UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
FACULDADE DE FILOSOFIA, LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

GESLLINE GIOVANA BRAGA

A Capoeira da roda, da ginga no registro e da mandinga na salvaguarda

(VERSÃO CORRIGIDA)

São Paulo

2017

GESLLINE GIOVANA BRAGA

A Capoeira da roda, da ginga no registro e da mandinga na salvaguarda

(VERSÃO CORRIGIDA)

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação
em Antropologia Social do Departamento de
Antropologia da Faculdade de Filosofia, Letras e
Ciências Humanas da Universidade de São Paulo
para a obtenção do título de Doutora em
Antropologia Social

Orientador: Profº Dr. Vagner Gonçalves da Silva

De acordo:

Profº Dr. Vagner Gonçalves da Silva

20/08/2017

São Paulo

2017

Autorizo a reprodução e divulgação total ou parcial deste trabalho, por qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Catalogação na Publicação
Serviço de Biblioteca e Documentação
Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo

B813c	Braga, Geslline Giovana A capoeira da roda, da ginga no registro e da mandinga na salvaguarda / Geslline Giovana Braga ; orientador Vagner Gonçalves da Silva. - São Paulo, 2017. 240 f. (versão digital) Tese (Doutorado)- Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia. Área de concentração: Antropologia Social. 1. Patrimônio Cultural Imaterial. 2. Capoeira. 3. Políticas de Patrimônio. 4. Antropologia do Patrimônio. 5. Salvaguarda. I. Silva, Vagner Gonçalves da, orient. II. Título.

ATA DE DEFESA

Aluno: 8134 - 8459837 - 1 / Página 1 de 1

Ata de defesa pública de Tese do(a) Senhor(a) Geslline Giovana Braga no Programa: Ciência Social (Antropologia Social), do(a) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo.

Aos 27 dias do mês de junho de 2017, no(a) Sala de Defesas, realizou-se a Defesa da Tese do(a) Senhor(a) Geslline Giovana Braga, apresentada para a obtenção do título de Doutora intitulada:

"A capoeira da roda, da ginga no registro e da mandinga na salvaguarda"

Após declarada aberta a sessão, o(a) Sr(a) Presidente passa a palavra ao candidato para exposição e a seguir aos examinadores para as devidas arguições que se desenvolvem nos termos regimentais. Em seguida, a Comissão Julgadora proclama o resultado:

Nome dos Participantes da Banca	Função	Sigla da CPG	Resultado
Vagner Gonçalves da Silva	Presidente	FFLCH - USP	Aprovado
Maria Lucia Aparecida Montes	Titular	FFLCH - USP	Aprovado
Letícia Vidor de Sousa Reis	Titular	UMP - Externo	Aprovado
João Felipe Ferreira Gonçalves	Titular	FFLCH - USP	Aprovado
Simone Pondé Vassallo	Titular	UFF - Externo	Aprovado

Resultado Final: Aprovado

Parecer da Comissão Julgadora *

A originalidade do trabalho etnográfico e a riqueza do diálogo com o mundo da capoeira e as instituições de Estado ilustram a complexidade do universo do patrimônio imaterial. A Profa. Dra. Simone Pondé Vassallo participou por meio de videoconferência.

Eu, Marcos Aurelio Nogueira Lourenço , lavrei a presente ata, que assino juntamente com os(as) Senhores(as) examinadores. São Paulo, aos 27 dias do mês de junho de 2017.

Maria Lucia Aparecida Montes

Letícia Vidor de Sousa Reis

João Felipe Ferreira Gonçalves

Simone Pondé Vassallo

Vagner Gonçalves da Silva
Presidente da Comissão Julgadora

* Obs: Se o candidato for reprovado por algum dos membros, o preenchimento do parecer é obrigatório.

A defesa foi homologada pela Comissão de Pós-Graduação em 27/6/2017 e, portanto, o(a) aluno(a) faz jus ao título de Doutora em Ciências obtido no Programa Ciência Social (Antropologia Social) - Área de concentração: Antropologia Social.

Presidente da Comissão de Pós-Graduação

Prof. Dr. Edelcio Gonçalves de Souza
Presidente da CPG
FFLCH-USP

AGRADECIMENTOS

Ao iniciar os agradecimentos não deixo de rememorar minha própria trajetória nos quatro anos de doutorado. Logo no primeiro ano meu pai faleceu, um amigo que formou meus gostos e com quem trocava ideias. A Capoeira e os mestres preencheram esta lacuna da paternidade recém-ausente. Na multiplicidade da Capoeira encontrei forças para lidar com a neurodiversidade da minha filha Aurora. Embora a Capoeira não se realize em meu corpo, seus ensinamentos me impregnaram ao longo destes anos, precisei *gingar* para realizar um doutorado sem bolsa e com a vida de *pernas pro-ar*, mas foi tal condição que me fez deslumbrar a Capoeira como campo de pesquisa.

Meu primeiro agradecimento é à Capoeira e a seus/meus mestres, que me acolheram e permitiram circular e adentrar seus espaços. Aos membros do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná. E aos demais capoeiristas que se tornaram amigos e interlocutores.

A minha mãe, tnhosa como a Capoeira, que me acolheu novamente, cuidou de mim e de minhas crianças. Sem ela não chegaria até aqui. Se tenho um privilégio é tê-la.

A meus pequenos, Benedito e Aurora, que em sua sabedoria infantil compreenderam minhas ausências e foram minha força para continuar, quando os acontecimentos me impeliavam a desistir.

A meu orientador, Vagner Gonçalves da Silva, doce e compreensivo com minhas trajetórias e limitações.

A minha irmã, Hévellin, que me deu Isadora de presente, a qual nos momentos finais de escrita tornou os dias mais leves. A meu cunhado e apoio técnico Affonso.

A minha mãe avó Terezinha e aos demais familiares.

Ao Iphan e aos amigos feitos na Superintendência do Iphan/Paraná, especialmente a Juliano Martins Doberstein, com quem apreendi muito de patrimônio e de mediações.

