

# AGENCIAMENTO NEGRO E A TRANSNACIONALIZAÇÃO DA CAPOEIRA: O CASO DA JAMAICA\*

Roberto Augusto A. Pereira  

**A** trajetória de um jovem alemão que, seduzido pela capoeira brasileira e pelo *reggae* jamaicano, deixou para trás família, amigos e se mudou de “mala e bagagem” para o Caribe no início dos anos 2000, nos servirá de base para tentar compreender mais um capítulo do processo de transnacionalização da capoeira.<sup>1</sup>

---

\* Agradeço à generosidade do contramestre Simpson e do grupo Cativeiro por me receberem e me apresentarem a Jamaica; a Simpson agradeço ainda a disposição e gentileza de me conceder várias entrevistas, abrir seus arquivos, ler a primeira versão deste texto e sugerir correções importantes; estendo o agradecimento à Collen Eckart, sua companheira. Na Jamaica, além do grupo Cativeiro como um todo, agradeço em especial a Kara Pessoa, Tarik Perkins, Rodane Radcliff, Richard Murray, Andre France, alunos de Simpson, pela recepção, suporte e pelas entrevistas. Pelo apoio em Kingston e Montego Bay, agradeço ainda a Janice, Geo e Shanne. À Ângelo dos Anjos Oliveira, mestre Capacete, da Escola Matumbé Capoeira Angola, agradeço a atenção e a entrevista concedida; por ler e criticar a primeira versão deste texto, sou grato ao historiador Ricardo Pereira, do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan); aproveito para agradecer às valiosíssimas críticas e sugestões dos pareceristas e editores da Revista. Por fim, agradeço ao mestre Paulo Mendes, mestre de Simpson e dedico este artigo à memória do mestre Miguel Machado (1948-2024), fundador do grupo Cativeiro, sem o qual essa história não seria possível.

1 Entre meados de dezembro de 2019 e o fim de janeiro de 2020, tive a oportunidade de realizar um sonho antigo de conhecer a Jamaica. A ideia inicial era aproveitar a viagem para rodar um longa metragem documental independente sobre o *reggae* naquela ilha caribenha e em São Luís, do Maranhão, a “Jamaica brasileira”, minha cidade. Antes da viagem, após algumas pesquisas na internet, tomei conhecimento do caso curioso do contramestre Simpson e da chegada da capoeira à Jamaica. Ao contatá-lo, descobri que ele já havia retornado para Nuremberg. Contudo, a partir de nossas conversas, Simpson decidiu ir por conta própria à Kingston para colaborar com o projeto, que àquela altura já incluía também a capoeira. Como resultado, tive a oportunidade inesquecível de conhecer a capital jamaicana e Montego Bay, além da comunidade *maroon* de Charles Town, em Portland, na companhia de Simpson e de seus alunos do grupo Cativeiro da Jamaica. Foram dias intensos conversando, filmando, gravando entrevistas, indo a treinos, jogando capoeira. Este artigo e um curta-metragem em fase de finalização são alguns dos resultados desta experiência.

O jovem em questão é Dennis Eckart, conhecido no universo da capoeira pelo apelido de contramestre Simpson, em referência à personagem da série de TV americana *Homer Simpson*.<sup>2</sup> Nascido em Nuremberg, no ano de 1982, Simpson é o primogênito, seguido de dois irmãos, um homem e uma mulher, respectivamente. Cresceu em uma família de classe média, seu pai era professor de escola técnica e sua mãe secretária de um órgão federal.

Ainda na infância e adolescência, Simpson teve diretamente os primeiros contatos com a cultura de outros países a partir de viagens no verão com os pais e os avós, assim como por meio de práticas desportivas como o judô e o karatê. A sua escola também possibilitou importantes intercâmbios para outros lugares, como o Brasil, contribuindo para reforçar uma formação, digamos, cosmopolita. Esse ambiente foi completado sem uma orientação religiosa por parte dos pais, que não o apresentaram a qualquer doutrina, nem o batizaram.<sup>3</sup>

Ao contrário do que comumente se analisa ao se tratar da expansão internacional da capoeira, no caso em pauta, o protagonista não é um jovem, negro, brasileiro, pobre que cruza o Atlântico em busca de dias melhores na Europa, mas um garoto, branco, europeu, que deixa o Velho Mundo em direção a um dos países mais pobres e violentos do Novo Mundo: a Jamaica.<sup>4</sup>

---

2 O termo “contramestre” se refere a uma graduação no aprendizado da capoeira que, em boa parte dos grupos, antecede a de mestre. O uso dessa denominação varia pelo Brasil e no exterior, sendo adotada tanto por grupos de capoeira Angola, quanto de Regional, ou por adeptos de outros estilos, como a chamada Capoeira Contemporânea. Nos últimos anos, alguns grupos têm substituído o termo por “mestrando”, o que revela mais uma influência da Academia sobre a capoeira. Sobre a capoeira Angola, Regional e variações ver: Antônio Liberac Cardoso Simões Pires, “Movimentos da cultura afro-brasileira, 1890- 1950”, Tese (Doutorado em História), Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001, [↗](#).

3 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, em 14 dez. 2019, tradução nossa.

4 Para um breve panorama dos índices socioeconômicos da Jamaica, ver: [↗](#).

Como muitos jovens de sua geração, o ainda adolescente Simpson teve o primeiro contato com a capoeira a partir de praticantes que, provavelmente, já haviam se radicado na Europa ou que circulavam pelo Velho Continente tentando sobreviver da comercialização da prática.

A bibliografia e relatos de pioneiros destacam que, desde a década de 1950, pelo menos, tem-se notícia da presença de capoeiras na Europa. Um dos primeiros a cruzar o Atlântico e exibir a “luta brasileira” para o público europeu foi o mestre baiano Artur Emídio de Oliveira.<sup>5</sup>

A partir daquela década, diversos grupos folclóricos, como o grupo Brasiliana, de Haroldo Costa, o Teatro Popular Brasileiro, de Solano Trindade, e espetáculos teatrais como “Skindô” e “Brazil”, circularam grande parte das Américas e Europa, além de parte de África, levando não apenas a capoeiragem, mas outras práticas negras, como o frevo, maracatu, samba, entre outras.<sup>6</sup>

Após essa primeira fase de exploração do continente europeu, a partir dos anos 1970, a capoeira começou definitivamente a se deslocar para a Europa e a se radicar no continente, através de pioneiros, como o mestre Nestor Capoeira.<sup>7</sup>

O antropólogo e mestre de capoeira Ricardo Nascimento didaticamente subdivide a conquista da Europa pelos capoeiras em três levas: a dos “pioneiros, aventureiros, músicos e bailarinos”, ocorrida a partir dos anos 1970; a segunda geração, anos 1990, nomeada por ele de “saltadores e valentões”. E, por fim, a dos anos 2000, integrada por especialistas,

---

5 Matthias Röhrig Assunção, *Capoeira: The history of an Afro-Brazilian Martial Art*, London: Routledge, 2005. Nestor Capoeira, *Capoeira: o novo manual do jogador*, Rio de Janeiro: [s. n.], 2017. Acerca do referido mestre e de sua trajetória, ver: Roberto Augusto A. Pereira, “O mestre Artur Emídio de Oliveira e a defesa da capoeiragem enquanto ‘Luta Nacional’”, *Recorde*, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2 (2018), pp. 1-24. [↗](#)

6 Para mais detalhes sobre este contexto, grupos teatrais e espetáculos, ver: Roberto Pereira, *Rodas Negras: capoeira, samba, teatro e identidade nacional*, São Paulo: Perspectiva, 2023.

7 Capoeira, *Capoeira*, pp. 292-296. Ricardo Nascimento, *Capoeira for export: percursos e dilemas da capoeira no contexto global*, Jundiá: Paco, 2021.

“mestres que, eventualmente, já tinham passado pela Europa, mas que se fixaram no Brasil”.<sup>8</sup>

## Um “peregrino aprendiz” – “Alemão quer viver para a capoeira”

O contato inicial do contramestre Simpson com a capoeira ocorreu em um período em que “alguns grupos já estavam estruturados, já ocorriam eventos como batizados e encontros, alguns líderes de grupos já tinham obtido autorização de residência”, como destaca Nascimento, ao discutir o período.<sup>9</sup>

Simpson, em 1999, à época com 17 anos e já praticante de karatê, viu pela primeira vez, fascinado, a capoeira, em um programa televisivo, na França, onde estava em viagem. De imediato, buscou informação junto aos seus treinadores e soube que em sua cidade, Nuremberg, havia um grupo dirigido pelo mestre brasileiro Paulo Mendes, o grupo Cativeiro.

De acordo com Matthias Assunção, o Cativeiro surgiu em 1978, fundado por sete mestres vindos do sudeste da Bahia e radicados em São Paulo. Foi um dos grupos a romper com os enquadramentos propostos pela Federação Paulista de Capoeira, criada em 1974. A federação propunha a capoeira como uma modalidade desportiva voltada para competição e em grande parte afinada com preceitos da ditadura civil militar de 1964.

Em sentido oposto, liderados pelo mestre Miguel Machado, proeminente entre seus fundadores, o Cativeiro se recusava a ser visto como uma “academia” de capoeira e, com um discurso racializado, propunha o cultivo de uma herança afro-brasileira, com valorização de outras tradições negras como o candomblé, por exemplo.

---

8 Nascimento, *Capoeira for export*, pp. 54-55.

9 Nascimento, *Capoeira for export*, p. 54.

Ainda de acordo com Assunção, no fim dos anos 1990, período em que Simpson conheceu o grupo, o Cativeiro tinha mais de 100 professores e estava espalhado por mais de sete estados brasileiros e por mais de nove países. O mestre Paulo Mendes, aluno do mestre Miguel Machado, era um desses personagens que difundiam a capoeira pela Europa à época.<sup>10</sup>

Desse modo, após se integrar ao Cativeiro de Nuremberg, Simpson fez uma verdadeira imersão no universo da capoeira. Abandonou o karatê, viajou por diversos países europeus – Itália, Polônia, Áustria, Holanda, entre outros – em busca de mais conhecimentos, participando de rodas de capoeira, minicursos, *workshops* e palestras no já movimentado mercado da capoeira promovido por capoeiras brasileiros e grupos radicados na Europa. Seguindo o passo de muitos novos praticantes europeus, guardou recursos para conhecer a terra da capoeira, o Brasil.

Após percorrer o circuito europeu, ainda nesses primeiros anos de aprendizagem, o contramestre Simpson viajou quatro vezes ao Brasil, passando de três a seis meses em cada viagem, com o intuito de aprofundar a experiência iniciada em Nuremberg. No Brasil, do mesmo modo, Simpson participou de rodas, visitou afiliadas do grupo Cativeiro e outros grupos, conheceu capoeiras, mestres, aperfeiçoou seu conhecimento com uma imersão na cultura não somente da capoeira, mas do país.<sup>11</sup>

A trajetória de Simpson é em grande parte semelhante à de milhares de estrangeiros que conhecem e se encantam pela capoeira. Geralmente, esses novos adeptos – nos Estados Unidos e na Europa, em particular –, após ingressarem em um grupo, percorrem cidades e países em busca de ampliar seus conhecimentos, participando de rodas, oficinas, aulas etc. oferecidas por mestres de capoeira vindos do Brasil, pertencentes a seu grupo ou a outros.

---

10 Assunção, *Capoeira*, pp. 180-181. Ver ainda: [2].

11 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, em 14 dez. 2019. Para mais informações sobre o grupo cativeiro, ver: [2].

Nesse sentido, esse percurso comum de imersão na capoeira poderia nos induzir a ver o jovem contramestre alemão como mais um “turista esportivo”, ou seja, um adepto de um esporte que viaja para diversos lugares onde existe a sua prática predileta com o objetivo de se engajar, adquirir experiência, ou aprofundar seus conhecimentos. Contudo, em sintonia com a análise proposta pela antropóloga Lauren Griffith acerca desses atletas, em particular os da capoeira, essa definição genérica não faria jus ao “fervor quase religioso” que esses personagens, e o nosso, no caso, atribuem a essas viagens e a essa experiência.<sup>12</sup>

Simpson, pelo menos até a parte inicial de sua trajetória, que compreende a incursão em especial pelo Brasil – onde visitou, entre outras, as cidades de São Paulo, Rio de Janeiro, Manaus, São Luís e Salvador –, talvez seja melhor compreendido a partir de sua caracterização como um “peregrino aprendiz”, conceito proposto por Griffith. Em outras palavras, seu caso segue o modelo de um aprendiz que, como um peregrino religioso, tem como maior objetivo ou sonho viajar ao local de origem de sua prática diletta – visto como que sagrado – para obter o conhecimento direto na fonte, junto a um mestre local.

No fundo, segundo a autora, o desejo desse tipo de aprendiz é ser reconhecido por seus pares e em especial ter a sua prática legitimada pelo mestre, a maior autoridade daquele campo. Como Simpson, os capoeiras em viagem ao Brasil, estudados por Griffith, eram jovens, de uma família estável financeiramente, bem educados e buscavam em sua imersão na prática uma transformação física, social e espiritual.<sup>13</sup>

O caso do contramestre Simpson, diferente do de muitos outros e outras, deixou registros escritos em alguns lugares. Segundo reportagem publicada na imprensa manauara, provavelmente em 2002, quando de sua passagem pela capital do Amazonas,

---

12 Lauren Miller Griffith, “Apprenticeship pilgrims and the acquisition of legitimacy”, *Journal of Sport and Tourism*, v. 18, n. 1 (2013), p. 1-15, ; p. 2.

