Navio negreiro/Mãe que perde o filho/Rei perde rainha/Povo perde o brio/Enquanto definha* (Mestre Toni Vargas, 2019, faixa 5).

A letra expressa de forma sensível e profunda a experiência do tráfico de pessoas escravizadas. O “navio negreiro” é metaforicamente representado como uma “tumba flutuante”, símbolo da morte física e simbólica imposta pela colonização. A expressão “África distante” remete à dor do desenraizamento e à perda do pertencimento cultural e afetivo, evidenciando o sofrimento de um povo arrancado de

sua terra-mãe e privado de sua liberdade.

Aqueles que sobreviviam à travessia eram desembarcados no Brasil e vendidos como mercadorias, sendo distribuídos pelas mais diversas regiões do território nacional. O negro “dinamizou demograficamente o Brasil”, e seu trabalho livre ou escravizado, foi determinante para a configuração do território brasileiro e para a sustentação de suas atividades econômicas. A mão de obra africana esteve presente nas charqueadas do Rio Grande do Sul, nos ervais do Paraná, nos engenhos e plantações do Nordeste, na pecuária da Paraíba, nas atividades extrativas da Amazônia e na mineração em Goiás e Minas Gerais. Dessa forma, os negros não apenas participaram desses espaços, mas estruturaram os fundamentos sociais, culturais e produtivos que impulsionaram o desenvolvimento do país. (Moura, 2023, p. 27).

Conforme enfatiza Gorender (2016, p. 93), a característica mais essencial do escravismo colonial, reside no fato de que um ser humano é reduzido à condição de propriedade de outro. Tal relação evidencia a desigualdade entre o escravizado e o escravizador configurando uma forma de dominação total que extrapola a exploração econômica. Dessa maneira, a escravidão instaurada no contexto colonial não se limitou à exploração do trabalho, mas implicou em um processo sistemático de desenraizamento, objetificação e desumanização dos sujeitos.

O escravo não é um meio de produção - como é a terra, ele é a força viva da produção de riquezas, seu elemento subjetivo. Somente como humano, ele pode se apresentar como produtor de mercadorias, ser criativo que, na sua ação pensada, transforma a natureza através do trabalho. Em que pese toda brutalização, toda a tentativa de absoluta coisificação ou animalização do escravo, a coerção extraeconômica, mediante vigilância e castigos constantes, somente, na sua humanidade, pode criar riquezas (Gorender, 2016, apud Souza, 2020, p. 82).

Diante disso, essa contradição se mostrava de maneira extrema: aquilo que, em sua essência, deveria ser o que torna o ser humano verdadeiramente humano, sua capacidade de criar, transformar e produzir foi transformado em um instrumento de desumanização. O trabalho, nesse contexto, deixou de expressar a liberdade e a criatividade dos sujeitos e se tornou um meio de objetificação, reduzindo o escravizado a uma condição próxima à de um objeto ou animal. Por isso, negar o trabalho era, para o escravo, uma forma de afirmar sua humanidade e resistir à lógica que o desumanizava.

A canção “Corta cana”, de Mestre Peixinho, expressa essa experiência,

Anais do II Simpósio Internacional Práxis Itinerante: Juventudes e Direitos Humanos  
13 a 15 de abril de 2026, UEL – Paraná

evidenciando as perdas impostas pela escravidão, dos laços familiares, da liberdade e da identidade e, ao mesmo tempo, denuncia o sofrimento e a violência que transformaram a força de trabalho em instrumento de dominação e controle.

*Eu tive pai, eu tive mãe, eu tive filha/ Mas perdi toda a família, a liberdade e o amor/ E hoje em dia, eu só tenho dor e calo/ Trabalhando no embalo do chicote do feitor/ Eu já fui rei, a minha mulher já foi rainha/ Pela mata eu ia e vinha, livre como animal/ Mas hoje em dia, sou como um bicho acuado/ Trabalhando acorrentado, preso no canavial* (Mestre Peixinho, 1997, faixa 23).

A plantagem também constitui uma categoria essencial do modo de produção escravista colonial. Nesse sistema, a realização do trabalho, assim como em outros modos de produção, baseava-se na separação entre os trabalhadores e os meios de produção, especialmente a terra. Esta, apropriada privadamente, seja pelo sistema de sesmarias<sup>4</sup>, seja pelo sistema mercantil consolidado a partir de 1850<sup>5</sup>, a terra apresentava-se ao escravizado como um elemento estranho e inacessível, reforçando sua condição de subordinação e despossessão (Gorender, 2016, p. 20).

A relação de exploração de corpos negros foi legitimada ideologicamente pelo racismo, que funcionou como instrumento de naturalização da desigualdade. Como destaca Moura (1994, p. 2), “o racismo tem, portanto, em última instância, um conteúdo de dominação, não apenas étnico, mas também ideológico e político”. Assim, durante a colonização, o racismo operou como mecanismo ideológico de dominação, justificando a escravidão e servindo aos interesses do projeto de acumulação primitiva de capital, essencial à consolidação do sistema capitalista em escala global.

