AKADEMIE MÚZICKÝCH UMĚNÍ V PRAZE

HUDEBNÍ A TANEČNÍ FAKULTA

Taneční umění

Taneční věda

DISERTAČNÍ PRÁCE

CAPOEIRA

Brazilský fenomén a jeho česká podoba

Kristýna Slezáková

Vedoucí práce: Doc. Mgr. Daniela Stavělová, CSc.

Oponent práce:

Datum obhajoby: 10. září 2013

Přidělovaný akademický titul: PhD.

Praha, 2013

ACADEMY OF PERFORMING ARTS IN PRAGUE

FACULTY OF MUSIC AND DANCE

Dance Art

Theory of Dance

DISSERTATION THESIS

CAPOEIRA

Brazilian Phenomenon and its Czech Form

Kristýna Slezáková

Supervisor: Doc. Mgr. Daniela Stavělová, CSc.

Opponent:

Date of deffense: 10th September 2013

Obtained academic degree: PhD.

Prague, 2013

P r o h l á š e n í

Prohlašuji, že jsem disertační práci na téma „Capoeira: Brazilský fenomén a jeho česká podoba“ vypracovala samostatně pod odborným vedením vedoucí práce a s použitím uvedené literatury a pramenů.

Praha, dne 31. července 2013

podpis diplomanta

Abstrakt

Disertační práce pojednává o brazilském kulturním fenoménu capoeira a jeho české, potažmo evropské podobě. Celý text je rozdělen na dvě základní části, historickou a empirickou. Po úvodu popisujícím především motivace ke studiu capoeiry stojí pojednání o metodách výzkumu a jeho průběhu, na což navazují lingvistická vymezení užití portugalského pojmosloví. První díl empirické části uvádí čtenáře do obrazu dějinného kontextu vývoje capoeiry v Brazílii, a následně v Evropě. Informace v tomto oddíle pocházejí především z písemných pramenů, tedy z již dříve prozkoumaných oblastí teorie capoeiry. Na popis evropského kontextu navazuje úsek věnovaný nástupu capoeiry do Česka, kde začíná zpracování poznatků z vlastního výzkumu. Text ústí do empirického pojednání na antropologickém základě o procesech provázejících implantaci exotického fenoménu do evropských zemí a o důvodech, které k ní vedly. V poslední části se disertace věnuje důsledkům globalizace capoeiry a různým vlivům, které toto umění v novém prostředí změnily či rozvinuly. Práce přináší nejnovější poznatky z oblasti historie i současnosti capoeiry v rodné Brazílii stejně jako v Evropě a je současně prvním dílem na toto téma v Česku.

Abstract

Dissertation discusses the cultural phenomenon of Brazilian capoeira and its Czech and European form. The whole text is divided into two parts, historical and empirical. After an introduction describing the primarily motivation to study Capoeira we find a treatise on the methods of research and its process, which is related to the linguistic definition of the use of Portuguese terms. The first part of the empirical section gives the reader an image of historical context of the development of capoeira in Brazil, and subsequently in Europe. Informations in this section are primarily taken from written sources, i.e. from already explored areas of the theory of capoeira. The description of the European context is followed by a part where the entrance of capoeira into the Czech Republic is described and where the knowledge from my own research begin to be processed. Results flow into the empirical treatise under anthropological bases on the processes accompanying implantation of the exotic phenomenon into European countries and the reasons that led to it. The last part of the thesis deals with the effects of globalization of capoeira and various influences

that changed or developped this art in the new environment. The work presents the latest findings from the history and present of capoeira in its native Brazil as well as in Europe and it is also the first work on the subject in the Czech Republic.

Poděkování

Děkuji vedoucí práce Doc. Daniele Stavělové za podporu a usměrňování v průběhu výzkumu a jeho zpracovávání ve výsledný text. Děkuji Fredemu Abreu a *mestremu* Sabiá za otevřené dveře do Instituto Jair Moura v Salvadoru, za jejich pohostinnost, lidskost a ochotu. Děkuji *mestremu* Nestor Capoeira za důležité konzultace a cenné informace, za jeho přátelskost a optimismus. Děkuji Matthiasi Röhrig Assunção za ochotu k osobnímu setkání, za důležitý impuls ve stěžejní části výzkumu a za přímost. Především děkuji *mestremu* Bailarino, který se osobně angažoval, aby mi usnadnil cestu do světa capoeiry *carioca*, obětoval svůj čas a energii a stál v pozadí jako přítel. Největší díky patří mým rodičům a sestrám za lásku a podporu, bez kterých bych nemohla nikdy práci dokončit.

OBSAH

1. Úvod 1
2. Metody a průběh výzkumu 4
3. Lingvistická vymezení 13
HISTORICKÝ BACKGROUND 14
4. Brazilský kontext 14
4.1. Přístupy, výklady, domněnky a fakta 18
4.1.1. Tradiční narativa 18
4.1.2. Vývoj pohledu na capoeiru v literatuře 24
Tři základní roviny svědectví o capoeiře dle Soarese 24
Současná historiografie 25
Historiografie versus antropologie 25
4.1.3. Etnické teorie resp. nacionalistický přístup dle Assunçãa 26
4.1.4. Urbanistické pojetí 27
4.1.5. Capoeira brazilská či africká 28
4.2. Stručný přehled vývoje capoeiry na pozadí brazilských dějin 32
Objevení Brazílie 32
Salvador kontra Rio de Janeiro 33
19. století v Riu de Janeiro 34
Mezidobí první republiky 37
Nový stát Getúlia Vargase 38
Vojenská diktatura 40
5. Kontext Evropy 42
5.1. První kroky capoeiry v Evropě 47
5.2. Capoeira v Česku 53
5.2.1. Normalizace, krize režimu a revoluce 53
5.2.2. Probuzení po roce 1989 a capoeira spící 54

5.2.3. Všichni jsme mistři 55
První sjezd v Jihlavě 58
Brincadeira Capoeira – Capoeira Axé – Ginga Mundo 59
Capoeira Orlová – Liberala – Ginga Mundo a angola 61
Ma-Ma Capoeira – Abadá – Independente – Ginga Mundo 64
Pavel Krupka a Capoeira Aché 65
Liberec – Abadá – Vem Camará 66
Candeias Praha – Ostrava 69
Přerov – Filhos de Bimba – Senzala 70
International Capoeira Raiz Karviná 73
Capoeira Mandela 76
EMPIRICKÁ ČÁST 80
6. Co je capoeira 80
6.1. Boj, tanec, hra a kulturní fenomén 80
6.2. Několik poznámek k pojmu kultura 85
6.3. Charakteristiky capoeiry 88
6.3.1. Charakter capoeiry v průběhu jejího vývoje 89
Malandro 89
Malty 92
Bahijský folklór 97
Capoeira jako sport 98
Regional versus angola 102
Ritualita 103
Capoeira dnes 104
6.3.2. Být *capoeirista* 107
Kompetence *capoeiristy* 108
7. Proměny capoeiry 121

7.1. Komentář k charakteristikám capoeiry 124
7.1.1. Různé funkce v různých společnostech 126
7.1.2. Capoeira profesionální, volnočasová a altruistická 127
Capoeira jako sociální projekt 133
7.2. Vliv společnosti na importovaný fenomén 145
7.2.1. *Malícia* a *falsidade*, filosofie capoeiry 145
7.2.2. Etika, morálka, náboženství a komunikace 153
7.3. Několik neformálních postřehů 166
7.3.1. Význam klimatu 166
7.3.2. Nepsané právo 169
7.3.3. Humor 172
7.4. Výzva současné capoeiry 175
8. Závěr 178
Bibliografie 181
Přílohy 185
Tabulka 1 185
Tabulka 3 186
Tabulka 2 186
Slovník použitých výrazů 187
Seznam informátorů 190

1. Úvod

Zárodky inspirace k napsání této práce se vážou k roku 1989 a dvěma důležitým událostem s ním spojeným. První, celospolečensky závažná, posunula mou zem, Českou republiku, od čtyřicetileté diktatury k formování demokratického zřízení. Znamenala mimo jiné kulturní revoluci, střet zakonzervované společnosti se svěžími vlivy moderního světa a přísun takového množství informací a impulsů, že se téměř blýskaly ve vzduchu, zatímco je zejména mladí lidé nadšeně hltali. Druhá událost znamenala změnu v mém jedenáct let běžícím životě, bezvýznamnou pro lidstvo, vše měnící pro mě. Viděla jsem film Hříšný tanec, který měl toho roku premiéru, a díky němu jsem objevila vášeň k tanci, kterému jsem se začala naprosto oddaně věnovat. Všechny novoty fungovaly jako čerstvý vítr, a přestože tanec stál u mě na prvním, značně vyvýšeném stupínku, provázela mě touha dosáhnout i na jiné, do té doby nevídané aktivity. Jednu z nich představovalo bojové umění. Mnoho mých přátel - tanečníků se dopracovalo k tanci skrz bojovou techniku. Tito lidé vyzařovali zvláštní energii, byli schopni hlubokého soustředění a jejich těla byla úžasně fyzicky vybavená. Měla jsem velkou chuť nějaké bojové umění ovládnout nebo alespoň vyzkoušet, ale nikdy nenastal vhodný okamžik, podnět, času mezi hodinami strávenými na parketu nezbylo mnoho. O mnoho let později, v roce 2002, jsem na mezinárodním tanečním festivalu ImpulsTanz ve Vídni poprvé zaslechla slovo capoeira. Z neznámého důvodu, když jej norská kolegyně z kursu vyslovila, jsem při jeho zvuku pocítila zvláštní napětí. Tanečnice, jejíž jméno si nemohu pamatovat, mluvila o capoeiře jako o jedné z řady pohybových činností, kterým se v minulosti věnovala a já nechápala, jak je možné, že pojem slyším poprvé, zatímco všichni tanečníci okolo zcela samozřejmě pokyvují hlavou v souhlasném gestu. Evidentně jim capoeira byla již dávno známá. Žádný z nich nebyl Čech, ani nepocházel z té části Evropy, kde vládl mnoho dekád totalitní režim, uzavírající nás neprodyšnou poklicí, neproniknutelnou pro informace z okolního světa. Exotické slovo mi záhadně utkvělo v paměti a následující rok jsem si na stejném festivalu vzala kurs capoeiry. Bez přesnějšího vědomí, o co vlastně jde, jsem opakovala pohyby učitele tmavé pleti, sledovala, jak omotává provázek napínající drát zaháknutý na dvou koncích ohnutého dřevěného klacku, abych pak naslouchala zvuku záhadného nástroje a vše probíhalo pod clonou jazykové i kulturní bariéry. Nebyla jsem s to porozumět, o co se skutečně jedná, znala jsem anglická slova, ale nepropojovala se mi s děním v kruhu a znervózňovalo mě vědomí, že se děje něco závažného (učitel se tak tvářil), cosi, co

má smysl a čemu všichni přítomní kromě mě rozuměli (měli ve tváři chápavý výraz). Zanedlouho potom došlo k mému prvnímu setkání s capoeirou přímo „doma“ v České republice prostřednictvím Martina Vraného, českého tanečníka a *capoeiristy*. Pojem capoeira stále rezonoval charismatickým zvukem v mé hlavě, Martin Vraný skvěle učil tanec a rád vyprávěl o capoeiře, navštívila jsem tedy jeho lekci. Ihned jsem začala trénovat pravidelně. O mnoho let později jsem si uvědomila, že jsem byla svědkem i přímým účastníkem procesu infiltrace afro-brazilského fenoménu do naší země. Hrstka lidí se pokoušela připravovat českou půdu pro rodilé Brazilce, aby zde mohli zapustit kořeny, a přenášela svou vlastní fascinaci exotickým kulturním projevem na co nejširší okolí. Naše země i celá východní Evropa procházely procesem zotavování se z desítek let diktatury. Spolu s celým světem navíc zažívala období urychlování komunikace díky novým technologiím, zejména internetu, období tolik diskutované globalizace a kulturních střetů v rámci migrace. Oba procesy hýbou vedle ekonomické recese celým světem. Vznikají konflikty a nacházejí se řešení, otevírají se nové obzory a objevují se jak pseudohumanistické snahy o přijímání všeho a všech, tak opačně orientované nacionalistické až xenofobní projevy. Proces momentálních blízkých setkání, ať už jsou jakéhokoliv druhu, je nepochybně logický a je nutné ho vnímat sice pozitivně, ale s vědomím všech důsledků. Capoeira je dnes ukázkou jedné z možností průběhu takových setkání. Setkání, které není bezbolestné ani ve fyzickém ani psychickém slova smyslu, není nekonfliktní a ani zcela nenásilné. Přináší však situace, jejichž řešení umožňuje nahlédnutí do nových obzorů, změnu názoru a přístupu či naopak jeho upevnění. Pokud střet s takovou situací otevře cestu ke kompromisu a pomůže vyhnout se pozitivnímu (všeobjímající altruismus a potlačení osobitých charakteristik jednotlivých kultur) i negativnímu (nacionalismus a xenofobie) extrému, musí být vnímán pozitivně jako logická vývojová etapa. Podobně by na setkání skrz capoeiru mělo být přes různé komplikace nahlíženo vstřícně a měli bychom se pokusit jim porozumět. Toto porozumění je hlavní inspirací mé práce.

V ní se budu na úvod věnovat popisu výzkumu, který jsem prováděla v letech 2008 - 2011 a dokončovala po dvouleté pauze v roce 2013. Objasním výběr metod, vysvětlím motivace a provedu základní krátké zhodnocení.

V historické části hlavního textu chci nejprve představit hlavní body vývoje capoeiry v Brazílii, včetně „mytologického“ základu, který ji spoluutváří. Neodhalím pravděpodobně nic, co by se dalo v akademickém světě pokládat za nové. Budu čerpat zejména z děl světových vědců, kteří se tématu věnují zhruba od 60. let

minulého století do současnosti. Pokládám za nutné tento oddíl nezanedbat a podat přehled o jednotlivých autorech a hlavních tématech, neboť stěžejní literatura existuje zejména v anglickém či portugalském jazyce a je velmi těžko dostupná. V posledním oddíle historického přehledu se pokusím zaměřit na první stopy capoeiry v Evropě a to nejvíce skrze rozhovory s jejími nositeli, „služebně nejstaršími“ *mestres*, kteří evropské země navštívili, ovlivnili, a případně v nich zůstali. Ačkoliv existují prameny dotýkající se tohoto tématu, text se zakládá především na mém výzkumu. Následně obrátím pozornost k zemím východní Evropy, do kterých připutovala capoeira později, než do krajů neomezovaných komunismem uzavřenými hranicemi. Budu referovat o jejích počátcích a prvních osobnostech, které daly východoevropské capoeiře základ, a nakonec se zaměřím na průběh implantace capoeiry do Česka.

V empirické části s antropologickou perspektivou se pokusím o srovnání současné brazilské capoeiry s jejím evropským sourozencem, pomocí významů, které nese a pomocí jejích konstitutivních prvků, respektive charakteristik. Mým cílem je podat obraz o capoeiře v České republice a přiblížit shodné i kontrastní prvky, jak jsem je vysledovala při cestách po několika sousedních státech. Chtěla bych referovat o tom, kolik má capoeira podob a jak různorodě ji lze vnímat a interpretovat. Ráda bych se vyvarovala soudů, přesného klasifikování a zařazování. Mé sdělení bude pravděpodobně mírně emotivně laděné, avšak stojící pevně na vědeckém základě.

2. Metody a průběh výzkumu

Historii capoeiry jsem zkoumala, i když ještě nevědomky, již v době, kdy jsem ji začala pravidelně praktikovat, tedy zhruba v roce 2004. U většiny *capoeiristů* zájem o její původ a historii přímo souvisí se způsobem, jakým jsou k němu vedeni svými učiteli, ať už brazilskými či domácími. Všechny rituály, hudba, nástroje, kruh, ve kterém se capoeira hraje, vyžadují odůvodnění, bez kterého se stanou mechanickou činností bez potřebné hloubky. Zvídavý žák se skutečným zájmem se záhy začne ptát „proč“. Proč vstupuji do *rody* tímto způsobem, proč zrovna *berimbau*, kde se vzal chór atd. Odpovědi bývají složité a vyvolávají další otázky. Mnohé z nich ani není možné zodpovědět, nalezení vysvětlení se pojí s osobní zkušeností. Z tohoto důvodu jsem poprvé vycestovala do Brazílie, vedena čistě amatérským zájmem a touhou. Dojmy z cesty jsem musela o několik let později rekonstruovat, což nebylo příliš těžké. Zážitek z odlišného prostředí na mě zapůsobil tak silně, že vzpomínky zůstaly hluboce otisknuty v paměti a snadno se zcela jasně vynořovaly. Při druhé cestě jsem již jela s cílem zkoumat a věnovat se vědecké práci. Ihned jsem si ujasnila, že hledání materiálů v archivech, čili historické vědecké bádání, pro mě není správná cesta. Jsem vystudovaný pedagog, a to na dvou univerzitách. Z prvních studií mám diplom mj. z pedagogiky a psychologie a druhý magisterský titul jsem si odnesla jako učitel tance se základní orientací v jeho dějinách. Ani jeden z oborů nesměřoval k tomu, abych si troufala na výzkumný projekt v oboru historie. V kombinaci s nedostatečnou znalostí starších forem portugalského jazyka jsem velice rychle rozpoznala, že takový výzkum patří do rukou jiným a povolanějším. Daleko více mě zaujala, zřejmě i díky zkušenostem a zájmu o psychologii a sociologii, jiná oblast capoeiry – její zařazení a funkce ve společnosti, její antropologický význam. Rozdíly mezi capoeirou brazilskou a evropskou. Cesta, jakou se jihoamerický fenomén infiltroval do (nejen) evropské společnosti. Jsem tanečnice a choreografka, tedy divadelní umělec, a také z tohoto hlediska je pro mě capoeira zajímavá. Ale rozhodla jsem se, že se oprostím od umělecké formy capoeiry a bádání nad možnostmi jejího využití v tanci či na jevišti. Můj zájem se soustředil na bojovou podobu capoeiry a na pátrání po její ryzosti, čili jedinečném koktejlu různých elementů tvořících jedinou čistou capoeiru.

Jelikož capoeiru praktikuji a pohybuji se přímo uvnitř komunity, zvolila jsme jako hlavní metodu **terénní výzkum za využití zúčastněného pozorování**. Původně jsem pojala záměr doplnit výzkum metodou dotazníku, to při zkoumání rozdílů ve

vnímání capoeiry mezi brazilskými a evropskými *capoeiristy*. Dotazník se ukázal jako metoda naprosto nevyhovující. Selhala návratnost a ukázalo se, že nedůvěra brazilských *capoeiristů* je větší, než je pro zodpovězení dotazníku únosné. Přímý kontakt se stal jedinou možností získat informace a od toho se odvíjely další metody.

Celý text rozděluji na část historickou a empirickou, přičemž obě oblasti se v určitých momentech samozřejmě prolínají. První oddíl předkládám jako základ pro pochopení druhé poloviny a stavím ho na konkrétních, písemnými prameny podložených datech. Proto bylo nezbytnou součástí práce studium literatury - odborných textů zabývajících se metodami výzkumu, historií Brazílie a historií capoeiry v Brazílii. V této části textu jde především o větší množství citací a odkazů na jiné autory, využívám prvky **srovnávací metody**. Druhou, antropologickou část považuji za stěžejní, neboť v ní využívám vlastní výzkum a osobní poznatky. V tomto směru se důležitou metodou stala **orální historie** a **biografická metoda.** Orální historie představuje úseky textu popisující obecně sdílená poselství, ne nutně vyřčená někým konkrétním, přesto obecně platná, protože capoeira je jedním z fenoménů, při jejichž zkoumání jsou „dějiny každodennosti“ a „demokratický přístup k dějinám“ (VANĚK 2003: 7) esenciální součástí. Komunikací s mnoha starými (ve smyslu „služebního“ stáří) mistry a sběrem jejich **narativ** (SVOBODA 2007) jsem částečně zrekonstruovala historii fenoménu v Evropě a důvody, které vedly k její implantaci u nás. Použila jsem obě formy orální historie, **interview** i **životní příběh** (VANĚK 2003: 16-17). Interview mi posloužilo zejména v kapitole 5 věnované expanzi capoeiry v Evropě. **Žitá historie** (SVOBODA 2007) mi pomohla zodpovědět mnoho otázek „proč“, a to naskrz celým textem.

Poté jsem se již soustředila na vybrané země bývalého komunistického bloku a na srovnání capoeiry v rámci těchto zemí, spolu s porovnáním určitých aspektů s capoeirou přímo brazilskou. Zde jsem prostřednictvím rozhovorů komunikovala nejen s mistry capoeiry, ale také s domácími *capoeiristy*, kteří mistry přivedli, jako první se s nimi zkontaktovali a otevřeli brazilské capoeiře východoevropské brány.

Stěžejní se pro mě zjevně stal **kvalitativní**, nikoliv kvantitativní **výzkum,** a vlastní **kvalifikovaný odhad**. Kvalifikovaným odhadem mám na mysli osobní, na zkušenostech a znalostech založený úsudek. Dovoluji si takový odhad zařadit mezi metody, ačkoliv pro něj nemám oficiální knižní podklady. Domnívám se totiž, že při zpracovávání oral history v písemné sdělení je nutné s přijatým materiálem pracovat velmi citlivě a často na základě vlastního odhadu a citu pro věc daného kontaktem s nositeli informací. Proto také mnohé skutečnosti vysvětluji popisem

odpozorovaných událostí a útržky vyslechnutých rozhovorů.

Pokud předkládám přesná data a letopočty, jde opět jen o snahu načrtnout základní osnovu a souvislosti. Více mě zajímají funkce, které capoeira v jednotlivých zvolených zemích plní, zkoumám jaké je její místo v té které konkrétní společnosti a co tvoří základ pro její rozdílné pojímání. Není mým cílem *zkoumat* dějiny a konstatovat je. Kladu si za cíl *vyprávět* určitý příběh a porozumět mu. Na prvním místě stojí pochopitelně Brazílie. Prostřednictvím charakteristických prvků, které se v průběhu 19. a 20. století nesou capoeirou, chci vystihnout, jak se proměňovaly funkce capoeiry v brazilské společnosti. Zařazení capoeiry v evropské společnosti pak vnímám jako logické pokračování těchto proměn.

K podrobnějšímu rozboru jsem si vybrala bývalé Východní Německo, Česko, a Polsko. Země jsem zvolila částečně z čistě praktických důvodů, neboť moje skupina capoeiry má v těchto zemích zastoupení a do všech jsem nahlédla. Dalším důvodem byla skutečnost, že jsem každou návštěvou těchto zemí stále silněji pociťovala potřebu pochopit, jak je možné, že v zemích tak si blízkých geograficky může být capoeira vnímána natolik odlišně, jak je vůbec možné, že nahlížíme rozdílně na takové množství skutečností. V neposlední řadě pak zahrál svou roli fakt, že rozvoj capoeiry začal v těchto zemích společně významným historickým zlomem – pádem komunistického režimu v roce 1989.[1] V první fázi výzkumu jsem mezi vybrané země zařadila také Ukrajinu, ale díky její rozlehlosti, s ohledem na nutnost přerušení výzkumu a v neposlední řadě proto, že vývoj pojetí capoeiry v této zemi směřuje k až fascinující podobnosti s capoeirou v Brazílii, jsem se rozhodla zařadit jen několik málo postřehů. Podrobnější rozbor se více hodí pro další samostatný výzkum.

Již si nepamatuji úplně přesně prvotní setkání s capoeirou. Bylo to někdy kolem roku 2000 a šlo především o silné vizuální zážitky. Nejprve film Purpurové řeky (*Les Rivières Pourpres*, 2000), v němž se představitel jednoho z hlavních hrdinů, herec Vincent Cassel, v bojové scéně pral zvláštně elegantním stylem, který mě zaujal. V téže době se objevila reklama na mobilní telefon, založená čistě na capoeiře. Těsně potom přišlo mé v úvodu popisované přímé setkání s capoeirou na festivalu ImpulsTanz ve Vídni. Lekce s názvem „Capoeira pro tanečníky“, které vyučoval Gustavo Miranda, jsem si koupila zejména pro rozšíření pohybového rejstříku. Příliš jsem však tehdy nepochopila, o co jde. Nevěděla jsem proč má učitel v ruce podivný luk, proč se lidé pohybují v kruhu, ani jak a proč se reaguje na určitý

[1] V případě Německa se jedná o východní blok kdysi rozdělené země.

pohyb tak či onak. Po této zkušenosti trvalo dalších několik let, než jsem se s brazilským uměním setkala znovu, již jako studentka pedagogiky tance v Praze. Přestože mě ve Vídni capoeira překvapila svou náročností a cítila jsem se po těchto lekcích značně vyčerpaná, v Praze jsem *capoeiristy* již cíleně vyhledala. Lekce v Karlínském Aikido klubu vedl Martin Vraný, vynikající český tanečník, který se téhož roku (2003) vrátil z dlouhodobého pobytu v zahraničí. Capoeira v roce 2003 stála v naší zemi na počátku své dráhy a věnovalo se jí pár desítek nadšenců rozsetých po celé republice. V Aikido klubu se nás scházela přibližně jedna z oněch desítek. Martin Vraný vedl lekce velmi nenásilně, směřoval výuku silně k estetickému prvku a byl přesvědčen, že jde o výhradně bezkontaktní bojovou hru. Zažili jsme několik zajímavých momentů, například návštěvu jednoho z prvních brazilských *capoeiristů* v Česku, *professora* jménem Boquinha. Všichni jsme se cítili ohroženi a čekali agresivní výpady, jelikož Brazilci se těšili pověsti drsných pouličních bojovníků s tendencí dát za vyučenou všem potencionálním následovníkům a se zvykem tzv. „zabírat školy“ domorodých trenérů. Lekce však skončila v míru, z čehož jsme byli ještě více zmateni. Cítili jsme zároveň, jak moc dává *professorova* capoeira smysl, jak ovládá *berimbau* a jak skutečně kontroluje své tělo. Mé první setkání s agresivní capoeirou se paradoxně uskutečnilo v rodě plné Evropanů v portugalském Lisabonu. V Portugalsku jsem od října 2006 do května 2007 absolvovala stáž na Escola Superior de Dança a jako již pravověrný *capoeirista* jsem byla natěšená na návštěvu capoeiristického klubu v zemi používající stejný jazyk jako Brazilci. Po třech týdnech docházení na tréninky jisté *grupo* jsem byla vyzvána jejím vedoucím s hodností *professor*, abych si s ním zahrála v rodě. Skončilo to během několika vteřin mým letem ze středu rody na její okraj, na záda a s téměř vyraženým dechem. Ačkoliv jsem se ještě zvládla postavit na roztřesené nohy a napůl v šoku ještě udělat jedno *aú*, následný kop do hlavy mě poslal definitivně k zemi. Touto drsnou zkušeností jsem poznala dokonale opačnou stránku capoeiry, než jakou jsme praktikovali v Praze. V Lisabonu jsem i přes prvotní negativní zkušenost trénovala capoeiru osm měsíců. Portugalská capoeira se nacházela ve fázi velké popularity a v Lisabonu fungovalo nesčetné množství skupin. Během oněch tří čtvrtin roku jsem poznala řadu *capoeiristů* z různorodých prostředí, rozdílného věku a postavení i rozličných názorů a vyznání. Začala jsem částečně chápat určité souvislosti, poznala svého budoucího mistra s přezdívkou Bailarino[2] a

[2] *Capoeiristé* jsou ve své komunitě tradičně známi pod přezdívkou, vlastní jméno zůstává pro většinu jejích členů utajeno.

v neposlední řadě jsem se naučila základům portugalštiny. Má následující cesta na přelomu roku 2007 a 2008 již vedla logicky přímo do Brazílie. Jako první jsem navštívila stát Bahia, jeho hlavní město Salvador. Strávila jsem tam tři měsíce přímo v centru capoeiristického dění na akademii Mandinga skupiny Ginga Mundo u *mestre* Sabiá, kde se mi otevřely další pohledy na fenomén capoeiry a množství nových různých názorů. Kromě pouliční či čistě zájmové capoeiry jsem poznala i profesionálně zaměřené tréninky, činnost směřující k budování *capoeiristy*, který je schopen fungovat mimo svou zem jako profesionální učitel capoeiry. Ačkoliv jsem tento pobyt absolvovala z pouze osobního zájmu, stal se pro mě zásadní v mnoha směrech v životě profesním i osobním. Po návratu domů již capoeira zůstala trvale mezi mými zájmy a začala jsem ji pojímat méně jako pouhou zálibu a více zodpovědně jako předmět dalšího bádání a studia. V témže roce jsem nastoupila na doktorské studium s projektem věnovaným capoeiře a s plánem vrátit se do Brazílie v rámci terénního výzkumu. Ve stejnou dobu přicestoval do České republiky student mistra Bailarino, *instrutor* Puxinho a *mestre* Bailarino těsně před jeho příjezdem založil svou vlastní skupinu International Capoeira Raiz. Pomáhala jsem Puxinhovi během jeho pobytu vést lekce capoeiry a využívala jeho tréninky k vlastnímu rozvoji. Logicky jsem následně vstoupila do skupiny ICR. Podruhé jsem do Brazílie vycestovala v červenci 2009. Navštívila jsem na dva měsíce Rio de Janeiro, podpořena v té době již svým mistrem, jehož capoeiristická historie je s městem těsně spjata, neboť se tam narodil. Díky této cestě jsem začala nahlížet do rozdílů mezi capoeirou bahijskou a capoeirou z Ria, jejíž historie mě hlouběji zaujala svou kompaktností, souvislostmi a průběhem. Z Ria de Janeiro jsem ten rok putovala ještě na tři týdny na Bahii, znovu do Salvadoru, abych se znovu setkala s historikem Fredem Abreu a potvrdila si směřování dalšího výzkumu. Můj zatím poslední pobyt v Brazílii proběhl od července do října 2010 a byl již plánovaně směřován za vytipovanými informátory, za podstatnými informacemi a ke konkrétním skupinám. V obdobích mezi pobyty v Brazílii jsem cestovala po celé Evropě jako aktivní účastník workshopů a setkání a tím i jako pozorovatel. Některé ze seminářů jsem vybírala záměrně pro možnost setkat se tam s dalšími informátory a udělat s nimi interview, jiné jsem absolvovala pro vlastní tělesné zdokonalení. Všechny zájezdy však přinášely velké množství informací a poznatků.

Ještě před začátkem skutečného výzkumu jsem si dala za cíl zmapovat capoeiru v celé Evropě. Podat o ní obraz, pokusit se zachytit rozdíly v jednotlivých zemích a nastínit její historii. Pochopitelně, brzy se ukázalo, že takový úkol by snad

mohl splnit větší tým lidí v horizontu několika let, ale nikoliv jediný člověk v průběhu tří roků. Dala jsem proto svému výzkumu mantinely a rozhodla se podrobněji popsat děje okolo capoeiry v zemích, které jsou mi nějakým způsobem blízké. Největší přehled jsem měla o České republice. I když s přestávkami, vyrůstala jsem jako *capoeirista* společně s českou capoeirou, a přestože úplně první vlna mi unikla, zažila jsem ještě její doznívání. Většinu prvních *capoeiristů* jsem osobně poznala ještě v době, kdy nereprezentovali žádnou skupinu, před příchodem prvních Brazilců. Druhou nejbližší scénou se mi stalo Polsko a to v době, kdy jsem vstoupila do International Capoeira Raiz. Nejsilnější skupina ICR *capoeiristů* se rekrutovala z Vratislavi a přilehlých obcí, o málo později také z Varšavy. Polští kolegové byli první, s nimiž jsem se ve skupině setkala, v Polsku jsem absolvovala nejvíce workshopů a s Poláky jsem dlouhý čas i nejúžeji spolupracovala. K Německu mě váže osobnost *mestreho* Bailarino, zakladatele skupiny ICR, který žije v Berlíně a zpřístupnil mi nejen německou jednotku, ale rovněž mi otevřel dveře do capoeiristického světa v Brazílii. Ukrajině se budu věnovat jen sporadicky. Jde o velmi rozlehlou zemi a domnívám se, že capoeira zde není ještě natolik etablovaná, aby nestálo za to počkat s podrobnějším výzkumem. Považují však zajímavé se o ní ve vhodných momentech zmiňovat, neboť v mnohém připomíná brazilskou kolébku - politicky, ekonomicky, sociálně.

Ani plnohodnotné srovnání tří zemí, Česka, Polska a Německa, nebylo v mých silách. V průběhu zpracovávání shromážděného materiálu jsem zjistila, že mnohem cennější, než pokus o pojmutí tak širokého tématu, bude podrobnější rozbor capoeiry v zemi, kterou znám dobře, a jejíž uvažování je mi vlastní, v rodném Česku. Poznatky z dalších oblastí mi umožňují vykreslit obraz české capoeiry konkrétněji a jasněji, na základě částečných srovnání a nacházení shodných či kontrastních prvků. Proto o dalších zemích v textu referuji, vybírám však pouze informace sloužící účelu porovnání.

Terénní výzkum v Brazílii jsem oficiálně dokončila v listopadu 2010. V průběhu února a března jsem naposledy cestovala po Polsku a Německu. Během samotného hodnocení a psaní textu jsem však stále ještě doplňovala informace posledními důležitými rozhovory a dotazováním informátorů na vynořující se důležité detaily. Z osobních důvodů jsem musela výzkum na dva roky přerušit a vrátila jsem se k jeho hodnocení a sepisování výsledného textu v roce 2012. Odstup od předchozí práce vnímám pozitivně, zkušenosti nabrané během dvouleté pauzy mi pomohly mnohé si uspořádat a dobrat se vhodného nadhledu.

Zpětně hodnotím své cesty následovně:

První pobyt v Salvadoru byl především kulturním šokem provázeným několikatýdenním procesem pokusu o zorientování se, poznání a pochopení, na které navazovala nutně snaha o přizpůsobení se, přijetí a nekritizování. Hodnotím velmi pozitivně, že má první cesta nebyla vyvolána snahou o výzkum, ale pouhou touhou po poznání, protože tuším, že bych podávala velmi zkreslená a nekritická hodnocení. Cesta do Ria de Janeiro byla ve smyslu adaptace o něco snazší, ve výzkumu jsem se však nezkušeností dostala do slepé uličky. Neudělala jsem si plán, přijímala jsem všechny informace a ode všech a nedokázala jsem rozlišit oral history od hodnocení podložených vědeckými metodami. K těm posledně jmenovaným jsem se ve skutečnosti nedokázala ani dopracovat. Výběr mých informátorů se odvíjel od setkání s *capoeiristkou* středního věku, která jako dítě vyrůstala uprostřed riodejaneirské capoeiry. Uvedla mě do jejího světa a díky ní jsem se dostala do blízkého kontaktu s jinak velmi uzavřenými starými bardy komunity. Pokoušela jsem se od nich předem připravenými dotazy získat konkrétní informace, vodítka a historická fakta, což se však ukázalo nemožné, protože mnou zvolený soubor otázek nefungoval. Informátoři mi pouze předávali oral history získanou od svých mistrů a většina z nich mi přímo odmítla podat informace o literatuře, která by mě dovedla k novodobým výzkumům. Přesto se tato zkušenost ukázala být cenná, neboť jsem pochopila, že rozhovor s informátory musím vést jinak. Již v průběhu tohoto druhého pobytu jsem zrušila připravený dotazník a začala nahrávat životní příběhy *capoeiristů*, se kterými jsem se setkala. Způsoby vyprávění, styly předávání příběhu, vlastní hodnocení těch, kteří mi svěřili svůj příběh, se pro mě staly studnicí, ze které dodnes čerpám alespoň částečnou představu o uvažování brazilského *capoeiristy*, tušení o principech, na kterých capoeira stojí a pochopení toho, proč mi tak dlouho trvalo propracovat se blíže k jádru věci. Porozumění mě pak oklikou přivedlo k literatuře, po které jsem tak dlouho pátrala, takže jsem poslední tři týdny v Salvadoru strávila četbou knih, které mi ze svého archivu ochotně zapůjčil Frede Abreu.

Po velké změně koncepce rozhovoru jsem se dostala také k obměně seznamu informátorů. V pauze mezi pobyty v Brazílii jsem doma vypracovávala seznam mistrů a dalších osobností, které měly být pro můj výzkum nepostradatelné nebo přínosné. Sestavila jsem osnovu disertační práce a rozhodla se, že se budu více věnovat riodejaneirské linii capoeiry. Ve spolupráci s literaturou jsem si sepsala seznam velkých osobností brazilské capoeiry. Vytipovala jsem ty, které mi o capoeiře *carioca*

mohly svým životním příběhem podat obraz, a se kterými bylo reálné se setkat. Ujasnila jsem si, jakým evropským zemím se budu podrobněji věnovat, a které osobnosti evropské capoeiry jsou pro můj výzkum důležité. Do seznamu jsem pak zařadila ještě několik málo jmen, která figurovala v mé osobní capoeiristické historii. S pomocí mého mistra se mi podařilo zkontaktovat většinu zvolených *capoeiristů*, další jsem na seznam přidala na jeho doporučení. Z kontaktovaných byli k rozhovoru svolní všichni. S některými jsem se setkala během evropských seminářů, za dalšími jsem jela do Brazílie. S řadou osobností nebylo možné setkat se osobně, rozhovor tedy probíhal telefonicky nebo přes Skype. Kuriózní rozhovor jsem vedla přes chat na Facebooku a zjistila tak, že i zdánlivě směšné může být funkční. Technické vymoženosti jako telefon a internet se ukázaly nepostradatelné.

Rozhovory probíhaly formou naslouchání. Měly předpokládanou strukturu, ta se však dle potřeby přizpůsobovala a pozměňovala. Konstatuji, že jsem vždy byla s výsledkem spokojená, a že se mi v drtivé většině podařilo udržet podstatu a linii interview. V průběhu některých rozhovorů jsem se setkala s novým jménem, další důležitou osobností, což se přihodilo několikrát v kontaktu s osobnostmi evropské capoeiry. Dotazovaní mě při pátrání po podrobnostech odkazovali na další, služebně starší kolegy apod. V tomto bodě bylo někdy trochu složité udržet nit a nerozmělnit zbytečně pozornost.

Musím podotknout, že má pozice aktivní *capoeiristky* mi určitě v mnohém usnadnila cestu. Nebylo třeba vysvětlovat pojmy, komentovat jména, překládat slangové výrazy. Řekla bych, že v rámci Evropy, zejména v komunikaci se služebně nejstaršími *capoeiristy* – Evropany, mi skutečnost, že jsem *capoeirista*, že jsem členem skupiny a žákem váženého mistra, otevřela mnoho dveří. V kontaktu s Brazilci mi však objektivně umění capoeiry na středně začátečnické úrovni ani plynulá portugalština nepomohly. „Brány“ se otevíraly po zmínění jména *mestre* Bailarino. Kdybych nebyla zaštítěna jeho osobu a faktem, že většině mých respondentů nejprve sám napsal nebo zavolal, můj soubor interview by byl nepochybně tenčí.

Pouze několik interview mám nahraných na videu. Často jsem cítila, jak kamera respondenty omezuje ve vyjádření, a někteří přímo odmítli zpovídat se pro nahrávku. Používala jsem tedy notýsek a tužku, často schovány pod stolem, aby respondenta neznepokojovaly, a zapisovala jsem si důležité detaily. Ihned po návratu ze setkání jsem celý rozhovor přepisovala, dokud jsem byla schopna ho vylovit kompletně z paměti. Archivované rozhovory jsem pročítala, rozdělovala si informace

na „historické“ a „antropologické“, přiřazovala je k jednotlivým tématům a vypisovala si důležité citace. Vracela jsem se k nim průběžně během celého psaní. Podobně jsem zacházela s literaturou. Většinu cizojazyčných pramenů jsem si v Brazílii koupila, tudíž jsem mohla kdykoliv otevřít příslušnou knihu a zopakovat si podrobně důležitou informaci. Z knih s výpůjční lhůtou jsem vypisovala poznámky, dělala si výtahy, či kopie potřebných stran. Některé jsem si musela vypůjčit k prostudování vícekrát.

Za nejsložitější považuji kategorizaci a strukturalizaci pojmů, kterými se odborná literatura (alespoň ta, se kterou jsem dostala možnost pracovat) podrobněji nezabývá. Oddíl 6.3. Charakteristiky capoeiry pro mě byl oříškem a nad jeho dokonalým rozlousknutím budu jistě ještě dlouho dumat. Zda se podařilo, jak čistě a kvalitně, kolik zůstalo ostrých nebezpečných hran a zda někde neleží poztrácené odštěpky.

3. Lingvistická vymezení

Pro lepší orientaci ve způsobu užívání pojmů uvádím několik poznámek k základní terminologii capoeiry. Existuje sada portugalských slov, které v českém capoeiristickém prostředí již zdomácněly, ale vzhledem k deklinacím s nimi zacházíme s určitými rozpaky, hledáme opisné tvary, abychom nemuseli substantiva skloňovat atd. Bráníme se však zároveň překladům slov do češtiny, neboť nám často nezní důstojně a neobyčejně, a mimoto se již zabydlela i v jiných jazycích, stali bychom se tedy jedněmi z mála (ne-li jedinými), kteří užívají domestikované pojmy. Především se jedná o názvy kopů a úhybů a o pojem *mestre*, označující nejvýše postavené osobnosti v hierarchii capoeiry, v očích mnohých až duchovní vůdce, nositele mysticismu a rituálu capoeiry. Jelikož slovo v české capoeiristické komunitě skutečně zdomácnělo, rozhodla jsem se ho užívat dle potřeby a citu jak v jeho portugalské podobě, s tím, že ho skloňuji, tak v překladu mistr. Význam slova v našem jazyce se podobá tomu portugalskému, užívá se pro osobu vynikající ve svém oboru, a ačkoliv v portugalské podobě chybí vnímání mistra jako vítěze např. světového šampionátu, jde o pojem označující někoho společensky vysoko hodnoceného a výjimečného. Proto se domnívám, že *mestre* a mistr, ve smyslu *mestre*/mistr capoeiry, můžeme používat rovnocenně, podobně jako výraz *instrutor*/instruktor. Další „hodnost“ *professor* již nese v obou jazycích podstatně odlišný význam. V češtině jde o nejvyšší akademickou hodnost, v portugalštině pouze o označení učitele, a to v jakékoliv instituci. Proto nechávám tento pojem převážně v původní formě. Ačkoliv se v hovorové mluvě běžně skloňují vlastní jména, která stojí za označením hierarchického postavení, ponechávám je pokud možno v nominativu. Stejně tak nechávám v jednotném tvaru názvy capoeiristických pohybů, které nepřekládám, neboť jde o pojmosloví podobné např. francouzským názvům v klasické taneční technice. Všechny portugalské výrazy jsou zvýrazněny kurzívou. Samotné slovo capoeira nechávám ve tvaru rovnocenném ostatním českým slovům a specifické postavení musí mít i adjektivum capoeiristický, neboť ačkoliv jde o exoticky znějící slovo, jedná se vlastně o český překlad portugalského slova *capoeirístico*. Další dva pojmy, které zůstávají bez zvýraznění kurzívou, označují dva odlišné styly regional a angola a náleží přímo ke slovu capoeira. Slovník všech portugalských výrazů je zařazen mezi přílohami.

HISTORICKÝ BACKGROUND

4. Brazilský kontext

Téma tradice předávané ústní lidovou slovesností, o které neexistují písemné dokumenty, je složitá záležitost, v případě capoeiry často i ošemetná. Ošemetná proto, že nejde o „mrtvé“ či čistě folklórní odvětví, ani o lokální zábavu izolované lidské skupiny, ale o živý, globálně rozšířený fenomén, v současnosti bující a nacházející se ve fázi neustálé expanze. Jde o tradici, kterou nelze označit ani za nesmírně starou, ani za nedávno vzniklou. Stále živá zůstává diskuze o jejích hlubokých vzdálených kořenech podobných těm, na kterých stojí východní bojové systémy jako taj-chi nebo pohybové aktivity jako jóga. Její ukotvení v dávné minulosti není stále dokázáno, je však rovněž jisté, že capoeira není ani plod supermoderní globalizace jako tu vznikající a ihned zanikající trendové pohybové aktivity, mezi které můžeme v naší zemi zařadit např. již pominulou módu kick-box aerobiku, nadšení bikram jógou či momentálně supermoderní zumbu. Tyto moderní aktivity se vyznačují především inspirací v jistém již zavedeném systému s kořeny hluboko v exotické kultuře v případě zumby nebo např. výsostně strukturalizovaném filosofickém systému v případě bikram jógy apod. Ze složité předlohy vyžadující hluboké oddání se je vybrán jednodušší prvek a rozšířen tak, aby se stal masově stravitelným. Tak se členitá latinsko-americká hudba a základní kroky tanců smrsknou na lekci nadšeného pocení za úderů beatů téměř diskotékových (v případě zumby) či se propracovaný systém zahrnující kompletní životní styl včetně stravování, čistění se, filosofie a pohybu zmenší na jiné pocení v průběhu jediné opakující se sestavy cvičení (bikram jóga). Procesy takových zjednodušování jsou logické a přímo úměrné rychlosti životního stylu, kterým žijeme. Podobné fenomény se však obvykle na vrcholu popularity obvykle udrží několik měsíců, pak přetrvají rok či dva a následně ustupují novým, stejně rychle se rodícím.

Capoeira sídlí mimo svou domovinu již přes 40 let, v Česku se poprvé objevila kolem roku 2000, tudíž nelze hovořit o krátkodobém nadšení z módního trendu. Jisté společné znaky s vlnami tu přicházejících a tam odcházejících trendů nelze popřít. Od počátků capoeiry v Evropě datovaných do 80. let minulého století, prošly téměř všechny země zákonitým procesem vln nadšení a jeho opadání. Podobný proces provází naprostou většinu sportovních či kulturních aktivit, byla jsem svědkem obdobných událostí ve světě současného tance, v jehož prostředí se pohybuji již

přes patnáct let. U superrychle odcházejících, momentální módou určených trendů je obvykle čas na jednu vlnu nadšení a opadu, než přijde trend další. Některé aktivity vydrží déle, projdou fázemi, které popisuji blíže v kapitole 5. Čas vždy ukáže, jak silný kořen aktivita má, jaké poskytuje možnosti, do jaké hloubky ji lze zkoumat, objevovat, nacházet a identifikovat se s ní a tím i jak daleké budoucnosti se dožije.

Capoeira již dokázala, že má potenciál fascinovat a zakořenit i v nepravděpodobných podmínkách. Je bohatá na historii a reálné kulturní kořeny, které však stále nejsou natolik objasněné, aby neumožňovaly vnímat její tajemno. Kombinuje pohybovou aktivitu s hudební, nepostrádá rituál, se kterým se lze identifikovat, je soutěživá i přátelská a v neposlední řadě nabízí propojení se vzdálenou kulturou prostřednictvím jazyka, který je nutné se naučit pro možnost kompletního pochopení. V první fázi přílivu capoeiry do naší země zákonitě došlo k určité devalvaci jejích hodnot (jak uvidíme velmi dobře např. v kapitole o počátcích capoeiry v České republice). Postupem času však byla i v poměrně, řekněme, nepřátelském prostředí „nového světa“ formována do podoby velice blízké té původní, brazilské. Udržet uvnitř společnosti založené na psaných zákonech kontinuitu kulturní exprese, v níž absentují psané podklady, se jejím nositelů daří ne zcela zákonitým způsobem. Brazilci do Evropy implantují část vlastního zvykového práva:

> „V mé zemi (Brazílii, pozn. aut.) nepochybně psané právo existuje. Ale skutečně poslední slovo v mé rodině má moje matka.“ *Mestre* Bailarino.

Tato věta explicitně vysvětluje mnohé z fungování brazilské společnosti. Úcta zejména k příbuznému stála v historii Brazílie vždy nad psaným zákonem. Téma krevní msty po bezpráví spáchaném na bližním zůstává tématem literatury i filmu. Román slavného brazilského spisovatele Jorge Amada, jehož název v češtině zní Mulatka Gabriela (*Gabriela, cravo e canela*), ilustruje poměry na brazilské Bahii ještě na počátku 20. století. Romantik popisuje změnu společnosti přecházející od povinné krevní msty na nevěrné manželce ke smířlivému přijetí jiných cest a možností. Ve srovnání s poměry vládnoucími ve stejném období (ve 20. letech minulého století) v naší zemi se zdá vyprávění o „povinné vraždě“ neuvěřitelné. Avšak tradice stojící (do jisté míry) nad zákonem, zůstává v brazilské kultuře přítomná. Podobu capoeiry hlídají brazilští *capoeiristas* ostřížím zrakem na základě podobného, řekněme zvykového práva. To na jedné straně udržuje capoeiru konzistentní, ale na druhé

způsobuje značný chaos, neboť zvyky jsou v každé „rodině“ jiné. Názory učitelů capoeiry jsou často autoritativní a radikální a vystavěné právě na tradici, v jejímž pojímání zdaleka nepanuje všeobecný konsenzus. Jelikož skutečně podložené historické i antropologické výzkumy na poli capoeiry vznikaly teprve v horizontu posledních cca 40 let (nejvíce pak v posledních dvaceti letech), dochází v interpretacích tradice ke značným rozdílům a odchylkám. Přenosem za hranice Brazílie doznala capoeira jistého kritického bodu, kdy hrozilo její znehodnocení v jednu z mnoha exotických novinek příchozích z kulturně přebohatých tropů, která zanikne ve své zjednodušené a masově přijatelné podobě dříve, než stačí ukázat skutečný potenciál. Misionáři capoeiry se v tu chvíli semkli a situaci postupně překonali. Mimo jiné v tomto procesu došlo k tomu, co Eriksen s odkazem na Hobsbawma nazývá invencí tradic (ERIKSEN 2007).

> Simmelův zákon: „Vnitřní soudržnost skupiny je závislá na vnějším tlaku.“ (ERIKSEN 2007: 29)

Vnější tlak v případě capoeiry vytváří jakákoliv společnost za hranicemi Brazílie. Učitel capoeiry přichází do neznámé země (v našem případě východoevropské) s odlišným jazykem, často nepřipraven, s příliš bájnou představou o „lepším světě“ a chce implantovat do místní kultury kus své vlastní, zařadit sem vlastní jazyk (portugalštinu), předat vidění světa a to vše nutně s autoritativním přístupem očekávajícím automatickou poslušnost založenou na zvycích jeho země. Jeho autoritativnost současně ostře kontrastuje s typicky brazilsky přátelským chováním, což Evropana mate. Proces vůbec není tak snadný, jak si příchozí představoval. Evropan je pro Brazilce příliš komplikovaný, uvažuje jinak, ptá se „proč“, není dostatečně zdvořilý a nechová se podle očekávání. Mnohý Brazilec vnímá nové prostředí jako nepřátelské a logicky vyhledává sobě podobné. Postupně tvoří aliance s dalšími příchozími, se kterými by možná ve své domovině nikdy kontakt nenavázal, skupina se semkne, utvoří si vlastní pravidla a navenek, aby potvrdila svou identitu, prezentuje tradice, které začala objevovat až po odchodu z domoviny.

> „Mnohé z tradic, které se vydávají za prastaré, jsou dílem národních budovatelů. Skotský kilt „vynalezený“ na počátku 19. st., je toho zářným příkladem.“ (ERIKSEN 2007: 98)

Ačkoliv Eriksen zde hovoří o nacionalismu a invenci tradice uvnitř národa utlačovaného zvenčí, citace naprosto koresponduje s procesem, který se děje při adaptaci diaspory imigrantů v nové zemi.

Tímto způsobem se *capoeiristé* v Evropě doslýchají o tradicích a historických skutečnostech, jejichž relevance je přinejmenším sporná. Účelem mé práce však není dobrat se jednoznačného závěru o pravosti předkládaných vyprávění, ani bych se o to nepokoušela. Historiografie capoeiry nechť zůstane v rukou povolanějších, rodilých brazilských mluvčích, kteří mohou zodpovědněji referovat o materiálech a drobcích informací nalezených hluboko v archivech. Vzhledem k tomu, do jaké míry se v posledních letech mnoho vědců, studentů i zapálených amatérů věnuje zodpovědnému zkoumání materiálů, dá se zřejmě v horizontu několika let očekávat ještě větší příliv nových tezí či další doplnění zatím neznámých kusů skládačky. Je však třeba odlišovat ústní předávanou tradici od faktografie.

4.1. Přístupy, výklady, domněnky a fakta

Většina *capoeiristů* dodnes považuje svědectví svých mistrů za skutečný popis historických událostí. Důvodů, proč mistři setrvávají v jejich šíření, lze uvést hned několik. Od prosté nedůvěry k outsiderům, až ke zištnému udržování studentů ve víře v mýtus potvrzující autoritu toho, kdo jej přenáší (*mestre*, *professor*). Podstatná je ale také skutečnost, že mýtus, spolu s rituálem a uměním (GEERTZ 2000) tvoří pilíře kultury, a proto je nemůžeme přehlížet a není vhodné je ani vyvracet.

4.1.1. Tradiční narativa

„Hrajeme tedy a zpíváme, předstíráme tanec a zastíráme boj, jako to činili *capoeiristé* před námi.“ *Mestre* Liu na začátku pouliční rody v Riu de Janeiro.

„Před staletími, když ještě Brazílie byla portugalskou kolonií, sem byli přiváženi afričtí černoši, aby pracovali ve službách bílých evropských pánů. Přes nucené práce sebou Afričané přivezli své zvyky a kulturu, které až dodnes přetrvaly v bojovém umění propojujícím hudbu a rytmus se smrtícími kopy.“ (Úvodní odstavec článku o capoeiře, Deník Fluminense, Niterói, Rio de Janeiro, 5. září 2010)

Obr. 1 Útržek z neidentifikovaného českého časopisu z r. 2010, foto osobní archiv

Z uvedených citátů můžeme vysledovat různost informací, které se dodnes

dostávají nejen ke *capoeiristům* samotným, ale také k široké veřejnosti. Jednoduchá věta, kterou *mestre* Liu uvádí svou rodu, patří k tradicionalistickému vnímání capoeiry. Odkazuje na slovesnost předávanou od určité doby z mistra na mistra, z mistra na žáka. Citace ze současného brazilského deníku ukazuje snahu o očištění capoeiry od její kriminální minulosti.[3] Příliv informací díky novým výzkumům a zajisté také obyčejná lidská zvědavost, která nejvíce vede k neustálému hledání zakopaného psa, dovedly capoeiru do bodu, kdy je, podobně jako v útržku z českého časopisu, nejviditelněji prezentována jako sportovně laděná bojová disciplína s jistým historickým a filosofickým podtextem (odkaz na dobu otroctví), kulturně bohatá (hudba, rytmus) a dostatečně zajímavá (díky potenciálnímu nebezpečí smrtícího kopu). Takto namíchaný koktejl vypadá nesmírně lákavě a nejde ani o lživou reklamu. Uvnitř capoeiristické komunity však zdaleka nepanuje tak příjemný názorový soulad. Zejména mezi praktikanty capoeiry, ať už jde o studenty či přímo o *mestres*, probíhá neustálý virtuální souboj, ve kterém jako jablko sváru figuruje počáteční impuls vzniku capoeiry, její hluboké a dávné kořeny, a v neposlední řadě prvenství v zásluhách o rozvoj a její dnešní celosvětovost.

Mýtus, legenda, historka, ať už je nazveme jakkoliv, narativa (SVOBODA 2007) jsou jeden ze základních stavebních kamenů capoeiry. Matthias Röhrig Assunção konkretizuje narativa přenášena mistry capoeiry pojmem *master narratives* – vyprávění mistrů, neboť právě mistři jsou jejich nejvýznamnějšími intermediátory. Pokud nejsou legendy prezentovány nekompromisně jako jediná pravda, tvoří důležitou součást capoeiristické kultury, potažmo kultury vůbec. Usazeny do kontextu, vyloženy v širších souvislostech a s přehledem o podmínkách jejich vzniku podávají mnohá svědectví a pomáhají pochopit „esenci“ capoeiry (ASSUNÇÃO 2005). Mytologické struktury vystopujeme v každé vyspělé kultuře, ať už se jedná o řecké báje, středověké legendy českého národa či mýtus, který dodnes ovlivňuje nejpočetnější masu lidstva, Nový zákon.

Nejznámější z legend capoeiry, na kterou odkazuje i úvodní citát přímo z ulic Ria, popisuje (ve velmi zjednodušené verzi) capoeiru jako bojové umění, kterým se černí otroci probojovávali k útěkům z fazend či jiných prostor nucených prací do volné přírody, kde zakládali vlastní osady, *quilombos*. Pro zakrytí nácviku bojového umění otroci přidávali k pohybu rytmus a zpěv a při zahlédnutí někoho nepovolaného vkládali krok *ginga*, kterým předstírali tanec. Vyprávění bývá obohaceno o různé detaily. Lze se dozvědět, že nácvik capoeiry probíhal na plantážích ve vysoké třtině,

[3] Téma *maltas dos capoeiras* (bandy *capoeiristů*) v 19. století. Pro více informací Carlos Eugenio Libano Soares.

která bojovníky kryla před zraky hlídačů, nebo o řetězech na rukou, znemožňujících užití zbraní, tudíž nohy se staly logicky nejužívanější částí těla. Nestor Capoeira celou teorii nazývá „*coisa pouco provável*“ – věc málo pravděpodobná (NESTOR 1999: 37). Mýtus je nicméně krásný a dosti komplexní a prolíná se s další legendou o *Quilombo dos Palmares* a králi Zumbím.

Drobné osady uprchlých otroků zvané *quilombos* začaly vznikat záhy po jejich rozmnožení se v nové evropské kolonii. Pokusy o útěk z nesvobody se nutně zařadily do každodenního života společnosti postavené na otroctví. *Quilombos* ztěžovaly život otrokářů nejen drobnými výpady a útoky na plantáže, ale postupně také očividnou schopností vyššího stupně organizace. *Quilombo dos Palmares* vedené právě králem Zumbím se vyvinulo v samosprávné město s desítkami tisíc obyvatel. Nájezdy na něj se setkávaly s neúspěchem, pročež právě *quilombos* jsou často spojovány se vznikem capoeiry jako nástrojem obrany vůči bílým útočníkům. V průkazných pramenech z této doby každopádně jakékoliv zmínky o capoeiře chybí. Historická skutečnost se zde proměňuje v legendu zejména v momentě, kdy z generace na generaci předávané vyprávění označuje Zumbího za téměř neporazitelného, či hovoří o tom, že se nakonec sám vrhnul na kopí, aby nebyl zabit nepřítelem. Datum jeho popravy, 20. listopad 1695, je v některých státech Brazílie slaven jako *Dia da Consciência Negra.*[4]

Povídání o capoeiře jako boji zakukleném v tanci patří k základním historkám. Uslyšíme ji na většině míst, kde se setkáme s capoeirou. Jde o klasické pojetí, při kterém, vzniká také zajímavá otázka, zda se capoeira vyvinula jako boj z původního tanečního projevu, či naopak, šlo skutečně o zakrývání nácviku boje tancem (ASSUNÇÃO 2005: 2). Nepravděpodobnost druhé myšlenky objevíme mj. při uvědomění si skutečnosti, že neklid bílého obyvatelstva vyvolávaly jakékoliv černošské aktivity, ať už šlo o zpěv, tanec či jakýkoliv jiný kulturní projev. Vůdčí bělošská skupina vychovaná v tradicích konvencemi a křesťanskou církví svázané Evropy se nejvíce pohoršovala a děsila rámusu a nevázanosti černošských oslav, které nastávaly, kdykoliv k tomu otroci nalezli sebemenší příležitost. Nelze předpokládat, že by se odpor nositelů evropské kultury zaměřil na tancem zastíraný boj, jestliže trnem v oku společnosti byla bujarost a hlučnost černošských oslav, frivolnost jejich tanců a nevázanost neslučitelná s evropskou představou dobrého vychování. Potlačování afro-kultury probíhalo plošně a všeobecně a podle toho, co píše např. Klíma (KLÍMA 1998: 104), byla potírána afro-kultura všeobecně. Afričané

[4] Nenašla jsem oficiální překlad tohoto brazilského svátku. Volně bych je nazvala Den uvědomění si černošství.

a jejich potomci svou kulturu udržovali, přiživovali a rozvíjeli, zatímco potomci prvních osidlovatelů trpěli nedostatkem nejen vlastní kultury, ale zejména vzdělání. Již zde, v prvopočátcích, tedy lze spatřovat základ nevyhnutelné budoucí promíšenosti kultur, jejímž produktem je nesmírně bohatá brazilská populární kultura, oblíbená v současnosti na celém světě a jejíž součástí je i capoeira.

Mezi základní legendy je nutno zařadit teorii o původu capoeiry v rituálu *n´Golo* (Jogo de Zebra, Hra zebry). Malíř Albano Neves e Sousa přišel v 60. letech s informací o brutálním boji, kterého byl svědkem na svých cestách po Africe. Souboj mezi mladíky, jehož účelem bylo zvítězit nad soupeřem zásahem nohy do tváře, provázel rituál přechodu dívek do dospělosti. Aniž by existoval jediný skutečný doklad, a aniž by posléze n´Golo kdokoliv během dalších výzkumů viděl či o něm podal svědectví, malíři se podařilo přesvědčit o jeho existenci nejen stárnoucího *mestreho* Pastinha,[5] ale také tehdejšího prezidenta Brazilské folklórní společnosti (*Sociedade Brasileira de Folclore*) Luíse da Câmara Cascudo (ASSUNÇÃO, COBRA MANSA 2008), kterého Soares označuje za jednoho z folkloristů capoeiry (SOARES 1994: 13). Mezi *angoleiros* se nepotvrzený mýtus stal obecně předávanou „pravdou“, o které často nejsou ochotni jakýmkoliv způsobem diskutovat.

Silným argumentem všech zastánců lépe či hůře podložených teorií je další historická skutečnost proměněná v mýtus, narativum o spálení všech dostupných materiálů ministrem financí první epochy brazilské republiky Ruiem Barbosou. K aktu spálení dokumentů v roce 1890 skutečně došlo pod rouškou oficiálního tvrzení, že je zapotřebí smazat skvrnu otroctví z brazilských dějin. Reálně šlo spíše o znemožnění vyznat se skrze dokumenty v bývalých majetkových vztazích a případné možnosti navrátit se ke starému otrokářskému režimu, jelikož tendence a pokusy o to pochopitelně existovaly. „Ať je to jakkoliv“, referuje Assunção, „dokumenty změněné v prach reprezentují pouze úzkou část archivních záznamů o otroctví. Jak každý student v Brazílii ví, stovky a tisíce materiálů dokumentujících otroctví stále existuje v brazilských archivech a mnoho historiků s nimi několik posledních desítek let pracuje.“ (ASSUNÇÃO 2005: 8)

Geertz prezentuje „mýtus, rituál, umění a řeč“ jako základ těžko definovatelného komplexu lidských projevů zvaného kultura (GEERTZ 2000). Jestliže vnímáme capoeiru jako kulturní fenomén, kterým se nepochybně stala, musíme tuto skutečnosti přímo potvrdit, neboť capoeira je nositelem všech těchto elementů.

[5] *Mestre* Pastinha – zakladatel první akademie capoeiry ve stylu angola, tradičního stylu odděleného od regional.

Předává dalším generacím mýtus, provází ji rituál, stala se uměním a je nositelem jazyka. Rituálu, umění i řeči se budeme věnovat v dalších kapitolách. Ačkoliv však v budoucnu bude capoeira pravděpodobně více a více očišťována od mytologie, dle mého přesvědčení je třeba její „nepravděpodobný základ“ zařadit mezi znaky, které ji nejen provázejí, ale zároveň formují a živí. Díky mytologii lze capoeiře porozumět. *Capoeirista* ze současné brazilské ulice pravdivost legendy neřeší. Řídí se tím, co k němu přichází od jeho učitele, mistra. Evropský *capoeirista* cítí potřebu se legendou zabývat, neboť se v kultuře, která mu capoeiru přinesla, nenarodil. Cítí zodpovědnost za to, aby kulturu poznal, dopátral se pravdy. Díky své zvídavosti bude pravděpodobně velice zmaten, neboť se nespokojí s prostým tvrzením „tak to je, protože takhle to řekl můj mistr“. Ačkoliv budu dále citovat historické výzkumy odsouvající v mnoha směrech mýtus na druhou kolej, je velmi důležité pochopit, že legenda tvoří součást kultury a smazat ji znamená vzít člověku víru v nadpozemskost (VANĚK 2003). Takže si nejdříve položme otázku, zda vůbec kdy lidstvo existovalo bez víry, potažmo církve, a nakolik je proto důležité nahlížet na capoeiristické mýty jako na neoddělitelnou složku jejího fenoménu.