13 Lauren Miller Griffith, *In Search of Legitimacy: How Outsiders Become Part of an Afro-Brazilian Tradition*, New York: Berghahn Books, 2016.

a paixão pela capoeira fez o jovem alemão Dennis Ecart (sic), de apenas 20 anos, abandonar tudo para se dedicar integralmente à arte criada pelos escravos afro-brasileiros [...] branco de olhos azuis, ele diz que ‘incorporou’ a arte a sua vida e não pensa mais em fazer outra coisa.<sup>14</sup>

A matéria destaca outro aspecto desse tipo de peregrino estudado por Griffith: o seu profundo comprometimento com a arte, a ponto de abandonar, no caso dele, a família, uma trajetória profissional promissora ou o que poderia ser uma vida dentro dos padrões da sociedade, com um emprego formal, com horários a cumprir, salário fixo, estabilidade financeira, uma carreira acadêmica etc.<sup>15</sup>

Outra nota publicada, desta vez pela imprensa da cidade paulistana de Ribeirão Preto, São Paulo, com a foto do jovem Simpson tocando berimbau ao lado de um professor brasileiro, informava que o ainda estudante estava de passagem pela cidade, onde ficaria cerca de três semanas para um estágio na academia do grupo Cativoiro. De lá, partiria em seguida para Itabuna, sul da Bahia, onde fica a sede nacional do grupo.<sup>16</sup>

---

14 Arquivo do contramestre Simpson, Nuremberg, recorte de jornal, Alemão quer viver para a capoeira, s/d.

15 Griffith, “Apprenticeship pilgrims”, p. 10.

16 ACS, recorte de jornal, Capoeirista alemão faz estágio em Ribeirão Preto, s/d.

**Figura 1**  
Simpson, em 1999, então com 17 anos, em sua primeira viagem de imersão na capoeira pelo Brasil. Registro da imprensa paulistana



Fonte: Arquivo do contramestre Simpson.

Segundo o próprio Simpson, sua vinda ao Brasil teve como uma das motivações principais conhecer o mestre Miguel Machado, à época já o principal mestre do Cativeiro. Sua ida à Bahia e o contato pessoal com o mestre fundador do grupo representou com certeza um *upgrade* em sua trajetória como capoeira estrangeiro, assim como uma grande realização pessoal.

Como destaca Griffith ao se referir à trajetória desses capoeiras, esse tipo de peregrinação que possibilita conhecer o local de origem da prática – o Brasil, a Bahia, no caso –, assim como ter a possibilidade de ter contato ou mesmo conviver por alguns dias ou meses com o próprio mestre fundador do grupo, agrega a esses praticantes um diferencial ou um capital simbólico a mais em relação a outros capoeiras estrangeiros que não tiveram a mesma experiência.<sup>17</sup>

No caso de Simpson, além de Itabuna, ele acompanhou o mestre Miguel em eventos no Rio de Janeiro e em São Paulo, tendo a oportunidade de conviver e aprender diretamente com ele, costurando a sua trajetória, construindo a sua própria história e guardando muitas memórias, boas e outras nem tanto, como a de uma pneumonia que pegara por dormir no chão da academia em São Paulo. Por mais que esta, por exemplo, tenha sido uma experiência certamente perigosa e dolorosa, a sua superação e registro agregam mais valor à sua experiência, distanciando ainda mais a sua trajetória da dos demais estrangeiros que não tiveram as mesmas oportunidades.<sup>18</sup>

Por outro lado, por mais que os arquivos pessoais sejam produto de uma seleção em que o arquivista geralmente guarda o que quer preservar para a posteridade ou o que pretende destacar de sua trajetória, em detrimento do que silencia ou descarta na “lata de lixo da história” – geralmente, o que se pretende encobrir, esquecer ou não lembrar –, podemos afirmar que os recortes de jornal do arquivo do contramestre Simpson referendam

---

17 Griffith, *In Search of Legitimacy*, p. 62.

18 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019.

o seu alegado fascínio pela capoeira desde o primeiro momento, assim como a sua busca por conhecer com mais profundidade as raízes da prática e da cultura brasileira.

Foi em uma dessas viagens ao Brasil que outro acontecimento marcou de forma indelével a vida do jovem capoeira de Nuremberg: a passagem pela cidade de São Luís. Devido à força e influência que o *reggae* jamaicano conquistou na cidade, a capital do Maranhão – antes orgulhosamente conhecida como “Atenas Brasileira” ou “cidade fundada pelos franceses” – atravessou, desde fins da década de 1970, um longo e complexo processo de construção de uma nova identidade. Deixando para trás referências fortemente europeias, São Luís, ainda francesa no nome, transformou-se, para o desgosto de alguns setores da intelectualidade local, na “Jamaica Brasileira”.<sup>19</sup>

A musicalidade negra e caribenha ancorada nessa pequena ilha do Nordeste do Brasil mudou a trajetória de vida de Simpson. Para se compreender o impacto causado no jovem Simpson pela forte cultura jamaicana presente em São Luís – cultura que, como dito, mudaria não apenas o próprio Simpson, mas a própria identidade da cidade e de seus habitantes –, é importante ressaltar que à época de sua passagem pelo local, a capital do Maranhão atravessava um dos pontos mais altos do ritmo jamaicano, com centenas de bares de *reggae* distribuídos por toda a cidade, diversas radiolas com paredões de som gigantescos, clubes de *reggae* nas praias que atendiam a milhares de pessoas todo fim de semana, e shows de artistas vindos direto da Jamaica que atraíam multidões a estádios de futebol e arenas ao ar livre.<sup>20</sup>

---

19 Carlos Benedito Rodrigues da Silva, *Da terra das primaveras à ilha do amor: reggae, lazer e identidade cultural*, São Luís: Edufma, 1995; Carlos Benedito Rodrigues da Silva, *Ritmos da Identidade: mestiçagens e sincretismos na cultura do Maranhão*, São Luís: Edufma, 2007. Para uma discussão breve, porém mais recente, ver: Roberto Pereira, “O reggae e a transformação da ‘Atenas Brasileira’ em ‘Jamaica Brasileira’”, *Nexo Jornal*, 4 abr. 2023. [🔗](#)

20 Silva, *Da terra das primaveras à ilha do amor*. Ramusyo Brasil, *O reggae no caribe brasileiro*, São Luís: Pitomba, 2014.

Desse modo, a passagem pela “Jamaica Brasileira” foi decisiva para o novo curso que tomaria a vida de Simpson. Segundo ele próprio:

foi numa dessas viagens, a que passei por Manaus, que eu acabei aportando em São Luís e foi um dos momentos que impactaram a minha vida daquele tempo até hoje, pois eu tive contato mais próximo com a cultura reggae e algumas outras coisas aconteceram e deixaram uma marca profunda em minha vida [...] pois eu voltei para a Alemanha, terminei a escola, eu sabia que o mundo me chamava [...] para viajar mais.<sup>21</sup>

Um outro Simpson voltava para casa naquele fim de 2002, cheio de questionamentos existenciais acerca dos propósitos da vida, profissionais, educacionais. Decidido a abandonar os padrões esperados pela sociedade e pela família, como continuar os estudos, cursar uma faculdade, arrumar um emprego regular, família etc., Simpson decidira, digamos, impregnado pelo espírito da capoeiragem, “ter uma experiência de viver no Brasil, interagir com pessoas [...] desenvolver um tipo de sabedoria, de malandragem das ruas, algo que estava faltando em minha vida, eu cheguei à conclusão de que queria ter uma experiência a mais na minha vida”.<sup>22</sup>

A decisão de abandonar os planos da sociedade e da família e se tornar não apenas um praticante de capoeira, mas “ser um capoeira”, levaram o contramestre Simpson a decidir deixar a Alemanha, onde as pessoas, segundo sua observação, encaravam a capoeira como simplesmente um esporte ou mera diversão, o que para ele já era um “estilo e filosofia de vida”, e buscar “outros povos que pudessem se beneficiar com isso, e utilizar a capoeira para impactar de forma positiva a vida das pessoas e isso poderia me satisfazer, me dar prazer, dar sentido pra minha vida”.<sup>23</sup>

---

21 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019.

22 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019.

23 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019. Note-se que essa diferenciação, feita por Simpson,

## De muda para a Jamaica – expectativas, decepções e barreira racial

Os cálculos feitos à época pelo contramestre Simpson o levaram a perceber que, apesar de “imensamente apaixonado pelo Brasil”, um capoeira alemão, em meio a tantos professores, mestres e contramestres nativos, dificilmente conquistaria muito espaço em uma cidade brasileira. Simpson, então, decidira buscar um país em que não houvesse a capoeira para introduzir sua prática.

Seu envolvimento cada vez maior com o reggae foi um fator essencial para o desfecho de seu futuro e sua decisão de se mudar para a Jamaica. De acordo com ele próprio:

eu estava muito envolvido com música e com o reggae, a Jamaica se tornou algo e eu fiquei mais por dentro da Jamaica, o reggae tinha me impactado por muitos anos, mesmo que eu não estivesse a par das letras e sobre o que as músicas tratavam, mas alguma coisa me impactou, o reggae me impactou e me moveu mais que fisicamente e eu comecei a olhar pra Jamaica de mais de perto.<sup>24</sup>

Nesse sentido, Simpson buscou, com mestres e pela internet, informações a respeito da presença da capoeira na Jamaica.

Comecei a ler, fui à biblioteca, e li sobre a Jamaica, a cultura e a história da Jamaica e eu percebi rapidamente que havia muita similaridade com o que houve no Brasil, em termos do período colonial, escravidão, o mesmo povo que foi levado escravizado para o Brasil foi levado pra Jamaica, então havia uma grande semelhança em termos de história, passado colonial.<sup>25</sup>

---

entre o praticante que vê a capoeira como simplesmente um esporte como outro qualquer e o que a vê como algo além, transformador de sua própria vida e da de outros, algo meio místico ou quase que sagrado, está em sintonia com a diferenciação feita por Griffith entre o “turista desportivo” e o “peregrino aprendiz”. Ver: Griffith, *In Search of Legitimacy*, p. 62.

24 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019.

25 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, em 14 de dez. 2019.

Como se depreende, o aprendizado da capoeira o levou a conhecer, além dos movimentos, rituais, símbolos, ícones, mestres, um pouco da história do Brasil, de sua colonização e da resistência negra contra a escravidão, algo comumente repassado pelos mestres de capoeira cotidianamente de forma oral ou mesmo pelas canções.

Além disso, a identificação de semelhanças entre a história de exploração e opressão escravista no Brasil e Jamaica e, em particular, a resistência quilombola, fez o contramestre Simpson deduzir que a Jamaica seria um bom lugar para o desenvolvimento da capoeira:

eu aprendi muito com o meu mestre Miguel Machado, do grupo Cativoiro, e com outros mestres, sobre os quilombolas no Brasil, as cidades *maroons*, os escravos que fugiam e se defendiam do poder colonial no Brasil e, quando eu olhei para a Jamaica mais de perto, eu vi que também tinha esse povo que fez o mesmo movimento e lutou por liberdade com sucesso por muitas décadas, primeiro contra os espanhóis, depois ingleses. Então eu pensei, se eu que sou jovem alemão posso me identificar com a capoeira e posso viver com, através e para a capoeira, provavelmente deve ser muito mais fácil para alguém da Jamaica se identificar. E, mesmo que não haja capoeira na Jamaica e ninguém na Jamaica saiba sobre capoeira, então, na minha mente, naquela época, eu pensei que, se as pessoas conhecessem a capoeira, a história, iriam se apaixonar por ela, eles iriam se identificar mais facilmente que eu.<sup>26</sup>

Para Simpson, o passado colonial escravista, a experiência da escravidão e de resistência negra, assim como a ancestralidade africana em comum, seriam fatores que levariam os jamaicanos a se identificar com mais facilidade com a capoeira do que ele, um jovem, branco, europeu. Com o objetivo de fazer da capoeira uma opção de vida, a par dessas similaridades históricas entre os dois países, da hipótese de uma fácil aceitação da prática, e fortemente influenciado pelo *reggae*, o ainda jovem instrutor deixou o Velho Mundo e se mudou, sozinho, para a Jamaica, em 2004.

---

26 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, em 14 de dez. 2019.

Com uma passagem só de ida, com recursos suficientes para se sustentar nos primeiros meses apenas, Simpson pretendia fazer da capoeira um instrumento para mudar a vida das pessoas na Jamaica, algo que a capoeira fizera com ele próprio. Em suas palavras:

com aquilo em mente, em 2004 eu vim para a Jamaica. Peguei um voo para Montego Bay, sem saber para onde ir ou o que fazer. Eu desci do avião e comecei a me virar em Mobay [Montego Bay] pelos primeiros dias e semanas. Assim começou a minha jornada na Jamaica. Eu já era instrutor. Eu vim para ajudar e ensinar capoeira e para ver também se havia alguém na Jamaica que conhecesse capoeira ou estivesse aberto a aprender. Então, nas primeiras semanas, eu me lembro claramente, eu estava subindo e descendo a cidade, em Montego Bay, e ficava imaginando como poderia ser, relacionando com minha experiência no Brasil.<sup>27</sup>

Pelo depoimento, depreende-se que a ida de Simpson para a ilha caribenha foi uma iniciativa inteiramente pessoal, semelhante à de grande parte dos capoeiras pioneiros na Europa e Estados Unidos. Como afirma o mestre Nestor Capoeira, a prática “começou a ganhar o mundo através da iniciativa pessoal de (então) jovens mestres”.<sup>28</sup>

Segundo Matthias Assunção, desde os anos 1970, a expansão da capoeira tem atingido países que não a Europa e os Estados Unidos. Por volta dos anos 2000, ainda segundo o historiador, a expansão da capoeira se direcionava para o Leste Europeu, parte do Sudeste Asiático e da América Latina.<sup>29</sup> O caso tardio da Jamaica também se enquadra nesse contexto.