A racionalização econômica, no escravismo, exigia tanto a coerção quanto a dominação ideológica. Nisso, forjaram-se explicações com base em uma ideia de raça, na construção de uma hierarquização racial na qual o negro e o indígena (escravizados e desumanizados) passavam a ocupar os piores lugares. A apropriação das diferenças de feição, de cor e de cultura e modo de vida, dos africanos e dos povos originários, acusados de inferiores, foram a forma racional de justificar a escravidão (Souza, 2020, p. 71).

<sup>4</sup> Conjunto de concessões de terras outorgadas pela Coroa no Brasil a partir do sistema implantado com as capitanias hereditárias, as sesmarias foram o mecanismo escolhido para povoar a colônia e se tornaram a base do regime fundiário colonial, formalizadas por cartas de sesmaria e autos de demarcação que condicionavam a posse ao efetivo aproveitamento e permitiam a reversão ao patrimônio régio em caso de abandono ou descumprimento das obrigações. Disponível em: <https://dibrarq.arquivonacional.gov.br/index.php/sesmarias>. Acesso em: 02/11/2025.

<sup>5</sup> A Lei de Terras de 1850 (Lei nº 601) foi um marco legal no Brasil que substituiu o sistema de sesmarias e estabeleceu que a aquisição de terras só poderia ocorrer por meio de compra, dificultando o acesso para pessoas pobres e ex-escravizados e consolidando a estrutura fundiária concentrada nas mãos da elite. Disponível em: <https://revistagalo.com.br/edi%C3%A7%C3%B5es/edi%C3%A7%C3%A3o-010/05-lei-de-terras/> Acesso em: 30 out. 2025.

A exploração das terras pelos colonizadores, organizada sob o regime escravista, possibilitou a formação de grandes propriedades monocultoras voltadas à exportação, o que perpetuou a concentração fundiária e a hegemonia política e econômica das elites coloniais. Esse modelo assegurou a manutenção do poder nas mãos da classe branca e dominante, comprometida com os interesses do capital internacional e com a reprodução das estruturas de dependência econômica.

Desse modo, o racismo não se limitou apenas em justificar a escravidão, mas estruturou as bases econômicas, políticas e culturais da sociedade colonial brasileira. A lógica da exploração e da desumanização dos povos negros e indígenas consolidou uma ordem social excludente, na qual a dominação de classe e a dominação racial se entrelaçaram. Essa herança não se extinguiu com o fim formal do regime escravista, ao contrário, foi ressignificada e adaptada às novas formas de organização do trabalho, garantindo a permanência da marginalização da população negra no processo de transição para o trabalho livre.

A singularidade do Brasil torna-se evidente quando observamos que, enquanto os países Europeus e os Estados Unidos passavam por processos de modernização, o desenvolvimento brasileiro incorporava avanços científicos e tecnológicos em um contexto ainda marcado pela escravidão, o que fez com que as relações capitalistas se estruturassem sobre uma base escravocrata. O prolongado período de escravidão impediu a formação de um capitalismo nacional independente, resultando na dependência econômica e cultural em relação às nações centrais que dominavam o mercado capitalista mundial.

À medida que o país acumulava dívidas, essa dependência se intensificava. Mesmo o processo de industrialização estava subordinado ao capital britânico, influenciando setores como ferrovias, portos, agroindústrias, cabos submarinos, companhias de seguro, navegação fluvial, transporte coletivo e mineração. Segundo Moura (2014, p. 89), “em fins de 1880 havia no Brasil 11 companhias inglesas de estradas de ferro, número que aumentou progressivamente, alcançando vinte e cinco, dez anos depois.” A localização das construções era estrategicamente pensada, já que as ferrovias voltadas para o litoral facilitavam o transporte de produtos destinados à exportação.

Com o avanço do capitalismo em escala mundial e o intensificar da luta de

classes entre escravizados e senhores, mediada por mecanismos de resistência e organização política dos escravos, somado ao esgotamento das condições de produção e reprodução desse sistema econômico, e após medidas constitucionais como a proibição do tráfico internacional de escravizados pela Lei Eusébio de Queirós<sup>6</sup>, em 1850, o escravismo colonial entra em declínio.

Nesse contexto de transição da escravatura para o capitalismo dependente no Brasil surgem também novas concepções acerca da organização do trabalho, moldadas por ideologias elitistas e racistas, que, por meio de discursos de “embranquecimento”<sup>7</sup>, propunham a inserção de um novo tipo de trabalhador. Este processo, portanto, contribui para a intensificação do racismo, alinhado aos interesses mercantis que, organizados, direcionam seus investimentos na atração de mão de obra imigrante europeia.

Há, finalmente, a contradição que se estabelece entre o trabalhador negro, recém-saído da escravidão, quase sempre desempregado ou na faixa do subemprego, e o trabalhador branco, estrangeiro, que veio para suprir de mão-de-obra uma economia que entrava em um modelo econômico já condicionado pelo imperialismo. Por isto mesmo necessitava de um contingente marginalizado bem mais compacto do que o exército industrial de reserva no seu modelo clássico europeu. Havia necessidade da existência de uma grande franja marginal capaz de forçar os baixos salários dos trabalhadores engajados no processo de trabalho. Essa franja foi ocupada pelos negros, gerando isto uma contradição suplementar (Moura, 1984, p. 133).