As minhas amigas antigas e novas, conquistadas na USP e na Capoeira, que me fortaleceram. Em especial, a Adriana Testa e seu filho Pedro, que me receberam em sua casa. E, a Arianne Rivabem pelo apoio na reta final.

Às Professoras Letícia Vidor e Liliana Porto, que carinhosamente me apontaram novos caminhos na qualificação. Ao Professor João Rickli (UFPR) pelas contribuições.

Aos amigos do Cerne – Centro de Estudos de Religiosidades Contemporâneas e Culturas Negras.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade de São Paulo.

E, especialmente, a meu pai Getúlio Braga, a quem dedico este trabalho. Seu gosto pelas letras marcou-me profundamente e como ele preconizava em suas palavras: *“o estudo é o maior bem que um pai deixa a seus filhos”*, me deixou esta grande herança. Ele, que se graduou pela primeira vez quando eu já era adolescente e pela segunda quando já era avô, às vésperas de falecer, havendo em ambos os casos cursado faculdades particulares, pagas às duras custas. Infelizmente, não está entre nós para ver sua herança transformada em um título, até então inédito em nossas famílias. Penso que desta forma, espelhamos a trajetória que o Brasil esperou desenhar nos últimos anos, com os filhos dos trabalhadores inaugurando novas possibilidades nas universidades públicas.

In memoriam de Fabio Pinheiro, amigo/irmão.
(03 de outubro de 1977 – 02 de maio de 2017)

RESUMO

BRAGA, Geslline Giovana. A Capoeira da roda, da ginga no registro e da mandinga na salvaguarda. 240 f. Tese (Doutorado) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

A Política de Patrimônio Imaterial no Brasil foi instituída em 2000. Desde então bens intangíveis são registrados como patrimônio cultural imaterial e ao Estado cabe garantir a salvaguarda destes, assegurando continuidade, fruição e sustentabilidade. A Roda de Capoeira e o Ofício de Mestre foram registrados como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, em 2008, pelo Iphan – Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Como preveem as políticas de patrimônio, seguiram-se as ações de salvaguarda. Em 2012, estas foram descentralizadas para as superintendências estaduais do Iphan. Em 2014, a Roda de Capoeira foi inscrita pela Unesco – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade. As controvérsias públicas dos últimos anos entre Estado e Capoeira, exibem questões teóricas para antropologia e para as políticas de patrimônio. Os objetivos desta tese são compreender como os capoeiristas conceituam o termo patrimônio, como semantizam o registro e o que esperam das ações de salvaguarda. Por meio da etnografia multissituada e a partir das ações do CGSPR - Comitê da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, realizei a pesquisa de campo em eventos de Capoeira, lugares onde as ações para salvaguarda foram desenhadas e realizavam-se, como trocas de saberes e afetos entre capoeiras, entre Iphan e Capoeira. A tese divide-se em duas partes, como forma de remontar uma roda; na primeira parte o registro, na segunda a salvaguarda, com a intenção de demonstrar as especificidades de cada um dos instrumentos de patrimonialização, como complementares em suas intenções. O registro é analisado a partir dos relatos orais dos mestres, de documentos disponibilizados pelo Iphan e da bibliografia de capoeiristas. A salvaguarda é descrita a partir das ações do CGSCPR. Nos traçados da tese revela-se como os capoeiristas semantizam o registro por meio de suas trajetórias pregressas com o Estado e suas “memórias não-vividas” da escravidão e da criminalização. E esperam da patrimonialização ação, razão e reconhecimento em forma de direitos. Ao conotarem o conceito de salvaguarda os mestres consideram que a Capoeira já foi salvaguardada no século XX, enquanto os mestres morreram “à mingua”, portanto para estes agora a salvaguarda é esperada.

Palavras-chave: Patrimônio Cultural Imaterial, Capoeira, Políticas de Patrimônio, Antropologia do Patrimônio, Salvaguarda.

ABSTRACT

BRAGA, Geslline Giovana. The Capoeira circle, the ginga in the register and the mandinga in the safeguarding. 240 f. Doctoral Thesis – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2017.

The Intangible Heritage Policy in Brazil was instituted in 2000. Since then, intangible assets have been registered as intangible cultural heritage and the state is responsible for ensuring their safeguarding, ensuring continuity, fruition and sustainability. Capoeira Circle and the Craft Master of Capoeira were declared as Intangible Cultural Heritage of Brazil in 2008, by the Institute of National Historical and Artistic Heritage – (IPHAN). As it is provided in the heritage policies, safeguarding actions were carried out. In 2012, these actions were decentralized to Iphan's state superintendencies. In 2014, Capoeira Circle was inscribed by Unesco - United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization - as Intangible Cultural Heritage of Humanity. Public controversies of recent years between State and Capoeira, present theoretical questions for anthropology and heritage policies. The objectives of this thesis are to understand how capoeiristas conceptualize the term heritage, how they semanticize the registry and what they expect from the actions of safeguarding. Through the multisituated ethnography and from the actions of the CGSPR (Capoeira Safeguarding Committee) in Paraná, I conducted field research at Capoeira events, places where safeguarding actions were designed and carried out, as exchanges of knowledge and affections between capoeiras, between Iphan and Capoeira. The thesis is divided into two parts, as a way of reassembling a Circle, the first part is the registry, the second is the safeguarding, meaning to demonstrate the specificities of each of the instruments of patrimonialization, as complementary in their intentions. The registry is analyzed from the oral reports of the craft master of Capoeira, documents made available by Iphan and the bibliography of capoeiristas. The safeguarding is described from the actions of the CGSCPR. In the traces of the thesis it is revealed how the capoeiristas semantize the registry by means of its previous trajectories with the state and its "memories unlive" of the slavery and the criminalization. And, they expect from the patrimonialization action, reason and recognition in the form of rights. In connoting the concept of safeguarding, the masters consider that Capoeira was already safeguarded in the 20th Century, while the masters "*morrem à mingua*" (to die without assistance). Therefore, safeguarding is expected to these present "Mestres".