Na primeira metade daquela década, o contramestre Simpson começava a expandir a luta brasileira por mais um quadrante do mapa-múndi. Não careceu muito tempo, contudo, para que o jovem capoeira testasse a sua hipótese e comprovasse que ela não tinha muito fundamento. Diferentemente do que havia pensado, as semelhanças históricas e culturais não

---

27 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019.

28 Capoeira, *Capoeira*, p. 293.

29 Assunção, *Capoeira*, p. 193.

foram suficientes para que os jamaicanos se apaixonassem pela capoeira à primeira vista: “eu pensei: é um país tropical, vai ser mais ou menos como no Brasil. Mas eu percebi rapidamente que não era o caso, e que a Jamaica é um lugar muito único. E de muitas maneiras eu estava chocado e surpreso, de como não era como eu imaginei que seria”.<sup>30</sup>

Entretanto, apesar da decepção, a hipótese inicial de Simpson não era infundada. Por mais que não houvesse capoeira na Jamaica, a diáspora africana no Caribe, assim como nas Américas como um todo, foi responsável, entre tantas coisas, pelo surgimento de diversas práticas negras, como a capoeira e o samba, ou religiões de matriz africana como kumina jamaicana ou a santería cubana.

Ao ser questionada sobre a existência de alguma luta similar à capoeira na Jamaica, Kara Pessoa, jamaicana, aluna do contramestre Simpson, também conhecida como “Perna Longa”, afirma:

Eu não acho que tenha existido uma arte marcial assim como capoeira, capoeira [na Jamaica], mas temos muitas semelhanças como os quilombolas jamaicanos e seus tambores, danças, com pergunta e resposta. Mas eles não têm necessariamente uma arte marcial que eu saiba [...] a única coisa semelhante que eu lembro, hum, nós também temos uma religião chamada pokomina que tem a música e a dança, como o candomblé, mas uma arte marcial, não, não que eu saiba.<sup>31</sup>

Kara teve o primeiro contato com a capoeira em Miami, enquanto fazia um intercâmbio. Em uma de suas viagens de volta à Jamaica, ainda nos anos 2000, descobriu que Simpson estava ensinando em sua cidade, Kingston. Desde essa época, integrou-se ao grupo Cativoiro e é uma das principais incentivadoras.

É interessante destacar em sua fala não a referência à ausência de uma arte marcial negra na Jamaica, mas à existência de práticas negras que se assemelham com práticas afro-brasileiras, como as danças com

30 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019.

31 Informações obtidas a partir de entrevista concedida por Kara Pessoa, Kingston, Jamaica, 6 jan. 2020, tradução nossa.

pergunta e resposta, os tambores, a religião de matriz africana *pokomina* ou *Kumina*, como também é conhecida, assim como a própria experiência dos *maroons*, as comunidades de fugitivos semelhantes aos quilombos brasileiros. No que concerne, em particular, às lutas recriadas no Novo Mundo, como afirma Matthias Assunção, ninguém deveria se surpreender ao encontrar, em diferentes lugares do continente, técnicas de combate semelhantes, como lutas ou jogos com uso de chutes, cabeçadas, punhos e paus.<sup>32</sup>

No mesmo sentido, conforme esclarecem dois estudiosos:

Semelhante ao que aconteceu com a capoeira no Brasil, após o fim da escravidão, comunidades negras no Caribe e em algumas regiões da África continuaram a aperfeiçoar as técnicas remanescentes de lutas africanas, refinando seus gestos, passando a praticá-las sob a forma de jogo amistoso, onde o acompanhamento musical sempre teve papel fundamental.<sup>33</sup>

É o caso, por exemplo, da *Ladja*, surgida na vizinha Martinica. A luta guarda muitas semelhanças com a capoeira, em termos de movimentação, golpes, uso de música e dança, como ainda afirmam os autores citados.

Assunção faz referência ainda a evidências da presença de lutas de *wrestling*, também embaladas por músicas, praticadas por escravizados no século XVII em outro país vizinho da Jamaica, Barbados. Assim como aponta a existência de evidências acerca da participação feminina em jogos de combate na própria Jamaica do século XVIII. Porém, segundo esse estudioso, os jogos de pau eram as técnicas de combate mais amplamente difundidas no Caribe, nas mais diversas ilhas, como Trinidad, Carriacou (Granada), Haiti, República Dominicana, entre outras, assim como no Brasil.<sup>34</sup>

---

32 Assunção, *Capoeira*, p. 59, tradução nossa.

33 Marcelo Backes Navarro Stotz e José Luiz Cirqueira Falcão, “Ritmo e rebeldia em jogo: só na luta da capoeira se canta e dança?”, *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Florianópolis, v. 34, n. 1 (2012), pp. 95-110,  p. 96.

34 Assunção, *Capoeira*, p. 59.

Para compreender esse complexo conjunto de práticas emergentes nesse contexto da diáspora africana, talvez seja útil recorrer à clássica análise de Sidney Mintz e Richard Price quando afirmam que “os africanos de qualquer colônia do Novo Mundo só se transformaram de fato numa *comunidade* e começaram a compartilhar uma *cultura* na medida e na velocidade que eles mesmos as criaram”.<sup>35</sup>

Em outras palavras, e em sintonia com o que advoga o estudioso jamaicano Stuart Hall, essas novas criações afro-diaspóricas, como a capoeira, a *ladja*, a *kumina* etc., são resultado de um complexo conjunto de elementos que envolvem uma herança africana, as condições impostas pela colonização, contribuições do próprio colonizador europeu, assim como, por vezes, dos povos originários e de outros que se somaram à essa experiência violenta de construção do Novo Mundo.

Nas palavras de Hall, a chamada cultura negra é resultado

de sincronizações parciais, de engajamentos que atravessam fronteiras culturais, de confluências de mais de uma tradição cultural, de negociações entre posições dominantes e subalternas, de estratégias subterrâneas de recodificação e transcodificação, de significação crítica e do ato de significar a partir de materiais preexistentes. Essas formas são sempre impuras, até certo ponto hibridizadas a partir de uma base vernácula.<sup>36</sup>

Além disso, não custa destacar que tais criações não se restringiram, claro, ao campo dos jogos de combate, mas a todo o universo surgido no Novo Mundo.

---

35 Sidney Mintz e Richard Price, *O nascimento da cultura Afro-Americana: uma perspectiva antropológica*, Rio de Janeiro: Pallas, 2003, p. 33. Para uma análise da capoeira a partir dessa perspectiva, ver o conceito de “crioulização” defendido por Assunção: Matthias Röhrig Assunção, “Capoeira, arte crioula”, *Cultures-Kairós*, 2012, [DOI](#).

36 Stuart Hall, “Que ‘negro’ é esse na cultura negra?” in Liv Sovik (org.), *Da diáspora: Identidades e mediações culturais* (Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003), pp. 335-349. p. 343.

Por outro lado, o que, talvez, criou certa incompreensão inicial entre muitos jamaicanos tenha sido o fato de essa luta negra brasileira ter sido, à época, introduzida por um homem branco, alemão. Os relatos de Simpson e de alguns de seus alunos mais antigos, como Tarik Perkins (Baiano), Rodane Radcliff (Perninha), Richard Murray (Ferro) e Kara Pessoa, evidenciam que, além de não se apaixonarem de imediato pela capoeira, alguns jamaicanos suspeitaram das boas intenções do capoeira que tinha origem semelhante à de seus colonizadores: a Europa.<sup>37</sup>

Simpson relata em suas entrevistas que em algumas ocasiões se deslocou à feira no centro da cidade com um grupo já formado, em sua maioria, por crianças e jovens jamaicanos, para realizar exposições e divulgar a capoeira. Ao verem a desconhecida demonstração, várias pessoas incentivavam, jogando moedas na roda. Outras, porém, gritavam: “o que estão fazendo? Tem um branco ensinando nossas crianças a lutarem entre si e dividir a gente”.<sup>38</sup>

Essa reação negativa, não resta dúvidas, é claramente uma rejeição à origem europeia de Simpson e de tudo que isso historicamente representa em um país eminentemente negro e vindo de uma experiência brutal de escravidão.

Essa certeza de que a origem europeia de Simpson causava no mínimo um desconforto em alguns jamaicanos é confirmada também pelo relato de Ângelo dos Anjos Oliveira, o mestre Capacete.<sup>39</sup>

No início dos anos 2000, quando ainda era um instrutor do grupo Cativeiro de Manaus, Capacete conheceu Simpson em uma de suas primeiras viagens pelo Brasil, mais precisamente em sua passagem pela

---

37 As entrevistas com Tarik, Richard, Kara e Rodane foram realizadas em 12 dez. 2019, 28 dez. 2019, 6 jan. 2020 e 7 jan. 2020, respectivamente.

38 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019. A prática de jogar dinheiro na roda como incentivo não é comum no Brasil. O que acontece, às vezes, em rodas nas ruas, é a prática de os próprios capoeiras “passarem o pandeiro” pedindo contribuição em dinheiro, algo semelhante a passar o chapéu em outras apresentações de artistas na rua.

39 O mestre Capacete, natural de Manaus, atualmente está radicado em Roma, Itália, onde ensina e está à frente da Escola Matumbé Capoeira Angola.

capital do Amazonas. A partir de então, a amizade entre os dois se estreitou e cerca de quatro anos depois de o jovem alemão estar morando na Jamaica, Capacete recebeu um convite para ajudar no projeto de difundir a capoeira na ilha caribenha, onde chegou em 2006.

Durante os três anos em que esteve na Jamaica, de 2006 a meados de 2009, Capacete afirma que percebeu a diferença de tratamento por parte de alguns jamaicanos, pelo menos inicialmente, ou no primeiro contato, em relação a ele, que era visto como “brown”. Para Capacete, o fato de ele ser “brown”, em outras palavras, o fato de também ter uma ancestralidade negra e carregar em seu passado ancestral a experiência da escravidão, certamente possibilitou uma melhor receptividade por parte de muitos jamaicanos.

Além disso, para ele, ser brasileiro também contribuiu para uma maior aproximação cultural, em particular na periferia da Jamaica. Capacete se refere a ocasiões nas quais chegaram em determinados lugares e eram vistos com desconfiança pelo fato de as pessoas não entenderem de que se tratava, mas quando percebiam a presença de um “brown” e brasileiro, o “gelo se quebrava”.<sup>40</sup>

As marcas do passado escravista, claro, estão presentes nas mais diversas sociedades do Novo Mundo. E na Jamaica, heróis negros que lutaram contra a escravidão e seu legado colonial – como Paul Bogle, Tacky, Queen Nanny e Marcus Garvey – são cultuados nas ruas, em pinturas, monumentos, estátuas e estão grafados até mesmo em moedas e cédulas de dinheiro, o que contribui para construir cotidianamente uma forte identidade racial entre os jamaicanos.<sup>41</sup>

---

40 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo mestre Capacete, via *google meet*, 22 mar. 2024.

41 Para um panorama bem geral dessas lideranças negras jamaicanas, ver o texto do professor Vicent Brown para o jornal *The Guardian*: Vicent Brown, “A historic revolt, a forgotten hero, na empty plinth: is there a right way to remember slavery?”, *The Guardian*, 26 mar. 2024, [🔗](#).

Isso sem falar na música, em particular o *roots reggae*, que mantém viva a memória da resistência negra caribenha contra os colonizadores e a escravidão. O *reggae*, particularmente o produzido por artistas rasta-faris mais populares, como Bob Marley e Burning Spear, para ficarmos em dois exemplos mais notórios, recorrentemente trazia e traz à baila imagens e memórias da escravidão, avivando permanentemente a história e o passado no tempo presente.<sup>42</sup>

Essa forte identidade negra jamaicana, consolidada em um tempo recente, conforme explica Stuart Hall, o que a torna, digamos, mais viva, não deixou passar despercebida a origem europeia de Simpson, e foi um fator que contribuiu para erguer, de certa forma, pelo menos inicialmente, uma barreira racial à atividade do capoeira alemão, por mais que ele estivesse difundindo uma arte marcial negra.<sup>43</sup>

Outras barreiras, surpresas e decepções também marcaram a trajetória do contramestre Simpson nesses primeiros anos. Uma delas, constatada logo nos primeiros dias após sua chegada à “ilha do reggae”, foi a ausência do *roots reggae* pelas ruas, bares, casas e festas da Jamaica. Ainda fortemente marcado por sua passagem por São Luís, onde o

---

42 Na letra de “Slave driver”, do álbum *Catch a Fire*, 1978, por exemplo, Bob Marley lembrava: “sempre que ouço o estalo de um chicote/meu sangue gela/eu lembro do navio negreiro/como eles brutalizavam as nossas almas”. Burning Spear, ainda em atividade, questiona insistentemente em “Slavery days”, do álbum *Marcus Garvey*, 1975: “você se lembra dos tempos da escravidão?” (tradução nossa). Essas músicas, escolhidas para ilustrar a assertiva, são consideradas clássicos do repertório jamaicano e são, portanto, tocadas até hoje em diversas plataformas, dentro e fora da Jamaica, e cultivadas pelos amantes do *reggae*. Recentemente, o professor americano Vicent Brown, da Universidade de Harvard, declarou o impacto que a pergunta de Burning Spear – você se lembra dos dias da escravidão? – causou em sua vida desde a primeira vez que a ouviu em um *show*. Segundo o eminente historiador, ele não teve uma resposta imediata, mas acabou se tornando um historiador da escravidão. E além de deixar o cabelo crescer, ao estilo “dreadlock”, Brown decidiu se comprometer a ensinar história como uma forma de contribuir para o crescimento e iluminação dele próprio e das outras pessoas (tradução nossa). Ver: Brown, “A historic revolt”.