Nestor Capoeira přirovnává proces vzniku capoeiry k přistání mimozemšťanů na Zemi: „Představme si,“ říká zhruba, „že na Zemi přistane létající talíř disponující neznámými technologiemi a zbraněmi a ve scenérii všeobecného zmatku, krve a marného boje je mnoho lidí zajato a odvlečeno do otroctví na vzdálenou planetu. Mezi odvlečenými najdeme amerického kytaristu, Brita praktikujícího box, tanečníka brazilské samby, afrického perkusionistu, muže věnujícího se indické józe, francouzského filosofa, herce z japonského divadla, čínského akrobata a bojovníka amazonského uca-uca. Tito lidé spolu budou sdílet útrapy nového života v otroctví, budou si předávat zkušenosti a budou měnit své postoje a chování v rámci nového prostředí a tím dají vzniknout nové kultuře, novému stylu boje, nové hudbě, novému typu divadla, atd. Takto se pravděpodobně narodila capoeira – pouze v Brazílii, pravděpodobně v průběhu 19. století, v době otroctví, pravděpodobně v oblasti Recôncavo[6] na Bahíi.“ (NESTOR 1999: 33-34) „Pravděpodobně“ v oblasti Recôncavo je zde velmi na místě. Zatím stále disponujeme více reálnými dokumenty dosvědčujícími vývoj capoeiry prvotně v Riu. Ovšem popis jejího vzniku jako mixu velkého množství vlivů nemohl Nestor vyjádřit expresivněji. Celé toto přirovnání se navíc podobá procesu, který v nedávné době proběhl v Evropě. Příchozí Brazilci se v novém prostředí drží přátelství i s těmi, s nimiž by doma kontakt tak snadno

[6] Oblast státu Bahía, ve které leží i hlavní město Salvador. Patří sem Santo Amaro, Cachoeira a São Félix.

nenavázali, možná právě naopak by se jim raději vyhnuli. Lidé, kteří nemají společného vlastně nic, pouze původ, spolu vytvářejí cosi nového, založeného na podvědomé soudržnosti a znovu – na invenci pozapomenuté, avšak intuitivně se probouzející společné tradice. Podobnou zkušenost jsem učinila osobně při první cestě do Brazílie:

Glosa pro shrnutí

Když jsem poprvé cestovala zcela sama do Salvadoru na Bahii, zažívala jsem první tři týdny skutečný kulturní šok. Odcestovala jsem na začátku prosince, kdy v Evropě uhodila zima, v Salvadoru začínalo tropické léto. Oproti naprosté většině lidí na ulici moje tvář svítila do dáli bílou barvou nedotčenou sluncem, a tak to zůstalo i poté, co jsem ji vystavila opalování. Velmi světlé vlasy a modré oči vyvolávaly snad ještě větší pozornost, než zpočátku exoticky působící letní oděv, který jsem si dovezla z domova. Pokřikování na ulicích, hvízdání, běžná denní realita místní kultury, mě naprosto šokovaly, nemluvě o přístupu lovců cizinek přímo na pláži. Vstupem do běžného místního obchodu jsem objevila nový vesmír. Veškerý sortiment byl jinak balen, typické sáčky či krabice, které se v malých obměnách objevují po celé Evropě, obsahovaly většinou něco úplně jiného, než bych očekávala doma, a kdybych neovládala portugalštinu, bylo by skutečně obtížné rozpoznat, zda kupuji např. mléko nebo sýr. Jen jisté globální koncerny vyrábějící jogurty, čokolády či cornflakes dávaly znát, že ještě nejsem na jiné planetě. Na akademii capoeiry, kde jsem byla ubytována a také trénovala, jsem potkala Němku Sabrinu, která sem přijela jako dobrovolná pracovnice s dětmi z ulice. Zprvu jsme se domlouvaly anglicky, než jsme přešly do portugalštiny, koneckonců jsme s ní žily denně. Časem se ukázalo, že Sabrina se svým přístupem k životu a hodnotám i způsobem utváření vztahů naprosto odlišuje od mého vnímání reality, od mých hodnot a zájmů. Byly jsme však jediné cizinky pobývající na stejném místě a pojil nás zájem o capoeiru a Brazílii. Ačkoliv bych v normálním životě tuto mladou ženu zřejmě vůbec nepotkala, a pokud ano, prošly bychom kolem sebe bez většího zájmu, utvořily jsme jakousi alianci, přátelství, překonávaly jsme rozdíly povah se snahou, kterou bychom zřejmě neinvestovaly, potkat se na jiném místě. Dokonce jsme spolu hovořily o tématech historie či událostí v Evropě, které bych „doma“ běžně neřešila, hledaly jsme společné hodnoty, které spočívaly ve zdánlivě společné minulosti. Potkal nás stejný proces, jakým musí migrující menšina procházet, zdá se, zákonitě.

4.1.2. Vývoj pohledu na capoeiru v literatuře

„Přestože uznáváme, jak důležitou práci udělali autoři, kteří jako první popisovali brazilský boj, musíme konstatovat, že většina z nich zůstává bezvýznamných tím, že riskovali přístup k problému původu capoeiry pouhými zaujetím pozitivního stanoviska k jedné z teorií bez vědeckého základu, kterou jednoduše podpořili a utišili tak důvodné pochyby i další otázky vedoucí k hlubšímu zkoumání a dotazování o tématu.“ (ARAÚJO, JAQUEIRA 2008: 90-91 in ASSUNÇÃO 2008)

Přijetí pouhé legendy za fakt není problém jen ústní lidové slovesnosti. V capoeiře poznamenává i počátky vědeckého zkoumání, mnoho starších pokusů o zvědečtění skončilo pouze přepsáním legend.

„Pro mě se historie capoeiry píše posledních 40 let. Všechno, co bylo předtím, jsou povídačky. Jak tedy někdo může tvrdit, že to nebo ono je pravda?“ (*Mestre* Bocka)

Tři základní roviny svědectví o capoeiře dle Soarese

Ve svém prvním díle věnovaném capoeiře *carioca*[7] nazvaném *Negregada Instituição* vyděluje Carlos Eugênio Líbano Soares tři epochy pojímání capoeiry v dílech svých předchůdců:

První skupina, kterou nazývá **kronikáři a pionýři**, jsou podle něj průkopníci pokoušející se očistit capoeiru od negativního spojení s pouze kriminální činností pouličních vagabundů. Fenomén, který dnes pozitivně ovlivňuje masy lidí na celé zeměkouli, se od svých počátků prolínal s činností kriminálních živlů, či osob na hraně zákona, ať už zdánlivě propagandou odpůrců capoeiry či skutečnou nebezpečností. Autoři jako Plácido de Abreu, Alexandre Mello Moraes Filho, Aluísio Azevedo či Coelho Neto, všichni píšící v období přelomu 19. a 20. století, jsou podle Soarese první, kteří se pokusili ukázat opačnou, často až romantickou stranu capoeiry.

Folkloristé z 20. – 30. let 20. století viděli capoeiru jako folklórní zábavnou činnost. Vize zcela zřejmě vzešla z rozšíření bahijské capoeiry, která nesla znaky lidové kultury daleko více, než násilná forma capoeiry *carioca*. V tomto období se

[7] capoeira *carioca* – capoeira z Ria de Janeiro. Adj. *carioca* znamená riodejaneirský.

poprvé v díle Luíze Câmara Cascudo objevuje zmínka o možných vzdálených kořenech capoeiry, které o mnoho let později popírá Matthias Assunção (ASSUNÇÃO 2008). Soares mezi folkloristy řadí Manuela Raimunda Querino, Edisona Carneiro, a také tak řečenou capoeiristickou bibli *Capoeira Angola* od Walderoira Rego z roku 1968.

Poslední skupinu označuje Soares jako **blok nové historie**. Jedná se o průkopníky ve smyslu podloženého výzkumu, zpracování dat a skutečné akademické práce. Adolfo Morales de los Rios Filho podle něj jako první vyzdvihuje urbanistický charakter capoeiry, Julio Cesar Tavarez pak uvádí do diskuze téma capoeiry jako jisté tělesné zkušenosti převezené z Afriky do Jižní Ameriky. K novým historikům řadí mj. Thomase Hollowaye, Luíse Renato Vieira či Munize Sodré. (SOARES 1994)

Současná historiografie

V současnosti je třeba rozšířit Soaresův blok nové historie o další významné autory, kteří sepsali svá díla po vydání *Negregada Instituição*. Sám Carlos Eugênio pokračuje v *Capoeira Escrava* ve zkoumání historie *malt* v Riu de Janeiro. Provádí exkurs ještě hlouběji do minulosti, než v *Negregada Instituição*, do let 1801 – 1850. André Luiz Lacé Lopes se také zaměřuje na capoeiru *carioca*, je velmi zaujat fází, kdy byla pouliční capoeira z Ria vymýcena a nahradila ji její diskutabilní sportovní podoba reprezentovaná Agenorem Moreira Sampaio zvaným Sinhôzinho a jeho žákem Rudolfem Hermannym. Dílo Fredeho Abreu nabízí citlivé a lidské svědectví o době, ve které skutečně s capoeirou žil jako její současník – např. několika interview s *mestrem* Bimba a sdílením vlastních zkušeností s přelomovou dobou prudkého rozšíření capoeiry regional. Jeho dílo dýchá atmosférou Bahie a je mimo to i čtivé a psané přístupnou formou. Pro pocítění atmosféry a pochopení mnohého z myšlenek velkých mistrů je pak výborná jeho kompilace rozhovorů s nimi nazvaná *Capoeira* z roku 2009. Capoeira od Matthiase Röhrig Assunçãa z roku 2005 pojímá jako vůbec první literatura věnovaná capoeiře její historiografii od počátků trhu s otroky mezi Brazílií a Afrikou až ke dnešním moderním formám capoeiry ve světě. Jeho Capoeiru budu ve své práci zmiňovat často, neboť skýtá materiál obrovského záběru, díky němuž mohu mnoho detailů svého výzkumu zasadit do kontextu a odůvodnit.

Historiografie versus antropologie

Vedle děl zaměřených na historická fakta a komentáře je nutné vložit alespoň krátkou poznámku k dílům *mestreho* Nestor Capoeira a *mestreho* Decânio, která

nejsou čistě historickým exkursem, ale stojí na hranici prolínání s antropologií či jsou přímo poetickým dílem. Ângela A. Decânio Filho, *mestre* Decânio, sestavil díly *Herança de Mestre Bimba* a *Herança de Pastinha* z citací, příběhů či osobních písemností dvou velkých mistrů. Tyto velmi osobní i osobité dokumenty okomentoval a doplnil vlastními myšlenkami a domněnkami. Vzniklo pozoruhodné dílo, vypovídající i mnohdy značnou nesrozumitelností mnohé o mystériích provázejících období rozkvětu bahijské capoeiry a život dvou ikon capoeiry.

Nestor Capoeira ve svých dílech *Pequeno Manual do Jogador*, *Galo Já Cantou*, *Capoeira, Os Fundamentos da Malícia* a *A balada de Noivo-da-Vida e Veneno-da-Madrugada* kombinuje historii, etnografii, vlastní názorovou invenci i poetiku. Dle mého názoru jde o srozumitelná a tím přístupná díla, vhodná pro základní orientaci v problematice. V současné době vychází jeho nová kniha *Capoeira, A Construção Da Malícia e e Filosofia Da Malandragem - 1800 - 2010*, epos o více než tisíci stranách, předkládající svébytný obraz o capoeiře minulé i současné.

4.1.3. Etnické teorie resp. nacionalistický přístup dle Assunçãa

„Nevěřím, že kdokoliv, kdo není Brazilec, může napsat dobrou práci o capoeiře. Každý musí přijet tady a napít se z pramene. Ne do Ria, ale tady, do Salvadoru. A stejně spoustu věcí nikdy nepochopí.“ (Konverzace mezi mladými *capoeiristy* v Salvadoru)

„Vy nejste Brazilci, nemůžete nikdy capoeiře rozumět, některé věci je zbytečné vysvětlovat, musíte je cítit.“ (obecné narativum)

Teorie národa, resp. národního státu, se poprvé objevují na konci 18. století, které „v západní Evropě vyznačuje nejen rozbřesk věku nacionalismu, ale také soumrak náboženského způsobu myšlení“ (ANDERSON 1991 in ASSUNÇÃO 2008). Zatímco v Evropě dochází v tomto období k rozbíjení dynastických společenství na tzv. „národní státy“ (HOBSBAWM 1972 in ASSUNÇÃO 2008) a k hledání jeho definic a znaků, Brazílie se potýká s hledáním vlastní národní identity snahou o oproštění od portugalského kolonizátora, ale zároveň s neschopností přijmout za jeden z komponentů společnosti čistokrevného černocha. Assunção píše: „(...) je zajímavé vidět, že v případě Brazílie byla celými generacemi spisovatelů vybírána jako symbol

národa neoddělitelná dvojice capoeira a míšenec – mestic.“ (ASSUNÇÃO 2008: 22). Assunção vyzdvihuje v první fázi procesu, díky nepřijatelnosti podřadného černého otroka za symbol národa, romantickou představu Indiána žijícího v souladu s přírodou. Rasisticky deterministické teorie v Evropě, ačkoliv nejednotné, přesto však vždy přijímající případné mísení ras pouze jako prostředek ke zkvalitnění, resp. pobělošštění jakékoliv jiné rasy, však volaly po jiném řešení, než po prostém zidealizování čistokrevného Indiána. Euclides da Cunha, jehož původním záměrem bylo prokázat degeneraci mísením ras, byl při svém výzkumu natolik nadšen kulturou míšenců z vnitrozemí, že je povýšil do pozice možné nové plnohodnotné rasy. Assunção pokládá teorii o vzniku capoeiry ve vnitrozemních *quilombos* jako jeden z výsledků tohoto nadšení míšencem. Zatímco se však volání po mísení ras a jeho pozitivním výsledku šířilo teoreticky, prakticky se vítaní bílí přistěhovalci ukázali jako rezistentní vůči chuti nalézat si partnery mezi ne-bílými obyvateli Brazílie. To vyvolalo novou vlnu luso-antipatie. V dílech Plácida de Abreu, Alexandre J. M. Moraese Filho a Aluízia Azeveda, které Soares nazývá *kronikáři* či *pionýři*, se tak znovu zjevuje obraz capoeiry jako produktu nové, silné, míšenecké kultury. Čistě africké kořeny capoeiry, které jsou dodnes diskutovány a spíše se jeví nepravděpodobné, mají být už v té době překryty a vloženy do rukou „pravé brazilské“ promíšenosti všech tří ras – indiánské, bílé a černé (ASSUNÇÃO 2005, 2008).

4.1.4. Urbanistické pojetí

> „Kultura, proces konstantní difuze, který odráží vztahy uvnitř společnosti, proces neustálé výměny mezi svobodnými a otroky, to je koncept, který jsme vybrali jako nejvhodnější k zaštítění celé komplexní a obšírné reality.“ (SOARES 1994: 2)

Je to především Carlos Eugênio Líbano Soares, kdo prezentuje moderní přístup představující capoeiru jako městský fenomén, odtržený od vnitrozemského života, formovaný prudkým rozvojem přístavních budoucích velkoměst. Život panský i otrocký vypadal na pobřeží jinak, než ten uvnitř drsné vnitrozemní džungle, a rozdíly mezi pobřežím a vnitrozemím jsou patrné dodnes. Carlos Eugênio na základě svých výzkumů popisuje vznik capoeiry v přímé závislosti na prostředí pobřežní společnosti. Podrobněji referuji o jeho poznatcích v kapitole 6.3. Soares zkoumá *malty*, uskupení typická pro mladá brazilská města. Charakterizovalo je provokativní

protispolečenské chování natolik umírněné, aby bylo těžko postižitelné zákonem, ale dostatečně iritující celou společnost. Tlak *malt* sílil, stejně jako jejich provázanost s politickým děním, až se skutečně dostaly do zákoníků pod hlavičku ilegální. *Malty* sdružovaly nejprve africké otroky, posléze absorbovaly bílou chudinu a různé společenské odpadlíky, až se nakonec staly hierarchizovaným organismem fungujícím jako nedílná, ale zároveň nepohodlná součást společnosti. Soares přímo spojuje *malty* s vývojem capoeiry a staví se tím do opozice vůči ostatním teoriím o jejím vzniku ve vnitrozemí, v *quilombech* apod. Oproti většině starších autorů má Soares nespornou výhodu. Jeho dílo vychází přímo z písemných dobových záznamů policejního aparátu jako korektní moderní výzkumná práce. Validitu je možné zpochybnit, pohlédneme-li do jeho tabulek referujících mnohdy o nepočetných vzorcích. Tyto vyvolávají otázky o relevantnosti výzkumu. Nelze v žádném případě zpochybnit jeho kvalitu ani význam tvrzení, že capoeira nese výrazný urbanistický rys. Domnívám se však, že stále postrádáme podrobnější svědectví o jiném, než pouze násilném charakteru městské capoeiry (viz kapitola 6.3).

4.1.5. Capoeira brazilská či africká

Do diskuze nad původem či správným zařazením a pojmenováním capoeiry lze zařadit všechny zmíněné mytologické, nacionalistické i urbanistické teorie a přístupy. V Evropě se běžně setkáme s pojmem brazilské bojové umění či brazilský bojový tanec, aniž by se kdo pojmem pozastavil. Diskuze nad předponou „afro“ nebo přímé tvrzení o čistě africkém původu capoeiry však zůstávají živé. Zejména mezi *angoleiros* si drží neotřesitelnou pozici přesvědčení o africkém původu fenoménu. Při návštěvě jedné ze skupin v Riu de Janeiro, uzavřené zrakům širší veřejnosti a orientované na capoeiru angola, jsem se setkala s tak jednoznačnou odezvou na vyslovenou pochybnost o rituálu *n´Golo*, že jsem pochopila naprostou zbytečnost pokusů o diskuzi. Přesto *mestre* Peninha, *angoleiro* a historik, připouští následující názor:

> „Na základě toho, co jsem až dodnes studoval, nikdo neví jistě, kdo vytvořil capoeiru. Byli to s určitostí černoši, otroci i svobodní. Ale kdo přesně utvořil capoeiru a kde, kdo byl první, to dodnes nikdo neví.“ (*Mestre* Peninha)

Při zmínění této problematiky na přednášce Andrého Lacé v Riu 22. srpna 2009 volaly hlasy ohnivě přes sebe. Výsledkem plamenné diskuze bylo nakonec

většinové přijetí názoru, že capoeira je brazilská, a že by na tuto skutečnost měli být Brazilci hrdi.

Mestre Machado, *Baiano* usídlený dlouhá léta v Riu de Janeiro, k tomu dodává:

> „Capoeira je produktem exkluzivně brazilským. Ale pozor. Je třeba si uvědomit, že v minulosti, kterou i já pamatuji, jsme nevydělovali afro nebo ne-afro. Exploze užívání pojmu nastala v 70. letech spolu s bojem za plné zrovnoprávnění černochů v oblasti sociální, kulturní, v oblasti práva na práci, na vzdělání, atd. V té době se stala capoeira, a to vědomě, jedním z nástrojů boje. Tam se jí dostalo přídomku afro.“ (*Mestre* Machado, 2009)[8]

Pojem Afro- Brazilec (stejně jako Afro-Američan atd.) je poměrně nový. Objevil se až ve druhé polovině 20. století v návaznosti na neustálý tlak směrem k uvolnění rasové segregace a s tím související potřeby menšiny tmavé pleti vyjádřit jednoznačně rasovou hrdost. Pokud si k tomu uvědomíme skutečnost, že celá brazilská společnost je postavena na stále přítomném mísení hned tří kultur, z nichž jedna má africké kořeny, můžeme mít chuť považovat diskuzi za bezpředmětnou. Evidentně zde znovu hraje roli invence tradic za určitým účelem (ERIKSEN 2007).

> „Původ kulturní tradice je konstrukce, které je vždy manipulována politickou ideologií.“ (PIRES 1996: 227 in ASSUNÇÃO 2008: 21)

Obecně proklamovaný všeobjímající charakter capoeiry, myšlenka, že capoeira má dnes být pojítkem mezi všemi, bez rozdílu věku, rasy či vyznání, nabírá v rámci této diskuze poněkud podezřelý ráz. Výmluvné jsou teorie o tzv. pozitivním rasismu, kdy snaha o začlenění menšiny do většinové společnosti je tak silná, že dochází k upřednostňování některých jedinců pouze na základě jejich menšinové příslušnosti. Neuvažujme však ve spojení s capoeirou o rasismu, ať už jakémkoliv. Uvažujme pouze, zda je nutné, aby se bílý *capoeirista* musel zamýšlet, zda se považovat za plnohodnotného, protože mu chybí určitý pigment. Zda musí Evropan přemýšlet o své capoeiře jako o méněcenné, protože se nenarodil v Brazílii. Zda je Čech „méně *capoeirista*“, než Portugalec, jelikož nemluví portugalsky. A tak dále. Na druhou stranu, domnívám se, je nezbytné přemýšlet nad odkazem na dobu otročení

[8] Připomínám teorii o invenci tradic (ERIKSEN 2007).

Afričanů a na to, zda odebráním „afra“ z adjektiv obklopujících capoeiru, neupřeme capoeiře jeden ze zásadních konceptů. Assunção navíc upozorňuje na jisté paradoxní popření africké minulosti. Problém podle něj nespočívá pouze v trvání na jednoznačně afrických kořenech capoeiry, ale také ve zkreslení představy o Africe samotné zjednodušujícími narativy (ASSUNÇÃO 2008). Klasická představa o Afričanech jako divoších, symbolizujících soulad s přírodou, cosi zemitého, syrového a tím pádem neposkvrněného (i v případě, že je jejich divošství prezentováno v pozitivním světle), ignoruje skutečnost, že africká společnost byla v době kolonizace již politicky hierarchizována, technologicky vybavena a vykazovala znaky tzv. moderní společnosti. Podobně pokroucenou představu mají mnozí Evropané o dnešní Brazílii. Představují si zemi, kde neexistuje hranice mezi městem a pralesem, mnozí předpokládají nemožnost spojení s okolním světem prostřednictvím mobilního telefonu a internetu atp.

Jak tedy problém vyřešit? Zamýšlím se především nad evropskou podobou capoeiry. Vzhledem k jejímu mládí lze v tuto chvíli jen odhadovat, jakým směrem se bude vyvíjet. Pojďme se oprostit od riskantní rasové otázky a přemýšlet v rámci národa či národnosti. Jestliže Jiu-Jitsu se dnes dělí na japonské a brazilské a nenazývá se japonsko-brazilské, je možné do budoucna předpokládat existenci capoeiry evropské?

> „Jiu-jitsu se prý zrodilo v Indii, rozvinulo v Japonsku a nejlepší bojovníci jsou Brazilci. Mám za to, že přesně tohle nastane v capoeiře. Možná, že k tomu nedojde úplně stejným způsobem, ale už jsme na cestě.“ (*Mestre* Bailarino)

Jak budeme potom capoeiru nazývat? Jsem podobného názoru jako *mestre* Bailarino. V budoucnu může dojít k velmi zásadním proměnám evropské capoeiry, vliv daleké zaoceánské kultury už na ni nedosáhne a ona si začne žít vlastním životem. Jde o logický proces. Všimněme si např., jak rozdílně se vyvíjejí jazyky, které odděluje oceán. Angličtina, stejně jako španělština, mají svou kontinentální a zaoceánskou podobu. Existují rozdíly především ve výslovnosti, dále ve slovní zásobě, a čím dál více i v gramatice. Co se týče portugalštiny, dnes se v běžném hovoru setkáme s pojmem „brazilština“, nezřídka uslyšíme větu „*falo brasileiro* – mluvím brazilsky“. Ani vývoj a proměny evropské capoeiry nebude možné navěky udržet v konzervované podobě a už jen pouhým stále velmi menšinovým zastoupením černošského obyvatelstva v našich zeměpisných šířkách nemůžeme

capoeiru nazývat afro-brazilskou. Jsem tedy přesvědčena, že z historického hlediska capoeira je afro-brazilská. Z hlediska antropologického afro-brazilská být přestala a stala se brazilskou. Vývoj v budoucnu pak ukáže, jaké další přívlastky získá.

4.2. Stručný přehled vývoje capoeiry na pozadí brazilských dějin

Z předchozích kapitol jsme mohli vyčíst, že oproti více či méně podloženým teoriím a ústně předávaným capoeiristickým legendám stojí v průběhu posledních let dokumenty mapující historii capoeiry na základě podložených faktů a výzkumů. Autoři těchto materiálů jako první uvažují o capoeiře a bázi jejího vzniku v souvislosti s urbanistickou kulturou, přezkoumávají existenci capoeiry v Africe a věnují se nahlížení na problematiku v rámci prokazatelných historických souvislostí. V následujícím textu se proto budu věnovat pouze prokazatelným dokumentům v jejich souvislosti s dějinami Brazílie. Předesílám, že vynechávám některé události, které jsou nepochybně podstatné historicky, ale nemají až tak úzkou souvislost s capoeirou.

Objevení Brazílie

Americký kontinent byl objeven roku 1492, v roce 1493 papež Alexandr VI. určil tzv. Tordesillaský poledník jako hranici španělského a portugalského území. Na jeho nátlak pak byla 1494 podepsána Tordesillaská smlouva mezi Portugalskem a Španělskem stvrzující tuto hranici. V dubnu roku 1500 zabral první část dnešní Brazílie portugalský mořeplavec Pedro Alvares Cabral a jak referuje Klíma (1998), drobné skupiny kolonizátorů se v prvních letech ztrácely roztroušeny v obrovitosti země. Někteří mořeplavci zmizeli v pralesích, a buďto zahynuli nebo se asimilovali s místními Indiány, avšak nemůže být řeč o skutečné kolonizaci. Nejen proto záhy vyvstal problém na cestě ke skutečnému obydlení Brazílie – nedostatek pracovních sil. Původní obyvatelé, Indiáni, se ukázali jako velmi nevhodní ke zotročování, jelikož dávali před otroctvím přednost boji a hrdinné smrti. Rychle také zmírali na zavlečené evropské choroby, a nakonec se dostali pod ochranná křídla církve, která prosazovala jejich právo na to, aby byli uznáni za skutečné lidi. Ochranu posvětila papežská bula Sublimis Deus z r. 1537, stvrzovaná dalšími papeži až do 19. st. (KLÍMA 1998: 38). To však přesto nic nemění na faktu, že Indiáni byli ihned od počátku krutě masakrováni a přistěhovalci z řad portugalské vysoké šlechty nehodlali změnit odmítavý postoj k fyzické práci, na který byli zvyklí ve své domovině. Ve třicátých letech 16. st. byli proto dovezeni první afričtí otroci. Roku 1559 dorazila do Brazílie na základě vládního výnosu dodávka 120 otroků ze São Tomé, v r. 1591 už jich v jihoamerické kolonii žilo přes 52 tisíc (KLÍMA 1998: 51).

Salvador kontra Rio de Janeiro

Záhy v počátcích osidlování kontinentu se začala nejrychleji rozvíjet jeho severovýchodní část. Ekonomické srdce země se rozbušilo nejvíce v oblasti Recôncavo, kraji cukru a tabáku, zatímco město Salvador v její blízkosti se stalo nejdůležitějším přístavem. K Recôncavo, tvořenému městečky Santo Amaro, São Félix a Cachoeira, se dodnes váže řada nejen capoeiristických legend, díky nimž patří kraj k magickým místům opěvovaným mj. romantickými spisovateli. Salvadoru byl připsán status nejen hlavního města oblasti Bahia, ale zároveň celé nové kolonie Evropy zvané Brazílie. Problém odporu Afričanů vůči otroctví v nové zemi se projevoval jinak, než otevřený boj Indiánů, ale vyvstal záhy, jelikož již od počátku 17. století se objevily první drobné osady uprchlých otroků, tzv. *quilombos*. Přepady plantáží obyvateli *quilomb* vyvolaly v v únoru – březnu 1637 první tažení Salvadoru proti nim (KLÍMA 1998: 69). Existence těchto černošských osad je tedy nepopiratelná. Jejich souvislost se vznikem capoeiry již nelze dost dobře prokázat. V každém případě menší či větší výpady vůči *quilombům* pokračovaly, až došlo na konci 17. století k mohutnému tažení proti republice Palmares. Obrovská komunita uprchlíků byla drtivou přesilou rozprášena, historie *quilomb* se tímto uzavřela, lépe řečeno ta její část, která stála nadvládě portugalské koruny za vynaložení značných prostředků a námahy.

Na přelomu 17. a 18. století byla po úmorném pátrání v zemi konečně objevena větší ložiska zlata a jiných nerostných surovin. Oblast, jejímž symbolem dodnes zůstalo drahé kamení, dostala roku 1697 jméno Minas Gerais (v překl. Hlavní doly) a zasloužila se mj. o rozvoj města Rio de Janeiro. Jeho vhodná poloha v blízkosti dolů způsobila příliv pracovních sil a město nabylo na významu. Spory o brazilská území mezi Španělskem a Portugalskem si mezitím vyžádaly převelení strategického centra blíže ohniskům svárů. Roku 1763 proto převzalo Rio de Janeiro od Salvadoru funkci hlavního města. Původně dočasné řešení se protáhlo až do roku 1960, kdy se po dokončení stavby města v srdci země přenesla hlavní politická sídla do ultramoderní Brasilie. V roce 1808 se do v pořadí druhé metropole přestěhoval celý portugalský dvůr prchající před vpádem Napoleona. Pro Rio to znamenalo příliv bílé evropské šlechty a mnoho dalších politických i ekonomických změn. Severovýchod naopak ztratil na síle a zaznamenal ekonomický úpadek. Dnes stále zůstává jednou z nejchudších oblastí celé Brazílie, živou nejvíce z pověsti romantického místa, kde rozvoj Brazílie začal a kde právě tkví ona podstata kouzla, kterou se proslavila celá brazilská populární kultura, mimo jiné i capoeira.

Určitá rivalita mezi dvěma metropolemi, zakořeněná zřejmě již v dobách utváření Brazílie, se dodnes v capoeiře zrcadlí. Severovýchod, v capoeiře reprezentovaný především Bahií, zůstává státem s největším procentem *afro-descendentes* – potomků původních Afričanů. Jeho obchodním artiklem je proto především afro-kultura a její pozůstatky, následně tedy zájem turistů „uvidět pravou Brazílii“. *Baianos* propagují capoeiru jako výsostně svou, udržují naživu legendy vážící se k Recôncavo a ke *quilombům* a velmi důrazně odmítají možnost, že by se capoeira mohla vyvinout bez jejího přičinění i na jiných místech. Rio de Janeiro naproti tomu má své vlastní ikony a o jeho významu pro capoeiru svědčí např. Carlos Eugênio svým podrobným popisem otrocké kultury v koloniálním Riu, svědectvím o *maltách* a koneckonců i důkazy o vymýcení capoeiry *carioca*, ke kterému došlo téměř současně s vyhlášením republiky. Rio de Janeiro je dnes citelně kosmopolitnější, o což se zřejmě zasloužil zmíněný prudký ekonomický rozvoj na konci 17. století, následovaný pozdější přítomností císařského dvora a tím mnohem větší možností promísení kultur. Rio tak záhy získalo podobu multikulturního velkoměsta, což vtisklo drsnější charakter i jeho capoeiře.

Kromě těchto dvou center, která mezi sebou neustále soupeří o prvenství v zásluhách v rámci capoeiry, většinou virtuálně, formou více či méně mírumilovných diskusí mezi *capoeiristy*, samozřejmě nacházíme zmínky o capoeiře např. v Pernambucu, další ekonomicky i politicky důležité kapitánii koloniální Brazílie, ale pro naše účely je nutné si povšimnout zejména rozdílnosti atmosféry vládnoucí v prvních dvou brazilských metropolích, Salvadoru a Riu de Janeiro, která je těžko postižitelná slovy a jíž se zabývám hlouběji v kapitole 6.3.

19. století v Riu de Janeiro

Počátek 19. století se nese v riodejaneirském duchu. Město zaznamenalo prudký rozmach, příliv nových obyvatel, stalo se barevnější ve smyslu množství kulturních vlivů i množství odstínů barvy kůže. Přítomností královské rodiny Brazílie pomalu přestávala fungovat jako pouhý živitel Portugalska, stala se novým a milovaným domovem a kolonie se měnila v plnohodnotnou součást monarchie (KLÍMA 1998). Proměny pak během století nabraly rychlý spád. Prohlášení nezávislosti v roce 1822 provázely neustálé abolicionistické tendence i pokusy některých států o vyhlášení vlastních nezávislých republik. Ani nové konstituční císařství Pedra II. od roku 1831, během jehož vlády došlo k řadě reforem a období jehož vlády se považuje za „zlatý věk“ Brazílie, neuspokojilo potřeby mladého

brazilského národa vroucího mladistvou nespokojeností. Události nezadržitelně směřovaly k vyhlášení republiky. Capoeira se v první polovině století týkala téměř výhradně otrocké, tedy černošské komunity. Druhá polovina pak znamenala obohacení o bílé přistěhovalce, první svobodné otroky a mulaty a infiltrovala se i do tzv. lepší společnosti. Někteří členové vyšších tříd našli v původně otrocké expresi zalíbení a počali se jí věnovat jako koníčku. V Riu de Janeiro vroucím politickými souboji se bandy *capoeiristů* postupně politicky definovaly a rozdělily se podporou jednotlivých stran. Jako dějinný zlom je všeobecně vyzdvihována Paraguayská válka. Brazílie do ní vstoupila v roce 1865, šlo tedy o první válku nezávislé Brazílie, která vítězným tažením potvrdila smysl své samostatné existence. Válečnou výpravu Brazilců značně posílili rekruti z řad *capoeiristů*, vtáhnutí do války dobrovolně i násilím. Jejich triumfální návrat ještě posílil rozmach riodejaneirské capoeiry, která se stala pro *carioca* politiku i společnost dvousečnou zbraní. *Capoeiristé* se jako masa velmi hodili politickým představitelům, které veřejně podporovali, setrvávali však i přesto v postavení nepohodlných nositelů pololegální a odmítané aktivity, která se na třetí straně těšila oblibě nejen otroků, ale také vysoce postavených politiků či policistů.

Uprostřed soubojů mezi stoupenci monarchie a republikány docházela k naplnění další zásadní, už dlouho zrající společenská změna, zrušení instituce otroctví. Dovoz otroků byl oficiálně ukončen zákonem z roku 1831, obchod však vcelku bez sankcí pokračoval, podobně jako tomu bylo v USA dlouho po přijetí stejného zákona v roce 1808.[9] Brazílie se však ocitla pod silným nátlakem zvenčí, Británie, vědoma si svého významu pro zámořské císařství, čím dál silněji podmiňovala pokračování spolupráce nejen skutečným ukončením dovozu, ale úplným zrušením otroctví. V roce 1945 přijala Anglie tzv. *Aberdeen Act*, kterým vlastně vyhlašovala Brazílii válku, neboť zákon umožňoval Angličanům zabírat jakákoliv plavidla s otroky, aniž by ctili hranice vod, či pobřeží, umožňoval dokonce výsadek na souši (KLÍMA 1995: 210). Dovozci i nadále riskovali všemožné sankce, ale Britové byli ve svém jednání důslední a Brazílie musela reagovat. Za zastavení obchodu s otroky se postavil i císař Pedro II.

„(...) v roce 1849 (dovezla Brazílie) ještě 54000 (otroků), ale déle už nebylo možné Británii oponovat. Roku 1850 prohlásil ministr spravedlnosti Eusébio de Queiroz obchod s otroky za pirátství. Obchodníky s otroky, z velké části Portugalce,

[9] Nezaměnit se zrušením otroctví. Tyto zákony pouze oficiálně ukončily dovoz otroků z Afriky. Pro zajímavost viz film natočený na základě skutečné události *Amistad*, USA, 1997, rež. Steven Spielberg.

postavil mimo zákon. V roce zlomu se podařilo protlačit do Brazílie ještě 23000 otroků, ale roku 1851 – krajně riskantním pašováním – už jen něco přes 3000. Pak dovoz „černé slonoviny“ ustal úplně.“ (KLÍMA 1995: 210)

Dá se velice dobře soudit, že proces mísení černých otroků s mulaty a bílými příchozími v capoeiristické komunitě byl ovlivněn tímto ubývání černochů „na trhu“. Společnost vřela politickými změnami a snahami o proměny sociální. Brazílie stále trpěla zoufalým nedostatkem vzdělání. Negramotnost a nepřítomnost kulturního prvku, provázená drsným sadismem vůči otrokům, ještě posilovaly všeobecnou nevoli proti otrokářskému zřízení. Lze si jen představovat, do jaké míry bylo dění urychlováno faktem, že převážná část chudého kulturního života byla tvořena projevy právě černého a početně již dávno převažujícího obyvatelstva (*batuque*, *choro*[10] a další). Dalším krokem k abolici tedy byl Zákon svobodného lůna (*Ventre Livre*) z roku 1871, dle kterého se stávaly děti otroků svobodnými. Málo vzdělaná masa otroků vnímala krok monarchie jako známku přízně, aniž si uvědomovala, že právě monarchie instituci otroctví ustanovila a 300 let z něj žila. Vzniklo promonarchistické hnutí *Flor da Gente* (Výkvět lidu), bojující pod vlajkou konzervativců, vstupující aktivně do politických bojů fyzickým napadáním představitelů i voličů opozice. Docházelo k častým střetům na ulicích a pozice capoeiry jako využívané, trpěné, ale zároveň nepohodlné aktivity ještě zesílila.

Definitivní tečku za epochou otroctví udělal Zlatý zákon (*Lei Áurea*) podepsaný 13. května 1888 princeznou Isabel. Do vyhlášení republiky zbýval přibližně rok a půl. Toto období znamenalo pro capoeiru vlnu, na jejímž vrcholu se capoeira ocitla v bodě nejbouřlivějšího rozmachu jako socio-politický činitel a na jejím konci následovalo totální vymizení capoeiry z ulic Ria. Proniknutím do politiky se *capoeiristé* stali do jisté míry elitní komunitou, jelikož díky podpoře politických představitelů mohli páchat drobné zločiny a „zlobit“, jejich přečin byly rychle zahlazovány. Hranice však byly velmi křehké, a čím prudší spád společensko-politické změny nabíraly, tím více je capoeiristé posouvali někam, kde se to vyšší třídě nemohlo zamlouvat. Během doby mezi Zlatým zákonem a vyhlášením republiky se po *Flor da Gente* zformovalo ještě radikálnější uskupení zvané Černá garda (*Guarda negra*), uskupení prohlašující princeznu Isabel za zachránkyni otroků a proklamující svou oddanost tím, že bude chránit ji i monarchii. Černá garda zůstává zatím zahalena závojem různých teorií a přístupů (SOARES 1994: 225–227),

[10] hudebně taneční projevy, ze kterých se posléze vyvinula mj. samba, jeden z nejpopulárnějších kulturních vývozních artiklů Brazílie.

nicméně společně s jejím rozprášením, které přímo korespondovalo se vznikem republiky, se uzavřela jedna velká kapitola historie capoeiry. Stejně jako *Flor da Gente* vyvolávala Černá garda potyčky s republikány, do kterých policie někdy zasáhla a jindy je přehlížela. Tehdejší tisk pojmenoval *capoeiristické* hnutí *Partido Capoeira* (SOARES 2009). Hnutí zahrnující pojmy Černá garda i *Partido Capoeira* (Capoeiristická strana) vyjadřovalo jasné a poprvé v dějinách hrdé rasové vymezení a bojovalo proti čemukoliv, co souviselo s otrokářskou tradicí. Samotný pád otroctví však zklamal očekávání Brazilců s africkou krví. Společnost vznesla nové požadavky, využívala bývalé otroky jinak, tentokrát v politických intrikách, avšak nadále pouze využívala. Černá garda si na určitou dobu získala i přízeň tisku, ale veřejnost se cítila čím dál více ohrožována střety na ulicích. Těsně před prohlášením republiky nový šéf policie Sampaio Ferraz uvedl v chod mašinérii směřující k totálnímu vypuzení capoeiry z ulic. Zatýkání, odesílání do věznic a posléze do vyhnanství na ostrov Fernando de Noronha, kde zmizeli *capoeiras* doslova navždy, trvalo měsíce a v říjnu 1890 postavil nový trestní zákoník capoeiru definitivně mimo zákon. Když se v polovině následujícího století začali do Ria stěhovat Bahijci, objevili volný trh v obrovském městě, které již capoeiru vůbec neznalo. Klíma potvrzuje existenci nařízení o spálení všech archivů týkajících se otroctví: „Demokratizaci občas provázela podivná opatření. Oběžníkem ministerstva financí č. 29 z 13. května 1891 se nařizovalo spálení archivů, které obsahovaly dokumenty o otroctví. Dodatečně bylo vysloveno podezření, že za tímto rozhodnutím stáli dřívější otrokáři obávající se pomsty postižených.“ (KLÍMA 1998: 257)

Mezidobí první republiky

Vznik republiky přinesl Brazilcům novou naději na změnu směrem k rozvinutější budoucnosti, kvalitnějšímu vzdělání či lepší zdravotní péči. Země trpěla nemocemi, negramotností, zejména ve venkovských oblastech se čas jakoby zastavil. Mladý národ však stále provázela odhodlanost hledat vlastní identitu a potvrzení smysluplnosti existence. Republika proto podněcovala a korigovala vlny přistěhovalců z Evropy, kteří sebou sice přinášeli evropskou vzdělanost, ale také rozpínavost a problémy. Politikou otřásaly souboje o moc, často i pokusy některých oblastí vyhlásit uvnitř brazilské federace vlastní státy či monarchie. V chudobou a nemocemi mučené zemi se zákonitě vyrojili falešní spasitelé a náboženští fanatici, např. páter Cícero, vůdce chudiny na severovýchodě (KLÍMA 1998: 268). Brazílie projevila své umění využít situace ve svůj prospěch po vypuknutí První světové

války. Ačkoliv zemi obývalo velké množství německých přistěhovalců, vyhlásila Brazílie r. 1917 Německu válku a postavila se na stranu Británie. Účastnila se posléze i mírové konference v Paříži a stala se díky tomu zakládajícím členem Společnosti národů (KLÍMA 1998: 269). Celosvětová hospodářská krize na konci 20. let negativně ovlivnila zprvu slibně vypadající rozvoj. Protesty vůči vládě byly umlčovány bleskovými úpravami zákonů, až vyhlášením výjimečného stavu, problémy začala způsobovat levicově orientovaná hnutí slibující sociální rovnosti a vládu lidu. K moci se v tomto období probojovával Getúlio Dornelles Vargas, zprvu jako prezident státu Rio Grande do Sul, poté od roku 1930 jako diktátor, jehož vláda v různých obměnách trvala 15 let.

Nový stát Getúlia Vargase

Poprvé se prezident chopil vlády vojenským pučem po prohraných volbách. Řada populistických opatření a ústupky v diktatuře po občanské válce svědčí o tendenci udržet si moc za jakoukoliv cenu. Prezidentův populismus měl velký vliv na kulturu a potažmo capoeiru, jeho vláda se opírala o kulturu prospěšnou jeho účelům, ale stále o kulturu. Brazilský národ se navenek honosil absencí xenofobie a hrdostí na umění respektovat všechny barvy pleti mísící se v něm. Masa afro-descendentů však měla příliš živě v paměti sadismus provázející každý den života otroka, mimoto přechod do svobodného života nebyl zdaleka tak snadný, jak si osvobození představovali. Obrovská nezaměstnanost a chudoba nutily všechny bez rozdílu barvy pleti robotovat na pozemcích majetných mnohdy drastičtějším způsobem, než dříve. Politik mohl pro částečné uklidnění vášní učinit jediné: veřejně proklamovat kladný vztah k masám a jejich původně potlačované kultuře. Pro capoeiru to znamenalo povolení jejího praktikování v uzavřených prostorách a za dohledu policie, nenápadné rozhodnutí, které ovlivnilo existenci capoeiry vůbec. Assunção spojuje události s hledáním rétoriky těla, vlastní národní gymnastiky inspirované gymnastikami vznikajícími v Evropě a přílivem bojových umění z východu (ASSUNÇÃO 2005). Podobně se vyjadřuje Nestor Capoeira:

> „Vargas (...) si představoval, že v organizované společnosti fungující jako stroj, je zapotřebí, aby pro ni byli lidé (a jejich těla) připravováni odmalička. Nařídil povinnou tělesnou výchovu ve školách a domníval se, že capoeira by mohla v procesu pomoci. Ne však na základě tradice *malandragem*/hra/umění, ale jako ‚vážný' sport/boj, s metodikou ve stylu bílých, graduací podobnou

vojenské hierarchii a myšlením ve shodě s cíli ‚nové‘ společnosti: soutěž, účinnost, technika a byrokracie.“ (NESTOR 1999: 51)

Citace se vztahuje k době, kdy Vargas v roce 1937 přes předchozí ústupky demokratizaci převzal dalším pučem tvrdě absolutní moc nad Brazílií utvořením tzv. Nového státu (*Estado novo*). Přesně ty hodnoty, které odpovídaly Vargasově představě, a které Nestor zmiňuje, se později zasloužily o masový úspěch capoeiry ve světě, přestože je její moderní podoba neustále napadána za stran tradicionalisticky založených *capoeiristů* pro absenci rituálu. Stejně tak v oral history neustává diskuze o dvojsečnosti zásluh *mestreho* Bimba, tvůrce nové podoby capoeiry.

Manoel dos Reis Machado, *mestre* Bimba, se narodil roku 1900 v Salvadoru na Bahii. Capoeiru se naučil od Afričana Bentinha a umění začal šířit přes přetrvávající ilegalitu. První písemná svědectví o capoeiře na Bahii datujeme mezi léta 1866 – 70 a její podoba se v mnoha směrech měla podobat riodejaneirské *capoeiragem* (ASSUNÇÃO 2005: 102). Tradiční bahijská *vadiação* však měla i jiný nádech, než politicky intervenující capoeira *carioca*. Zatímco v Riu vývoj stagnoval či capoeira vůbec neexistovala, na Bahii směřovala k vývojovému skoku. *Capoeiristé* nekráčeli v čele politických průvodů, bavili se jí ve chvílích volna jako zábavnou činností doprovázenou sambou či *batuque*. Bahijská capoeira od počátku směřovala více ke hře a zábavě, než ke skutečně násilným účelům. I proto dnes mnozí tvrdí, že Bahia je jedinou skutečnou kolébkou dnešní capoeiry. *Mestre* Bimba založil na základě Vargasem vytvořené skuliny v zákoně o capoeiře první školu, která předznamenala budoucí lavinu otevírání akademií capoeiry. On zapříčinil zásadní rozdělení capoeiry na dva základní styly regional a angola (více o nich viz kapitola 6.3). Jako první sestavil metodické postupy pro výuku a otevřel dveře školy všem bez rozdílu barvy pleti, vyznání či postavení, za podmínky dodržování stanovených pravidel. Bimba způsobil skutečný průlom a z jeho odkazu čerpají nejen moderní školy capoeiry, ale také tradičně (na angolu) orientované skupiny. Ačkoliv se *angoleiros* často od regional distancují s tvrzením, že moderní capoeira postrádá rituál a „tu pravou capoeiru“, nemohou popřít skutečnost, že bez Bimby by možná capoeira upadla do úplného zapomnění, anebo by přinejmenším zůstala regionálním folklórním projevem. Prostup capoeiry do vyšší společnosti, který *mestre* Bimba umožnil a pravidla podobná regulím „bílých“ sportů, přesně jak je žádal prezident Vargas, nastartovaly její vývoj do podoby, jakou známe dnes.

Vojenská diktatura

Nový stát skončil v roce 1945 převratem. Vargas nadále politicky lavíroval mezi levicí a pravicí dle momentální potřeby, zejména po svém znovuzvolení roku 1951. Brazílie měla stále větší tendenci zaměřovat se levicově, jelikož zemi ještě v 60. letech 20. století sužovaly hladomory a totální nevzdělanost. Proti hrozbě zavedení levice se v roce 1964 postavila vojenská složka a nastolila úřednickou vládu. Postupné odstraňování nepohodlných odpůrců a zavádění tzv. institučních aktů vyvrcholilo v roce 1968 zavedením Institučního aktu č. 5 a definitivním ustanovením byrokratické diktatury. Vláda jedné strany s jedinou stranou opoziční kontrolovala tisk i televizi, ale znamenala také ekonomický růst. Rozvíjel se těžký průmysl, země na čas prosperovala. Chudoba v polovině století způsobila migraci venkovanů do měst. Do Ria de Janeiro a São Paula se přestěhovala masa Bahijců hledajících nové způsoby obživy. Řada z nich, vyučených v capoeiře, aniž by to původně zamýšlela, se uplatnila ve městech jako učitelé neznámého, ale brazilského, umění capoeira. Fenomén zaznamenal obrození. Bahijská regional se šířila po celé zemi, tradiční forma capoeiry – angola – v tyto časy hibernovala, aby našla svůj moment návratu o něco později. V souladu s hodnotami propagovanými diktaturou (jako vojenská hierarchie, přesně fungující organizace apod.) se i novodobá capoeira proměnila, zejména díky vzniknuvší riodejaneirské skupině Senzala (více viz kapilola 6.3). Skupina mladé *carioca* elity položila základ v současné době nejrozšířenější formě capoeiry. Tato forma si dává za cíl kombinovat to nejlepší z obou vyhraněných stylů regional a angola a její představitelé tuto "obojetnost" často proklamují i v názvech svých skupin (Angonal např.)[11].

> "Již na konci 60. let zaznamenala *grupo* Senzala velký úspěch ve smyslu počtu žáků, peněz a statutu, částečně díky snaze a oddanosti svých mladých červených cord (nejvyšší graduace *grupo* Senzala), častečně za přínos v rámci zavedených novinek a zčásti proto, že se rekrutovala ze střední třídy Jižní zóny (*Zona Sul*) Ria de Janeiro[12] a tím byla lépe přijatelná pro většinovou společnost (plnou předsudků), než tradiční *capoeirista* (černoch nebo mulat, z

[11] „Ango" – první část pojmu Angola označujícího tradiční formu capoeiry plus „onal" – druhá část slova Regional označujícího moderní podobu. Skupina pod vedením *mestreho* Bocka funguje v Riu de Janiero.

[12] Rio de Janeiro má svou Severní a Jižní část – zónu (*Zona Norte* a *Zona Sul*). Severní část obývají majetnější obyvatelé, oblast zahrnuje např. známé turistické pláže Copacabana, Ipanema a další, drahé hotely atd. Školy capoeiry se zde přizpůsobily zájmu turistů, jsou relativně otevřenější, ale také dražší. Jižní zóna je typická znatelnějšími sociálními problémy. Capoeira zde často plní funkci sociálního projektu, proto dozvědět se o školách a mít do nich přístup vyžaduje kontakty a doporučení.

ekonomicky okrajových skupin).” (NESTOR 1999: 60)

Diktatura v Brazílii skončila volbami v roce 1984. Ve stejném období se již capoeira rozšiřuje v západní Evropě a brzy na to, roku 1989 končí komunistická diktatura v její východní části.

5. Kontext Evropy

Počátky dějin evropské capoeiry spadají do 70. let 20. století. Jde tedy zhruba o 40 let vývoje, přičemž skutečný boom nastal až v letech devadesátých. Tehdy capoeira, mimo jiné, pronikla do té části Evropy, kterou do roku 1989 uzavíraly hranice komunistického bloku. Proto můžeme říci, že capoeira v Evropě je stále ještě dítětem, přinejmenším ve většině jejích částí. Není můj záměr poskytnout podrobnou historickou studii tažení capoeiry Evropou. Následující kapitola by však měla poskytnout základ pro pochopení dalších souvislostí.

V mnou podrobně zkoumaném Česku jsem vysledovala několik základních fází vstupu capoeiry do nového prostředí. Ačkoliv v dalších zemích jsem nebádala do takové hloubky, dá se z izolovaných svědectví odhadnout, že průběh vstupu umění na scénu byl všude obdobný:

- první echa – roztroušení jednotlivci, kteří se náhodně setkali s capoeirou nejrůznějšími cestami: studiem portugalštiny, studiem tance, internetem, náhodně shlédnutým filmem či setkáním s hudbou, shlédnutím brazilské show, cestováním atd. Většina těchto lidí již capoeiru nepraktikuje, ale mnozí z nich ji „představili“ svým přátelům a ti jí propadli. Stejně roztroušeně migrovali první učitelé přicházející z nejrůznějších důvodů, ne vždy primárně vyučovat capoeiru. Tuto dobu provází izolovanost.
- boom a masové kolektivní nadšení – období charakteristické především všeobecným přátelstvím a sdílením. Tam, kde chyběl brazilský učitel, početní nadšenci opomíjeli nebo zkresleně vnímali většinu aspektů s capoeirou nedílně spjatých. Z internetových videí odpozorovali nutnost nosit uniformu, provádět nějaké rituály, družit se do skupin a tak dále, ale jejich jednání postrádalo pochopení podstaty, čímž docházelo k malformacím výsledného celku. Panovala anarchie a zprvu i snaha o toleranci všeho a všech. K prvním rozkolům došlo, když se vyprofilovaly kompaktnější skupiny hájící každá svou malformaci. K dalším pak příchodem prvních brazilských učitelů, ne vždy plně kompetentních. Pro ty se otevíral nový lákavý trh plný neznalých cizinců bažících po brazilské kultuře. Začali proto přijíždět již se záměrem vyučovat capoeiru, na scénu tak vstoupili první brazilští odborníci, bohužel společně s tzv. letadlovými mistry. Později zlidovělý pojem „letadlový *mestre*“ označuje člověka, který v Brazílii nastoupil do letadla jako například číšník a v Evropě vystoupil jako *mestre*, vznikl s rostoucími znalostmi a schopností učitele reálně ohodnotit. „Ve světě capoeiry

jsou známi, jelikož získali svůj mistrovský pás ‚v letadle' během letu do Evropy." (ASSUNÇÃO 2005: 192)

- vznik skupin a vstup prvních nadnárodních celků – měly dva důsledky: rozvoj čistého stylu a proti tomu vznik pohybových aktivit inspirovaných capoeirou. To, co nazývám čistým stylem, tedy capoeira se všemi náležitostmi (pohyb, hra na hudební nástroje, zpěv, rituál, a zejména porozumění; podrobněji v empirické části), se obvykle formovalo ve skupinách majících možnost a vůli dostat se pod vliv zkušeného učitele, nejčastěji přímo Brazilce. Opačná polarita vznikla nejvíce tam, kde zaměření na jedinou oblast převážilo nad chutí propojovat znalosti a obohacovat rejstřík. Ten se omezil někde na akrobacii nebo pouze na boj, jinde se představa o svobodné hře zvrhla v anarchistický přístup ke všemu. Příslušné skupiny se sice nadále považovaly či považují za *capoeiristy*, netěší se však respektu širší komunity. Jen málokomu se podařilo spolupracovat s brazilskými učiteli a přitom si udržet osobitý původní přístup a styl. Proces provázely počátky mezi-skupinové rivality, prosazování radikálních názorů a odchod části první generace. Někteří neunesli rozkoly a náznaky nepřátelství, další se nesmířili s chaosem a nezůstala jim síla k transformaci, mnozí také obtížně přijímali nástup brazilských učitelů. Střet kultury, často tvrdě prosazovaná nesrozumitelná pravidla, zdánlivá i skutečná agresivita posloužily jako důvod pro negativní postoj vůči učitelům, kteří se sami těžce vyrovnávali s přechodem do odlišného prostředí. Někteří z negativně reagujících průkopníků si založili vlastní školy směřující k dalším malformacím. Učitelé reagovali na všeobecný zmatek tlakem na studenty, často je omezovali a bojovali o vymezená „území". Fáze je provázena rivalitou.
- rozkoly uvnitř stylově čistých skupin, jejich drobení a nové hledání – evropští *capoeiristé* začali cestovat, hledat vlastní pojetí a nabírat sebevědomí. Příchod dalších kompetentních učitelů ze zaoceánské oblasti napomohl ještě více si vytříbit názor. Studenti poznali, že absolutní pravda, tlak a omezení nejsou bezpodmínečně nutné. Mnoho velkých celků se rozpadlo na menší skupiny, někteří jednotlivci dále hledali styl, se kterým by se ztotožnili. Následovala vlna příchodu dalších učitelů. Noví začátečníci už vstupovali do skupin s vědomím zavedených pravidel, odliv studentů se tedy snížil a počet praktikujících *capoeiristů* se ustálil na určité hladině.
- úpadek zájmu i stabilizace. Vykrystalizovaly se skupiny osob, které capoeiře zůstaly věrné a pokračují v jejím hlubším poznávání. Současně však opadl zájem

o módní záležitost spojený s nedostatkem začátečníků. Noví zájemci nepřicházejí, služebně starší došli do věku, kdy se začínají věnovat práci či rodině a mají již méně času na zájmovou činnost. Počet učitelů a mistrů je vyšší, než kolik může trh uživit. Zůstávají pouze skalní příznivci a mnozí Brazilci usídlení v Evropě i desítky let se vracejí do rodné země. Capoeira se stává koníčkem malých, ale oddaných skupin. Proces je provázen hledáním nových propojení skupin mezi sebou, nacházením pozitivních vztahů a cest směrem ke sdílení. Malé celky začaly opět hledat cestu k sobě, zakládat unie, setkávat se atd. Jestliže počáteční fáze se nesly na vlně nadšení, poslední jsou často provázeny zklamáním z nesplněných očekávání a v lepším případě přijetím a přizpůsobením se situaci. Jedním z aspektů přizpůsobení se stalo otevírání lekcí pro děti předškolního a raného školního věku nesoucí naději na stabilní budoucnost capoeiry v mimo-brazilském prostředí.

Fáze procesu se v jednotlivých oblastech liší intenzitou a způsobem průběhu. Jestliže hovořím o zemích, které jsem měla možnost sledovat a zkoumat, lze říci, že Německo se nachází již za čtvrtou fází. Vrchol boomu má za sebou a dochází spíše k odlivu zájemců, zatímco zůstává malé množství skalních příznivců. Česká republika procesem stabilizace prochází. Polsko se zdá být zemí s nejsilněji vybudovaným vztahem a capoeira se zde již dlouhou dobu drží na úrovni vyzdvihované *capoeiristy* celé Evropy. Povědomí o polské oddanosti lze cítit i v Brazílii. Je tedy možné, že fáze úpadku se polské capoeiře vyhne a vývoj nabere jiný směr. Vlna prochází od jihozápadu k severovýchodu Evropy. Začíná v Portugalsku, kde se nacházelo nejvhodnější prostředí pro infiltraci capoeiry, podobně jako ve Španělsku. Obě země už za sebou mají i úpadkovou fázi a zdá se, že zde krystalizuje počátek nové éry, ještě nedefinovatelná, ale rodící se fáze reinkarnace, kdy generace již před časem odchozích pionýrů capoeiry se vrací, aby znovu budovala svůj capoeiristický svět. Na opačném konci Ukrajina a Rusko se nachází někde na rozhraní první a druhé fáze, jejich capoeira je nejmladší, panuje v ní velké nadšení a entuziasmus.

Důležitou roli v procesu usidlování capoeiry hraje prostředí, jehož rozboru se budu více věnovat v empirické části, ale také osobnost nositele, původce capoeiry, který umění do nového prostředí přináší.

Původce capoeiry v Evropě lze rozdělit do tří základních skupin:

- brazilští *capoeiristé* Evropou procházející – z různých pohnutek Evropu navštívili, nějaký čas v ní působili, a následně se vrátili do Brazílie. Časové úseky jejich působení mají nejrůznější délky a jde i o ty capoeiristy, kteří se pak do Evropy pravidelně vraceli nebo se vracejí dodnes
- Brazilci, kteří se v Evropě usídlili a zůstali
- Evropané zakládající skupiny capoeiry bez přítomnosti brazilského učitele. Málokteří z nich udrželi své školy, aniž by je později pohltily brazilské asociace, nicméně i takové ještě fungují. Většina ostatních se zařadila pod brazilského učitele, buďto se jim podařilo „svého“ Brazilce usídlit ve své zemi nebo s ním zůstávají v kontaktu a zvou ho na pravidelné workshopy, *batizada* a další důležité akce

Pohnutky Brazilců pro příchod do Evropy byly různé. Někteří měli zájem pouze podívat se ven a vidět nové země a takových najdeme poskrovnu. Běžný mladý Brazilec, zejména *capoeirista*, nedisponuje prostředky k cestování za poznáním a už vůbec ne do Evropy. V raných počátcích, v 70. letech, se mnoho *capoeiristů* v Evropě poprvé ocitlo díky nabídce účinkovat v brazilské kulturní show. Někteří z těch, kteří přicestovali v rámci uměleckého turné, se Evropě ihned usadili a začali na vlastní pěst propagovat brazilskou kulturu, jejíž součástí byla capoeira. Další vlna příchozích *capoeiristů* již podnikala cestu přes oceán na základě pozvání. První kontakt byl Evropanům často zprostředkován internetem nebo capoeiru objevili při zámořské cestě za poznáním. Vzniklé skupiny cítící potřebu rozvíjet capoeiru pod originálním vedením si pak pozvaly brazilského mistra. Posléze přibyli další Brazilci, kteří přicestovali bez pozvání, ale s vědomím prázdného evropského trhu postrádajícího brazilské učitele. Jelikož brazilská kultura funguje na principech vzájemné solidarity a snahy o výpomoc, další příliv brazilských *capoeiristů* nastal ve chvíli, kdy Brazilci již domestikovaní v Evropě ve snaze pomoci rodině či přátelům začali své blízké zvát, aby se k nim připojili, dále obohacovali trh a doplňovali požadavky dalších skupin vznikajících v menších městech a podobně. Po celou dobu sehrávali velkou roli místní, evropští *capoeiristé*. Pozvané Brazilce často zpočátku živili, starali se o ně, učili je jazyku, pomáhali jim překonat složitou fázi asimilace v novém prostředí a čas bez výdělku, než se nová škola rozhýbala a počala mistrovi či učiteli poskytovat obživu. Přelom 80. a 90. let znamenal skutečnou invazi capoeiry.

V této době vznikalo nejvíce škol, přijíždělo největší množství Brazilců, zakládaly se originální domácí skupiny později často pohlcované *megagrupos* a trh se postupně přesycoval. Dnes již nenajdeme mnoho míst, kde funguje škola capoeiry bez brazilského učitele, a přestože mnoho brazilských *capoeiristů* stále sní o Evropě a práci v ní, usídlit se tam není zdaleka tak snadné, jako před třiceti lety. Naopak, nastává fáze, během které se Brazilci pobývající v evropských městech i přes dvacet let vracejí do své rodné země, ať už z důvodů ekonomických či kvůli nemožnosti dosáhnout dokonalého souladu s velmi odlišnou evropskou kulturou, tedy prostému stesku po domově. Dnes, v průběhu druhého desetiletí 21. století, se tedy nacházíme ve fázi, kdy vlna capoeiry prošla takřka celou Evropou, v určitých oblastech již opadla, do některých teprve doráží, ale víceméně jde o rozhodnou fázi procesu uklidnění největších vášní a ustanovení poklidného vztahu capoeiry s prostředím či naopak jeho ukončení. Počátky tohoto vztahu trpěly mnoha problémy a prošly různými peripetiemi. V následujícím přehledu prvních příchozích osobností capoeiry do Evropy se pokusím citacemi částí rozhovorů přiblížit kdo a kdy do Evropy přicházel, což načrtává již Assunção (ASSUNÇÃO, 2005), ale zaměřím se více na rozbor jejich motivací k příjezdu a podmínek, za jakých jejich usídlení probíhalo. Další kapitoly pak věnuji podrobnějšímu zkoumání zemí bývalého komunistického bloku, kam capoeira dorazila až po roce 1989, po jeho pádu. Zejména Česká republika (tehdy součást Československa), kterou jsem měla možnost zkoumat nejhlouběji a nejdéle, mi poslouží při zkoumání antropologických aspektů. Bývalá NDR, Polsko a Ukrajina (kdysi část Sovětského svazu), ačkoliv geograficky velmi blízké, jsou si v mnoha směrech kulturně vzdálené. Z tohoto důvodu se zde capoeira usidlovala či ještě usidluje rozdílným tempem i s různou intenzitou a plní odlišné funkce. Přestože jsem nemohla uskutečnit výzkum, který by mi umožnil plnohodnotně ve všech aspektech srovnat všechny čtyři země, užívám dosažených informací k částečnému porovnání a k vykreslení lepší představy o důležitých drobnostech zapříčiňujících markantní odchylky.

5.1. První kroky capoeiry v Evropě

Dle všech dostupných svědectví zřejmě první osobností reprezentující brazilské umění capoeira v Evropě byl ***Mestre* Nestor Capoeira**. Nestor, autor několika knih a výrazná osobnost zkoumající capoeiru především antropologicky, se narodil roku 1964 v Belo Horizonte, v Minas Gerais, ale prožil většinu života v Riu de Janeiro. Dle svých vlastních slov začal capoeiru praktikovat pozdě, asi v 18 letech, jako žák legendárního *mestre* Leopoldina. V roce 1978 přešel pod vlajku *grupo* Senzala, kde se stal jeho mistrem Preguiça.[13] V roce 1992 založil Nestor *Escola Nestor Capoeira*, kde postupně ustanovil vlastní styl, nazývaný jeho studenty s trochou nadsázky „capoeira Nestor".[14] Evropu navštívil poprvé v červenci 1971. Odcestoval do Anglie, zčásti aby unikl před diktaturou, zčásti z touhy po dobrodružství – byl zvědavý na tamní hnutí hippie. V Londýně si pronajal byt poblíž Hyde Parku, kde začal sám trénovat. Při tréninku ho jednou spatřila americká studentka London School of Contemporary Dance (The Place) a zůstala fascinována způsobem, jakým se mladý Brazilec pohyboval. Požádala ho, aby dal lekci capoeiry ve škole, kde nakonec Nestor strávil rok jako „učitel folklórního tance". Díky souběžnému účinkování ve školních představeních za využití capoeiry se mu otevřely dveře dalších škol a následně procestoval Kodaň, Amsterdam, Paříž, Barcelonu, Ibizu. Léta 1971-74 strávil v Evropě, aniž by někde jinde narazil na capoeiru. Poté se vrátil do Brazílie. Roku 1979 přišla nabídka od mladé Francouzky utvořit skupinu pro cestování s folklórní show po vzoru *Brasil Tropical*[15] *mestreho* Camisa Roxa. Nestor tak strávil na cestách Francií dva roky a říká, že v té době již v Paříži působil **Grande da Bahia**.[16] Referuje také, že při návratu do francouzské metropole v roce 1983 zaznamenal dalších již asi 30 *capoeiristů* zde usazených. Za velký boom capoeiry považuje Nestor období kolem roku 1990. Do Evropy se pravidelně vrací a stále dává workshopy.

Brzy po Nestorovi, dle vlastních slov v roce 1973, přijíždí do Evropy **Martinho Fiúza**. Assunção datuje jeho příchod na rok 1978 (ASSUNÇÃO 2005: 192), zřejmě však odvíjí časový údaj od otevření prvních oficiálních lekcí. Rodák ze Santanópolis, narozen roku 1952, vyrostl v Salvadoru.

---

[13] Preguiça je jedním z prvních „vývozců" capoeiry do Spojených států. Dodnes tam vyučuje.
[14] Rozhovor se studenty Nestora, Rio de Janeiro 2010.
[15] Slavná putovní show kombinující různé brazilské kulturní projevy - tanec, hudbu, capoeiru, atd.
[16] Grande da Bahia je evidentně existující osoba, ale nikdo z *capoeiristů* mi nebyl schopen zprostředkovat kontakt na něj. Nepodařilo se mi tudíž s ním mluvit a získat informace o detailech jeho pobytu v Evropě. Mnozí si ani nejsou jisti, zda ještě žije.