Key-words: Intangible Cultural Heritage, Capoeira, Heritage Policies, Heritage Anthropology, Safeguard.

LISTA DE FIGURAS E FOTOGRAFIAS

Figura 01: Cosmograma Dikenga do povo Bokongo, do Congo.....	01
Figura 02: Estrutura da tese.....	23
Figura 03: <i>Meme</i> sobre a ginga, enviado em grupos de whatsapp, no ano de 2016.....	26
Fotografia 04: Lado de fora do Palácio Rio Branco, durante a 57ª reunião do Conselho Consultivo do Iphan.....	30
Figura 05: Jornal da cidade de São José do Pinhais.....	31
Figura 06: Manifesto da Bahia.....	50
Figura 07: <i>Meme</i> , no qual o movimento da ginga é associado resistência.....	63
Figura 08: <i>Memes</i> , sobre a Capoeira como mulher e dotada de escolhas.....	71
Figura 09: <i>Meme</i> sobre religião e patrimônio.....	72
Figura 10 e 11: Reproduções dos Artigos 402, 403 e 404 do Código Penal do Brasil, 4ª Edição, 1929.....	87
Figura 12: Jogo de Leão e Contramestre Xandinho.....	95
Figura 13: Matéria da revista Fatos e Fotos, de 28 de abril de 1980.....	98
Figura 14: <i>Meme</i> postado nas redes, no aniversário de Pastinha, 05/04/17.....	101
Fotografia 15: Mestre João Grande.....	103
Fotografia 16: Mestre Ananias.....	103
Fotografia 17: Mestre Ananias e Mestre João Grande.....	104
Fotografia 18: Roda Contramestre Mestre Messias e Mestre Kunta Kinte.....	104
Fotografia 19: Mestres citados no discurso do Ministro Gilberto Gil em Genebra.....	105
Fotografia 20: Mestre Bigo.....	105
Fotografia 21: Mestre Bimba em visita ao presidente Getúlio Vargas, em 1953.....	106
Fotografia 22: Mestre Camisa e Mestre Zumbi, Praça da República, São Paulo.....	106
Fotografia 23: Roda com Mestre Chuluca e Mestre Zequinha.....	107
Fotografia 24: Roda com Mestre Moreno.....	107
Fotografia 25: Mestre Lito, Mestre Minha, Mestre Rafael Magnata.....	108

Fotografia 26: Roda no evento anual do grupo Zimba.....	108
Fotografia 27: Mestre Silvestre, Mestre Limão e Mestre Limãozinho, anos 70.....	109
Fotografia 28: Mestre Bimba e seus alunos.....	109
Figura 29: Roda de Capoeira Regional, 3º Encontro de Capoeira de Pinhais.....	110
Fotografia 30: Mestre Pastinha e seu grupo usando os uniformes do Ypiranga Futebol Clube.....	110
Fotografia 31: Mestre Jogo de Dentro, Mestre João Pequeno e Mestre Acordeon.....	111
Fotografia 32: Uniformes do grupo Senzala nos anos 60.....	111
Fotografia 33: Roda de rua com Mestre Sergipe e Mestre Burguês.....	112
Fotografia 34: Roda de rua em Curitiba com Mestre Sergipe e Mestre Burguês.....	112
Fotografia 35: Roda de mestres com Mestre Mestrinho e Mestre Minha.....	113
Fotografia 36: Roda de mestres com Mestre Lito e Mestre Guanabara.....	113
Fotografia 37: Maculelê Grupo Sucena.....	114
Fotografia 38: Roda de Samba no Mercado do Café, em Paranaguá/PR.....	114
Fotografia 39: Oficina de Samba de Roda com Professor Bbzão.....	115
Fotografia 40: Oficina Mestre Geraldo Baiano.....	115
Fotografia 41: Reunião do CGSCP em Matinhos/PR.....	116
Fotografia 42: Reunião do CGSCP em Matinhos/PR.....	116
Fotografia 43: Reunião do CGSCP em Cambé/PR.....	117
Fotografia 44: Renovação do CGSCP.....	117
Figura 45: <i>Meme</i> compartilhado no Facebook sobre o conceito de mandinga hoje.....	119
Fotografia 46: Fotografia de Pierre Verger, publicada na Revista Cruzeiro.....	120
Figura 47: Batuque em São Paulo, gravura de Johann Baptist Von Spix.....	142
Figura 48: Batuque, 1834, Johann Moritz Rugendas.....	143
Figura 49: Jogar Capôera ou Danse de la Guerra, 1825, Rugendas.....	144
Figura 50: <i>Negro Fandango Scene</i> , 1882, Augustus Earle.....	144
Figura 51: Paisagem de São Salvador, 1821, Rugendas.....	145
Figura 52: “Negros lutando”, 1822, Augustus Earle.....	145
Figura 53: Passeio de domingo à tarde (marimba), 1826, Jean Baptiste Debret.....	146

Figura 54: Velho Orfeu Africano (orocongo), de 1826, Jean Baptiste Debret.....	146
Figura 55: Cerimônia de adivinhação e dança, 1630, Zacharias Wagner.....	147
Fotografia 56: Fotografia de Pierre Verger, em matéria publicada na Revista Cruzeiro.....	150
Figuras 57-58: Fotografias de Pierre Verger na matéria “Capoeira mata um!”	151
Fotografia 59: Fotografia de Pierre Verger, na rampa do Mercado Modelo.....	152
Fotografia 60: Fotografia de Pierre Verger, no cais do porto.....	153
Fotografia 61: Fotografia de Marcel Gautherot.....	155
Figuras 62-63: Capas do livro Jubiabá.....	156
Fotografia 64: Fotografia utilizada em matéria do Iphan sobre o registro.....	160
Fotografia 65: Fotografia de Pierre Verger.....	160
Figura 66: Desenho utilizado pela Unesco para a inscrição.....	160
Fotografia 67: Fotografia produzida por ocasião da pesquisa para o dossiê.....	160
Figura 68: <i>Meme</i> do Escritório Internacional da Capoeira da Bahia.....	172
Figura 69: <i>Meme</i> que circulou nas redes sociais, em 2017.....	185
Fotografia 70: Mestre Cobra Mansa, em manifestação em Salvador.....	211
Figura 71: Cartaz para Roda da Democracia em Salvador.....	211
Figura 72: Cartaz para Roda da Democracia em São Paulo.....	212