43 Segundo Stuart Hall, na segunda metade do século XX, o *reggae* e o rastafarianismo foram fatores *sine qua non* para a transformação identitária da Jamaica de um país que se via como mestiço e se espelhava na metrópole inglesa, em um país que se assumiu orgulhosamente como negro. Ver: Stuart Hall, *Familiar stranger: a Life Between two Islands*, Durhan, UK: Duke University Press, 2017, p. 57; ver ainda: Stuart Hall, “Negotiating Caribbean identities”, *New Left review*, v. 209 (1995), pp. 3-14, [↗](#).

gênero estava no auge, Simpson desconhecia que desde o fim dos anos 1980, o ritmo jamaicano que conquistara o mundo com as letras incendiárias de Bob Marley, Jimmy Cliff, Peter Tosh e tantos outros, era “coisa do passado”. No início dos anos 1990, outro ritmo, derivado do *reggae*, o *dancehall*, já havia se tornado o gênero dominante na Jamaica.<sup>44</sup>

Simpson tomara conhecimento da Jamaica através da música. Como ele afirma,

se não fosse pelo reggae, provavelmente eu nunca teria descoberto a Jamaica [...] Na Jamaica, foi totalmente diferente do que eu esperava de muitas maneiras [...] até o tipo de reggae, roots reggae que eu costumava ouvir, que me movia, quando cheguei na Jamaica e procurei por esse estilo de música, as pessoas me diziam, assim: música de gente velha, porque ouvir isso de novo? Porque o *dancehall* já era dominante, as pessoas só ouviam o reggae moderno e *dancehall*. O tipo de música que eu gostava só tocava um pouquinho à noite, ou nos fins de semana.<sup>45</sup>

Diante de realidade tão diferente de suas ideias e planos, restou ao contramestre encarar os fatos. Além da habitual necessidade de adaptação ao novo país, os dias, semanas e meses iniciais foram de busca de alunos e alunas e por espaço para o ensino da capoeira. Traçando paralelos, podemos afirmar que, sem qualquer suporte do Estado brasileiro ou alemão, ou de empresas privadas, Simpson trilhava, por conta própria, em um país pobre do Caribe, os caminhos percorridos décadas antes pelos capoeiras brasileiros que haviam desbravado a Europa e os Estados Unidos. Talvez, sem perceber, dava um passo fundamental no processo de transnacionalização da capoeira e se tornava um dos inúmeros personagens dessa história.

Como suspeitara, não havia capoeira na Jamaica à época. Tempos depois, soubera que anos antes, um capoeira, ao que parece, inglês, tentara, sem sucesso, introduzir a prática na ilha. Alguns de seus alunos também

44 Para saber mais sobre o assunto, ver: Donna Patricia Hope, *Inna di dancehall: Popular Culture and the Politics of Identity in Jamaica*, Kingston: University of West Indies Press, 2006.

45 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019.

relatam terem tido notícia a esse respeito. Como afirma em português o jamaicano Tarik Perkins, “depois de conhecer o contramestre Simpson, eu ouvi falar que tinha outros grupos, mas antes de conhecer, nunca ouvi falar”.<sup>46</sup> Como se depreende, as informações são vagas, sem qualquer referência ao capoeira em questão, nome, ano ou grupo ao qual pertencia. Portanto, caso tenha passado algum capoeira pela Jamaica antes, o que não é impossível, não deixou marcas. Nos 15 anos em que Simpson esteve na ilha, por exemplo, não apareceu qualquer aluno desse suposto capoeira.

Como em diversos lugares do planeta, o maior contato que os jamaicanos tiveram com a luta brasileira antes de sua chegada fora através do filme *Only the Strong* (1993), traduzido no Brasil como *Esporte sangrento*.

O longa-metragem, uma produção hollywoodiana, dirigida pelo cineasta americano Sheldon Lettich, e protagonizada pelo ator havaiano Mark Dacascos, circulara o mundo nos anos 1990, possibilitando a muitos povos o primeiro contato visual com a prática. Segundo Ricardo Nascimento, a maioria dos pesquisadores destacam a importância da película para a difusão da capoeira pelo planeta:

O filme, bem como uma cópia estereotipada da capoeira veiculada nas imagens por ele, pôde ser visto por milhares de jovens nos locais mais recônditos do mundo, tendo, em alguns casos, motivado a criação de grupos informais de praticantes que, só anos mais tarde [...] tiveram contato com professores e mestres brasileiros.<sup>47</sup>

Na Jamaica, aconteceu algo semelhante, como expressa o relato do hoje instrutor de capoeira jamaicano Rodane:

Comecei capoeira em 2012, estava na Universidade, meu primeiro ano [...]. Levaram Simpson à Universidade e eu comecei a praticar. Foi a primeira vez que vi a capoeira na Jamaica. Mas eu lembro de ter visto antes o filme ‘Only the Strong’, na televisão, quando era mais novo.

46 Informações obtidas a partir de entrevista concedida por Tarik Perkins, Kingston, Jamaica, 28 dez. 2019. Nas entrevistas antes referidas – de Rodane Radcliffe, Richard Murray e Kara Pessoa – os três alunos de Simpson corroboram esta afirmação.

47 Nascimento, *Capoeira for export*, p. 39.

Achei legal, mas não entendi bem o que era capoeira. Mas quando meu amigo [que levou Simpson à Universidade] me mostrou, ele disse é a mesma coisa que você viu naquele filme, ‘Only the Strong’.  
– Ah! Então, é capoeira.<sup>48</sup>

Todos os alunos entrevistados, ou com quem conversei, lembravam de tê-lo assistido. Apesar disso, sua exibição não provocou o surgimento de qualquer agrupamento autóctone de capoeiras na Jamaica, como ocorrera, por exemplo, na Polônia, nos anos 1990, onde o polonês Adan Faba, após assistir ao referido filme, difundiu a prática pelo país, dando origem a inúmeros grupos, como destaca Nascimento.<sup>49</sup>

Simpson e seus alunos e alunas recordam que muitos jamaicanos, ao assistirem uma roda de capoeira do grupo Cativo da Jamaica, afirmavam conhecer a prática através do filme e a denominavam, curiosamente, como *banana way style*. O nome hilário se deve ao fato de a popular música de capoeira “paranauê”, que compunha a trilha do filme, ter sido entendida por muitos jamaicanos como “banana way”. Logo, a capoeira seria o estilo “banana way” de luta.

Apesar de não ter deixado frutos na Jamaica, o filme foi importante uma década depois para facilitar a compreensão dos jamaicanos acerca do que era a capoeira. Como mais uma vez observa Rodane:

Muita gente na Jamaica conhece esse filme. Mas não conhecem a capoeira pelo nome, conhecem como ‘banana way’, por causa das palavras. Eles entenderam paranauê como ‘banana way’. Isso serve para nos ajudar a nos comunicar com as pessoas. Tornar mais familiar para eles. A gente fala: ‘Capoeira’. Eles dizem: ‘Ca, o quê?’ E, a gente fala: banana way. Eles: – ‘Ah, a dança-luta’. – ‘Sim, se chama capoeira’.<sup>50</sup>

Em 2004, quando da chegada do contramestre Simpson à Jamaica, a capoeira era uma prática quase totalmente desconhecida. No máximo,

48 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo instrutor Rodane Radcliffe, Kingston, Jamaica, 7 jan. 2020 (tradução nossa).

49 Nascimento, *Capoeira for export*, p. 122.

50 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo professor Rodane Radcliffe, Kingston, Jamaica, 7 jan. 2020.

uma lembrança remota latente na memória de muitos jamaicanos que a viram na televisão uma década antes. Desse modo, sozinho, sem financiamento e apoio, com poucos recursos próprios, Simpson tinha pela frente um árduo trabalho para concretizar o seu sonho de difundir a capoeira naquele país.

A trajetória do contramestre Simpson daria tranquilamente um livro ou um documentário longa-metragem. Neste artigo, parafraseando Pierre Bourdieu, não temos qualquer “ilusão biográfica” ou pretensão de nos alongar em uma narrativa linear, teleológica, como se fora possível dar conta de toda sua experiência na ilha caribenha. Desse modo, cremos ser mais preciso uma tentativa de abordar, a partir das fontes disponíveis, alguns aspectos da passagem do nosso protagonista pela Jamaica.<sup>51</sup>

Para melhor compreensão dos leitores, podemos afirmar, baseado nas entrevistas realizadas e documentos de arquivo analisados, que nos anos iniciais, além da força de vontade, coragem e persistência, Simpson contou com pessoas desconhecidas que cruzaram seu caminho eventualmente e o ajudaram de alguma forma, fornecendo abrigo temporário, informações e dicas sobre a vida na Jamaica.

Os primeiros meses no país em muito se assemelham com a experiência dos pioneiros em diversas partes do mundo: muitas dificuldades, busca de alunos e espaço para ensinar, “bicos” para conseguir dinheiro para o aluguel e outras despesas, estabelecimento de contatos.<sup>52</sup>

Um desses contatos o levou de Montego Bay, seu primeiro ponto de chegada, a Kingston, que se tornaria a base de seu trabalho. Radicado na capital da Jamaica, além de dar aulas inicialmente em algumas academias, trabalhar como carregador, *personal trainer* etc., Simpson apostou em algo que conheceu no Brasil: a organização de projetos voltados a comuni-

---

51 Pierre Bourdieu, “A ilusão biográfica” in Janaína Amado e Marieta de Moraes Ferreira (org.), *Usos e abusos da história oral* (Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006), pp. 183-192. p. 185.

52 A este respeito ver: Frede Abreu e Maurício Barros de Castro (orgs.), *Capoeira*, Rio de Janeiro: Azougue Editorial, 2009, p. 96.

dades carentes, buscando parcerias com organizações sociais jamaicanas e internacionais.

## **Promovendo a paz e a não-violência através da capoeira na Jamaica**

Nesse aspecto, a inserção da capoeira na Jamaica difere do modo como se expandiu na Europa e Estados Unidos. Todavia, guardou características semelhantes ao modo como ela é difundida em várias partes do Brasil ainda hoje. A semelhança com o caso brasileiro pode ser explicada pelas condições de desigualdade social e violência comum aos dois países.

Como afirma Simpson em um de seus relatos:

Nos meses e anos seguintes fiz contato com diferentes organizações, locais e internacionais, e comecei a dar aula para crianças, jovens, especialmente, mas também para adultos, principalmente nas áreas periféricas da cidade e, eventualmente, criei uma organização chamada Alafia, que é uma organização que tem o objetivo de promover paz e não violência através da capoeira, além de projetos envolvendo permacultura e reciclagem.<sup>53</sup>

Ao redor de grande parte do Brasil, a capoeira é, ainda hoje, uma prática associada a projetos sociais voltados a atender comunidades carentes, proporcionando a socialização de jovens moradores de áreas de risco ou violentas – esse trabalho, em geral, desenvolve-se em associações de moradores, centros comunitários, escolas etc., além de contar com o apoio, em muitos casos, de Organizações Não Governamentais (ONGs).

---

53 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, em 14 dez. 2019. Ver também: [☞](#).

Figura 2  
Simpson, com o berimbau, comanda uma roda formada por jamaicanos<sup>54</sup>



Fonte: Arquivo do contramestre Simpson.

A Embaixada do Brasil na Jamaica emitiu uma carta de recomendação, datada de 3 de dezembro de 2012, em suporte ao contramestre Simpson e à “Edna Manley College of Visual and Performing Arts”, uma escola de artes visuais sediada em Kingston, informando que ele estava associado e tinha o apoio da referida embaixada desde o ano de 2005. Data desse período o início da colaboração entre Simpson e diversas organizações da Jamaica e internacionais.<sup>55</sup>

Pouco antes, Simpson havia fundado a filial do grupo Cativeiro da Jamaica. Com o grupo registrado, posteriormente conseguiu encampar um projeto com o apoio da Organização dos Estados Americanos (OEA), além de obter apoio junto à Embaixada brasileira para trazer do Brasil para Kingston alguns instrutores de seu grupo para ajudá-lo na difusão da capoeira pela ilha caribenha.

54 Note-se o painel ao fundo com o logo “Fight for Peace” e “Luta pela Paz”, organizações inglesa e brasileira, respectivamente, que apoiam projetos voltados a comunidades carentes e violentas ao redor do mundo. Ver: [📄](#).

55 ACS, carta de suporte, “Embassy of Brazil”, 03 dez. 2012 (tradução nossa).

Um documento do arquivo de Simpson, com o carimbo de “urgente”, emitido pela OEA e endereçado ao Ministro do Trabalho e Seguridade Social da Jamaica, datado de 2 de maio de 2006, afirmava que, como parte das atividades da OEA relacionadas ao projeto “Capoeira for Empowerment and Peace”, e em colaboração com a República Federativa do Brasil, três capoeiras brasileiros estavam chegando à Jamaica para um período de um ano de atividades de ensino e difusão da prática.