Diante desse cenário, o negro recém-saído da condição de escravo foi “alforriado sem ser libertado”, ou seja, embora juridicamente livre, foi lançado à própria sorte em uma sociedade que não lhe garantiu acesso à terra, à educação ou a um trabalho digno. O antigo escravizado, antes considerado “bom escravo” por sua submissão e produtividade, passou a ser visto como “mau cidadão” no período pós-abolicionista, alguém marginalizado, suspeito e socialmente indesejado. Essa

<sup>6</sup> A Lei Eusébio de Queirós (Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850) foi a legislação brasileira que proibiu o tráfico transatlântico de escravos africanos para o Império. Promulgada sob forte pressão do Reino Unido e com o objetivo de reprimir o comércio de africanos, a lei deu o primeiro passo formal para o fim da escravidão no Brasil, que só seria abolida com a Lei Áurea em 1888. Disponível em: <https://www.gov.br/palmares/pt-br/assuntos/noticias/173-anos-da-lei-eusebio-de-queiros>. Acesso em: 06 out. 2025.

<sup>7</sup> A “política de embranquecimento” designa um conjunto de ideias e medidas estatais e elitistas, especialmente entre o final do século XIX e as primeiras décadas do XX, que associavam o “progresso nacional” ao branqueamento biológico e cultural da população, promovendo a imigração europeia e desencorajando a presença e a reprodução de pessoas negras e asiáticas, sob fundamentos eugenistas e higienistas então tidos como “científicos”. Disponível em: <https://periodicos.unisantos.br/leopoldianum/article/view/1449/1289>. Acesso em: 02 nov. 2025.

situação reflete a construção ideológica do mito da democracia racial<sup>8</sup>, que mascara a desigualdade e a exclusão, mantendo formas de dominação e de barragem para a ascensão da população negra, agora reconfiguradas sob novas aparências (Moura, 1988, p. 30).

Nesse contexto, Moura (2021) problematiza a forma como o negro foi transformado, historicamente, em “bom escravo” ao “mau cidadão”. Essa passagem reflete uma estrutura hierárquica que perpetua estereótipos sociais, econômicos e culturais herdados do período colonial. Moura (2021) então questiona: seria considerado “bom escravo” aquele que, em silêncio, produz a riqueza do país sem contestar? Aquele que se cala diante das injustiças, aceita as torturas, o açoite e o ferro, conformando-se ao papel que o senhor lhe impõe?

Seria aquele que, engastado no sistema escravista, produzia com o seu trabalho a riqueza econômica do Brasil, o fausto da classe senhorial, a prosperidade dos seus senhores, fazendo, assim, com que o escravismo conseguisse elementos capazes de estabilizá-lo, quer no nível econômico, quer social. Bom seria o escravo que não protestava, aceitava o eito, o feitor, as torturas; aceitava o seu status como sendo eterno e imutável (Moura, 2021, p. 28).

Em contrapartida, aquele que resiste, persiste e recusa o racismo, que não aceita o lugar da subalternidade e reivindica ser reconhecido como cidadão passa a ser rotulado como “mau cidadão”, justamente por problematizar as desigualdades e lutar por melhores condições de vida. Nas palavras do autor

Não será, porém, bom cidadão o negro que não aceita a discriminação racial, o seu confinamento nas favelas, mocambos e alagados, as restrições que são feitas à sua cor no mercado de trabalho e em muitas instituições, e procura de uma forma ou de outra, encontrar saída para o impasse através da sua participação em movimentos projetivos? É visto ainda como mau cidadão negro aquele que vive nas favelas, nos 23 cortiços, nos mocambos nordestinos e se situa nas mais baixas camadas sociais, como operário não qualificado, doméstica, mendigo, biscateiro, criminoso ou alcoólatra (Moura, 2021, p. 29).

É importante evidenciar que essa passagem de “bom escravo” ao “mau cidadão” não se limita a um simples rótulo social, mas revela a continuidade de uma lógica estrutural de dominação racial e econômica. O racismo e a exclusão social

---

<sup>8</sup> O ‘mito da democracia racial’, associado à leitura culturalista de Gilberto Freyre a partir de Casa-Grande & Senzala, apresenta a escravidão e a formação nacional como marcadas por harmonia entre senhores e escravizados e pela miscigenação integradora; segundo a análise de Clóvis Moura, essa narrativa romantiza a ordem senhorial, culturaliza a dominação por meio de assimilação e aculturação e, no pós-abolição, opera como ideologia que mascara conflitos e sustenta a sujeição de classes em um capitalismo dependente. AVILA, M. F. F. Mito da democracia racial: três visões acerca da legitimação da desigualdade social no Brasil. Set. 2022. Disponível em: <https://sep.org.br/anais/2019/Sesoes-Comunicacao/Mesa3/3130.pdf>. Acesso em: 02 nov. 2025.

seguem mantendo a população negra em posições de inferioridade, criminalizando suas formas de contestação e invisibilizando suas contribuições históricas.