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

Bahiatursa – Superintendência de Fomento de Turismo do Estado da Bahia

CGSCPR – Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná

CNPC - Conselho Nacional de Políticas Culturais

CNUC – Congresso Nacional Unitário de Capoeira

DPI – Departamento de Patrimônio Imaterial

GTPC - Grupo de Trabalho Pró-Capoeira

Confef – Conselho Federal de Educação física

Cref – Conselho Regional de Educação Física

Feparca – Federação Paranaense de Capoeira

Iphan – Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

MinC – Ministério da Cultura

ONU – Organizações das Nações Unidas

PNPI - Política Nacional de Patrimônio Imaterial

PAC/Cidades Históricas - Programa de Aceleração do Crescimento das Cidades Históricas

PNPS - Política Nacional de Participação Social

Seppir – Secretaria Espacial de Promoção da Igualdade Racial

SNC – Sistema Nacional de Cultura

SNP – Sistema Nacional de Patrimônio

Sphan – Serviço de Proteção do Patrimônio Histórico Nacional

Unesco – Organização das Nações Unidas para Educação, a Ciência e a Cultura

SUMÁRIO

Introdução.....	01
PARTE I: Da ginga: O Registro.....	24
1. O registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil e as políticas de patrimônio imaterial no Brasil.....	27
1.1. A “cerimônia de patrimonialização” como “rito de soleira” e “política de compaixão”.....	27
1.2. As etapas que antecederam do processo de registro.....	40
1.3. Os primeiros tempos da Capoeira como patrimônio nacional.....	49
1.4. As “controvérsias públicas” da Capoeira e do Estado e as políticas de patrimônio cultural imaterial.....	53
1.5. “A Capoeira pode ser o que ela quiser”.....	62
2. Os conceitos de patrimônio na visão dos mestres.....	64
2.1. Mestre Bigo e as trajetórias da Capoeira e as origens das controvérsias.....	70
2.2. Mestre Chuluca: As controvérsias entre Estado e Capoeira nas memórias-não vividas do Século XIX.....	81
2.3. Mestre Moreno: os sentidos do conceito de patrimônio.....	90
2.4. Mestre Rafael Magnata: patrimônio, razão e os sentidos de “morrer à mingua”.....	96
2.5. O registro como “luta por reconhecimento”.....	100
CADERNO DE FOTOGRAFIAS.....	103
PARTE II: Da Mandinga: A Salvaguarda.....	118
3. O Conceito de salvaguarda para os Mestres, a Unesco e o Iphan.....	121
3.1. Como a Capoeira foi salvaguardada no século XX pelos mestres.....	128
3.2. As narrativas imagéticas do dossiê e a salvaguarda a partir das imagens.....	139
3.2.1. Os tracejados da Capoeira no desenho dos viajantes.....	142
3.2.2. Os imaginários construídos nas lentes dos fotógrafos franceses, a partir da literatura de Amado.....	148
3.2.3. Fotografias produzidas durante a pesquisa para o dossiê.....	161
3.2.4. As doces fotografias do dossiê.....	162
4. A salvaguarda da Capoeira no Paraná.....	165
4.1. Introdução.....	165
4.2. A formação do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná.....	169
4.3. A salvaguarda da Capoeira como trocas de saberes.....	172
4.3.1. Trocas de saberes entre Iphan e Capoeira: relatos.....	179
4.4. Os atos performativos da salvaguarda.....	189
4.4.1. Os atributos do agir comunicativo.....	194
4.5. Para que as redes se transubstanciem em malhas.....	202
Considerações finais: “Golpe, só de Capoeira!”.....	208
Referências.....	215

Anexo 01: Relação dos mestres entrevistados.....	229
Anexo02: Relação de eventos frequentados e interlocutores contados.....	230
Anexo 03: Pedido de registro da Capoeira como patrimônio cultural imaterial Deputada Alice Portugal.....	233
Anexo 04: Comunicação para Ministro Gilberto Gil da Deputada Alice Portugal.....	235
Anexo 05: Suspensão do pedido de registro da Deputada Alice Portugal.....	236
Anexo 06: Documento que anexa ao processo de registro a tese “Da capoeira: como patrimônio cultural” de Mestre Sergio Dias.....	238
Anexo 07: Memorando 005/12, descentralização da salvaguarda da Capoeira para as superintendências estaduais.....	240

INTRODUÇÃO

É o último dia do evento “Encontro de Bambas”, em São José dos Pinhais, na Região Metropolitana de Curitiba, realizado pelo mestre Kunta Kintê, em abril de 2016. O objetivo do evento foi promover o encontro dos dois capoeiristas “*mais antigos da Capoeira¹ no mundo*”: Mestre Ananias (que viria a falecer dois meses depois, aos 92 anos) e Mestre João Grande (84 anos). Hospedei-me no mesmo hotel de Mestre João Grande. Desci para tomar café da manhã. Sento-me sozinha numa mesa de dois lugares. Logo em seguida chegam Mestre Anastácio Marron e Mestre João Grande e sentam-se à mesa ao lado. Converso com Mestre Marron sobre a situação do país e o temor com os retrocessos que se avizinham. Mestre João Grande nos ouve com os olhos. Inclina-se para falar comigo. Como não estávamos na mesma mesa, inclinamos nossos corpos, com nossas cabeças quase se tocando no meio do corredor, entre as mesas do café da manhã. Lembrando um ato de confissão. Mestre João Grande pergunta o que muitos já tinham perguntado: “*Você joga Capoeira?*” Respondo com o mesmo argumento da timidez e sedentarismo que usei em outras ocasiões nos anos de campo. Mestre João Grande afasta-se da minha cabeça e desenha com indicador na toalha de mesa branca a forma de uma cruz: “*A Capoeira é isto aqui*”, diz ligando os pontos da cruz formando uma roda. Neste momento, estava no meio do corredor para observar os desenhos efêmeros na toalha, enquanto Mestre João Grande continua a formar cruzeiras fechadas por círculos: “*A Capoeira é vento, água... os movimentos são a água no vento, vento na folha... a academia é areia, o capoeirista é água*”. Os movimentos sempre cíclicos intencionam mostrar a Capoeira como ciclo natural da ação da natureza nos corpos, basta ser água, areia ou vento para segui-los, como um aceitar da natureza.