„První pohyby jsme se učili jeden od druhého na ulici. V naší čtvrti jsme neměli nikoho, koho bych si pamatoval jako *mestre*. Hrávali jsme fotbal, mezitím se hrála capoeira. Moje capoeira pochází od dvou studentů Bimby.“ (Martinho Fiúza)

Martinho navštívil Evropu s show *Brasil Tropical*. Nejprve přijel do tehdejší DDR, do východní části Berlína, kde strávil půl roku. Poté absolvoval turné po zemích tehdejšího východního bloku: Polsku, Československu, Jugoslávii a Maďarsku. I on podává svědectví o absenci capoeiry v místech, která navštívil. Na konci roku 1977 se separoval od skupiny, aby založil svou vlastní show *Bis Brasil*. Říká, že neměl příliš zájem investovat energii do capoeiry, ale lidé, zejména mladí sportovci, se často na umění vyptávali a žádali od něj lekce. Byl také pozván mladou Brazilkou jménem Maria do Paříže, ale tvrdí, že capoeira nikoho nezajímala, tudíž zde dal pouze lekce samby. I on potkal v Paříži *capoeiristu* Grande da Bahia, který „bojoval za to, aby tam capoeiru implantoval“.[17] Martinho se nakonec rozhodl zůstat v Mnichově, kde působí jako učitel capoeiry dodnes. V roce 1980 potkal v Hannoveru *mestreho* Paulo Siqueira a není schopen datovat setkání s ***mestrem* Gêgê**, který začal svou práci v Paříži, a poté se přesunul do Berlína. Martinho Fiúza tvrdí, že první osobou, která v Mnichově uspořádala skutečný workshop capoeiry, byl Bira Almeida – ***mestre* Acordeon**, a to na pozvání Němce s přezdívkou Juanito v roce 1984.

***Mestre* Paulo Siqueira**, narozen 1955 v Riu de Janeiro, byl od 17 let žákem *mestre* Adilsona. V roce 1980 přicestoval do Hannoveru na pozvání akademie bojových umění. Říká, že capoeira v té době fungovala pouze v Paříži, možná v Mnichově. V Brazílii se *mestre* již živil capoeirou i tancem, ale v Evropě nikdo capoeiru neznal.

„Mnoho lidí zaměňovalo capoeiru s tancem, s *carnavalem*. Museli jsme hodně vysvětlovat, rozvíjet, počátky byly těžké, těžší, než je to dnes.“ (*Mestre* Paulo Siqueira)

Od roku 1980 Paulo Siqueira capoeiru v Evropě soustavně vyučuje. V letech 1982-83 cestoval se skupinou *Brasil canta e dança* a podává svědectví o setkání s mnoha *capoeiristy*: Martinho Fiúza v Německu, Grande da Bahia v Paříži, mistři

[17] Zde Martinho Fiúza přímo citoval Grande da Bahia.

China, Marreta, Samara, Lua Rasta ve Švýcarsku, Gêgê a další.

Osmdesátá léta se tedy dají skutečně považovat za průlomová ve smyslu přílivu capoeiry do Evropy, ve smyslu první vlny jejího skutečného zabydlování se. V roce 1984 přicestovali další dva významní nositelé capoeiry, *mestres* Marreta a China, oba *Cariocas*.

***Mestre* China** (také Marcos China), narozený 1958 v Riu, zástupce *grupo* Senzala, odešel z Brazílie v roce 1984, aby účinkoval v brazilské show. Podle svých slov strávil nejprve osm měsíců v USA, poté dorazil do Paříže, kde spolu s více než šedesáti brazilskými umělci měsíc fungoval v produkci nazvané *Brésil en fête*. Přestože producent za velmi skandálních podmínek show ze dne na den opustil, umělci pokračovali bez něj, načež se China zúčastnil tříměsíčního turné po Španělsku, zaštítěného mnichovskou company. Poté se navrátil do Paříže, kde spolu s mistry Samara, Marreta a Gêgê založili malou skupinu pro vystoupení, jejichž součástí byla i capoeira. Skupina se jmenovala *Volta ao mundo*. Situace byla zpočátku složitá.

> „Žil jsem v průběhu dvou let na jedenácti různých adresách. V první lekci capoeiry jsem neměl ani jednoho žáka, reklama, kterou jsme dělali, byla pololegální. Ale vždy jsem věděl, že jednou bude capoeira velmi rozšířená. Všude, kde jsem byl, chtěli lidé vědět více, mnoho z nich se do capoeiry zamilovalo a pomáhalo. Druhý měsíc jsem už měl více žáků a v roce 1985 malou, ale nadšenou skupinku.“ (*Mestre* China)

V roce 1987 založil *mestre* China projekt *Brésil en noir et blanc*, díky kterému se capoeira stala známější. V témže roce se odehrálo první *Encontro européu de capoeira* (Evropské setkání capoeiry). Projekt *Brésil en noir et blanc* trval dva měsíce a vzešlo z něj představení *Un cri de liberté* (Výkřik svobody), napsané *mestrem* Toni Vargas.[18] Součástí projektu bylo *Encontro* (Setkání), na které přijeli velikáni, mistři jako Peixinho, Sorriso, Garrincha či Toni Vargas, legendy riodejaneirské Senzaly. Velký podíl na *Encontro* měla Cathi Benainous, Francouzka žijící v Riu, která cestu těchto mistrů do Evropy zorganizovala. Kromě *senzaleirů*, do jejichž řad *mestre* China vždy patřil, se *Encontro* zúčastnily v zásadě tři základní jednotky: amsterdamská *mestreho* Samara, hamburská mistra Paula Siqueiry a pařížská *mestreho* China. Kromě nich přicestovali Švýcaři, Angličané a Američané. *Encontro*

[18] Toni Vargas, červená *corda* Senzaly, mladší generace, přesto již celosvětově známá osobnost.

pokračovalo v následujících letech a přibyla další setkání: zimní v Berlíně (od roku 1989) či Velikonoční v Amsterdamu. Posledně jmenovaný organizují mistři Samara a Marreta, v roce 2013 proběhl 23. ročník. Projekt *Brésil en noir et blanc* byl zaštítěn Senzalou, zatímco *Encontro* otevíralo dveře všem bez rozdílu skupinové příslušnosti.

Mestre China se vrátil do Brazílie v roce 1997. Jeho práce nechala v Evropě hluboké stopy a dle mého mínění ukazuje, jak značný vliv měla na vývoj zdejší capoeiry *grupo* Senzala.

***Mestre* Gato**, rodák z Recife, datuje počátky své jednotky *grupo* Senzala ve Velké Británii na rok 1989. Londýn navštívil už v roce 1972, a přestože se tam setkal s *mestrem* Nestor Capoeira, šlo pouze o prázdninový výlet, který na něho však udělal velký dojem zejména kontrastem očividné radostné svobody oproti hloubce brazilské diktatury. O sedmnáct let později odjel na rok do New Castlu na magisterský studijní program. V rámci adaptace na nové prostředí strávil pár dnů v Londýně a během nich se stačil seznámit s lidmi, kteří utvořili základnu budoucí skupiny. *Mestre* Gato za svými studenty dojížděl do Londýna, jindy oni cestovali do New Castlu a spolupráce vyvrcholila o rok později *batizadem*, těsně před *mestreho* návratem do Brazílie. *Mestre* Gato od té doby pravidelně Spojené království navštěvuje, ale pro lepší kontakt organizuje od roku 1994 také každoroční setkání v Riu de Janeiro.

Capoeiristka a tanečnice v jedné osobě, *mestre* Sylvia Bazzarelli, původem z Guaratinguetá, která se seznámila s capoeirou právě skrze tanec, odešla v roce 1986 z Brazílie, aby o dva roky později založila první oficiální školu capoeiry v Evropě. Její London School of Capoeira, kterou od roku 1991 vede spolu se svým manželem, *mestrem* Marcos dos Santos, vychází z linie *mestreho* Sombra. Od roku 1993 u školy funguje také soubor Passo Co, který kombinuje tradiční capoeiru, fyzické divadlo a tanec. Manželé mimo jiné umělecké kvality natočili známou reklamu na telefon Nokia. Spot přivedl ke capoeiře řadu nových zájemců, zejména v zemích, kde v době jejího natočení ještě capoeira nebyla velmi známá.

***Mestre* Marreta** navštívil nejprve v roce 1984 portugalský Lisabon a Albufeiru. Po krátkém pobytu odcestoval do Angoly, aby se v roce 1985 vrátil a cestoval po Evropě. Podle něj se v té době capoeira již usazovala ve Francii, Německu a v Itálii. V Dánsku oproti tomu v roce 1990 našel pouze sambu, na capoeiru nenarazil. Kromě výše zmíněných osobností jmenoval další mistry: ***mestreho* Canela**, který dnes žije

ve Viterbo, v Itálii a **Gêgê** působícího v Berlíně.[19] *Mestre* Canela se do Evropy přistěhoval v roce 1980, a jelikož nenašel skupinu capoeiry, udržoval se ve formě tréninkem jiných bojových umění. O dva roky později se usadil ve Viterbo a založil skupinu Mangangá. Historie příchodu a působení posledně jmenovaného *mestreho* Gêgê pro mě zůstaly neodhaleny, jde však o staršího bratra ***mestreho* Saulo**, který se v roce 1988 přistěhoval ještě jako instruktor do Berlína. Riodejaneirský rodák zde založil jednotku skupiny IUNA, jejíž hlavou je *mestre* Rui Henrique, rovněž *Carioca*. V roce 2004 byl Saulo graduován mistrem. IUNA silně ovlivnila východoevropskou capoeiru, zejména svým působením v Polsku. Ke konci 20. století byla nejsilnější skupinou v této zemi a zřejmě i v Německu. *Mestre* Saulo inicioval v roce 1999 vznik dalšího meetingu *O nosso encontro* (Naše setkání) konající se každoročně v Berlíně za účasti většiny mistrů usazených v Evropě. Roku 2011 se setkání konalo naposledy, avšak už následující rok uspořádal *mestre* Saulo ve spolupráci s *mestrem* Bailarino meeting s názvem *Integração* (Integrace), který zřejmě převezme štafetu. Nasvědčuje tomu i fakt, že na stránkách grupo IUNA bylo heslo *O nosso encontro* nahrazeno právě heslem *Integração*.

Výraznou osobností evropské capoeiry je ***mestre* Umoi** se svou *grupo* União na Capoeira. Umoi Melo de Souza se narodil roku 1964 a capoeiru se vyučil u *mestreho* Cordeiro (*grupo* Cabala) z Brasilie. Za své capoeiristické kořeny však považuje capoeiru z Ria. Důvodem jeho cesty do Evropy v roce 1990 byla snaha pomoci finančně rodině. Uvádí, že 11. srpna 1990 dával první lekci capoeiry na ulici v Lisabonu a capoeira zde neexistovala. Přestože nepatří mezi úplně první příchozí, jeho práce je v Evropě znatelná. Grupo União má mimo Brazílii jednotky v několika evropských zemích a jméno *mestre* Umoi se těší velké vážnosti.

Pionýři evropské capoeiry přicestovali do Evropy z různých pohnutek, avšak capoeira (s výjimkou Paula Siqueira) nepatřila mezi ty hlavní. Nekladli si za prvotní cíl šířit do světa capoeiru a většinu z nich zřejmě nenapadlo, jaké masové oblíbenosti se jí časem dostane. Těžko by se v cizím kraji obešli bez pomoci domorodců, za většinou z nich stojí řada místních obyvatel ochotných podat pomocnou ruku. Přesto ale první průkopníci přežívali, cestovali, hledali a trvalo dlouhý čas, než se jejich situace alespoň relativně stabilizovala. Další vlnu příchozích čekal už jiný přístup. Přijížděli již čistě za účelem praktikování a šíření capoeiry za svými přáteli, kteří jim v Evropě připravili půdu nebo na přímá pozvání evropských *capoeiristů*. Osobnosti, které tímto způsobem otevíraly capoeiře brány, jsou evropskou verzí capoeiristických

[19] Nezaměnit s *mestrem* Gêgê žijícím dnes na Palma de Mallorca

pionýrů. Jistě jsou jich po kontinentě rozsety stovky, proto v následující kapitole vybírám už jen ty konkrétní, české, na jejichž příkladu podávám obraz o tom, jak obdobně asi proces probíhal v mnoha dalších zemích.

5.2. Capoeira v Česku

Nadšení capoeirou v České republice souvisí se způsobem, jakým byl vnímán příliv nevídaných novinek ze světa kultury i sportu po skončení totalitního režimu v roce 1989. Všeobecná báječná nálada, volnost a optimistický výhled do budoucna ponoukaly mladé lidi k podnikavosti, objevování a zájmu o exotiku. Capoeira splňovala všechny požadavky, byla po všech stránkách lákavá: fascinující na pohled, svobodná a vzpírající se tyranovi, pozitivní a trochu záhadná.

5.2.1. Normalizace, krize režimu a revoluce

Zatímco do zbytku Evropy (v polovině 70. let) už capoeira pozvolna pronikala, tzv. východní blok se ještě nacházel ve fázi hluboké komunistické diktatury, odtržený od většiny vnějších vlivů. Tehdejší Sovětský svaz ovládal nejen svých patnáct členských republik, ale podrobil si další okolní země, zejména v období po Druhé světové válce. Nastolení komunismu v SSSR ve 20. letech minulého století předcházely krvavé zločiny, masové odsouvání odpůrců komunismu do gulagů, kolektivizací a industrializací způsobené hladomory a řada dalších pohrom. Mladý Sovětský svaz využil začátku Druhé světové války k zabrání dalších území jako Lotyšska, Litvy, Estonska a části Polska, aby poté byl, paradoxně, oslavován coby osvoboditel řady území od nacistické armády. Pozici zachránce však využil k tomu, aby oslabené státy již nepustil ze sevření svého vlivu. Vytvořil se tzv. Východní blok, uskupení osmi formálně nezávislých zemí, fakticky podrobených nejsilnější z nich – Sovětským svazem. Ten udržoval svou nadřazenost vojenskou silou. Příkladem je vtrhnutí vojsk Varšavské smlouvy na území Československa v roce 1968 a následná dvacetiletá okupace. Sovětská vojska však měla své základny ve všech ovládnutých státech, kterými se nechala živit. Jestliže tedy Nestor Capoeira podnikl svou první cestu do Evropy v roce 1971, nacházelo se Československo v jedné z krizových fází komunistické diktatury, v raném okupačním období. NDR, symbolicky i fakticky oddělena od SRN Berlínskou zdí,[20] zaznamenávala stále hlubší hospodářský i společenský úpadek. Polsko, které se podílelo na okupačním vpádu do Československa, procházelo obdobím krvavě potlačených stávek. Ukrajina jako součást Sovětského svazu se po smrti generalissima Stalina a nástupu Chruščova nacházela ve fázi relativní úlevy od krvavého sevření a blížil se nástup Gorbačova.

[20] Zeď vystavěná v roce 1961 jako hradba vedoucí hlavním městem Berlínem, zabraňující občanům NDR utíkat do svobodné SRN; jeden ze symbolů studené války.

Ačkoliv Gorbačovova politika glasnosti a tzv. perestrojka[21] naznačovaly uvolňující tendence, představa reálného konce režimu se ani nevznášela v nejkrásnějších snech obyvatel komunistických zemí a východní blok seděl hluboko v propasti izolovanosti, demagogie a absence kulturních vlivů vnějšího světa. Jakákoliv příchozí kultura, hudba, divadlo, literatura, vše muselo projít procesem schválení bolševickou byrokracií. Pokud některé „nevhodné“ vlivy pronikly, šly vždy protizákonnou cestou.

5.2.2. Probuzení po roce 1989 a capoeira spící

Druhá polovina dvacátého století znamená celosvětově nesmírný rozvoj komunikačních technologií. V 50. letech byl „vyroben“ internet. V 70. letech přišly první mobilní telefony. Internet se záhy stal jedním z nejdůležitějších komunikačních kanálů, v devadesátých letech se mobil stal běžnou součástí každodenního života. Vzdálenosti přestaly existovat, možnost sdílet informace otevřela lidem brány k vševědění. Rozmach takové technologie sebou přinesl řadu pozitivních i negativních důsledků, o kterých se i dnes a stále častěji diskutuje. V zemích, do kterých ve stejnou dobu dorazila po desítkách let diktatury svoboda, však znamenaly hotovou smršť. Nedávno se mě skupina mladých lidí okolo patnácti let ptala, jaké to bylo za komunistů. Nedovedla jsem jim ihned výstižně odpovědět. Rozhlédla jsem se po nich, ukázala na vysoko vyčesané „číro“ jednoho z nich a uvědomila si, že takové vlasy by v diktatuře nemohl nosit. Ani černé, těžké boty. Vlastně by je ani nedostal koupit. Nikdo z nich by si nenakoupil svobodně oděv, který se mu líbí. Vybral by si jednu ze dvou bund na trhu. Těžké boty a číro: rock´n´roll. Nemohl by si ho doma nahlas pustit. A tak dále. Pamatuji si totalitní režim matně a přesto zřetelně. Jsem velice svobodomyslný individualista, tedy osobnost pro komunistický režim maligní. Proto si dokážu dodnes vybavit tváře některých učitelek na základní škole a jejich pohled, když mě maminka oblékla do lakovaných dětských lodiček a sukénky jako pro panenku, zatímco ostatní děti chodily poslušně v „tesilkách“. Vyčnívala jsem a i přes dětskou nevinnost jsem cítila, jak moje individualita vadí. Dnes si mladý člověk podobnou situaci nedovede vůbec představit a velká část starší generace raději pozapomněla. Proto je pro většinu společnosti obtížné naplno si uvědomit, jakou nesmírnou změnou naše země (spolu s dalšími postkomunistickými kraji) prošla. V roce 1988 jsme s rodinou velmi pravděpodobně měli na Vánoce opět mandarinky, pomeranče a banány, což bylo vzácné a krásné, neboť to bylo jednou za rok. Od

[21] Glasnosť i perestrojka měly znamenat posun v politice směrem k větší otevřenosti vůči západním zemím.

roku 1990 jsme měli všechno – maso, ovoce i toaletní papír a k tomu se hrnuly technické vymoženosti jako počítače, „cédéčka“, objevil se televizní kanál OK3, rozhlas začal vysílat cizojazyčnou hudbu. Šlo o nesmírné množství novot, které jsme hltali, a do tohoto nadšení vstoupil zmíněný internet, svobodný rozhlas, televize a kino. Po letech vymývání mozků pětiletkami a pracovním nadšením bylo možné nahlédnout do jiných kultur, přičichnout k odlišným názorům a svobodně se věnovat libovolným zájmům. Česká společnost blaženě klouzala na vlnách nadšení z uvolněné porevoluční doby ještě několik následujících let. Různé generace se dívaly na změny odlišně. Starší občané nutně vnímali poměrně záhy nastoupivší komplikace související s transformací společnosti, ale pro pubescenty nastal na řadu následujících let ráj: všechna hudba, filmy, nové sporty, aktivity, které bylo náhle možno provozovat, později svobodný výběr studia, cestování, podnikání, skutečně se v tu dobu zdál svět perfektní. A tato generace objevila capoeiru. První izolovaná echa se ozvala díky počítačové hře Tekken a v uzavřených kruzích milovníků dalších bojových umění.

„Do určité doby nebylo o Capoeiře v ČR prakticky nic známo. Ve videopůjčovnách sice měli snímek "Mistr neznámého boje", ale nikdo se o něj moc nezajímal; pár fajnšmekrů znalo pojem capoeira ze sporadických zmínek a mizerně přeložených článků v časopisu Budo Journal (snad všichni pamětníci si melancholicky povzdechnou při vzpomínce na ‚Co je to ginga? Jedná se o opakovanou činnost chodidel...‘)[22] a hráči Tekkena znali Eddyho Gorda. Cvičilo snad pár nadšenců, kteří měli přístup k internetu a stránkám Marka Heitlera, a kteří měli alespoň tolik lekcí karate, aby jim některé kopy připadaly známé, ale obecně Capoeira v ČR tvrdě spala.“ (Renato Müller)

5.2.3. Všichni jsme mistři

„Moje capoeiristická odyssea začala přesně na Štědrý den roku 2000 (jistou zkušenost s capoeirou jsem sice měl ještě z doby asi před 3 roky, ale o tom jindy). Bylo to období prvního boomu capoeiry v ČR, kdy po uvedení filmu ‚Mistr neznámého boje‘ na Nově začaly jako houby po dešti vznikat ‚oddíly‘ pod heslem ‚vezmi dva tři kamarády a hurá za město cvičit capoeiru (podle televize nebo internetu).‘ “ (Renato Müller)

[22] Citace z časopisu dobového Budo Journal. Zdroj Renato Müller.

Přestože někteří z dotazovaných služebně nejstarších *capoeiristů* datují povědomí o capoeiře již dříve, všichni se shodují na zlomovém datu, počátku capoeiry v Česku, na dni 23. prosince 2000, kdy televizní stanice Nova odvysílala americký snímek *Only The Strong*, v češtině Mistr neznámého boje, akční, nikoliv prvoligový, film. V němž vysloužilý voják vyučuje skupinu drogovou mafií ohrožených dětí zvláštnímu bojovému umění s filosofií vzájemného respektu, aby se ubránily jak pokušení drog, tak mafiánským bossům. Film natočený v roce 1993 do tohoto dne ležel téměř nepovšimnut ve videopůjčovnách, ovšem jeho televizní premiéra se stala rozbuškou nadšení z brazilského bojového umění. Nelze tak vůbec určit, zda kdokoliv z první generace českých *capoeiristů* začal trénovat první *gingu* odkoukanou z filmu o den dříve nebo později. Pravděpodobně ještě před Silvestrem 2000 se utvořily první molekuly – dvojice či trojice nadšenců „neznámého boje“ – budoucích členitých capoeiristických celků. Vývoj od amatérské, z videí odkoukané capoeiry, k prvním profesionálním formám proběhl poměrně rychle. Přibližně do půl roku se začínající čeští *capoeiristé* spojili s organizacemi mimo republiku a vstoupili do blízkého kontaktu s Brazilci tam žijícími. Ještě rychleji probíhal zrod prvního „letadlového *mestre*“ v Česku. Po pěti měsících už se pořádalo první celorepublikové setkání a vzápětí vstoupili první Češi do nadnárodních organizací, zejména do *grupo* Abadá.

Několik skupin však vzniklo ještě před českou televizní premiérou filmu. O tři roky dříve začali capoeiru trénovat v Jihlavě. David Bajer a Štěpán Fous byli nejlepší kamarádi karatisté.

> „Štěpán byl můj nejlepší kamarád, i když byl o pět let starší. Chodil jsem za ním domů a on tam měl plakáty z toho filmu (Mistr neznámého boje pozn. aut.), na nich *mestre* Amen Santo. On to Štěpán chtěl zkusit a já moc nechtěl, ale bylo mi blbý říct ne (smích). On vytáhnul slivovici, to byl pro mě zážitek, rozumíš, čerstvejch osmnáct a trochu jsme se napili (smích). Já pak ráno šel s tou opicí a on mi říká: ‚ale nepřešlo tě to jako‘. Tak já víceméně z nutnosti jsem to zkusil. To bylo září 1997.“ (David Bajer)

Průkopníci jihlavské capoeiry cvičili téměř rok venku bez tělocvičny. V srpnu 1998 pak David Bajer našel na internetu stránky skupiny Meia Lua Inteira z Vídně a rozhodl se zahraničním kolegům napsat.

„Rozumíš, internet v rozjezdu, prý celkem jen asi sto stránek o capoeiře na celé síti. A tady fakt nic nebylo. Když jsem řekl, že dělám capoeiru, to nemělo žádnej smysl.“ (David Bajer)

Asi za týden přišla odpověď rakouských *capoeiristů*, že také cvičí venku a zvou Davida na návštěvu. Ve Vídni se tak, podle svých slov, v parku setkal se třemi Brazilci, zažil pět hodin tréninku denně a capoeiře propadl. Usoudil také, že dokud nebudou v Česku Brazilci, nebude ani capoeira, protože atmosféra, kterou zažil, se s tréninky doma nedala srovnat. V prosinci 1998 znovu odjel do Vídně na workshop s *contra-mestre* Mula a instruktory Joel a Tony.

„Třídenní workshop a spousta Brazilců, to bylo úplné maso. Já u nich spal. Byl jsem chudej student, neměl jsem ani bundu, venku minus dvacet. Když jsem se vrátil, kluci mě nepoznali.“ (David Bajer)

Pro Davida byly tyto výjezdy za capoeirou nezapomenutelný zážitek, nával nadšení spojeného s lavinou informací, díky kterým se v očích svých kamarádů během několika dní transformoval. Ne nadarmo vznikla přísloví jako „během několika hodin zestárnul“ apod., jelikož silná emocionální zkušenost může jedince skutečně fyzicky proměnit i v horizontu několika hodin. David se tedy vrátil nabitý znalostmi i energií a předával vědomosti dále. Jihlavských *capoeiristů* bylo stále málo. Jádro tvořili David Bajer se Štěpánem Fousem, Petrem Majtánem (Majty) a Jaroslavem Hamerníkem (Sekki), kteří v roce 1999 našli první tělocvičnu v Sokole Jihlava. Brzy pak přišly další zdroje informací pro trénink.

„Trénovali jsme v lese, na trávě, později v tělocvičně. Zpočátku jsme cvičili hodně akrobacie, později i zpěv a *berimbau*. Ale moc nezpíváme dodnes (smích). Učili jsme se různě. David (Bajer, pozn. aut.) odjel hned ze začátku do Vídně a přinesl informace. Sekki pak cvičil v USA s Cobrou Mansou, asi půl roku nebo rok. Takže to nebyla jen videa.“ (Petr Majtán)

Jihlavští tedy sbírali zkušenosti nejrůznějšími cestami. Štěpán Fous se v roce 1999 setkal se skupinou Amazonas v Anglii, v roce 2002 odjel jeden z tehdejších začátečníků Alex Nossek přímo do Brazílie. Po jeho návratu zaznamenala skupina další velkou změnu. Jeden z členů náhle ovládal portugalštinu, domluvil se

s Brazilci, kteří pořádali semináře, zpíval a po roce tréninku přímo u zdroje ovládal slušně i pohyb. Přivezl kulturu, kterou do té doby v Jihlavě ve skutečnosti neznali.

„Já ani nevěděl, jestli jít dál nebo ne. Do té doby nás bylo třeba deset, ale nebyla to capoeira. I ti Brazilci to teprve rozjížděli a nevěděli jak a kam, jestli za prachy nebo ne, bylo to všelijaké. Alex, ten mě zachránil.“ (David Bajer)

První sjezd v Jihlavě

Jihlavská skupina se zasloužila o akci, na kterou vzpomíná celá první generace českých *capoeiristů*. Zorganizovala první celorepublikový meeting, který se konal 12. května 2001. Organizátoři se obávali malé účasti a nečekali, že dorazí kolem šedesáti nadšenců z celé republiky. Setkání bylo plné entusiasmu a optimismu, to dosvědčují všichni pamětníci. Na základě sjezdu si dodnes mnozí pamatují jednotlivé kolegy *capoeiristy* jako osobnosti, z nichž každá něčím specifickým vynikala. Jedni se věnovali akrobacii, druzí hudbě, někdo skvěle ovládal stojky, jiný přivezl téměř brazilské *berimbau*. Někteří událost hodnotí jako vrchol vzájemnosti a „dobré“ capoeiry. Jiní ji popisují jako velké setkání a výměnu informací, které však neměly s capoeirou ve skutečnosti mnoho společného, protože jí nikdo příliš nerozuměl. Všichni si ovšem pamatují dobrou náladu, která provázela nejen sjezd v Jihlavě, ale také celé období počátků capoeiry v naší zemi. Společný zájem, otevřenost, nadšení a sdílení, předávání zkušeností.

Sjezdu se zúčastnil i Gilson Santana, první Brazilec spojovaný s capoeirou v České republice. Vzhledem ke sporadickým informacím nelze určit, jaký titul Brazilec používal, pokud vůbec nějaký, zda si tento titul přiřknul on sám nebo mu ho připsala komunita, a tedy jestli ho můžeme považovat za skutečného „letadlového *mestre*“.

„Tehdy byli všichni *mestre* (smích).“ (Peludo)

Pojem *mestre* se v tomto období každopádně užíval podobně, jako když si hoši na večírku říkají „kámo“. Vnímání rituálů odkoukaných z nahrávek na internetu i vztah k oslovení *mestre* byl zdeformovaný. Oslovit takto jednoho z kamarádů, byť i částečně vážně, se nezdálo nepřístojné a k získání společenské autority stačilo málo. Překračovala se řada pravidel, někteří *capoeiristé* si uvázali kolem pasu i červenou *cordu*, protože „se jim to líbilo“.

Až na výjimky všechny osobnosti první generace české capoeiry poznaly Gilsona a dodnes si ho pamatují. Byl exotický a ztělesňoval vše, co čeští *capoeiristé* neměli, ovšem s odstupem si většina uvědomuje, že mu tehdy připisovali více kvalit, než skutečně měl.

„Byl černej a měl dredy, to bylo hlavní. Taky krásně zpíval.“ (David Bajer)

„Měl *pandeiro* a uměl tři písničky.“ (*Graduado* Sorrizo)

Brincadeira Capoeira – Capoeira Axé – Ginga Mundo

Gilson přicestoval do České republiky za přítelkyní, Českou, kterou potkal během jejího pobytu v Brazílii. Pravděpodobně zaregistroval boom capoeiry a využil situaci, čímž se stal účastníkem procesu. Více informací o něm dnes není, ani jeho nejbližší spolupracovníci Marian Koudelka a Lukáš Křivánek neví, kdo vlastně přesně byl a kde je dnes. Kamarádi od základní školy Marian a Lukáš spolu začali cvičit capoeiru po shlédnutí filmu v roce 2000. Skrze internet se zkontaktovali s Gilsonem cvičícím již v té době na pražské Palmovce. Tréninky byly dvakrát týdně a dle Lukáše Křivánka učitel Gilson vyčerpal zásoby informací k předání již během několika měsíců. Když pak odjel na prázdniny 2001 do Brazílie za rodinou, dvojice kamarádů celé léto cvičila sama, až tři hodiny denně a v září 2001 založila vlastní skupinu Brincadeira Capoeira, v rámci které působili v Butovicích v Praze. Začínali se sedmi či osmi členy, postupně se rozrůstali a na čas došlo i k rozdělení skupiny na dvě části. Marian chvíli vedl své žáky na Veleslavíně, Lukáš na Újezdě, později však své síly opět spojili. Marian časem vycestoval se dvěma studenty do Nice v Francii na workshop s *mestrem* Barrão. Potkal se tam s Michałem Kwiatkowskim, *monitorem* Barril u Polska, který je následně pozval do Vratislavi na trénink. V únoru 2004 se pak konalo první *batizado grupo* Axé tamtéž a Češi na něj dovezli pro vůdčí osobnost *mestreho* Barrão dárek, stříbrnou pamětní minci vyrobenou speciálně pro něj. *Batizada* se zúčastnili vedle české výpravy a polských sousedů také *capoeiristé* z Ruska, Ukrajiny a Kazachstánu a Česká republika se tehdy připojila k velké rodině Axé Capoeira. Průkopníci capoeiry Marian a Lukáš měli dle vlastního tvrzení pocit, že jim byla upřena vyšší hodnost, jelikož dostali stejně jako všichni jejich studenti *cordu* první. Nicméně rozhodnutí svých nových nadřízených přijali, stejně jako obecně proklamované rozhodnutí, že je nutné, aby do Česka přijel zkušenější zástupce nadnárodní *grupo*. Následující rok se konal první workshop Axé v Praze pod vedením *mestreho* Itabora a nastaly jisté neshody v představách, jak mělo být o

mestreho v Praze postaráno. Ještě tentýž rok se v Praze usídlil *instrutor* Camundongo reprezentující skupinu na nově otevřeném trhu. Marian v té době již netrénoval, neboť se odstěhoval pracovně do Anglie a Lukáš, ne zcela spokojen s tím, jak skupina fungovala, se rozhodl svou capoeiristickou dráhu také ukončit. O dva roky později následoval Camundonga (v té době) *graduado* Tartaruga (dnes také instruktor) a následující rok Camundongo skupinu Axé opustil, aby se začlenil do *grupo* Ginga Mundo vedené *mestrem* Sabiá z Bahii. Tímto přestupem pronikla na českou scénu další nadnárodní skupina zavedená již v řadě evropských zemí.

Hned v úvodní fázi vstupu Ginga Mundo na českou půdu nastala zajímavá situace pro capoeiru ne zcela typická, avšak charakteristická pro přístup některých nezkušených českých *capoeiristů*. V české capoeiristické komunitě vešla informace o Camundongově přestupu známost okamžitě ve známost a Camundongo se stal oficiálním zástupcem *grupo* v České republice. Skupinka lidí z okolí Poděbrad se však rozhodla spolupracovat s Ginga Mundo bez něj a v březnu 2008 přijel na jejich pozvání *instrutor* Chipa přímo z Bahie. Skupina si zřejmě představovala, že pozváním „vlastního“ instruktora, kterému zaplatila letenku a starala se o veškeré jeho potřeby následující tři měsíce, se zvýší jejich kredit a váženost v komunitě. Situaci však zkomplikoval fakt, že na Chipově příjezdu se finančně podílela malá, ale stabilní skupina pražských *capoeiristů*, kteří trénovali dvakrát týdně ve stejné budově a shodném čase, jako Camundongo. Dva *capoeiristé* vysoké graduace jedné a též *grupo* tak trénovali doslova vedle sebe, aniž by tréninky byly propojeny. Česká strana si absurditu situace vůbec neuvědomovala a namísto zlepšení pozice v komunitě dosáhla jen toho, že počátek spolupráce byl poznamenán nedorozuměními a pochopitelnými negativními reakcemi ze stran obou instruktorů. K jisté nelibosti těch, kteří Chipův příjezd iniciovali, instruktoři své síly a skupiny záhy spojili a spolupráce vyústila v první české *batizado* Ginga Mundo za přítomnosti *mestreho* Sabiá 3. - 5. června 2008. Popsaná situace ukazuje jeden typicky českých modelů chování, snahu přechytračit druhé, aniž jim (oněm druhým) vůbec rozumíme, aniž je známe. Zároveň je podceňujeme a sobě samým připisujeme nepřiměřené kvality. Toto se ve větší či menší míře projevilo v několika momentech vývoje české capoeiry a ať už my, Češi, tuto svou vlastnost vnímáme pozitivně, negativně či k ní přistupujeme lhostejně, jsme na ni zvyklí a bereme jej jako běžnou součást života. Brazilskou menšinu však šokuje. Znamená pro ni projev neúcty (kterým dle všech měřítek vlastně je), výraz vlažného vztahu k původcům umění capoeira, tedy přímo vůči Brazilcům a jejich zemi. Podobných situací nastalo v průběhu implantace capoeiry do

naší země několik. Vždy vyvolaly přemrštěné reakce a otevřely dveře neporozumění a chaosu.

Instrutor (dnes *professor*) Chipa strávil v Česku tři měsíce. Během nich navštívil řadu měst a řada českých *capoeiristů* byla nadšena jeho kvalitami a profesionálním přístupem. Některé z navštívených skupin se později připojily k Ginga Mundo, například capoeira ze Zlína.

Obr. 2 *Professor* Chipa a zlínská skupina v r. 2008, foto vlastní archiv

Camundongo vedl pražskou sekci Ginga Mundo do roku 2010, kdy se odstěhoval do německého Berlína a vedení přešlo na *monitora* Malandro z Havířova, který vstoupil do asociace téhož roku. Camundongo se v roce 2011 vrátil do Brazílie a žije v Salvadoru, v těsné blízkosti svého *mestreho* Sabiá. *Monitor* Malandro podporoval svými návštěvami kolegy z Prahy zejména do doby, než další členové Reboco a Caverna také získali hodnost *monitor*. Ginga Mundo funguje pod dohledem těchto *capoeiristů* v několika českých městech a stále se rozrůstá.

Capoeira Orlová – Liberala – Ginga Mundo a angola

Typickým příkladem „*Only the Strong*“ příběhu je vznik v očích mnohých *capoeiristů* legendární skupiny capoeiry v Orlové vedené Lazym.

> „Bylo to po revoluci, to byl rozvoj všeho. Všechno úplně nové. Nové sporty, hráli jsme třeba basket, i basket byl novinka. A pak jsme viděli Mistra neznámého boje a to bylo něco úplně nového, totální okouzlení. S kamarádem Pavlem Slabým (Keny, mistr stojkař, smích) jsme, odkojeni kung-fu filmy, zkoušeli hvězdy a akrobacii, po tanečních, na ulici, ještě v kvádrech.“ (Lazy)

Původně se, podle vlastního tvrzení, začala parta kamarádů věnovat capoeiře více méně z legrace. Zkoumali na internetu, tehdy ještě přístupném pouze na školních počítačích, hledali nejrůznější informace a našli mimo jiné stránky dalších českých *capoeiristů*. Sešli se s nadšenci z Havířova a z Karviné, Lazy uvádí přezdívky Eddy, John Nofak či Vida Branco. Trénovali na ulicích a hřištích, což přitáhlo pozornost dalších. V televizi proběhla také reklama na Nokii 8210, která vzbudila další vlnu zájmu. V ní hrají dva lidé capoeiru na pláži, prakticky bez zvuku a velkých efektů, přesto jde na YouTube o spot s desítkami tisíc shlédnutí.[23] Lazy s kamarády založili skupinu a brzy si vyrobili i své první *berimbau* z lískového dřeva a s plastikovou cukřenkou ve tvaru jablíčka místo tykve. Asi po půlroce trénování se seznámili s Renatem Müllerem z Přerova, což pro ně znamenalo zásadní zlom. Renato k tomu podotýká:

> „Humorná vsuvka: když jsme o prázdninách roku 2002 měli sedmidenní soustředění s Capoeira Orlová, tak oni už taky měli *berimbau*, respektive pokus o něj. Z kusu větve a plastikové misky a říkali mu Veruna. Tloukli na něj špejlí, akorát je zlobilo, že to není slyšet, tak plánovali, že si na to vyrobí zesilovač. No a potom jsme přijeli my, s těma našima *berimbau*, co sice byly amatérské, ale vypadaly jako pravé. V kronice Capoeiry Orlová z toho dne, jak nám později ukázali, je psáno: ‚Přijeli Přerováci a vytáhli svá *berimbau*. Rychle jsme Verunu zaházeli ručníkama.‘ “ (Renato Müller)

Capoeira Orlová pozvala Renata a Mirka z Přerova na malé soustředění do Horní Lhoty (obec u Ostravy) už v roce 2001. Lazy si vzpomíná, že tehdy se učili hlavně Bimbovy sekvence. O rok později na stejném místě proběhlo soustředění za účasti *capoeiristů* z Kuřimi (Mort), z Českých Budějovic (Paquito a Sorrizo) a z Prahy, potažmo Bohumína (Peludo). Třetí workshop v roce 2003 se konal v létě v rámci projektu Make a Connection, který poskytuje mladým lidem finanční prostředky k podpoření jejich zájmových činností. Za klíčový moment české capoeiry však Lazy považuje setkání v Liberci 2002. Lazyho klub čítal v té době na čtyřicet členů, mezi nimi trénoval i Malandro, budoucí vůdčí osobnost nejen orlovské capoeiry. Oba považují toto období za vrchol zájmu, nikdy potom už capoeira neslavila tak masové úspěchy. Mnoho českých *capoeiristů* roku 2002 vstoupilo do *grupo* Abadá, až začali

[23] V reklamě účinkují *mestre* Marcos dos Santos a *mestre* Silvia Bazzarelli, vůdčí osobnosti London School of Capoeira ve Spojeném království.

mnozí sarkasticky komentovat, že snad ani jiná asociace neexistuje. Lazy a jeho skupina byli z těch, kterým nevyhovoval ani přístup ani styl příchozích učitelů. 26. listopadu 2003 zaregistrovali orlovští *capoeiristé* občanské sdružení, jehož názvem Capoeira Liberala demonstrovali svou distanci. Pod tímto jménem pak capoeira v Orlové setrvala až do roku 2008. Skupina měla promyšlený systém hierarchie inspirovaný přímo brazilskými rituály. Pořádali *batizada* – první v roce 2002, další o rok později a tradice pokračovala posléze i za vedení dalšími učiteli. Skládali také vlastní hudbu v češtině. Tak inovativní nebyla žádná jiná skupina v republice. Lazymu se vstup Brazilců na scénu jevil jako zlom v komunikaci. Lidé se podle něj přestali stýkat a sdílet a on, dle vlastních slov, vyznával větší svobodu. Zřejmě proto ho další cesty vedly směrem ke capoeiře angola. V roce 2004 viděl dokument o mistrovi Boca do Rio a následně se vydal do Mnichova na workshop capoeiry angola vedený *mestrem* Lua Santana. Ihned si byl jistý tím, že jinou capoeiru už dělat nechce, zejména po stránce filosofické. Z Liberaly tehdy vynikal Lazyho žák jménem Malandro. Fyzicky velmi dobře vybavený mladý *capoeirista* s pozitivním vztahem k vojenskému drilu a svobodomyslný Lazy se postupně názorově rozešli a skupina se rozštěpila. Malandro pokračoval s capoeirou Liberala a Lazy založil skupinu angoly. Na podzim 2004 pozval na workshop *mestreho* Chinaxé z Barcelony, na něhož narazil na internetu. Workshopu se zúčastnilo více klubů, angola se hromadně neuchytila, ale určitý čas se *capoeiristé* vyznávající angolu scházeli jako Capoeira Angola de Ostrava, než se rozutekli za prací a rodinnými starostmi. Lazy říká, že provozování angoly v okolí Orlové probíhalo sice i tréninkově, ale více jako setkání na různých kulturních akcích, jam-sessions spojené s capoeirou, zájezdy a exhibice. Klub se setkával s angoleiros z Příbora, Albrechtic i z Prahy. Lazy dodnes zůstává v kontaktu s capoeiristickým prostředím, byť už víceméně jako divák. Jeho opakované pokusy o zavedení angoly na Moravě vždy ztroskotaly.

Malandro pokračoval jako hlavní trenér fungující Liberaly a rozšiřoval své pole působnosti. Navštěvoval workshopy skupin v Česku i v zahraničí a pomalu hledal propojení s některou z brazilských asociací. Ačkoliv dnes vzpomíná na počátky s širokým úsměvem a vybavuje si všeobecné nadšení a pospolitost, považuje určitou přísnost v organizaci za nezbytnou. Je si vědom skutečnosti, že pokud má capoeira fungovat ve spolupráci s veřejností, mít šanci získávat prostředky na rozvíjení vzdělávání a na realizaci nových nápadů, je nezbytné profesionalizovat se a zaštítit se autoritou, nejlépe mezinárodně uznávanou. Proto se po několika letech

samostatného fungování v pozici vůdčí osobnosti Capoeiry Liberala rozhodl vstoupit do skupiny některého z vážených mistrů. V létě 2008 se mu naskytla příležitost vycestovat přímo do Brazílie. Chtěl se tam porozhlédnout a rozhodnout, pokud by našel vyhovující skupinu. Cesta ho zavedla na akademii Mandinga *mestreho* Sabiá a tento moment rozhodl. Našel tam, dle vlastních slov, fungující profesionální organizaci, jakou si představoval a ještě toho léta (tedy během brazilské zimy 2008) byl *mestrem* Sabiá přijat do skupiny Ginga Mundo. Na *batizadu* v Německu v prosinci 2008 od něj obdržel *cordu* a dnes rozšiřuje působiště Ginga Mundo po celé České republice.

Ma-Ma Capoeira – Abadá – Independente – Ginga Mundo

Jedním z mála těch, kteří se před zlomovými Vánocemi roku 2000 setkali nejprve s capoeirou praktikovanou Brazilci, a až poté s tou, která se rodila v Česku, byl tanečník **Martin Vraný**. Během pobytu v Paříži od září 1999 do května 2000 potkal *mestreho* Beija-Flor, u kterého se několik měsíců učil. Po návratu do Prahy v roce 2001 se setkal s **Mageem** (Petr Major), tanečníkem a akrobatem, taktéž již trénujícím capoeiru. Magee se k brazilskému umění dostal skrze break-dance, videa a videohry (již zmiňovaný Tekken), měl ji však zafixovanou jako tanec.

„Než jsem potkal Martina, netušil jsem, že se tam kope.“ (Magee)

Když se potkali v Hořicích na letní taneční škole, Martinova capoeira Mageeho překvapila. Nečekal útoky, akci a reakci, přesto se mu bojová forma líbila. Začali spolupracovat, založili v Aikido klubu v Karlíně školu Ma-Ma capoeira a po povodních v roce 2002 se škola přesunula do T-Arény v Holešovicích. Martin často cestoval a Magee se v průběhu roku setkal prostřednictvím kolegů ze Slovenska s tehdy ještě *professorem* Paçoca. Dle Mageeho tvrzení se Martin pohyboval více jako angoleiro, Mageeho ovšem uchvátil systém capoeiry Abadá. Oba popisují, že Martin odjel pracovně na dlouhé tři čtvrtě roku a po jeho návratu se energie obou přestaly potkávat. Skupina Ma-Ma už spadala po organizaci Abadá, cesty se začaly rozcházet i díky finanční stránce, jelikož Mageeho capoeira živila, částečně šlo o neshodu ve stylu.

„Martin by *angoleiro*. Odjel na tři čtvrtě roku, a když se vrátil, začalo se to hádat. Prachy i jiný styl, lidi byli zmatení a my nebyli schopní se dohodnout. Já

byl trochu zaslepenej, dneska už to vidím trochu jinak. Je mi to i líto.“ (Magee)

V lednu 2003 tedy Magee organizoval první seminář s *professorem* Paçoca, zatímco Martin pokračoval v učení v Karlíně, kde založil skupinu Capoeira Independente. Název Independente (Nezávislá) měl proklamovat ne-členství v brazilské či jiné asociaci, jelikož vstupu pod křídla velké *grupo* se Martin urputně bránil. Po velmi negativní zkušenosti, kdy mu brazilský *capoeirista* na české *rodě* zlomil žebro, usoudil, že pověsti o brazilské agresivitě jsou pravdivé a vůči původcům umění se zatvrdil. Jeho zkušenost z Paříže mu napovídala, že capoeira znamená především svobodu, ovšem přistoupil k ní svérázným způsobem hraničícím z pohledu brazilských nositelů s anarchií. Neúplným pochopením souvislostí vznikla specifická malformace capoeiry bez pravidel. Slepost této uličky se projevila permanentním odlivem slibných členů ke skupinám s propracovanějším systémem, zatímco věrná zůstávala pouze hrstka přesvědčených. Martinova skupina se posléze stala součástí projektu pozvání instruktora Chipy, a nakonec se připojila ke dnešní Ginga Mundo.

Magee vstoupil do Abady, aby z ní po roce opět vystoupil a ta pokračovala již bez něj. Někteří jeho žáci ho následovali, opustili *grupo* Abadá, která jim z nějakého důvodu nevyhovovala, ale nezůstali nezávislí jako jejich učitel. Část z nich se připojila ke Camundongově Axé a někteří snad ještě dnes stojí v řadách Ginga Mundo. Magee se capoeiře ještě nějaký čas věnoval nezávisle, jezdil například s Peludem do Maďarska za *mestrem* Paulão Ceará, poté ale, kromě toho, že na delší čas opustil Českou republiku, objevil jiné extrémní záliby.

Pavel Krupka a Capoeira Aché

Jeden z nejkontroverznějších českých *capoeiristů* s přezdívkou Acheo, těšící se neutuchající přízni svých žáků a přetrvávající nepřízni ostatních českých učitelů, vidí capoeiru dodnes podobně jako Martin Vraný, především jako bezkontaktní a svobodnou hru, která nemá v reálu pravidla. Jeho cesta ke capoeiře vedla přes jiné bojové sporty, především shaolin kung-fu, a hlavní impuls dostal od Mistra neznámého boje. V roce 2000 začal sám podle filmu a videí na internetu trénovat v Rokytnici v Orlických horách a po roce se k němu, dle jeho vlastních slov, přidalo asi čtyřicet lidí. Na tréninku a rozvíjení kvalit capoeiry se podíleli všichni. Společně zkoušeli a dávali dohromady různé zkušenosti. Acheovi to, podle něho, naprosto stačilo a obešel se bez pomoci jakéhokoliv učitele. V roce 2005 si udělal licenci

Ministerstva vnitra umožňující mu oficiálně vyučovat bojové umění a v roce 2007 vycestoval do Fortalezy v brazilském státě Ceará. Ve městě se setkal s velmi komerčně pojímanou capoeirou a přemrštěnými cenami za lekci, a proto se vydal do vnitrozemí, do Praia das Fontes, kde potkal *professora* Manhoso. Uvádí, že zde našel capoeiru, která naprosto splňovala jeho představy. Nebyl k ničemu nucen, podporovali ho v tom, co mu šlo a nikdo po něm nic nechtěl. Místo placení za lekce vozil místním dětem dárky, drobnosti, které podle něj postrádaly a setkání s místní kulturou pokládá dodnes za „to pravé".

> „Nenutili mě zpívat, nenutili mě nic. Cvičilo se v nějaké vyklizené třídě, vždycky se daly věci stranou, takže nějakých 10x15m prostor (...) tam to bylo na pohodu, tam jsem se našel." (Acheo)

Acheo je přesvědčen, že právě takový přístup je správný, v tomto se shodují s Martinem Vraným. Ve svém přesvědčení je velmi jednoznačný a při rozhovoru se zdá, že nepřipouští žádnou jinou možnost. Dá se předpokládat, že právě touto nekompromisností proti sobě popudil většinu těch, kteří začali vyučovat ve stejné době, jako on. Acheo je však skvěle fyzicky vybavený a bravurně ovládá formální stránku pohybu a akrobacii. Tělesná forma v kombinaci se sebejistým vystupováním mu umožnila přesvědčit velkou skupinu studentů o tom, že právě jeho pohled na ni je ten správný resp. nedala prostor k úvahám o tom, že jiná capoeira vůbec existuje. Pořádal velké workshopy, kterých se účastnily desítky zájemců o capoeiru a všichni si, jak jsem měla možnost se přesvědčit, ho vážili pro energii, kterou do lekcí vkládal. Postupem času, se vznikem škol napojených na brazilské mistry, se Acheo z capoeiristické scény vytratil. Začal se věnovat dalším sportům a capoeiru, podle svých slov, dělá už jen pro potěšení a pro zdraví, bez ambicí na postavení v komunitě.

Liberec – Abadá – Vem Camará

Prvního oficiálního semináře pod hlavičkou grupo Abadá v Praze pod vedením *professora* Paçoca se účastnil i Liberecký klub, představovaný dodnes především osobností Tomáše Zummera, známého pod přezdívkou **Robocop**.[24] Ten datuje své povědomí o capoeiře také do roku 1994-95 zejména prostřednictvím internetu, i jeho aktivních začátků se však týká boom v roce 2000. Jako všichni tehdejší *capoeiristé*

[24] První Robocopova přezdívka byla Sony, starší *capoeiristé* ho znají pod tímto jménem.

začal trénovat se skupinou kamarádů a brzy se napojil na ostatní nadšence z celého Česka. Účastnil se prvního sjezdu v Jihlavě, **druhý sjezd v Liberci 11. - 12. května 2002** už organizoval on sám. Domnívá se však, že ani jedna z těchto akcí neměla se skutečnou capoeirou mnoho společného. Od té doby se podle něj česká capoeira mnohem více přiblížila ideální, tedy brazilské podobě.

> „Jihlava byla velká session, setkání všech. Každý něco uměl, fungovala výměna informací, návštěvy. Všechno ale bylo zkreslené a nepřesné. Třeba Gilson, jo profesor Gilson Santana! (smích) Dnes je to daleko více capoeira. Hudba a nástroje, rituály a tradice. Jak koupit hru, kdy hrát. Kdy nehrát. Práce s energií, malandragem, respekt, dialog, spousta nepsaných pravidel a mnoho dalších věcí.“ (*Instrutor* Robocop)

V srpnu 2002 se Robocop v Bratislavě setkal s *professorem* Paçoca, jako kamarád Rasťa Bahurinského (Camelo), tehdy již člena asociace Abadá. O dva měsíce později potkal také *graduada* Boquinha, kterého do Česka pozvali *capoeiristé* z Českých Budějovic. Rozhodnutí spolupracovat s *professorem* Paçoca padlo v prosinci. Lednového semináře organizovaného Mageem se už liberečtí účastnili jako členové skupiny. Skupina řadu let fungovala, ale *professor* Paçoca spolu s velkou částí svých studentů z mezinárodní organizace vystoupil a v říjnu 2009 založil vlastní asociaci Vem Camará. Tři roky na to obdržel červenou *cordu* a vede skupinu jako *mestre*.

Základna v Českých Budějovicích se utvářela téměř souběžně. Impulsem zde byl znovu Mistr neznámého boje.

> „Zhruba měsíc po shlédnutí filmu jsem udělal náborové letáky. Netrvalo dlouho a začali přicházet první nadšenci. I my jsme si vytvořili vlastní styl, o kterém jsme byli přesvědčení, že je právě tím správným vyústěním náhledu na toto bojové umění.“ (převzato ze stránek skupiny Abadá na internetu, autory článku jsou zakládající členové skupiny v Českých Budějovicích)

V létě 2002 odeslali členové českobudějovické skupiny Evžen Pešek, Petr Mladěnka (*graduado* Sorrizo) a Tomáš Voráček email do Rakouska, aby se zkontaktovali s místními *capoeiristy*. To jim pomohlo vycestovat na první skutečný workshop do Innsbrucku, kde se potkali s *graduadem* Boquinha. Brazilský učitel poté

přijel 18. - 20. října 2002 navštívit nové ovečky přímo do Čech. *Graduado* (později *professor*) Boquinha se tak stal prvním zástupcem nadnárodní *megagrupo* Abadá v Česku a z Českých Budějovic expandoval do Karlových Varů a do Prahy, kde se posléze na několik let usadil. Podle svědectví *mestreho* Baratino, který se usadil v Praze v roce 2007, setrval Boquinha v Praze až do roku 2010, ačkoliv není schopen to určit stoprocentně přesně, a poté se přesunul na Kypr. Ačkoliv ani *mestre* Paçoca už nezastupuje *grupo* Abadá v České republice dále funguje a má své jednotky po celé zemi pod supervizí *professora* Estácio.

Jednu uzavřenou kapitolu capoeiry Abadá tvoří kuřimská sekce v čele s Petrem Křivanem. Jeho capoeiristická přezdívka zní Soldado, ale je všeobecně znám Mort. Výraznou osobnost si pamatují všichni čeští pionýři capoeiry. On sám udává, že jeho zaujetí capoeirou se odvíjelo od tolikrát jmenovaného filmu, po jehož shlédnutí následovalo zkoušení triků na trávě či v lese a pátrání po zlomcích informací v internetových počátcích. S živou hudbou, s *berimbau* a ostatními nástroji, jakož i s náznaky *jogo* se poprvé setkal v Praze na tréninku Gilsona Santany, kde podle něj:

> „Dá se říci, že tam bylo kolem osmi lidí, co věděli o capoeiře.“ (Mort)

Po této zkušenosti se k Mortovi začali přidávat další kuřimští zájemci, většinou znalci hry Tekken2, na základě prvních internetových stránek přicestovalo i několik mimo-kuřimských. Rozrůstající se skupina poté absolvovala mnoho srazů a návštěv, Mort uvádí Jihlavu, Liberec, Prahu, České Budějovice a Ostravu (potažmo Orlovou, pozn. aut.). Trénovalo se stále velmi svobodně, Pavel Blažka alias Pol, Mortův blízký spolupracovník, k tomu říká:

> „Chodili jsme trénovat do zdejší sokolovny, kde jsme měli určité hodiny a v nich jsme trénovali, i když to probíhalo spíše spontánně, protože nikdo moc neměl disciplínu. Mort nebyl schopný nás zorganizovat tak, abychom měli danou strukturu trénování, to znamená, že se zlepšoval nejvíce jenom on a my jsme se, jak se říká, vezli. To trvalo nějakou dobu.“ (Pol)

V roce 2002 *capoeiristé* z Kuřimi navštívili České Budějovice a absolvovali první tréninky s *professorem* Boquinha. Rychle přišla domluva o rozšíření *grupo* Abadá na Jižní Moravu, ale proces neběžel úplně hladce.

„Lidi se chtěli učit, ale ne platit (v té době asi drahé tréninky), takže bylo celkem obtížné šířit capoeiru. Nicméně, byly tréninky oficiální a neoficiální, kde se pomáhalo „neplatičům“, a tak se dařilo celkem úspěšně rozšiřovat řady. Poté byl první větší úspěch, účast na ME Capoeiry v Belgii (2003), poprvé v historii jsme tvořili účast z České republiky, ve složení parta z Budějovic a já.“ (Mort)

Mort se později, dle Pola po asi třech letech, přesunul do Brna a tam pokračoval v tréninku i výuce. Byl v kontaktu především s Alexem Žákem z Karviné a Lazym z Orlové, s nimiž se navzájem navštěvovali. Fungování v *grupo* Abadá trvalo přibližně tři roky mezi 2003 a 2006, a ačkoliv k oficiálnímu ukončení spolupráce vlastně nedošlo, vyplynulo z postupné kolize názorů, nesouhlasu s požadavky profesora a s menšími časovými možnostmi Morta z důvodu nástupu do pracovního procesu. Konec kuřimské capoeiry datuje Pavel Blažka na rok 2008, kdy zůstali s Mortem již pouze sami dva a postupně trénování ukončili, Mort sám uvádí až rok 2010. Občas se dnes setkává s Alexem Žákem, s nímž (spolu s několika dalšími nezávislými zájemci) capoeiru trénují pouze pro potěšení.

Candeias Praha – Ostrava

Felix Křak – Peludo – jako jeden z mála českých *capoeiristů* dle svých slov nikdy nepoznal Gilsona, neviděl *Only the Strong* a nehrál Tekken. Jako původně tanečník začínal logicky v Ma-Ma capoeira s Martinem Vraným a Mageem okolo roku 2002. Pamatuje si capoeiru Brincadeira, rozchod Martina a Mageeho, první tréninky s *graduadem* Boquinha. V roce 2004 se vrátil na Moravu, do rodného Bohumína a založil občanské sdružení, které dodnes zaštiťuje veškeré transakce jím organizované. Peludo se záhy rozhodl, že nebude capoeiru nacvičovat sám, pouze z videí nebo filmů a zprvu se pokusil kontaktovat *professora* Paçoca. Svého času se na něho jel podívat do Vídně se slovenskými kolegy (např. Camelo) a viděl kvalitního pedagoga, se kterým by pracoval raději, než s těmi, kteří v té době v česku fungovali. Kontakt se však nezdařil a Peludo začal přece jen fungovat sám. Navštěvoval přátele *capoeiristy* po republice, účastnil se seminářů a udržoval kontakt s děním. 31. března – 2. dubna 2006 na workshopu v Budapešti v Maďarsku se Peludo napojil na *mestreho* Paulão Ceará z Capoeira Brasil, za kterým poté dojížděl spolu s Mageem, tehdy již vystoupivším z *grupo* Abadá. Magee se tehdy věnoval capoeiře už jen jako nezávislá jednotka a Peludo ještě stále jako nezávislá jednotka. Udržoval kontakt

s Mageeho žáky, kteří pokračovali s tréninky v T-Aréně v Praze a tam potkal na jaře 2006 *contra-mestreho* Sazuki, který tam zatím jako host vedl několik tréninků. Peludo pozval *contra-mestreho* na svůj letní capoeiristický tábor v Kunčicích pod Ondřejníkem 6. – 13. srpna 2006 a po domluvě jak s *contra-mestrem* Sazuki, tak s *mestrem* Paulão Ceará, byl na soustředění ve Studenci 17. – 19. listopadu 2006 oficiálně přijat do *grupo* Candeias.

Contra-mestre Sazuki přicestoval do České republiky v únoru 2006 na pozvání Anny Stanzlové. Anna studovala ve Francii, kde potkala *mestreho* Suíno, hlavu asociace Candeias. Požádala ho, aby, pokud je to možné, přicestoval do České republiky zástupce *grupo* Candeias. *Mestre* Suíno kontaktoval *contra-mestreho* Sazuki, který se již dříve zajímal o práci v Evropě. *Contra-mestre* dostal ve stejný čas nabídku také z Irska, a protože v této části Evropy již žili jeho známí, vydal se Sazuki nejprve tam. Pobyl dva měsíce, během nichž udržoval kontakt s Annou, a protože jeho kolegové capoeiru v Irsku šířili již delší čas, rozhodl se nakonec vydat do Prahy. Od února do června 2006 trénoval pouze s Annou a skupinou několika jejích kamarádek, až je po několika měsících navštívili dva *capoeiristé* z Capoeira Praha fungující v T-mobile Aréně. Šlo o Mariana Steigera (Ácido) a Martina Krátkého (Bombinho), žáky Mageeho, který odcestoval do Anglie a zanechal skupinu bez vedení. Přestože začátky byly podle svědectví Ácida těžké, jelikož nebylo snadné předat padesátičlennou fungující skupinu do rukou jediného prakticky neznámého člověka, Capoeira Praha se brzy nato stala součástí *grupo* Candeias. Těsně je následovala ostravská sekce vedená Peludem, a nakonec se připojilo i Brno. První *batizado* grupo Candeias v České republice pod vedením *contra-mestreho* Sazuki se konalo 18. - 20. října 2007 v Praze.

Přerov – Filhos de Bimba – Senzala

Renato Müller se o capoeiře poprvé dočetl v časopise Budo Journal v roce 1995.

> „Samozřejmě, o capoeiře jako takové se z onoho článku nedalo zjistit nic, jenom takové obecné bláboly, ale zaujaly mě i ty. Dělal jsem karate a od té doby se vůbec věnuju bojovým uměním, což do značné míry ovlivnilo, jako jsem už od začátku vnímal capoeiru.“ (Renato Müller)

O dva roky později, jak vzpomíná, byl na střední škole, kterou studoval,

zaveden internet. Renato si vzpomněl na capoeiru a pokusil se o ní něco vypátrat. Narazil na stránky německého *capoeiristy* Marca Heitlera, které vcelku podrobně popisovaly průběh základních capoeiristických pohybů. Stránky se později staly všeobecně známé a čerpalo z nich mnoho tehdejších začínajících.[25] Renato se krátký čas učil sám na základě těchto stránek, načež pochopil potřebu daleko hlubších znalostí a souvislostí a capoeiru odložil. Po odvysílání Mistra neznámého boje ho oslovil nadšený kamarád, aby ho základům capoeiry naučil. Renato měl už v té době zdravotní problémy, stal se tedy záhy učitelem capoeiry, aniž by ji sám praktikoval. Ačkoliv první kamarád u cvičení dlouho nevydržel, objevil se další, Miroslav Kec, se kterým Renato dále spolupracoval bezmála deset let. Utvořili spolu dvojici fungující na do sebe zapadající spolupráce pedagoga a jeho, řekněme, manažera. Miroslav se staral o prostor ke cvičení, o nábory, o kontakt s ostatními skupinami později i o shánění literatury ze zahraničí atd. Renato se zatím věnoval studiu teorie capoeiry a hlavně jejích technik.

> „Ale ještě před knížkami jsme měli internet. Pokud se dobře pamatuji, tak v půlce roku 2002 už jsme uměli hrát na *berimbau*, dělali Bimbovy sekvence, znali historii a jmenovali se Capoeira Regional Přerov. A to jsme ještě žádnou knihu neměli.“ (Renato Müller)

Podle Renata samotného přerovskou capoeiru od většiny odlišovala především znalost portugalštiny a tím možnost získat informace tak říkajíc z první ruky. Možnost zadat do vyhledávače prostě heslo „*rabo de arraia*“ a číst vše, co ohledně pojmu našli, jim otevíralo cestu k informacím o technikách, a zejména o historii, o které kolegové z jiných měst nezavadili.

> „Proto už jsem v té době věděl například, že existovala nějaká capoeira carioca, nějaký Bimba a podobně. To ostatní oddíly nevěděly, ani je to nezajímalo. U nás to patřilo k povinnému vzdělání.“ (Renato Müller)

Osobně soudím, že informace byly přístupné i v jiných jazycích, šlo o rok 2000 a dále. Evropská capoeira tedy byla již poměrně daleko ve vývoji (viz stránky Marca Heitlera). Nedostatek znalostí historie byl způsoben spíše zájmem o pohyb samotný,

[25] Stále ještě fungující odkaz na kopii stránek Marca Heitlera zde: http://capoeira.orlova.sweb.cz/pohyby/Basics.htm případně zde: http://www.virtualcapoeira.com/basics.htm

ne tak o jeho původ. Renato však pátral po příčinách a souvislostech a nejvíce ho zajímala capoeira jako interakce otázka – odpověď. Podle jeho slov v počátcích česká capoeira tuto podstatu postrádala, protože se trénovalo sólově, a pokud se cvičilo v páru, šlo o nacvičené sekvence reakcí, neboť především se holdovalo akrobacii. S tímto tvrzením koresponduje i vyjádření Mageeho, že ještě v roce 2001, kdy se potkal s Martinem Vraným, neměl ponětí o bojovém charakteru capoeiry. Renato se pídil po „skutečném, kultivovaném umění“, po „krásných, důmyslných bojových technikách navazujících jedna na druhou.“ (Renato Müller) Zejména na základě jednoho článku, popisujícího zápas *mestreho* Bimba s nejmenovaným protivníkem, popisujícího výměnu plynule navazujících útoků a úhybů, se rozhodl pojmenovat skupinu právě Capoeira Regional Přerov. Ovšem, málokdo v té době rozlišoval styly regional a angola, a pokud ano, kategorizace byla značně zmatená. Krátká ginga ve stylu regional *mestreho* Bimba se např. považovala za angolu a hra nablízko, náznaky *vingativy*, *rasteiry* či ohrožujícího kopu nablízko, byly vnímány jako projev agrese. Renatova představa o krátké *ginze*, o capoeiře na malou vzdálenost a o absenci akrobacie se postupně rozmlžovala a začala se zdát přeludem či špatným výkladem prostudovaných materiálů. Až narazil na stránky asociace Filhos de Bimba a na videa, která zobrazovala přesně onu vysněnou capoeiru. Renato promptně kontaktoval tehdy profesora, dnes *mestreho* Pelicano žijícího ve Spojeném království a domluvil s ním workshop. Ten se nakonec pro malý zájem nekonal, ale jeden z Renatových žáků, Tomáš Šenovský neboli Cobra, zorganizoval seminář s jedním z žáků *mestreho* Pelicano jménem Jagunço.