Naquele contexto, as formas de resistência cultural e social, como a Capoeira, surgem como estratégias de afirmação identitária, preservação da memória histórica e contestação das relações de poder que historicamente marginalizaram a população negra. Assim, aquilo que o sistema busca controlar ou estigmatizar transforma-se em instrumento de resistência e emancipação, articulando luta social, expressão cultural e organização política.

Nesse sentido, Moura (1988) aponta que a superação dessa lógica excludente exige mais do que o reconhecimento formal das desigualdades: requer uma práxis política capaz de romper com as estruturas históricas de marginalização que ainda se perpetuam.

Esse gueto invisível que faz do negro brasileiro ser apenas elemento consentido pela população branca e rica, autoritária e dominante, é que deverá ser rompido se o Brasil não quiser continuar sendo uma nação inconclusa, como é até hoje, isto porque teima em rejeitar, como parte do seu ser social, a parcela mais importante para a sua construção. Sabemos que não serão apenas estudos, livros e pesquisas sem uma práxis política que irão produzir essa modificação desalienadora no pensamento do brasileiro preconceituoso e racista. Mas, de qualquer forma, esses trabalhos ajudarão que se forme uma prática social capaz de romper a segregação invisível, mas operante em que vive a população negra do Brasil (Moura, 1988, p.13).

Diante disso, portanto, demonstra a necessidade de compreender o racismo como estrutura político-econômica e prática social contínua que exige enfrentamento político, cultural e coletivo. É nesse horizonte que emergem as manifestações culturais negras, como a Capoeira, não apenas como heranças do passado, mas como ferramentas ativas de denúncia e reconstrução da identidade e da cidadania negra no Brasil.

Contrapondo-se ao que nos é contado pela história formal, os negros não foram sujeitos passivos frente a escravidão, pelo contrário, recorreram a diversas formas de resistência como as guerrilhas, insurreições urbanas, quilombos e a própria cultura. Segundo (Moura, 2014, p. 242) durante toda a escravidão, o negro transformou não apenas as suas religiões, mas todos os padrões de suas culturas em resistência social, pois a dominação cultural e social acompanhou a dominação econômica, esse sistema de controle passou então a dominar manifestações culturais negras, que tiveram em contrapartida que criar mecanismos de defesa contra a

cultura dominadora.

Mas o negro não apenas povoou o Brasil e deu-lhe prosperidade econômica por meio do seu trabalho. Trouxe, também, as suas culturas que deram o ethos fundamental da cultura brasileira. Vindos de várias partes da África, os negros escravos trouxeram as suas diversas matrizes culturais que aqui sobreviveram e serviram como patamares de resistência social ao regime que os oprimia e queria transformá-los apenas em máquinas de trabalho. Em todas as áreas de trabalho os africanos incorporavam os seus modos de vida - a sua religião, indumentária cozinha, música, sistemas de regadio e plantação e outras manifestações sociais - àqueles habitantes mais antigos do nosso território, índios e portugueses (Moura 2023, p. 60).

Diversas foram as formas de resistência ao regime escravista colonial, entre elas a formação dos quilombos, que se mantiveram presentes durante todo o período em que a escravidão vigorou no Brasil. Esses espaços configuraram-se como alternativas concretas de sobrevivência e de busca por liberdade, permitindo aos sujeitos escravizados romperem com as estruturas de dominação impostas pelo sistema colonial. Nos quilombos, a vida comunitária era organizada de modo autônomo com base no trabalho coletivo e na preservação dos costumes, tradições e expressões culturais de matriz africana.

Como afirma Moura (1981, p. 87), “o quilombo foi, incontestavelmente, a unidade básica de resistência do escravo. Pequeno ou grande, estável ou de vida precária, em qualquer região em que existisse escravidão, lá se encontrava ele como elemento de desgaste do regime servil”. Diante disso, os quilombos não se limitavam a simples refúgios, mas constituíam verdadeiros núcleos de resistência política e social, a existência dessas comunidades implicava na negação prática da condição de propriedade e mercadoria imposta aos negros escravizados.

É fundamental destacar que as comunidades quilombolas permanecem vivas e em luta até os dias atuais. Segundo o IBGE, o Censo Demográfico de 2022 registrou 1,3 milhões de pessoas que se autodeclaram quilombolas, distribuídas em 1.696 dos 5.568 municípios do Brasil. Entre estes municípios, os que apresentam os maiores números são: Senhor do Bonfim (BA), com 15.999 pessoas quilombolas, Salvador (BA), com 15.897, Alcântara (MA), com 15.616 e Januária (MG), com 15.000. Apesar desses números, apenas cerca de 4,3% da população quilombola reside em territórios titulados, ou seja, já regularizados formalmente.