A roda de Mestre João Grande, que se fecha a partir de linhas que se cruzam no centro, partidas de pontos contrários, remonta ao cosmograma Dikenga do povo Bakongo, do Congo; a representação demonstra o quão a vida é cíclica, mostrando a viagem da alma pelos movimentos do sol. O céu e a terra são divididos por uma secção horizontal simbolizando a conexão entre o divino e os seres; a linha vertical conecta o mundo dos vivos e dos mortos; o cruzamento das linhas vertical e horizontal forma ao centro a

---

¹ A letra inicial da palavra Capoeira, quando esta se referir a prática sempre será grafada em letra maiúscula para diferenciá-la da palavra capoeira referida ao praticante, cuja inicial sempre será grafada em minúsculo. Esta opção tem por objetivo mostrar certa indissociabilidade entre prática e praticante. A indivisibilidade está nos termos, de acordo com Pires (2010), até o fim do século XX, a documentação referia-se ao praticante como capoeira e à manifestação como “movimentos de agilidade” ou capoeiragem; posteriormente a prática passou a ser chamada de Capoeira, abrigoando neste termo outros nomes que ganhara em outras regiões do Brasil.

encruzilhada, os movimentos do sol fecham o círculo (Thompson: 1995), Costa considera diante das descrições de Thompson:

Interessante observar na cosmovisão bakongo a coexistência dos opostos na concepção de universo. Ideias consideradas opostas no pensamento dualista fazem parte de uma unidade, de uma globalidade, de todo processo, do continuum. A explicação metafísica dicotômica que utiliza os princípios em oposição como vida e morte, corpo e alma, bem e mal não encontra na cultura africana mecanismos de exclusão. No Dikenga, as ideias opostas evidenciam a unidade da natureza, pois as oposições coexistem. Revelam as multiplicidades que formam a complexidade do universo em uma concepção de pensamento sincronístico (Thompson, 2015, p. 76).

Figura 01: Cosmograma Dikenga do povo Bakongo, do Congo²

Como Mestre João Grande sugeriria a Roda de Capoeira, como unidade com a natureza e *continuum*. Presos de forma persistentes a meu imaginário, os desenhos fugidios dos dedos de Mestre João Grande na toalha, me fizeram pensar: a

² Disponível em: <http://isikuro.tumblr.com/post/25587587862/the-congo-cosmogram-called-the-dikenga-or-yowa-is>, acessado em 30 de março de 2017.

patrimonialização da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre também é como uma roda, dividida em dois instrumentos. De um lado registro³, doutro salvaguarda, como em oposições complementares como no Dikenga, o primeiro se realiza no segundo e o segundo só realiza pela existência do primeiro, sendo um *continuum*, realizado um no outro, em “oposições que coexistem”. De acordo com Camille Doumilié, a origem do pensamento grego está no círculo perfeito e da Capoeira na roda:

A física dos devires é uma prática de linhas de fuga. Na origem do pensamento grego, existe o círculo e a esfera, enclausurados na perfeição estática. Na origem da Capoeira existe a *roda*, este espaço ritual e circular do qual brotam e no qual se espalham os movimentos giratórios dos corpos que traçam no ar círculos abertos e dinâmicos. Lançando repentinamente como de improviso, os gestos parecem seguir as linhas de uma rigorosa geometria cujas hipérboles e arabescos invisíveis atravessam o espaço. Repetem-se e novamente lançam ao infinito linhas de fugas traçadas pelos antigos escravos (...). Arte da resistência vital, e não da técnica, de conquista guerreira, essa luta se torna ainda mais eficaz na medida que o capoeirista escapa dos golpes do seu adversário. A arte da fuga, da esquiva, é essencial no jogo (2012, p. 215).

A Capoeira é uma prática extremamente ritualizada, na roda o jogo compreende uma série de etapas, cujos códigos são conhecidos pelo iniciado e por observadores atentos. A hierarquia é rígida e a preocupação com esta é central nos debates, a consagração como mestre vem depois de anos dedicação e subserviência ao próprio mestre, com demonstrações de respeito e reconhecimento. Castro afirma que nunca uma roda de Capoeira é igual à outra, sendo o mestre responsável por garantir a iminência ao jogo:

O mestre de capoeira organiza a roda como espaço de uma performance que se mantém como legado de práticas de sociedades tradicionais africanas que se enraizaram no Brasil, se corporificaram por meio dessa luta que se dissimula em dança e que foi fundamental para a resistência escrava no período colonial, permanecendo como importante referência da cultura negra (Castro, 2008, p. 4).

A Capoeira tem espaço ritual na roda, onde se realiza nos corpos, vento que movimenta a água, que movimenta areia. Compreendi nas palavras de Mestre João Grande, colocar-se no centro da roda é esperar a ação da natureza. O mestre ainda comentou como estes movimentos o fizeram gozar de reconhecimentos nos Estados Unidos, mencionando como esta força, que age como onda na areia, afetou sua trajetória de vida, o levando o morar em outro país e lá obter reconhecimento. A trajetória de Mestre João Grande é uma das mais notórias na Capoeira, narrada inclusive como forma de demonstrar o descaso do Brasil com os mestres. Diz ele que na metade da vida estava

---

³ O instrumento de patrimonialização do patrimônio imaterial é chamado de registro, o equivalente de tombamento no patrimônio material. Salvaguarda são as ações posteriores que visam a fruição dos bens registrados.

desgostoso da prática e trabalhava num posto de combustível em Salvador, quando foi reconhecido e levado a apresentar-se nos Estados Unidos, onde resolveu ficar, lá recebeu títulos⁴, conquistou um grupo e uma academia, que recebe visitantes de todo o mundo. Uma grande onda, sem dúvida. Aquele era meu último dia de pesquisa de campo⁵, que tinha se iniciado em 2014, também num evento do Mestre Kunta. Estava fechando a roda da pesquisa de campo naquele dia.