> „Pro mě bylo asi nejdůležitější informací to, že až na pár menších věcí to, co jsme cvičili do té doby, odpovídalo. Bimbovy sekvence byly u nás víceméně standardní tréninková metoda, tak jsem akorát přidal na množství a cvičilo se dál. Já osobně jsem se naučil hlavně *balões*, což byla věc, co mě vždycky zajímala a byla těžko dostupná.“ (Renato Müller)

Jagunço udělal v roce 2004 první pětidenní seminář Filhos de Bimba v České republice zadarmo. Renato následující rok odjel studovat do Brna a de facto tak ukončil svou capoeiristickou dráhu resp. dosud nevstoupil do žádné další organizace ani žádnou nezaložil. V tomtéž roce Cobra převzal vedení klubu a odjel navštívit Jagunço do Anglie. Ten už v té době nebyl členem Filhos de Bimba a vzal Cobru na trénink klubu Senzala k *professoru* (dnes *contra-mestre*) Tasmania. Proto Cobra a

s ním celý přerovský klub vstoupili roku 2006 do *grupo* Senzala a v březnu 2007 se konal první workshop s *professorem* Tasmania. Spolupráce krátký čas fungovala, Tasmania však následně polevil v návštěvách kvůli zdravotním problémům a Cobra nacházel čím dál méně času, jelikož se musel věnovat práci. V roce 2011 předal skupinu svým studentům, ale po čase se dozvěděl, že se bez jeho vedení rozpadá. O dalších aktivitách přerovských *capoeiristů* nejsou momentálně zprávy. Velká nadnárodní *grupo* Senzala se tedy v Česku zatím pouze takto mihla a vzápětí rozpustila. Původce přerovské capoeiry Renato Müller však zůstává jedním z mála českých znalců dějin capoeiry, byť své znalosti šíří pouze prostřednictvím blogů a diskusních fór na internetu.

International Capoeira Raiz Karviná

Druhou služebně nejmladší skupinou na českém trhu capoeiry je International Capoeira Raiz neboli ICR v Karviné. Počátky karvinské capoeiry se datují do roku 2003, kdy Alex Žák na doporučení kamaráda z kick-boxu navštívil v Orlové Lazyho.

> „Šlo o touhu rozšířit si obzory o něco ladného, protože zdejší kick-box, kung-fu a hwa rang do byly docela tvrdé. S energií a obratností pracovalo trošku kung-fu, ale capoeira, to byla výzva (smích). Mistra neznámého boje jsem viděl, tuším, až v reakci na toto. Tréninky v Orlové vedl Lazy a už tam cvičil a poskakoval i malý Malandro.“ (Alex Žák)

Capoeiru Alex vnímal jako něco exotického a vyhovovalo mu, že přes přítomnost určitého systému dávala prostor kreativitě a vytvoření vlastního stylu.

> „Každý ji jel trošku jinak, promítaly se tam i jiné styly, či tance, jež určití lidé dělali. Teď vnímám capoeiru jinak, je mnohem víc ohraničena pravidly, které předtím člověk nevnímal. Neznalý udělá lehce chybu proti pravidlům.“ (Alex Žák)

Zpočátku se Alex s Lazym a dalšími potkávali venku na trávě či na volných prostranstvích. Vzhledem však k tomu, že měl Alex k dispozici vhodný uzavřený prostor v Karviné, začal dva roky po prvním setkání v Orlové trénovat sám se třemi kamarádkami tam. Přidal se k nim Eddy trénující původně s Lazym a utvořili na čas

stabilní vůdčí dvojici. Capoeira byla podle Alexe zprvu dost uvolněná.

> „Zpočátku se v rámci všestrannosti občas i posilovalo, vždy strečink, někdy gymnastika či akrobacie. Časem, jak se měnily trendy, ubíralo se všestrannosti a snažili jsme se sát info o pravé capoeiře.“ (Alex Žák)

Karvinští byli otevřeni vlivům, navštěvovali přátele z jiných skupin, jezdili na do Přerova na workshopy *professora* Tasmania, do Orlové, kterou navštívil *mestre* China, do Olomouce za Capoeirou Oxumaré. V roce 2006 se k Alexově skupině přidala Alice Brůnová, která posunula dění směrem k mírně marketingové strategii. Vymyslel se název skupiny, odhlasovaný většinou trénujících, Pueblo de Carrera, tiskla se trička a nakoupily uniformní kalhoty apod. Ze zkomoleného španělského názvu je čitelná neznalost portugalského jazyka, ale zároveň snaha přiblížit se skupinám, se kterými se karvinští setkávali na workshopech. V Přerově tehdy už fungovali pod vlajkou Senzaly, v Olomouci vyučoval *mestre* Pontapé, i další navštěvované skupiny nesly běžné znaky příslušnosti ke komunitě. Alice je rychle vycítila a pochopila a směřovala pravděpodobně spíše intuitivně, než vědomě, skupinu blíže k mezinárodní capoeiristické obci. V roce 2007 mě Alice kontaktovala po mém návratu ze stáže v Lisabonu. Požádala mě o sdílení zkušeností, které jsem v Portugalsku nabrala, dala jsem tedy v Karviné několik lekcí. Vzhledem k vědomí vlastní nezkušenosti vedla jsem vše pouze jako společný trénink, podobně jako to v počátcích capoeiry kolem roku 2000 zřejmě vypadalo na capoeiristických sjezdech. Ve stejném roce jsem v Praze uspořádala workshop s *mestrem* Bailarino, se kterým jsem se v Lisabonu setkala. Pozvání přijali nejen karvinští, ale také Acheo se svými kolegy a noví žáci Martina Vraného z Karlína. Nerozuměli jsme dobře tomu, proč nepřijeli studenti Malandra, ačkoliv to přislíbili, a proč se nezúčastnili studenti *contra-mestreho* Sazuki, ani další skupiny. Byli jsme stále na počátku a nerozuměli jsme vztahům mezi skupinami, ani pravidlům capoeiry. Ačkoliv jsem capoeiru v Lisabonu trénovala osm měsíců a obdržela jsem i svou první *cordu*, vše probíhalo pod clonou jazykové bariéry. Má portugalština byla nastartována, ale neovládala jsem ji, a tudíž jsem nemohla zachytit nejen drobné nuance, ale ani zřetelně podané informace. Proto jsem nedokázala komunikovat s dalšími, služebně staršími a tedy, řekněme, výše postavenými kolegy. Pletla jsem si, podobně jako zřejmá většina prvních *capoeiristů* v Česku, přátelský a otevřený přístup Brazilců s jistou anarchií. Naše nevědomě přátelské a neformální pozvání *contra-mestreho* na workshop tak mělo

neblahé důsledky trvající několik let, než se nepochopené energie navzájem znovu setkaly v souladu. Workshop s *mestrem* Bailarino nicméně proběhl a znamenal první impuls ke spolupráci capoeiry z Karviné s nově vznikající skupinou International Capoeira Raiz.

Obr. 3 *Mestre* Bailarino s účastníky workshopu v Praze 2007. Foto vlastní archiv.

Krátce na to jsem odjela na tři měsíce do Brazílie. Strávila jsem je na akademii Mandinga *mestreho* Sabiá a cestou zpět jsem doprovodila na cestě do Česka instruktora Chipa. Následující tři měsíce jsem se starala o jeho cesty po republice, byla jsem mu k dispozici o víkendech, kdy dával workshopy a fungovala jsem jako jeho překladatelka i správce jeho financí. Cest jsem, samozřejmě, využívala i k vlastnímu tréninku. Když se v červnu konalo *batizado* Ginga Mundo v Praze, seděla jsem v obřadní rodě. Ačkoliv jsem tehdy nedostala *cordu*, začala jsem s *mestrem* Sabiá domlouvat splnění svého snu, příjezdu dalšího z jeho studentů (jelikož Chipa se vracel do Brazílie) přímo do mého bydliště, do Ostravy. Podařilo se mi domluvit spolupráci několika skupin bez příslušnosti k brazilské asociaci z nepříliš vzdáleného okolí, *capoeiristů* z Karviné, ze Zlína a z Příbora, napůl domluvená byla i aktivita ze strany Havířova, jelikož tamní vůdčí osobnost Malandro se chtěl také připojit ke *grupo* Ginga Mundo. Organizace takového rozsahu a zodpovědnosti mě však poněkud vyčerpala. Byla jsem si příliš dobře vědoma rizik spojených s celou akcí, a jakmile se objevil náznak nespolehlivosti jednoho ze spolupracovníků, projekt jsem v poslední chvíli odvolala. Záhy nato, na podzim roku 2008 se ozval *mestre* Bailarino s informací, že do Ostravy přijede na dvousemestrální stáž jeho žák, instruktor Puxinho, a že tam stráví několik měsíců. To rozhodlo o mých dalších krocích. Pravda byla, že s tímto mistrem jsem chtěla spolupracovat od doby, kdy jsem se s ním v Lisabonu poprvé setkala. Velmi mi vyhovoval jeho přístup a pedagogické umění. Téměř rarita byla skutečnost, že *mestre* ovládal nejen němčinu,

tedy jazyk země, do které se přistěhoval, ale také angličtinu, kterou neustále zkvalitňoval, a díky které se mohl dorozumět s většinou studentů. Ačkoliv jsem tedy na čas s mistrem Bailarino ztratila kontakt a v mezičase se začala ubírat směrem ke vstupu do Ginga Mundo, další skvělé skupiny vedené brilantním *mestrem* Sabiá, okolnosti mě přiměly vrátit se nazpět k Bailarinovi, s nímž jsem spolupracovala už v roce 2000. Domnívám se, že na tomto příběhu je dobře viditelný průběh vzniku určité spolupráce, který se v malých obměnách opakoval na mnoha místech. Ačkoliv jsme usilovali o určitou věc dlouhé měsíce, vlivem náhody jsme se během krátké doby zařadili pod jinou vlajku, než jsme měli původně v plánu. Podobně se Peludo zařadil pod Candeias, později se takto *capoeiristé* ze Zlína včlenili do Ginga Mundo a našla by se řada obdobných případů.

Puxinho setrval v České republice ještě déle, než plánovaných osm měsíců. Dával lekce v Ostravě a v Karviné, byl pozván do Přerova a do Zlína. Kromě českých měst cestoval i po Polsku a Ukrajině. Už brzy po jeho příjezdu, 21. října 2008, jsme pozvali *mestreho* Bailarino na první workshop do Karviné. Přijel se skupinou svých polských instruktorů, což znamenalo intenzivní kontakt s *grupo* ICR. Během Vánoc téhož roku nás instruktoři znovu navštívili a konalo se neoficiální setkání spojené s tréninkem capoeiry. Navštívili jsme i vánoční rodu Malandra a jeho formující se jednotky Ginga Mundo. Po Novém roce jsme vyjeli do Varšavy navštívit setkání polských členů ICR a 14. února 2009 na dalším karvinském workshopu jsme *mestreho* oslovili se žádostí o vstup do skupiny. V průběhu roku 2009 se přestěhoval do Karviné *instrutor* Cantor, který se tak stal vedoucí osobností ICR v České republice. V červnu 2010 jsme byli na *batizadu* ve Vratislavi oficiálně začleněni do systému *cord* skupiny International Capoeira Raiz.

Capoeira Mandela

Vůdčí osobnost zatím poslední skupiny na českém capoeiristickém trhu *mestre* Baratino (Carlos Vasconselos) přicestoval do Prahy na konci roku 2007. Do té doby žil a dával lekce ve Španělsku v projektu podporovaném prefekturou. Impulsem pro cestu do Česka bylo pozvání přítelkyně, se kterou se ve Španělsku seznámil, a která pokládala poptávku po capoeiře v Česku za stále nenaplněnou. Ukázalo se, že čeští *capoeiristé* skutečně určitý druh capoeiry postrádali, neboť *mestre* Baratino nejen zůstal, ale založil další fungující skupinu, jednotku brazilské *grupo* Mandela. Před jejím oficiálním založením *mestre* Baratino vyučoval tzv. fit-capoeiru, onen chybějící článek na českém capoeiristickém trhu. Určitá kondiční

cvičení inspirovaná základními prvky capoeiry, podpořená hudbou a exotickým nábojem, byla přesně to, co hledali i někteří *capoeiristé*. Jeden starý kamarád, původně člen Capoeiry Independente Martina Vraného se silným vztahem ke capoeiře *angola*, se mi svěřil, když jsme se po letech potkali na lekci *mestreho* Baratino, že nebýt jeho (*mestreho*), pověsil by capoeiru na hřebík:

> „Já toho prostě už měl dost. Pořád násilí a hádky o moc, mně se prostě líbila capoeira, co dělal Martin (Vraný, pozn. aut.). Když toho nechal a přišlo Ginga Mundo, já toho taky nechal. On (*mestre* Baratino) je skvělý, žádné násilí, do ničeho nás netlačí, je to prostě příjemný."

Fázi izolovanosti a prvních impulsů v Česku představuje capoeira z období před Mistrem neznámého boje. Renato Müller, David Bajer a Štěpán Fous a s největší pravděpodobností Gilson Santana. S výjimkou Gilsona, o kterém postrádáme informace, lze říci, že jde dodnes o nadšence sledující stále vývoj dnešní capoeiry ač již nepraktikující.

Zlomový moment je jednoznačně dán koncem roku 2000. Nejsilnější období sdílení a kolektivního nadšení je ohraničeno dvěma sjezdy v Jihavě a v Liberci v letech 2001 a 2002. Obě setkání utkvěla v paměti všech, kteří se jich zúčastnili a ať už se domnívají, že tehdejší capoeira stála za to, či nikoliv, vzpomínají na ně jako na „staré dobré časy". Většina těch, kteří u capoeiry zůstali dodnes, uznává, že proces její proměny z činnosti, ve které bylo všeobecně tolerováno téměř vše, na organizovaný sport, byl neodvratitelný a nutný.

> „Jsem přesvědčen víc a víc, že se capoeira přizpůsobuje podle svého prostředí i tady v České republice. Jak naše skupina, tak další skupiny v České republice již patří v zahraničí mezi velmi uznávané. Pro udržení kvality capoeiry je potřeba nemalých prostředků a v neorganizovaném prostředí tyto prostředky klub nesežene. Musí psát projekty, shánět sponzory a získávat nové členy. Udržet tento trend a tvořit další impulzy ke zlepšení je náročný proces. Pokud mám na starosti sto dvacet lidí, mám za ně zodpovědnost, hlavně za děti, a pokud mám přilákat veřejnost, získávat prostředky, musím se nějak prezentovat, musím být něčím zaštítěn a organizován." (*Monitor* Malandro)

Ale objevují se i názory, že vývoj, který v České republice capoeira prodělala, jí uškodil, zejména vzhledem k tomu, že počátky organizovanosti jsou těsně spjaty s brazilskými imigranty. Někteří *capoeiristé* jsou přesvědčeni, že česká capoeira bez Brazilců byla více přátelská a snad i „více capoeira“.

> "Liberec (2002, pozn. aut.), to byla obrovská škola, obrovské krásné setkání v ulicích Liberce. Mně se ti kluci líbili více, než když vstoupili do skupin, nastolili vojenský systém, pásky a nabušili se. Všichni, kromě mě, se napřed učili z internetu a mělo to duši. Po příchodu Brazilců to asi získalo na kvalitě kopů, ale ztratilo to duši. Možná to byla méně capoeira, ale měl to více Axé" (Martin Vraný)

Názor se může jevit troufalý, snad hraničí se zmíněným českým zvykem vědět všechno nejlépe. Spíše však jde znovu o konflikt kultur, se kterým se musela mladá česká capoeira vyrovnat. O nepochopení, nepřijetí a o boj, kterým prochází česká capoeira stále, ač již ve fázi zatím poslední: úpadkové v zájmu, avšak relativně stabilní.

Alex Žák stál u zrodu karvinské capoeiry, roky vedl nezávislou, velmi svobodně vedenou skupinu, až po mnoha letech podlehl tlaku ze strany studentů i blízkých spolupracovníků a předal ji do rukou Brazilcem vychovaného instruktora. V téže době se sám přestal capoeiře věnovat, přesto se dívá na věc umírněněji:

> "Čím více stylu a pomyslné rivality, tím lépe. Selekcí se udrželi ti nejlepší, či nejpočetnější. Podle mě capoeiru nedělá jen styl, to pouze zevnějšku. Jsme lidské bytosti, vnímáme emocemi, capoeiru dělají hlavně lidé a lidé dělající capoeiru byli všude milí, příjemní, vysmátí, na začátku to bylo všude s otevřenou náručí. Až časem, když už si každý vyhranil svůj styl, svého *mestre*, svou *grupo*, přestali být tak otevření vůči všemu novému a začali vše, díky zkušenostem, vnímat kriticky. Má to své pro i proti."

V současnosti se capoeira zdá být stabilizovaná, ač s menším počtem praktikantů. Pozornost pedagogů se obrací k dětem, u kterých je šance, že pokud budou s capoeirou vyrůstat, v budoucnu u ní zůstanou. S dětskými skupinami pracuje většina učitelů, jelikož dospělí či dospívající objevují jiné módní trendy extrémních sportů.

"Boom byl, teď už jsme odrostli. Velkou konkurencí je pro nás parkour.[26] Dělají ho mladí kluci, stejní, jako jsme byli my, ta stejná skupina lidí, co by před pěti lety chodila na capoeiru." (Petr Majtán)

[26] Parkour - disciplína, při které je hlavním cílem přemístění z jednoho místa na druhé co nejbezpečněji, plynule a efektivně, pouze za použití vlastního těla. Součástí je překonání jakékoliv překážky.

EMPIRICKÁ ČÁST

6. Co je capoeira

6.1. Boj, tanec, hra a kulturní fenomén

Capoeira je brazilské[27] bojové umění, někdy vnímané jako tanec, které se kromě Brazílie rozšířilo nejprve ve Spojených státech amerických a v zemích jižní Evropy, ale dnes ho najdeme již prakticky po celém světě. Běžným zjednodušeným obrazem capoeiry je uzavřený kruh (*roda*) tleskajících a zpívajících lidí v bílém oblečení (*abadá*), vedený skupinou hráčů na hudební nástroje (*batería*) v jeho čele. Uprostřed kruhu se dva hráči (*capoeiristé*) pohybují dle rytmu hlavního nástroje (*berimbau*) ve zdánlivém souladu či v očividné opozici.

Existuje mnoho podob capoeiry, dvě z nich jsou stylově vyhraněné a všeobecně přijímané: capoeira angola a capoeira regional. V současnosti již někteří odborníci vydělují další styl, tzv. capoeira *contemporânea* čili současná, pojem rozšířený především na Bahii,[28] kde vykrystalizovaly první dva uvedené styly. V první polovině 20. století vytvořil bahijský *mestre* Bimba regional. Následně *mestre* Pastinha (také z Bahie) pojmenoval tradiční způsob hry angola, aby ji od nové regional odlišil. Ke konci století pak mísením tradic, způsobeným zvýšenou fluktuací mistrů i ostatních učitelů a rozšiřováním capoeiry za hranice Brazílie, vyvstal problém, jak nazvat moderní podobu capoeiry, kterou necharakterizuje ani krajně vymezená angola, ani jednoznačně popsaná regional. Současná capoeira má ambice brát si z obou vyhraněných forem to nejlepší, tedy mj. kombinovat účelnost boje s tradičními rituály. Capoeira *carioca*, tedy capoeira z Ria de Janeiro, nikdy žádné specifické pojmenování nedostala, a přestože pojmy angola i regional jsou platné a přijímané všeobecně, mnozí *Cariocas* dodnes odmítají moderní capoeiru kategorizovat. Tradice Bahie, resp. hlavního města Salvador naproti tomu vedla k vydělení nového stylu *contemporânea*. Přestože i *mestres* v Riu chápou nutnost pojmenovat nový styl a v roce 2009 jsem se např. setkala s názvem, který vyjadřuje „svobodu capoeiry“ a vystihuje tak její moderní podobu – capoeira *estilo livre*, se kterým mě seznámil *mestre* Zezeu, zatím nedošlo ke všeobecnému konsenzu. Vědci pojem capoeira *contemporânea* spíše přijímají, mezi samotnými *capoeiristy* však

[27] Uváděno také jako afro-brazilské či afrobrazilské. Otázka původu je stále předmětem diskuzí,viz. kapitola 4.1.5

[28] Bahia – severovýchodní stát federativní republiky Brazílie.

shoda nenastala.

Protože se capoeira neustále vyvíjí, můžeme být přímými svědky jejích poměrně radikálních proměn. Zásadní vliv na její podobu mají proměny společnosti, ze které vzešla, a naopak, capoeira sehrává ve společnosti významnou roli. Změny ve vnímání i přijímání capoeiry v Brazílii přímo souvisely se zvraty a boji na politickém poli.

Capoeira je často přirovnávána k tanci nebo je s ním přímo zaměňována a má s ním nepochybně hodně společného.[29] Moderní formy capoeiry mohou být zaměřeny na element libosti, mít tedy spektakulární charakter. V současné době je show capoeiry na večírcích žádána podobně jako např. taneční vystoupení, neboť ta absorbovala určité vizuálně velmi atraktivní akrobatické prvky. Stejně jako tanečník i *capoeirista* komunikuje řečí těla, jeho pohyb je komplexem kodifikovaných signálů. Nezainteresovaný divák může získat pocit, že jde o domluvenou choreografii, jelikož není schopen vysledovat signály, které k sobě dva hráči pohybem vysílají. Capoeira však není tanec. Jde tedy o bojové umění, o soustavu postupů, které učí, jak se chovat v boji? Aikido, karate či kung-fu se také předvádějí na pódiích pro diváky, neboť jsou divácky přitažlivé, ale nikdo nepochybuje o jejich bojovém charakteru. Proč je tedy capoeira vnímána jako tanec? S tanečními projevy ji spojuje především přítomnost hudebního doprovodu a ustálený základní krok *ginga.* Prvek, který především odlišuje capoeiru od tance, je element boje a agresivity. Jako praktikující *capoeirista* a zároveň profesionální tanečník jsem přesvědčená, že capoeira je především bojový systém, či spíše systém respektující pravidla bojového umění.[30] Nasvědčuje tomu skutečnost, že podoba capoeiry blízká běžným tanečním projevům, která se vyvíjela v jistých podmínkách jedné oblasti (Salvador, Bahia), byla společností v průběhu 19. stol. přijímána jinak a lépe, než vpravdě brutální bojová forma získávající svou podobu v podmínkách oblasti jiné (Rio de Janeiro). K tanci capoeiru připojuje i skutečnost, že první fáze jejího šíření za hranice Brazílie probíhala ve znamení folklórních skupin. Podnikaví impresáriové v 70. letech sestavovali show kombinující capoeiru, tance *Orixás*, sambu[31] či *maculêlê* a utvořili

[29] V následujícím odstavci volně odkazuji na článek A. Giurchescu, resp. na její kategorizaci sémiotických úrovní tance. (GIURCHESCU 2001)

[30] Capoeira ve svém vývoji prošla stádii, ve kterých převažovala ritualita i obdobími, charakterizovanými především brutální agresivitou. Od počátku však vedle těchto hraničních podob existovala capoeira jako hra, zábava během práce, hravý souboj sloužící jako odreagování. Dnes je praktikována především jako odkaz připomínající období rasové marginalizace. Mnoho elementů capoeiry dnes již neodpovídá pravidlům striktně funkční techniky boje. Stále však nelze bojový, resp. násilný element popřít.

[31] Samba je brazilský populární tanec vycházející z dlouhé tradice jiných tanečních předchůdců. Nejznámější formou je karnevalová samba, ve světě capoeiry se tančí např. *samba de roda*.

pásma prezentující brazilskou kulturu na turné po evropských zemích. Nezřídka musela čistá rituální (v případě tanců *Orixás* např.) a tradiční (samba, *maculêlê*) forma ustoupit potřebám učinit show divácky atraktivnější. V případě capoeiry docházelo k omezení na předvádění akrobacie a vysokých, efektních (neplést s efektivních) kopů apod. Divák musel nutně dospět k závěru, že capoeira je něco jako bojový tanec, a tento přídomek jí zůstal. Určitý podíl na tom nese i skutečnost, že v této formě je capoeira běžně prezentována na ulicích bahijského Salvadoru, inzerovaného jako kolébka capoeiry. Cizinci, kteří na hlavních turistických bodech Salvadoru, na Mercado Modelo či v Pelourinho, sledují show *capoeiristů* akrobatů zvedajících vysoko nohy a předvádějících úžasnou ohebnost, jsou zváni k fotografování se s protagonisty a samozřejmě žádáni, více či méně jednoznačně, o spropitné. I ve slavném divadle Balé folclórico da Bahia se předvádí capoeira především jako atraktivní podívaná (více viz kapitola 7), ve všeobecném povědomí tedy capoeira logicky zůstává taneční hrou na boj.

Obě základní formy capoeiry, riodejaneirská i *baiana*, však prošly vývojem, který s tancem neměl nic společného. Obě její podoby se navzájem ovlivňovaly a obě reagovaly na sociopolitickou situaci země. Obě formy capoeiry spojuje rasová problematika. Proměny capoeiry *carioca* s politikou přímo souzněly a odrážely politické zvraty, zejména v průběhu 19. století a dále i v první polovině století dvacátého. Právě capoeira v Riu je nejvíce spojována s násilím a kriminálními živly a nese bojový charakter. Po jejím vymizení z ulic Ria zásluhou tvrdého potlačení policejním aparátem přejala funkci centra capoeiry Bahia. Tam capoeira přežila a došla k bodu proměny z kriminální činnosti na národní sport. Její sportovní charakter se spolu s odkazem na útlak otrocké, potažmo jakékoliv menšiny, smísily v koktejlu nesmírně zajímavém pro svět za hranicemi Brazílie. Proto capoeira do dnešní doby (tedy zhruba do konce prvního desetiletí 21. století) pronikla na všechny obývané kontinenty a údaje hovoří o její přítomnosti ve více než 170 zemích světa. Zajímavé na celém procesu je, že bez násilné riodejaneirské capoeiry bychom dnes pravděpodobně znali pouze její zmiňovanou taneční či folklórní verzi a bez bahijského folklórního pojetí by snad vůbec nepřežila přelom 19. a 20. století. Bojově kulturní charakter capoeiře vtiskla právě interakce dvou hlavních proudů, sportem se pak stala vlivem dalších aspektů, které podrobněji rozebírám v kapitole 6.3.

Pokud však capoeira skutečně je sport či bojové umění, proč říkáme „hrát capoeiru“ a proč v titulku kapitoly stojí pojem hra. Jde o další charakteristiku, díky které se mnozí praktikanti jiných bojových umění capoeiře vysmívají pro její nízkou

účinnost. Existuje mnoho podob i forem fenoménu, i mnoho stupňů účinnosti či agresivity. Hravý či teatrální charakter je nejvíce spojován s tradiční formou capoeiry angola a vychází zejména z bahijské tradice. V *rodě* angoly stačí naznačit kop a jeho směr, účelem je dosažení co nejmenšího kontaktu těl dvou *capoeiristů*. Náznak zásahu již znamená prohru protihráče, není třeba vidět reálný pád, ránu či přímo zranění. Modernější formy se mj. díky střetům a poměřováním sil s jinými bojovými systémy musely přizpůsobit a zařadily i prvky kontaktní, evidentně účinné i zraňující. Přesto skutečná agresivita a účelnost očividná i pro diváka vychází více z pojetí omezeného kruhu učitelů a hráčů capoeiry. V drtivé většině stále není účelem capoeiry udeřit a zranit, natož knock-outovat, nehraje se na body a zásahy. Účelem capoeiry zůstává především sejít se a společně něco sdílet, sdílet společný zájem, potěšení z pohybu, na hlubší úrovni si připomínat odkaz na útlak a nadále bojovat proti jakékoliv jeho formě, společně si zahrát. Schopnost potlačit vlastní agresivitu a proměnit interakci v *rodě* z násilnosti na hru, patří k vrcholům capoeiristického umění. Ti, kteří *rodu* vedou, mají tradičně kromě udržování rytmu hudby a energie na starosti i to, aby si dění uvnitř udrželo tuto náladu a nezvrhlo se v otevřené násilí.

Capoeira tedy je skutečně boj, neboť jejím technikám účinnost nechybí. Účinnost není prvoplánově demonstrována, neboť stejně jako otroctví, i násilí se stalo odkazem. Díky přítomnosti základního kroku sladěného s hudbou a zpěvem, i zásluhou líbivých akrobatických prvků se capoeira může podobat tanci. Často dochází ke slučování capoeiry se skutečně tanečními afro či indo-brazilskými projevy (tance *Orixás*, *maculêlê* aj.). Tyto se však přiřazují ke capoeiře pouze jako součást skupiny kulturních projevů utlačovaných brazilských menšin. Nejsou capoeira. Capoeira pouze nese určité znaky tance. Hravý charakter jí pak dává záměrné potlačení agresivity. Odpoutat se od chuti vyhrát násilím a poskytnout prostor pro pohyb i méně zkušenému protivníkovi, se považuje za cennější, než složit protihráče na zem. Důvodem pro to je jednak dávná potřeba přesvědčit outsidery, že capoeira není pouhou nebezpečnou zbraní v rukou kriminálníků, ale také kulturním fenoménem reprezentujícím tradici solidarity a společného boje proti útlaku. Další důležitý aspekt tvoří transformace capoeiry v rámci nového prostředí v USA či v Evropě, kde není možné vyučovat drsný pouliční boj, aniž by se učitelé ohrozili ekonomicky.

Podle některých je capoeira výhradně černošskou záležitostí.

„Capoeira je černošským hnutím. Tento typ kultury je těžké někde implantovat,

capoeira trpí nebezpečím, že zbělá, „pobělošští“. Nemůžeme ale zapomenout na její černošský a hravý charakter. Učitel musí toto všechno předávat.“ (*Mestre* Paulo Siqueira)

Proti tomuto pojetí znějí názory, že bez pobělošštění capoeiry by se nemohlo stát, aby ji znal celý svět. Jsem zastáncem názoru, že „bělošská“ epocha capoeiry byla pro její vstup do světa fundamentální, a to aniž by devalvovala její původní hodnoty. Existuje mnoho dalších kulturních projevů podobných capoeiře. Např. *moringue* z ostrova Réunion či *ladja* z Martiniku. Oba se pojí s hudbou, mísí se v nich taneční prvky s bojovými, na první pohled jsou si dosti podobné a vznikly na stejných základech: prolnutím kultury kolonizátorů (v těchto dvou případech francouzských) s vlivy přinesenými černošskými otroky. André Lacé uvádí na svých přednáškách celou řadu, přes deset, dalších podobných bojových tanců. Ani jeden však nedosáhl popularity celosvětového rozměru jako capoeira. Lze to přičítat rozdílům v rozloze země a počtu obyvatel – potencionálních šiřitelů. Pravděpodobnějším faktorem však je fakt, že fáze, kdy capoeira prošla tzv. pobělošštěním,[32] znamenala také přerod capoeiry ve sportovní činnost přenosnou za hranice země. Vnímáme-li brazilskou společnost jako multikulturní, ve smyslu národa přímo vystavěného na směsi několika kulturních vlivů, a vidíme-li dnešní capoeiru rozšířenou po celé zeměkouli, domnívám se, že souvislost je jednoznačná. Ať se capoeira praktikuje více jako sport nebo má více hravý charakter anebo je pojímána jako boj, především zůstává kulturním fenoménem společnosti, která reprezentuje multikulturalismus a multirasovost. Pojímáme-li pak capoeiru především národní expresi, je třeba ji spojovat výhradně s prostředím Brazílie. Existují domněnky, že jednou bude existovat i jiná capoeira, oddělená od svého původního prostředí, ale v současnosti se s Brazílií těsně pojí a nikde mimo Brazílii ji nelze považovat za místní kulturní fenomén. Proto definujme capoeiru nejlépe jako brazilský kulturní fenomén na pomezí boje, tance, rituálu a hry, který odkazuje na dobu útlaku v podobě zotročování Afričanů v mladé brazilské společnosti a v současnosti přesahuje tímto odkazem do dalších kultur, kde reprezentuje v užším měřítku brazilskou kulturu a rezistenci, v širším toleranci a otevřenost vůči všem rasám, věkům a sociálním třídám.

[32] v port. *embranquecimento* – doslovný překlad zní zbělení či projasnění. V souvislosti s capoeirou však nabírá význam rasový, souvisí s barvou pleti, viz. str. 100)

6.2. Několik poznámek k pojmu kultura

Mnoho definic popisuje kulturu jako vymezitelnou statickou veličinu, které můžeme porozumět, uchopit ji a jednoznačně ohraničit nebo se o to alespoň pokusit. V rámci strukturalismu by bylo třeba vymezit konstitutivní prvky a srovnávat jejich dvojakost. V capoeiře však zřídka narazíme na pouhou dichotomii. Jde spíše o mnohačetnou různorodost a k dostatečnému vystižení nemůže sloužit pouhé srovnávání dvojic. Pokud chceme porozumět capoeiře ve všeobecnosti, v její čistotě a neměnnosti, je třeba se především zamyslet, zda možnost takové ohraničené definice existuje.

Ve své době revoluční esej interpretativní antropologie přednesla oproti starším konceptům nová, širší pravidla, resp. nové potřeby v přístupu ke vnímání pojmu kultura, přesto se však i její autor Geertz pokouší sevřít jej kleštěmi jednoznačných hranic.

> „Na kulturu je nejlépe pohlížet nikoliv jako na komplexy konkrétních vzorců chování – zvyků, obyčejů, tradic, soustav chování (…), ale jako na soubory řídících mechanismů – plánů návodů, pravidel, instrukcí (…) – pro řízení chování.“ (GEERTZ 2000: 57)

Jak však můžeme bezvýhradně vymezit řídící mechanismy kultury ve světě, který prochází procesem prudké globalizace a stále nových mezi-národních (pomlčka ve slově je zde namístě) střetů či lépe řečeno kontaktů, ve světě, kdy si individua tvoří svá pravidla sama na základě osobních zkušeností s tolika vlivy? Jak lze definovat čistou kulturu v časech mísení etnik a barev pleti ve smíšených manželstvích, v rámci migrace a přistěhovalectví, jak se vypořádat s tolik zmiňovaným pojmem národní a národ? Nestojí neustálé škatulkování v těsné blízkosti kulturního terorismu, jak ho nazývá Eriksen?

> „Jsme vychováváni k tomu, abychom bezmyšlenkovitě tlachali o kultuře v množném čísle, o norské kultuře a švédské kultuře, přistěhovalecké kultuře (…) jako kdyby mohly procházet historií jako neměnné struktury“ (ERIKSEN 2007).

Citací Stromholna dodává, jak obtížné je zpětně hodnotit a obracet se ke

zkušenostem z minulosti: „Neexistuje pravdivá historie, ale roj protichůdných interpretací minulých událostí“ (STROMHOLN 1991 in ERIKSEN 2007).

Oba citáty mají velký význam pro naše téma. Za prvé proto, že zkoumáme jev propojený ve své historii hned s několika národy a úzce provázaný s mísením různých tradic, etnik i sociálních struktur. Za druhé pak proto, že přestože se věnujeme jevu poměrně mladému, věrohodnost a objektivita zkoumání jeho historie je již nyní poškozena protichůdností výkladů způsobenou rozdílnostmi názorů, zájmů i citové zaujatosti. Pojem primitivní národ je považován za přežitý a nepřijatelný pro objektivní vědecká hodnocení, přitom jedině na takovou izolovanou jednotku lze ještě uplatnit Geertzův zhuštěný popis. Ve dnešním světě již v zásadě nepotkáme národy či etnika, ve kterých by se všichni členové společnosti chovali podle prostých a jednoznačných pravidel a jejichž způsob interakce mezi sebou samými i s okolím by byl snadno označitelný a popsatelný jako něco všeobecně platného a typického. Stále ještě nalezneme značně izolované a těžko přístupné skupiny, jejichž funkční principy lze zřetelně vystopovat a do jisté míry ohraničit, jelikož absence kontaktu s jinými vlivy nepřipouští porušování pravidel. Kdysi byly takové systémy označovány za primitivní, avšak ukázaly se výsostně rozvinuté. Přesto bych si dovolila použít slovo „prosté“, a to právě z důvodu izolovanosti a nepřítomnosti rušivých vlivů. Oproti nim se společnost evropská či brazilská jeví jako nesmírně komplikovaná či „složená“ z více vrstev a většího množství relevantních faktorů. Desatero přikázání např. má pro upřímně věřícího křesťana jasné poselství vymezující dobro a zlo či hranici, za kterou již nemůžeme zajít. Je „prosté“ a čitelné. Pro člověka narozeného do křesťanské rodiny a pokřtěného, vychovaného v principech víry, nikoliv však vnitřně věřícího, se může Desatero stát diskutabilní. Kontaktem s jinou vírou či vírami může zpětně dojít k platnosti deseti jednoduchých pravidel, ovlivněn však již dalšími vlivy, které učiní Desatero složitějším, resp. systémem „složeným“. Domnívám se, že na podobném principu funguje současná multikulturní společnost. Disponujeme informacemi, možností kontaktu a výběru a jsme uprostřed jednotlivých kultur individui hledajícími vlastní cesty.

„Svět je obýván lidmi, nikoliv kulturami.“ (ERIKSEN 2007: 16)

Brazilská společnost je v tomto směru brilantní příklad. Původní indiánské obyvatelstvo, přes obrovský počet místních kmenů, dozajista tvořilo jednu z prostých komunit, založených na všeobecně přijímaných a dodržovaných principech, bez

rušivých vlivů zvenčí. Jednotlivé kmeny mezi sebou různě interagovaly, přátelsky či naopak, a každý z nich tvořil vlastní kulturní podsystém, stejně jako tomu bylo v oblastech kolonizovaných jinými národy, než Portugalci. Příchozí kolonizátoři reprezentovali první krok ke zkomplikování vazeb zejména přínosem nového náboženství a okamžitým likvidováním kultů původních obyvatel. Přes veškerou decimaci Indiánů se obě kultury zákonitě promíchaly. Klíma popisuje zmizení hned několika z prvních conquistadorů do lesů nedaleko od pobřeží a jejich asimilaci uprostřed indiánských komunit:

> „Pozitivní, nicméně neplánovanou metodou dobývání exotických zemí byla jejich nevšední schopnost splývat s nejvzdálenějšími a nejexotičtějšími národy (…). Na severu se zmocnil divočiny Diogo Álvares Correia zvaný Caramurú (…) na jihu pak João Ramalho. Oba Portugalci se obklopili Indiánkami a v čele svých rodů ovládli část divokého vnitrozemí.“ (KLÍMA 1998: 34).

Ke dvěma mísícím se kulturám záhy přibyla třetí, reprezentovaná komunitou černých otroků dovlečených z Afriky. Jelikož Indiáni neochotní otročit ani se jinak podrobit začali být vyhlazováni, kromě systematicky vedených válek také evropskými nemocemi, nároky na množství černošských pracovních sil se zvyšovaly, afro-kultura reprezentovaná náboženskými kulty spojenými s hudbou a tanci začala prorůstat do celé společnosti. V raných fázích pochopitelně trpěla útlakem, stejně jako indiánská, nicméně prolnutí všech tří kultur dnes vytváří mix fascinující většinu okolního světa a navenek reprezentuje Brazílii jako jednu z rasově nejtolerantnějších existujících společností. Problematika rasové tolerance je složitější, než se zvnějšku jeví, i přesto je však bezpodmínečně třeba pojímat brazilskou společnost jako těžko definovatelnou entitu fascinující právě svou složitostí.

6.3. Charakteristiky capoeiry

Capoeira je dnes ve světě považována za jeden z hlavních projevů svébytné brazilské kultury, za jeden z jejích nejvýznamnějších nositelů a v každém případě se řadí mezi hlavní vývozní artikly. Nadšené přijetí capoeiry ve světě ne zcela koresponduje nejen s jejím nedávno minulým pojímáním doma v Brazílii jako činnosti příslušející ke kriminálním živlům, ale stejně tak s tím, jak ji vidí Brazilci v současnosti. Ačkoliv se capoeira probojovala i do „lepší“ společnosti, je vyučována na univerzitách v rámci tělesné výchovy i jako součást dějin, náhodně oslovený chodec na brazilské ulici bude i dnes těžko vědět, co přesně capoeira je, jak funguje či jak se vnitřně člení. Zřejmě bude mít přibližnou představu a bude si vědom, že capoeira propaguje brazilskou kulturu ve světě. Jestliže však sám Brazilec nezná přesnou strukturu fenoménu, který ho reprezentuje, jak ho máme chápat my? Přičemž se vracíme k otázce přednesené v předchozí kapitole: jak skutečně můžeme v dnešním multikulturním světě chápat svébytnou kulturu, či vůbec, co přesně lze vyčíst ze spojení typická (brazilská) kultura?

Capoeira odráží mnohé z toho, co bychom nazvali „typické pro brazilskou společnost“. Vzhledem k rozloze Brazílie však můžeme velmi těžko tuto typizaci popsat. Její jednotlivé části vznikaly na rozdílných základech a vyvíjely se v odlišných podmínkách. Rozdíl v tom, co je „typické“ pro oblast afro-brazilského severovýchodu a bělošského jihu s evropskými přistěhovalci, je propastný. Dvě velkoměsta reprezentující tutéž, jihovýchodní oblast se svými charakteristikami značně vzdalují: Rio de Janeiro s turistickým ruchem, dýchající koloniální minulostí a bohorovnou nedochvilností a oproti němu industriální São Paulo, přesné jako švýcarské hodinky, pulsující moderností. Rozvíjející se a kvetoucí pobřežní oblasti napojené na proces globalizace, ostře kontrastují s vnitrozemím a životními podmínkami, kde vzdělanost a modernizace od dob kolonizace postoupily jen o pár kroků vpřed. To jsou jen některé z příkladů poukazujících na holou nemožnost zodpovědět otázku, jaká je Brazílie. Mohli bychom jedině říci, že je právě taková. Bohatá na rozdíly ve všech popsatelných oblastech. Na propastné rozdíly mezi klimatickými pásmy, sociálními a životními podmínkami a od toho se odvíjející možnosti poznání a rozvoje.

Jestliže tedy budu psát o capoeiře, musím značně omezit rozměr zkoumané oblasti, stejně jako jej ohraničím v rámci Evropy, a i přesto se budu bránit jednoznačným definicím a vyřčeným soudům. Obracím se proto k interpretaci, ke snaze o pochopení souvztažností a k pouhým pokusům o objektivitu vidění.

6.3.1. Charakter capoeiry v průběhu jejího vývoje

Jelikož se následně chci věnovat prvkům skutečně charakterizujícím capoeiru, je třeba vyřadit neprokazatelný materiál a věnovat se vývoji capoeiry od období koloniální Brazílie 19. století. Existence typických prvků se zejména v počátcích století stále váže k vyprávěním a legendárním postavám, ale je prokazatelná i reálně, např. mnoho z nich figuruje v policejních záznamech, které užívá ve své práci Soares. Postupem směrem k současnější podobě capoeiry se pak elementy mění ve stále přítomné a samozřejmé, jsou vlastně značkou, vnějšími symboly, kterými se capoeira projevuje navenek. K období 19. století se váže první možnost uvažovat o srovnávání kontrastů, jelikož již zde, od samého počátku, narážíme na dodnes přetrvávající srovnávání capoeiry z Ria s capoeirou z Bahie. Vzápětí se však vynořuje otázka, zda se skutečně veškeré rozdíly nezakládají pouze na odlišném pojmenování variací té stejné věci. Dle mého názoru tomu tak je. Ve svém výzkumu jsem se zabývala do větší hloubky vývojem capoeiry z Ria, neboť jedna z mých prvních tezí byla, že to byl proud capoeiry *carioca*, který dorazil do Evropy jako první a ovlivnil tím následně celou její evropskou podobu. Teze se ukázala pravdivá pouze částečně, nicméně významně, vzhledem k zásadní roli, kterou ve vývozu capoeiry do světa, a posléze do Evropy, sehrála riodejaneirská *grupo* Senzala. Ke capoeiře *carioca* se také váže větší množství podložených dokumentů, a proto budu nadále odvíjet svůj komentář od znaků příslušejících capoeiře *carioca*, ke kterým na vhodných místech přiřadím jejich bahijské dvojče. Pro přehlednou orientaci v tématu viz tabulka 1 v příloze.

Malandro

K doslovnému překladu, který může znít riodejaneirský lump, je nutno podotknout, že je zbytečný, neboť portugalský pojem se mezinárodně (přinejmenším v prostředí capoeiry) zažil jako terminus technicus, jako pojmenování typu člověka, ke kterému se váží legendy, filosofie, historky, který ale zdaleka nesouvisí pouze s capoeirou.

Malandro je typ – muž, jehož lidská kariéra je založena na schopnosti přechytračit, využít – situace či člověka – fabulovat, šidit, použít prakticky jakýchkoliv podobných prostředků k tomu, aby dosáhl svého, měl z věci prospěch, a to nejlépe tak, že nikdo z okolí netuší, jak je přechytračen. Pod chytrostí či vychytralostí se v případě *malandra* skrývá spousta dalších hříchů, což ho činí romanticky přitažlivým, zejména pro něžnější pohlaví, nicméně hranice mezi přitažlivým chytrákem a

skutečně nebezpečným kriminálním živlem je nejasná nebo přímo prostupná. *Malandro* je ztělesněná Brazílie se všemi klady i zápory a podle všeho *malandro* je *Carioca*, tedy ten, kdo pochází z Ria. Podle Nestora Capoeira je *malandro* přímo potomek členů riodejaneirských malt a jejich následovník. Podobnou, nikoliv totožnou, postavu najdeme i v bahijské literatuře (např. Jorge Amado), v komunitě capoeiry *baiana* vystupuje jako *valentão*. Romantický *malandro* má být nedbale elegantně oblečen, nosit klobouk a vycházkovou hůl, oplývat nebezpečně přitažlivým kouzlem a procházet životem s lehkostí, kterou mu umožňuje velmi nezávislý a individualistický způsob života s bonvivánskou velkorysostí. Prototyp sympatického darebáka je silně propojen s kulturou samby a vtipně ho vykresluje Disneyho pásmo o Zé Carioca, nedbale elegantním, brazilsky barevném papouškovi, provázejícím Kačera Donalda bohémským životem v Riu. Oděv reálnějšího *malandra* může ve skutečnosti nést stopy obnošenosti, klobouk bude nejspíše pomačkán. Vycházková hůl se v případě potřeby bleskurychle mění ve zbraň a stejnou rychlostí se ze záhybů plandavého kabátu vynoří nezbytná břitva. *Malandro carioca* je nositelem všeho capoeiristického, ale také „všeho, co je brazilské“: živočišné nespoutanosti, divokého nebezpečí, neodolatelné přitažlivosti a umění neprokazatelně balamutit, filosofie zvané *malandragem*, schopnosti přežít a získávat za použití všech uvedených charakteristik. *Malandrovy* propriety tvoří důležitou skupinu charakteristických prvků capoeiry.

Obr. 2 *Malandro*

První místo patří nepochybně **břitvě**.

„Olha a navalha aí
Cortou
Olha a navalha aí
Sangrou
...
O negro não quer mais o senhor” (Píseň *mestreho* Toni Vargas)

Skloňuje se v písních i v historkách mistrů jako nebezpečná, vražedná zbraň používaná *capoeiristy* v ulicích Ria i na Bahii. Jedna z legend praví, že si *capoeiristé* vkládali břitvu, případně žiletku, mezi prsty na nohou, a jejich kruhové kopy se tak stávaly smrtelně účinné.

> „(…) lze usuzovat, že břitva nebyla nástroj běžný či pro otroka snadno dostupný, ale byla symbolem, po kterém lačnily určité typy zajímající se o upevnění svého věhlasu mezi *capoeiras*." (SOARES, 2004: 94-95)

Skutečnou typickou zbraní, ačkoliv zákon zakazoval otrokům chodit ozbrojen, byl prostý, dobře nabroušený nůž. Nože se prý přivazovaly i na horní část *berimbau*, které se tak stalo zbraní s dlouhou násadou. Mluvíme-li však o koloniálním období, neshoduje se vyprávění se skutečností, že *berimbau* v tomto období vůbec nefigurovalo v capoeiře *carioca*, která byla charakterizována pouze zvukem bubnů a s tím, že lze jen těžko určit, kdy časově vlastně *berimbau* vstoupilo do capoeiry na Bahii. Dobové kresby (např. Rugendas) dokumentující hru otroků na *berimbau* nemohou být stoprocentně ztotožněny s capoeirou, stejně jako různé techniky boje nožem. Nicméně břitva zůstává charakteristickým prvkem spojovaným úzce s capoeirou a táhne za sebou řadu dalších tradic, např. nošení hedvábných šátků kolem krku, jelikož **hedvábí** je jediná látka, po které ostří břitvy sklouzne.

Soares na mnoha místech popisuje prvky typické pro *capoeiragem*, tedy riodejaneirskou capoeiru 19. století. Prvky se v jeho textu četně a opakovaně vynořují, tudíž na tomto místě necituji přesné stránky. Mnohé z prvků nacházíme u *malandra*, jako již zmiňovanou **hůl** a **nůž** či **klobouk**. Ke klobouku *capoeiristy* pak patřily různě zabarvené **stužky** či **pírka** označující později, ve druhé polovině 19. st., příslušnost k určité skupině, *maltě*. V dobových policejních záznamech často Soares nachází reference o konkrétních barvách stužek (žluté a červené), a také poznámky o tom, jak zadržení *capoeiras* často užívali typické ***cabeçadas***, ***rasteiras*** či ***rabo de arraias***, což jsou již neklamná svědectví o přítomnosti bojové techniky *capoeiragem.*[33]

[33] archaické pojmenování capoeiry carioca *capoeiragem* se dodnes v některých kruzích používá. Nejen Assunção, ale i někteří staří mistři dodnes odlišují capoeira a *capoeiragem*, kdy druhý z pojmů označuje výhradně capoeiru z Ria.

Malty

Formace band *capoeiristů*, tedy *malt*, v Riu tvoří jednu velkou a uzavřenou kapitolu dějin capoeiry. Postupné utváření v závěru vysoce hierarchizované komunity s mimořádným stupněm organizovanosti se táhlo celým devatenáctým stoletím. Rozprášením *malt* vyčistil tehdejší policejní aparát ulice Ria na dlouhý čas také od capoeiry.

Reference o *maltách*, čili bandách osob vzbuzujících strach v ulicích Ria de Janeiro od konce 18. století, zastupují zejména urbanistickou teorii vzniku capoeiry (zatímco k Bahii se vztahuje většina tradicionalistických pojetí). Pojem *malta* se v obecném užívání vztahuje skutečně výhradně k Riu a v oblasti capoeiry se stal téměř synonymem riodejaneirské *capoeiragem*, ačkoliv podobná uskupení zřejmě vznikala napříč celou otrokářskou Brazílií. Společenství fungovala na principech solidarity a resistence vůči zřízení bílých, ale stejně tak se uplatňovala v rámci vyřizování účtů uvnitř otrocké komunity. Později se vyvinula v členitý systém, ve finále politicky orientovaný a funkční zároveň pro bílou minoritu, nikoliv čistě proti ní.

Vznik prvních *malt* spadá do první poloviny 19. století. Komunita otroků v ulicích Ria této epochy se již nacházela ve stadiu velmi zajímavé členitosti, mnohem subtilnější, než pouhé dělení na černé a bílé, otroky a pány. Otroci vedli nezanedbatelnou část svých životů daleko od zraků svých majitelů, zejména ti, jejichž práce spočívala v pohybu na ulici, tedy nikoliv v domě. Hierarchie mezi nimi se odvíjela od druhu práce, kterou prováděli, a od postavení jejich pánů. Otrok „dědil“ status svého vlastníka a potyčky, jejichž součástí se postupem času neoddělitelně stala *capoeiragem*, a které děsily bílé obyvatelstvo, vznikaly zejména na základě vyřizování účtů mezi otroky samotnými. Přesto, že černoši spolu s míšenci v té době tvořili početně již drtivou převahu nad bílými obyvateli Ria, stále se neuchylovali k otevřeným výpadům vůči společnosti a svůj odpor dávali najevo neustálými drobnými projevy vzbuzujícími nevoli, Soares užívá pojem *rebelião da baixa intensidade* – rebelie nízké intenzity (SOARES 2004: 64). Mezi tyto rebelie patřila celá řada aktivit, jimiž se spořádané obyvatelstvo cítilo obtěžováno či přímo ohrožováno: hlučnost a nevázanost bujarých černošských veselic spojených s *batuque*[34] nebo tajemnost strach budících náboženských rituálů. Jednu z mála legálních možností černošské komunity svobodně projevit sounáležitost nacházeli

[34] *batuque* patří mezi víceznačné pojmy odkazující na hudební projev vyznačující se hrou na bubny, na specifický druh tance s hudbou spojený, ale i na již mrtvé bojové umění. Zde hovoříme o hudebně-tanečních projevech.

otroci v Bratrstvech černých (SOARES 2004: 81), společenstvích zaštítěných církví, v nichž probíhaly např. rituály volby králů a královen spojená s procesími, doprovázenými hudbou s kořeny v Africe, s tancem a veselím. Stejně jako možnost zábavy, pospolitosti a bratrství však tato procesí poskytovala prostor pro potyčky a půtky, tedy další negativní projevy, ke kterým také často docházelo.

Důležitou podskupinu otrocké komunity tvořili tzv. *escravos de ganho* – otroci s přístupem k penězům. Tato elitní skupina provozovala pro své pány drobné obchody, díky kterým vlastnila také malý osobní majetek. Ten otroci získávali buď přímo, prostřednictvím platu od otrokářů, či formou spropitného v rámci proběhnuvší transakce (KARASCH in SOARES 2004: 55).

Malty se počaly utvářet jako nepočetné skupinky (dva až tři) vzájemně se podporujících osob, zřejmě mj. v reakci na ustanovení prvního skutečně policejního aparátu v roce 1809, po příchodu císařské rodiny do Ria. *Corpo Militar da Guarda Real de Polícia*[35] (SOARES 2005: 79) nahradilo dosavadní milice a začalo pozvolna potírat cokoliv, co uznalo za vhodné umravnění. Vzhledem k praktické neexistenci omezení či trestního zákoníku, mohly tresty oscilovat mezi prostým odvedením rebelujícího otroka k potrestání jeho pánovi a tvrdými tělesnými postihy, bičováním, žalářem apod. Důvod k zatčení mohlo poskytnout prosté bezcílné postávání či podezřelá potulka. K prvnímu oficiálnímu zatčení v Riu de Janeiro pro činnost zvanou capoeira došlo 10. srpna 1810. Zatčeným byl otrok Felipe, majetek Francisca José Alvese (Cód. 403, Relação dos presos feitos pela Polícia, 1810-1821, vol. 1, 10/9/1810 in SOARES 2005: 73). Od tohoto data figuruje capoeira v dobových policejních záznamech jako jeden z nejfrekventovanějších důvodů pro zatčení. Soares ve svých výzkumech pracuje zejména s trestním záznamem č. 403, který mapuje počty zatčených v období mezi léty 1820 – 1850, důvody jejich zatčení, barvu pleti vězňů apod. Dochází také k závěrům o tom, ve kterých obdobích roku např. byla capoeira provozována nejvíce, a vysvětluje proč. Vzhledem k nízkým počtům zatčených (v určitém měsíci např. 5, v jiném 0 a nikdy nepřesáhly 20) lze však úsudkům vytknout nízkou relevanci.

Malty se postupně vyprofilovaly ve skupiny okupující určité části města, vyřizující si mezi sebou zejména územní spory. Způsob, jakým s *capoeiristy* zacházel policejní aparát, neúnosné tresty i jejich rozdílná platnost podle toho, komu otrok patřil, lze pokládat za další charakteristické prvky capoeiry této doby. Typickým a opakovaně zmiňovaným trestem se stalo **bití**, **bičování** a **žalář**. Proklamovaná

[35] Sbor vojenské policie královské gardy

schopnost *capoeiristů* vydržet hrozné tresty či jim uniknout získává ve vyprávěních nadpřirozený nádech. Zejména bahijské legendy tradují umění tzv. uzavřeného těla, ***corpo fechado***, které umožňuje *capoeiristovi* vyhnout se ranám či je snést bez zranění. Besouro Mangangá[36] uzavřel své tělo pomocí *Orixás*, takže ho mohla zabít jediná zbraň, nůž ze dřeva *ticum*. Ten se mu dle legendy nakonec skutečně stal osudným. Povšimněme si podobnosti mýtu s Achillem a jeho patou svědčící o pouhé transformaci mýtů napříč vzdálenými kulturami, jak je popisuje Lévi-Strauss (LÉVI-STRAUSS 2006).

V současné capoeiře se o schopnosti uzavřít tělo proti ranám, resp. postavit ho tak, aby příchozí úder měl co možná nejmenší účinnost, již hovoří jako o prosté technické zdatnosti, společné všem bojovým technikám.

K typickým společensky nepřijatelným projevům *malt* zpočátku patřilo bitkaření, způsobování chaosu na ulicích, drobné ohrožování apod. Příslušníci jednotlivých skupin se svolávali charakteristickým **hvízdáním** a rozpoznávali se mezi sebou nošením příslušných **barevných stužek** či **pírek** na kloboucích, pouhá stuha uvázaná na klobouku mohla vést k zatčení (SOARES 2004 60-64). Některé z charakteristik příslušníků malt se prolínají se znaky, které nosí *malandro*. Ovšem ikona riodejaneirského darebáka má za hranicemi capoeiry daleko širší paletu atributů a jedná se o cosi daleko komplexnějšího a samostatnějšího, vymykajícího se i *maltám*.

Pro zkoumání capoeiry v současnosti je důležité vyzdvihnout společenský charakter uskupení zvaného *malta*. Komunita brazilských otroků byla živoucím členitým organismem, na který nelze nahlížet pouze simplifikujícím dělením společnosti na otrokáře a otroky. *Malty* poskytovaly svým členům sociální zázemí a pocit příslušnosti a solidarity. Zprvu drobná uskupení o dvou až třech členech dávala možnost pocítit sounáležitost a utvářet hodnoty, můžeme zde sledovat i proces, v němž se skupina těsně semkne a stanovuje si pravidla v opozici vůči skupině, kterou cítí jako nepřátelskou. To jí poskytuje mj. prostor pro seberealizaci a pocit vlastní důležitosti. **Solidaritu**, **socializaci** a **vytyčení vlastního prostoru** tedy lze považovat za další charakteristiky koloniální capoeiry.

Ve 20. – 30. letech 19. století, kdy začala černošská a míšenecká komunita početně převyšovat čistokrevné bělochy, represe vůči rostoucí potenciální hrozbě otrocké přesily nabraly na intenzitě. *Malty* se počaly zvětšovat, utlačovaná komunita se členitěji strukturalizovala a organizovala, narůstalo celkové napětí. Polovina století

[36] Legendární postava bahijské capoeiry žijící na počátku 20. století

přinesla také ukončení obchodu s otroky, společenský systém tak spěl neodvratně k zásadním proměnám, politickým i společenským. Proces ovlivnil i *malty*, které kromě otroků absorbovaly příslušníky bílé rasy, společenské odpadlíky nebo přistěhovalce, a zatímco na Bahii capoeiře zůstával přídomek „afro“, riodejaneirskou podobu poznamenala kreolizace. *Malty* okupovaly konkrétní území, kostely či náměstí, jejichž jména přijímala za svá a jejichž hájení se stalo nejčastějším jablkem sváru. Jelikož policejní násilí narůstalo na neúnosnou míru, měnily bandy i taktiku komunikace se zbytkem společnosti. Namísto prostého boje mimo ni nebo proti, s ní začínaly spolupracovat, či spíše ji v určitých situacích využívat ve svůj prospěch. Proces probíhal recipročně i ze strany strážců pořádku. Aby byli schopni čelit narůstajícímu tlaku *malt*, bylo zapotřebí znát jejich techniku boje, pročež se mnozí policisté začali sami capoeiře aktivně věnovat. Nepochybně zde sehrál roli i fakt, že mnohým z nich capoeira jednoduše učarovala a učili se ji pro své vlastní **potěšení**. Promísení obou břehů zákona nenávratně změnilo roli capoeiry ve společnosti a nejeden pramen uvádí příběhy, kterak policista vstupuje např. se záměrem zatčení do souboje s *capoeiristou*, policista sám milovník a zdatný praktikant umění capoeira.

Mezníkem ve smyslu proměny funkce capoeiry se stala válka proti Paraguayi (1865 – 1872). Sestavení batalionů z *capoeiristů* – otroků pochytaných buďto přímo na ulici nebo naverbovaných dobrovolně pod příslibem svobody, pokud se vrátí živi, mělo dva důvody: posílení armády, a přitom co možná nejdůkladnější vyčištění ulic od capoeiry. Klíma cituje neznámého francouzského cestovatele: „Do války pochodují rekruti se svázanýma rukama a se spojovacím provazem kolem šíjí.“ (KLÍMA 1998: 219). Odliv *capoeiristů* z města skutečně způsobil dočasnou destrukturalizaci *malt*, ale mnozí válečníci se z Paraguaye vrátili jako svobodní hrdinové. Následkem jejich návratu do *malt* a obnovením celistvosti, našly bandy nové motivace k silnějšímu sebeuvědomění, a zároveň se politicky determinovaly. **Politický profil** jako znak poté capoeiru neopustil až do vyhlášení republiky. Čistě černošské a otrocké *malty* absorbovaly větší množství chudých bělochů, přistěhovalců a svobodných osob. Assunção to přičítá právě Paraguayské válce, v níž bok po boku bojovali černí, míšení i bílí, sdíleli spolu tvrdé bojové podmínky a společenské rozdíly se tak počaly stírat (ASSUNÇÃO 2005: 103). Oficiální ukončení obchodu s otroky, vlny přistěhovalců a epidemie žluté zimnice se podepsaly pod proměnu složení obyvatelstva. Vlny politických nepokojů, četná povstání otroků zejména na severovýchodě, pro i proti-abolicionistické tlaky, stále silnější tendence ke svržení monarchie, to vše v Brazílii vřelo a spělo k neodvratnému konci již tak

nestabilní společnosti. Vítězství nezávislé Brazílie v Paraguayi rychlost změn katalyzovalo. „Paraguayská válka nedostatkem rekrutů odhalila zjevně archaickou sociální strukturu státu a protlačila otrocký problém do vysoké politiky.“ (KLÍMA, 1998: 220) V popředí dění mezi *maltami* stály dvě početné a silné skupiny a jasným politickým profilem. Guaiamús „spravující“ centrum Ria se jako Brazilci – tedy ti již narození v nové zemi – přikláněli k republikánům. Užívali jako znak červenou barvu, hlásili se k „novým“ pořádkům a změnám. Nagôas se klonili k promonarchistickým konzervativcům a užívali bílou barvu. Šlo především o původně přivlečené Afričany neznalé jiné, než otrocké společnosti a následovníky bahijské tradice s vírou v *Orixás*. Ovládali periferii města.

Malty, společenství solidarity a revolty, nelze vymezit jako struktury čistě riodejaneirské. Fungovaly napříč celou Brazílií 19. století. Podrobný obraz o jejich podobě mimo tehdejší metropoli stále chybí, zatímco díky výzkumům Carla Eugênia Líbana Soarese si můžeme představit, jak významnou roli sehrály v Riu. Důkazem existence těchto společenství i mimo Rio je formace Černé gardy (*Guarda Negra*) v období mezi Zlatým zákonem (1888) a vyhlášením republiky (1889). Skupina oficiálně vystupovala jako ochrana osvoboditelky princezny Isabely před jejími republikánskými nepřáteli. Černá garda se formovala po zrušení otroctví v chudinských čtvrtích rozhodnuta prolít krev pro záchranu monarchie, jelikož se obávala pomsty svým bývalých pánů. Její působení je dokumentováno jak v Riu, tak v Salvadoru a dalších městech (KLÍMA 1998: 236-244), Soares uvádí proces utváření Černé gardy do souvislosti s významnou pro-konzervativní *maltou Flor da Gente* (Výkvět lidu), která např. útočila na liberály u příležitostí voleb, rozháněla je a tím jim znemožňovala vůbec k volbám přistoupit. Udává také, že k formaci podobné skupiny směřovalo politicko-sociální dění přes 15 let, už od panování Pedra II., jehož politika byla nakloněna abolici (SOARES 2009).

Některé studie naprosto směšují capoeiru jako výraz revolty černých otroků s činností *malt*. Je však zřejmé, že ačkoliv zájmy otroků a *malt* se prolínaly a mnohdy i mísily, nelze je vnímat jako identické exprese. Soares popisuje v *Capoeira escrava* případ černého otroka uvězněného za vraždu bílého pána, ale nikoliv svého. Otrok vypověděl, že zabil pána, protože „pán byl velmi špatný člověk“, vražda však evidentně proběhla na objednávku kohosi jiného. Na jiném místě popisuje událost z roku 1828, kdy se mecenášům Ria podařilo potlačit rebelii irských a německých přistěhovalců, ovšem za pomoci capoeiry černých otroků (SOARES 2004). Jde o případy využívání otrocké capoeiry vlastníky jejích praktikantů, kdy se obě skupiny –

otroci i otrokáři – učí navzájem o sobě politicky přemýšlet, ve smyslu služeb, které si navzájem mohou poskytnout. Poté přichází válka proti Paraguayi a následný přímý vstup *maltas* do politiky. V období přerodu brazilské monarchie v republiku a s tím spojených bouří na poli politickém i společenském, spolu s již zmiňovanou výměnou vzájemných služeb, bylo pak mnohdy *capoeiristům* umožněno páchat drobné přečiny mimo rámec poskytovaného servisu, jejich přestupky byly přehlíženy či promptně zahlazovány.