Outro elemento nascido da resistência negra ao fardo do colonizador, foi a Capoeira, que, assim como o carnaval, o samba e o futebol, compõem o conjunto de símbolos culturais que expressam a identidade nacional brasileira. Cada uma dessas

manifestações possui uma trajetória singular marcada por processos de resistência, repressão e posterior reconhecimento social, até se consolidar como expressão legítima da cultura popular. A Capoeira, em particular, emerge das experiências socioculturais dos africanos e de seus descendentes no Brasil, constituindo-se como uma prática que articula luta, música e dança.

Muito se discute sobre as origens da Capoeira, há quem defenda que ela tenha surgido na África e sido trazida ao Brasil pelos povos escravizados, outros acreditam que a prática tenha nascido em solo brasileiro, criada pelos escravos como forma de autodefesa nas fugas e resistências contra os feitores. No entanto, não existem registros históricos precisos que indiquem com exatidão onde ou quando a Capoeira surgiu, tampouco se sua origem é africana ou brasileira. Segundo Moura (2009, p. 9), a Capoeira teria sido trazida pelos negros africanos e aperfeiçoada no Brasil, sendo descrita por Melo Moraes como “um jogo de destreza”. Dessa forma, o autor reconhece a raiz africana da Capoeira, mas destaca o processo de recriação e transformação que ela sofreu em território brasileiro.

Etimologicamente, o termo *Capoeira* pode ter origem tupi, *caá* (mato) + *puêra* (que foi), significando “mato ralo” ou “mato que já foi cortado”, referência para designar as áreas de uma vegetação baixa, onde os escravizados treinavam e se reuniam longe da vigilância senhorial, muitas vezes utilizavam suas habilidades corporais para lutar, em combates decisivos e mortais contra seus capturadores, comumente representados pelos chamados capitães-do-mato<sup>9</sup>, pegos na “capoeira” (Barros, 2008, p. 36). Essa origem simbólica reforça o caráter de resistência e liberdade que marca a prática desde suas raízes: a Capoeira nasce nos espaços de fuga e rearticulação, como uma forma disfarçada de luta e expressão corporal, que permitia ao mesmo tempo a defesa física e a preservação da cultura.

Mais do que uma técnica de combate, a Capoeira representa um modo de existir e resistir, ao articular corpo, música e oralidade, ela expressa valores. O toque do berimbau e o canto em roda produzem uma linguagem coletiva, capaz de comunicar histórias, críticas e afetos, um diálogo entre o passado e o presente. Aprender Capoeira, como afirmam Keim e Silva (2012, p. 78), “é, acima de tudo, interagir com a identidade cultural de um povo, é vivenciar a expressão corporal, é ter

---

<sup>9</sup> Era o indivíduo encarregado de prender e restituir ao senhor o escravo fugido ou aquilombado (Moura, p. 82, 2004).

a possibilidade de adquirir o espírito crítico e reflexivo da sociedade onde está inserido”.

O uso do corpo como instrumento de sobrevivência, expresso nas diversas formas de luta, configurou-se como uma resposta às violências e repressões impostas aos povos negros no contexto colonial. A Capoeira, nesse sentido, emergiu como uma prática de resistência e libertação frente à opressão do sistema escravista, que buscava controlar e desumanizar os corpos africanos e afrodescendentes. Essa manifestação incorporava em sua essência o caráter de rebeldia e negação da condição de escravo, necessário às transformações sociais, representando não apenas uma forma de defesa física, mas também um símbolo de luta política e cultural. (Ponso; Araújo, 2014, p. 37).

A Capoeira emergiu no Brasil colonial como uma prática profundamente vinculada à resistência dos povos negros, embora tenha sido, por muito tempo, marginalizada e criminalizada. Essa marginalização não se limitou ao campo das representações sociais, mas se concretizou por meio de leis e medidas repressivas que visavam coibir sua prática. Um marco desse processo foi a promulgação do Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil, em 1890, que passou a enquadrar a Capoeira como crime, institucionalizando a perseguição a essa expressão cultural.

Essa legislação ficou conhecida como “Lei da Vadiagem” que refletia o preconceito contra a população negra e o receio da elite com manifestações culturais populares que pudessem representar uma ameaça a sociedade. Essa lei vigorou até 1937, formalizando a repressão à Capoeira, transformando uma prática cultural e de resistência em um ato criminal passível de punição pelo Estado, evidenciando a tentativa de controle sobre os corpos negros.

A criminalização da Capoeira, assim como sua posterior legalização e reconhecimento como prática esportiva durante o governo de Getúlio Vargas, visava disciplinar e controlar a energia contestadora e a resistência das populações empobrecidas.