O trabalho de campo

As políticas públicas para o patrimônio e a Capoeira converteram-se em tema de pesquisa por ocasião do trabalho como consultora da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) para difusão das políticas de patrimônio imaterial no Brasil⁶, em 2014 e 2015, junto superintendência do Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) do Paraná. Onde entre outras atividades, como o mapeamento dos Clubes Sociais Negros do Paraná, Salvaguarda do Fandango Caiçara e Grupo de Trabalho com os Guarani-Avã do Oeste do Paraná, trabalhei como consultora junto ao Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná (CGSCPR).

A Roda de Capoeira e o Ofício de Mestre foram registrados pelo Iphan como Patrimônio Imaterial Cultural do Brasil, nos Livros das Formas de Expressão e dos Saberes, respectivamente, em agosto de 2008, primeiro bem a obter duplo registro e ter abrangência nacional. Nos primeiros quatro anos, a salvaguarda foi centralizada no Departamento de Patrimônio Imaterial (DPI), depois de alguns impasses foi descentralizada para as superintendências estaduais em 2012. Neste mesmo ano o Iphan/PR iniciou a salvaguarda da Capoeira no Paraná, com a formação CGSCP, o primeiro estado a ter uma gestão completa a analisar (2012-2015). Regina Abreu (2003), Maria Cecília Londres Fonseca (2004) e José Reginaldo Gonçalves (2007) concebem existir uma “semântica” nas formas como os grupos conceituam a patrimonialização de suas manifestações, com isto sugerindo a necessidade de uma maior compreensão da

---

⁴Doutor em Letras Humanas pelo Upsala College de East Orange (Nova Jersey) e foi homenageado com o prêmio *National Heritage Fellowship* (1995), um dos mais prestigiados prêmios dado aos praticantes de artes tradicionais. Em novembro de 2015 recebeu a Ordem do Mérito Cultural, na classe Grã-Cruz, maior condecoração da cultura brasileira, em cerimônia no Palácio do Planalto com a presença da presidenta Dilma Rousseff e do ministro Juca Ferreira.

⁵ Em função da redelimitação do campo, que antes também abrangeria São Paulo.

⁶ A Unesco – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura - mantém projeto de cooperação técnica com o governo brasileiro para contratação de consultores especialistas para a difusão das políticas de patrimônio imaterial no Brasil, para atuarem nos escritórios do Iphan.

recepção das políticas de patrimônio pelos agentes/detentores⁷, para a orientação das políticas públicas para o patrimônio.

O CGSCP é composto por capoeiristas de todas as graduações e vertentes. Logo no início da primeira gestão, os membros decidiram que a salvaguarda da Capoeira no Paraná se daria por meio de apoio a eventos⁸ de Capoeira, como forma de fortalecer as “trocas de saberes”, e do mesmo modo definiram que as reuniões do Comitê seriam realizadas nos próprios eventos apoiados pelo Iphan. Com isto, delimitei a pesquisa aos eventos de Capoeira, concebendo estes na perspectiva de Marilyn Strathern (2014), referenciada a partir de Marshall Sahlins (1985).

Como momento relacional de “ação” e “atualização”, tornados “lugares-evento”, como sugere Antonádia Borges (2003), com as reuniões do Iphan, onde são “articuladas as possibilidades do agir”, os atores sociais redesenham seus pertencimentos e mobilizam novos repertórios. A participação do corpo técnico do Iphan nestes “lugares-eventos” transformou a salvaguarda em troca de saberes, afetos e dádivas.

Nos eventos o convívio intenso com a Capoeira e com os capoeiras apresentou outros préstimos das políticas de patrimonialização, para além das recomendações institucionais e de respostas que pudessem ser fundamentadas apenas na multidimensionalidade da Capoeira ou em suas vertentes. Tais oportunidades levaram-me à hipótese de que a compreensão do processo de patrimonialização passa por um entendimento de como os mestres conceituam as noções de patrimônio a partir das “memórias não-vividas” dos capoeiras no século XIX⁹ e dos afetos construídos por elas, da mesma forma, estas orientam as ações esperadas do Estado na salvaguarda. Utilizo a noção de “memórias do não-vivido”, ou “memórias não-vividas”, para referenciar a forma como os capoeiras relatam hoje as histórias da escravidão, como se vividas por eles mesmos. As “memórias do não-vivido” são na Capoeira a performatização do que classificamos de ancestralidade no cotidiano e, estas memórias, são determinantes hoje nas relações com o Estado e com as políticas de patrimônio. Diante disto, a eficácia do registro é alcançada apenas quando os capoeiristas são afetados pessoalmente pelas ações de salvaguarda, sem que estes instrumentos da política de patrimônio se transubstanciem

---

⁷ O Iphan utiliza a terminologia “detentores”.

⁸ Os eventos de capoeira acontecem durante dois ou três dias, reúnem mestres e praticantes, com oficinas, treinos e apresentações. Em geral são promovidos anualmente e por um Mestre ou grupo.