Os capoeiras eram Jairo Antunes Júnior, Cristiane Garcia Pereira, além do já referido Ângelo Oliveira, mestre Capacete.<sup>56</sup> Como se depreende, cerca de um ano após estabelecer relações com a Embaixada do Brasil na Jamaica, Simpson já colhia os primeiros frutos dessa cooperação. De acordo com Simpson, “esses foram os três primeiros instrutores que conseguimos trazer com o objetivo de espalhar a capoeira pela Jamaica. Eles ficaram por vários anos e depois foram substituídos por outros, do grupo Cativoeiro, que eu conheci no Brasil”.<sup>57</sup>

Um jornal amazonense registrou, anos depois, a passagem de alguns desses instrutores brasileiros pela Jamaica. Com o tópico “África”, de acordo com o periódico, um projeto iniciado em Manaus pelo grupo Cativoeiro, em 2001, havia sido implantado no país com apoio da OEA e da Embaixada do Brasil na Jamaica, e estava ajudando “120 crianças em risco social” em Kingston. Além de Simpson, o jornal identifica o então instrutor Capacete e a instrutora Mandingueira (Cristiane Garcia Pereira) como coordenadores do projeto.<sup>58</sup>

Com o apoio de algumas organizações, do governo brasileiro e jamaicano e com a chegada de capoeiras vindos do Brasil, o trabalho finalmente começou a deslanchar. A partir daí, Simpson conseguiu dinamizar e expandir seu trabalho e, literalmente, divulgar a capoeira por toda a ilha, ministrando aulas, oficinas, palestras, promovendo e participando

---

56 ACS, ofício, “Organization of American States”, 02 mai. 2006 (tradução nossa).

57 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo contramestre Simpson, Kingston, Jamaica, 14 dez. 2019.

58 ACS, recorte de jornal, “Professor leva capoeira para a Jamaica”, s/d.

de eventos, fazendo exposições na televisão, dando entrevistas a jornais, emissoras de rádio etc.

Um documento emitido pelo *Jamaica Cultural Development Commission*, órgão ligado ao Ministério da Cultura, Gênero, Entretenimento e Esporte, registra a rápida inserção que a capoeira vinha alcançando no país. A carta de agradecimento destaca a contribuição de Simpson ao “Heritage Fest” de 2006, festival anual que celebra a herança cultural jamaicana. O texto informava ainda que aquela fora a “primeira inclusão de uma performance artística brasileira” no festival.<sup>59</sup>

Por sua vez, a cobertura feita pela imprensa jamaicana sobre o grupo Cativoiro da Jamaica se refere ao trabalho de resgate social promovido pela capoeira. Em um país com altos índices de pobreza e violência, a prática era apresentada, talvez de forma idealista por Simpson e seus companheiros, se não como uma possível solução para o problema, pelo menos como uma forma de contribuir para resgatar uma parte da juventude dessa situação de perigo social.

A preocupação social do contramestre Simpson e do grupo Cativoiro não passou despercebida também pelos representantes diplomáticos do Brasil na Jamaica. Na carta de recomendação concedida ao grupo, o então embaixador do Brasil na Jamaica, César Amaral, afirmava que observava:

com muita alegria a dedicação e empenho extraordinário da organização em promover a cultura afro-brasileira e a arte marcial da Capoeira *como instrumento social de integração e desenvolvimento da autoestima, bem como forma de resolução de conflitos em toda a Jamaica.*

Ainda segundo Amaral,

a abordagem única de promover a paz e a não-violência através da Capoeira é altamente admirável. *A organização está usando com sucesso a Capoeira para desenvolver autoestima e disciplina entre*

---

59 ACS, carta de agradecimento, “Jamaica Cultural Development Commission”, 26 out. 2006 (tradução nossa).

*crianças e jovens marginalizados que vivem em comunidades urbanas degradadas e rurais esquecidas.*<sup>60</sup>

O apoio recebido por parte da Embaixada brasileira na Jamaica, por sua vez, também pode ser entendido no contexto da trajetória ascendente que a capoeira vinha traçando nas últimas décadas do século XX, com sua expansão nacional e internacional.

Em 2004, em Genebra, na Suíça, Gilberto Gil, então Ministro da Cultura do governo Lula da Silva, apresentou o “Programa Brasileiro e Internacional para a Capoeira”, reconhecendo a prática como um “ícone da representatividade do Brasil perante os povos”.<sup>61</sup> Essa iniciativa do Estado foi seguida, pouco depois, pela conquista do reconhecimento da capoeira enquanto patrimônio cultural do Brasil (2008) e, posteriormente, da Humanidade (2014). Como destaca Ferreira, o apoio do Estado brasileiro foi um fator tardio, portanto ausente no caso dos pioneiros da difusão da capoeira pela Europa e Estados Unidos, por exemplo.<sup>62</sup>

Assim como o posicionamento do Estado em relação à capoeira vinha mudando, as organizações internacionais também começaram a “perceber” a capoeira. Como exemplo, “a capoeira é colocada dentro do programa de mobilização de escolas pertencentes à rede de escolas da UNESCO de combate ao racismo, à discriminação e à exclusão, como uma prática dos “africanos da diáspora”.<sup>63</sup>

A perspectiva de Simpson de trabalhar a capoeira com um viés social – algo, como se depreende, aprendido por ele no Brasil – certamente facilitou a sua aproximação com organizações sociais jamaicanas que compartilhavam de objetivos semelhantes, assim como ajudaram-no

---

60 ACS, César Augusto de Souza Lima Amaral, “Recommendation letter”, (ênfases e tradução nossa).

61 Daniel Granada da Silva Ferreira, “Adaptação em movimento: O processo de ‘transnacionalização’ da capoeira na França”, *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, v. 24, n. 1-2 (1995), p. 72.

62 Ferreira, *Adaptação em movimento*, p. 72.

63 Ferreira, *Adaptação em movimento*, p. 73.

a chamar a atenção e apoio de organizações internacionais, como a OEA e mesmo a Embaixada brasileira.

Traçando um paralelo com a trajetória dos capoeiras que antecederam Simpson na transnacionalização da prática, é importante observar que a ideia de usar a capoeira com fins para além do esporte e luta, ou seja, com fins de atuação social, de ajuda a populações pobres e marginalizadas – perspectiva ainda bastante presente no Brasil – não era a mesma levada adiante pelos capoeiras que deixavam o Brasil desde a década de 1970 em direção a Europa ou Estados Unidos.

Sem pretender fazer qualquer juízo de valor, aqueles capoeiras, por mais que tivessem pela capoeira a mesma paixão que certamente o mestre Simpson tem, utilizavam a prática fundamentalmente como uma mercadoria a ser comercializada, como meio de sobrevivência, ou um instrumento de ascensão econômica e social. Como afirma Assunção, muitos capoeiras vieram para o Velho Continente em busca de uma vida melhor. Por mais que a capoeira tenha se expandido em escala global, houve concretamente um direcionamento maior para áreas mais prósperas do globo, como a Europa e Estados Unidos, locais de atração de imigrantes brasileiros, não por acaso onde se concentra boa parte dos maiores grupos do mundo na atualidade.<sup>64</sup> Segundo Falcão,

o movimento de difusão da capoeira no contexto mundial é mais visível e intenso em direção aos Estados Unidos e à Europa. Com raras exceções comprometidas em desenvolver trabalhos de ‘retorno’ dessa arte-luta à África, a maioria das iniciativas destina-se aos chamados países desenvolvidos.<sup>65</sup>

Ainda segundo o autor, por exemplo, “em 2003, já existiam escolas de capoeira em todos os 50 estados norte-americanos. Somente em Nova York, eram 15 escolas”.<sup>66</sup>

64 Assunção, *Capoeira*, pp. 192-193.

65 José Luiz Cirqueira Falcão, “A internacionalização da capoeira”, *Revista Textos do Brasil*, Brasília, DF, n. 14 (2008), pp. 126-127.

66 Falcão, “A internacionalização da capoeira”, p. 127.

A Jamaica é uma dessas exceções. Há de se notar também que alguém que pretendesse melhorar suas condições de vida ou ascender socialmente a partir da prática da capoeira não buscaria um país pobre caribenho como porto de chegada.

Esse uso social da capoeira, transplantado para a Jamaica, particularmente no exterior, talvez revele uma outra fase de sua expansão, agora voltada para países pobres da América ou África. Nela, capoeiras ou grupos difundem a prática visando populações carentes, habitantes de áreas em guerra etc. e, em geral, contando com suporte de organizações internacionais, como a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco), o Fundo das Nações Unidas para a Infância (Unicef), OEA e outras, como aconteceu no caso jamaicano.<sup>67</sup>

Ao longo de aproximadamente 15 anos, Simpson desenvolveu um extenso trabalho de divulgação da capoeira por toda a Jamaica, percorrendo principalmente áreas pobres, periféricas, outras do interior, comunidades *maroons*. Chegou ainda a integrar o corpo docente da Faculdade de dança “Edna Manley”, onde foi admitido depois de ser reconhecido como *master artist* pela faculdade, em 2013. Lá, durante alguns anos, ministrou os cursos “Capoeira I” e “Capoeira II” para alunos que estudavam para se tornarem dançarinos profissionais.

Como visto, esse trabalho de promoção e ensino da capoeira tomou prumo a partir do momento em que o contramestre alemão conseguiu estabelecer contatos e parcerias com diversas organizações da Jamaica e do exterior, também voltadas à atuação junto a esse segmento social. Como afirma Capacete, foi a partir daí que eles conseguiram suporte, como

---

67 Ver, por exemplo, a introdução da capoeira em países do continente africano: Rafael Lemos, “Professor brasileiro ensina capoeira na África Central”, *Ge*, 13set. 2020, [🔗](#); “Brasil leva capoeira da paz a congoleses”, *Portal do Holanda*, 18 set. 2016, [🔗](#). Em entrevista ao *site* [jamaicans.com](#), em 2008, Simpson arrola as diversas organizações que colaboraram com o projeto em algum momento: Organization of American States (OAS), Young Americas Business Trust (YABT), National Housing Trust (NHT), United Nations Development Programme (UNDP), Blue Star Jamaica Organization, Young Womens Christian Association (YWCA), Womens Research and Outreach Center (WROC). Para a entrevista completa, ver [🔗](#).

passagens aéreas, para trazer outros capoeiras do Brasil, assim como para retornar ao país uma vez ao ano, apoio financeiro mensal para se manter, além da estrutura local para concretizar o trabalho, tendo o endosso dessas prestigiadas organizações.<sup>68</sup>

Essa parceria, que contou com o apoio do governo brasileiro, representado pela Embaixada do Brasil na Jamaica, deu um impulso ao trabalho de divulgação da prática. A presença dos demais capoeiras do Brasil possibilitou, no que concerne ao ensino em si da capoeira, a formação de uma bateria de instrumentos tocando enquanto outros jogadores demonstravam a prática para os novos alunos, dinamizou as aulas de movimentos e de toque de instrumentos, permitiu a realização de eventos etc.

**Figura 3**

Alunos de uma escola em Negril, Jamaica, assistem atentamente a uma apresentação do grupo *Cativeiro* já com a presença de capoeiras brasileiros. Da esquerda para a direita: “Carrapeta”, “B1”, “Capacete”, “Fofinho” e Simpson jogando



Fonte: Arquivo do contramestre Simpson.

68 Informações obtidas a partir de entrevista concedida pelo mestre Capacete, via *google meet*, em 22 mar. 2024.

Podemos afirmar que a ideia inicial de Simpson, de que a capoeira iria “bombar” na Jamaica, tornando-se popular, devido às semelhanças históricas entre os dois países, não se concretizou. Há de se levar em conta que, diferente da Europa ou dos Estados Unidos, a Jamaica não é um local atrativo para brasileiros, em especial para capoeiras brasileiros, que buscam melhorar suas condições de vida a partir de seu ensino.

A atratividade euro-americana possibilitou um fluxo contínuo de capoeiras para esses locais desde pelo menos a década de 1970, o que não aconteceu na Jamaica. De todos os capoeiras brasileiros que colaboraram com o contramestre Simpson, nenhum fixou residência na Jamaica por um período tão longo como ele, inclusive constituindo família. Alguns passaram de uma a duas semanas participando de atividades específicas de divulgação da prática como *shows*, enquanto outros chegaram a morar de um a cinco anos no país. Posteriormente, alguns retornaram ao Brasil e abandonaram a capoeira, outros seguiram com a prática e acabaram se fixando nos Estados Unidos ou em países europeus, como foi o caso de Capacete, radicado hoje em Roma, Itália.

## **Mediação cultural e fortalecimento da identidade negra jamaicana**

Todavia, a partir do trabalho iniciado por Simpson, milhares de jamaicanos tiveram oportunidade de aprender um pouco acerca não apenas da capoeira, mas da cultura e história brasileiras. Outros tantos puderam ver e conhecer um pouco da cultura afro-brasileira na televisão jamaicana, a partir das apresentações feitas pelo grupo Cativoiro, em matérias publicadas em jornais, revistas, a partir de entrevistas concedidas em programas de rádio ou mesmo em exposições públicas nos mais diferentes pontos da ilha caribenha.