É interessante observarmos o fato de que, a prática da Capoeira sai das ruas e passa a ocupar locais socialmente destinados para aquela técnica corporal. Talvez a busca por construir uma nova compreensão em torno da Capoeira e de seus praticantes, fomentado pelo discurso populista de Getúlio Vargas em seu projeto de modernização cultural, tenha favorecido essa mudança territorial da prática da Capoeira, que se afastou cada vez mais das ruas, dos vícios e das confusões, para afirmá-la enquanto “esporte nacional” (Dias,

Anais do II Simpósio Internacional Práxis Itinerante: Juventudes e Direitos Humanos  
13 a 15 de abril de 2026, UEL – Paraná

A música Dona Isabel, do Mestre Toni Vargas (2019), exemplifica essa narrativa ao questionar a abolição “feita com sangue” e lembrar a luta dos negros, a letra conecta a história da resistência aos quilombos e à Capoeira, mostrando que a prática corporal não foi apenas um jogo ou arte, mas um espaço de resistência e afirmação identitária, enfrentando não apenas a escravidão, mas também a criminalização e a marginalização social posterior.

*Dona Isabel, que história é essa?/Dona Isabel, que história é essa/Oi, ai, ai!/De ter feito abolição?/De ser princesa boazinha que libertou a escravidão/tô cansado de conversa/tô cansado de ilusão/Abolição se fez com sangue/Que inundava este país/Que o negro transformou em luta/Cansado de ser infeliz/Abolição se fez bem antes/E ainda há por se fazer agora/Com a verdade da favela/E não com a mentira da escola/Dona Isabel chegou a hora/De se acabar com essa maldade/De se ensinar aos nossos filhos/O quanto custa a liberdade/Viva Zumbi nosso rei negro/Que fez-se herói lá em Palmares/Viva a cultura desse povo/A liberdade verdadeira/Que já corria nos Quilombos/E já jogava Capoeira (Toni Vargas, 2019, faixa 1).*

Segundo Bonvini (2001, p. 38), a oralidade ocupa lugar central nas culturas africanas por ser o principal meio de transmissão geracional de saberes, valores e memória coletiva, assegurando a continuidade e a atualização viva da tradição como “raiz e tronco” que se renova para dar sombra no presente. Longe de restringir-se à palavra falada, a oralidade integra corpo, gesto, ritmo, música, cores e rituais, configurando uma oratura que expressa uma visão de mundo relacional e espiritualizada, na qual a palavra é energia criadora que dá coesão à comunidade e sentido à vida cotidiana. Nesse horizonte, conhecimento é rede de relações que vincula a pessoa à natureza, ao meio e a si, implicando ética do cuidado, respeito aos mais velhos e responsabilidade coletiva, de modo que “Na África quando um velho morre, é uma biblioteca que queima!”.

No Brasil, essa matriz oral foi reinventada como resistência e educação em práticas como o Samba e a Capoeira, onde cantos, símbolos e mandingas codificam saberes, fortalecendo identidades, memórias e estratégias de enfrentamento ao racismo. Essa memória de luta e resistência, preservada e transmitida por meio de músicas, cantigas e práticas culturais, permitiu que a Capoeira, em particular, fosse gradualmente valorizada como expressão artística e componente essencial da identidade cultural afro-brasileira. Com o tempo, essa valorização histórica abriu caminho para que a prática, antes marginalizada, conquistasse reconhecimento institucional e se consolidasse como elemento central da cultura nacional.

Um marco importante na trajetória da Capoeira foi seu reconhecimento como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em 2008. O órgão, composto por representantes de entidades públicas e da sociedade civil, é responsável por deliberar sobre os registros e tombamentos dos bens culturais nacionais. O registro realizado pelo IPHAN é o principal instrumento legal de proteção do patrimônio imaterial, permitindo o desenvolvimento de projetos e políticas públicas voltados à preservação e continuidade dessas manifestações culturais. Esse reconhecimento oficial não apenas legitimou a Capoeira como parte essencial da identidade cultural brasileira, mas também estabeleceu uma base jurídica para sua valorização, promoção e difusão, fortalecendo seu status como prática cultural e esportiva. Além disso, a institucionalização da Capoeira contribui para preservar a memória e os aspectos socioculturais afro-brasileiros, reafirmando a história, a resistência e a arte de um povo.

Já em 26 de novembro de 2014, a Roda de Capoeira foi oficialmente reconhecida pela Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (UNESCO) como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. Esse reconhecimento internacional destaca a importância da Capoeira como expressão cultural afro-brasileira, simultaneamente arte, luta e dança, que preserva saberes ancestrais e promove valores de respeito mútuo e integração social. A decisão foi tomada durante a 9ª Sessão do Comitê Intergovernamental para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, realizada na sede da UNESCO em Paris. A presença de mestres<sup>10</sup> renomados, como Cobra Mansa, Pirta, Paulão Kikongo, Sabiá e Mestre Janja, acompanhando a votação, simbolizou a conexão entre a tradição e a valorização institucional da Capoeira.

A 9ª Sessão do Comitê Intergovernamental para a Salvaguarda aprovou, em novembro de 2014, em Paris, a Roda de Capoeira, um dos símbolos do Brasil mais reconhecidos internacionalmente, como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. O reconhecimento da Roda de Capoeira, pela Unesco, é uma conquista muito importante para a cultura brasileira e expressa a história de resistência negra no Brasil, durante e após a escravidão. Originada no século XVII, em pleno período escravista, desenvolveu -se como forma de sociabilidade e solidariedade entre os africanos escravizados, estratégia para lidarem com o controle e a violência.