Krátké údobí prozatímní vlády po vyhlášení republiky udělalo za existencí *malt* náhlou a absolutní tečku. Systematické pronásledování *capoeiristů* a postavení umění mimo zákon vymýtilo capoeiru na dlouhou dobu z ulic Ria. Během tak vzniklého mrtvého období došlo k velkému přerodu fenoménu u severovýchodní konkurence, v Salvadoru.

Bahijský folklór

Vzhledem k tomu, že podrobné studie Carla Eugênia čerpají téměř výhradně z dobových policejních záznamů, chybí nám do jisté míry svědectví o zábavném charakteru capoeiry v Riu, o prvku **lidovosti** a aktivity pro vlastní neagresivní **potěšení**. Tyto znaky se všeobecně spojují více s capoeirou bahijskou, odkud přichází svědectví o **folklórní podobě** bojového umění. Nedisponujeme ani rozsáhlými materiály dokumentujícími existenci malt mimo Rio, a přesto o nich víme. Stejně tak lze předpokládat, že lidový prvek se nacházel i jinde, než pouze na Bahii. Jde jen o to, kterou její podobu ta která oblast více proklamuje, a ke které se odkazuje. Bahia, resp. Salvador, dodnes více legendární, než skutečná kolébka capoeiry, s mnoha pověstmi o drsných hoších revoltujících proti policii i celé společnosti, z existence tohoto fenoménu dodnes žije. Nejchudší brazilskou oblast živí cestovní ruch a turisté, které je třeba masírovat exotickou kulturou, tedy sambou, jídlem, cachaçou a capoeirou.

V období velké přervy riodejaneirské capoeiry ta bahijská přežívala zřejmě právě díky své méně agresivní formě. Zákony platily pro celou Brazílii stejně, teatrální a méně ohrožující podoba však umožnila bahijské capoeiře udržet se v tiše tolerované poloilegalitě. Ještě více se zde vynořuje prvek **předstírání**, ***disfarce***, skrývání skutečné funkce capoeiry – tedy bojové – pod pláštík **hry** či **tance** a pouhé zábavy. **Hravost**, **teatrálnost** a prosté **potěšení** z pohybu *capoeiristé* jistě nepředstírali, nestavěli však navenek příliš na odiv její další funkce násilného charakteru, které tolik vynikaly v Riu. Svou roli pravděpodobně sehrála i chudoba

severovýchodu a politická inferiorita. Uchování politické moci leželo více v rukou chudých majitelů menších plantáží, závislých na přízni majetných plantážníků *coronéis*, než v rukou *maltami* podporovaných politiků, z čehož lze vyvozovat, že capoeira zde skutečně fungovala mnohem více jako forma odreagování či vyřizování menších soukromých sporů. Díky básnictví některých brazilských spisovatelů vstoupil pak *capoeirista* do podvědomí jako romantická figura ztělesňující Bahii v celé její kouzelnosti. *Baianos* se chopili možností, které toto pojetí skýtá a své umění nadále ošetřují tak, aby zůstávalo **turisticky atraktivním artiklem**. Přestože mnozí Bahijci zarputile bojují za to, aby byla capoeira považována za prvotně a výhradně bahijský produkt (což se jim poměrně daří), historická svědectví o její existenci na Bahii se datují ke druhé polovině 19. století, činnost zvaná capoeira se v písemných pramenech objevuje dokonce až v 70. letech.[37] Jako ta riodejaneirská se pojí s ulicemi města, s náměstími a prostranstvími před kostely, více než v noci a brutálně se však projevuje „během přestávek v práci, o nedělích na veřejných prostranstvích a během pravidelných náboženských oslav v průběhu roku.“ (ASSUNÇÃO 2005: 106). Kromě těchto příležitostí byla k vidění v prostorách před otevřenými bary, kdy se nezřídka stala vystoupením pro diváky výměnou za pití či peníze od přihlížejících či přímo majitele baru (ASSUNÇÃO 2005: 108). Záhy tedy nabrala také spektakulární a výdělečný charakter.

Capoeira jako sport

V první polovině 20. století se dva hlavní proudy capoeiry (proudy ve smyslu geografickém, tedy Rio de Janeiro – Salvador) rozeběhly dvěma zdánlivě neslučitelnými směry, které se však oba vyznačovaly snahou o nalezení nových cest, jak s ní nakládat. V Salvadoru se narodil Manuel dos Reis Machado, později známý jako *mestre* Bimba, a v Riu de Janeiro Agenor Moreira Sampaio zvaný Sinhozinho. Přelom století sebou přinesl přerod Brazílie v republiku a hledání brazilské identity, což se odrazilo i v rámci sportovních aktivit. Příliv bojových systémů z Východu, povědomí o národních gymnastikách v Německu či Francii a potřeba národně se vymezit, se odrazila i ve vnímání capoeiry (ASSUNÇÃO 2005). Většina pramenů zmiňuje legendární zápas mezi Ciríacem Franciscem da Silva přezdívaným *Macaco* a šampionem japonského jiu-jitsu jménem Sada Miako, sehraném v Riu v roce 1909

[37] Assunção, 2005: 102 odkazuje na články v dobovém časopie Alabama, reprodukované v *A capoeira baiana* od Fredeho Abreu

a ukončeného bleskově jediným knock-outujícím kopem brazilského capoeiristy.[38] Zápas předznamenal epochu poměřování sil *capoeiristů* v ringu s různými jinými bojovými systémy a nutnost jejího rozvoje směrem ke větší efektivitě a **sportovnímu charakteru**. Bílý *Carioca* Sinhozinho[39] se pokusil vyučovat capoeiru prostou jakékoliv rituální či hudební složky. Jako praktikant jiných bojových umění se zajímal o možnosti brazilské capoeiry pouze jako další techniky z mnoha. Jeho trénink spočíval v čistém nácviku tvrdých a účinných úderů, jeho ginga, jak ji popisuje Nestor Capoeira, se spíše podobala pohybu uskakujícího boxera, než typickému houpavému kroku (Nestor Capoeira, interview listopad 2010). Nicméně když se pak v zápase setkali jeho studenti se skupinou žáků *mestreho* Bimba, byli tito poraženi. *Mestre* Bimba a Sinhozinho by mohli barvou i původem tvořit negativ a pozitiv.

Obr. 5 *Mestre* Bimba
Zdroj: http://www.capoeirakarkara.it/blog/articoli/sequenza-mestre-bimba/

Obr. 6 Sinhozinho
Foto - zdroj:
http://rohermanny.tripod.com/

Bahijský mistr se vyučil capoeiře v salvadorských ulicích a brzy pochopil nutnost odtamtud capoeiru vytáhnout a zmírnit její kriminální pověst. V Riu de Janeiro se dodnes traduje historka, že Bimba změnil svou capoeiru po cestě do Ria. Tvrdí se, že mladý Bimba vycestoval do Ria, kde se jeho tradiční bahijská capoeira střetla s drsnou riodejaneirskou. Když zjistil, že jeho styl není dostatečně efektivní, aby se střetl s capoeirou *carioca*, vrátil se na Bahii a vytvořil regional. Historku potvrzují nejen mistři, např. *mestre* Rui Henrique (osobní interview 2009), ale dokonce i vědci jako André Lacé (osobní interview 2009). Pro příběh však neexistuje jediný hmatatelný podklad, jde o další z legend, v tomto případě čistě

[38] Jair Moura např. věnuje Ciríacovi knihu *A capoeiragem no Rio de Janeiro através dos séculos* z r. 2009. Slavný zápas tak zmiňuje hned na předstraně.
[39] Sinhôzinho – zdrobnělina slova *sinhó* čili *senhor*, tedy pán. Přezdívka vznikla na základě tělesné konstituce sportovce, mohutného blonďáka připomínajícího dávné pány otroků.

riodejaneirských. André Lacé uvádí jako pramen román Jorge Amada *Bahia de Todos os Santos* (Zátoka Všech svatých), ve které autor přímo uvádí Bimbovo jméno a hovoří o tom, jak se mladý mistr vrátil ze svých cest z Ria de Janeiro, a poté naprosto změnil styl hraní capoeiry. Vědec dále tvrdí, že romanopisec odstavec později odstranil, aby nedevalvoval capoeiru mistra Bimba, tudíž zmíněnou pasáž můžeme najít pouze ve vydání, které na světě již buďto neexistuje anebo jej najdeme pouze v několika exemplářích. André Lacé na svých přednáškách prezentuje okopírovanou stránku z údajného prvního vydání knihy, ovšem originál nikoliv. *Mestre* Bimba ve své prosté genialitě předběhl myšlením dobu a dokázal se otevřít novým myšlenkám, například možnosti předat capoeiru za hranice omezeného okruhu nositelů odkazu otroctví, tedy afro-descendentů. V době ilegality capoeiry využil ke svému účelu potřeb prezidenta Vargase, který v rámci populistické politiky povolil praktikovat capoeiru v uzavřených prostorách a za dohledu policie. Na základě tohoto vyhlášení otevřel *mestre* Bimba akademii s výukou tzv. *Luta regional baiana*. Implantoval do tradiční folklórní capoeiry prvky z *batuque*[40] založené na principu vyhození protivníka z rovnováhy, rychlé a účinné kopy ve vzpřímené pozici trupu převzaté z dalších bojových systémů[41] a jako první začal přemýšlet nad metodikou výuky a nad pravidly, která musí *capoeirista* dodržovat. Vlastní pohyb velkého mistra se dle svědectví nepodobal bílému sportu „nahoře“, tedy stále na nohou, ale spíše tradičnímu výrazu capoeiry při zemi, připomínajícímu pohyb zvířat, s používáním rukou jako opory. Aby se však capoeira stala účinnější a mohla se postavit na roveň ostatním bojovým sportům, bylo zapotřebí ji od země zvednout. *Mestre* Bimba, ač všeobecně uznávaný otec odvětví capoeiry zvaného regional i hrdina boje za legalizaci capoeiry, je dodnes obviňován z okradení capoeiry o pravou rituální podstatu, odtržení od tradičních hodnot apod. Málokdo však je schopen tyto hodnoty přesněji definovat a popsat jednoznačně i samotný rituál. V každém případě v období, kdy Bimba formoval regional, vystupuje v capoeiře zřetelně poprvé potenciál capoeiry (či *capoeiristy*) transformovat se (ji) z kriminální činnosti **v národní sport**. K jejímu povýšení do tohoto stavu skutečně došlo 23. června 1953, kdy *mestre* Bimba se svými studenty prezentoval regional na audienci u prezidenta Vargase. Prezident při této příležitosti prohlásil capoeiru jediným pravým národním

[40] Boj *batuque* se vyznačoval prudkými pohyby boků, které měly aplikací ve správném momentě vyhodit soupeře z rovnováhy. Pozůstatky této techniky se udržely i v moderní capoeiře. Bimbův otec byl mistrem dnes mrtvého umění.

[41] Šlo např. o *martelo* či *ponteira*, kopy s přímou dráhou, které dodnes nepatří do tradiční capoeiry.

sportem.[42] Bimbovu akademii díky přijetí určitých pravidel typických spíše pro bílou menšinu začali navštěvovat nadšenci z řad mladé inteligence, za všechny jmenujme jeho prvního bílého studenta jménem Cisnando Lima. Čistě černošský či afro charakter capoeiry ustoupil do pozadí a vynořilo se vnímání jejího **historického odkazu**, odkazu na dobu marginalizace černochů a mulatů. Otevřel se prostor uznání, že afro-descendent je nejen plnohodnotným členem společnosti, ale přináší jí něco navíc – nové hodnoty a nové vnímání světa. Bimba i Sinhozinho, ačkoliv každý jinou cestou, nastartovali proces, který André Lacé nazývá *embranquecimento* (LACÉ 1999: 61) čili pobělošštění capoeiry. Z úst mnoha mistrů zní tento pojem pejorativně, nicméně šlo o logický a pro rozšíření capoeiry pozitivní proces. Charakteru již jmenovaného historického odkazu mohla capoeira dosáhnout pouze po vstupu bělochů na scénu. Byli to právě studenti *mestreho* Bimba, kdo nakonec napomohl návratu capoeiry do Ria. Nutnost hledat pracovní příležitosti v lépe prosperujících krajích dovedla v dobách Vargasova Nového státu mnoho Bahijců k cestám směrem na jihovýchod. Nechyběli mezi nimi ani *capoeiristé*, potýkající se zprvu s bojovníky jiných umění v placených zápasech. Na základě procesu migrace Bahijců ve spojení s přítomností *capoeiristů* v ringu vykrystalizovala skupina mladých riodejaneirských nadšenců, kteří kontaktem s bahijskými *capoeiristy* a vkladem vlastní invence způsobili další zlom v capoeiristické historii. Skupina si dala jméno Senzala, podle bývalých nuzných otrockých obydlí, a v průběhu 60. – 70. let se stala srdcem capoeiry *carioca*. Mezi zakládajícími členy figurují dnes již legendární jména: Gato, Peixinho, Sorriso, Preguiça a mnozí další. V *grupo* Senzala se vyrýsovalo hned několik charakteristik, dnes již neodmyslitelně příslušejících fenoménu capoeira. Vznik samotného pojmu ***grupo***, čili skupina, dnes běžně užívaný pojem, se váže právě k Senzale. Skupina zkombinovala zkušenost z tréninků s žáky *mestreho* Bimba s vlastními inovativními cvičeními. Po vzoru akademie *mestreho* Bimba zavedla jednotné **uniformy** ozdobené značkou skupiny a inspirována staršími bojovými systémy zavedla hierarchizaci pomocí barevných pásků, tzv. ***cordas***.

Na rozdíl od akademie *mestreho* Bimba, která vznikla jako, řekněme, černošská s pozdějším pobělošštěním, Senzala se rekrutovala z řad majetnější bílé *carioca* elity a až později byla obohacena o členy z chudinských čtvrtí *favel*. **Proces socializace** dostal nový rozměr. Do poloviny předchozího století náležela capoeira pouze černým a otrokům. Poté přestávalo záležet na barvě pleti, ale umění zůstalo

[42] Na tuto událost rovněž odkazují četné prameny, včetně článků na internetu či glos v časopisech. Assunção cituje např. *mestreho* Itapoan: *A saga.* str. 144.

záležitostí společensky okrajových skupin. První polovina 20. století znamenala prolínání různých sociálních úrovní. Mezitřídní mísení uvnitř akademií bylo jedinou cestou k dalšímu šíření capoeiry vůbec. Spolu s mísením došlo i k dalšímu potlačování afro projevů. Bahia zažila novou vlnu pronásledování *capoeiristů* a *candomblés*, hlavních ohrožujících skupin (ASSUNÇÃO 2005: 105). Kroky k rasové a třídní toleranci uvnitř capoeiry kontrastovaly s ostatním společenským děním.

60. léta znamenala pro Brazílii období podobné těm, která ovládla celý svět. Téměř anarchistické vnímání svobody, revolty vůči válkám, potřeba projevit kladný vztah ke všemu odlišnému (např. k lidem jiné barvy kůže) či rozmach provokativního umění, to vše nahrávalo capoeiře a jejímu rozvoji. Brazílie však zažila, stejně jako Česká republika, i svůj rok ´68. Zavedení cenzury tisku a televize, tedy omezení svobody projevu, je považováno za skutečný nástup diktatury, která v Brazílii začala roku 1964 a trvala dvacet let. Nestor Capoeira nazývá diktaturu techno-byrokratickou, ve smyslu nadhodnocování byrokracie a supermoderních technologií a uvádí, že absorbováním podobných hodnot capoeira té doby získala na kvalitách, které jí posléze dopomohly ke světovému úspěchu – hodnoty odpovídající střední třídě (NESTOR 1999: 58). Rozumějme těmito hodnotami zavedení **hierarchie**, používání **uniforem**, placení pravidelných poplatků za lekce či modernizaci tréninkových postupů.

Regional versus angola

Ve stejném období, kdy Bimba otevíral první akademii a dával vzniknout capoeiře zvané dodnes regional, byla v Salvadoru založena další akademie, otevřená pro potřeby *capoeiristů* vázaných více na tradiční formu umění, odmítajících nové agresivnější postupy a odkazujících se hluboce k africkým kořenům. Skupina praktikantů tradiční capoeiry požádala o vedení akademie muže jménem Vincente Ferreira Pastinha, *mestre* Pastinha, který dal akademii jméno *Centro Esportivo de Capoeira Angola* (Sportovní centrum capoeiry angola). Název angola odkazoval na dobu otroctví, kdy otroci z Angoly převažovali početně a byli považováni za nejodolnější, a tudíž nejdražší. Postavení tradiční capoeiry do opozice vůči nové regional utvořilo základní capoeiristickou dichotomii platnou dodnes – **dělení capoeiry na regional a angolu**. Oba čisté styly se odlišují ve stylu pohybu, ale také v hudebním doprovodu. Liší se rytmy hrané na *berimbau* i složení *bateríe*. Fundamentální rozdíl však většina *capoeiristů* spatřuje v tradici a rituálu. Z hlediska antropologického spatřují někteří v bipolaritě regional - angola odraz rasových teorií

vznikajících na konci 19. století, protiklad teorie árijské a nabídky rasového míšení (FERREIRA 2007: 84).

Ritualita

Rituál je pojem skloňovaný v capoeiristické komunitě ve všech pádech. Počátek velkých diskuzí o ritualitě capoeiry můžeme vytušit právě v období rozdělení na angolu a regional, neboť tady poprvé dochází mimo jiné k výpadům vůči těm, kteří začali klást důraz na sportovní stránku capoeiry a tím (ať už domněle nebo skutečně) potlačili obřadní složku. Vnímání rituálních činností v capoeiře přesně odpovídá pojetí charakterizujícímu rituál jako cosi, co outsider vnímá jako sadu iracionálních aktů, zatímco insider si je vědom vlastní zasvěcenosti a nepotřebuje nic vysvětlovat. Proto zasvěcený *capoeirista* (insider) své konání neobhajuje ani nevysvětluje a začátečník (dočasný outsider) nebo pozorovatel (outsider) nechápe. Epocha mistrů Bimba a Pastinha znamená přerod ve vnímání rituality, neboť přesně v tomto období přestává být samozřejmostí a začíná se o ní diskutovat. Od této doby *angoleiros* hlasitě proklamují ritualitu „své“ tradiční capoeiry a regional je často napadána pro jeho absenci. Co všechno však zahrnuje pojem rituál capoeiry? *Roda* capoeiry se nekoná jen při zvláštní, předem určené příležitosti a nejde o „inscenovanou událost, která se pokaždé řídí standardními předpisy“ (MURPHY 2004: 186). Jisté standardní předpisy existují, ale jejich struktura není neměnná. Capoeira se také může provozovat kdykoliv a kdekoliv, pro čistou radost zúčastněných, pro zábavu či pro posílení těla. Nelze ji tedy nazvat rituálem, ačkoliv určité prvky rituálu se v ní užívají a nazývají se mezi zasvěcenými rituál capoeiry. Podle Nestora Capoeira spadá do této kategorie ***roda*** jako prostor vedený *berimbau* a ovládaný energií ***axé***, kterou *roda* zároveň vytváří. Součástí rituálu je **znalost rytmů**, které se na *berimbau* hrají, a **zpěv**. Rituálem je i samotná **organizace rody** a **chování** uvnitř ní. Je třeba umět do hry vstoupit a pozdravit protihráče podřepnutím před *berimbau* a podáním ruky. Je třeba vědět, jak odpovědět na *chamadu*, kdy a jak se vydat na *volta ao mundo*, jak koupit hru a jak *rodu* opustit (NESTOR 1999). Ačkoliv někteří *angoleiros* rádi přiznávají přítomnost rituálu pouze capoeiře angola, rituální prvky jsou všudypřítomné. Otázkou je pouze přístup k nim a respekt, který se liší člověk od člověka, jak tomu je se vším v běžném životě. Významný je také fakt, že jednotlivé skupiny, potažmo mistři, si rituál různě přizpůsobují a obměňují. V regional např. tvoří *baterii* pouze jedno *berimbau* a dvě *pandeiros*. V Senzale, stejně jako ve většině moderních skupin, a také obecně v angole, se užívají *berimbau* tři, plus další

rytmické nástroje. V některých skupinách není možné koupit hru mistrovi, tedy vstoupit do hry a vyřadit z ní mistra nebo profesora. Jsou skupiny, které zakazují koupit hru jakémukoliv hráči vyšší graduace. Jiné to však dovolují, stejně jako umožňují koupit hru s *mestrem*. *Mestre* Bimba, tak často napadaný pro ignoraci capoeiristického rituálu, dal základ hned dvěma obřadům, dokonale odpovídajícím všem kritériím rituálu. Ustanovil ***batizado*** a ***graduação***, při nichž se křtí nováčci (*batizado* = křest) a předávají se vyšší hierarchické hodnosti, graduace označené *cordou*. Obřady se staly nedílnou součástí moderní capoeiry a jejího rituálu. Velký otazník visí nad propojením rituálu capoeiry s náboženstvím či přinejmenším probíhá okolo tohoto tématu množství diskusí. Názory na religiozitu capoeiristického rituálu se různí. Někteří mistři tvrdošíjně obhajují spojitost capoeiry s afro-brazilských kultem *candomblé*, jiní ji stejně prudce odmítají. Dnes se vyskytují i skupiny prosazující propojení capoeiry s dalšími směry víry, na evangelických *rodách* se zpívají písně s náboženskými texty,[43] apod. Jiní mistři odmítají mísení capoeiry s jakýmkoliv druhem víry tvrzením, že capoeira je otevřená pro všechny bez rozdílu náboženského vyznání.

Capoeira dnes

Záhy po ustanovení angoly a utvoření regional tedy sledujeme skrze Senzalu počátek procesu vydělení dalšího směru, tzv. capoeiry ***contemporânea*** čili současné. Pojem je užívaný více na akademické půdě a někteří mistři jej přijímají, jiní se staví proti. Dle mého názoru neodpovídá název „současná“ ničemu jinému, než procesu vývoje, a zatím je příliš brzy na stanovení oficiálního pojmenování, zejména pokud by mělo zůstat natolik neurčité.

Grupo Senzala vychovala mnoho osobností dnešní capoeiry, stejně jako akademie mistrů Bimba a Pastinha. Capoeira angola, tím, že se vydala cestou udržování tradice, teoreticky nemůže procházet vývojem, stejně jako čistá regional. Obě původní akademie fungují v Salvadoru dodnes, konzervují styl a předávají ho těm, kteří je vyhledají. Nejširší masa capoeiry však osciluje mezi těmito čistými styly a dovoluji si soudit, že směřuje více k tradici regional, resp. regional, jak ji rozvinula Senzala. Senzala uchopila regional a obohatila ji o detaily. Např. ***graduação***, hierarchický systém započatý *mestrem* Bimba, spojila s inspirací východními bojovými technikami a dala vzniknout *cordám*. Od dob Senzaly náleží červená barva

[43] *Roda evangélica – mestre* Travassos, Rio de Janeiro.

cordy téměř výhradně mistrům.[44] Barva uniforem, jejichž nošení zavedla akademie *mestreho* Bimba, se ustálila na bílé. Nošení jednotného oděvu se v jiné barevné variaci ujalo i u *angoleiros*. Mnoho mistrů se později inspirovalo způsobem, jakým Senzala, první skutečná *grupo*, fungovala a funguje. Mistři, vysoce technicky i duševně vybavené osobnosti, hledali uplatnění vlastních názorů vystoupením ze skupiny a zakládáním nových *grupos*. Následkem **expanze** capoeiry za hranice země, s vidinou nových trhů a chutí je ovládat, vznikla řada skupin, v jejichž čele stál jako na vrcholu pyramidy *mestre* a pod sebou ovládal hrozen podřízených, v jeho filosofii pokračujících profesorů, instruktorů atd. Nadšení z capoeiry nejprve ve Spojených státech, a posléze na druhé straně Atlantiku, v Evropě, neznalo mezí a tento boom způsobil nárůst skupin do nevídaných rozměrů. Nestor je nazval ***megagrupos*** (NESTOR, 1999: 70). V čele obrovských nadnárodních skupin (za všechny uveďme Abadá *mestreho* Camisa) stojí dodnes vždy jeden člověk, descendent buďto přímo *mestreho* Bimba nebo *grupo* Senzala.[45] *Megagrupo* je charakteristické také obrovským množstvím dalších *mestres*, profesorů, instruktorů a tisíci studentů, kteří by teoreticky měli dodržovat pravidla a styl daný zakladatelem. Ve skutečnosti si vzdálené jednotky žijí do jisté míry vlastním životem. Nicméně snaha o udržení kontinuity existuje v rámci pravidelných setkávání, mezinárodních sjezdů apod. Udržování takové *megagrupo* vyžaduje vysokou míru organizace, která vedla mistry i ostatní *capoeiristy* k **profesionalizaci**. Díky komunikaci s odlišnými kulturami a jazyky pronikaly do popředí nejprve osobnosti schopné cestovat, učit se novým jazykům a zvykům, které ale zároveň musely disponovat potřebnou kvalifikací neboli postavením v capoeiristickém žebříčku. Do Evropy přijížděli také profesoři, instruktoři i níže kvalifikovaní nositelé capoeiry, všichni se však odkazovali ke svému mistru v Brazílii. Vzdálenost mezi oběma břehy Atlantiku, exotika kraje a vážnost, s jakou byla a je osobnost mistra prezentována, vedla ke zrodu nové ikony až mýtu mistra. ***Mestre*** se stal symbolem capoeiry, stejně jako *berimbau*, symbolem těžko dosažitelným, opředeným kouzlem o to větším, oč těžší bylo se s ním třeba jen potkat (zejména v rámci *megagrupos*), natož s ním promluvit či dokonce zahrát si capoeiru. Se zrodem kultu mistra přicestoval do Evropy i jeho protiklad, fenomén,

[44] Existují i skupiny zařazující červenou barvu do škály barev pro studenty. První pocit při pohledu na červenou *cordu* však má drtivá většina capoeiristů spojen s mistrovským pásem.

[45] Mezi Senzalou a ostatními *megagrupos* existuje jeden rozdíl. První nadnárodní skupinu Senzala nikdy nevedl jeden člověk. Vznikla samovolně spoluprací několika osob a ani jeden z mistrů nestojí nad ostatními. Existuje jistá hierarchie a úcta služebně mladších *cordas vermelhas* (červených pásků) vůči zakládajícím členům, ale dodnes funguje tradice, že jakoukoliv další červenou *cordu* musí schválit všichni služebně starší, přičemž nikdo nemá oficiálně právo veta či silnějšího hlasu. Podobně fungující početnější *grupo* pravděpodobně neexistuje.

kterému se výstižně říká **letadlový *mestre***. Mnoho osob, vidouc potenciál capoeirou nenasycené Evropy, nasedlo, obrazně řečeno, v Brazílii do letadla bez potřebných kompetencí a během noční cesty přes oceán se proměnilo v mistra. Počátky mnoha evropských skupin tak pamatují proces zmatení poté, co se několik měsíců, v horších případech let, věnovaly capoeiře pod vedením domnělého mistra, načež se setkaly s jiným učitelem skutečně kompetentním. Situace se od příchodu capoeiry do Evropy v sedmdesátých letech velmi posunula k lepšímu, problém nedostatečné kompetence však na mnoha místech přetrvává.

> „Podle mého názoru stále většina *capoeiristů* dělá capoeiru pro peníze, aniž by však disponovali zkušenostmi a profesionalitou. Být Brazilec a tmavý ještě neznamená být *capoeirista*. Mnoho lidí je stále klamáno a podváděno.“ (*Mestre* Umoi)

Dle mého osobního názoru, komunita *capoeiristů* postupně tento problém úplně smaže. Jak jsem již zmiňovala v kapitole 4, semknutost, způsob komunikace a předávání tradic, pomáhá Brazilcům „čistit“ jejich umění od nevhodných vlivů cestami, které úplně neodpovídají zákonitostem podobných procesů. Nicméně capoeira je stále mladá (zejména ta evropská), tudíž soudit budeme moci až s odstupem několika dalších desítek let. Současný průběh napovídá, že v budoucnu vznikne mnoho stylů, neboť takřka každý mistr zakládající novou skupinu ustanovuje nová pravidla, přizpůsobuje si rituál a vyučuje vlastní styl. Megagrupos absorbovaly či vyprodukovaly takové množství mistrů, že začaly být přes svou velikost mnohým z nich těsné. Z procesu odchodu zkušených mistrů z nadnárodních skupin se zrodily nové jednotky prezentující svou odlišnost od mateřské *grupo*, ať už se jedná o změny v barvách graduace či rozdíly v sestavě nástrojů. Zjednodušeně se tedy dá říci, že capoeira se liší skupina od skupiny, *mestre* od *mestre*.

6.3.2. Být *capoeirista*

„Například na Jávě, kde jsem dělal většinu své práce, lidé docela prostě říkají: „být člověkem znamená být Javáncem“. Malým dětem, nevychovancům, prosťáčkům, duševně chorým a těm, kteří jsou křiklavě nemorální, se říká (…) „ještě ne Javánci“. „Normální“ dospělý člověk, který je schopen chovat se podle dokonale propracovaného systému etikety, má vytříbenou estetickou schopnost vnímat hudbu, tanec, divadlo a textilní vzory, který dovede reagovat na jemné podněty božství, jež sídlí v nehybnosti vnitřního vědomí každého jednotlivce, ten je (…) „už Javánec“, čili už je člověk. Být člověkem není jenom dýchat; je to také řídit vlastní dýchání technikou podobající se jogínské tak, aby člověk při každém výdechu a nádechu doslova slyšel hlas Boha vyslovovat Jeho jméno (…). Není to jenom mluvit, je to vyslovovat správná slova a fráze ve správných sociálních situacích v té správné hlasové tónině a se správnou vyhýbavou neurčitostí. Není to jenom jíst; je to dávat přednost určitým pokrmům vařeným určitým způsobem a při jejich konzumaci dodržovat přísnou etiketu stolování. Není to dokonce ani pouze vnímat, ale vnímat určité, zcela specificky javánské (…) emoce (…). Být člověkem neznamená být Každým či Kýmkoliv; znamená to být určitým druhem člověka a lidé se samozřejmě liší.“ (GEERTZ 2000: 66)

Geertz popisuje, co znamená „býti člověkem na Jávě, tedy býti Javáncem“. Tato vyhraněná společnost vymezila přesná pravidla, jejichž dodržováním se jedinec stane člověkem, Javáncem. Co ovšem znamená být *capoeiristou*? Lze *capoeiristu* výstižně a jednoduše popsat, definovat a vymezit?

„Capoeira je velice svobodná, ale. Existuje tolik pravidel, že je velmi těžké všechna znát, a hlavně se v nich zorientovat. Mnozí zapomínají, že capoeira není anarchie.“ (*Mestre* Bailarino)

Já dodávám, že capoeira není ani demokracie. S trochou nadsázky bychom mohli svět capoeiry v jeho nejčastěji viditelné podobě přirovnat k souboru menších či větších monarchií, někdy konstitučních, jindy absolutistických, v krizi se měnících v diktaturu. Panovníkem je zde *mestre*, který monarchii – skupinu – založil, parlament tvoří nejvýše postavení členové. Podstatný rozdíl oproti konstituční monarchii

symbolizuje fakt, že parlament není volen lidem, ale panovníkem. I panovník je pouze člověk a svá rozhodnutí často odvíjí od požadavků podřízených. Murphy považuje za základ „bytí člověkem“ osamocenost lidského já a jeho vymezování vůči ostatním lidem (MURPHY 2004: 42). Jde tedy rovněž o plnění určitých požadavků, z nichž některé jsou dané zvenčí našimi nadřízenými, jiné přijímáme od těch, kterým prostě chceme vyjít vstříc. Stejně tak *capoeirista* musí splňovat určité nároky, aby se stal hodným tohoto pojmenování.

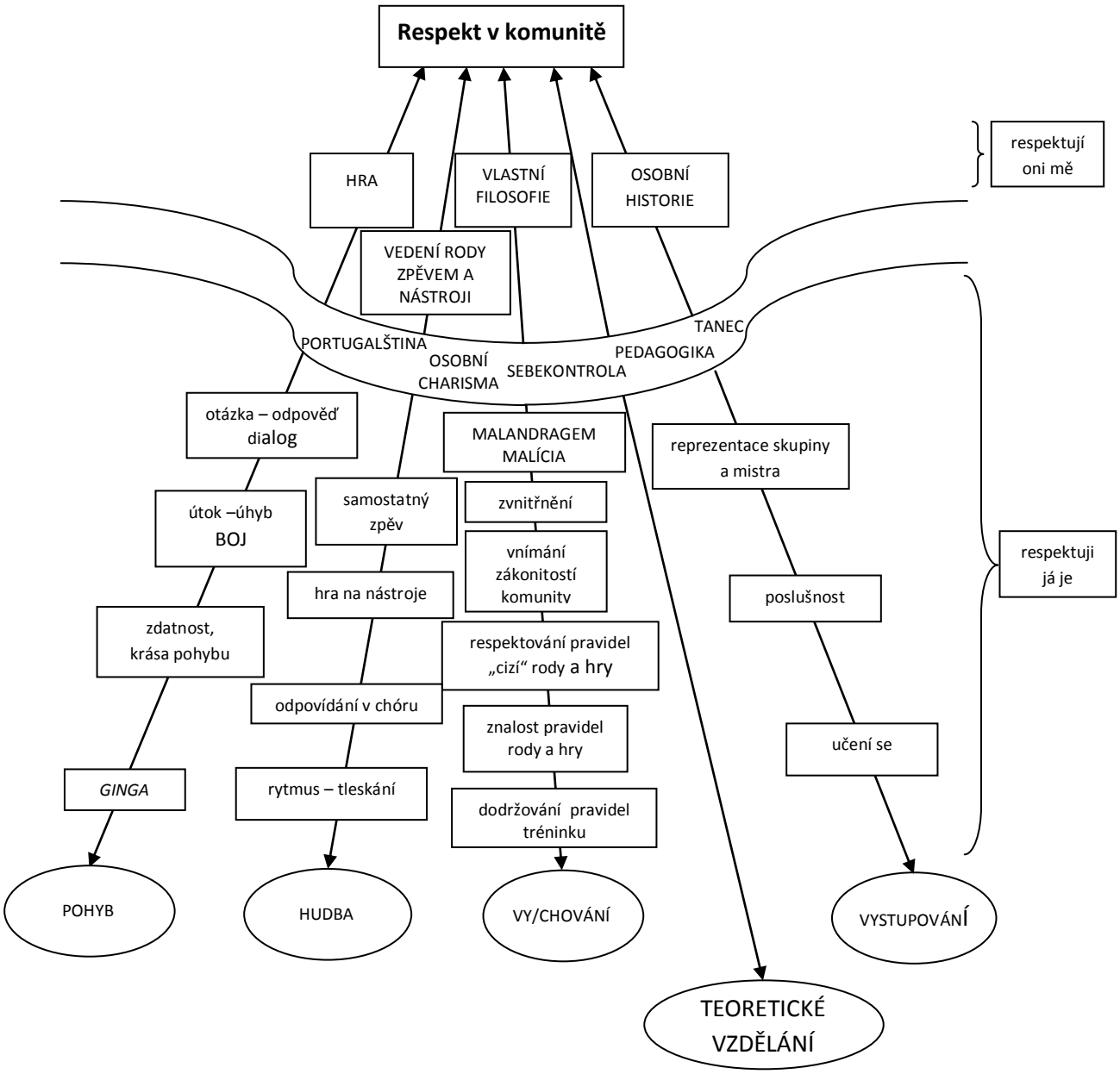
Jako se během času měnilo nahlížení na činnost zvanou capoeira, proměňovaly se zároveň typické znaky formující toho, kdo capoeiru provozuje, na *capoeiristu*. Pojmy capoeira a *capoeirista* se významově prolínaly a prolínají. V koloniálním Riu de Janeiro pojem capoeira označoval osobu, činnost samotná se nazývala *capoeiragem*. Dodnes odborná literatura tyto pojmy odlišuje, s pojmenování *capoeiragem* se setkáme i v ulicích Ria. V počátcích výzkumu jsem se pokusila metodou dotazníku konstitutivní prvky capoeiry definovat. Vycházela jsem z předpokladu, že je důležité obrátit v tomto směru pozornost na praktikanty capoeiry, na jejich vnímání a cítění. Dotazník se však ukázal jako metoda velmi nevhodná, zejména v Brazílii. Nešlo pouze o pomalost procesu v rámci nemožnosti spolehnout se na včasné odevzdání vyplněného dotazníku, ale zejména o fakt, že naprostá většina respondentů cítila potřebu konzultovat potencionální závadnost dotazníku se svým mistrem. Zda mistr poté vyplnění schválil či ne, už jsem se vůbec nedopátrala, proces se tím zpomalil na neúnosnou míru. Studiem literatury jsem se však dostala k možnosti popsat strukturu v rámci odlišností v průběhu jejího vývoje a doplnit ji interpretací výpovědí mistrů i žáků, kteří se daleko více otevřeli diskusi na téma, kdo je *capoeirista* a co je zapotřebí k tomu, aby byl za něj považován v osobním rozhovoru.

Kompetence *capoeiristy*

> „*Capoeirista* přijde k *rodě*, vezme *berimbau*, chvíli na něj hraje, sedne k *atabaque*, bubnuje, trochu zazpívá, pak si dřepne, podá ruku a hraje capoeiru. Tak se chová *capoeirista*. Nemusí hned do *rody*, napřed se představí, zazpívá, zahraje na nástroje, to je *capoeirista*.“ (anonymní respondent)

Co dělá *capoeiristu capoeiristou*? Co musí mít člen této komunity, aby jí byl přijat, aby se v ní svobodně pohyboval a dobře cítil? Jde o velmi složitý proces

vstupu do uzavřené, ač zdánlivě přístupné, skupiny, s řadou odlišností souvisejících se vstupními podmínkami. Přijde na to kde, s kým, za jakých okolností a proč. V ideální případě, pokud by byly dodrženy všechny proklamované zásady capoeiry, by měl být rovnocenně respektován každý, kdo se účastní rody. Jako ke každému ideálu, i k tomuto můžeme postupně směřovat či se o to snažit, ale cesty jsou spletité. Pokusila jsem se nakreslit diagram, který by výstižně popisoval logický proces získávání postavení v komunitě, a vznikla pyramida na obr. 6.



Obr. 7 Kompetence capoeiristy

Vybrala jsem pojmy, které platí napříč různými skupinami, a snažila jsem se vyřadit vlastní soud o této problematice, být tedy co nejobjektivnější. Základnu pyramidy tvoří čtyři široké pojmy. Ty v sobě zahrnují mnoho dovedností – kompetencí

– na kterých je na vrcholu vybudován respekt capoeiristické komunity. Capoeiristickou komunitu zde reprezentují služebně nejstarší mistři, ti, jejichž respekt a uznání touží získat každý *aluno*.

Pyramidu, pochopitelně, nelze chápat demagogicky a bezvýhradně, jelikož rozšířením capoeiry po celé ploše zeměkoule dochází k variacím, proměnám a drobným odchylkám. „Stejnou“ capoeiru nenajdeme ani v jednom městě, natož ve státě, natož státě o velikosti Brazílie. O shodnosti pravidel a kompetencí můžeme snad uvažovat v rámci jedné skupiny a ani ta nesmí být příliš početná. Přesto se domnívám, že kompetence, které uvádím v pyramidě na obrázku, platí ve velké většině skupin, potažmo v capoeiře jako celku. Aby to bylo možné, nelze vypsat všechny detaily, lze pouze zachytit stěžejní, obecně platné body.

Pokládám za velmi zajímavé nahlédnout vždy na jednotlivé kompetence z pohledu outsidera, v tomto smyslu diváka, který sleduje rodu capoeiry bez znalostí komunity, a insidera, tedy člena společenství nebo aspiranta na členství.

Nezaujatý pozorovatel *rody* na ulici nebo i v tělocvičně by zřejmě v první řadě uviděl a sledoval **pohyb**. Základní sada určitých pohybových schopností je nepochybně jedním ze stavebních kamenů kompetencí budoucího *capoeiristy*. Existují útoky, a zejména úhyby, platné v menších modifikacích[46] naskrz celým světem capoeiry, a přestože ne každý je musí nutně provádět v dokonalé formě (vzhledem k věku např.), musí je znát, umět pojmenovat a reagovat na ně. Čím bohatší pohybový slovník, tím zajímavější reakce, tím větší možnosti užít si to, čemu se říká hra v *rodě*. Ne vždy krása pohybu souvisí s kvalitou hry, což divákovi zvenku může, ale nemusí být zjevné, nicméně o to více je platné uvnitř capoeiristické komunity. Mnoho Evropanů bylo při objevení capoeiry např. prostřednictvím internetu zaujato především akrobacií a animálním pohybem kolem sebe kroužících borců exotického vzezření. Mnoho z těchto objevitelů se však již dříve věnovalo jiným sportům či tanci a capoeiru zprvu vnímalo jako sezónní doplněk dalších vlastních aktivit. Pohled na capoeiru pouze jako na gymnastickou či taneční aktivitu spojenou s nutností estetických kvalit, je i nadále dán neustálou přítomností této její podoby na internetu či v televizních show. V roce 2010 se zúčastnila skupina českých *capoeiristů* soutěže Česko-Slovensko má talent a postoupila do jednoho z vyšších kol. Jejich vystoupení se zakládalo pouze na akrobacii, na velkolepých skocích a gymnastické choreografii za doprovodu výbušné moderní hudby, která nemá

[46] Např. *negativa de angola* vypadá trochu jinak, než *negativa contemporânea*, přesto však jde stále o jeden určitý úhyb a zná jej každý, kdo praktikuje capoeiru déle, než řekněme měsíc.

s capoeirou nic společného. Skupina nedala během samozřejmě super-krátkého času, který na vystoupení měla, prostor naznačit hru ve dvojici, podání ruky jako základní rituál apod., čímž poskytla divákovi zkreslený obraz, který se navíc nepokusila ani obohatit či doplnit. Při výstavbě naší pyramidy kompetencí akrobacie nestačí, je naopak na jejím okraji. Osobně jsem ji do pyramidy nezařadila vůbec, neboť se ztotožňuji s názorem mnohých *capoeiristů*, že vlastně součást capoeiry vůbec netvoří. Daleko důležitější je její obranný a útočný aspekt, tedy schopnost ataku a úniku následovaného protiútokem a dalším úhybem, přičemž naprostou bázi tomuto tvoří houpavý základní krok ***ginga***. *Ginga* poskytuje jedinečnou možnost pohybu z místa a tím bazální obrany postavené na neustálém pohybu, který soupeři ztěžuje zachytit *capoeiristu* ve stabilní pozici, řekněme v pozici pro namíření a úder. Bez *gingy* neexistuje capoeira, na ni navazují všechny základní útoky a úhyby.

S určitou zásobou dobře naučených útoků a úhybů dochází k momentu, kdy je *capoeirista* schopen tyto prvky různě kombinovat a vhodně používat, tuší, jak omezit možnost protiútoku a je schopen začít hrát capoeiru, vést pomocí pohybu dialog. Stejně jako rozhovor dvou lidí může být poklidný a probíhat ve vzájemné shodě, mít prudší spád vášnivé diskuze či se zvrhnout v hádku, stejně tak hra capoeiry probíhá na nejrůznějších úrovních a pod vlivem nálad. Kompetentní *capoeirista*, stejně jako dospělý člověk, umí své nálady ovládat, což je důležitý prvek vedoucí k nalezení mistrovství. V rámci tělesných schopností bohatý pohybový slovník plus schopnost reakce a dialogu umožňují nepředvídatelnou pohybovou hru, improvizaci, která je čitelná právě i pro nezasvěceného diváka.

> Otázka: „Proč právě capoeira? Co tě na ní tak zaujalo?“
> Odpověď: „Jako první akrobacie. Ale potom hlavně hudba, zpěv. Když jsme začali trénovat s Brazilci, byla to pak daleko více capoeira. Více jsme se vyznali v hudbě, zpívali, tleskali. Pak všechny ty rituály jak koupit hru, co je volta ao mundo, práce s energií, otázka/odpověď, respekt a spousta nepsaných pravidel.“ (*Instrutor* Robocop)

Mnoho *capoeiristů* uvedlo, že jakmile se přenesli přes prvotní nadšení z akrobacie a krásy pohybu, byla to **hudební složka,** kterou tvoří hra na nástroje, zpěv a tleskání tím, co je přimělo capoeiru neopustit. Hudba přináší do rody *Axé,* a přesto dodnes zůstává pro mnohého Evropana pouze doplňkem či nástavbou k pohybu, zejména při prvním setkání. I dnes, po tolika letech, kdy se capoeira v Evropě

nachází, mnoho studentů přichází zaujato neuvěřitelnou pružností *capoeiristů* a capoeiru opouští, obrazně řečeno, když je jim do ruky vloženo *pandeiro* či *berimbau*. V Brazílii se o hudbě nediskutuje, je automatickou součástí a Nestor Capoeira vymezuje hudbu jako bazální součást rituálu (NESTOR 1999).[47] Základ takovému chápání nepochybně dává přítomnost hudby při každé oslavě, nejen světské, ale i náboženské. Zde můžeme dobře sledovat silný africký kořen, propojenost náboženského rituálu s hudbou a tancem, stojící v silném kontrastu s naší kulturou postavenou na křesťanském církvi, která nejednou v historii přiřadila světskou hudbu a tanec k peklu a ďáblu. Snad i odtud pochází známé úsloví, že muži netančí, platné v Evropě nepsaně, ale železně. Brazilci tančí rádi, také zpívají a s hudbou a hudebními nástroji žijí v každodenním kontaktu. Nejen *carnaval* se vyznačuje tancem, hlučnou muzikou a všeobecným zpěvným veselím. Hudba provází veškeré významné dění. V září a říjnu 2010 jsem byla v Riu a v Salvadoru svědkem posledních týdnů před volbami do parlamentu, následovaných těsně volbou prezidenta. Městem projížděly reklamní automobily vyhrávající písně v rytmu samby opěvující toho kterého kandidáta. Srovnejme tuto skutečnost s vážností, s jakou se přistupuje k podobným aktům u nás. Jistěže máme koncerty věnované stranám, slavní zpěváci přicházejí svým vystoupením podpořit či vyjádřit svůj politický názor. Nelze si však představit, že městem projíždí automobil vyhrávající skladbu ve stylu dechovky s textem, dejme tomu, „Vašek je prostě nejlepší, Vašek, ten je bezva a je náš.“ Naopak, podobná akce by mohla osobu znemožnit.

Obr. 8 Volební vizitka. Všimněte si posledního písmene „o“ ve jméně Robertinho proměněného na *berimbau*. Také si povšimněte, že ani jeden volební kandidát se neprezentuje svým příjmením, dokonce ani kandidátka na prezidentku Dilma.

[47] Mj. také v osobní korespondenci.

Určitá nedůvěra či přikládání menší váhy hudbě ve spojení s vážnými událostmi, je tedy nasnadě, capoeiru nevyjímaje. Brazilská kultura však stojí dle všech předpokladů nejméně ze dvou třetin na kultech a rituálech, v nichž tanec a hudba hrají zásadní roli,[48] Na nich vyrostla mj. jedinečná populární kultura, která se stala exportním zbožím Brazílie. Hudba je neoddělitelnou složkou fenoménu capoeira a to také na několika úrovních, ať je praktikována v Brazílii či v Japonsku. *Roda* je vedena *baterií*, skupinou hudebních nástrojů v čele *rody*. Vůdčím nástrojem se stalo *berimbau*, zároveň jeden ze základních symbolů novodobé capoeiry.[49] Dle stylu capoeiry a podle stylového vyznání skupiny tvoří *baterii* jedno až tři *berimbau* a další složky: jedno či dvě *pandeiros* (tamburíny), *atabaque* (typický buben), *agôgô* a *recu-recu*. Základní úroveň hudebních kompetencí tvoří schopnost být součástí chóru v *rodě*. Zpěv je veden jedním předzpěvákem (zpěváci se po určité době střídají) a celá *roda* opakuje refrén nebo odpovídá jiným způsobem. Další součástí, která však neplatí v úplně všech stylech resp. typech hry, je doplňování rytmu a energie tleskáním.[50] Účast na této základní úrovni vyžaduje koncentraci na to, co předzpěvák zpívá, na změnu rytmu a na celkovou energii, prostým tleskáním, zjednodušeně řečeno, se *capoeirista* stává součástí rituálu. Na další úrovni je třeba se obeznámit s hrou na nástroje. Naučit se základní rytmy na *berimbau*, totéž platí pro *pandeiro*, *atabaque* a ostatní. Kompetence se zvyšuje spolu s rostoucí schopností ovládat nástroj a znát větší množství rytmů a variací. Na stejné úrovni je zapotřebí rozvíjet zpěv, a postupně dojít k umění stát se předzpěvákem. To opět vyžaduje mít jistou zásobu tradičních písní, vědět, kterou je vhodné použít a při kterém rytmu, jakému textu písně se vyhnout. Zde se zásadně projevuje nutnost ovládat portugalský jazyk, další vstupenka do nejvyšší úrovně capoeiristických kompetencí. Umění hry na nástroje spolu se schopností zpívat se spojují v dovednost vést *rodu*, tedy hrát na hlavní *berimbau*,[51] a přitom zpívat, tempem, rytmem a textem písně udávat hráčům způsob hry, případně dění v rodě komentovat, upozorňovat či avizovat. Hlavní *berimbau* se většinou nachází v rukou hierarchicky nejvýše postavených účastníků *rody*, neboť ti také nesou největší zodpovědnost a

[48] Bereme zde v potaz, že brazilská kultura je nahlížena jako unikátní směsice tří kultur: původní indiánské, příchozí portugalské, tedy jihoevropské a dovlečené africké. Ony dvě třetiny, které se vyznačují tělesností rituálů, hudbou a tancem, spojením světského s božským, jsou kulty indiánské a afro.

[49] *Berimbau* bylo do hudební složky zařazeno až ve 20. století. Koloniální capoeira *carioca* se např. vyznačovala pouze doprovodem bubnu. Přesto se dnes *berimbau* považuje za pilíř a vůdčí hudební nástroj.

[50] Např. v angole se ne vždy tleská, zejména při zpěvu tzv. litani (*ladainha*).

[51] *Berimbau* může být v *rodě* jen jedno, ale také až tři. V tom případě hlavním je to s nejtěžším zvukem, *gunga*, doplňuje ho střední *medio* a nejvíce variací vytváří nejvyšší *viola*. Názvy jednotlivých *berimbau* se opět mohou odlišovat v rámci různých skupin.

mají největší pravomoci. V Evropě umění vést *rodu* či jejímu vedení napomáhat nezbytně souvisí s již zmíněným ovládnutím portugalského jazyka a s hlubokou znalostí brazilské resp. konkrétně capoeiristické kultury a historie.

> „První věc, co udělám, když přijdu do nového prostředí. Rozhlédnu se a zeptám se: ‚Kdo je boss?' Pak jdu přímo k němu, řeknu ‚Jsem ten a ten, přišel jsem proto a proto, zeptám se, zda můžu nebo nemůžu.' Málokdo odpoví ‚Ne'." (*Mestre* Bailarino)

Důležitou kompetencí *capoeiristy* je jeho **chování**, v *rodě* i mimo ni. Mimo *rodu* jde o osobní prezentaci a **vystupování**, uvnitř ní o znalost souboru pravidel či, jak pravidla nazývá *mestre* Nestor, rituálu (NESTOR 1999, 2010). Kdo se „neumí chovat", setká se dříve či později s řadou problémů. Jelikož pojednáváme o bojovém systému, mohou se tyto problémy projevit bolestnou konfrontací se silnějším soupeřem v *rodě* anebo postupným vyřazením z komunity. Snaha zorientovat se v umění komunikace se společností *capoeiristů* sebou často nese otázky a požadavky na konkrétní pravidla, kterými se řídit. Tato se však mění od skupiny ke skupině, a přitom jsou vyžadována striktně a rigidně. Málokdo navíc pravidla nahlas definuje, mnohá z nich pramení v kultuře, ve které se zrodila capoeira a zdají se určité skupině *capoeiristů* samozřejmá. Začátečník ne/Brazilec často slyší o svobodě a volnosti, ale pokud se svobodně vyjadřuje, střetne se s pravidly, která mu nikdo nevysvětlil. Tím se roztáčí kolotoč nedorozumění a bolestných zkušeností. Často se stane, nahlédneme-li na věc opět okem diváka zvenčí, že capoeira působní násilně, hrubě a nebezpečně. Divák sledující *rodu* může vidět uvnitř kruhu dva hráče, jednoho evidentně mrštného a zkušeného, druhého méně zdatného, oba si podají ruce a zpočátku se usmívají (součást rituálu). Bez důvodu, který by outsiderovi byl zjevný, se mrštný *capoeirista* náhle změní v agresora válcujícího neohrabaně působícího nezkušeného soupeře, kterému se výraz obličeje mění z usměvavého na překvapený, a dále zděšený. Celá akce skončí např. strhnutím slabšího *capoeiristy* na zem, jeho naraženou kostrčí nebo podobným lehčím zraněním, ovšem každopádně naprostým nepochopením, co se vlastně stalo. Přihlížející si zhodnotí situaci jednoznačně jako agresi silnějšího vůči slabšímu. Netuší, kolik neadekvátních pohybů čili signálů začátečník učinil, kolik varovných gest k němu starší *capoeirista* vyslal a kolik jich nebylo vyslyšeno. Podobná „nedorozumění" byla a stále jsou přítomna zejména tam, kde se capoeira čerstvě zabydluje a nejvíce se přihodí

capoeiristům, kteří nejsou vedeni zkušeným lektorem, ale učí se z internetu, občas návštěvou workshopu a dalšími dnes již pochybnými způsoby. Nepochopení může nastat i uvnitř brazilské komunity, ale brazilské ulice skýtají tolik možností setkání s *mestrem*, že konfrontace s pravidly je tam daleko rychlejší a jejich přijetí automatičtější. Důležitou složku zde tvoří osobnostní zralost služebně starších hráčů, kteří si špatně vyslané signály vyloží jako výraz neúcty hodné potrestání a kteří použijí neadekvátní trest. Existuje mnoho nenásilných technik, kterými lze dát nejen začátečníkovi za vyučenou či mu neagresivně, ale jednoznačně dát najevo, že by měl své akce usměrnit. Je však třeba tyto techniky bravurně ovládat, stejně jako vlastní emoce. Přijatelnému chování se tedy student nejlépe naučí přímým setkáním s dobrým učitelem, potažmo členstvím ve skupině. Samouk se s problémy potká častěji. Přesto nelze popřít existenci do skupin nezařazených a pravidla si přizpůsobujících individualistů, kteří se odmítají „chovat podle pravidel“. Není řečeno, že ve světě capoeiry nenajdou místo, ale jejich pozice je ztížená a stejně tak brazilští jako ti evropští trpívají jistou osamělostí a nepochopením.

> „Vlna Brazilců pro mě byla demotivující. Já respektuji, že Brazilci to umí více, ale vadil mi jejich nerespekt. Mám pocit, že moje capoeira byla méně prestižní. Necítil jsem se na to, abych dával nějaké pásky a uniformy. Ale vadilo mi, že už si nemohl někdo dělat, co chce.“ (Martin Vraný)

Příslušnost ke skupině a zařazení do hierarchie capoeiry se prolíná s osobním přístupem ke capoeiře, úzce spolu souvisí, přesto jde podle mě o dvě různé složky pyramidy kompetencí. Do kategorie, kterou jsem nazvala vy/chování, značně proniká ritualita capoeiry. Součástí je způsob pohybu uvnitř kruhu, například neprovokování silnějšího soupeře invazivními pohyby, respekt vůči váženému, staršímu a ne už tolik ohebnému hráči a tak dále, tedy exprese tělesná. Druhou důležitou složkou je znalost rituálních prvků v rodě, v domácí i „cizí“. Jde o způsob, jakým se do hry vstupuje, jak se z ní odchází, o podání ruky, vstup do *rody* aniž bychom se otočili zády k *berimbau* a podobně. Ovšem, zejména na nižší úrovni, jsou rituály mnohdy vykonávány mechanicky, jako výraz poslušnosti, bez niterného uvědomování. Zvnitřněním hodnot nastupuje *capoeirista* důležitou cestu směrem k utvoření vlastního názoru, protože začíná chápat zákonitosti prostředí. Jestliže vnímá, chápe a ztotožňuje se, otevírají se mu dveře k uchopení magické capoeiristické schopnosti *malícia* či *malandragem*, podstatné složky hry. Při sestavování pyramidy jsem

zvažovala, zda *malícia* nestojí na vrcholu, jako nejvyšší úroveň chování a vychování *capoeiristy*. Ale jsem přesvědčena, že bez pochopení capoeiristické falše není capoeira úplná, bez ní může těžko existovat plnohodnotný názor. Zároveň pojetí problému *malícia* je samo o sobě „pouze“ názorem tvořícím součást komplexnějšího celku, kterým je **osobní filosofie**. Začíná znalostí pravidel skupiny, orientací ve fungování tréninku a respektem vůči služebně starším. Pokračuje hlubokým pochopením těchto zákonitostí, které následně umožňují vytvoření osobního náhledu a konstrukci názoru založeného na respektu, vzbuzujícím zpětnou respektující reakci.

Capoeirista trénující určitý čas v jedné skupině se stává její součástí, spolupracuje s ní a logicky dojde k momentu, kdy se nejen nošení uniformy a *cordy* příslušné výše, ale právě kvalita jeho hry, jeho chování a osobní filosofie stanou součástí reprezentativního obrázku skupiny. S příslušností ke *grupo*, výší graduace a uniformou, kterou *capoeirista* nosí, souvisí **vlastní osobní historie**.

> „*Capoeirista* musí mít historii. Jak se staneš *mestre* capoeiry, jestliže nikdo nezná tvou historii? Navlíknout si *cordu* je dnes velice snadné, ale nic to neznamená, pokud tě nikdo v komunitě nezná. Jestliže hraješ dobře, jestliže ses učila v nějaké škole, někdo tě určitě zná. Nemusíš dokazovat, že jsi bojovník, musíš prokázat svou legitimitu.“ (*Mestre* Sabiá)
> „Důležitým elementem *capoeiristy* nebo *grupo* je jeho profil.“ (*Mestre* Cristal).

Capoeirista jakékoliv úrovně a pozice (od studenta po *mestreho*) potřebuje k tomu, aby se v komunitě pohyboval pohodlně, především respekt jejích členů. Často slyšíme, že nezáleží na *cordě*, záleží na tom, co předvedeme v *rodě*. Ačkoliv toto částečně platí, každý *capoeirista* uslyší dříve či později otázku, kdo je jeho *mestre*, kdo ho učil, z jaké školy pochází. Pokud nemůže svou osobní historii zaštítit uznávaným jménem, v rámci komunity vždy ztrácí body, byť by jeho hra byla sebelepší. Bude respektován pro svou hru, může být označen za vynikajícího hráče na nástroje, jednotlivá dílčí uznání ho neminou. Respekt komunity však nebude kompletní a vždy se nad ním bude vznášet určité „ale“. Samozřejmým kreditem jsou odkazy na Brazílii, na studium či pobyt tam, na kontakty s tamními mistry. Brazilci říkají: *„Tem que beber na fonte.“* (Je třeba pít přímo z pramene)

> „Například aby se někdo stal profesorem capoeiry, musí mluvit portugalsky

(…). Aby mluvil portugalsky, musí jet do Brazílie. Když jede do Brazílie, musí být známý jako *capoeirista*. Aby byl znám v prostředí capoeiry, musí být znám mezi mistry. (…) A kdo jsou mistři v Brazílii? Jsou to ti, kteří jezdí do Evropy. Tudíž, ti, kteří dávají lekce v Evropě, musí být vždy napojeni na někoho z Brazílie. Dříve nebo později každý musí jít hledat své napojení na capoeiru mezi Brazilci.“ (*Mestre* Sabiá)

Osobní, pravdivou historii, či profil spojený s brazilskými kořeny oceňují i evropští *capoeiristé*, zčásti proto, že jsou k tomu vedeni svými učiteli (Brazilci), zčásti z prostého respektu ke kultuře, ke které obracejí pozornost a chtěli by k ní mít blíže. Na druhou stranu ultimátní šíření takového postoje vede k demagogiím. Poznámky o nedůvěře ke komukoliv, kdo píše literaturu o capoeiře a není Brazilec či nedůvěru vůči cizincům vůbec, slyšíme nejčastěji z úst těch, kteří nikdy sami neměli možnost opustit hranice Brazílie. Čímž narážíme na zeď xenofobie v nejčistším slova smyslu – ve smyslu neznalosti a strachu z čehokoliv neznámého. Stejně jako mýtus, který se stává lží ve chvíli, kdy je prezentován jako nezpochybnitelná skutečnost (ASSUNÇÃO 2005), snaha o ochranu vlastní kultury se stává demagogií v momentě, kdy odpírá možnost kompromisu a tím i vývoje.

Všechny úrovně a všechny druhy kompetencí prostupuje prvek umožňující kontakt s historií capoeiry, s jejím rituálem a s mistry, kteří obojí předávají. Jde o jazykovou vybavenost, o schopnost dorozumět se. **Portugalština** se stala díky capoeiře novým fenoménem. Přijedeme-li dnes do kteréhokoliv většího evropského města, pravděpodobně v něm najdeme nejméně jednu skupinu capoeiry, jejíž nejméně jedna vůdčí osobnost bude schopna komunikovat v portugalštině. Tento poměrně obtížný jazyk tak nabývá rozměrů jazyka světového. Prosté porozumění základním slovům však nestačí pro pochopení capoeiristických jinotajů. Je třeba znát souvislosti a orientovat se v historii. Tím se uzavírá kruh spojující portugalštinu se vzděláním a vzdělání s portugalštinou. Kvalitní orientace v *rodě* také závisí na jazykovém porozumění. Písně capoeiry odkazují na staré mistry, vyprávějí o mnoha zmiňovaných mýtech či skutečných historických událostech Brazílie, ale nesou i zcela věcná sdělení o tom, co se právě děje v *rodě*, komentují hru a hráče či ji organizují.

„Pisa devagar, pisa devagarinho...“ (Našlapuj pomalu, pomaličku...“)

Píseň může zaznít, pokud hrajeme např. s nezkušeným protihráčem a ten,

kdo vede rodu, chce na jeho nezkušenost zpěvem upozornit. Může také upozorňovat na opak: pozor, nehraj příliš rychle a invazivně, ten, s kým hraješ, může být nebezpečný.

„Olha, que rosa bonita, mas também tem espinho...“ (Jaká krásná růže, ale má i trny).

Tuto píseň rád zpívá *mestre* Toni Vargas, pokud do *rody* vstoupí nevinně vypadající dívka s na první pohled netušenou dávkou *malícia*. A tak bychom mohli pokračovat.

„Od určité úrovně je každý *capoeirista* ne/Brazilec povinen učit se portugalsky. Musí rozumět textům a tomu, co se děje v rodě. Jinak se mu může třeba stát, že se mu vedoucí rody zpívaným textem vysměje do očí a on zesměšnění ani neodhalí.“ (*Mestre* Bailarino)

Porozumění písním, stejně jako portugalskému jazyku, skutečně stojí v sadě kompetencí *capoeiristy* na významném místě. Bez portugalštiny neexistuje mistrovství. Jak vidíme, kompetence *capoeiristy* brazilského a evropského se v tomto bodě liší. Evropanovi leží na ramenou úkol nesrovnatelně těžší.

Zvláštní samostatnou kategorii tvoří vedle portugalštiny a výše zmíněné sebekontroly další aspekty, které jednoduchost rovnice „naučím se vše, co musím, budu se chovat podle pravidel = dosáhnu toho, co chci - respektu komunity“ poněkud komplikují.

Každý zkušený *capoeirista* je veden k tomu, aby dříve či později začal předávat dál své nabyté vědomosti. Profil *capoeiristy* netvoří pouze hra v *rodě* a perfektní prezentace všech kompetencí, ale rovněž přítomnost vlastních žáků, které do *rody* přivede. Podobně, jako je v určitém čase položena otázka „kdo je tvůj *mestre*“, přijde čas na dotaz „kdo jsou tví žáci“. Pedagogická činnost a učitelský talent zvyšují kredit *capoeiristy* a já se domnívám, že přínosnost tohoto požadavku je sporná. Z praxe svého povolání vím, že nejlepší tanečníci nebývají zákonitě nejlepší učitelé. Díky svému talentu často netuší jakou cestou došli ke kýženému pohybovému výsledku, zatímco ten, kdo musí pro jeho dosažení pohyb intenzivně zpracovávat mozkem, dokáže princip pojmenovat a vysvětlit. Ačkoliv se nikdy nepohybuje s takovou lehkostí, jako jeho talentovanější kolega, je lepší učitel. Stejně je tomu v capoeiře. Capoeiristická komunita však očekává pedagogickou činnost od

všech členů určité úrovně či, z druhé strany, mnoho *capoeiristů* se domnívá, že jistá výše graduace je automaticky opravňuje považovat se za (dobré) učitele. Což nemůže vždy platit.

Dalším, velmi speciálním aspektem, je v capoeiře tanec. Ačkoliv dle většiny respondentů capoeira není tanec, stejná většina mu zároveň připisuje zvláštní a důležité místo, které není schopna přesně definovat. Skutečnost vystihuje rčení, že capoeira „musí mít *swing*“. *Capoeirista* musí cítit rytmus, má být muzikální (aby mohl hrát na nástroje a zpívat) a tanečnost ho posunuje o úroveň výše. Není možná bezpodmínečným předpokladem, ale považuje se za kvalitu vysoké úrovně hry. Kdyby se capoeira dostala na Olympijské hry, pravděpodobně by tanečnost tvořila jednu ze složek známky za umělecký dojem.