Outro aspecto a ser destacado é a representação da capoeira difundida nos jornais jamaicanos. Três anos após a chegada do contra-

mestre Simpson ao país, já com a presença dos instrutores, a capoeira estampava uma matéria de página inteira no diário *The Gleaner*, o segundo maior periódico da Jamaica. Em dois de outubro de 2007, sob o título “Capoeira uniting youths with movement” (Capoeira unindo jovens com movimento), o periodista Paul H. Williams traçava para seus leitores um panorama geral da prática, elencando seus membros na Jamaica, incluindo os brasileiros, instrumentos e movimentos. Informava ainda o que era a capoeira: “movimentos tradicionais africanos usados por escravos brasileiros e quilombolas como forma de resistência pacífica contra os colonizadores portugueses”. De acordo com a matéria, o grupo Cativo atuava nas áreas periféricas da cidade com jovens, usando a disciplina para promover a paz e união.<sup>69</sup>

Pelas matérias e notas publicadas pela imprensa jamaicana presentes no arquivo do contramestre Simpson, percebe-se que os pioneiros da capoeira na Jamaica não destoaram da linha discursiva comumente difundida pelos capoeiras juntamente com a prática em outras partes do mundo. Em outras palavras, Simpson e seus companheiros difundiram a ideia historicamente repassada de forma oral pelos mestres de capoeira: a de que a prática é uma luta afro-brasileira, criada no Brasil à época da escravidão, usada pelos negros como arma de libertação contra os opressores da sociedade colonial e, em alguns momentos, identificando o seu local de surgimento, “os quilombos”.<sup>70</sup>

Essa visão da capoeira, hegemônica, é difundida no Brasil e exterior até os dias de hoje. Nos últimos anos, as pesquisas historiográficas, em particular, têm demonstrado que a prática se trata de algo deveras mais complexo: trata-se originalmente de uma manifestação urbana e não rural, ou surgida em quilombos; era não apenas uma luta de libertação do

---

69 ACS, *The Gleaner*, “Capoeira uniting youths with movement”, Kingston, 2 out. 2007 (tradução nossa).

70 Ver, por exemplo, a entrevista concedida em 2010 pelo contramestre Simpson para o documentário produzido pelo canal de TV Jamaicano “PBC Jamaica”, disponível em duas partes nos *links*: [🔗](#) e [🔗](#).

oprimido contra o opressor, mas usada também largamente por oprimidos contra oprimidos etc.<sup>71</sup>

Figura 4  
A capoeira ganha destaque na imprensa jamaicana



Fonte: Arquivo do contramestre Simpson.

É importante ressaltar ainda que, como nas demais partes do mundo para onde a prática foi difundida, juntamente com a capoeira, foram difundidas outras manifestações, como o samba, o samba de roda, o maculelê e a puxada de rede. Essa é uma característica praticamente comum a todos os lugares onde a capoeira chegou.

A difusão da capoeira e da cultura afro-brasileira de forma geral na Jamaica pelo contramestre Simpson pode ser lida a partir da chave da mediação cultural. O caso do capoeira alemão se enquadra não no perfil

71 A esse respeito, ver: Luiz Renato Vieira e Matthias Röhrig Assunção, "Mitos, controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira", *Revista de Estudos Afro-Asiáticos*, n. 34 (1998), pp. 81-121, ☞.

do mediador ligado diretamente à criação ou produção de determinado bem, mas àquele que faz às vezes de um “divulgador ou vulgarizador” de certos bens, para seguir o modelo apresentado por Ângela de Castro Gomes e Patrícia Hansen. Simpson atuou como mediador cultural ao transmitir/ensinar aos jamaicanos a cultura negra brasileira, e em particular a capoeira, teoria e prática, aprendidas por ele anos antes na Europa e no Brasil.<sup>72</sup>

Como afirmam ainda Gomes e Hansen, “as práticas de mediação cultural podem ser exercidas por um conjunto diversos de atores, cuja presença e importância nas várias sociedades e culturas têm grande relevância”.<sup>73</sup> O caso de Simpson talvez seja interessante para discutir a atuação de mediadores brancos que desempenham importante papel como aliados na difusão da cultura negra e mesmo na construção de uma identidade cultural negra. E, na verdade, em se tratando de capoeira, essa é uma realidade não tão nova – veja-se, por exemplo, os casos do mestre Camisa (José Tadeu Carneiro Cardoso) e Nestor Capoeira, dois capoeiras brancos que difundem a cultura negra há décadas no Brasil e no mundo, para citar dois exemplos.<sup>74</sup>

Ainda segundo as autoras, tais mediadores têm “enorme relevância na construção de identidades culturais de indivíduos e comunidades”.<sup>75</sup>

---

72 Angela Maria de Castro Gomes e Patricia Santos Hansen, “Apresentação” in Angela Maria de Castro Gomes e Patricia Santos Hansen (orgs.), *Intelectuais mediadores: práticas culturais e ação política* (Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2016), pp. 7-37. Para uma abordagem da trajetória de um capoeira como mediador cultural, ver: Pereira, “O mestre Artur Emídio de Oliveira”, pp. 1-24.

73 Gomes e Hansen, *Apresentação*, p. 9.

74 Não se está discutindo a presença de brancos na capoeira, o que remonta ao período da escravidão, como já destacado por diversos autores, mas a mediação cultural de brancos, e em especial de um europeu branco na divulgação dessa prática. Sobre a presença de pessoas brancas e da elite na capoeira ver: Carlos Eugênio Líbano Soares, *A negrada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro 1850-1890*, Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1994. O mestre Camisa é fundador da Associação Brasileira de Apoio e Desenvolvimento da Arte-Capoeira (Abadá-Capoeira), um dos maiores grupos do mundo, com filiais em dezenas de países; o mestre Nestor Capoeira, já referido neste artigo, além de pioneiro na Europa, é escritor com diversos livros publicados e traduzidos para várias línguas. Para mais sobre eles, ver: [🔗](#); [🔗](#).

75 Gomes e Hansen, *Apresentação*, p. 9.

O ensino da capoeira com todo o conjunto de elementos da cultura negra inerentes e agregados a ela – como uma história oral afro-centrada, reverência a mestres e lideranças negras atuais e outras que remontam aos tempos da escravidão, aprendizados de toques de instrumentos, tambores, cantos negros, proximidade e influência de outras práticas de matriz africana como as religiões e sambas – pode levar seus praticantes a desenvolverem ou, no mínimo, a se aproximarem de uma identidade cultural negra.

Nesse sentido, Simpson, um homem branco e europeu, foi agente de difusão da cultura negra brasileira na Jamaica. A sua mediação cultural proporcionou a muitos jamaicanos, entre outras coisas, o acesso a uma história do Brasil a partir de um viés negro – a aprendida por ele, em grande parte de forma oral, com seu mestre, um homem negro –, possibilitou ainda que seus alunos, assim como pessoas que tiveram acesso a matérias de jornais ou da TV sobre o grupo Cativo da Jamaica, conhecessem ou tivessem notícia acerca de heróis negros e fatos relacionados à cultura negra brasileira, como Zumbi, os quilombos e todo o panteão negro de mestres da capoeira brasileira.

Isso é o que revela o depoimento do já referido Tarik, um dos mais antigos alunos de Simpson, empresário, com curso superior e que teve oportunidade de viajar ao Brasil antes de conhecer a prática:

Quando eu vi a capoeira, eu aprendi da história, aprendi da cultura, aprendi sobre os movimentos negros, os escravos que lutavam pela liberdade. E essa parte da cultura tinha uma conexão muito forte com a minha experiência que sendo um jamaicano que também tem um pouco de experiência [em] viajar para ver o mundo e experimentar a vida negra em outros países, então para mim essa parte me impactou bastante e eu sentia uma conexão com a capoeira.<sup>76</sup>

Essa escola de formação cultural negra que é a capoeira, além de contribuir para incentivar a paz e união entre os jamaicanos, um dos objetivos centrais do projeto Simpson/ONGs, certamente foi fundamental

---

76 Informações obtidas a partir de entrevista concedida por Tarik Perkins, Kingston, Jamaica, 28 dez. 2019.

como um estímulo para reforçar a própria identidade negra jamaicana, como se depreende da fala de Tarik.

Esse estímulo se deu, entre outras coisas, ao disponibilizar aos jamaicanos o acesso a outras histórias, experiências e práticas da diáspora africana e ao possibilitar, através das aulas, conversas, palestras, entrevistas etc., traçar paralelos entre as culturas e histórias dos dois países, com suas lutas e resistências negras particulares.

Essa referência à contribuição da capoeira para a construção e ou consolidação de uma identidade negra é comum a diversos lugares por onde a prática se radica. Como afirma Matthias Assunção, em contraste com o discurso nacionalista, de certa forma hegemônico, recentemente abordagens da capoeira com uma perspectiva transatlântica têm conquistado mais espaço. Ainda segundo o estudioso, com a globalização da prática e “especialmente com sua expansão nos Estados Unidos, estudiosos e militantes afrocêntricos descobriram a capoeira como uma ferramenta apropriada para promover a consciência racial ou diaspórica entre os afro-americanos”.<sup>77</sup>

No caso da Jamaica, por mais que essa não tenha sido a intenção declarada de Simpson ou de seus companheiros brasileiros, a prática da capoeira em si certamente levou a mais esse resultado.

Além desse aspecto ideológico, é importante discorrer um pouco acerca do ensino em si da capoeira na Jamaica. A partir da observação de aulas com duas turmas diferentes e de eventos, como um batizado realizado em novembro de 2019, podemos afirmar que a didática usada é a mesma geralmente adotada no Brasil: os alunos ouvem a explicação dada pelo mestre ou professor sobre o movimento ou golpe a ser aprendido, observam a sua realização e repetem com o intuito de aperfeiçoá-los a partir da reiterada execução.

As aulas são ministradas em equipes formadas por um coletivo de aprendizes que executam os movimentos sozinhos e/ou em dupla, sob a observação do mestre que corrige a aplicação dos golpes e, após o fim

---

77 Assunção, *Capoeira*, pp. 24-25.

do treinamento, coloca-se em prática o aprendido na roda de capoeira. O ensino do toque dos instrumentos segue o mesmo modelo. O ensino das outras práticas negras citadas, associadas à capoeira, como o samba de roda, também não destoa desse padrão desenvolvido no Brasil e difundido pelos capoeiras por todas as partes em que se fixam.

Além do trabalho realizado por Simpson, o papel desempenhado pelos próprios jamaicanos na consolidação da capoeira no país não pode ser esquecido. Com o desenvolvimento do aprendizado, Simpson contou com o suporte direto de diversos jamaicanos que se integraram à pretensão de difundir a capoeira pela ilha. Alguns deles e delas conformaram um núcleo efetivo de praticantes, ajudando nas aulas, na confecção de instrumentos, na busca de locais para ensinar e em sua manutenção, na conquista de novos alunos, promoção de eventos, no ensino da capoeira para novatos, exibições por todo o país, entre outras coisas.

A contribuição dos jamaicanos foi fundamental para que o contramestre alemão conseguisse adentrar territórios de difícil acesso a um estrangeiro devido a serem áreas marcadas pela violência e conflitos entre gangues rivais. Alguns desses alunos e dessas alunas se tornaram braço direito de Simpson, dedicando-se à prática por anos seguidos, graduando-se na hierarquia da capoeira, até se transformarem em instrutores, professores e assumirem o ensino da prática na ilha.

Com o seu retorno a Nuremberg no ano de 2018, já casado com uma jamaicana, Colleen Eckart, batizada nas rodas de capoeira com o nome de Aruanda, e com dois filhos pequenos, a continuidade do ensino da capoeira na Jamaica ficou sob encargo dos próprios jamaicanos.

Os instrutores Ferro (Richard Murray), Baiano (Tarik Perkins), Brasil (Varun Baker) e Perninha (Rodane), juntamente com Perna Longa (Kara Pessoa), Sereia (Kyrrah White), Mar Azul (Phillip Llewellyn), Gameleira (Ushawn Rochester) e Quedinha (Francesca Gordon), levam

adiante o trabalho do grupo Cativoeiro na Jamaica, reunindo-se semanalmente no centro de Kingston.<sup>78</sup>

Os treinos no centro reúnem o grupo mais antigo e experiente dos capoeiras jamaicanos, composto pelos capoeiras citados anteriormente, assim como novatos. É nesse local que os praticantes do grupo Cativoeiro de fora da Jamaica ou de outros grupos que passam pela cidade são recebidos. Esse núcleo central se reúne vez ou outra para realizar apresentações em locais públicos, como parques e praças, com o objetivo de difundir a prática e atrair novos alunos e alunas.

**Figura 5**

Alguns dos alunos mais antigos do grupo Cativoeiro da Jamaica. Ao lado esquerdo de Simpson, Tarik; na direita, Rodane e Kara



Fonte: Arquivo contramestre Simpson.

78 Como se percebe, o contramestre Simpson reproduziu a prática, comum no Brasil, de atribuir apelido aos alunos e alunas. Os apelidos geralmente ressaltam uma característica do aprendiz, vista pelo mestre como peculiar ou uma semelhança com alguém, como o próprio caso do apelido “Simpson”, já referido. Os apelidos “brasileiros” evidenciam que Simpson, como os divulgadores da capoeira mundo afora, utiliza o português para ensinar, mesmo sendo fluente em inglês e mesmo tendo dominado o “patois”, língua crioula amplamente falada no país.

O grupo tem uma página no Instagram e uma comunidade no aplicativo de mensagem WhatsApp. O Instagram é pouco movimentado, mas a comunidade do WhatsApp é bem ativa, sendo integrada tanto por capoeiras do Cativeiro da Jamaica, quanto por membros do grupo de outras partes do mundo, assim como um ou outro capoeira de outro grupo, nesse caso, geralmente pessoas que estão indo ou passaram pela Jamaica. A comunidade é usada com frequência para convocar os alunos para aulas ou para exposições e, como visto, serve de elo entre o grupo jamaicano e o restante do mundo.

## **Apropriação cultural ou agenciamento negro?**

A trajetória do contramestre Simpson pode ser ilustrativa para se discutir, a partir da experiência da capoeira, o agenciamento da própria comunidade negra na transformação da chamada cultura negra de cultura étnica, “dos negros”, em cultura nacional “brasileira”.