<sup>10</sup> Essa designação é concedida a quem possui notório conhecimento e tempo de atuação, sendo o mais alto nível de graduação e respeito dentro da Capoeira. O papel do mestre vai além do de professor, englobando funções de guia cultural, educador e conselheiro. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/DossieCapoeiraWeb.pdf>. Acesso em: 02 nov. 2025.

É importante destacar que o reconhecimento e a descriminalização da Capoeira, assim como de outras práticas culturais afro-brasileiras, como por exemplo as manifestações religiosas de matriz africana, não significaram o fim dos preconceitos nem da perseguição. O racismo e a discriminação permanecem enraizados nas estruturas sociais e institucionais, manifestando-se nas políticas públicas, na cobertura midiática e nas ações das forças de segurança.

A morte do mestre Moa do Katendê, referência da Capoeira e da cultura afro-brasileira, assassinado em 2018 após uma discussão política na Bahia, evidencia que a violência racial e ideológica ainda atravessa o cotidiano da população negra. Da mesma forma, a constante intolerância enfrentada pelas religiões de matriz africana muitas vezes celebradas superficialmente em manifestações culturais como o Carnaval, mas marginalizadas em sua vivência religiosa revela a persistência de um racismo que se renova sob novas formas de exclusão.

### **3 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A breve trajetória histórica apresentada neste trabalho evidencia que a escravidão no Brasil não se configurou apenas como um sistema econômico, mas como um projeto político e ideológico de desumanização sustentado por uma lógica racista que moldou as estruturas sociais, culturais e econômicas do país. A abolição formal de 1888 não significou a libertação efetiva da população negra, mas a transição para novas formas de subordinação e exclusão, que mantiveram intactas as hierarquias raciais e de classe instituídas no período colonial, agora sob novas roupagens no capitalismo dependente. O negro, outrora central na produção de riquezas, tornou-se o principal alvo da marginalização, carregando o peso de uma cidadania negada e de uma história sistematicamente silenciada.

A substituição do trabalho escravo pelo trabalho livre não implicou na inclusão do negro no projeto nacional, mas em sua exclusão do mercado formal e na consolidação de um racismo estrutural que persiste até os dias atuais. Compreender a totalidade desse processo sócio-histórico é condição essencial para analisar o

modelo econômico contemporâneo, ainda marcado pela dependência e pela condição periférica. Assim, o sistema capitalista incorporou o racismo como instrumento de reprodução das desigualdades e de manutenção da acumulação, perpetuando o mito da democracia racial e o ideário do branqueamento como formas de legitimação simbólica da exclusão.

Entretanto, mesmo diante da violência e do apagamento, os negros construíram formas próprias de existir, resistir e reinventar-se. Os quilombos, as religiões de matriz africana, e em especial, a Capoeira, emergem como expressões de uma sabedoria ancestral que sobreviveu à tentativa de aniquilação cultural promovida pelo colonialismo.

A Capoeira ultrapassa o campo do jogo ou da luta: é um ato político e práxis social que transforma o corpo em instrumento de memória e resistência. Ao reunir canto, ritmo e movimento, a roda de Capoeira torna-se um espaço de preservação de saberes e de fortalecimento da identidade negra, afirmando o valor de culturas que por muito tempo foram marginalizadas e deslegitimadas pelo pensamento hegemônico.

Reconhecer a importância da Capoeira e, por extensão, das culturas populares, afro-brasileiras e indígenas significa a ruptura com a lógica colonial que hierarquiza saberes e invisibiliza a diversidade. É afirmar que o conhecimento não se limita aos espaços institucionalizados ou aos textos legitimados pela academia, mas pulsa nos corpos que dançam, nas vozes que cantam e nas comunidades que resistem.

Concluir este trabalho é, portanto, reafirmar que compreender a Capoeira é compreender parte essencial da história social e cultural brasileira, uma história tecida pela contradição entre opressão e resistência dos corpos negros. É reconhecer que as lutas do passado ecoam nas desigualdades do presente e que valorizar a cultura desses povos é um passo fundamental para a construção de uma sociedade plural e antirracista. A Capoeira, com sua ginga e ancestralidade, permanece como um movimento contínuo de libertação: o corpo que gira, canta e luta não apenas relembra o passado, mas projeta um futuro em que liberdade, dignidade e diversidade caminhem lado a lado.

## REFERÊNCIAS

Anais do II Simpósio Internacional Práxis Itinerante: Juventudes e Direitos Humanos  
13 a 15 de abril de 2026, UEL – Paraná



BARROS, M. B. de C. *Na roda da Capoeira*. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFCP, 2008.

BRASIL. *Código Penal da República dos Estados Unidos do Brasil*, Lei de 11 de outubro de 1890. Art. 402. Disponível em:

<https://www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-847-11-outubro-1890-503086-publicacaooriginal-1-pe.html> Acesso em: 30 de out. de 2025.