Za nejkomplikovanější kategorii považuji osobní charisma, které, podobně jako v dalších oblastech života, může řadu požadavků na kompetence *capoeiristy* znehodnotit, jednotlivé hranice rozmazat a vyřadit z provozu to, co požadavky a hranice utváří - zdravý rozum. Existují osoby, které dodržují všechna pravidla, chovají se dle norem, disponují i dostatkem pohybové kontroly. Přesto, jejich postavení v komunitě je zvláštním způsobem deformováno, často se o nich říká, že jsou „nedoceněni“. Všichni kolem registrují jejich píli, cílevědomost, pokoru a další pozitivní vlastnosti a cítí, že měli dávat najevo jejich ocenění, cosi však nefunguje. Naproti tomu existují věční narušitelé upravující si pravidla dle svých představ, posouvající a překračující hranice a mnohdy činící skutečně špatné věci. Přesto jsou přijímáni, obdivováni a uznáváni. Rozdíl mezi prvním a druhým typem tkví v osobním kouzlu, charismatu, které je tvořeno zčásti sebevědomím, zčásti určitou mírou drzosti, z další vřelým vztahem k lidem, ale nejvíce pochází shůry. Osobní charisma rozvolňuje limity a otevírá prostor k tvorbě individuálních pravidel, zatímco jeho absence odsouvá *capoeiristu* na okraj komunity. Mám osobní zkušenost s oběma těmito typy *capoeiristy*, z nichž druhý, charismatický a vysoce postavený typ, zašel až za hranice zákona. Dle mého názoru zde dostává capoeira skvělý prostor k prokázání svého charakteru, lze-li to takto říci. Jen tlak společnosti umožňuje změnu a nutí své členy k úpravě chování. Je to komunita mistrů, nejvyšší autorita mé pyramidy, která přijímá či zavrhuje své členy, v méně extrémním pojetí jim dává jednoznačně najevo svůj názor a nutí je tak k nápravě.

Z přehledu charakteristických prvků capoeiry v minulosti a dnes lze vyčíst prudkost jejího vývoje v průběhu přibližně dvou století. Přeměna z pouličního

ilegálního projevu na celonárodní dědictví akcelerovala zejména v posledních přibližně čtyřiceti letech. Brzy po jejím prohlášení za národní sport v roce 1953 se první *capoeiristé* vydali za hranice země jako šiřitelé svébytné kulturní exprese, aby ji tak předali do rukou jiných národů a kultur. Zřejmě sami netušili, jakého věhlasu jejich umění dosáhne a jak mocně ji ovlivní cizinci. Většina capoeiry v Evropě se vyznačuje charakteristikami podobnými těm, jež vystihovaly capoeiru brazilskou v době, kdy poprvé překračovala Atlantik, tedy v 80. letech. Capoeira byla do dnešní podoby formována zejména odkazem na minulost, na její proměny, na utlačované a na jejich chytrá, nenápadná vítězství nad systémem. Na počátku 19. století vznikla s největší pravděpodobností jako kratochvíle utlačované menšiny pro uvolnění, v řídkých okamžicích odpočinku od tvrdé práce, v ulicích a periferiích velkoměst. V průběhu několika desítek let se proměnila ve zbraň, výraz revolty vůči útlaku i politický nástroj a pro svůj potenciál musely být její líhně, *maltas* v Riu de Janeiro, vymýceny. Folklórní a méně násilná podoba capoeiry na Bahii se snadno proměnila ve výdělečnou, téměř jevištní činnost. Aby se však mohla i nadále honosit přídomkem bojová, aby nezůstala lokální lidovou zajímavostí, musela projít dalším vývojem směrem k účinné technice příslušející více sportu, než kulturní expresi. Nepřežila čistě sportovní podoba Sinhôzinhova a dodnes visí ve vzduchu otázka, zda toto ještě byla capoeira. Naopak sportovně-kulturní *regional mestreho* Bimba přinesla capoeiře světový věhlas. Sport a kultura se propojily v jedinečný celek, v jehož pozadí stojí historický odkaz, vzpomínka na sílu stvořitelů capoeiry v boji o přežití a jejich vůli, která nakonec přinesla ovoce svobody. Setkání s dalšími kulturami stvořilo *capoeiristu*, kterým se dnes může stát každý, bez rozdílu věku či vyznání, barvy pleti a národnosti. To je poselství mezinárodně fungujícího společenství capoeiry, jehož základ stojí v síle původně bezvýznamné komunity brazilských otroků určené k porobě a smrti. Capoeira se tak stává světonázorem, filosofií života a vizí mnohých dalších nacházejících se v podobné situaci a postavení.

7. Proměny capoeiry

Brazílie se rozlohou blíží rozměrům Evropy. Brazilská capoeira se za bezmála čtyřicet let působení v Evropě rozšířila do všech jejích koutů a nabrala různé směry vývoje. Je velice zajímavé sledovat drobné či větší odlišnosti přístupu v různých zemích, podobně jako to pozorujeme v jednotlivých oblastech Brazílie. Budu se věnovat srovnání brazilské capoeiry s především českou podobou, ale pro lepší demonstraci různorodosti přístupů a pojetí využívám znalosti dalších dvou zemí postkomunistického bloku, Polska a Německa, jejichž volba vykrystalizovala z několika důvodů. Ten první je čistě praktický. Skupina capoeiry, jíž jsem členem, má v těchto zemích zastoupení. V Německu žije zakladatel a vůdčí osobnost skupiny – *mestre* Bailarino a Polsko považuji za faktickou základnu *grupo*, neboť největší počet instruktorů i ostatních praktikantů pochází právě odtamtud. Mimoto jde v případě Polska o zemi, jejíž oddanost capoeiře je uznávanými mistry považována za fenomenální. V málokteré další zemi Evropy se umění capoeiry provozuje s entusiasmem podobným polskému, jak dosvědčují komentáře mnohých brazilských mistrů. Bezpochyby řada dalších evropských zemí by stála za podrobnější zkoumání: Portugalsko jako krajina se společným jazykem, severské země coby společensky, ekonomicky i politicky vzdálené, přesto s fungující capoeirou anebo Ukrajina, fascinující proto, že jde o zemi v určitém směru velmi podobnou Brazílii: propastné rozdíly mezi majetnými a nemajetnými, absence střední třídy, národní hrdost a další aspekty. Domnívám se však, že právě jistá příbuznost Polska, Německa a Česka ze všech zmíněných základních hledisek lépe ukáže drobné detaily, ve kterých se může pojetí capoeiry lišit. Účast na mnoha mítincích a workshopech v různých zemích v průběhu několika let mi dala možnost nahlédnout do rozličných způsobů fungování capoeiry. Měla jsem příležitost pozorovat rozdíly v přemýšlení národnostně odlišných *capoeiristů* a byla jsem nucena se zamýšlet nad jejich důvody. Začala jsem si pokládat řadu otázek, jako např.: Jak je možné, že v Polsku je capoeira tak masově oblíbena a lidé se jí věnují s nesrovnatelně větší oddaností než v Česku? Čím mi Ukrajina tak velmi připomíná Brazílii? Zdá se mi to nebo je španělská a portugalská capoeira brutální? Proč potkávám tak málo německých kolegů *capoeiristů*, když mistr bydlí právě v Německu? Je jejich odtažitost skutečná nebo ji vnímám pouze já? A mnoho dalších. Nahodile vyvstávající otázky vyvolávaly další zamýšlení a nové dotazy, neboť přesných a výstižných odpovědí jsem našla málo. Brzy jsem pojala ideu přesně popsat a vystihnout rozdíly mezi capoeirou „u nás“, tedy v Evropě, a

capoeirou původní, brazilskou, což byl prvotní záměr, který se ukázal příliš rozsáhlý. Neméně zajímavé se stalo pátrání po různorodosti ve třech zemích evropských. Odlišnosti podle všeho existují, ale pokusy o jejich konkretizaci často nakonec ztroskotají na všeobecných a neurčitých prohlášeních o tom, že „brazilská capoeira je prostě více opravdová, protože Brazilci ‚to' mají v krvi" (z úst Evropanů) nebo „jsou prostě jiní a nikdy nám nemohou porozumět, protože nechápou, co tady zažíváme" (častý názor Brazilců). Při uvažování v daleko širším kulturně-politickém kontextu zjistíme, že v podobně simplifikovaných prohlášeních je vždy zrnko pravdy. Například „mají to v krvi" se při bližším zkoumání promění v „zacházejí odlišně s vnímáním těla, tělesná exprese je jim bližší, neboť rituály afro-kultury, která je ovlivnila, byly provázeny hudbou, tancem a tělesností" apod. Prohlášení typu „nikdy nám nemohou porozumět" pak vyjadřují jistý etnocentrismus pramenící ze snížené možnosti cestovat a poznávat a tedy neznalosti, že určité problémy se nacházejí ve všech kulturách. Z podobných vět, přestože po čase zní jako klišé, můžeme, pokud se podíváme pod povrch, hodně pochopit. Klišé se promění v úsloví – staré a mnohokrát opakované, leč pravdivé. Ve svých postřezích proto často vycházím z citací dotazovaných či používám útržky slyšených hovorů, které jsou velmi skutečné svou prostotou a výstižností – zde nejvíce využívám metodu orální historie. Výzkum a jeho výsledky v této části jsou ponejvíce kvalitativní a zabývám se v něm dvěma velkými oblastmi. Za prvé způsoby, jakými capoeira funguje v různých společnostech, za druhé tím, jak tyto společnosti zpětně ovlivňují capoeiru.

V prvním oddíle zkoumám především funkce, jež capoeira plní ve vybraných společnostech. Tyto funkce se v jednotlivých zemích podobají, ale liší se jejich intenzita a (což je důležité) jejich pojetí. Rozdíly se odvíjejí od místních společenských pravidel, zejména etických kodexů a od celkového rázu země. Ta vyplývá z mnoha historicko-sociálních faktorů, kterými je potřeba se zabývat, abychom lépe pochopili prapůvod určitého chování a vnímání.

Odlišnosti různých druhů capoeiry ve specifických společnostech, které řeším ve druhé fázi, mají subtilní charakter a jsou obtížně determinovatelné. Při jejich konkretizaci jde často o pocitovou či intuitivní záležitost, která se odvíjí od individuálního pohledu na problematiku. Proto znovu často cituji útržky hovorů nebo části interview, které dle mého mínění výstižně popisují situaci a poskytují příslušný kontext, zároveň však nechávají prostor pro vlastní názor čtenáře.

V obou hlavních oddílech vystupují do popředí tři kritéria srovnání. Sledujeme proměny capoeiry samotné a všech jejích strukturotvorných složek (popsaných v

kapitole 6), proměny jejích nositelů (mistrů, teoretiků a dalších učitelů) a proměny *capoeiristů* studentů. Jelikož všechny složky se navzájem ovlivňují, jde o procesy organicky propojené.

Zážitek řady nedorozumění a drobných konfliktů založených na odlišném stylu komunikace mě přivedl také k otázce etiky, se kterou úzce souvisí náboženská problematika. Etika a komunikace tvoří jednu z nejsložitějších kapitol výsledků mého terénního výzkumu. Tabulky a precizní strukturalizace nevyjadřují dostatečně vše, co takové téma vyžaduje, proto jsem si k jeho rozboru vzala na pomoc několik důležitých oblastí běžného života. Zachycuji, jak se příslušníci různých společností staví k určitým denně řešeným záležitostem, interpretuji na základě zkušeností obsah citací, a ač směřuji k co největší objektivitě, jsem si jistá, že zde vzniká prostor pro další, odlišné náhledy na danou problematiku.

7.1. Komentář k charakteristikám capoeiry

Vrátíme-li se k charakteristikám současné capoeiry v Brazílii a v Evropě,[52] zjistíme, že se navzájem velmi podobají. První odlišnosti však vyplouvají na povrch, jakmile zaměříme pozornost na pořadí, v jakém se objevují.

Hned v úvodní kategorii **atributy** stojí v obou krajích na prvním místě *berimbau*, neboť vůdčí hudební nástroj capoeiry se stal zároveň jejím symbolem všude na světě. Rituálu, fundamentálnímu pro Brazilce, jsem nemohla přiřadit v obou oblastech shodnou pozici, neboť jeho přijímání se v různých společnostech liší. Ve skutečnosti by mohl stát úplně mimo tabulku jako samostatná kategorie, protože v realitě v brazilské capoeiry tvoří její neoddělitelnou součást, čili, v ideálním případě, capoeira rovná se rituál. V Evropě se brazilští nositelé snaží takové vnímání rituálu šířit, někdy však ne zcela úspěšně. Evropští *capoeiristé* chápou významné postavení rituality, méně se však orientují v její podstatě; vnímání rituálu je povrchní a mechanické, jelikož opakují poslušně, co je jim vštěpováno, zvnitřnění procesu se jim nicméně vzdaluje. V rámci evropské capoeiry jsem tedy rituálu přiřkla až čtvrté místo, jsem totiž přesvědčena, že většina evropských *capoeiristů* pokládá za důležitější nošení uniformy a *cordu.* V brazilské domovině musí rituál stát těsně za *berimbau*, a to pouze pokud ho vnímáme jako atribut. Mezi atributy jsem rituál zařadila přesto, že se blíží i funkci. Capoeira jako celek však nemá rituální účel nebo rozhodně tento účel nepřevažuje a není vnímán všemi *capoeiristy* stejně. Účel rituálu splňují některé prvky capoeiry, jako například postavení v uzavřeném kruhu, ve kterém se soustřeďuje energie, zpěv určitých druhů písní v určitou chvíli, *batizado* a tak dále. Nositelé capoeiry tyto prvky nazývají rituál a jsou tací, kteří by rituál zařadili mezi funkce capoeiry, což se odvíjí od individuálního přístupu. Jelikož však obecná shoda panuje ve vnímání určitých prvků jako rituálních, zařadila jsem rituál capoeiry mezi atributy.

I vnímání **charakteru capoeiry**, toho, jaká je a co nám přináší, se liší. V Brazílii ji vystihuje nejvíce spojení kulturní odkaz. Jak jsem vysvětlovala v kapitole 6, a především v definici capoeiry, tento brazilský fenomén symbolizuje dědictví afrických otroků utlačovaných po celé generace, v tomto konkrétním případě pouze a výhradně v Brazílii. Dále do Evropy (či ostatních kontinentů) se může podobná symbolika přenášet a nabírat nové významy, ale nikde už nebude skutečnou vzpomínkou na africké a afro-brazilské otroky v Brazílii. Charakter profesionální jsem

[52] Pro přehlednou orientaci viz tabulka 2 a 3

zařadila v Brazílii na druhé místo zejména s ohledem na migraci mistrů a jejich profesionalizaci v oboru. Tito mistři a jejich studenti (jak vysvětluji v následující kapitole) tvoří významnou, dynamicky se rozvíjející skupinu. Vedle toho stále ještě platí, že pokud se někdo v Evropě uživí capoeirou, je to Brazilský *mestre*, kromě několika čestných výjimek z řad Evropanů. Otázka zní, zda řadíme brazilského mistra usazeného v Evropě ke capoeiře brazilské či evropské. Pro potřeby celé tabulky jsem všechny brazilské *mestres* v Evropě připočetla ke capoeiře brazilské, neboť v tabulkách jde především o vnímání capoeiry z hlediska Evropana či Brazilce. Zábavný charakter figuruje v obou tabulkách, opět na opačných koncích řady. Dále v textu se budu věnovat vztahům zábavy a povinností ve vybraných zemích a v Brazílii, ze kterých vyplyne, jak obtížné je oddělit v Brazílii zábavu od práce. Vzdálenost jednotlivých položek ve sloupci převažujícího charakteru je tedy v tabulce 2 kratší, než v tabulce 3, pročež se rozdíly mezi pozicemi poněkud zmenšují, někdy až stírají.

Ve sloupci **průvodních činností** se položky téměř rovnají, s tím rozdílem, že zábava a tanec v rámci capoeiry v Evropě se úzce pojí s prezentací a tzv. Brazil party, tedy večírkem v brazilském stylu, jehož součástí bývá vystoupení samby a dalších brazilských tanců a capoeiry. Vystupující *capoeiristé* pak zůstávají na místě a baví se, často Brazil party sami pořádají. V brazilském pojetí bývají prezentace oddělenější, zábava může nastoupit (a obvykle se tak děje) i bez nich. Jít po tréninku do baru, dát si několik drinků, případně zůstat tančit do rána, je v brazilském prostředí běžné až automatické, koneckonců teplé večery k tomu přímo vybízejí. Evropan jde po tréninku častěji domů a připravuje se na následující den s brzkým vstáváním.

Prostředí, v němž se capoeira trénuje, je v Brazílii velmi typické. Provozování akademií patří k tradici (vzhledem k věhlasu prvních škol dvojice Bimba a Pastinha) a mít svůj prostor, *minha casa* (můj dům), znamená hospodařit na určitém teritoriu, mít možnost zvát k sobě přátele a ukázat domov, na který je hospodář pyšný. I Brazilci provozují lekce ve sportovních zařízeních typu fit centrum, sportovní hala, atd., obvyklejší je to však v Evropě. *Mestre* Marreta to považuje za důležitý rozlišující faktor. Podle něj cvičení capoeiry v tělocvičnách je v Evropě logické s ohledem na chladnější počasí. Sportovní hala či studio však nedávají, podle něj, tolik prostoru ke společenskému životu.[53] Pokud se trénuje na silnici nebo na pláži (jako mnohde v Brazílii), je pak snazší z ulice zahnout k baru a bavit se či skočit do moře a užívat si

[53] Interview s *mestrem* Marreta

slunce.

Početně a **technicky** se obě capoeiry (evropská i brazilská) vyrovnají. Cvičí se v malých skupinkách, někdy i dvojicích, přes regionální menší skupiny po *megagrupos*. Techniku si mírně přizpůsobuje každý učitel dle svých potřeb a přesvědčení a kvalita pohybu se na obou kontinentech vyrovnává.

7.1.1. Různé funkce v různých společnostech

Jak jsme mohli sledovat v historickém přehledu, capoeira vznikla v přímé závislosti na společenském kontextu. Vyvinulo se proto její úzké pouto s okolním společensko-politickým děním, jemuž se přizpůsobovala, vytvářela na něj nátlak, a dokonce do něj ve finále aktivně vstoupila. Schopnost ovlivňovat společnost jí zůstala, a proto se téma funkcí capoeiry ve společnosti stává jednou z nejzajímavějších otázek současné capoeiry.

Ve vybraných evropských zemích plní capoeira v mnoha směrech stejné poslání jako v Brazílii. V Evropě, dle mé osobní zkušenosti, převládá **zábavná** a **tělocvičná** čili volnočasová **funkce** capoeiry, zatímco např. **posílení národní hrdosti**, které stojí v čele brazilského žebříčku, naprosto chybí. Logicky, protože capoeira je brazilský fenomén, je tak prezentován a samotný fakt, že se rozpíná po celém světě, musí podporovat hrdost těch, kteří ji šíří. Pokud Evropan vnímá úsilí, jaké do svého činění Brazilci vkládají, může ho to snad inspirovat k tomu, aby podobnou snahu vyvinul k uvědomění si své vlastní národní hrdosti, ale osobně jsem se dosud s něčím podobným nesetkala. Daleko více jsem vysledovala snahu o identifikaci s exotickou kulturou, pokusy o asimilaci do nového prostředí a o vyhranění se vůči původní domovské společnosti.

I proto v Evropě, dle mého názoru, capoeira významně plní funkci **poznávací** a **komunikační**. Evropané cestují za capoeirou po celém kontinentě i za oceán, chtějí o ní více vědět, mají chuť se naučit jazyk a dále komunikovat. Ne vždy je primárním cílem capoeira, ale vždy jde o poznání a komunikaci. Ačkoliv v Evropě dnes již žije mnoho Brazilců – *capoeiristů*, jejich prvotní impuls k migraci tvořila především představa lepšího života, nikoliv potřeba poznávat, to pouze ve výjimečných případech. Vyplývá to z rozhovorů, z pozorování a naslouchání, které jsem absolvovala či byla jich svědkem při výzkumu.

Důležitý prvek v Brazílii je snaha **socializační**, ať už jde o mísení sociálních tříd, o propojování zdravých lidí s handicapovanými, o vracení dětí z ulice do společnosti či o setkání mezigenerační. I tento prvek se brazilští nositelé snaží

přenést do Evropy a místní *capoeiristé* jej snaživě následují. Domnívám se však, že ne vždy se s myšlenkou skutečně ztotožní (podobně, jako jsem to zmiňovala u rituality), a to proto, že jí nerozumí plně a dokonale. Neznají brazilskou realitu a netuší, jak hluboce je v ní sociální cítění zakořeněno.

Další tři funkce - **výdělečná**, **zábavná**, **altruistická** - se v mnoha bodech, podle mého názoru zajímavě, prolínají a lze na nich nejlépe demonstrovat rozdílnosti capoeiry v evropských zemích.

7.1.2. Capoeira profesionální, volnočasová a altruistická

***Capoeirista* – profesionál**, tedy ten, kdo využívá výdělečné funkce capoeiry (neberme nyní v potaz profesionalitu pouze ve smyslu odbornosti), funguje na scéně krátce, ale nachází se citelně na vzestupu. O výdělečné funkci capoeiry jako podívané předváděné pro diváka, tedy o *capoeiristovi* jako jevištním umělci, nalezneme první zmínky už na přelomu 19. a 20. století na Bahii (ASSUNÇÃO 2005: 108). Capoeira zde byla předváděna na plácku před barem pro pár drobných od kolemjdoucích a zařadila se tím mezi mnohá další pouliční umění. Jeho tradice dnes pokračuje především v Salvadoru na Mercado Modelo či v Pelourinho,[54] kde skupiny *capoeiristů*, fungující na základě nepsaných a outsiderům nesdělovaných pravidel, předvádějí především turisticky zajímavou a líbivou show. Skutečnost, že kromě těchto velmi známých míst nalezneme capoeiru v různých podobách takříkajíc na každé brazilské ulici, ztěžuje u těchto pouličních umělců profesionalizaci ve smyslu pravidelného jistého výdělku a zpochybnit lze i jejich odbornost, protože na ní nezáleží. Capoeira však přesto výdělečnou funkci splňuje. Odlišnou uměleckou kategorii tvoří několik profesionálních souborů orientujících se na afro-brazilskou kulturu. Jde například o *Balé Folclórico da Bahia* v již zmiňovaném Pelourinho v Salvadoru, soubor zaštítěný kamenným divadlem, nebo cestující show *Brasil Tropical*, která má podíl na implantaci capoeiry v Evropě. Tanečníci v těchto souborech pravidelně trénují a nacvičují program a za vystoupení dostanou předem dohodnutý honorář či pravidelný plat. Výrazem takových souborů je především národní hrdost a prezentace vlastní kultury.

Pro Evropany je brazilské umění stále exotické, proto se zde může úspěšně prezentovat putovní *Brasil Tropical*, je však zároveň žádána jako běžné komerční

[54] Mercado Modelo je prostor v Salvadoru – bývalé tržiště s otroky proměněné dnes zčásti v památník a zčásti v rozsáhlé tržiště s především turisticky atraktivním zbožím. Pelourinho se považuje za centrum večerní zábavy, kde se sortiment obchůdků, barů či pouličních stánků podřizuje především zájmu zahraničních návštěvníků.

vystoupení na nejrůznějších akcích – od firemních večírků, přes plesy, po soukromé večírky. Výše výdělku se zde blíží svobodné umělecké činnosti, skupiny mají často své manažery a konají na základě podepsaných smluv. Vydělat capoeirou peníze jako performer tedy lze na obou stranách Atlantiku, liší se jen důvody diváckého zájmu.

Fenoménem posledních let je typ *capoeiristy*, kterého nejlépe vystihuje spojení *capoeirista* – sportovec – profesionál, profesionální *capoeirista* podobný trenérům fitness, aerobiku apod. Zejména brazilské akademie se čím dál více soustřeďují na výchovu mladého *capoeiristy* tak, aby mohl v určitém okamžiku opustit rodné místo a šířit capoeiru dál ve světě jako reprezentant své *grupo*, svého *mestre* a stylu, kterému se v kmenové skupině naučil. Jde o charakteristický rys především *megagrupos*, ale stejně tak menších celků fungujících na podobném principu. V čele skupiny, jako na vrcholu pyramidy, stojí *mestre* – zakladatel, pod jehož taktovkou probíhá veškeré dění. Několik nejbližších spolupracovníků se postupně rozjíždí po Brazílii, a následně po světě, aby šířili filosofii svého mistra. Každý z těchto migrantů vychovává další žáky a vznikají nové „pyramidy“, další obdobně hierarchicky uspořádané celky. Nositelem kultury uvnitř nich je imigrant, ovšem hlavou organizace zůstává mistr – zakladatel, kterého řada studentů ani nikdy nepotká. Jednotky fungují pod stejným názvem, se stejným logem a pravidly, celá velká skupina se podobá nadnárodní firmě, nezřídka s cílem dosáhnout takového ekonomického zřízení, aby části výdělků menších jednotek putovaly k nejvýše postavené osobě resp. skupině osob. *Grupos* vedené jedním *mestrem*, rozrůstající se prostřednictvím zkušených studentů a jejich nových jednotek, se rodí i v Evropě. Nemají základnu v Brazílii, ale většinou jsou vedeny Brazilcem v Evropě usídleným. Mladí *capoeiristé* jsou v těchto skupinách vedeni k profesionalitě ve smyslu umění ohodnotit finančně svou práci a zároveň poskytnout svým studentům – klientům určitý servis, tzn. dorazit včas na lekci, odvést vždy plnohodnotný výkon atp. S profesionalitou se také pojí zodpovědný a tvrdý trénink, neboť kvalita *capoeiristy* je neustále zkoušena a přehodnocována nejen kolegy ze skupiny, ale ještě více konkurencí. Existují i názory, že budoucnost evropské capoeiry poběží právě tímto směrem:

> „Hodiny capoeiry by měly probíhat stejně jako třeba aerobic. Přijdeš, dáš intenzivní šedesátiminutovku, jdeš domů. Lidi prostě přijdou, zaplatí, zacvičí si a jdou. Tohle v capoeiře chybí.“ (*Instrutor* Puxinho)

Zajímavé je v případě výdělečné funkce capoeiry srovnání způsobu, jakým ji jednotlivé typy *capoeiristů* užívají. V Brazílii podléhá pouliční capoeira zaměřená na turisty vizuální líbivosti a je charakteristická např. nižší efektivitou kopů za cenu předvádění fyzických možností *capoeiristy*, tzn. rozsahů v kloubech a šlachách, akrobacie apod. Logicky následující charakteristikou je tak absence násilného prvku a kontaktu. Opomíjena může být i hudební stránka, neboť barevné a stužkami ovázané *berimbau* je atraktivnější, než ošklivý nástroj s kvalitním zvukem, který turista není schopen rozpoznat. Lze už vidět i pouliční capoeiru doprovázenou hudbou z přehrávače. V divadelní brazilské show pak capoeira podléhá umělecké stylizaci, která ovlivňuje hudební i pohybovou stránku. Kvality předávané uvnitř komunity (popisuji je v kapitole 6.3.2 jako kompetence *capoeiristy*) jsou přizpůsobeny potřebám jeviště, vzniká tedy jevištní forma prezentovaná navenek jako místní folklór. Ve skutečnosti jde o umělecký tvar snad inspirovaný určitými folklórními prvky. Vyzdviženy jsou však především ty složky, na které může nezaujatý divák emocionálně zareagovat a odnést si umělecký zážitek, kontext folklórního umění chybí. Praktická efektivita capoeiry jako bojového umění se ztrácí. V Evropě jsou pro jevištní show většinou najímány skupiny fungující volnočasově, jelikož *capoeiristů* zde není tolik, kolik v Brazílii. I tyto skupiny v tomto případě složitý rituál a jeho náležitosti schematizují a na jevišti předvádějí zejména efektní prvky. Nicméně většina z nich se vystoupením capoeiry věnuje pouze příležitostně vedle jiné profese, nemá tedy uměleckou výchovu. Neumětelstvím v pohybu na jevišti, např. neuměním se poděkovat, vzniká řada nestandardních situací a ani nápadů na jevištní stylizaci není mnoho. Jevištní capoeira v Evropě se tak blíží bojové podobě více, než ta, která je předváděna na jevištích v Brazílii.

Specifickou skupinu jak v Brazílii, tak v Evropě tvoří *capoeiristé*, jejichž primární profesí je jevištní umění, tedy tanečníci, herci, cirkusoví umělci atp., a kteří se s capoeirou setkají až ve druhém plánu. Inspirují se a použijí ji v další tvorbě. Soudím pouze podle toho, co jsem viděla a zažila, tudíž pro následující tvrzení nemám žádné výzkumné podklady. Nicméně tvrdím, že podoba evropské jevištní capoeiry se více podobá capoeiře bojové a rituální, než divadelní verze brazilská. Domnívám se, že důvodem je nižší úroveň zkušenosti Evropana s capoeirou, tím větší sevřenost i menší uvolnění. Dochází tak opět k většímu respektu vůči formě i rituálu.

Také jako **hobby** (plnící funkci zábavnou) funguje capoeira v Brazílii jinak, než v Evropě. V tabulce jsem tuto funkci v současné Brazílii zařadila až na předposlední

místo z pěti, v tabulce pro Evropu stojí na prvním. Při sumarizaci dojmů a hodnocení skutečností z Brazílie a evropských zemí jsem se stále potýkala s problémem, jak oddělit brazilskou capoeiru od její funkce společenského hybatele resp. jak oddělit socializační charakter. Došla jsem k názoru, že to není možné, a že capoeira zde plní socializační funkci zábavnou formou, protože funkce jsou úzce propojené. Brazilci se všeobecně rádi baví. Evropané jistě také. Ale zábava v Brazílii stojí v těsné blízkosti práce a povinností. Pohodové a uvolněné trávení volného času patří k životnímu stylu, s trochou nadsázky by se dalo říci, že bavit se je povinné. Recipročně však proto capoeira jako zábava znamená závazek. Ať už student – začátečník nebo později instruktor či *mestre*, v Brazílii všichni cítí ke capoeiře povinnost a to hned, jakmile se jí začnou věnovat. Každý student ví, aniž je nutné mu to přímo sdělovat, jak ctít svou skupinu a svého mistra, jak je navenek reprezentovat a projevovat jim úctu. Například pravidelným docházením na trénink či omluvou, pokud nedorazím. Vysoká tolerance mistra vůči absenci na tréninku je jiná kapitola, důležitý je zde pocit potřeby omluvit se a navenek projevovat lítost, že jsem se toho a toho dne nemohl dostavit. Není pak až tak podstatné, že procento absencí se blíží stu. Zásadní je demonstrace pocitu závazku a očividná provinilost při jeho neplnění. Míra omluvitelnosti je přímo úměrná tendenci studenta věnovat se capoeiře pouze jako koníčku. Zvýšená chuť profesionalizovat se sebou nese přiměřené navýšení nároků. Oddanost se však v obou případech projevuje okamžitě a intenzivně. Evropané se většinou liší jednak ve způsobu ukazování emocí a jednak v rychlosti, s jakou se něčemu naplno oddají. Obecně si déle udržují odstup a své city vyjevují decentněji až úsečněji. Pocit provinění při neúčasti na tréninku nedemonstrují vehementně, což nemusí přímo značit nízkou míru oddanosti. Úcta a oddanost skupině tedy nemusí být projevovány okamžitě a automaticky, ale neznamená to jejich absenci. Často jde pouze o pomalejší nástup a potřebu nejprve činnost ozkoušet a až potom se rozhodnout, zda se do ní naplno ponoří. Rozhodnutí, což je velmi důležité, se odvíjí mimo jiné od reciprocity vztahu, od nabídky, kterou capoeira poskytuje za obětování části sebe sama. Ovšem v tomto bodě se velmi liší i mnou zkoumané evropské země. Nejen rychlost nástupu, ale i samotná míra oddanosti a množství praktikantů je v každé z nich jiná. Oddanost a vášeň jsou dvě hodnoty, v nichž spatřuji jeden ze základních rozdílů mezi čtyřmi zeměmi, které jsem nejvíce zkoumala.

„Čím více na východ, tím větší nadšení.“ (*Instrutora* Alegria)

„Když vidím lidi z východních zemí, všichni vkládají do capoeiry tolik úsilí. Němci jsou uvolněnější, koncentrovaní na osobní svobodu.“ (Moinho)

Skutečně jako by se cestou na východ zvyšovala intenzita oddanosti, kterou *capoeiristé* umění věnují. Němci se rádi věnují capoeiře jako koníčku, který stojí daleko za jejich rodinou a prací. Mimoto mají Němci daleko širší záběr. Chvíli se věnují brazilskému umění, příště pro změnu africkým tancům. V Česku stojí vášeň k exotickému umění daleko za vztahem k fotbalu a jiným kulturně bližším sportům. V Polsku se však capoeira těší silné masové oblibě spojené se silnou oddaností a například Ukrajinci k ní přistupují s podobnou zodpovědnou oddaností jako Brazilci.

„V Německu se trénuje jen pro uvolnění. Myslím, že to má co dělat s ekonomikou, protože ekonomicky slabší země nemají tolik možností cestovat, vidět a vybírat si. Němci vědí hodně o brazilské kultuře a rychleji se učí portugalsky, ale v capoeiře jsou slabší. Poláci lépe zpívají, hrají na nástroje, dělají vše, jak mají.“ (Gata Amarela)

Myšlenka uzavřenosti skupiny je velice zajímavá. Němci, se kterými jsem se setkala, měli opravdu tendenci zajímat se, komunikovat, vytvářet kontakty. Tato tendence se pojí se zájmem o nové věci, o širší poznání a hledání nových směrů, o kosmopolitnost. Jejich ekonomické zázemí jim skýtá prostor pro cestování s širokou paletou možností. Koníčky však nemohou dle zvyklostí stát před vzděláním, zaměstnáním a zajištěním dobré kvality života. Bezhlavá oddanost capoeiře nepřináší spolehlivý profit, je proto místní kultuře vzdálená, ovšem právě zodpovědnost vůči zaměstnání a povinnostem umožňuje dosáhnout na prostředky k cestování a poznání. Dost možná zde také funguje odvěké pravidlo, podle kterého rozmanitost výběru způsobuje přelétavost, zatímco věrnost souvisí se zvýšenou obtížností dosáhnout vytouženého. Capoeira se tedy stává jen jednou z mnoha možností, je dobré si ji vyzkoušet, a pak objevovat další. O jisté specifičnosti německé capoeiry svědčí i tzv. Berlínská *roda* (*Roda de Berlim*) organizovaná berlínskými *capoeiristy* od roku 2005. *Roda* svolávaná přes internet probíhá každou neděli a je zajímavá především tím, že není vedena nejen žádným mistrem ani instruktorem, ale ani žádnou jedinou zodpovědnou osobou. Založila ji skupina začínajících *capoeiristů*, kteří si chtěli zahrát capoeiru mimo *rody* obsazené zkušenými *capoeiristy*. Nezřídka se stává, že ve velké *rodě* plné instruktorů,

profesorů a mistrů se začínající žák vůbec nedostane ke hře. Berlínští začátečníci se rozhodli založit vlastní *rodu* otevřenou všem bez rozdílu *cordy*, aby si zde mohli po libosti zahrát. Vznikla zajímavá téměř instituce, kterou berlínští mistři odmítají, neboť porušuje mnoho ze základních (nepsaných) pravidel, např. to, že *rodu* někdo vede, organizuje a usměrňuje. Na berlínské *rodě*, jak jsem měla možnost sama zažít, je tedy možné vše, chybí mantinely a dochází k různým rozpačitým situacím. V *baterii* vyhrávají nástroje různě přes sebe bez sladění, uvnitř *rody* se střetávají rozličné styly a často chybí zpěv i doprovodné tleskání. *Roda* se podobá těm, které před zhruba desíti lety probíhaly v Česku, když drobné skupiny *capoeiristů* odkoukávaly pohyby i hru na nástroje z internetu bez vedení, znalostí a hlubších souvislostí. Podobné skupiny a *rody* se udržely velice krátkou periodu do příchodu prvních brazilských učitelů, a ačkoliv dnes bezesporu pokračují, jde o malé izolované skupinky. Berlínská *roda* funguje již přes osm let a udržuje si charakter instituce bez jediné osobnosti v čele a bez skupinové příslušnosti. Všeobecná nelibost mistrů nic nemění na oblíbenosti a paradoxní funkčnosti *rody*.

Komunita polských *capoeiristů* se oproti německé jeví jako více uzavřená, komunikující pouze mezi svými.

> „V polské capoeiře mi něco chybí. Poláci jsou jen spolu, mezi sebou, uzavření. V Německu lidé více komunikují a to je přece také součást capoeiry – komunikace.“ (Gata Amarela)

Izolovanost Poláků je umožněna faktem, že polských *capoeiristů* je nepoměrně více, než německých či českých, mohou si dovolit separovat se, a přitom půjde stále o velmi početné a různorodé společenství. S uzavřeností komunity a loajalitě vůči ní se, podle mého názoru, pojí i věrnost capoeiře. Jde o vůli něčemu se zavázat a setrvat. V tomto směru je polští *capoeiristé* podobní brazilským a zdá se, že čím více jdeme na východ, ochota oddat se stoupá.

> „Mistři, kteří přijeli do Polska na začátku, v prvních letech, říkali, že nikdy neviděli mimo Brazílii to, co tady. Poláci mají v krvi tu dravost k boji za svobodu, jako Brazilci. Na Ukrajině se mi to zdá ještě silnější, stejně jako v Rusku.“ (*Instrutora* Alegria)

Právě v těchto zemích vystupuje nejsilněji do popředí celospolečenská funkce

capoeiry, její nejkomplexnější a nejsložitější podoba, **capoeira sloužící sociální integraci**, podpoře a práci s problémovými skupinami. Nositelé capoeiry implantují myšlenku užití capoeiry pro sociální projekt kamkoliv migrují. Jsou oblasti, ve kterých se socializační pojetí capoeiry uchytí lépe, a jiné, kde idea nepadá na velmi živnou půdu. Jde však o natolik silný prvek přítomný ve všech mnou zkoumaných oblastech, že je potřeba vyčlenit mu zvláštní kapitolu.

Capoeira jako sociální projekt

Ve výše zmíněné ne/oddělitelnosti zábavné funkce capoeiry od funkce sociálního hybatele nacházím nejvíce rozdílů ve vnímání capoeiry v rámci zkoumaných zemí. Problematika vyvolává zároveň množství otázek „proč“. Mezi Polskem a Brazílií existují očividné paralely, méně lze najít propojení mezi Brazílii a Českem, Brazílií a Německem. Evidentně tedy existuje souvislost mezi oddaností capoeiře a její společenskou funkcí.

Skrz celou historii capoeiry v Brazílii jsme mohli vidět, jak capoeira více či méně ovlivňovala dění ve společnosti, až se nakonec vyvinula v umění odkazující na dobu otroctví, resp. na dobu bezpráví páchaného na určité utlačované skupině. Posléze se stala symbolem aktivity otevřené všem – rasám, vyznáním, generacím, pohlavím atd. Vzala si za cíl propojovat a otevírat komunikační kanály, což byl jeden z principů, které jí umožnily vstup do vzdálených kultur. Existuje málo sociálních rozdílností (alespoň těch závažných), které by nebyly charakteristické póly „silnější“ kontra „slabší“, proto i integrační kanály vytvářené capoeirou jsou kanály mezi skupinami zdatnějšími a těmi v pozadí, v nejširším slova smyslu. V moderních společnostech převažují rozdíly v kvalitě ekonomického zajištění. Problémy s nimi spojené nazýváme sociální či socio-ekonomické – zdraví, vzdělání, celková kvalita života. Moderní společnosti mají tendenci sociální nerovnosti řešit, zmenšovat nůžky rozdílů, a to mimo jiné prostřednictvím sociálních projektů a takzvanou integrací. V Brazílii nelze capoeiru od funkce sociálního projektu oddělit. Capoeira se rekrutovala z chudinských čtvrtí, a jestliže dnes existují výdělečné akademie, stojí nejčastěji v těsné blízkosti *favely* a v jejich programu figuruje mimo běžný „kapitalistický“ provoz také sociální projekt. Ten umožňuje sociálně, potažmo ekonomicky, znevýhodněným adeptům zúčastňovat se jinak nedostupné aktivity. Daleko více škol však již v základu stojí na principu sociálního projektu: *mestre* má své zaměstnání a ve volném čase se věnuje bez vize výdělku výuce capoeiry na ulici, ve skromné akademii, či často (bez nadsázky) na dvoře svého domu. V rámci

takové výuky jsou předávány zejména mytické vize capoeiry, hovoří se o otrokářské minulosti a osvobození a výuka směřuje k nabrání sil, energie a víry k utvoření vize vlastní lepší budoucnosti. Pro názornou ilustraci předkládám popis tří vyhraněných typů škol. Akademii *grupo* Senzala jsem navštěvovala několik měsíců během pobytu v Riu de Janiero, s akademií *mestreho* Ephrain jsem se kontaktovala zejména skrze jeho nedělní *rodu* a na akademii Mandinga jsem pobývala během svých pobytů v Salvadoru.

Akademie *grupo* Senzala v Leme v Riu de Janeiro je organismus fungující na principu toku financí. Má svou budovu na úpatí *favely*. V jediné budově je provozováno fitcentrum plus dvě školy capoeiry. Obě akademie capoeiry, ačkoliv jedna regional-senzala a druhá stylu angola, mají stejná pravidla: pevnou taxu za jednotlivou hodinu nebo měsíční kursovné zahrnující kterékoliv lekce v průběhu celého týdne. Školu angoly zde vede mistr formovaný v Senzale. Ačkoliv dnes reprezentuje odlišný styl a věnuje se tradicionalistické verzi capoeiry, respektuje pravidla „domu“. Akademii Senzaly vedli donedávna mistři Peixinho, z první řady červených *cord* a Toni Vargas, mladší mistrovská generace Senzaly. Peixinho zemřel záhy po ukončení mého výzkumu a není mi známo, kdo ho vystřídal na místě vůdčí osobnosti. Jednoznačně definovaná a poměrně striktně dodržovaná pravidla placení spojená s vysokou profesionalitou učitelů jsou dveřmi vedoucími k zahraničním zájemcům, jejichž finanční přínos škole nepochybně značně pomáhá udržet vysoký stupeň kvality. Akademie je navštěvována především obyvateli Ria de Janeiro vyšší ekonomické třídy a právě cizinci. Její umístění na okraji pláže Copacabana velmi usnadňuje příliv tohoto typu studentů. Systém akademie produkuje rychle zrající schopné *capoeiristy* zvyklé na profesionalitu a konkurenci.

Mestre Ephrain, zakladatel Grupo Ginga Brasil, jeden ze služebně starších *carioca* mistrů, vyučuje v severní, tedy ekonomicky i sociálně slabší, části Ria. Jeho studenti za ním docházejí do práce, na univerzitu, kde lekce probíhají v prázdné třídě s lavicemi odsunutými na strany. *Mestre* Ephrain se chová výsostně profesionálně ve smyslu spolehlivosti a dochvilnosti. Jeho studenti se však liší, k čemuž je mistr tolerantní. V nedochvilnosti žáků zajisté hraje roli fakt, že mistr za své lekce nepobírá žádné školné. Studenti docházejí se značným zpožděním, nepravidelně, avšak plni lítosti, vždy s nějakou závažnou omluvou. Mnoho z nich pochází ze složitých socio-ekonomických poměrů, přes nízký věk musí pracovat či řešit nejrůznější problémy doma. *Mestre* přesto své lekce dodržuje, stejně jako pravidelnou nedělní rodu ve škole samby Tradição, ve světě capoeiry *carioca* pověstnou. Akademie Senzaly ze

severní části města a *roda mestreho* Ephrain z jižní zóny se velmi odlišují. Capoeira z předměstí je neotesaná, přímá a drsná. Je syrově pouliční a drží svůj charakter, dle mého názoru, i tím, že nemá ambice získávat si jméno za hranicemi města, potažmo země. Pokud je vyhledána, nezavírá dveře před hosty, ale nevyhledává je a udržuje si tak lokální charakter. Capoeira v turisticky atraktivní lokalitě *Zona Sul* (Severní zóna) je rovněž tvrdá a bojová, ovšem počítá s účastí cizinců a zcestovalých studentů. Styl výuky a způsob komunikace s žáky je tomu přizpůsoben, má kosmopolitnější atmosféru. Jména mistrů obou uvedených akademií jsou v capoeiře *carioca* vysoce vážená. Rozdíl zjistíme při zkoumání za hranicemi země, kde Peixinho a Toni Vargas jsou legendami, zatímco o capoeiře z předměstí nemají cizinci tušení. Pro poznání ryzí riodejaneirské capoeiry je však návštěva *rody mestreho* Ephrain nezbytná.

Jako zástupce třetího typu školy jsem vybrala salvadorskou akademii *mestreho* Sabiá. Původně jeden z nejbližších spolupracovníků *mestreho* Camisa[55] založil svou školu na přímém propojení sociálně slabších skupin se silnějšími a jeho *grupo* Ginga Mundo tvořila donedávna funkční jednotku se sociálním projektem Mandinga. Ginga Mundo je přesně ten typ skupiny, která vychovává mladé *capoeiristy* – profesionály, a díky nim zakládá filiálky po celém světě. V současnosti má GM zastoupení na všech kontinentech, včetně Austrálie. Akademie zvaná Casa da Mandinga, v níž probíhaly jak každodenní tréninky *grupo*, tak sociální projekt, stála na hranici mezi jedním z turistických center Salvadoru a *favelou* a její studenti se z velké většiny rekrutovali právě z chudinských oblastí. *Mestre* Sabiá sice projekt vedl za určité pomoci státu, avšak značná část investic plynula z jeho vlastních financí. Tyto prostředky mistr získával mj. výukou ekonomicky silnějších studentů prominentních soukromých škol. Podle vlastních slov on sám tímto přímo prováděl integraci a zprostředkovával kontakty mezi sociálními třídami. Vedle domorodců se akademie těšila oblibě turistů a byla cílem cesty mnohých mladých *capoeiristů* z Evropy i ze Severní Ameriky, kde se těšila skutečnému věhlasu. Návštěvníci zvenku platili školné – jednotlivé lekce či měsíční poplatek a akademie pro ně fungovala i jako hostel. Projekt po desíti letech činnosti skončil, neboť stát ukončil svou podporu a mistr sám nebyl schopen finanční zátěž zvládnout. Nicméně za deset let fungování akademie „vyprodukovala“ řadu mladých a úspěšných profesionálů, jimž se capoeira stala nejen filosofií života, ale také hlavním zdrojem obživy.

[55] *Mestre* Camisa je zakladatel nadnárodní *grupo* Abadá

Evropa se ve vnímání sociálně integračních možností capoeiry od Brazílie liší. Jak již bylo řečeno, v Brazílii je propojení capoeira – sociální projekt jednoznačné. Jde, dle mého názoru, o důsledek skutečnosti, že pomoc v nouzi je zde stejně automatická jako úsměv na tváři trvající po většinu dne. Komunikativnost, vstřícnost a samozřejmá dělba například o jídlo vyplývají z všudypřítomné a evidentní hmotné nouze velkého počtu lidí. Palčivý problém chudoby představovaný zejména *favelami* je nepřehlédnutelný, spojený s drogovým podsvětím a dalšími přidruženými problémy. Capoeira ve *favelách* přímo „bydlí“, mnozí mistři v nich vedou hodiny a pomáhají těm, které chudoba, nízká vzdělanost a kriminalita postihují nejvíce - dětem. Brazilci jsou rádi spolu, baví se, sdílejí a komunikují. Sdílejí tedy i chudobu a snahu pomoci. Sociální projekt je spojení vyslovované podobně často jako slova jíst a pít. Situace na východě Evropy je jiná. V moderních kapitalistických společnostech se pomoc slabším sociálním vrstvám vnímá jako součást dobrého chování, ale její výsledek se kontroluje, stejně jako skutečná potřebnost lidí, kterým se pomoci dostává. Existuje např. pojem „společenská odpovědnost firem“ (čili *„corporate social responsiblity“*), k níž, dle některých výkladů, patří snaha o změnu společenských principů tak, aby podporovala sociálně slabé či znevýhodněné skupiny. Protože však společnost funguje na striktních pravidlech, i sociální podpora jim podléhá. Vyspělé společnosti disponují legislativou, která umožňuje kontrolu prostředků tak, aby podpora byla minimálně zneužívána. Zároveň je poskytována k překlenutí krizové situace po určitý čas a příjemce je veden k tomu, aby vyvinul snahu ke změně své situace. Pokud se mu to nepodaří v určitém časovém horizontu nebo je přistižen při nízké míře snahy, podpora skončí. V postkomunistických zemích vztah k sociálnímu projektu a k altruistické činnosti ještě pořád hledáme. Důvodů je několik, od pokroucené představy o fungování sociální podpory až k dírám v legislativě, které umožňují zneužívání dávek. Velké procento obyvatel současné České republiky, zejména generace, která vyrostla v uzavřeném světě demagogie, dodnes věří v možnost fungování tzv. spravedlivého světa, v němž neexistuje sociální nerovnost, ve kterém všichni mají práci, a který se potažmo v lecčems podobá Morově Utopii. Představu si nesou z mnoha let totality, kázající principy takto fungující společnosti. Nesvoboda, brutální politické procesy a vraždy, genocida i hladomory upadají v zapomnění, či spíše se ztrácí v nevědomosti těch, kteří režimem prošli bez úhony a nestačili se stále ještě vyrovnat se ztrátou zdánlivých jistot, které jim poskytoval. Přerod společnosti od v mnoha směrech pohodlné nesvobody k zodpovědnosti za vlastní konání (např. v podnikání, v zaměstnání apod.) byl a je bolestivý a táhlý,

nenastává tedy přímá úměra mezi poctivou prací a výší prostředků ke zlepšení životní úrovně. Většině lidí připadá, že ačkoliv hodně a spolehlivě pracují, nedostávají za to dostatečnou odměnu a trpí pocitem nedostatku blahobytu. To se úzce pojí se strachem o ztrátu posledních záchranných lan, jedním z nichž je sociální podpora státu. Společnost tak zůstává viset v jakémsi prostoru mezi vyspělou kapitalistickou společností a starým režimem, což ji nevyhnutelně dovedlo do bodu, kdy nejen sociální podpora státu, ale rovněž četné dobročinné aktivity jsou v nejvyšší míře zneužívány příživníky a oportunisty. Sociální projekt se tak stává podezřelou institucí budící nedůvěru či přímo nechuť. Ochota věnovat čas, který lze využít pro sebe a své blízké, nějakému cizímu potřebnému, je tak logicky nižší. Přesto i v Česku existují *capoeiristé* obětující svou energii na pomoc bližním ve svízelné situaci, např. *instrutor* Cantor z ICR v Karviné či Haski (Pavel Kučera) z Capoeiry Coração v Brně. *Instrutor* Cantor, který má zkušenosti i z Polska, jelikož se tam narodil a mnoho let praktikoval capoeiru včetně jejího využití k sociálnímu projektu, k tomu říká:

> "Capoeira je v Polsku neskutečně velká, stejně jako ochota dělat ji za málo peněz nebo zadarmo. Lidé, kteří jdou do capoeiry, jsou tam více *free*, nevadí jim nechat dobře placenou práci a jít dělat jen capoeiru. V Česku to moc nechápou. Capoeira je nástroj, který lze dobře použít na všechno, capoeira má všechno. Ale lidé to zatím vnímají jako sport, neznají tu duši. Lidé tu málo kouzlí." (*Instrutor* Cantor)

Polská verze brazilského umění se velmi podobá zaoceánské příbuzné a stejně jako ona píše silné příběhy. Dominika Rembelska z polské Varšavy, známá v komunitě jako Alegria, má velké zkušenosti se sociálním projektem založeným na capoeiře a byla svědkem jednoho z takových příběhů:

> „Existuje část Varšavy, které říkáme Bermudský trojúhelník. Je to nebezpečné místo plné drog a problémů. Zde vzniklo několik projektů s různými jmény, financovaných jak se dalo. V roce 2003 se tam objevil jeden chlapec, jmenoval se Queixada, který na základě projektu vycestoval do Brazílie a teď tam pracuje s dětmi z ulice.“ (*Instrutora* Alegria)

Varšavský „Bermudský trojúhelník“ je část města zvaná Praha (*Praga*), který

od centra dělí řeka Visla. Alegria se tam v roce 2000 podílela na projektu s divadlem Remus, který „(…) měl za cíl vzbudit v problematických dětech vášeň k divadlu. Rychle se však ukázalo, že divadelní vyjadřovací prostředky na mladé lidi nepůsobí. Teprve capoeira dokázala skupinu zaujmout.“ (KOBLOWSKA, 2010: 112) Rovněž v projektu Archipelag v letech 2001 – 2002 v městě Piotrowiec blízko rusko-polské hranice se uplatnila capoeira jako jeden z hlavních funkčních prostředků projektu. Ze všech nabídnutých aktivit jako herectví, tanec, zpěv či akrobacie hodnotili účastníci nejkladněji capoeiru, protože „(…) dala možnost se ukázat, dosáhnout něčeho, co vzbuzuje u jiných obdiv.“ (KOBLOWSKA, 2010: 113). Capoeira se v Polsku očividně usadila ve formě velmi blízké brazilskému originálu, zejména ve své altruistické podobě. Jaké jsou však příčiny toho, že v Polsku přijímají sociálně-integrační fungování capoeiry přirozeněji, než např. v Česku? Kromě faktu, že polských *capoeiristů* je mnohem více a capoeira se zde těší silné přízni, jsem se pokusila najít souvislosti a pochopit je skrz exkurs do minulosti.

> „Pracovala jsem v sociálním projektu v jednom městě (právě Piotrowiec, pozn. aut.) o třech stech obyvatelích. Jen tři z nich měli práci. V létě se ještě dalo sehnat jídlo v lese a vydělávalo se také prodejem cigaret Rusům. Ale jinak tam byla totální chudoba.“ (*Instrutora* Alegria)

Alegria popisuje situaci po pádu totalitního režimu. Rozpad ekonomiky, který v Polsku nastal již před revolucí, dovedl řadu lidí do stavu absolutní prázdnoty, bez práce, bez vyhlídek na budoucnost a bez představy, kterým směrem by se měli ubírat. Ačkoliv právě ekonomická situace bortící se pod tlakem protikomunistické politiky Spojených států (ALLEN, 2000)[56] a hrozící totální chudoba se staly jedním ze zásadních faktorů neudržitelnosti režimu, velké procento obyvatel východního bloku o tom díky médii šířené demagogii nemělo ani ponětí. Rozpad totality tak neznamenal změnu k lepšímu, ale propad ještě hlouběji do beznaděje, neboť zaniklo i to jediné vlákno, kterého se lidé mohli držet, byť bylo pouze vykonstruované. Polsko stálo v roce 1989 ze tří zkoumaných zemí na jednoznačně nejsložitější pozici. Jako především zemědělská země s horší předválečnou situací než Československo, se potýkalo s kritickým ekonomickým stavem už od roku 1981, kdy byl následkem

[56] Politika amerického prezidenta Ronalda Reagana, zvaná též Reaganovy doktrína, byla vedena přesvědčením, že komunismus musí být zničen. Dlouhodobou politickou a finanční podporou jakýchkoliv protikomunistických aktivit a politikou vystupňovaného zbrojení Spojené státy přivedly zbrojící Sovětský svaz na pokraj krachu a přispěly tak ke zhroucení totalitního režimu.

povstání v polských loděnicích vyhlášen výjimečný stav, a hrozila intervence spojenecké armády podobná srpnu roku 1968 v Československu.[57] Východní Německo si naopak udržovalo po celé totalitní období jistý specifický status. Existovaly soukromé obchody a mnoho východních Němců pobíralo od západních sousedů důchody (např. vojáci Wehrmachtu či jejich pozůstalí).[58] Relativní blahobyt byl však vykoupen větší tuhostí režimu, např. ve smyslu nemožnosti kamkoliv vycestovat, což bylo např. Čechům umožněno, i když po určitých obstrukcích. Východní Německo se připojilo k západním sousedům ihned po revoluci, ovšem oblast bývalého východního bloku dodnes zaostává za pevně konstruovanou a fungující západní částí.

> „Narodila jsem na ‚západě‘, dnes žiji v Berlíně a mám mnoho přátel z ‚východu‘.Ještě dnes existují očividně rozdíly mezi dvěma částmi Berlína. Nepoměry platů například, protože některé typy vzdělání nebyly ‚západem‘ přijímány. Ještě pořád potkávám lidi, kteří nosí tu zeď v hlavě.“ [59] (Sabrina Meckel)

Problémem je tedy nejen rozložený průmysl, ale podobně jako v Česku do jisté míry přetrvávající návyk na uzavřenost režimu a jeho určitou pohodlnost. Československá První republika se v meziválečném období nacházela na vrcholu ekonomického rozmachu, přinejmenším v jeho první polovině, než dorazila vlna následků „Černého pátku“ na newyorské burze roku 1929. Ačkoliv se poté země těžce potýkala s krizí a později s poválečnými problémy, rozvinutý těžký průmysl pomáhal zemi nadále i během totality udržovat určitou ekonomickou celistvost. Podobně jako za Rakouska-Uherska, kdy České země obstarávaly více než polovinu všeho těžkého průmyslu (ŠRÁMEK 2008),[60] i za totality zůstaly Čechy "ocelovým srdcem Evropy". Nicméně osmdesátá léta nezadržitelně směřovala k ekonomickému rozkladu totalitního bloku, a zatímco Polsko se už potýkalo s jeho drtivými následky, Česko stálo na jeho prahu. I tento malý náskok znamenal mnoho, málo Čechů poznalo skutečnou chudobu a hlad, jakým prošli Poláci. Zkušenost hladu a bídy zanechává stopy a dá se předpokládat, že zde leží jedna z důležitých příčin polské

[57] Vycházím z Historického magazínu České televize ČT24, ze dne 9. prosince 2006 ve 21:30.
[58] Vycházím ze svědectví pamětníků
[59] Hovoří o západním a východním Berlíně a o zdi, která vystavěna bolševiky město rozdělovala na demokratickou a totalitní část.
[60] Přesná citace: "Na české země připadala více než polovina průmyslových a živnostenských závodů někdejšího Rakouska a téměř šedesát procent všech osob v nich zaměstnaných."

solidarity, koneckonců stejně - Solidarnošč - se jmenovalo hnutí, které se v letech 1981-1989 zásadně podílelo na svrhnutí režimu.[61] V dnešní době se Češi, Němci ani Poláci se skutečnou chudobou běžně nepotýkají, ale historická zkušenost zůstává v kolektivní paměti. Domácnosti potýkající se s nedostatkem existuji, ve srovnání s realitou brazilských ulic však veškeré obyvatelstvo Evropy žije v relativním blahobytu, resp. žije tak většina společnosti. Existuje řada sociálních problémů, které vyvolávají finanční nouzi anebo jinak negativně ovlivňují pohodlný život určitých lidí. Jsou to např. drogové závislosti či sociální nepřizpůsobivost, ale také duševní, mentální a jiné vážné choroby, sexuální násilí a řada dalších. Užití capoeiry jako sociálně integrujícího prvku se však obecně, dle mé zkušenosti, zužuje zejména na sociálně patologické jevy ztěžující či znemožňující radostný život dětem. Příčinu vidím v tom, že se způsob sociálně-integrační funkce capoeiry přenáší z Brazílie, kde je pomoc zaměřena především na ně. Zajímavý je nově se objevující princip sociálního projektu „Brazilců v Evropě pro Brazilce“. Mnoho Brazilců vycestovalo do Evropy zejména s vizí lepších pracovních podmínek a výdělku a s cílem podpořit posléze své rodiny doma v Brazílii. Velká část z nich brzy podlehla realitě krutého kulturního šoku, odlišných pracovních požadavků a jiného způsobu života a po čase jejich snahy polevily v rámci nutnosti uživit především sebe. Ti, kteří vytrvali, teprve dnes začínají sklízet ovoce své práce, ovšem jejich sociální pomoc se nezaměřuje pouze na vlastní rodinu, což by pro ně bylo stále obtížné. Jako soukromé osoby nedosáhnou na dostatečné finanční prostředky, ale napojením na větší projekty mohou přispět ke zlepšení situace jiných krajanů. Díky možnostem mezinárodní spolupráce zaštítěné většími organizacemi, než jedním izolovaným mistrem, dochází v rámci sociálních projektů k propojení různých skupin lidí z různých prostředí. *Contra-mestre* Couro Seco pocházející ze Salvadoru a žijící v Mnichově sděluje svou zkušenost:

> „Necítím se dobře, když hodně vydělávám, cítím se dobře, když pomáhám dětem.“ (*Contra-mestre* Couro Seco)

Proto v současnosti připravuje projekt, který má fungovat na základě cestování německých dobrovolníků do Brazílie. Měli by zde vyučovat jazyk, umění či další obory, které ovládají. Výměnou za to mají mít možnost v Brazílii pobývat, vzdělávat se v capoeiře či v portugalštině.

[61] Historický magazín České televize ČT24, ze dne 9. prosince 2006 ve 21:30.

Z mých výzkumů plyne, že právě v Německu je pomoc obecně více směřována za oceán, což zřejmě vychází z kontrastu životních podmínek v evropské zemi a v Brazílii.

„Ano, i v Německu existují sociální problémy. Rodina, která žije pouze z pomoci státu, se nemůže například dobře stravovat. Nežije dobře, ale žije.“ (Sabrina Meckel)

Sabrina si odnesla ze sociální práce v Brazílii a Mosambiku zkušenost, kdy vedle jiných hrůz viděla malé děti prát se o kousek ovoce spadlého ze stromu. Najedlo se jen nejsilnější z nich, často po mnoho dní. Proto potvrzuje, že ani špatné životní podmínky v Německu nejsou srovnatelné s utrpením chudoby v Brazílii. A rodilý Brazilec, usazený již mnoho let v Berlíně, komentuje:

„Pokud mě někdo žádá, abych pomáhal v sociálním projektu pro místní lidi, cítím se klamán. Přijdu tam, pomáhat zadarmo člověku, který má na ruce lepší hodinky, než já.“ (*Mestre* Bailarino)

Velká část projektů v Německu se tedy zaměřuje na altruistickou činnost přímo pro Brazilce.

V Česku již dlouhé roky používá capoeiru v sociálním projektu brněnský *capoeirista* Pavel Kučera. Umění capoeiry se začal učit záhy po počátku první vlny capoeiristického nadšení v Česku. Nezačínal sám, učil se od Robocopa, Mageeho či slovenského *capoeiristy* jménem Rixão. V roce 2002 založil oficiální klub Coração Capoeira a nikdy nevstoupil do brazilské asociace, ani se nepřipojil exkluzivně k jedinému učiteli. Dle vlastních slov se několikrát ocitl na hranici napojení na brazilského pedagoga, ale vždy nakonec usoudil, že jeho svoboda je pro něho důležitější. Hrál v tom roli fakt, že se brzy začal věnovat práci s dětmi. K začátkům říká:

„Já učil na ZŠ na sídlišti a přišli nějací žáci, jestli bych je neučil. Já předával vždy to, co jsem se zrovna naučil. Byli to většinou takoví sídlištní sígři.” (Pavel Kučera)

Pozvolna takto začal dlouholetý sociální projekt, který se dnes jmenuje Bojovat srdcem a v současnosti funguje ve spolupráci s kurátory dětí z problematických lokalit Brna.

Obr. 9 projekt Bojovat srdcem

„Projekt Bojovat srdcem navazuje a vychází ze zkušeností naší několikaleté soustavné práce s převážně romskými dětmi z brněnských vyloučených lokalit a s žáky internátní školy pro děti se speciálními vzdělávacími potřebami MŠ a ZŠ Zelešice. Projekt reaguje na současnou situaci a přizpůsobuje se aktuálním požadavkům této práce.“

Takto představuje Pavel Kučera svůj projekt na internetových stránkách a dává tak mimo jiné najevo, že drtivá většina dětí ze sociálně slabých rodin, jsou Romové. Podle vlastních slov nenarazil v Česku na nikoho, kdo by se věnoval cíleně capoeiře jako sociálnímu projektu tak, jako on. Capoeira pro něho není primárně zájmová činnost či profese, tedy cíl, ale využívá ji především jako, dle vlastních slov, „úžasný nástroj“. Ačkoliv zpočátku šlo především o jeho koníček, do kterého se zapojily děti, dnes se capoeiře věnuje výlučně jako prostředku sociálního projektu a tvrdí, že zatím lepší nenašel. Zejména pro romské děti, se kterými pracuje, je podle něj capoeira bezkonkurenční vzhledem k propojení pohybu, hudby, akrobacie, a nejvíce boje, ke kterému mají děti vzhledem k podmínkám, v nichž vyrůstají, velmi blízko.

> „Bílý děcka ze stejné kategorie je mnohem horší motivovat a zapojit. Většinou mívají už značné drogové problémy a vůbec je to s nimi ještě komplikovanější.“ (Pavel Kučera)

Pavel Kučera používá v projektu více aktivit, jako streetdance, break-dance, romské tance, workshopy a další činnosti, ale zkušenost s capoeirou označuje za nejlepší. Děti, které se zapojily do tréninků capoeiry, jsou podle něj v rámci projektu nejúspěšnější, pravidelně vyhrávají různě talentové soutěže apod.

„Já to mám jako koníčka. Lidi se mě ptají, proč do toho vráží peníze, ale když někdo hraje squash, taky si kupuje rakety a tak. A já mám tohle.“ (Pavel Kučera)

Instruktor Cantor, který vedl sociální projekty s capoeirou v Česku i v Polsku, se většině z nich, stejně jako Pavel Kučera, věnoval čistě charitativně, z vlastní vůle a ve svém volném čase. Sám vyrostl v obtížných podmínkách a pomoc sociálně slabým je mu blízká. V Polsku pracoval nejčastěji s dětmi z ulice, z dětských domovů či z výchovných ústavů. Ve Vratislavi vedl rok lekce capoeiry pro děti z církevního dětského domova. Šlo podle něj o děti s výchovnými problémy různé hloubky, které se zpočátku projevovaly zejména ztíženou komunikací. Přesto po asi čtvrtém tréninku zaznamenal obrat k lepšímu a po několika měsících, jak říká, již panovaly přátelské a pohodově naladěné vztahy. Svou sociální činnost v Polsku nijak nepojmenovával, jednoduše pořádal zdarma workshopy nebo tréninky, mimo jiné i pro zdravotně handicapované děti. Když přesídlil do České republiky, chtěl v podobném duchu pokračovat. Nabídl své služby několika dětským domovům a všude byl odmítnut. Bylo to pro něj nepříjemné překvapení a zklamání.