Ao longo de boa parte do século XX, práticas como a capoeira, o samba, maracatu, entre outras, eram vistas e apresentadas como práticas étnicas e locais, ou seja, grande parte da sociedade, da imprensa e o próprio Estado as viam como manifestações dos segmentos negros e pobres da sociedade. Além disso, essas práticas geralmente eram originárias de/e conhecidas em locais específicos do país, como o maracatu, em Recife, o samba de roda, em Santo Amaro da Purificação ou o candomblé, na Bahia, como sugere Pereira no livro *Rodas Negras*.<sup>79</sup>

Ainda segundo o autor, a transformação dessas práticas étnicas e locais em símbolos de cidades, Estados e do próprio país resultou de um processo complexo que se desenrolou ao longo de todo o século XX e que envolveu, entre outras coisas: o agenciamento negro, apoio de setores da intelectualidade, da imprensa, de autoridades, e do movimento folclórico, atuante entre as décadas de 1950-1960. Essa discussão perpassa ainda a

---

79 Pereira, *Rodas Negras*.

comoditização da cultura negra, ou seja, a transformação dessas práticas em mercadoria, intensificada a partir da década de 1950, e sua relação com o mercado de entretenimento, em particular.<sup>80</sup>

Em sentido contrário, de modo geral, a bibliografia aponta a transformação da capoeira e de outras práticas, como o samba, do patamar de arte negra, reprimida e marginalizada, ao patamar de símbolo do Brasil como resultado de “apropriação cultural”.<sup>81</sup> Há algumas décadas, pelo menos, a proposição de que a cultura negra foi apropriada pelas “elites”, pela “burguesia”, pelo “mercado” ou pelo “Estado” tornou-se senso comum e influencia gerações na academia e, em particular, os movimentos negros. Um dos trabalhos que marcou os estudos acadêmicos e esses movimentos desde os anos 1980 foi o pequeno texto “Feijoada e soul food”, de Peter Fry.<sup>82</sup>

Segundo o eminente antropólogo, os bens culturais “produzidos originalmente por negros, foram sutilmente apropriados pela burguesia branca e transformados em instituições lucrativas (tanto econômica quanto politicamente)”.<sup>83</sup> No mesmo sentido, velhos e novos estudiosos acreditam que a cultura negra somente é aceita como cultura nacional a partir do momento em que se percebe a “possibilidade de lucro”. Quando isso ocorre, “se embranquecem seus símbolos e atores com o objetivo de mercantilização. Para ganhar dinheiro, o capitalista coloca o branco como a nova cara do samba”.<sup>84</sup>

Como dito, esse discurso não se restringe ao campo acadêmico, pelo contrário, é amplamente difundido na sociedade e circula hoje nos mais diversos canais das mais diversas redes sociais, sendo propagado por influenciadores digitais que contam com milhões de seguidores, assim como em matérias televisivas e da imprensa escrita.<sup>85</sup>

---

80 Pereira, *Rodas Negras*.

81 Ver por exemplo, Rodney William, *Apropriação cultural*, São Paulo: Pólen, 2019.

82 Pereira, *Rodas Negras*, pp. 107- 124.

83 Peter Fry, *Para inglês ver: Identidade e política na cultura brasileira*, Rio de Janeiro: Zahar, 1982, p. 52.

84 Djamilia Ribeiro, “Apropriação cultural é um problema do sistema, não dos indivíduos”, *Revista Azmina*, [s. l.], 5 abr. 2016, [📄](#).

85 Ver, por exemplo: [📄](#); [📄](#).

Inegavelmente, a chamada cultura negra foi, por séculos, rechaçada, reprimida, ridicularizada, como aponta o próprio Peter Fry e outros.<sup>86</sup> Todavia, como afirma Pereira, os autores que advogam a ideia de que a cultura negra foi apropriada “geralmente dão um salto do período em que essas culturas eram rejeitadas e reprimidas para o momento em que são festejadas e geram lucros”.<sup>87</sup>

A explicação simplista que dão para solucionar esse fenômeno é a referida ideia de “apropriação cultural”. Todavia, parafraseando Hermano Vianna, outro autor que se dedicou a essa temática, existe um “mistério” a ser solucionado nesse problema, “o mistério do samba” ou, quiçá, como aponta Pereira, o mistério da cultura negra de um modo geral. Em outras palavras: de que forma práticas antes amplamente marginalizadas e vistas como negras se transformaram em “brasileiras” e em alguns dos maiores símbolos do país fora e dentro do Brasil?

Ao nos debruçarmos sobre a trajetória da capoeira, em particular, percebemos que não apenas a sua preservação, mas a sua difusão para amplas camadas da sociedade nacional e internacional, resultaram não de um processo de “cooptação” ou de apropriação por parte do Estado, do mercado, ou da “burguesia”, como analisam os estudiosos citados, mas do agenciamento de seus próprios detentores ao longo dos séculos XX e XXI.<sup>88</sup> Na verdade, o caso da transnacionalização da capoeira talvez seja o exemplo mais ilustrativo disso.

Não foi o Estado o promotor da difusão da capoeira pelo Brasil ao longo do século XX. Inexiste qualquer indício disso. Até o início da década de 1940, a capoeira constava no código penal. Após sua extinção enquanto crime, não houve qualquer incentivo do Estado para a sua promoção. Até mesmo os relatos orais dos velhos mestres refutam tal perspectiva.

---

86 Perry Hall, “African-American music: Dynamics of appropriation and innovation” in Bruce Ziff and Pratima V. Rao (eds.), *Borrowed power: essays on cultural appropriation* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1997), pp. 31-51.; William, *Apropriação cultural*.

87 Pereira, *Rodas Negras*, pp. 110-111.

88 Pereira, *Rodas Negras*, pp. 91-119.

O mercado, por sua vez, manteve suas portas fechadas por longas décadas. Os capoeiras, com muito custo e esforço próprio ao longo do século XX e XXI, tentaram e conseguiram comoditizar a prática, levando-a aos ringues, aos espetáculos, ao teatro, cinema, à televisão, ao exterior.<sup>89</sup>

Essa exposição, digamos, midiática da capoeira e das demais práticas negras, foi fundamental nesse processo de transformação. Paulatinamente, como aponta Pereira, tais práticas foram deixando de ser unicamente taxadas como negras e começaram a ser apresentadas nos jornais, rádios, TVs, como brasileiras, símbolos do Brasil, em sintonia com o discurso de folcloristas, intelectuais, setores da imprensa e de algumas autoridades.<sup>90</sup>

A “burguesia” não se apropriou da capoeira; pelo contrário, foi seduzida por ela. Quem levou a capoeira para a zona sul senão os próprios capoeiras? O famoso baiano mestre Bimba (Manuel dos Reis Machado, 1889-1974), nesse aspecto, é apontado por críticos, há décadas, como o pioneiro em ensinar a prática para alunos brancos e das classes média e alta da Bahia, assim como por tornar a prática uma mercadoria. Bimba era acusado de estar embranquecendo a capoeira.

O eminente pesquisador da capoeira Frede Abreu refutava essa crítica, afirmando que Bimba, na verdade, estava interferindo na formação educacional daqueles novos adeptos da capoeiragem “com valores da cultura afro-brasileira”, ou seja, ao invés de embranquecer a prática, estava tornando os brancos culturalmente negros.<sup>91</sup>

Os capoeiras, ao longo de todo o século XX, ensinaram a prática em terrenos baldios, uniões de moradores, clubes de mãe etc. Não se tratava de uma opção ou de um voto de pobreza. Pelo contrário, como a prática era amplamente discriminada, não havia uma clientela que possi-

---

89 Pereira, *Rodas Negras*, pp. 91-119.

90 Pereira, *Rodas Negras*, pp. 153-229.

91 Frederico José de Abreu, “*Bimba é bamba*”: *a capoeira no ringue*, Salvador: Instituto Jair Moura, 1999, p. 23.

bilitasse, por exemplo, arcar com as despesas do pagamento de um aluguel de uma sala na zona sul do Rio de Janeiro.

O acesso a esses locais foi resultado de um processo lento e da iniciativa de personagens dos mais diversos que conquistaram alunos em camadas sociais mais elevadas, ultrapassando barreiras e contribuindo para diluir preconceitos, como no caso do mestre Bimba. Estabeleceram ainda relações e conseguiram apoio de setores mais prestigiados da sociedade, como escritores, jornalistas, intelectuais e autoridades.

A trajetória do mestre Vicente Ferreira Pastinha (1889-1981) e suas articulações para a valorização da capoeira angola são bem ilustrativas a esse respeito, como analisa Maurício Acuña. Com apoio de intelectuais, como Jorge Amado, de folcloristas, como Édison Carneiro, e de autoridades baianas, Pastinha foi peça chave no renascimento e difusão da capoeira angola, que estava em vias de desaparecer por volta de meados dos anos 1950.<sup>92</sup>

A chegada da capoeira à Europa e Estados Unidos, sem qualquer apoio do Estado brasileiro e como resultado da iniciativa dos mais diversos capoeiras, reforça o papel de protagonismo desses personagens, em detrimento das elites, do Estado ou do mercado. Veja-se, por exemplo, a trajetória de mestres como Jelon Vieira, pioneiro na difusão da prática nos Estados Unidos, ou João Grande, que rodou diversos países do mundo em grupos folclóricos nos anos 1970, divulgando a prática, e está radicado em Nova York desde 1990, onde mantém uma academia de capoeira angola.<sup>93</sup>

Note-se que todo esse processo de abertura ou conquista de mercado não teve como protagonista este último. Não foi o mercado que buscou a capoeira, foram os capoeiras que abriram caminhos, buscaram alunos com capacidade financeira de pagar mensalidades, espaços frequen-

---

92 Ver: Maurício Acuña, *A ginga da nação: intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais (1930-1969)*, São Paulo: Alameda, 2014; Jorge Mauricio Herrera Acuña, “Maestrias de Mestre Pastinha: um intelectual da cidade gingada”, Tese (Doutorado em Antropologia Social), Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017, [DOI](#).

93 Ver: Maurício Barros de Castro, *Mestre João Grande na volta do mundo*, Rio de Janeiro: Garamond, Fundação Biblioteca Nacional, 2010.

tados pelas “elites” para ensinar, como fez o mestre Artur Emídio, ao abrir uma academia na zona sul do Rio nos anos 1960, visando a uma clientela mais abastada.

A trajetória desse mestre baiano, de Itabuna, é ilustrativa para se analisar a lenta conquista de mercado – e, em particular, do mercado de entretenimento por parte dos capoeiras. Artur Emídio foi um dos personagens que, nos anos 1950, levou e adaptou a capoeira para os palcos, em inúmeros espetáculos teatrais, no Brasil e no exterior, exibindo-a para milhares de pessoas em diversos países, como Argentina, França e Estados Unidos, entre outros.

Nos anos 1950, logo após a chegada da televisão ao Brasil, realizou demonstrações de capoeira apresentando a prática às elites que à época detinham os aparelhos televisivos. Subiu nos ringues para defender a capoeira como luta nacional, participou de filmes, concedeu diversas entrevistas para jornais e revistas, sempre defendendo a valorização e a difusão da capoeira. O mestre Artur Emídio, falecido no Rio de Janeiro em 2014, em condições precárias, até o fim da vida denunciou a falta de apoio do Estado à “luta nacional brasileira”.<sup>94</sup>

Em outras palavras, ao centrar a análise no Estado, no capitalismo, nos brancos etc., a bibliografia nas últimas décadas não atentou para a importância da mediação cultural realizada pelos capoeiras, sambistas, povo de terreiro, entre outros, no sentido de possibilitar o acesso de sua cultura a segmentos sociais mais abastados. Segmentos que desconheciam ou não tinham contato direto com a cultura negra porque não cruzavam as barreiras sociais e raciais que as separavam das periferias e morros das cidades, local onde tais práticas eram cultivadas.

Os capoeiras baianos talvez sejam um exemplo notório desse processo. Até meados dos anos 1950, pode-se afirmar que a capoeira estava em uma fase decadente no Brasil. Folcloristas, alguns intelectuais e setores da imprensa denunciavam o possível desaparecimento da prática,

---

94 Sobre o mestre Artur Emídio, ver: [☞](#).

que já havia sido extinta em boa parte do país, mantendo-se viva principalmente na Bahia e no Rio de Janeiro.<sup>95</sup>

Diversas pesquisas apontam para uma virada nesse percurso decadente a partir daquela mesma década, quando os capoeiras baianos começam a conquistar o mercado de entretenimento no Rio de Janeiro, com a participação em grupos folclóricos, espetáculos teatrais, filmes, viagens pelo Brasil e pelo exterior, como exemplifica a atuação do já referido mestre Artur Emídio de Oliveira.

Os referidos grupos folclóricos em particular foram fundamentais para difundir a capoeira baiana pelo Brasil e pelo mundo. Note-se que se tratava de grupos conformados geralmente por detentores de diversas práticas negras e populares, sem qualquer apoio do Estado, que reuniam em espetáculos e práticas como a capoeira e o candomblé ou o maracatu, e as apresentavam em ruas, praças, teatros, sedes de jornais ou de TVs. Tais grupos contribuíram de forma incomensurável para a difusão da capoeira enquanto prática, pois em muitos lugares por onde passavam, deixavam, por vezes, um ou outro integrante, como ocorrera em São Luís, do Maranhão, nos anos 1960, por exemplo, e esse integrante se encarregava de ensiná-la.<sup>96</sup>

Ao se analisar o contato de Simpson com a capoeira e seu aprendizado, nota-se que o capoeira alemão foi seduzido pela prática. Capoeiras brasileiros foram ao seu continente e país para ensinar, oferecer a capoeira, vendê-la como uma mercadoria, certamente utilizando esse mesmo modelo adotado pelos grupos folclóricos.