BONVINI, E. et al. *Tradição oral afro-brasileira: as razões de uma vitalidade*. Projeto História: Revista do Programa de Estudos Pós-Graduados de História, v. 22, 2001.

CARTA CAPITAL. *Religiões afro-brasileiras, entre o brilho do carnaval e a sombra da discriminação*. Disponível em: <https://www.cartacapital.com.br/cultura/religoes-afro-brasileiras-entre-o-brilho-do-carnaval-e-a-sombra-da-discriminacao/>. Acesso em: 02 de nov. 2025

CORTA cana. Intérprete: Grupo Senzala Mestre Peixinho. Compositores: Mestre Peixinho. In: Centro Cultural Senzala de Capoeira. Intérprete: Grupo Senzala Mestre Peixinho. Rio de Janeiro: Leblon Records, 1997. 1 CD faixa 23.

*Código de Ética Profissional dos Assistentes Sociais*. Brasília: CFESS, 1993.

DIAS, J. C. N. de S. N. *Corpo e gestualidade: o jogo da Capoeira e os jogos do conhecimento*. São Paulo: Annablume, 2012.

DONA Isabel. Intérprete: Mestre Toni Vargas. Compositores: Antonio Cesar De Vargas. In: Liberdade. Intérprete: Mestre Toni Vargas. Rio de Janeiro: Produção Independente, 2019. 1 CD faixa 1.

G1. *Investigação policial conclui que morte de Moa do Katendê foi motivada por briga política inquérito foi enviado ao MP*. 2018. Disponível em: <https://g1.globo.com/ba/bahia/noticia/2018/10/17/investigacao-policial-conclui-que-morte-de-moa-do-katende-foi-motivada-por-briga-politica-inquerito-foi-enviado-ao-mp.ghtml>. Acesso em: 02 nov. 2025.

GORENDER, J. *O escravismo colonial*, 2016.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. *Brasil: 500 anos de povoamento*. Rio de Janeiro, 2000.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA – IBGE. *Brasil tem 1,3 milhão de quilombolas em 1.696 municípios*. 2023. Agência de Notícias, IBGE, [online], 2022. Disponível em: <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/37464-brasil-tem-1-3-milhao-de-quilombolas-em-1-696-municipios#:~:text=O%20Censo%202022%20mostrou%20que,Goi%C3%A1s%202811%2C61%25%29.&text=Nos%20munic%C3%ADpios%20da%20Amaz%C3%B4nia%20Legal,do%20pa%C3%ADs%2E2%80%9D%2C%20observa%20Marta> Acesso

em: 18 out. 2025.

Instituto de Pesquisa Histórico e Artístico Nacional. *Capoeira se torna patrimônio cultural brasileiro*. 2008. Disponível em:  
<http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/2067>

IPHAN. *Roda de Capoeira é mais novo Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade*. 2014. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/66/>. Acesso em: 12 out. 2025.

KEIM, E. J.; SILVA, C. J. *Capoeira e educação pós-colonial: Ancestralidade, Cosmovisão e Pedagogia Freiriana*. Jundiaí, Paco Editorial: 2012.

MARX, K.; ENGELS, F. *Manifesto do partido comunista*. São Paulo: Boitempo, 1998.

MOURA, C. *Dialética radical do Brasil Negro*. 2. ed. São Paulo: Fundação Maurício Grabois / Anita Garibaldi, 2014.

MOURA, C. *Escravidão, Colonialismo, Imperialismo e Racismo*. Revista Afro Ásia, Salvador, n. 14, 1984.

MOURA, C. *O Racismo como Arma Ideológica de Dominação*. 1994, ed.34.

MOURA, C. *Dicionário da escravidão negra no Brasil*. Assessora de pesquisa: Soraya Silva Moura. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004, p. 82.

MOURA, C. *História do Negro Brasileiro*. São Paulo: Editoria Dandara, 2023.

MOURA, C. *O negro: de bom escravo a mau cidadão?*. São Paulo: 2. ed. Editora Dandara. 2021.

MOURA, C. *Rebeliões da Senzala: Quilombos. Insurreições, Guerrilhas*, v. 3, 1981.

MOURA, C. *Sociologia do negro brasileiro*. São Paulo: Ática, 1988.

MOURA, J. *A Capoeiragem no Rio de Janeiro Através dos Séculos*. 2. ed.; Editora JM: Salvador – BA, 2009.

*NAVIO negreiro*. Intérprete: Mestre Toni Vargas. Compositores: Antonio Cesar De Vargas. In: MESTRE Toni. Intérprete: Mestre Toni Vargas. Rio de Janeiro: Produção Independente, 2019. 1 CD faixa 5.

PONSO, C. C.; ARAÚJO, M. L. *Capoeira: a circularidade do saber na escola*. Porto Alegre: Sulina, 2014.

SABINO DE SOUZA, C. L. *Racismo e luta de classes na América Latina: as veias abertas do capitalismo dependente*. São Paulo: Hucitec, 2020.