„Oni měli volné prostory i čas. Šlo o to, že by nějaký týpek musel vypsat nějaký papír a nějaký další by tam s těmi dětmi v průběhu hodiny musel být. A to se jim asi nechtělo. Nechápu nic.“ (*Instrutor* Cantor)

V roce 2012 proto zažádal o dotaci města Karviná a získané peníze vložil do projektu „S capoeirou jinak“. Vybral si jednu základní školu, ZŠ na Cihelní ulici v Karviné, a zde pořádal od září 2012 do ledna 2013 lekce capoeiry navazující na konec vyučování. Opět se nesetkal s úplným pochopením, jelikož škola podle něj neinformovala vůbec své žáky o možnosti vstoupit do tohoto projektu a dětí se na lekce dostavilo málo. Většina z nich navíc spadala do skupiny sociálně nepřizpůsobivých občanů, kteří lekce narušovali a znechutili tím i ostatní děti. Cílem projektu bylo ukázat, že volný čas lze trávit plnohodnotněji, než poflakováním, ale nebyl zřejmě naplněn. Cantor hodnotí přístup romských dětí úplně jinak, než Pavel Kučera. Podle něj rozbíjí koncentraci ostatních dětí a práce s nimi nepostupuje tak, jak by měla. Domnívá se, že se v Česku lze velmi těžko věnovat sociálnímu projektu a nemít na hodinách devadesát procent romských dětí. Sociální nepřizpůsobivost a slabost se s nimi přímo pojí, což potvrzuje i Pavel Kučera. Velmi negativně, zejména

ve srovnání se zkušeností z Polska, vnímá Cantor navíc přístup představitelů institucí, kteří by mohli projektům otevřít dveře. Střetává se s neochotou a nevidí skutečnou snahu zlepšit dětem život. Jedním z důvodů k takovému přístupu je ovšem zmiňovaná všeobecná nedůvěra k sociální činnosti v Česku, jelikož jde o boj s větrnými mlýny, o neustálý kolotoč zneužívání sociální podpory a systému, který toto umožňuje.

Z počtu sociálních projektů v Polsku, Německu a Česku lze vyvozovat, že altruistickou funkci plní capoeira ve všech třech zemích a navazuje na tradici zrozenou v Brazílii. Typů takových projektů najdeme celou řadu, stejně jako existuje mnoho způsobů a prostředků k jejich naplnění. Brazilská capoeira je s altruismem spjata nejúžeji. Existuje málo brazilských skupin, které, ač fungují výsostně profesionálně, by do svého středu nepřijaly sociálně slabé spoluobčany, neposkytly jim určité výhody a nepomohly jim začlenit se. Tradice se nejlépe uchytila v Polsku, podobně jako celé umění capoeiry, o čemž svědčí řada místních *capoeiristů* zapojených do práce s problémovými skupinami. Dle svědectví se celá polská společnost jeví více nakloněna sociální pomoci, než například společnost česká, poznamenaná nedůvěrou v sociální pomoc a negativním postojem k její nabídce. Němci mají k pomoci slabším také pozitivní vztah, ale sociální projekty směřují více za oceán, do capoeiristické kolébky Brazílie. Příčinami odlišnosti přístupů jsou opět kolektivní historicko-sociální zkušenost, ale také momentální socio-ekonomický stav společnosti.

7.2. Vliv společnosti na importovaný fenomén

Jestliže jsme sledovali, jak capoeira funguje v různých společnostech, jaké plní funkce a jak společnost ovlivňuje, je třeba se nyní zaměřit na to, jak společnost, do které se capoeira implantuje, proměňuje ji samotnou.[62] Při tom je nutné odlišit proměny pohybového vzorce capoeiry, tedy její vizuální podoby, jinakosti způsobu hry, různé podoby *capoeiristy*, tedy toho, kdo ji praktikuje a změny, kterými projde nositel capoeiry, tedy učitel, potažmo mistr. Zaměření mé práce je vzdáleno zkoumání fyzického aspektu capoeiry, nebudu tedy rozvádět polemiku nad změnami v konkrétních pohybových vzorcích capoeiry v rámci nového prostředí, ačkoliv by to bylo nepochybně zajímavé. Z hlediska antropologického a etnografického je daleko podstatnější, jak se v novém prostředí mění způsob používání těchto pohybových vzorců a přístup k nim. Určující faktory těchto způsobů a vzorců jsou hluboce zakotveny v kultuře společnosti, která capoeiře poskytuje nová pole působnosti, a úvahy nad důvody vedoucími k proměnám, jsou velice zajímavým exkursem do historie. V případě osobnosti *capoeiristy* chápejme pojem proměny ve významu různosti, ve smyslu jak lidé vychovaní v určitých kulturách ke capoeiře přistupují, jak rozličnými styly se vyznačují a jak odlišně s ní zacházejí. Nakonec je důležité obrátit pozornost k těm, kteří capoeiru šíří, k mistrům, profesorům a další učitelům, a pokusit se vystihnout, jak nové prostředí mění právě je a tím i jejich capoeiru.

7.2.1. *Malícia* a *falsidade*, filosofie capoeiry

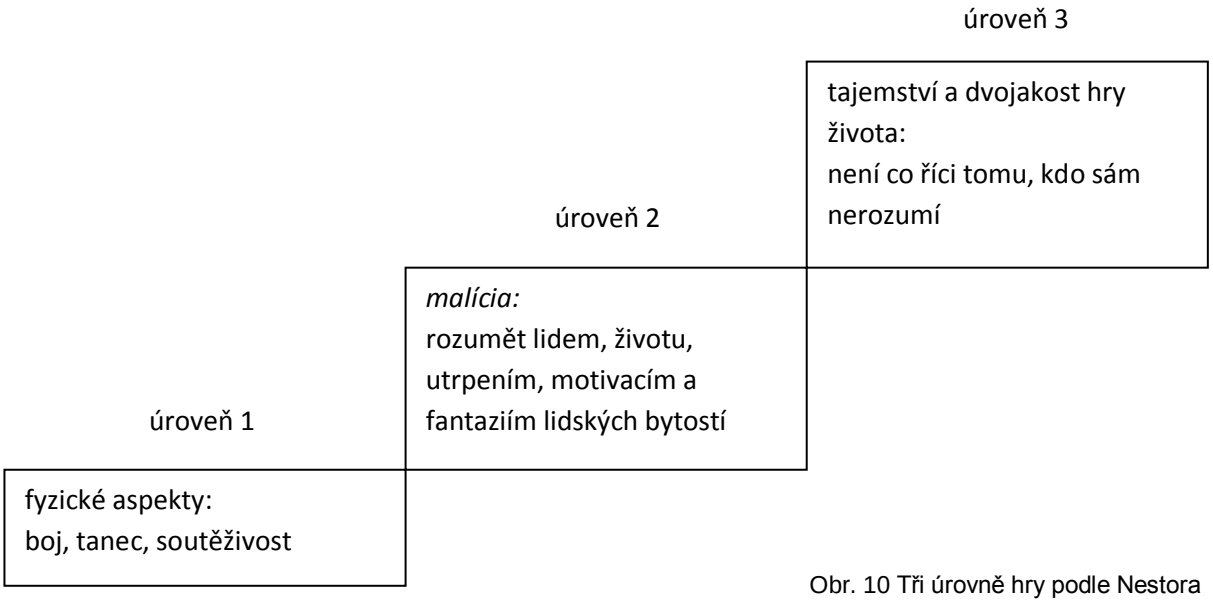
„Každý *mestre*, každý *capoeirista*, dokonce každý začátečník si vysvětluje *malícia* dle svého uvážení.“ (*Mestre* Nestor Capoeira)

Z úvah jediného člověka (mě) nad kompetencemi *capoeiristy*, nad vlastnostmi a schopnostmi, které musí mít, aby mohl „být *capoeirista*“, pokročme nyní ke srovnání s ideami další osobnosti, rodilého Brazilce a zkušeného *mestre*. Nestor Capoeira ve svých dílech rozvíjí myšlenky o mystické složce capoeiry založené na mimořádné životní a capoeiristické zkušenosti. V *Pequeno manual do jogador* tvrdí, že existují tři úrovně hry capoeira. Jako první stupínek do světa capoeiry uvádí fyzické aspekty. Druhou úroveň spatřuje ve schopnosti *malícia*. Třetí dimenzi přiznává pouze mistrům znalým capoeiry mnoho desítek let, jde o:

[62] Pro inspiraci a lepší představu o tématu znovu prohlédnout pyramidu kompetencí (obr. 6) a převrátit ji: co musí udělat *mestre*, aby byl respektován? Jaká musí být capoeira, aby byla přijata?

„…tajemství a dvojakost hry života“ (*o mistério e a falsidade*[63] *do jogo da vida*) (NESTOR, 1999: 27).

Nestorovo dělení jsem převedla do obrázku:



Obr. 10 Tři úrovně hry podle Nestora

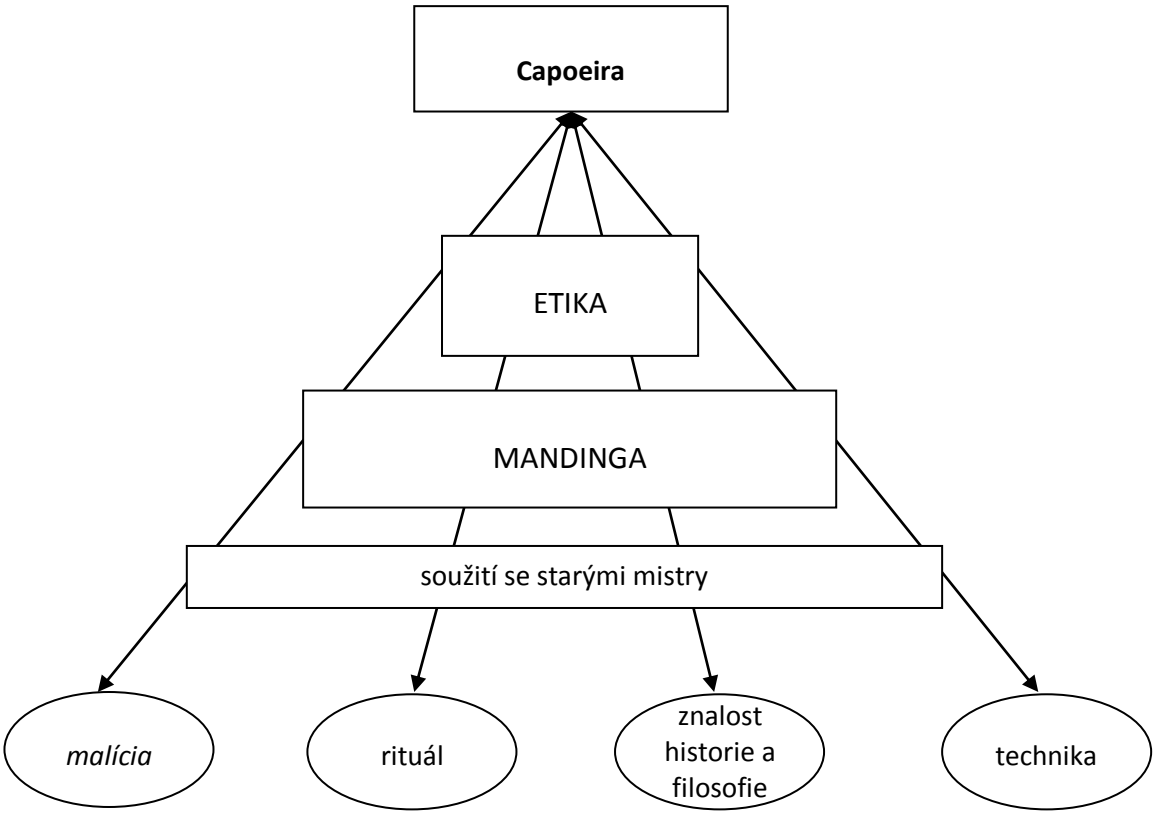
Vidíme, že se *Mestre* Nestor nezmiňuje o hudbě. Také pozorujeme (stejně jako v obr. 6), že pouhá fyzická zdatnost tvoří jen základnu, nikoliv vyšší úroveň. Vidíme, že pochopení, respekt k druhým a chování se na základě těchto hodnot řadí Nestor nad pohyb, což jen potvrzuje mé mínění, že mistři spíše ocení umění „dobrého vychování“, než samotnou hru.

Ve svém zatím posledním díle (NESTOR 2010) mistr teorii dále rozvíjí. Kategorizuje *„os fundamentos“*, základy čili podstatu capoeiry, která zahrnuje:

a. *malícia* jako vědění získané zkušeností těla hrou v *rodě*, s různými lidmi, s mistry
b. znát rituál, tzn. vědět jak vést *rodu*, jaké jsou rytmy *berimbau*, které určují různé typy hry v rodě atd.
c. znalost života a osobní filosofie starých mistrů jako Bimba, Pastinha a mnoha dalších
d. a také technické znalosti hry, boje a tréninku

[63] Zde narážím v překladu na více významu pojmu *falsidade*, který označuje lež či falešnost, ale také dvojznačnost. Vzhledem ke kultuře capoeiry se přikláním k překladu slova jako dvojakosti, v níž je faleš hodnocena pozitivně jako chytrost a lež se může jevit jako nevinný prostředek k získání toho, co je potřeba.

Nenadřazuje tedy *malícia* technické zdatnosti, a dokonce ji ztotožňuje s tělesnou expresí. Životní zkušenost, poznání, schopnost rozumět ostatním se podle něj zobrazuje v tělesnosti. *Mandinga* podle Nestora není synonymem *malícia,* jak je to mnohdy vnímáno. *Mandinga* podle něj souvisí s magií a čarodějnictvím a užívá se jak ve hře, tak v reálném životě např. pro uzavření těla.[64] Podle *mestreho* Nestor přenos podstaty capoeiry je možný pouze skrze soužití se starými mistry a díky poznání, které nám tyto osobnosti dávají. Převedení do pyramidy pro přehlednost by mohlo vypadat následovně:[65]



Obr. 11 *Os fundamentos* - podstata capoeiry

Srovnáme-li Nestorovy tři úrovně hry i novou pyramidu sestavenou dle jeho „*fundamentos*“ s náčrtem pyramidy respektu (obr. 6), zpozorujeme několik rozdílů, které nás nutí se ptát: jde pouze o rozdílná pojmenování téže věci, nebo existují

[64] Jde o magický rituál spojený především s *Orixás*, o ochranu těla před vnějšími vlivy. Např. dle legendy si Besouro Mangangá nechal uzavřít tělo, a proto mohl být zraněn pouze dřevem *ticum*. Nůž vyrobený z tohoto dřeva ho nakonec zabil.

[65] Na důležitém postu v pyramidě stojí tzv. *mandinga*, magická energie capoeiry, pojem vnímaný každým zkušeným *capoeiristou* v jiném osobně zabarveném významu, nepřeložitelný výraz, jehož výklad by mohl být předmětem samostatné studie. Jelikož takový rozbor nesouvisí úzce s naším tématem, budu se dále věnovat konkrétněji uchopitelným pojmům jako *malícia* či *falsidade*.

skutečné rozdíly mezi tím, co se obecně považuje za kompetence *capoeiristy* v Brazílii, a tím, v čem spatřujeme kompetence *capoeiristy* my, Evropané? Ano i ne. Jako Evropanka s představou o brazilských poměrech založenou na zkušenosti vidím příznačnost ve skutečnosti, že Nestor nehovoří o hudbě jako o základním elementu, nerozebírá ho, znalost hry na nástroje pokládá za součást rituálu a o zpěvu se vlastně nezmiňuje. Vzhledem k tomu, že jeho vlastní lekce začínají zcela samozřejmě tréninkem hry na nástroje a zpěvem, přikládá hudební složce zjevně velký význam, koneckonců ve svém nejnovějším díle otázku zpěvu podrobně řeší jako součást rituálu. Rozdíl v jeho a mém vidění tkví nepochybně v samotném základu našich kultur resp. v neuvědomělé kolektivní zkušenosti, kterou sebou neseme. Hudba a zpěv je samozřejmá součást brazilské kultury, v Evropě se pokládá za umění, za cosi nad běžnou denní rutinou. Proto Nestor hudbě nepřidělil speciální kategorii, pokládá ji za logickou součást. Češka musí hudbě vyčlenit zvláštní oddíl, protože si uvědomuje její mimořádnost a ví, že „český muž netančí a nezpívá, pokud není výjimečně rozjařen“ (obecně platná kulturní realita). Podobně hluboce kulturně zakotveno je umění *malícia* či *falsidade*, jak v životě, tak ve hře capoeiry. Brazilci často říkají, že *"Éuropeu é inocente"* - Evropan je nevinný čili naivní. V základu evropské povahy jsou upřímnost a důvěra skutečně kladné hodnoty, oproti kterým vychytralost či schopnost využít situace ve svůj prospěch dostávají na žebříčků kvalit záporné znaménko. Může tak dojít k nepochopení capoeiristické hry.

> „Bitkaření jsem si vyzkoušel v ringu a měl jsem toho dost. Mě nebaví, že se na mě v capoeiře někdo směje a hned na to mě sejme. Co to jako je? Já přece vím, jak někoho kopnout, aby se už nezvedl, ale dělám to přímo. Capoeira je hra, má to být souladný pohyb dvou lidí, krása ovládnutého pohybu. Ale to tváření se, to divadlo, to je proč dnes dělám capoeiru jen pro sebe a pro zdraví. A nikoho k tomu nepotřebuju.“ (Acheo)

V jihoamerické společnosti se přístup k důvěře, nevinnosti a umění přechytračit posouvá do jiné roviny, což se rozhodně projevuje v bojovém systému capoeira. Jak Polsko, tak Česko se charakterem ubírá více k východu, tedy k bojovým uměním založeným na pevných pravidlech a čestném boji. Pravá hodnota capoeiry spočívá naopak v dovednosti převézt protivníka a tzv. mu „vypálit rybník“, což je pro mnoho evropských *capoeiristů* složitá matematika. Zatímco v Brazílii už

malé děti intuitivně vstupují do *rody* s chutí nalákat protivníka do pasti, navést ho do situace, ve které udělá přesně to, co po něm strůjce pasti chce, aby se nakonec stal obětí vlastní chyby, evropské dítě je vychováváno k čestnosti. Ačkoliv se třeba vychytralosti našich dětí, jelikož je to v jejich přirozenosti, usmíváme a snad si i myslíme, že „to dítě se v životě neztratí“, jsou za ni děti od útlého věku oficiálně kárány a převychovávány. Představme si, že sourozenci dostanou hračku, každý jedno třpytivé moderní zvířátko. Starší holčičce se moc líbí přesně to zvířátko, které dostal její mladší bráška. Samozřejmě, je větší, barevnější a vůbec rozhodně lepší, než její, právě proto, že ho nedostala ona. Jde tedy za bratrem, kterému je dosti jedno, jestli je zvíře červené nebo zelené, a který bezmezně starší sestřičku obdivuje.

„Jéé, ty máš krásné zvířátko,“ praví holčička. „Nechceš ho vyměnit za to moje? Podívej, to moje má super brýle a tady takovou hvězdičku.“

Pak ještě chvíli přesvědčuje brášku, že její zvířátko je nejlepší, až nakonec chlapec svou hračku (ač nerad, protože cítí, že něco není zcela v pořádku) předá sestře a přijme tu její. Matka, která to vidí, ovšem holčičku velmi pravděpodobně pokárá, že „toto se přece nedělá“, případně hračky dětem vymění zpátky, anebo poučí mladšího sourozence, aby se nenechal přesvědčit k něčemu, co skutečně nechce. Tím je položen základ výchově, o které hovoříme. Žádna *malícia* či *falsidade*, tedy opak capoeiristické kvality. Ovšem, i v evropské kultuře používáme tzv. „blafování“, běžné v hrách, přátelském pošťuchování a mnoha sportech. Jde především o součást zábavy a není řečeno, že Evropan nemůže *malícia* nikdy pochopit. V Brazílii však tvoří kus běžné denní reality a projevuje se ve všech sférách života. O to více se pak odráží v kulturní expresi, jakou je capoeira, a v přirozenosti, s jakou je do hry zapojována. Příhoda sourozenců také demonstruje zasahující způsob výchovy, kdy rodič děti, učící dítě určitému žádoucímu jednání, se vkládá do sporů mezi nimi. Obvykle je tím předáváno vnímání rodiče jako soudce a ochránce před ostatními dětmi, přičemž mnoho rodičů k tomu přidává hájení svých dětí i před ostatními dospělými. V tom vidím základ vymezenosti dětí vůči ostatním dospělým, k nimž chovají menší respekt a úctu, než k vlastním rodičům. Brazilské rodiny žijí ve více komunitním rodinném zřízení. V domácnostech soužívá několik generací a všichni společně vychovávají své děti i děti jiných. Je naprosto běžné jít na návštěvu ke známým s dětmi, zatímco například v Česku je dobré se vždy předem dotázat, zda je možné sebou vzít dítě, zda nebude obtěžovat. Brazilci přijímají děti s otevřenou náručí, ale dospělý je automaticky vnímán jako osoba, kterou je nutno ctít, stejně rodiče. Děti jsou tak vedeny k hlubokému respektu vůči starší osobě, ať je

to kdokoliv. Naopak spory mezi sebou si děti řeší samostatněji, bez větších rodičovských zásahů. Velmi záhy tak porozumí dynamice vztahů lidí stejného věku a postavení. Dětská naivita ustupuje rychleji, než v případě protektivní výchovy, která do jisté míry izoluje od interakce s vrstevníky. Nutnost vyrovnávat se záhy s chováním kamarádů bez zásahu zvenčí také buduje senzitivitu vůči pocitům a reakcím druhých. V evropských rodinných jednotkách typu jedna domácnost - jedna relativně izolovaná rodina (otec, matka, dítě či děti), se děti stejného věku často potkávají až ve školce či jiném výchovném zařízení, v době, kdy je základ určitých typů reakcí již položen. Návyk na láskyplné a (v případě dobře fungující rodiny) sobeckých úmyslů prosté prostředí nepřipravuje na *falsidade* reálného života, se kterým se jihoamerické děti setkávají odmalička. Je přitom zapotřebí mít na paměti, že hovoříme po celou dobu o *falsidade* jako o dvojakosti, bez negativního, ale rovněž bez pozitivního znaménka, prosté zášti a zloby, což je v Evropě těžko pochopitelné. Pamatuji si, jak jsme se na týdenním tanečním workshopu bavili hrou Palermo. Ve hře je jeden člověk ze skupiny zvolen za postavu Boha (či vypravěče). Všichni sedí v kruhu a „Palermo usíná“, hráči tedy klopí hlavy a zavírají oči. Bůh dotekem vybírá dva policisty, kteří se po doteku Boha na sebe podívají, aby se poznali, a zase usínají. Stejně jsou vybrání dva mafiáni. Ostatní hráči jsou prostí občané a Palermo se probouzí. Lidé mezi sebou začínají diskutovat, klást otázky a odpovídat, a pokud usoudí, že je někdo podezřelý, mohou ho odsoudit a zastřelit. Hra tím pro hráče končí. Městečko pak usíná, probouzí se policie, která má právo někoho odstranit dotekem skrze vypravěče (Boha). Poté se probouzí mafie, může také zastřelit jednoho hráče. Následně se probouzí celé městečko, mrtví dají najevo, že jsou mrtví a zveřejňují své postavení ve hře. Hra je založena na dobrém uchopení role, na schopnosti blafovat a získat si ostatní hráče, účelem je přežít do poslední noci. Pokud jsou zastřeleni mafiáni, dobro zvítězilo a hra končí. Strávili jsme hrou dva večery, načež bylo nutné najít jinou zábavu, jelikož poté, co se dva hráči projevili jako skvělí herci a dokázali v rámci hry blafovat tak, že ošidili i nejlepší kamarády, se kolektiv nepříjemně rozhádal. Někteří ze skupiny nebyli schopni odtrhnout hru od reality života a nepřenést do ní nabytou nedůvěru. Přátelé se začali navzájem napadat a *falsidade* padla na velmi neúrodnou půdu.

Přemýšlení obyvatel Brazílie s takovými postoji kontrastuje:

„Brazilec je vždy ve střehu. Prostředí, ve kterém se narodil, ho nutí být chytrý,

dívat se za sebe, sledovat kdo přišel, kdo odešel. (...) *Malandragem* si musí uchovat dobrý tón. Tady už však zase záleží na profilu *capoeiristy*.“ (*Mestre* Cristal)

Reálné zkušenosti jsou různé a v dodržování pozitivního rázu filosofie dochází k výkyvům:

„Dělal jsem hodně sportů a bojů a žádný mě tolik neuchvátil jako capoeira. Miluju muziku, nástroje, to je to, co mě na ní baví nejvíce. Vadí mi na ní tohle: když přijdeš do ringu MMA nebo jiu-jitsu, přicházíš jako ten, kdo chce vyhrát. Na nic si nehraješ, ten druhý je tvůj soupeř nebo dejme tomu nepřítel. Po skončení zápasu si podáte ruce a rozcházíte se jako přátelé. V capoeiře se všichni sejdou jako přátelé s tím, že nikdo nemá potřebu vyhrát. Pak se v *rodě* začnou předvádět a soupeřit a rozcházejí se s falešným úsměvem jako nepřátelé.“ (*Professor* Guará)

Kultura, ve které jsme se narodili my, Evropané, nás nenutí k chování vyžadovanému realitou života v Brazílii, zejména v jejích velkoměstských částech. Po návratu z pobytu v Brazílii jsem sama sebe přistihla, že si držím kabelku těsně v podpaží, na ulici se rozhlížím kolem sebe a vyhýbám se nepřehledným rohům daleko více, než jsem to dělala kdy předtím. Nic zlého se mi v Brazílii nepřihodilo, nebyla jsem přepadena jako řada jiných, nikdo mě neokradl ani neohrozil. Ale atmosféra měst na mě sama dýchala. Vyprávění známých, cizinců i místních, neustálá varování, vše hovořilo samo za sebe. K celkovému dojmu závažnosti přispívá (zejména na severovýchodě) zjevná chudoba, děti bez domova potulující se po ulicích, sbírající třeba na pláži plechovky, které pak za odměnu odvážejí na skládky, a mnoho dalších snadno vnímatelných sociálních rozdílů mezi „námi“ a „jimi“. Není těžké pochopit, oč více v takové společnosti dochází ke krádežím a přepadením. Vnímání vychytralosti vystižené pojmem *malícia* či *falsidade*, se v rámci dvojice Brazílie – Evropa musí nutně lišit. Brazilský *capoeirista* je tedy mazaný a těžko vypočitatelný a tento nárok klade i na zahraniční *capoeiristy*.

„Evropané jenom zvedají nohy, chybí jim chytrost a tvrdost hry.“ (Obecný názor sdílený mnohými brazilskými *capoeiristy*)

Nejde pouze o současnost, ať capoeiry či Brazílie samotné. Jde o cosi hluboce zakořeněného v historii, ve zkušenosti společnosti vyrostlé na stovkách let utrpení a strádání, o dědictví lidu, jehož vzpomínky na boj o přežití jsou čerstvější, než ty v kolektivní paměti obyvatel Evropy. *Mestre* Nestor ztotožňuje *malícia* s filosofií capoeiry a se specifickou etikou:

„Etika alternativní.
Etika alternativní, černošská, mulatská, brazilská, okrajová.
Etika capoeiry!“[66]
(NESTOR 2010)

Podle brazilské autorky Izabel Ferreira se etika capoeiry vyvíjí, „étos capoeiry v době otroctví je tradice společnosti, která už neexistuje“ (FERREIRA 2007: 90) a v průběhu času dochází k jeho transformacím. Já se domnívám, že ona dvojznačnost chápání, konání a přístupu je vlastní Brazilcům obecně, netýká se pouze capoeiry a vyvěrá právě z hloubky historické zkušenosti. Může se tedy transformovat, jak píše Ferreira, ale pozůstatky společnosti, která už neexistuje, zůstávají. Nejdůkladněji vrostlé se pak jeví v prvně kolonizovaných oblastech, mezi které se řadí Rio de Janeiro a Salvador. Boj o přežití v mnoha částech velkoměst pokračuje i v současnosti a to v prosté nebásnické formě, o tom není žádných pochyb. Brazílie stále postrádá skutečnou střední třídu, potýká se tudíž s problémem propastných rozdílů mezi majetnými a chudými, přičemž nemajetní pochopitelně početně převažují. Klientelismus vzniklý v koloniálním období pouze převlékl kabát a nadále prorůstá společností. Zřízení teoreticky odpovídá rozvinutému kapitalismu, myšlení lidu však zůstává hluboko ve snech o možné rovnosti všech. Logickým důsledkem jsou stále vysoké preference komunistů ve volbách i jejich praktická přítomnost v politickém žebříčku, ačkoliv (či právě proto, že) relativně nedávno ukončená diktatura byla přímo namířena proti nim. Brazílie bojuje se dvěma velkými problémy, které plodí řadu dalších: drogy a nevzdělanost. Drogy za sebou táhnou problém zkorumpované policie, ta absenci možnosti dovolat se legální cestou spravedlnosti, strach a další korupci. Za těžko přístupným vzděláním, kvalitním a bezpečném na drahých soukromých školách, horším na těch veřejných zejména proto, že nikdo skutečně nehlídá docházku, logicky následuje špatný vztah ke studiu a nezájem, chuť raději se bavit a užívat si nevázaného života. K tomu se vážou

[66] Více k pojmu etika v následující kapitole.

uvolněné sexuální vztahy, problematika AIDS, nechtěného brzkého rodičovství a opět drogy. Tímto se, ve zjednodušeném schématu, uzavírá kruh největších problémů. Vystoupit z něj není snadné. Člověk narozený ve společnosti zatížené takovými problémy, kde ke všemu není problém sehnat si střelnou zbraň, reaguje, jedná a myslí docela jinak, než v těchto směrech „v bavlnce pěstěný“ Evropan. Hodnotový systém se utváří na základě odlišných principů a zkušeností a stejně jako se nám jeví Brazilci naivní ve svých politických představách, my připadáme dětsky nevinní jim v oblasti důvěry v člověka a v dalších sociálních vztazích. Při cestách po Brazílii jsem pochopila proč. Brazilská chytrost, vyklíčená z permanentního boje o život, může Evropanům připadat nemravná nebo přinejmenším nevychovaná. Vše funguje skrytě, ruka ruku myje, ale nazvat věci nahlas pravým jménem se nehodí, vyvolává to hádky a nedorozumění. Důvěřovat ve férové jednání, zejména pokud jde o transakce s penězi, se vůbec nevyplácí, ale vyjádřit někomu nedůvěru je urážka. Vychytralost (někoho převézt) stojí na žebříčku hodnot nahoře, zatímco hloupost (nechat se převézt) na něm nenajdeme. Narážíme na problém odlišné etiky a dostáváme se zpět k *malícia*, kterou Nestor považuje za filosofii capoeiry, a také za základ její **etiky**. Capoeira je fenomén, ve kterém se archetypální zkušenost brazilské společnosti odráží ve zhuštěné podobě, etické principy zde vyplouvají na povrch zřetelněji a jednoznačněji. Pozorovat je lze o to lépe, jestliže jde o **expresi tělesnou**. Pokud vnímavě pohlédneme na *rodu* capoeiry, mnohé vysledujeme prostě z pohybu a tělesného výrazu *capoeiristů*. Porozumění odlišné etice velmi usnadní pochopení capoeiry a toho, co se děje uvnitř magického kruhu zvaného *roda*.

7.2.2. Etika, morálka, náboženství a komunikace

Popisujeme-li, zaznamenáváme či se snažíme načrtnout rysy určité společnosti, popisujeme typické situace, zaznamenáváme obvyklé způsoby chování a črtáme rysy nejběžnějšího způsobu jednání. Toto jednání, reakce v určité situaci a na určité podněty, se odvíjí od pravidel nastavených souborem mnoha ovlivňujících faktorů. Jedním ze stěžejních faktorů jsou morální či etické normy, zvykové požadavky na „správnost“ jednání člověka v interakci s jedním či více dalšími lidmi. Existuje několik morálních zásad, které se v obměnách objevují napříč kulturami, jedna z nich například káže, abychom nečinili druhým to, co nechceme, aby bylo činěno nám, norma přítomná v různých zněních v mnoha společnostech různých vyznání. Její znění se opakuje v různých jazycích s určitými odchylkami, ovšem, důležité není v případě tohoto pojednání, jak zásada zní. Mnohem podstatnější je její

výklad, protože právě způsob chápání a přístup k všeobecným pravidlům je to, čím se různé kultury odlišují. V případě zkoumání capoeiry, resp. vztahu Česko - Brazílie (Česko - Brazílie - Polsko - Německo), případně česká - brazilská (česká - brazilská - polská - německá) capoeira tomu není jinak. Pravidla a požadavky capoeiry se neliší, mají obdobné znění ve všech zkoumaných částech Země, ale jejich chápání a s tím spojené přijímání se může lišit. Mnoha takovým rozdílům lze porozumět skrze chápání odlišností ve vnímání mravních kodexů.

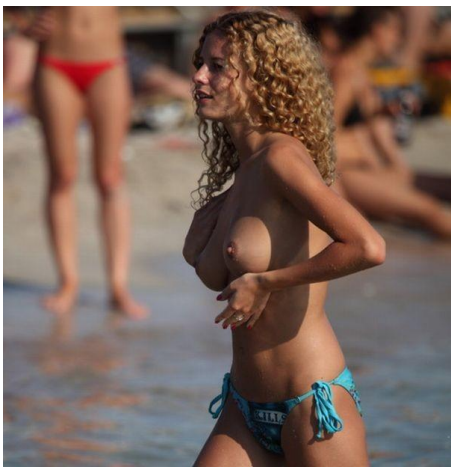
Existuje řada pojetí pojmů morálka a etika, v obecném se oba termíny často zaměňují. Podle dalších výkladů etika je teorie, nauka o morálce, morálka pak praktická stránka konání (BÍLÝ 2009). Podle Fuchse morálka plní regulační funkci, udává tedy způsoby jednání člověka ve společnosti a jejich pravidla, zatímco etika se zabývá oprávněností požadavků a posuzování toho, co činíme (FUCHS 2003). Základními kategoriemi morálky a etiky je vždy protiklad dobro - zlo, který však podle Fuchse nemůže být zhodnocen bez přihlédnutí k dalším rozhodným faktorům. V problematice, které se budu nyní věnovat, nazývám etikou to, co je většinovou společností vyžadováno, tolerováno nebo uznáváno, je tedy těsně napojeno na hodnotový systém. Za morálku pak pokládám čistě osobní přístup jednotlivce, který vyhodnocuje řadu nerozdělitelných faktorů, o kterých se zmiňuje Fuchs, a dle svého vlastního vědomí a svědomí jedná, aby se v ideálním případě „povznesl k altruistickému cítění“ (BÍLÝ 2009: 12). Řeším zejména stránku etickou, tedy rozdíly v požadavcích jednotlivých společností na různé způsoby chování a jednání, individuální morálka je v tomto rozboru, pro nepřeberné množství osobních přístupů, neřešitelná.

Pokud bychom měli možnost podívat se těsně za sebou na několik videozáznamů z různých událostí v našich třech evropských zemích a v Brazílii, pravděpodobně nás na první pohled zaujme odlišnost vizuální. Rozdíly ve vzhledu lidí, v úpravě vlasů, v oděvu a obuvi, ve způsobu gestikulace, ve výrazech tváře, jsou odrazem hluboce kulturně zakořeněných projevů a mohou mnohé napovědět. Jedním z hlavních brazilských turistických artiklů je *carnaval*. Samba, polooděné tanečnice a divoká hudba plná atavistických rytmů, jinými slovy přístupná erotika, lascivnost a všechny krásy života, velmi lákavé pro cizince, kteří se s takovým množstvím volné sexuality běžně nesetkávají. Zážitek karnevalu v reálu je pak ještě divočejší než představy a cizinec si nepochybně pomyslí cosi o uvolněných mravech. Podobné myšlenky ho napadnou, když si vyjde na pláž a spatří miniaturní bikiny rozměrů dentální nitě. Povrchní, leč logický závěr zní, že tropická Brazílie je divoká,

primitivní, plná sexu, a že je dovoleno vše. Rodilý Brazilec si lehkost místního života v období karnevalu uvědomuje a obdivuje krásu žen v malinkých plavkách mimo něj. Způsob, jakým na tyto jevy nahlíží, se však odlišuje a dobře demonstruje jednu ze zajímavých kulturních disonancí. V evropském měřítku nevídaná brazilská uvolněnost má totiž své hranice a omezení, jejichž pravidla se nám (Evropanům, pozn. aut.) mohou zdát kuriózní. Tanečnice na obr. 10 je v evropském měřítku nahá. Titulek pod obrázkem na g1.globo.com říká: „(…) čtyřiadvacetiletá tanečnice vzbudila pozornost (...) nedostatkem fantazie: její tělo bylo pouze pomalované.“ Zatímco na starém kontinentě bychom především řešili, že mladá žena vystavuje před davy nahá prsa, neboť to nepokládáme za slušné, pokud nejde o go-go tanečnici, kritika z brazilské strany se ubírá jiným směrem. Ačkoliv další řádky komentáře k fotografii zmiňují nahotu tanečnice, vyjadřují pouze názor na volbu „oděvu“, jelikož pomalované tělo se nepovažuje za skutečně nahé, rozhodně ne v době karnevalu. Jde pochopitelně o performanci, o divadlo, i nahotu lze tedy pokládat za určitý druh kostýmu. Pomalované ženy se však pohybují v období karnevalu i mimo Sambodrom,[67] karneval je období divokého tance, nevázanosti a pomalovaných žen. Mimo karneval platí jiná pravidla a polo/nahou tanečnici na ulici nelze spatřit. Jde ovšem o to, že ji vůbec lze spatřit, aniž by se někdo morálně rozhořčil.

Obr. 12 Tanečnice na karnevalu v Riu

Fascinaci nahými ňadry v opačném gardu dobře demonstruje zvyk mnohých Evropanek chodit na pláž či koupaliště bez horního dílu plavek. Navzdory miniaturnosti brazilských bikin, žena bez podprsenky se na brazilské pláži nikdy neobjeví. Ačkoliv to přímo nezakazuje zákon, obnažená žena je, dle svědectví „domorodců“, automaticky vnímána jako tělo k dispozici, a tak s ním ze strany mužů smí být beztrestně naloženo. Argument, že


Obr. 13 Realita mnohých evropských pláží

[67] Sambodrom je místo, prostor, kde probíhá slavnostní karnevalová přehlídka škol samby. Jde o ulici lemovanou tribunami, nejznámější *Sambódromo Marquês de Sapucaí* je v Riu de Janeiro.

šňůrka mezi hýžděmi či čepičky na bradavkách vlastně nic nezakryjí, je bezpředmětný, neboť muži přímo vyzývají nosit mini bikiny, ale nahá prsa jsou pro ně nepřípustná. Pomalovaná žena večer na ulici je v Brazílii více oblečená, než žena na pláži nahoře bez, zatímco v Evropě je to přesně naopak. Jde o zajímavou názorovou disonanci a podobných bychom našli řadu. Pokud se týče běžného života, prosakují na povrch očividně například v sexuálním chování. Jako v každé komunitě, i v capoeiristické se dynamika vztahů odvíjí z podstatné části od interakcí mezi muži a ženami.

> „Kdybych měl na hodině capoeiry jenom samé holky, přišlo by mi to asi divné. Ale kdyby přišli jenom chlapi, asi bych to zabalil (smích).“ (Martin Vraný)

V Brazílii praktikuje capoeiru mnoho žen. Když jsem se v Riu de Janeiro účastnila šampionátu, překvapilo mě, že úroveň soutěže nižší výkonnostní kategorie kvalitou hry převyšovala úroveň hry žen s vyšší graduací. Bylo mi vysvětleno, že málo žen se v Brazílii věnuje capoeiře dost dlouho na to, aby získaly vysoké postavení, a proto se konkurence ve vyšších úrovních snižuje. Mistři cestující do zahraničí mi potvrdili, že evropské *capoeiristky* jsou na tom v průměru s kvalitou hry lépe, než Brazilky stejné úrovně. Pro toto tvrzení neexistuje žádný důkaz v podobě výzkumných materiálů nebo mezinárodní soutěže, která by úroveň zmapovala a zoficializovala. Nicméně skutečnost mi potvrdilo více zkušených mistrů. Hovořili o tom, že ačkoliv na hodinách dětí je poměr chlapců a dívek vyrovnaný, brazilské ženy se později věnují rodině a na capoeiru nezbývá čas. Setkala jsem se i s tvrzením, že mnohé z nich do capoeiry vstupují jen proto, aby si našly partnera. Jakmile ho získají, odcházejí. Evropanky se také věnují rodině a mnohé proto capoeiru opouštějí, ale trend směřuje spíše ke kombinaci rodinného života a zachování koníčků. Jde o následek boje za práva žen, který má v Evropě hluboké kořeny. Brazilské rodiny více udržují model ženy jako strážkyně rodinného krbu setrvávající doma s dětmi a muže jako živitele s větší volností pohybu. S tím souvisí i ožehavé téma loajality a monogamie. Existuje mnoho tichých dohod, na kterých společnost funguje, a jež jsou předávány z generace na generaci. Sexuální chování a věrnost jsou jedny z nich.

> „Řeknu ti něco, co nikdo nahlas neřekne, ale tak to je. Brazilec je ženatý až tehdy, když má milenku. Tak to je.“ (Frede Abreu)

Věta velkého mistra (ač bez *cordy*) brazilské capoeiry se běžně hlasitě nepronáší, ale je platná a udržovaná jako veřejné tajemství, jako společností tiše tolerovaná realita. Další anonymní zdroj odpověděl na otázku, zda je věrný své ženě, hrdě:

„Představ si, že jsem měl poslední aféru před celými pěti lety!“

Etický kodex společnosti vycházející z křesťanského desatera oficiálně partnerskou nevěru zavrhuje, morálku však ovlivňují také pravidla indo a afro descendentů, tedy společností odlišných bazálních norem, a větší množství žen v mužově životě jednoznačně zvyšuje jeho společenskou prestiž. V Evropě se, jako ve všech společnostech světa, nevěra děje také, ovšem společenský konsenzus (zejména) ve vybraných zkoumaných zemích podvádění odsuzuje. Do jaké míry zůstává odsouzení pouze slovní, zatímco prestiž muže tiše stoupá v očích jeho kamarádů, je jiná věc. Oficiální náhled na mužskou nevěru je negativní, mimomanželský poměr může být důvodem k návrhu na rozvod. Shoda na obou březích oceánu panuje v náhledu na ženskou nevěru, která je nevhodná a méně tolerovaná. Nejde o legislativně podchycené odsouzení, muž se může rozvést z důvodu nevěry stejně, jako žena, ale názor společnosti na nevěrnou ženu má vždy pohrdavý náboj, nevěrnice je považována za lacinou či přímo prodejnou. Nadčasové společensko-historické svědectví podává román Jorge Amada Mulatka Gabriela, který výstižně a poeticky vykresluje obrázek o posunu koloniální společnosti od povinné vraždy nevěrné manželky a jejího milence, zatímco muž podváděl za tichého souhlasu okolí, ke křehkému konsenzu a oboustranné toleranci či rovnocennému odsouzení. Rozdíly v tak důležité oblasti mezilidské komunikace, jako genderová interakce, se nutně promítají do vztahů uvnitř komunity capoeiry, ve které se střetávají rodilí Brazilci s Evropany a potažmo do vztahu společnosti ke capoeiře. Mnoho Brazilců muselo v Evropě změnit své zvyky, nejen v partnerských vztazích. Byli nuceni přizpůsobit se etickému kodexu společnosti, kterou si zvolili za nový domov, protože kdyby se neadaptovali, jejich možnost obživy by ztroskotala.

„Nejsem stejný, jako jsem byl před roky. Jestliže chci, aby mi rodiče svěřovali své děti, musí ke mně mít důvěru. A jejich důvěra je založena na dodržování jejich pravidel.“ (*Mestre* Bailarino)

Mnozí učitelé capoeiry si delikátnost problému vztahů uvnitř komunity uvědomují a na vztahy ve svých školách dohlížejí. To se jistě děje v mnoha komunitách (v pracovních kolektivech, v zájmových klubech, ve studijních komunitách atd.), ale v capoeiře je pozornost jaksi zostřena. Fascinace exotickou kulturou i vzhledem z obou stran (modré oči Evropanek, snědá svalnatá těla Brazilců atd.)[68] vyvolává napětí a chuť zkoumat, střet odlišných představ o průběhu a dynamice vztahu však následně způsobuje kolize, a pokud hovoříme o capoeiře, často odliv zklamaných studentů z lekcí. Ačkoliv vzrušení z mezikulturní interakce energeticky nabíjí a vyvolává dynamicky zajímavé vztahy, je kroceno či usměrňováno právě z těchto důvodů, které potencionálně i skutečně ohrožují ekonomickou funkčnost capoeiristických škol.

Mravní zásady jsou vesměs ukotveny ve víře, resp. v náboženských modelech ovlivňujících jednotlivé společnosti v minulosti, nad čímž současný člověk běžně příliš nepřemýšlí. K našemu tématu se proto vztahuje rozdílná **religiozita** zkoumaných společností a následně otázka, zda je víra součástí capoeiry či nikoliv. Vzhledem k odkazu, který capoeira dnes nese, nejkorektnější názor zní, že capoeira nemá s vírou co do činění. Určitý způsob vyjádření vztahu k víře je však přítomen v brazilské kultuře, která vyprodukovala capoeiru, nelze jej tedy odstřihnout jako irelevantní veličinu. Značná část brazilské společnosti je ovlivněna afro kulty, což se zrcadlí ve způsobu, jakým pojímá křesťanství. Tyto kulty vycházejí z kultur, v nichž fungovala legálně polygamie, resp. polygynie. Větší množství manželek a schopnost je uživit (v ideálním případě) byla otázkou prestiže, podobné společnosti stále existují. Monogamie nastavená zejména křesťanstvím počítá s odlišným modelem, tento model se však v Brazílii usídlil invazivně a nikdy nenabyl absolutní moci, což mnohé vysvětluje. Z modelu „mít a uživit“ několik žen zůstalo fúzí s monogamní morálkou pouze „mít“, které se ilegalizací stalo odsouzeníhodné, v podvědomí však přetrvává opačný postoj.

Křesťanství, kterým je prosáklá Evropa, prošlo v historii významně negativním obdobím vztahu k tanci, pohybu a tělesnosti. Moderní církev otevírá dveře novým vlivům, ovšem mnohé dávné události zanechaly nesmazatelné stopy, které si dnes neuvědomujeme či nad nimi nepřemýšlíme, jelikož je vnímáme podvědomě. Například postavy čarodějnic v pohádkách a jejich strašidelný charakter jsou pozůstatek negativního vztahu k ženskému principu a následek potlačování

[68] Assunção dává fascinaci Brazilců modrýma očima evropských žen do přímé souvislosti s dávnou touhou otroků po nedostižné majitelově manželce (ASSUNÇÃO 2005: 194).

pohanských tradic reprezentovaných plodnou ženskou bohyní kontrastující s mužským principem asketického Krista.[69] Obvyklé téma jednoduchého bazálního dobra a zla (zlý drak a hodný princ, zlý černokněžník a dobrá víla atp.) pak vychází z představy o nebi a pekle (o svátosti a hříchu) pramenící z tehdejšího výkladu svatých textů. Vzhledem k našemu tématu je podstatné dobové prohlašování tance za dílo ďáblovo ve středověku a jeho reálné vytlačení ze „slušného" života. Toto vše je bez ohledu na módnost ateismu přítomné v evropské společnosti v různých obměnách. Na samém základě křesťanské víry stojí mužská svatá trojice a jediná, hříšná (byť napravená) žena. Oproti tomu podstatu víry prosakující do brazilské společnosti (zejména v oblastech propojení s capoeirou) tvoří obdoba pohanských kultů, polyteismus *candomblé* opěvující přírodní síly založený na tradicích dovezených otroky z Afriky. Vyznavači afro-brazilského *candomblé* s jejich bohy *Orixás* prošli v první polovině 20. století na Bahii procesem stejné inferiorizace až snahy o vymýcení (ASSUNÇÃO 2005: 105), jako capoeira. Afro-kulty přesto pronikly do společnosti a výrazně ji ovlivnily. Hudba, tanec a zpěv jsou nedílnou součástí obřadů *candomblé*. *Carnaval*, nejslavnější brazilský svátek symbolizuje samba. *Carnaval* je přímým následovníkem původně černošských slavností, tolik nenáviděných bílým koloniálním obyvatelstvem. Pokud srovnáme brazilský karneval s podobnými svátky v Evropě (obdoba českého Masopustu, polského *karnawał*, německého *fasching*), rozdíl je opět především vizuální, v hloubi podstaty pak závažně ovlivněný náboženským a potažmo celospolečenským základem. Všechny tyto příklady ukazují, jak vlivy dávné minulosti zasahují do současné společnosti a jak odlišné kulturní základy fungují na obou kontinentech. Podobné, dnes již nevědomě až archetypálně uložené, rozdíly sledujeme i v capoeiře. Vizuální odlišnost prakticky neexistuje díky uniformám, které, přestože existují dvě základní podoby oděvu v capoeiře angola a regional, sjednotily svět capoeiry v průběhu první poloviny 20. století. Důležitá je však podstata přístupu *capoeiristů* k náboženstvím a etikou ovlivněným rituálům capoeiry a jejich uchopení. Afro-brazilské kulty si uchovávají notnou dávku neuchopitelné mysticity, kterou bedlivě střeží izolovaná skupina jejich představitelů. Křesťanství, jako nejrozšířenější víra světa, velkou část tajemnosti dávno ztratilo a tím se stalo mnohem méně lákavým. Katolická církev se navíc jak v historii (křižácké výpravy, čarodějnické procesy atd.), tak v současnosti (sexuální skandály) neblaze podepsala na vnímání křesťanské víry, pročež řada duchovně

[69] Téma je velmi čtivě zpracováno v románech Mlhy Avalonu od Marion Zimmer Bradley či Šifra mistra Leonarda od Dana Browna, mysteriózních dílech s mnoha odkazy na dobové reálie a skutečnosti.

založených (nejen) Evropanů přímo vyhledává jiný než křesťanský kult. To otevírá dveře exotickým osobnostem, které mysticitu užívají jako marketingový prostředek. Je velmi snadné vyprávět evropským *capoeiristům* o *candomblé*, dávat jim barevné stužky a trousit slůvka o *Orixás*, protože díky náchylnosti hledat duchovno jinde, než "doma", jsou nabídce exotické spirituality otevření. Hlubší výklad kultu je ale odmítán, protože jde o něco „pouze brazilského“, „příliš tajemného“ případně „příliš nebezpečného“. Z aury duchovna se pak často vyklube *falsidade*, umění zpracovat informace tak, aby působily v prospěch brazilského učitele a zvýšily jeho charisma v široce otevřených očích studenta, v horším případě pak prostá neschopnost podat hlubší vysvětlení pro povrchní znalost vlastní kultury. A opět, recipročně, zde proti brazilskému umění dvojakosti - falše stojí evropské nevědomě zakořeněné (křesťanské) pravidlo upřímnosti, ne-šizení a důvěry, které umetá religiózní mystičnosti další stezky, aby se kruh mohl uzavřít.

Sepjetí brazilské kultury s tancem a hudbou, vyplývající z předchozích odstavců, se samozřejmě projevuje v capoeiře a i v této její složce vystupují na povrch dysbalance mezi evropskou a brazilskou formou a přístupem. Celý svět je fascinován brazilskou populární kulturou, hudbou i tancem, ačkoliv jde mnohdy „jen“ o prvky folklóru,[70] zpopularizované či kombinované s moderními tendencemi. Hudební složka capoeiry je také ukotvena v hloubi kulturního podvědomí, a proto učitelé capoeiry kladou důraz na hru na nástroje a zpěv, ať je to v Brazílii, v Evropě či jinde. Mnozí „domorodci“ prožili nejprve nepříjemnou zkušenost s tendencí příchozích brazilských *capoeiristů* ponechávat si své umění pouze pro sebe jako tajemství, ačkoliv studenti po informacích bažili. Učitelé je však udržovali na úrovni neznalých, udržovali hladinu falešného mysticismu, čímž stvrzovali svou důležitost, a mnozí z nich svým studentům zpočátku vůbec nedovolili dotknout se nástrojů. Podobné trable však zřejmě prožívali i mnozí jiní, dnes již mistři, během svých začátků doma v Brazílii.

> „Můj mistr vždy hrál na *berimbau*, a když jsme se chtěli blíže podívat, okopírovat ho, požádali ho, aby nám ten který trik ukázal znovu, *mestre* někdy variaci i zahrál, ale velmi rychle a tak, abychom ji prostě nedokázali okoukat.

[70] Jestliže folklór jsou spontánní, kolektivně vytvářené, sdílené, rozvíjené a předávané slovesné, písňové, taneční a divadelní projevy způsobu života a kultury svázané s určitou lokální komunitou, jestliže bývá jevem mezigeneračním, spojeným s místními zvyky a obyčeji a chápe se jako součást místní kulturní tradice, respektive místní kultury (část definice folklóru z Velkého sociologického slovníku), pak brazilská populární kultura tyto prvky přetváří, obohacuje a na jejich základě utváří nové umělecké tvary.

To my už neděláme, sdílíme své zkušenosti se studenty.“ (*Mestre* Raimundo)

Neochota předávat a „opíjení rohlíkem“ se týká i jiných oblastí. Stejné zkušenosti mají dle svědectví například profesionální hudebníci, kteří se jeli do Brazílie učit hru na rytmické nástroje. Draze zaplacení učitelé je mnohdy nic neučili, jen předvedli velmi rychle některé triky, aniž by dali šanci ke skutečnému okopírování. První příchozí *capoeiristé* tedy zřejmě pouze pokračovali v tradici své domoviny, časem však museli metody změnit, jelikož by si sami ohrožovali možnost obživy. Evropan by brzy přestal platit za informace, které ve skutečnosti nezískal, umění hry na nástroje je tedy dnes předáváno v lekcích hromadných i individuálních. Učitelé se tak posunuli do nové roviny přístupu ke svým žákům a potažmo ke společnosti. Na opačném konci vah však stojí ochota a chuť evropských studentů učit se. Zejména v zemích, kde se nejen nehovoří portugalsky, ale řeč je navíc románskému jazyku vzdálená (např. právě Česko nebo Polsko), je zpěv tvrdý oříšek. Pamatuji si velmi dobře, když jsem se po třech měsících pobytu v Lisabonu, jako frankofonní a ovládající již určité množství základních portugalských slov, pokusila odposlouchat a zpívat sambu *„Seu guarda civil não quer, a roupa no quarador“*. Ačkoliv mí učitelé měli trpělivost a já se urputně snažila, v tempu, které pak skladba nabrala, jsem nebyla po půlhodině schopna zachytit více, než první tři slova. Lze si snadno představit, že český postpubertální mládenec, který přišel na trénink především vybouřit část energie, se po půlhodině týrání mozkových závitů a bezvýsledného trápení s několika málo portugalskými slovy vzdá a vrátí k námaze tělesné, tedy k nácviku pohybů, ve kterém spatřuje smysl a sleduje svůj vlastní pokrok. Na zkvalitňování zpěvu a hry na nástroje je tedy nutné trvat a věnovat mu podstatnou část tréninku, což se dnes děje. Přístup studentů k hudební složce se však stále odlišuje: pro Brazilce je organickou součástí, pro Čechy mnohdy stále ještě nutným zlem.

Jak vidno, jazyková bariéra ztěžuje přístup k několika důležitým složkám capoeiry. Znemožňuje, samozřejmě, plnohodnotnou komunikaci lidí, kteří neovládají společný jazyk. Komunikaci však komplikují lingvistické rozdíly i tam, kde se komunikátoři jsou schopni domluvit.

„*Mestre* v portugalštině označuje mistra v obchodu, v ručních pracích nebo umění, a také někoho, kdo předává své zkušenosti výukou jiných. Označení vyjadřuje hluboký respekt k takto nazývané osobě. Mnozí učitelé capoeiry

pojem přeložili do angličtiny jako *master* a očekávali, že je tak studenti budou nazývat. Ale v angličtině *master* označuje také vlastníka otroků, zatímco v portugalštině se pro něj používá slovo *senhor*. Pamatuji si velmi dobře jednoho přítele z Karibiku, jak sarkasticky komentuje, že jeho předchůdci dost trpěli v rukou ‚zas..ného *master*' (pána), a proto on nebude nikdy nikomu říkat ‚*my master*' (můj pán)." (ASSUNÇÃO 2005: 194)

Jazyková bariéra a lingvistické odlišnosti zužují prostor ke komunikaci a někdy přinášejí i neochotu porozumět. Pokud navíc komunikace verbální (jazyk) schází úplně, komunikujeme činy, které předávají informaci. Cizinec je tedy pod drobnohledem, drobný přestupek se před zraky zástupu očí stává neodpustitelným a situace je zatěžující pro obě strany. Vznikají ovšem i vtipné situace. Jeden z prvních Brazilců příchozích do Prahy se se svými studenty zpočátku nedomluvil vůbec. Hovořil portugalsky a francouzsky, studenti česky a anglicky. Jediným komunikačním kanálem se stal česko-portugalský slovník nevalné kvality. Po jednom z prvních tréninků měl učitel hlad a naznačil gesto hladu - nasměroval ukazováček a prostředníček do otevřených úst a několikrát pohyb zopakoval. Přitom sdělil, že chce *comer* - jíst. Studentka nerozuměla, nalistovala ve slovníčku ono slovo a našla překlad: jíst či (vulgárně) souložit.[71] Situace vtipná v kolektivu mladých lidí se může v citlivé interakci např. rodiče dívky trénující capoeiru s urostlým exotickým mužem jevit v jiném světle, proto mají imigrující učitelé složitou pozici a často bruslí na tenkém ledě. Zkušenost, otevřená mysl a všeobecný rozhled pomáhají překlenout tyto problémy zejména starším *capoeiristům*, jako např. právě rodičům. Mladí lidé, kteří bývají právě díky nezkušenosti přístupnější, řeší i vnímají komunikační kolize na více podvědomé úrovni, jsou tedy tolerantnější, ale zároveň citlivější.

Je známo, že nemožnost porozumět okolí vyvolává frustraci. Představme si, že se ocitneme v kruhu lidí, kteří se dlouhá léta znají, smějí se společným vtipům, vzpomínají na staré příhody a sdílejí zážitky, kterým nemůžeme porozumět. Budeme se pravděpodobně cítit izolovaně až opomíjeně a situace nám nebude vyhovovat. Cizinec v domorodé společnosti nerozumí nejen novému prostředí, ale často nezná ani jazyk, základní dorozumívací prostředek. Je odtržen od svých starých známých, se kterými může sdílet, ale není schopen se přiblížit k novým přátelům. To je značně nepříjemné a po delší době vyvolávající stesk, pocit osamělosti, potažmo depresi.

[71] Podobné situace vtipně glosuje krátké video kolující na internetu pod názvem *„The Italian Man Who Went To Malta"*

Zajímavé však není jen to, že jedinec vstoupiv do nové společnosti se cítí vyloučen, ale i skutečnost, že ona společnost ho na základě neznalosti jazyka sama vylučuje. Když jsem pobývala na stáži v portugalském Lisabonu, našla jsem si tam skupinu capoeiry, v níž jsem prošla i *batizadem*. První měsíce jsem nebyla schopna téměř s nikým komunikovat, jen několik členů skupiny hovořilo anglicky. Po asi půl roce jsem se již v zásadě domluvila, pár portugalskými slovy doplněnými živou gestikulací a podstatnou část všeho jsem rozuměla. Po určitém čase mi vedoucí skupiny svěřil, že mi zpočátku nedůvěřovali, jelikož jsem nemluvila jejich jazykem. Podobnou zkušenost měli instruktoři skupiny ICR Puxinho a Cantor. Puxinho, pobývajíc v Česku deset měsíců, hovořil se všemi studenty capoeiry anglicky, případně některé věty nechal překládat přímo z portugalštiny.

> „Snadněji se přiblíží ten, kdo mluví Tvým jazykem. Já jsem během svého pobytu nebyl napojen na své žáky.“ (*Instrutor* Puxinho)

Osobně si pamatuji, že přestože Puxinho byl instruktor a já pouze *aluna*, která ho přivedla, chodili ostatní studenti řešit své problémy za mnou. Když jsem je odkázala na instruktora, projevila se skrytě nebo přímo nedůvěra v cizince, který nesdílí náš jazyk. Nebyla možnost o samotě si s ním popovídat a nacházet propojení. Veškerá komunikace probíhala skrz překladatele, čímž se ztrácela intimita, a tedy i důvěra. Nedůvěra recipročně vyvolává další nedůvěru, čímž je pro cizince velmi nesnadné navazovat blízké vztahy s domorodci, potažmo skepse vůči příchozím učitelům rozproudí pochyby v nich samotných. První příchozí Brazilci v Česku mnohdy omezovali své studenty. Záměrem mohlo být znemožnění kontaktu s jinými učiteli a tím případný odliv studentů, kteří by se ztotožnili s jiným stylem výuky. Na druhé straně stála skutečnost, že se v nové domovině komunikačně ztráceli. Nejistota plodila potřebu potvrzovat svou pozici určitým nátlakem na poslušnost. V jejich kultuře (brazilské) vyžadovaná pravidla platí bez diskuzí a samozřejmě, zatímco např. Češi jsou zvyklí pochybovat a diskutovat. Nepochopení tedy přicházelo z obou stran. Na vroubek prvních českých *capoeiristů* pak nutno připsat neochotu některých z nich ztratit vůdčí pozici a předat ji někomu cizímu, komu ani nemohli porozumět jazykově. Protipól tvořili *capoeiristé* s neochvějnou důvěrou ve „vše brazilské“ schopni popření vlastní identity, aby stoupla jejich cena v očích zaoceánských učitelů. Na škále mezi oběma krajnostmi existuje mnoho stupňů, ale z absolvovaných rozhovorů soudím, že většina *capoeiristů* se blížila k jednomu či

druhému extrému. Šlo o souboj důvěry, sebedůvěry, o jejich získávání, ale rovněž o moc a postavení a s nimi spojený politický boj. Zvláštní skupinu pak tvořili ti, kteří se rozhodli na základě racionální úvahy, a těch bylo nejméně. Proto počátky capoeiry provázely rozchody společně začínajících dvojic. Schéma se opakuje v začátcích capoeiry v Polsku, v Německu i dalších zemích a jedná se o princip mnoha sfér života, kdy společně začínající skupina či dvojice s narůstajícím úspěchem stále více uplatňuje nároky na individuální zájmy a potřeby, až se tým rozpadne a jeho složky se ubírají odlišnými cestami. Svou roli zde znovu sehrávají názorové disonance, různé pohledy na morálku a její principy a v neposlední řadě umění a schopnost komunikace.

Všechny rozdíly v přístupu k morálním zásadám, v přesvědčení či v hodnotovém systému tvoří trhliny v komunikaci, které mohou vyvolat konec chuti ke kontaktu, odtržení jedné kultury od druhé a rozvoj dalších, ještě hlubších propastí. Mohou ale také inspirovat ke stavění nových mostů, k hledání cest a k rozvoji tak důležitého mezikulturního pochopení. V Evropě se, zejména v posledních letech, setkáváme s módou nezávislého způsobu života a drsné upřímnosti, která, ač zraňuje, dává možnost přijmout skutečnost takovou, jaká je. Dle mého názoru a zkušeností je taková upřímnost pro Brazilce zdrcující a může být považována za znak špatného vychování a hrubé nezdvořilosti. Brazilci naopak jsou zvyklí usmívat se a oplývat permanentní dobrou náladou. Jsou velmi zdrženliví v říkání nepříjemností do očí a v rámci zachování pozitivity se raději uchýlí k diplomatickému obejití celé pravdy. Je například velmi nezdvořilé obvinit někoho ze lži, i kdyby byla zjevná, a pokud se někdo chce pustit do sporu o pravdu, musí zahájit hru o přechytračení toho druhého. Pokud se mu to podaří, druhý již nemá kam uhýbat a nepravda je prokázána, následuje demonstrativní kání se. Zdvořilost velí odpustit, ať už je či není možné chybu napravit. Podstatné na této hře je, aby vše proběhlo lehce, pokud možno v náznacích a s úsměvem. Kamarádka Kristýna strávila v brazilském Salvadoru celkem přibližně rok a přes nezáviděníhodně situace, do nichž se v jeho průběhu dostala, komentovala vše se sebeironií Čechům vlastní. Vyprávěla mi, jak se jednou večer dostala s tehdejším přítelem do jedné z temných uliček blízké favely. Na cestě dvojice potkala přítelova kamaráda, mladíka, který dlužil příteli jistý obnos. Kamarádka věděla, o koho jde, protože přítel ji na onu osobu upozornil, a na inkriminované cestě po zdvořilostních frázích a nutném tisknutí rukou a objímání zavedl na téma řeč. S poněkud temným smíchem se mi Kristýna svěřila, jak cítila tuhnoucí atmosféru a skutečně se bála tak, jako málokdy v životě. Kamarád totiž,

samozřejmě, nejprve zapíral a užíval věty typu: „Hej, kámo, seš přece můj *broda*,[72] jaké prachy“, zatímco přítel opakoval: „Brácho, všechno v pohodě, já ti jenom připomínám...“, ovšem věty, aniž by se z nich vytratila spojení „brácha, přítel, všechno v pohodě, nic ve zlým, rozumím ti, chápej“ a další, postupně nabraly na razanci, až kamarádka nabyla dojmu, že brzy jeden z nich vytáhne nůž. Básnicky řečeno se v temné uličce nepohnul ani list, světla civilizace zářila daleko a hluboké ticho bušilo do uší. V tomto bodě vyprávění se Kristýna trochu hystericky rozesmála a mezi zajíkavým popadáním dechu dovyprávěla, jak místo nožů nakonec přišel pláč, neboť její přítel uhrál slovní bitvu na hranici a aniž by užil jedinou urážku, po které by se pravděpodobně skutečně zaleskly nože, rozbil kamarádovu rovnováhu a ten se k dluhu nakonec v slzách přiznal. Omluvy se utopily v jejich proudu a hoši se nakonec rozešli po dlouhém objetí a pevném stisku rukou. Peníze se ke svému majiteli dodnes nevrátily. Jednání obou zúčastněných dále báječně vystihuje způsob intuitivní komunikace v náznacích, manipulaci se slovy, a zejména hru o to, kdo má větší výdrž a lépe si stojí za svým. Běžný Východoevropan může být hrou zmaten až otráven, pokud je však schopen ji vůbec pochopit. V lepším případě se zasměje, v nejhorším případě ji vnímá jako pokryteckou. Podobně Jihoameričané mohou vnímat negativně mnohé evropské projevy a způsoby komunikace.