⁹ Escravidão e criminalização.

em redenção para o Estado e reconhecimento para o capoeira, em função da escravidão, a criminalização da Capoeira e a “*morte à mingua*” dos antigos mestres. A valorização esperada pelos capoeiras é a de que sejam mantidas as subjetividades da Capoeira em sua transmissão, bem como um reconhecimento estendido a sociedade, traduzido em direitos. O registro é acionado, agenciado, assimilado ou capitalizado na oralidade para demonstrar as habilidades transmudistas da Capoeira, diante de sua trajetória no Brasil e difusão mundial, com o objetivo de produzir ações de salvaguarda para mestres e grupos. Com isto, na concepção do capoeira a Capoeira já foi salvaguardada pelos mestres no século XX. A oralidade dos mestres e suas nuances abriu um leque de perguntas: por que o registro da Capoeira não foi tomado como um ritual de passagem por parte dos Capoeiristas, como pressupõem alguns teóricos do patrimônio? Como diferentes grupos e mestres semantizam o registro da Capoeira a partir das trajetórias do Estado e Capoeira e suas controvérsias no Século XIX? Como constroem a categoria de patrimônio e qual “razão” dela esperam? Ao conceber que a Capoeira já foi salvaguardada pelos mestres no século XX, o que agora esperam da salvaguarda a partir das relações com o Estado? Como operam as trocas de saberes entre corpo técnico do Iphan e capoeiras? Como os diferentes grupos performatizam o registro a fim de garantir a salvaguarda através de suas oralidades? Como a salvaguarda confere a eficácia esperada da patrimonialização para os capoeiras?

Métodos de pesquisa

Optei por uma etnografia multissituada, nos termos de George Marcus (1995), traçada na fluidez dos contatos com mestres e capoeiristas, a partir das conexões estabelecidas nos eventos¹⁰ de Capoeira que comecei a frequentar em novembro de 2014. Realizei parte da pesquisa e das entrevistas em eventos de Capoeira, mesmo sabendo que estes lugares plurais, eventuais e públicos, talvez não atingissem a privacidade dos treinos nas academias. A circulação como método de pesquisa permitiu-me entrevistar¹¹ capoeiristas do Brasil inteiro a partir do Paraná, tendo um panorama para além do estado. Multissituar a pesquisa nos termos de Marcus (1995) significa circular junto aos grupos estudados, deixar a etnografia situar-se a partir das movimentações e circulações dos

¹⁰ Ver anexo 01: Relações dos eventos frequentados e interlocutores contatados.

¹¹ Ver Anexo 02: Relação dos mestres entrevistados, com data e local de nascimento, nome de registro e nome na Capoeira, local de formação e linhagens.

agentes, bem como atingir diferentes escalas e enquadramentos, ora dentre os capoeiristas, ora no Iphan, observando as relações entre estes, bem como usando diferentes técnicas de pesquisa:

Multi-sited ethnographies define their objects of study through several different modes or techniques. These techniques might understood as practices of construction through (preplanned or opportunistic) movement and of tracing within different settings of a complex cultural phenomenon given an initial, baseline conceptual identity that turns out to be contingent and malleable as one traces it... Multi-sited research is designed around chains, paths, threads, conjunctions, or juxtapositions, of locations in which the ethnographer establishes some form of literal, physical presence, with an explicit, posited logic of association or connection among sites that in fact defines the argument of the ethnography. (Marcus, 1995, p. 106).

Marcus assinala que multissituar a etnografia não é apenas estabelecer comparativos, mas sim estabelecer camadas onde as esferas da pesquisa se conjecturam e são cotejadas, no caso a capoeiragem e suas relações com as políticas de patrimônio. Capoeiristas e Estado. Da mesma forma, também define uma multiplicidade de técnicas, como a observação direta, a entrevista, o uso da fotografia e do vídeo e das redes sociais (os *memes* distribuídos como figuras ao longo do texto têm o objetivo de evidenciar com as discussões circulam e tem temas variados nas redes sociais). Ao multissituar a pesquisa obtenho um panorama diverso da Capoeira, a partir de tais dados meus esforços ao etnografar concentram-se em filtrar aquilo que as Capoeiras contempladas em campo tem em comum em suas relações com o Estado, sem essencializar ou generalizar a Capoeira e capoeiras, demonstro como a ginga é movimento unificador, o Estado visto a partir do passado e como todos os grupos contatados desejam a salvaguarda dos antigos mestres.

Como o processo de patrimonialização da Capoeira iniciou-se em 2004 e não acompanhei suas etapas, para retomar a discussão do período utilizo os relatos dos capoeiristas, o dossiê¹² produzido como inventário para o registro e os documentos (processo, pedidos, pareceres, memorandos, ofícios e notas técnicas) disponibilizados pelo Iphan, a fim de compreender o registro pelo viés do que dele é tornado público. É através dos mesmos documentos que os detentores têm acesso ao processo de registro. Tal opção contempla as percepções dos capoeiristas e mestres em toda a primeira parte do texto, diferenciando-se e deslocando-se, de forma evidente, da segunda quando estou inserida no processo de salvaguarda e obtenho uma perspectiva a partir do Estado.

---

¹² Os inventários são produzidos como documentação para o registro e, posteriormente, publicados em formato de dossiê como instrumento de salvaguarda.

Com a profusão de eventos de Capoeira, minhas escolhas foram pautadas por contatos iniciais e possibilidades financeiras, frequentei eventos apoiados pelo Iphan, ou eventos nos quais já tinha estabelecido algum contato anterior com grupos, mestres, frequentadores ou mestres promotores. Centralizar a pesquisa nestes momentos confere produtividade e intensidade em função dos seguintes fatos: a possibilidade de uma imersão de dias seguidos na capoeiragem, entre mestres e praticantes, quando acontecem treinos, rodas, palestras, bate-papos (“*papoeira*”¹³) e atividades de integração e outras manifestações de cultura popular, como: samba de roda, maculelê, jongo e tambor de crioula; há uma grande circulação de capoeiristas de diversas regiões do país; os mestres mais conhecidos e representativos de todo o Brasil são convidados; os eventos cumprem o papel de integração, fortalecimento de hierarquias e pertencimentos; os eventos em geral prezam em seus objetivos pelo fortalecimento das tradições da Capoeira e reinventam os espaços dos “terreiros”¹⁴ das casas, onde a Capoeira era transmitida de forma doméstica, lúdica e familiar, nas áreas rurais.