---

95 Pereira, *Rodas Negras*, p. 3- 27.

96 Sobre o agenciamento negro na segunda metade do século XX e os capoeiras, teatro e grupos folclóricos, em particular, ver: Assunção, *Capoeira*, pp. 170-208; Pereira, *Rodas Negras*, pp. 153- 229; Roberto Augusto A. Pereira, “Teatro Folclórico Brasileiro/Brasileira: teatro negro e identidade nacional”, *Revista Transversos*, Rio de Janeiro, n. 20 (2020), pp. 216-238, [DOI](#). Sobre o caso da difusão da capoeira no Maranhão, ver: Roberto Pereira, “O mestre sapo, a passagem do quarteto Aberrê por São Luís e a (des)construção do ‘mito’ da ‘reaparição’ da capoeira no Maranhão dos anos 60”, *Recorde: revista de História do Esporte*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 1 (2010), pp. 1-19, [DOI](#).

A transnacionalização da capoeira é desdobramento e parte do processo de expansão, iniciado no século XX, de sua prática pelo Brasil. Simpson, como incontáveis capoeiras pelo mundo, imergiu na cultura negra brasileira, consumindo um pacote oferecido pelos mestres, que ia além da prática unicamente da capoeira. Com esta, há tempos são ensinadas outras práticas negras, como o maculelê baiano de Santo Amaro da Purificação e o samba de roda do Recôncavo; um pouco da história do Brasil, em particular a referente à resistência negra a escravidão; uma história oral de um conjunto de lideranças negras antigas e modernas, que vão de Zumbi dos Palmares, passando por diversos mestres negros da capoeira cultuados como verdadeiros heróis, como o mestre Bimba, Vicente Pastinha, Besouro Mangangá etc.

Esse pacote oferecido em conjunto com a capoeira vem sendo comercializado pelos capoeiras desde a década de 1950, pelo menos, quando a capoeira baiana começou a se expandir para o eixo Rio-São Paulo, inserindo-se nos espetáculos teatrais cada vez mais populares à época, intensificando a sua inserção no cinema e abrindo as portas da TV.

Simpson, como os capoeiras europeus, americanos etc., em geral, foi um consumidor desse modelo de espetáculo difundido pelos capoeiras brasileiros no Velho Mundo, nos Estados Unidos e no resto do mundo. A difusão internacional da capoeira, sem qualquer apoio do Estado, talvez, seja o maior exemplo de que a sua transformação de símbolo étnico em símbolo da brasilidade, no Brasil e no mundo, foi resultado do agenciamento dos próprios capoeiras e não apropriação por parte do Estado, do mercado ou das elites, como geralmente aponta a bibliografia sobre o tema.

De mero consumidor da cultura negra brasileira, o então jovem capoeira alemão deu um passo além, ao construir para si uma identidade capoeira. Como aqueles que aderem à prática nas mais diversas partes do mundo, esses consumidores têm contato e a possibilidade de imergir em parte da musicalidade, dança, luta, ritualidade, história negras brasileiras.

**Figura 6**  
Simpson, sua companheira Collen Eckart e seus filhos Emma, Lukka e Lilli Eckart



Fonte: Arquivo de Dennis Eckart.

Nessa viagem, às vezes sem volta, alguns se perdem, ou se encontram e, se não constroem para si uma identidade negra, pelo menos constroem uma grande identificação com a cultura negra; se não podem ser negros, nem carregam consigo as marcas históricas da experiência negra afro-diaspórica, podem se tornar, pelo menos parcialmente, culturalmente negros.

Como afirma o intelectual jamaicano Stuart Hall,

Assim, em vez de falar de identidade como uma coisa acabada, devemos falar de identificação e vê-la como um processo contínuo. A identidade surge não tanto da plenitude de identidade que já está dentro de nós como indivíduos, mas de uma falta de totalidade que é ‘preenchida’ de fora de nós, pelas maneiras como nos imaginamos sendo vistos pelos outros.<sup>97</sup>

97 Stuart Hall, “The question of cultural identity” in Stuart Hall, David Held and Anthony G. McGrew (eds.), *Modernity and Its Futures* (Polity Press: Open University, 1992), p. 288.

A identificação com a cultura negra é mais uma identificação que esses personagens podem construir e carregar consigo ao longo da vida ou de parte dela. Assim como carregam consigo outras identidades ou identificações, como a de alemães, mulheres, bascos, judeus, malandros etc.

Ao se mudar para a Jamaica para ensinar a negra capoeira brasileira, Simpson, diferentemente de um “branco da zona sul” ou, em seu caso, de um branco europeu que se apropriou da cultura negra, no sentido pejorativo geralmente atribuído ao termo, deu um passo além: de mero consumidor dessa cultura, tornou-se um agente de sua difusão internacional.

Junto com a capoeira, ensinou às crianças de Trenchtown, bairro de Bob Marley, um pouco da história brasileira, a partir da perspectiva negra, como o fazem os capoeiras ao redor do mundo; e, em particular, ensinou-lhes um pouco da cultura e resistência negra brasileiras, algo completamente desconhecido até então pelos jamaicanos.

Longe de ser alguém que pilhou a cultura negra ou de um aproveitador – conotação geralmente atribuída quando se acusa alguém de apropriação cultural –, o contramestre Simpson talvez seja visto de forma mais adequada como um aliado na expansão da cultura negra e da luta antirracista. Além de difundir a cultura negra pela Jamaica, Simpson, com seu agenciamento e a partir de suas articulações, proporcionou que outros brasileiros negros e afro-indígenas, como os à época instrutores Capacete e Mandinga, fossem à Jamaica ajudá-lo a difundir a prática.

Do mesmo modo, auxiliou na expansão do trabalho do mestre Miguel Machado pelo mundo, inclusive proporcionando a sua ida ao país caribenho para participar de eventos – com passagem, hospedagem e cachê pagos – e conhecer os seus mais novos discípulos. Em outras palavras, mesmo que a difusão da capoeira na Jamaica estivesse sendo protagonizada por um jovem branco, ao cabo, a cultura negra brasileira estava ganhando terreno.

**Figura 7**  
Mestre Miguel Machado (1948-2024), fundador do grupo Cativoiro, ministra oficina em sua segunda visita à Jamaica



Fonte: Arquivo do contramestre Simpson.

Os alunos e as alunas do contramestre Simpson, a despeito do convívio de mais de uma década com ele, desconhecem a cultura alemã. A partir de suas aulas, as crianças, jovens e adultos jamaicanos passaram a conhecer a semelhança entre os quilombos brasileiros e os *maroons* jamaicanos, entre Zumbi dos Palmares e Nanny of the *maroons*, liderança do movimento resistência à escravidão jamaicano; tomaram conhecimento acerca de velhos mestres negros da capoeiragem brasileira; dos orixás, caboclos e encantados da religiosidade afro-brasileira, que guardam semelhanças com a *Kumina* jamaicana, entre tantas outras coisas.

A experiência de difusão da capoeira pela Europa e Estados Unidos demonstrou que, com a capoeira, seus agentes difundem a língua portuguesa falada no Brasil, assim como símbolos, músicas, referências negras, história, tudo a partir de uma perspectiva afro-brasileira. O caso jamaicano não fugiu à regra.

## Considerações finais

A partir do caso de Simpson, um contramestre de capoeira alemão, discutimos a transnacionalização da capoeira em direção à Jamaica, tendo como parâmetro a expansão da prática para os Estados Unidos e Europa.

O caso da chegada da capoeira àquela ilha caribenha guarda certas peculiaridades em diversos níveis. O fluxo do movimento dos capoeiras era, e é, em direção à Europa e Estados Unidos: o objetivo é conquistar mercado, clientes, melhorar de vida; e os agentes da expansão da capoeira são brasileiros. No caso em questão, a direção foi oposta, rumo ao Caribe; o protagonista foi um alemão; a saída para engrenar o trabalho foi o apoio de organizações jamaicanas e internacionais, assim como do próprio governo brasileiro.

A Jamaica talvez seja a exceção que confirma a regra. No caso de Simpson, apesar de ter havido um suporte por parte do Estado brasileiro, é importante destacar que a iniciativa para a difusão da capoeira por esse país não partiu do governo brasileiro. O apoio veio após a sua chegada, em um momento no qual a capoeira já era reconhecida como símbolo do Brasil no mundo, e em que, tardiamente, essa luta negra já estava em processo de reconhecimento enquanto patrimônio do Brasil.

Nesse sentido, podemos afirmar que, mais uma vez, o protagonismo continuou sendo dos próprios capoeiras. Foram eles que abriram as portas da Jamaica para a prática. Do mesmo modo, como não houve um plano, apoio ou incentivo do Estado brasileiro para difundir a capoeira pelo Brasil ao longo do século XX – em 1987, no *Jornal do Brasil*, o mestre Artur Emídio lamentava que não se fazia nada pela capoeira, por exemplo –,<sup>98</sup> não existiu qualquer incentivo do Estado brasileiro no sentido de levar a capoeira para o exterior.

Portanto, a ideia de que houve um plano maquiavélico das elites, do mercado ou do Estado para se apropriar da capoeira não se sustenta diante

---

98 Abreu e Castro (orgs.), *Capoeira*, p. 67.

das evidências. O caso da Jamaica ratifica mais uma vez o agenciamento fundamental dos detentores da cultura negra na expansão de suas práticas.

Como apontamos ao longo do artigo, longe de ter se apropriado da capoeira, Simpson, como milhares de europeus, foi seduzido por ela, a partir do momento em que a conheceu e teve acesso à prática como uma mercadoria, oferecida por um detentor brasileiro negro que, por conta própria, deixou o Brasil e se aventurou a ensiná-la a jovens brancos europeus.

Seduzido, foi treinado na cultura negra brasileira e em especial na capoeira, tornando-se, em grande parte, pelo menos, culturalmente negro, diante da enorme influência que a capoeira adquiriu em sua vida. Adicionalmente, de um simples aprendiz, tornou-se um aliado na difusão da capoeira e da cultura negra brasileira pelo mundo e, conseqüentemente, um aliado na luta antirracista.

Por fim, semelhante ao que ocorre nos Estados Unidos, onde muitos afro-americanos veem na capoeira uma ferramenta útil para promover a consciência racial ou afro-diaspórica, como apontou Assunção, na Jamaica, alguns dos alunos mais velhos de Simpson, responsáveis pela continuidade do trabalho no país depois de sua partida, destacaram a importância da prática para o fortalecimento de uma “ancestralidade africana” ou de uma “identidade negra”, como evidencia a fala de Tarik Perkins:<sup>99</sup>

Eu tenho um desejo que a capoeira fique aqui na Jamaica, se fortaleça, que realmente possa ter um impacto maior na vida das crianças, principalmente, porque acho que hoje em dia aquela ligação de identidade africana, da cultura negra está sendo cada dia mais atacada por outras influências do mundo, porque a globalização é real, né, e tem muitas coisas entrando, e eu acho que a capoeira poderia ficar aqui e ficar mais forte. Seria muito bom para realmente preservar aquela ligação com o sangue negro, a cultura negra a identidade africana, o que para mim é muito importante, sendo [a Jamaica] um país negro, com líderes negros, o que não é comum fora da África.<sup>100</sup>

99 Assunção, *Capoeira*, pp. 24-25.

100 Informações obtidas a partir de entrevista concedida por Tarik Perkins, Kingston, Jamaica, 28 dez. 2019.

Nesse sentido, talvez seja possível afirmar que, se na Europa a capoeira tem a possibilidade de tornar as pessoas que a praticam mais próximas ou até mesmo amantes da cultura afro-brasileira, na Jamaica, eminentemente negra, a capoeira pode estar sendo cultivada também como mais uma importante ferramenta para o fortalecimento da identidade racial afro-jamaicana.

---

*Recebido em 10 ago. 2023*

*Aprovado em 20 maio 2024*

---

doi: 10.9771/aa.v0i69.55777



A partir do caso da Jamaica, o artigo discute a transnacionalização da capoeira, utilizando como parâmetro de comparação a chegada da prática à Europa e aos Estados Unidos. Analisa ainda de que forma a transnacionalização dessa prática, levada a cabo por seus próprios detentores, refuta a concepção de que a cultura negra foi “apropriada” pelas “elites”, pelo Estado ou pela “burguesia”. Partindo da análise da trajetória de um capoeira alemão, Dennis Eckart, o artigo corrobora, por sua vez, a tese de que a capoeira, assim como outros elementos da cultura afro-brasileira, se transformou de símbolos étnicos em símbolos da brasilidade, entre outros fatores, como resultado do agenciamento da própria comunidade negra.

Transnacionalização da capoeira | Capoeira na Jamaica | Agenciamento negro | Contramestre Simpson | Grupo Cativoiro Capoeira.

***BLACK AGENCY AND THE TRANSNATIONALIZATION OF CAPOEIRA:  
THE CASE OF JAMAICA***

*Taking Jamaica as a case study, this article discusses the transnationalization of capoeira, using as a parameter of comparison the arrival of the practice in Europe and the United States. Arguing that the agents of capoeira's transnationalization, were its own stakeholders, the paper questions the idea of black culture's "appropriation" by "high society", the State or the "bourgeoisie". Starting from the analysis of the trajectory of a German capoeirista, Dennis Eckart, the article also presents evidence that capoeira, like some other elements of Afro-Brazilian culture, were transformed from being symbols of ethnicity into symbols of Brazilianness, as a result of black agency, among other factors.*

Transnationalization of capoeira | Capoeira in Jamaica | Black agency | Contramestre Simpson | Grupo Cativoiro Capoeira.