> „Vzpomínám si, jak jednou v Pelo (Pelourinho, pozn. aut.) řekl John (Holanďan) jednomu Brazilci, že mu z toho a onoho důvodu nevěří. Asi si dokážeš představit, že to vyvolalo dlouhou a únavnou diskusi, ze které vyplynulo, že je John špatný kamarád a má určitě nějaký problém s důvěrou. Samozřejmě, u brazilského *capoeiristy* tou větou skončil.“ (Kristýna Polachová)

Odlišnosti ve vnímání a v komunikaci zakládají nedorozumění a nedůvěru i při nejlepších úmyslech. Často právě nejlepší vůle a pokusy vyjít druhým vstříc střety ještě prohlubují. Třecí plochy však zároveň vytvářejí základnu pro hledání a mohou se stát platformou poznání. Jsou zdrojem informací, rozšiřují obzory a získané chápání realit odlišných od té jediné vlastní vyvolává respekt a pokoru. Tyto konfrontace dávají cenné životní lekce, které ovlivňují i komunikaci na domácí půdě a otevírají prostory porozumění nejen jiným kulturám, ale i té vlastní.

[72] Zkomoleninu anglického výrazu *brother* užívají Brazilci běžně jako slangové označení dobrého kamaráda, tak dobrého, že je skoro bratrem.1

7.3. Několik neformálních postřehů

Ráda bych ještě před závěrem celé práce uvedla osobní poznámky ke třem empiricky podloženým tématům, která se mi opakovaně vynořovala v rámci výzkumu, zejména zúčastněným pozorováním. Vnímala jsem je intuitivně a neustále na ně narážela, ale při pokusech o zařazení do práce jako samostatných kapitol jsem se střetla s jejich přílišnou obsažností. Usoudila jsem, že by si zasloužila být rozebrána jako samostatná témata. Dvě z nich proto zmiňuji jako teze pro možný budoucí výzkum a poslední jako čistě osobní postřeh. Uvádím je bez odkazů na literaturu, pouze jako výpověď o osobní zkušenosti, díky čemuž mohou působit simplifikovaně. Nedělám si však v této části nároky na komplexnost, pouze referuji o zážitcích, vhodných, domnívám se, pro další zpracování, které navíc mohou dokreslit celý předešlý text.

7.3.1. Význam klimatu

Hned na počátku výzkumu jsem v rámci první cesty do Brazílie narazila na otázky týkající se souvislosti determinace určitých lidských vlastností s klimatem, v němž se člověk narodil a byl vychováván. K úvahám mě dovedl zážitek tropického horka na vlastní kůži, reakce mého organismu na něj, fungování těla, například v rámci tréninku i pociťované změny psychického stavu. To vše mě přimělo uvažovat nad tím, jak se vyrovnávají s permanentně příznivým počasím, jak se jim v něm žije a pracuje. Narazila jsem na teorii tzv. environmentálního determinismu[73] a původně ji chtěla zařadit jako jednu ze stěžejních kapitol. Výzkum se pak stočil jiným směrem, přesto bych se tohoto tématu ráda dotkla popisem několika vlastních zážitků, glosujících procesy, ke kterým, dle mého názoru, v rámci jednotlivých klimatických pásem skutečně dochází. Mám na mysli působení klimatu na organismus a na zdraví člověka, na jeho psychickou pohodu nebo na pudové mechanismy, tedy vlivy, které jsem intenzivně pocítila.

Tropické klima se u mě v první řadě projevilo v tělesném tréninku. Nepociťovala jsem žádnou potřebu se rozcvičovat, zahřátí organismu se stalo zbytečné. Dosáhla jsem nevídané elasticity, protože svaly vlastně nikdy nevychladly, ani v noci při spánku. První týdny jsem sice měla problémy s kvalitou spánku a s otékáním nohou, ale ty brzy vymizely a musela jsem se pouze více soustředit na to, abych poskytla tělu času při zvyšování tepové frekvence, aby nehrozilo náhlé

[73] http://en.wikipedia.org/wiki/Environmental_determinism

překrvení hlavy a závratě. Ze stavu svého těla jsem byla nadšená. Mé svaly byly neustále připravené, mohla jsem si těsně před tréninkem pospat a patnáct minut po probuzení začít cvičit. Tělesná pohoda zlepšila mou náladu. Vzhledem k tomu, že jsem cestovala pouze za poznáním, víceméně jako turista, byla jsem pánem svého času a mohla kdykoliv odpočívat, což jsem ráda činila. Horko, ačkoliv působilo blahodárně na můj organismus, mě totiž zároveň unavovalo a spala jsem skutečně hodně. Brzy jsem si uvědomila, jak za neustálou tělesnou připravenost platím zvýšenou potřebou odpočívat a napadlo mě, jak se asi v tomto počasí chodí do práce. Když venku vyzývá slunce k vystavení těla jeho paprskům a blízká pláž k osvěžení ve vlnách moře, když večery lákají k procházce teplou tmou. Na mě, jako na Evropanku zvyklou v létě odpočívat, působilo místní klima jako ukolébavka a nedovedla jsem si představit vstup do pracovního procesu. Když jsem se pak po měsíci přestěhovala do vnitrozemí, pochopila jsem také význam polední siesty. Do té doby jsem měla vlastní, nepříliš pozitivní, názor na zvyk teplých zemí dávat si v poledne pauzu. V městečku vzdáleném dvě hodiny cesty od pobřeží však pražilo mezi jedenáctou dopolední a třetí odpolední hodinou slunce takovou intenzitou, že vyjít mimo stín domu se někdy zdálo šílené. Místní lidé pracovali, pokud museli. Pokud ne, šli prostě odpočívat a já s nimi. Záhada siesty mi byla objasněna. V té době jsem často telefonovala s rodinou v Česku přes Skype. V Brazílii jsme měli léto, byl leden, v Evropě se nacházeli uprostřed zimy. Volávali jsme si právě kolem poledne, kdy jsem se schovávala před horkem do klimatizovaného počítačového centra, za jehož okny pražilo téměř kolmo slunce, zatímco u rodičů se kolem páté hodiny místního času začínalo smrákat a krajina bez zeleně se kabonila. Společně jsme se usmívali nad tím rozdílem, nad jejich zimní ponurou náladou a mým opáleným obličejem, a ačkoliv jsme všichni Češi zvyklí na mnoho měsíců chladu a tmy, cítila jsem intenzivněji, než kdy předtím, pochmurnost podnebí mírného pásma kontrastující s množstvím energie poskytovaným tropickým sluncem. Současně jsem si velmi dobře uvědomovala svobodu, kterou mi skýtala role turisty a přemýšlela jsem, jak složitě by se mi v oné pohodě cílevědomě pracovalo. Pohodlnost, kterou ve mě klima vyvolávalo, se projevila při dvou dalších pobytech, které jsem podnikla již jako výzkumník. Měla jsem před sebou řadu úkolů ke splnění a musela jsem svůj program dobře organizovat a ukázalo se to těžší, než v chladnějším domově. Došla jsem k osobní teorii, že teplé a slunečné klimatické podmínky sice člověka nabíjí energií, ale současně v něm vzbuzují chuť žít život velmi intenzivně a to po všech stránkách, nejen pracovat, ale současně si i naplno užívat a stejně intenzivně

odpočívat, což jsou protichůdné energie. V Česku často bojujeme proti špatné náladě prací. Počasí je zlé, nesvítí slunce, je zima, a protože nečinnost špatnou náladu prohlubuje, vložíme energii do práce, jejíž výsledek nám činí dobře. Paradoxně tak horší podmínky podporují činorodost. V Brazílii jsem zaháněla špatnou náladu pláží, mořem a odpočinkem, podobně jako, odhaduji, většina místních. Přívětivé klima a práce se mi zkrátka jevily jako antagonistické síly.

Nejsilnější zážitek jsem si však odnesla z karnevalu, který mě překvapil intenzitou, s jakou na mě zapůsobil a silou, s jakou ve mně probudil netušené pudové reakce. Během karnevalu jsem pochopila mnohé z brazilské živočišnosti a jsem přesvědčena, že slunce a teplo, zkrátka místní klima i prostředí (moře, pláže atd.), na ni má zásadní vliv. Zprvu jsem nechápala, proč se v období karnevalu i nejzásadovější dívky chtějí líbat s cizími muži, jak je možné takové množství sexuálních excesů, a proč lidé během karnevalu posouvají běžné morální hranice a odhazují zábrany. Osobní zkušenost mi umožnila nahlédnout pod pokličku. Na vlastní kůži jsem pocítila účinek tropického slunce pražícího celý den na hlavu, spojeného s atavistickým zvukem bubnů, který během karnevalu neustává, zážitek horkých polonahých těl a množství jídla a pití. Mé osobní vjemy měly takovou sílu, že jsem nakonec musela město opustit a vydat se uzavřenými ulicemi na venkov. Tam nebylo ani vidu ani slechu po sambujících bubnech, lidé na ulicích nevypadali pološíleně a nemohli mě svým chováním nakazit, což se mi ve městě stalo hned první večer. Cítila jsem, že setrvání tam by ve mně mohlo probudit stránky osobnosti, které jsem tušila, ale nebyla jsem připravena se s nimi naplno seznámit. Šílenství podléhali všichni. Velmi jasně si vybavuji zážitek ze salvadorské ulice při jednom z průvodů. Stály jsme s kamarádkou na okraji silnice a vzdaly snahu prodrat se k domovu davem valícím se opačným směrem. Čas jsme si krátily pozorováním nadšených tančících lidí, když jsem zpozorovala rozjařenou postavu mávající směrem k nám. Hodnou chvíli trvalo, než se můj mozek propojil s očima, aby uvěřil. Ve vlnícím se chumlu se blížil Frede Abreu. Obvykle distingovaný pán, vždy nedbale elegantně, ale pečlivě upravený a zejména velmi nenápadný, tančil a skákal v rozepnuté košili, bez typických brýlí a s vlasy, které v rozčepýřené volnosti budily dojem, že se smějí. Hleděla jsem s otevřenou pusou, má evropská povaha si nedokázala dva odlišně Frede spojit dohromady. Než jsem se vzpamatovala, rozjařená postava doplula k nám, živočišně nás objala a v příští vteřině se nechala dál unášet davem. Scéna mi utkvěla v paměti jako záznam nejkrásnější proměny, jaké je karneval schopen. U sebe osobně jsem však nechtěla popustit takové

proměně uzdu, aby se nezvrhla v nezastavitelnou lavinu. Vysvětluji si to návykem na chování, které není v Evropě přípustné nebo přinejmenším chvályhodné. Projevily se zde podvědomé kleště výchovy neslučitelné s brazilskou realitou, která mi sice přišla báječná a vzbuzovala ve mě chuť chovat se jako místní lidé, ale nakonec se pro mě stala nepřijatelná. Za důležitý však považuji fakt, že jsem vůbec dostala chuť chovat se „brazilsky“. Podle mého názoru za tím stálo jednoznačně klima. Zřejmě každý obyvatel mírného pásma zná ten pocit, když přijde jaro. Všechno kvete, člověk se probouzí a má tendence pouštět se do života s o něco větší vervou, než v ospalé zimě. V létě se pak nejraději baví, tráví více času venku a to i večer, žije intenzivněji. V tropické Brazílii jsem měla letní čas neustále a cítila jsem, jak mě počasí ovlivňuje. V mé reakci na karneval a ve finální osobní „stopce“ vůči němu se nepochybně projevily vlivy výchovy, nemohu tedy tvrdit, že by mě klima, v němž jsem vyrostla, natolik předdefinovalo, že už nikdy nejsem schopna změnit určité stereotypy. Koneckonců, pocit chuti chovat se jako místní lidé je toho důkazem a mimoto znám Evropany, kteří jsou schopni užít si karneval se všemi jeho krásami. Přemýšlím více nad tím, jak klima ovlivňuje právě způsoby výchovy a jak determinuje kulturu, nikoliv jednotlivce. To je podle mě bod, v němž se téma environmentálního determinismu stává zajímavým.

7.3.2. Nepsané právo

Druhým tématem vynořujícím se opakovaně ze záplavy informací v průběhu mého výzkumu bylo nepsaného právo, tedy ctění určitých zákonitostí stojících mimo psanou legislativu, ale přesto uplatňované, vzniklé přirozeně a na základě obyčejů. Nabyla jsem dojmu, že brazilská společnost se vyznačuje silnějším tradicionalismem, v němž kdysi užívané zvyky pronikají nadále do současné společnosti, než evropská, jejíž mládež neváhá zahazovat letité tradice a vyvolávat neustálé generační konflikty. Zároveň mi připadlo, že v Brazílii nejsem zcela svobodná ve svém jednání, protože mě všichni sledují, všichni si dělají názor a všichni reagují. Téma tradice a práva vycházejícího ze zvyklostí jsem zmiňovala již v kapitole o brazilském kontextu vývoje capoeiry citací mistra, jež uvedl svou matku s trochou nadsázky jako osobu stojící nad zákonem a v kapitole pojednávající o etice (7.2.2.) skrze zmínku o brazilském románu Mulatka Gabriela. Slavný román vykresluje, v rozsáhlém kontextu společenských změn provázejících počátky 20. století v Brazílii, vášnivý milostný příběh. Ten začíná vraždou nevěrné manželky a jejího milence manželem, který je formálně zatčen, ale zůstává nepotrestán, což celá společnost očekává a tiše s tím

souhlasí. Událostí je vyloženo jedno z tehdejších důležitých nepsaných pravidel. Následně se rozvíjí vztah osamělého muže a jeho služebné, ženy porušující společenský konsensus tím, že svého pána, a poté i manžela, podvádí s dalšími muži. Obyvatelé městečka od muže očekávají další „povinnou vraždu“, ale ten nedokáže svou ženu zabít. Prolomí tím věčný koloběh opakujících se principů a i on posouvá společnost k dalšímu vývoji.

> „Ráda spávala v mužském objetí. Ne ledajakém. V objetí pěkného hocha, jako Clemente, jako Tonico, jako pan Nilo, jako Bebino, ach! jako pan Nacib. (...) Když chtěli, jeden stejně jako druhý? Neviděla důvod. Bylo dobré spát v objetí muže, cítit chvění těla, kousající ústa, umírat ve vzdechu. Že se pan Nacib rozhněval, rozzuřil (...), tomu rozuměla. Existoval zákon, nebylo to dovoleno. Jen muž měl na to právo, žena nikoliv. Ona to věděla, ale jak odolat? Měla chuť, v tu chvíli to udělala, ani si nevzpomněla, že to nebylo dovoleno. Dávala pozor, aby ho neurazila, aby mu neublížila. Ale nikdy si nemyslela, že ho tak moc urazí, tolik zraní.“ (Jorge Amado - Mulatka Gabriela)

Citace ze slavného románu potvrzuje starodávný nepsaný zákon, umožňující mužům nevěru, zatímco žena ji nesmí spáchat. Jak jsem již napsala, pravidlo platí dodnes, i když spíše v podvědomém celospolečenském pohledu na věc. Podobné neoficiální společenské normy existují v mnoha dalších sférách, zmiňovala jsem například problematiku nahoty na plážích v kapitole 7.2.2. Určitá nepsaná pravidla sahající až k hranici zákona existují i uvnitř menších společenských jednotek, třeba v rámci rodiny:

> „V mé rodině mohou její členové spáchat téměř vše. Mohou i zabít, zavraždit a rodina se postaví za ně a odpustí jim. Existuje jediná věc, kterou nesmí. Nesmí být gay.“ (anonymní respondent)

Domnívám se, že z uplatňování nepsaných pravidel v kombinaci s výchovou k úctě a respektu ke starším lidem plyne závislost na názoru druhých a celkový pocit, že je nutné se zodpovídat celé společnosti za to, jaký jsem nebo co činím. Brazilcům velmi záleží na tom, co si o nich druzí myslí.

> „Když se nad tím zamyslím, tak ta touha vypadat dobře před lidma, který ani

nemáme rádi, je v podstatě vlastní lidskému rodu obecně. Zásadní rozdíl je v tom, jakým způsobem se Brazilci oproti nám dopracovávají k výsledku." (Kristýna Polachová)

Respondentka komentuje příhodu z brazilské ulice popsanou na str. 165 o vyřizování dluhu mezi dvěma Brazilci. Za jádro celé historky považuje fakt, že dlužící muž necítil vinu za svůj prohřešek, necítil se špatně, protože několik měsíců nevrátil peníze, a ještě se pokoušel tvrdit, že nic nedluží. Ale ve chvíli, kdy mu došly argumenty, začal opakovat „*sou cara de sangue bom*", tedy něco ve smyslu „mám dobré srdce", rozumějme, jsem dobrý člověk, i přestože se chovám jako lump. Neměl výčitky svědomí, že někoho podvedl, ale vadilo mu, že byl odhalen a někdo by si o něm mohl myslet něco špatného, že by porušil jedno ze základních nepsaných pravidel být se všemi zadobře.

V Evropě naopak, ačkoliv jistě nepsané a zvykové právo v podvědomí funguje, je společnost více zaměřena na princip „co je psáno, to je dáno", často bez ohledu na morální a lidsky obyčejné aspekty. S tím se pojí způsob chování založený na přístupu „to je moje věc, do toho nikomu nic není". Vystihuje ho příhoda Češky pobývající nějaký čas v Brazilském vnitrozemí, v turisticky populární, nicméně malé a starosvětské vesnici. Přijela jsem ji navštívit do pronajatého domečku a zastihla jsem ji uprostřed sporu s jejím brazilským kamarádem. Umírněně vypadající hádce jsem nepřikládala zásadní význam až do večera, kdy jsme se sešly na náměstí s několika místními přáteli, kteří se ten večer zdáli vůči mé kamarádce negativně naladěni. Nechápala jsem proč, zeptala jsem se tedy přímo, co se děje. Brazilští přátele mi odmítli odpovědět až do chvíle, kdy si kamarádka odskočila, načež mi oznámili, že ti dva, kteří se dnes pohádali, spolu v pronajatém domečku žijí jako pár. Že jsem hloupá, protože jsem si toho nevšimla, a že nechápou, proč jim to moje kamarádka tají. Situace mi přišla mírně absurdní a neměla jsem ponětí, jaká je skutečná podstata sporu, jelikož jsem však v kraji pobývala už delší čas, intuice mi napovídala, že bych se měla také rozzlobit. Že kamarádka mi charakter svého vztahu ke spolubydlícímu měla objasnit předem, už jen proto, abych nebyla za husu, která jediná nic neví. Promptně jsem přítelkyni, když se vrátila z toalety, česky vynadala, načež kamarádka nechápavě kroutila hlavou, protože z hlediska evropského uvažování „po tom nikomu přece nic není". Ačkoliv jsem s ní v podstatě souhlasila, oznámila jsem jí, že v Brazílii „je všem po všech všechno" a s vyslovením věty jsem současně sama pochopila jeden z důležitých principů zdejší společnosti. Brazilští

přátelé se totiž zlobili proto, že když kamarádce položili přímou otázku, neřekla jim pravdu a tvrdila, že nejsou s mládencem, s nímž sdílí byt, v žádném intimním poměru. Připadalo jim, že je neupřímná, že se je pokusila obalamutit, a že je navíc hloupá, protože se jí nepodařilo lhát věrohodně. Podobný příběh by se v Česku pravděpodobně neodehrál. Vztahy dvou lidí jsou soukromá věc a nikdo nemá nárok na informace, ani nejbližší přátelé. Každý má právo se rozhodnout, co říci chce a co ne, a přátelé by měli rozhodnutí respektovat. Nové páry se často scházejí, aniž o nich kdokoliv ví a zveřejňují svou blízkost, až uznají za vhodné, stejně jako se mnohdy tají rozchody, rozvody a jiné osobní záležitosti. Vyptávat se by bylo dokonce nezdvořilé, okolí dává více prostoru k hájení soukromí bez dozoru celé společnosti. Z hlediska vztahu k nepsaným pravidlům se tak vytrácí soudce (celá společnost) a lidé se řídí pouze tím, co je psáno. Vtipně tuto skutečnost glosuje příhoda z německé ulice, kdy polský *capoeirista* trefil v *rodě* Němce do obličeje a ten přivolal policii. Vypovídá mnohé o porozumění (či jeho absenci) nepsaným pravidlům capoeiry a o vztahu k nim.

7.3.3. Humor

Každé lidské společenství má specifické způsoby zábavy. Každá společnost vyhrazuje určitý čas uvolnění, relaxaci a odpočinku od práce. Může jít o lidi tvrdě fyzicky pracující, o meditující duchovní, o počítačové experty či o soukmenovce přírodních národů, každá komunita odpočívá a baví se, každá vlastním způsobem, který lze označit za typický. Každý člověk se pyšní darem úsměvu. Stejně, jako může plakat, může se smát. Úsměv je po pláči druhý bazální emotivní projev dítěte. Bavit se a smát se nebo se alespoň usmívat je tedy přirozené a člověku vlastní. Způsob zábavy a podnět pro smích v dospělosti je pak kulturně podmíněn. Vtipy, krátké historky charakterizované závěrečnou pointou, které mají za úkol pobavit, se v různých kulturách liší a vypovídají mnohé o místní atmosféře, což je důvod k zařazení této poslední krátké glosy.

Existují například židovské vtipy, mnoho se toho povídá o suchém anglickém humoru. Oba typy humoru vznikaly na diametrálně odlišných kulturních základech a porozumění jim je založeno na orientaci v jejich podstatě, tedy na pochopení dynamiky fungování obou kultur. Řekněme, že se ve skupině několika přátel přihodila malá nehoda - při cestě na večírek na jednoho z nich seslal holub dárek v podobě nepříjemně páchnoucí skvrny přes celé rameno. Přátelé se tomu společně zasmějí, postižený si od někoho půjčí čistou košili a večírek se rozjíždí. Poslední z pozvaných

se dostaví o něco později, zrovna když se celá parta směje hovínku na rameni, vstoupí přímo doprostřed hovoru a na sobě má tričko s nápisem „*shit happens*“.[74] Parta se rozřehtá dvojnásobně a nově příchozí nemá tušení, oč jde. Vtip se zakládá na něčem, co nezažil, nezná souvislost a nemůže tudíž porozumět pointě. Podobně, v daleko širším měřítku, středoevropan má problém chápat jihoamerický humor a naopak. Drobné „příhody“, jako pokálení holubem, v onom širším měřítku důležité historické kulturně-sociální události, mají vliv na vznik vtipu a na humor obecně a jeví se velmi složité dokonale porozumět jednotlivým místním stylům humoru a zábavy.

Důležitou složku brazilského humoru tvoří tolik zmiňovaná *malícia* a *falsidade*. Brazilci vtipem hýří, mají spoustu narážek a rádi se svým vtipům smějí. Každá taková narážka je zároveň test. Zda se ten, na koho vtip směřuje, nachytá, nebo bude ve střehu a nedá se lapit. Pokud se chytne, padá na něj stín naivity a nepozornosti. Pokud zareaguje pohotově a kontruje, je pašák. V obou případech stojí za to se zasmát a možnost se zasmát je dobrý důvod k dalšímu popichování. Mám několik známých, kteří podobným způsobem fungují v Česku. Za každým druhům slovem se skrývá dvojsmysl či narážka. Okolí však takový způsob komunikace nepřijímá a tito lidé jsou často kritizování pro svou nečitelnost, jsou viněni z tendence vysmívat se a dělat z lidí blázny a málokdo jim skutečně důvěřuje. V Brazílii z nedůvěry nikdo nedělá vědu, všichni jsou zvyklí mít neustále nastražené smysly a odrážet případné útoky, i ty slovní. Co však v Jižní Americe nepadá na živnou půdu, je sarkasmus a ironie a specifikum tzv. černého humoru, Čechům tolik vlastního. Málokde na světě se lze setkat s tak brutálními vtipy, které se v Česku začnou okamžitě rodit všude tam, kde nastane neštěstí. Prahou se roku 2013, jedenáct let po „stoleté vodě“ v roce 2002, znovu přehnaly povodně a vtipy na sebe nenechaly dlouho čekat. Ať kolující po internetu,

[74] Nepřeložitelné úsloví v angličtině, doslovně přeložené jako „hovno se stává“, může být poměrně dobře přeloženo slangovým spojením „tak, stane se, že“, užívaným v současnosti běžně k až sarkastickému okomentování nepříjemných, neočekávaných či bizarních situací.

Obr. 14 „Situace ve stanici Můstek se komplikuje.“ Fotovtip kolující po internetu prostřednictvím sociálních sítí. Zdroj např. zde: http://domaci.eurozpravy.cz/zivot/71367-obrazem-ty-nejlepsi-vtipy-o-velke-vode/fotogalerie-strana/6

či předávané ústně: „Prodám chatu. K vidění pod Karlovým mostem v 11.30, ve 12.00 jeden kilometr níže po proudu.“

I v tématu humoru narážíme na principy, které se opakují jak v capoeiře, tak v běžném životě a vyjadřují bazální odlišnosti dvou (nebo více) vzdálených kultur. Evropská přímočarost se zrcadlí v temnosti českého humoru a brazilská *falsidade* v testovacím zaměření brazilských narážek.

Mestre Bailarino odpověděl na dotaz, zda rozumí po deseti letech života v Berlíně německému humoru:

> „Mnoha věcem už se dokážu zasmát, mnohé už vím a chápu. Už se lépe orientuji v místní historii a znám některé souvislosti.“ (*Mestre* Bailarino)

Z toho lze vyvodit, že chápeme-li humor kultury, do které jsme se přistěhovali, známe ji, a (alespoň částečně) k ní patříme. Chápeme-li tedy brazilský humor plný *falsidade*, můžeme se domnívat, že se začleňujeme do místního koloritu? Snad. Určitě se ale smíme domnívat, že jsme se přiblížili překonání jedné z velkých překážek stojících mezi námi a brazilskou capoeirou.

7.4. Výzva současné capoeiry

Ačkoliv v celé své práci pojednávám o různorodosti capoeiry, o rozdílech mezi „námi“ a „jimi“, o odlišných hodnotách, cílech a pojetích, v jenom určitém bodě nastává magická shoda vedoucí k pochopení nejhlubšího významu tohoto umění a k mystériu s ním spojenému. Hovoříme-li o rezistenci, o odkazu vzepření se tyranovi, mohou to pro mnohé být pouze slova, znělá a velkolepá, která však projdou a odvane je vítr, aniž by zanechaly skutečnou stopu. Na vině není dávná vyčpělost slov, ta mají stále svou váhu a zůstávají platná. Je to kolektivní ztráta paměti, případně prostá neznalost, co brání hlubokému uvědomění a zvnitřnění myšlenky o vzdoru a ochraně svobody. Je proto zapotřebí určité souvislosti neustále připomínat a capoeira je jedním z prostředků, jak paměť probouzet. Musíme ji však umět uvést do aktuálního kontextu. Při rozhovorech s informátory jsem několikrát za sebou slyšela jednu naprosto stejnou větu, až mě shodnost jejího znění z několika úst zarazila. Věta vystihovala poselství současné capoeiry, totožné ve všech koutech, do nichž zavítala.

> „Němci nechtějí hierarchii, chtějí všechno prodiskutovat. Má to kořeny v historii, v Hitlerovi. Nikdo už nechce poslouchat jakoukoliv absolutní pravdu, všichni chtějí ověřovat, vědět. Nechtějí se už nikdy nechat ovládat.“ (Gata Amarela)

> „Já vím, je to složité, Češi se zřejmě nechtějí nechat už nikdy ovládat. Měli tady komunistickou diktaturu.“ (*Contra-mestre* Sazuki)

> „Brazilci už se nikdy nenechají ovládat, vědí, co je diktatura a budou chránit svou svobodu.“ (*Mestre* Bailarino)[75]

Ačkoliv Gata Amarela a *contra-mestre* Sazuki se vyjadřují k obtížím v chápání hierarchie a *mestre* Bailarino k aktuálním politickým událostem ve své domovině, všechny tři citace zazněly v rozhovorech o capoeiře a v souvislosti s ní. Netýkaly se otrockého hnutí odporu, neobracely se k minulosti a k odkazu capoeiry. Vztahovaly se k současnosti, k dění teď a tady a k pojetí capoeiry dnešní. Jestliže je pro

[75] Přesné znění opakované věty je *„não aceitar nenhum tipo de comando”*. Pro účely překladu bylo nutné větu mírně upravit, ale v originále zněla naprosto shodně od všech tří informátorů.

Evropana složité niterně pochopit hloubku odkazu, který sebou capoeira nese, protože pojmy jako otroctví či rasismus jsou mu vzdálené, stačí se obrátit k nedávné evropské minulosti a k mnoha velmi současným palčivým společenským problémům. Při předávání hlavní myšlenky capoeiry studentům je důležité najít spojující vlákno, které je pro ně aktuální a pochopitelné. Není to obtížné, neboť na taková vlákna narážíme na každém kroku, ale je nutné hledat v tématech, která se nás přímo dotýkají a vysvětlit souvislosti. Setkáváme se denně s odporem k jinakosti, s malicherností, absencí velkorysosti, obyčejnou závistí či přirozeným sklonem ke krutosti a manipulaci. Jde o drobné střípky, které za určitých podmínek přerůstají v nadnárodní konflikty. Jestliže skutečně potřebujeme začít každý sám u sebe, capoeira je prostředek neustále nás upozorňující na hrozby, jaké sebou nese absence respektu a neúcta k bližnímu. Výzvou dnešních nositelů capoeiry, zejména migrantů, je hledat v nové domovině konkrétní a současné problémy, umět je propojit s capoeirou a jejím odkazem a společně je předat jako dvě nedílné součásti. Kulturní odkaz capoeiry, nejdůležitější prvek capoeiry v nových prostředích, tak může nabýt nového celosvětového významu, resp. ve správných rukách již nabývá.

Capoeira je prezentována i přijímána především jako odkaz. Mezi informacemi přenášenými masmédii stále převažují narativa starých mistrů, tedy legendy a mýty postavené na nevědeckém základě. Toto platí pro celý svět včetně domovské Brazílie. Existují-li tedy rozdíly mezi capoeirou brazilskou a evropskou, jde jednak o přirozené odchylky v tom, jak ji vnímají její nositelé, brazilští mistři a učitelé, a především o postoje, které k výkladům capoeiry zaujímají příslušníci kultur, do kterých je implantována. Přijímání capoeiry se proměňovalo v průběhu času i v Brazílii a s tím souviselo zanikání starých a vznik nových charakteristických prvků, obměny kompetencí *capoeiristy*, diferencovanost funkcí a přeměny všech ostatních atributů. Pro nás je však důležité, jak je capoeira vnímána dnes, teď a tady, případně teď a tam (za hranicemi naší země), protože právě s tím souvisí proměny, které se pokouším popsat a vyložit. Funkce se v zásadě neliší nikde na světě, jedna však přísluší pouze Brazilcům. Pro ně jediné se stala capoeira symbolem národního bohatství a zdrojem hrdosti. Ostatní funkce nalezneme pravděpodobně ve všech koutech světa, liší se ovšem mírou, v jaké jsou v rámci jednotlivých krajin zastoupeny. Co se týče srovnání Česka a Brazílie, tvoří důležitou trojici funkce altruistická, výdělečná a zábavná. Všechny stojí na důležité pozici žebříčku funkcí capoeiry ve společnosti a ačkoliv způsob, jakým se uplatňují, se liší, jejich hodnota je

srovnatelná. Základ všech odchylek tedy spočívá ve společensko-kulturním základu dané společnosti, ve filosofii a etice, jak celospolečenské, tak individuální. Etika a tělesnost, dvě největší odlišnosti zahrnující podskupiny dalších subtilnějších elementů. Etika jako vnímání dobra a zla, naivity a životní zkušenosti. Tělesnost související s religiozitou, ať už je součástí capoeiry či nikoliv. Vnímání tělesnosti a vztah k tělu, pohybu a hudbě tvoří významnou rovinu oddělující capoeiru v Evropě od té brazilské. Tělesnost je blízce napojena na etiku, jejíž pojetí dělí Brazílii a Evropu jako Nový zákon dělí judaisty a křesťany. Pod slovem *malícia* reprezentujícím etiku capoeiry najdeme ve slovníku zlomyslnost, škodolibost, ale také čtveráctví. Není pochyb, že se s ní setkáme i v naší kultuře, ale přístup k ní se liší. Není všeobecně přijímána jako pozitivum. Za zlomyslnost a škodolibost se malé děti okřikují, někdy i trestají. Pokud je dítě vychytralejší, než učitel, může na svůj talent doplatit. V capoeiře se těmto schopnostem přímo učíme a postrádáme-li je, ještě nejsme *capoeirista*. Posledním zásadním odlišujícím prvkem je bariéra jazyka, kterému se Evropan musí učit. Na portugalštinu navazují další obtížnosti v chápání a učení se capoeiře ne jako pohybu, ale více její filosofické a mystické stránce.

Tímto však výčet relevantních rozdílů končí. Technik a pojetí, vnímání capoeiry a její podstaty, je dnes tolik, kolik se po Zemi pohybuje mistrů a jiných učitelů. Někteří z nich tíhnou k předávání tradic a filosofie starých mistrů pro ně představuje jediný zákon. Jiní pojímají capoeiru jako profesi či sport s určitým základem v historii Brazílie, ale jejich mysl je otevřená novinkám, čerstvým vlivům a dalšímu vývoji nepřijatelnému pro tradicionalisty. Takoví se však najdou jak v Evropě, tak v Brazílii. Své pojetí předávají studentům, ti si pak nacházejí své cesty a změny jsou nezadržitelné. Brazilský fenomén momentálně směřuje k tomu, aby se stal nejen kulturním dědictvím Brazilců, ale i celého světa. Pro někoho jde o vrcholně kacířské myšlenky, pro mě osobně o fascinující proces. Jestliže se **mýtus** capoeiry stane natolik známým jako řecké báje a pověsti, její **rituál** bude nadále praktikován na všech kontinentech, pokud se portugalský jazyk, tedy **řeč**, stane ještě rozšířenějším, než už je a capoeira se tak zařadí mezi všeobecně uznávaná **umění**,[76] utvoří tyto atributy složku kultury nikoliv výsostně brazilské, ale celosvětové s brazilskými kořeny. Do budoucna lze doufat, že na tuto skutečnost budou patřičně hrdi všichni příslušníci největšího jihoamerického národa, nikoliv pouze stále ještě relativně uzavřená a nepočetná komunita *capoeiristů*.

[76] Mýtus, rituál, umění a řeč jsou podle Geertze základní atributy citového vyjádření k čemukoliv a jsou rovněž výtvorem lidské kultury. (Geertz, 2000)

8. Závěr

Cílem mé práce bylo podat ucelený obrázek o tom, co je capoeira, odkud pochází, jak vznikla a jak se transformovala v zemích, do kterých byla importována, zejména v České republice. Prvotní záměry byly velkolepější, v brzkých počátcích výzkumu se však ukázalo, že by jejich naplnění vyžadovalo daleko delší čas a větší tým výzkumníků i pisatelů. Proto jsem se omezila na Českou republiku s částečným srovnáním s Polskem a Německem.

Domnívám se, že tento čas, něco málo přes deset let od prvního vstupu capoeiry na českou (polskou, německou) sportovní a kulturní scénu, je tím pravým obdobím pro kompletaci dat o jejích počátcích. Právě teď nastala vhodná doba pro zkoumání jejích kořenů, pro pátrání po příčinách, které ji zavedly do vzdálených zemí, pro kladení otázek ohledně motivací, jak na brazilské, tak na české (potažmo evropské) straně. Jsem tedy přesvědčena, že můj výzkum byl proveden ve velmi vhodné době, kdy informátoři jsou ještě schopni nalézt v paměti konkrétní data, pohnutky i pocity. Iniciátoři implantace capoeiry do naší země ještě aktivně trénují nebo jsou vesměs s trénujícími v kontaktu a již s nimi většinou necloumají prudké vášně často provázející změny spojené s rychlým vývojem capoeiry od nadšenecké formy odpozorované z videí k poloprofesionální činnosti dozorované rodilými Brazilci. Je tedy mnohem snazší s nimi otevřeně hovořit, mají již sebekritický nadhled a vnímají události v širším kontextu. Podobně první zahraniční učitelé se již zorientovali v novém prostředí, uvykli jiné kultuře, kterou jsou nyní schopni podrobit kritické i sebekritické analýze. Prostor ke komunikaci a sdílení je tedy otevřen, což usnadňuje výzkum a činí ho relevantnějším. Nemalou roli v procesu sehrávají jazykové znalosti. Dnes již mnoho *capoeiristů* ovládá portugalštinu a je tedy schopno porozumět skutečně dobře svým učitelům. Ti naopak již dosti pronikli do tajů složitých (v případě mého výzkumu) slovanských a germánských jazyků. Jak bylo vysvětleno v kapitole o etice a komunikaci, jazykové porozumění otevírá brány důvěry, bez které nemůže dojít k otevřenosti a upřímnosti, zásadním předpokladům úspěšnosti výzkumu založeného na komunikaci s informátory. Výzkum bych neuskutečnila bez dobré znalosti jazyka ani proto, že jedině porozumění jak formálnímu jazyku, tak slangu, slovním hříčkám a jazykovým jinotajům, umožňuje skutečné pochopení drobných, ale důležitých detailů.

Výsledkem mého zkoumání je komplexní historický přehled capoeiry brazilské a české zamyšlení nad nejdůležitějšími aspekty rozdílů mezi nimi, stejně jako nad

jejich společnými prvky.

Svébytná brazilská exprese capoeira se zrodila ze střetu tří diametrálně odlišných kultur. Proces jejího utváření a vývoje probíhal v kontextu dramatických socio-politických událostí, jak z hlediska celosvětového dopadu, tak z osobního pohledu zúčastněných lidí. Objevení nového kontinentu, jeho kolonizace, následný boj za nezávislost, předání moci do rukou diktátorů a následná demokracie, to vše proběhlo velmi rychle, téměř ve zkratce. Součástí celého procesu byla genocida původních obyvatel, „lov“ afrických otroků, jejich převoz přes oceán za drastických podmínek, boj o přežití a adaptace ústící ve vítězný boj o osvobození. Události mučivě poznamenaly konkrétní jednotlivce, jejichž odkazem je kolektivní stigma a často stále ještě neúspěšné snahy vyrovnat se s minulostí svých rodů. Capoeiru stvořili lidé poznamenaní děsivým utrpením, ale neotiskli do ní temnotu, nýbrž radost. Formovali ji také lidé, kteří se umí bavit, žít život a přijímat ho, jaký je. Utvářeli ji pouliční pobudové a otroci, stejně jako nadšenci z řad „vyšší“ společnosti či přímo strážci zákona. Ve všech tak různorodých skupinách vzbuzovala zájem, fascinovala a poháněla své obdivovatele na hranici zákona. Bouřlivé emoce vzbuzovala i na druhé straně, mezi lidmi, kteří ji odmítali, nechtěli ji vidět na ulicích, snažili se o její vymýcení a kriminalizaci. Stala se součástí politického boje i nástrojem politické moci. Nikde však nezůstala nepovšimnuta. Tak fascinující lidské vyjádření nemohlo zůstat pouze „doma“. Expanze za hranice Brazílie byla logická a očekávatelná. Snad nikdo nepředpokládal, že se rozšíří na všechny kontinenty a usadí se ve více než 170 zemích světa,[77] jistá presumpce její úspěšnosti však existovala. Pohyb propojený s hudbou, založený na specifické estetice nesouvisející s trendovým pojetím krásy, podpořený magickým tajemnem rituality tvoří dosti lákavý koktejl. Pokud se k tomu připojí ještě myšlenka protestu proti útlaku a předpoklad rovných možností všech bez výjimky, fascinace ve všech koutech světa je nasnadě. I Česko podlehlo, ač čerstvě vyléčené ze čtyřicetileté rovnosti, svornosti a bratrství. Na tomto příkladu jasně vidíme, že myšlenka, ač utopická, je stále nosná a není-li možné uskutečnit ji reálně, budeme o ní alespoň snít prostřednictvím capoeiry. Capoeira plní naše očekávání všude tam, kde chceme, aby rivalitu nahradilo sdílení, svaly mohly být překonány chytrostí a kde místo formální hierarchie funguje přirozený respekt.

Z mého výzkumu vyplývá, že toto motto se nese capoeirou celosvětově a napojuje se v jednotlivých společnostech na konkrétní místní specifika, na lokální problémy a nerovnosti. Její filosofie je aplikovatelná na většinu společenských potíží,

[77] Číslo uváděl na základě vlastních výzkumů Frede Abreu na svých přenáškách.

o čemž svědčí její (z hlediska uplatnitelnosti v různých kulturách) sociálně funkční charakter. Vztah mezi capoeirou a společností, resp. kulturou funguje recipročně. Nejenže capoeira působí na své praktikanty, ale oni zároveň přizpůsobují ji. Umožňuje jim to právě otevřenost hranic capoeiry. Jakmile by jí byla dána striktní pravidla, o což mnozí dnes usilují, nedařilo by se jí již zapadnout do jakéhokoliv prostředí. Ať už se proměny capoeiry projevují na jejím pohybovém rejstříku, na chování mistrů, na typu produkovaných *capoeiristů* či na jejích vlivech na společnost, veškerá různorodost je zaštítěna jednotnou myšlenkou a funguje jako vstupenka do rozličných krajů a mravů. V nich pak čelí její nositelé i hostitelé střetu s lidskými projevy kulturních disonancí v podobě jazykové bariéry, počátečních nepochopení odlišných zvyklostí, rozdílných hodnotových žebříčků a dalších aspektů setkání vzdálených společností. Prozatím se prolínání zřejmě daří, vzhledem k rozšíření capoeiry po celém světě.

Přestože ve své práci pojednávám o všech těchto problémech a rozebírám s nimi související témata, řada dalších ještě stále zůstává otevřená a nezodpovězená. Výzkum capoeiry v Evropě je v plenkách, schází instituce, která by kompletovala roztroušená odborná pojednání - doktorandské výzkumy, krátké články a jiná díla - z různých zemí, o překladech do různých jazyků nemluvě. I v naší zemi již vzniklo několik prací, magisterských či bakalářských. Tato je však prvním komplexním pojednáním kombinujícím historický kontext s terénním výzkumem. Vybrala jsem informace z nejnovějších celosvětově významných výzkumů a poskytuji tak českému čtenáři přehled o mýtech i faktech historie capoeiry. Na základě vlastního výzkumu jsem jako první popsala vývoj capoeiry v Česku, vymezila jeho fáze a referuji o klíčových osobnostech pionýrského období. Zamýšlím se nad tím, co je capoeira, jaké jsou její funkce, její hlavní atributy, kdo ji reprezentuje, kde je provozována a za jakým účelem a jak se toto všechno měnilo v průběhu historie. Na základě těchto charakteristik pak konkretizuji změny, kterými capoeira prochází dnes, v kontextu hostitelských kultur a pokouším se o jejich srovnání se současnou podobou capoeiry v rodné Brazílii. Na závěr se krátce věnuji dvěma, dle mého názoru, nosným tématům, možným tezím pro budoucí výzkumy. Největší přínos své práce spatřuji v v tom, že jsem zpracovala určitá témata poprvé a v takové komplexnosti, že se mohou stát pramenem informovanosti celé capoeiristické komunity a podkladem pro další výzkumy.

Bibliografie

ABREU, Frederico José, BARROS DE CASTRO Maurício (2009): *Encontros/Capoeira*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue. 1ª ed. 228p.

ABREU, Frede (1999): *Bimba é Bamba: a capoeira no ringue.* Salvador: Instituto Jair Moura.

ALLEN, Richard V. (2000): *The Man Who Won the Cold War*. Hoover Digest 1/2000. Dostupné na: http://www.hoover.org/publications/hoover-digest/article/7398

AMADO, Jorge (1970): *Bahia de todos os santos.* São Paulo: Livraria Martins Editora. 19ª ed.

AMADO, Jorge (2008): *Gabriela, cravo e canela: crônica de uma cidade do interior.* São Paulo: Companhia das Letras. 2ª ed.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig (2005): *Capoeira: The History Of An Afro-Brazilian Martial Art*. Oxon: Routledge. 1st ed. 267p.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig, PEÇANHA, Cinésio Feliciano (Mestre Cobra Mansa) (2008): *A dança de zebra*. Revista de Historia. Dostupné na: http://www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=1445

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig (2009): *Da "destreza do mestiço" à "ginástica nacional". Narrativas nacionalistas sobre a capoeira.* Antropolítica, Revista Contemporânea de Antropologia n. 24, p. 19-40, 1. sem. 2008. UFF, RJ, Brasil. Dostupné na: http://www.uff.br/antropolitica/revistasantropoliticas/revista_antropolitica_24.pdf

BENEDICT, Ruth (1999): *Kulturní vzorce*. Praha: Argo. 224 s.

BÍLÝ, Jiří (2009): *Základy etiky, estetiky a religionistiky*. Ostrava: KEY Publishing. Vyd. 1. 137s.

BUCKLAND, Theresa Jill (2001): *Dance, Authenticity and Cultural Memory: The Politics of Embodiment*. Yearbook for Traditional Music, Vol. 33., pp. 1-16.

CAPOEIRA, Nestor (1999): *Capoeira: O pequeno manual do jogador.* Rio de Janeiro: Record. 5ª ed.

CAPOEIRA, Nestor (2010): Capoeira: A construção da Malícia e a Filosofía da Malandragem – 1800 – 2010. Rukopis.

DECÂNIO FILHO, Ângelo A. (Mestre Decânio) (1997): *Herança de Mestre Bimba.* Ed. electrónica. 2ª ed. Dostupné na: http://planeta.terra.com.br/esporte/capoeiradabahia/

ERIKSEN, Thomas Hyllard (2007): *Antropologie multikulturních společností.* Praha/Kroměříž: Triton. Vyd. 1. 268s.

FALCÃO, José Luis Cirqueira (2009): *The Globalization of Capoeira*. Texts From Brazil Nº 14, Capoeira. Brazil: Ministry of External Relations. pp. 123-133.

FALCÃO, José Luis Cirqueira, VIEIRA, Luis Renato (1997): *Capoeira, história e fundamentos do grupo Beribazu*. Brasília: Starprint Gráfica e Editora Ltda.

FERREIRA, Izabel (2007): *A capoeira no Rio de Janeiro 1890-1950*. Salvador: Editora Novas Ideias,. 136p.

FROMM, Erich (1999): *Mýtus, sen a rituál*. Praha: AURORA.

FUCHS, Eric (2003): *Co dělá naše jednání dobrým?: uvedení do etiky*. Jihlava: Mlýn. Vyd. 1. 171s.

GEERTZ, Clifford (2000): *Interpretace kultur*. Praha: SLON. Vyd. 1. 565s.

GIURCHESCU, Anca (2001): *The Power of Dance and Its Social and Political Uses.* Yearbook for Traditional Music, Vol. 33. pp. 109-121.

KAUFMANN, Jean-Claude (2010): *Chápající rozhovor*. Praha: SLON. Vyd. 1. 151s.

KOBLOWSKA, Katarzynan (2010): *Capoeira w Polsce: Wędrowanie wątków kulturowych*. Warszawa: TRIO. Wyd. 1. 168s.

KLÍMA, Jan (1998): *Dějiny Brazílie*. Praha: Lidové noviny. 458str.

KLÍMA, Jan (2003): *Dějiny států*. Praha: Libri. Vyd. 1. 218s.

LACÉ LOPES, André Luiz (1999): *A volta do mundo da capoeira*. Rio de Janeiro: A. L. Lacé Lopes. 460p.

LÉVI-STRAUSS, Claude (1996): *Myšlení přírodních národů*. Liberec: Dauphin. Vyd. 2., v Dauphinu 1. 365s.

LÉVI-STRAUSS, Claude (2006): *Mythologica 1: Syrové a vařené*. Praha: Argo. Vyd. 1. 423s.

MOURA, Jair (2009): *A capoeiragem no Rio de Janeiro através dos séculos*. Salvador: JM Gráfica e Editora Ltda,. 1ª ed. 179p.

MURPHY, Robert Francis (1998): *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: Slon. Vyd. 2. 267s.

ÖZTÜRKMEN, Arzu (2001): *Politics of National Dance in Turkey: A Historical Reappraisal.* Yearbook for Traditional Music, Vol. 33. pp. 139-143.

REED, Susan A. *The Politics and Poetics of Dance* (1998): Annual Review of Anthropology, Vol. 27, pp. 503-532. Dostupné na: http://www.jstor.org/discover/10.2307/223381?uid=3737856&uid=2&uid=4&sid=21102541001027

SHAFFER, Kay (1977): *The Berimbau-de-barriga and its toques*. Dostupné na: http://www.capoeira-connection.com/main/downloads/Berimbau_de_Barriga.pdf

SKINNER, Jonathan (2007): *The salsa class: a complexity of globalization, cosmopolitans and emotions.* Identities, 14:4, pp. 485 - 506. Dostupné na: http://www.academia.edu/2367651/THE_SALSA_CLASS_A_COMPLEXITY_OF_GLOBALIZATION_COSMOPOLITANS_AND_EMOTIONS

SÉRIOT, Patrick (2002): *Struktura a celek: Intelektuální počátky strukturalismu ve střední a východní Evropě*. Praha: Academia. Vyd. 1. 323s.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano (2004): *A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850).* Campinas: Editora de UNICAMP. 2ª ed. 612p.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano (1994): *A negregada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro 1850-1890.* Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura. 1ª ed. 340p.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano (2009): *The Black Guard: Capoeira in the Rough-*

and-Tumble of Politics. Texts From Brazil N° 14, Capoeira. Brazil: Ministry of External Relations, pp. 45-52.

SOUKUP, Václav (2000): *Přehled antropologických teorií kultury*. Praha: Portál.

SZALÓ, Csaba (2002): *Proces kulturní asimilace a konstrukce identity "přistěhovalců".* In: Sirovátka, Tomáš. (ed.) Menšiny a marginalizované skupiny v České republice. Brno: Masarykova universita a Georgetown, s. 179-196.

SVOBODA, Michal (2007): *Biografická metoda v antropologii.* AntropoWEBZIN 2-3. Dostupné na: http://antropologie.zcu.cz/biograficka-metoda-v-antropologii

ŠRÁMEK, Dušan (2008): *Československá ekonomika v letech 1918-1938.* Revue Politika 1. Dostupné na: http://www.revuepolitika.cz/clanky/355/ceskoslovenska-ekonomika-v-letech-1918-1938

TOLLAROVÁ, Blanka (2006): *Integrace cizinců v Česku: pluralita, nebo asimilace?* Biograf *(*39): 107 odst.
Dostupné na: http://www.biograf.org/clanky/clanek.php?clanek=v3902

UHEREK, Zdeněk, KORECKÁ, Zuzana, POJAROVÁ, Tereza (2008): *Cizinecké komunity z antropologického hlediska.* Praha: Etnologický ústav AV ČR, v.v.i. 263str.

VANĚK, Miroslav a kolektiv (2003): *Orální historie*. *Metodické a „technické“ postupy*. Olomouc: UP. Vyd. 1. 78str.

VARGAS, Pierre Fatumbi (2002): *Orixás.* Salvador: Corrupio. 6ª ed.

VENTURA, Zuenir. 1968 (1988): *O ano que não terminou*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 14ª ed.

Tabulka 1

CHARAKTERISTIKY BRAZILSKÉ CAPOEIRY DO KONCE 20. STOLETÍ

charakte-ristika / období	ATRIBUTY	FUNKCE	PŘEVAŽUJÍCÍ CHARAKTER	POČET	TECHNIKY	PRŮVODNÍ ČINNOSTI	KDE	KDY	ÚSTŘEDNÍ POSTAVA	PROCES
kolonie 1800-1850	nůž, břitva hůl klobouk barevné stužky, pírka hvízdání	socializace utlačovaných mezi sebou solidarita hierarchizace	pro zábavu násilný	individua malé *malty*	*cabeçadas* *rasteiras* *rabo de arraia*	drobné ohrožování, zastrašování, házení kamenů	ulice RJ, pláže	ve volných chvílích v noci	otrok	marginalizace
kolonie 1850-1900	nůž, břitva buben hedvábné šátky hvízdání	socializace bělochů a černochů solidarita politická mocenská zábavná	násilný	velké *malty*		účast na politických akcích	ulice RJ náměstí	svátky, průvody politické akce	otrok mulat policajt *Carioca*	upadání do ilegality
stará republika 1900-1930	*berimbau*	zábavná výdělečná turistický artikl	folklórní	utváření skupin	při zemi	útěky boj o osvobození	ulice SSA náměstí u kostelů před bary *roda de rua*	neděle pauzy v práci svátky *carnaval*	*Baiano*	přežívání nová vlna pronásledování
Nový stát 1930-1953	dichotomie uniforem *berimbau* rituál	socializace elity s okraji společnosti identifikační, hledání brazilství	folklórní sportovní	skupiny - *mestre*	regional angola	capoeira v ringu migrace učitelů	ulice SSA první akademie	svátky, volna časy tréninků	Bimba Pastinha	legalizace
k diktatuře 60. léta	uniforma *corda* *grupo* *berimbau* rituál	socializace a komunikace v rámci tříd a měst	sportovně-kulturní: národní sport historický odkaz	*grupos*	ve vývoji, neustále nové vlivy	cestování v rámci Brazílie	SSA i RJ, celá Brazílie ulice akademie ring	čas volna tréninky šampionáty	sportovec	expanze
k demokracii 80. léta	*berimbau* bílá uniforma *corda* letadlový *mestre* rituál	sociální integrace a komunikace – Brazílie a svět kulturní symbol vývozní artikl – trademark Brazílie	zábavný, volnočasový sportovní kulturní odkaz	*megagrupos*	lišící se učitel od učitele regional angola contemporânea	cesty do zahraničí	postupně celý svět akademie fit-centra ulice	volné chvíle tréninky setkání vystoupení	*mestre*	expanze a profesionalizace

Tabulka 2

CHARAKTERISTIKY SOUČASNÉ BRAZILSKÉ CAPOEIRY

charakteristika / období	ATRIBUTY	FUNKCE	PŘEVAŽUJÍCÍ CHARAKTER	POČET	TECHNIKY	PRŮVODNÍ ČINNOSTI	KDE	KDY	ÚSTŘEDNÍ POSTAVA	PROCES
po roce 2000	*berimbau* rituál *abadá* *cordas*	posilující – národní hrdost altruistická – sociální projekt socializační výdělečná zábavná	kulturní odkaz profesionální sportovní zábavný	skupinky do 10 členů až *megagrupos*	capoeira	zábava posezení tanec soc. projekt prezentace	akademie sportovní střediska pláže ulice – *roda de rua*	ve volném čase v pracovní době - jako zaměstnání	*mestre*	export a internacionalizace

Tabulka 3

CHARAKTERISTIKY EVROPSKÉ CAPOEIRY OD JEJÍHO PŘÍCHODU Z BRAZÍLIE V 80. LETECH 20. STOLETÍ

charakteristika / období	ATRIBUTY	FUNKCE	PŘEVAŽUJÍCÍ CHARAKTER	POČET	TECHNIKY	PRŮVODNÍ ČINNOSTI	KDE	KDY	ÚSTŘEDNÍ POSTAVA	PROCES
od 80. let 21. století	*berimbau* *abadá* *cordas* rituál	zábavná tělocvičná poznávací komunikační altruistická – sociální projekt výdělečná	zábavný sportovní volnočasový profesionální	skupinky do 10 členů až *megagrupos*	capoeira	prezentace Brazil party - zábava, tanec sociální projekt	tělocvičny fit-centra taneční sály v létě náměstí, parky	ve volném čase v pracovní době – jako zaměstnání	*mestre*	import a internacionalizace

Slovník použitých výrazů

abadá - capoeiristická uniforma, *Abadá* - název mezinárodní megagrupo

aluno – žák

angola - tradiční styl hry capoeiry. Vydělil se po ustanovení nového stylu regional. Je typický hrou čili pohybem při zemi, jistou teatrálností a dalšími pravidly zahrnujícími i některé rituální prvky absentující v regional.

Axé - magická energie

Baiano - Bahíjec, obyvatel státu Bahia. Adj. *baiano* = bahijský.

balões - kontaktní techniky využívající páky k vyhození partnera/protivníka do letu přes tělo vyhazujícího. Jsou specifikem capoeiry regional, užívají se v Bimbově sekvenci.

batizado – křest, v capoeiře obřad uvedení začátečníka do světa capoeiry

batuque - patří mezi víceznačné pojmy odkazující na hudební projev vyznačující se hrou na bubny, na specifický druh tance s hudbou spojený, ale i na již mrtvé bojové umění. Zde hovoříme o hudebně-tanečních projevech.

cabeçada – úder hlavou

capoeiragem - capoeira z Ria de Janeiro. Jde téměř o synonymum ke slovu capoeira, je to zastaralý název rioejaneirské capoeiry, který je sice dnes užíván a jeho použití často vyjadřuje blízký vztah ke capoeiře *Carioca*

capoeirista – ten, kdo praktikuje capoeiru

Carioca - Riodejaneiřan, obyvatel Ria de Janeiro. Adj. *carioca* značí riodejaneirský.

conteporâneo/a - současný/á

contra-mestre – hodnost o jeden stupeň nižší, než *mestre.* V mnoha skupinách existuje několik stupňů hodnosti *contra-mestre*.

coronel - doslova plukovník, titul, který v koloniální Bahii přerostl vojenský význam a stal se synonymem pro bohatého majitele plantáže.

.

corda – opasek z provazu symbolizující hodnost *capoeiristy*

estilo livre - volný styl

falsidade - faleš či dvojakost, ve významu hry capoeira jde o „blafování“

favela – chudinská čtvrť. Množství problematických *comunidades*, což je nově zavedený pojem nahrazující oficiálně pojem *favela*, obklopuje každé brazilské město a je charakterizováno zejména kriminalitou, chudobou a v neposlední řadě převažující černošskou populací.

fundamento - základ, fundament

ginga - základní krok capoeiry, houpavý pohyb podobný s jistou mírou nadsázky baletnímu *balancé*. Pochází ze slova *gingar* – šmajdat, vrávorat, houpat se ze strany na stranu.

graduação – graduace, systém hodností či úrovně capoeiry členů skupiny. Každá skupina si vytváří vlastní systém hodností. Některé vycházejí ze společného základu, jsou si tedy podobné či totožné.

graduado – vyšší student, jde obvykle o první stupeň hodnosti. Pojem vznikl zřejmě v akademii *mestreho* Bimba, kdy *graduadem* se stal každý, kdo prošel *batizadem*, tedy v podstatě začátečník. Dnes je pojem užíván v jiném významu.

grupo – skupina

instrutor – instruktor, vyšší hodnost, obvykle o jeden stupeň pod *professorem*

maculêlê - je tanec propojovaný úzce s capoeirou, teorií o jeho vzniku je mnoho. Tančí se s mačetami či dřevěnými holemi simulujícími mačety, zařazuje se při slavnostech capoeiry mezi další tance

malandragem - energie v capoeiře, pojem různě pojímán, vykládán a chápán

malandro - pobuda, povaleč; typická postava riodejaneirské capoeiry

malícia - doslova zlomyslnost či čtveráctví, klíčová kvalita hráče capoeiry (ASSUNÇÃO, 2005)

mandinga - mystická energie *rody*

megagrupo – nadnárodní velmi početná *grupo*

Mercado Modelo - bývalé tržiště s otroky v těsné blízkosti Salvadorského přístavu. Dnes přestavěno na tržiště s turistickým artiklem, podzemní prostory fungují jako muzeum trhu s otroky.

mestre – mistr

monitor – specifická hodnost stojící na různých pozicích žebříčků

navalha - břitva

Pelourinho - kulturní centrum Salvadoru, turistický bod a hlavní místo večerní zábavy

professor – profesor, hodnost o stupeň pod *contra-mestrem*. Také může být stanoveno několik úrovní.

rabo de arraia – doslova ocas rejnoka, název pro kruhový kop zvaný také *meia lua de compasso* (půlměsíc střelky kompasu)

rasteira – dosl. kosa, v capoeiře technika podtrhu nohou

regional - moderní podoba capoeiry ustanovená v první polovině 20. století *mestrem* Bimba. Odlišuje se od angoly pohybovým slovníkem, složením doprovodných nástrojů i rozdíly ve stylu doprovodné hudby

vadiação – obdoba riodejaneirského *capoeiragem*, znamená zábava, poflakování, užívaní si času. Od slova *vadiar* – ve slovníku stojí lenošit, poflakovat se, má pejorativní nádech. V capoeiře jde o pojem označující zábavu ve volných chvílích.

valentão - obdoba pojmu *malandro*

vingativa – porazová technika využívající trupu k vyvedení soupeře z rovnováhy

„Olha a navalha aí
Cortou
Olha a navalha aí
Sangrou
...
O negro não quer mais o senhor”

“Podívej, tamta břitva
Sekla
Podívej, tamta břitva
Krvácí
...
Negr už tě nechce, pane” (volný překlad)

Seznam informátorů

Mistři

Mestre Bailarino – RJ, Brazílie – Berlín, Německo; interview 16. ledna 2011

Mestre Baratinho - Salvador, Brazílie - Praha

Mestre Bocka - RJ, Brazílie; interview 12. srpna 2009

Mestre Ephrain – RJ, Brazílie, interview 27. srpna 2009

Mestre Gato – RJ, Brazílie – Edinburgh, Velká Británie; interview 10. září 2009

Mestre Gêgê – RJ, Brazílie – Palma de Mallorca, Španělsko; interview 3. července 2010

Mestre Chita – RJ, Brazílie; interview 28. srpna 2009

Mestre Cristal – Salvador, Brazílie

Mestre Machado – RJ, Brazílie; interview 23. srpna 2009

Mestre Marcos China – RJ, Brazílie; interview 26. dubna 2011

Mestre Marreta – RJ, Brazílie; interview 18. ledna 2011

Mestre Nenel – Salvador, Brazílie

Mestre Nestor Capoeira – RJ, Brazílie; interview16. listopadu 2010

Mestre Paulo Siqueira – RJ, Brazílie – Berlín, Německo; interview 13. března 2011

Mestre Peninha – RJ, Brazílie; interview 1. srpna 2009

Mestre Pantera – Brasilia, Brazílie – Madrid, Španělsko, interview 4. července 2010

Mestre Raimundo – RJ, Brazílie

Mestre Rui Henrique – RJ, Brazílie; interview 29. července 2009

Mestre Sabiá – Salvador, Brazílie; interview 10. prosince 2010

Mestre Umoi – Goiânia, Brazílie – Düsseldorf, Neměcko; interview 27. července 2010

Mestre Zezeu – RJ, Brazílie; inerview 20. srpna 2009

Contra-Mestre Caixote – RJ, Brazílie; interview 6. srpna 2009

Contra-mestre Couro Seco – SSA, Brazílie – Mnichov, Německo; interview *14. března 2013*

Contra-Mestre Sazuki – Goiânia, Brazílie; interview 13. února 2013

Martinho Fiúza – Salvador, Brazílie – Mnichov, Německo; interview 13. března 2011

Česká republika:

Ácido (Marián Steiger) – Praha, interview 9. března 2013

Acheo (Pavel Krupka) – Rokytnice v Orlických horách, Hradec Králové, interview 11. července 2013

Bolacha (Kristýna Polachová)

David Bajer – Jihlava, Praha, interview 9. ledna 2013

Instrutor Big Baby (Miroslav Riedel) – Liberec, interviw 13. února 2011

Monitor Caverna (David Březovský) – Praha

Cobrinha (Tomáš Šenovský) – Přerov

Lukáš Křivánek – Praha, interview 11. února 2013

Haski (Pavel Kučera) - Brno, interview 30. března 2013

Lazy (Milan Lazecký) – Orlová

Magee (Petr Major) – Praha, interview 16. ledna 2013

Petr Majtán – Jihlava, interview 8. ledna 2013

Monitor Malandro (Miroslav Veis) – Orlová, Havířov, interview 12. února 2013

Renato Müller – Přerov

Peludo (Felix Křak) – Ostrava

Pol (Pavel Blažka) – Kuřim

Monitor Reboco (Dan ??) – Praha

Instrutor Robocop (Tomáš Zummer) – Liberec; interview 13. února 2011

Graduado Sorrizo – České Budějovice, Praha

Martin Vraný – Praha, interview 20. února 2011

Alex Žák – Karviná, interview 6. února 2013

Polsko a Německo

Instrutora Alegria (Dominika Rembelska) – Varšava, Polsko, interview 8. března 2011

Sebastian Böhm – Berlín, Německo, interview 6. března 2011

Gata Amarela (Katharina Richter) – Berlín, Německo, interview 21. února 2011

Instrutor Cantor (Grzegorz Damski) – Vratislav, Polsko – Karviná, Česká republika

Instrutor Puxinho (Felipe Rolo) – Lisabon, Portugalsko, interview 7. března 2011

Moinho (André Clausner) – Chemnitz (Saská Kamenice), Německo, interview 12. března 2011

Matthias Röhrig Assunção

Frede Abreu