Frequentar a situação pública, excepcional, não se voltar a um único grupo diferencia-se de outras pesquisas antropológicas sobre Capoeira, centradas em grupos ou vertentes. Diferente das pesquisas produzidas pelo “estudioso jogador”, como chama Mestre Luiz Renato (2007), que segundo ele pode ratificar discursos particulares ou mitos infundados. As minhas condições, anúncio de antemão, oferecem uma perspectiva à Capoeira, na qual a diversidade pode ser percebida para além das vertentes, linguagens e fundamentos e sim a partir dos substratos que compõem cada grupo, como natureza dos componentes e localização dos grupos: “Os grupos não são coisas silenciosas, mas o produto provisório de um rumor constante feito por milhões de vozes contraditórias sobre o que vem a ser um grupo, e quem pertence a ele” (LATOUR, 2012, p.54). A grande quantidade de grupos que constroem suas identidades individuais e as controvérsias da Capoeira desde sua multigênese ressoa numa vasta polifonia à pesquisa, para além de tratar Capoeira a partir unicamente da dicotomia Angola e Regional.

A observação nos eventos, a participação junto aos capoeiristas e mestres ofereceram dados mais relevantes do que os das entrevistas estruturadas, pois vinham na fluidez da oralidade da Capoeira, desenvolvidos e debatidos em longas conversas. Realizei entrevistas com os mestres como “atores detentores da ação” na acepção de

---

¹³ Momentos dos eventos em que acontecem bate-papos, em geral com os mestres presentes como mediadores.

¹⁴ Questões abordadas no capítulo III.

Bruno Latour (2012). Se a Capoeira age, é através dos mestres que os atos são consolidados. Entrevistar os mestres vindos de fora do Paraná conferiu um aspecto multidimensional à pesquisa, por possibilitar ter uma amostragem do todo, cotejar as percepções da salvaguarda em outros estados, onde eu não estava inserida como consultora. E ainda estabelecer certo perspectivismo, ao constatar como a Capoeira é diversa, mas una em suas narrativas sobre as relações com o Estado quanto ao passado da criminalização e da escravidão. Ao multissituar a pesquisa de campo e seguir os passos dos mestres pelos eventos, a etnografia traça e recompõem um esquema das relações e pertencimentos, linhagens, filiações e fundamentos. Refletindo-se nos traços da pesquisa importantes conteúdos para os agentes, que nestas relações justificam suas escolhas e constroem suas histórias. No entanto, tais opções refletem de forma estrutural na tese o campo pesquisado, predominantemente masculino.

Nos eventos eu tinha um duplo pertencimento, indissociável para alguns capoeiristas, emaranhado nas minhas ações. Dentre tantos duplos na Capoeira. Duplas vertentes. Duplo registro. Duplos instrumentos de patrimonialização. O dossiê como um duplo, que serve de inventário e de ferramenta a salvaguarda. Configurei-me em mais um destes: pesquisadora e consultora¹⁵. Sendo relevante de sobremaneira o fato de a pesquisa ser realizada entre os capoeiristas sob o espectro da “esfera pública”, ou seja, era alguém que poderia angariar benesses e era ungida pelo Estado. Com o tempo, aprendi a separar os fios e compreender quando os discursos eram para a consultora da Unesco e quando eram para a “*doutora da USP*”. Ainda, que explicasse muito e com frequência tal dupla condição, sinto que ela permaneceu emaranhada para alguns até hoje.

A antropologia como disciplina acadêmica “da observação” com o objetivo da compreensão “do outro”, tem contraditórios em seus primeiros tempos, com alguns de seus clássicos produzidos no espectro colonizador. Este passado ligado ao Estado apresenta resquícios na concepção de vários antropólogos sobre seus pares prestadores de serviços ao Estado, como se tal trabalho representasse a recolonização da própria antropologia. Sentido de natureza assemelhada as concepções dos capoeiristas sobre o Estado. Tanto para alguns capoeiristas, como para alguns colegas, a atuação do consultor é impregnada do clichê opressor/colonizador.

---

¹⁵ Parte desta discussão foi apresentada de forma preliminar na 30ª RBA – Reunião Brasileira de Antropologia.

Para o capoeira não relativizar o Estado impede a ampla participação dos grupos, compromete a diversidade nas ações de salvaguarda, as restringindo aos grupos, mestres e capoeiristas dispostas a dialogar. Para a antropologia a incapacidade de relativizar o Estado é uma via dupla, na qual nos distanciamos de uma formação onde as políticas públicas possam ser incorporadas às grades curriculares e nos tornamos pouco preparados para manejar as ferramentas do Estado a favor da antropologia e dos povos ou grupo que pesquisamos. Fialho, Valle e Moreira Santos destacam em artigos, na coletânea da Aba (Associação Brasileira de Antropologia), “Laudos Antropológicos em Perspectiva” (2015), organizada por José Pacheco de Oliveira (e outros) a emergência das discussões sobre perícias e laudos na formação do antropólogo; a formação para consultor e “inventariante” (Tamaso: 2002) também emerge, por suas especificidades e ampliações de demandas junto ao Iphan, com o início das políticas para o patrimônio imaterial em 2002. Cardoso de Oliveira (2004) afirma, há décadas, que os grupos pesquisados pelos antropólogos não precisam mais de porta-vozes junto ao Estado, falam por si só, e portanto para o antropólogo na condição de consultor saber o idioma do Estado é tão útil quanto falar a língua do “nativo”. Diante das controvérsias da antropologia, Roberto Cardoso de Oliveira adota ao termo “antropologia da ação”, de Sol Tax (1952), em oposição à “antropologia aplicada”:

Porém, quando evoco a antropologia da ação como diferente da antropologia aplicada – cuja história sempre esteve associada ao colonialismo –, não é para fustigar a vocação intervencionista da disciplina, mas apenas para sublinhar o caráter de sua atuação na prática social (entendida também como práxis), ou ainda, se quiser, o seu agir no mundo moral” (Oliveira, 2004, p. 21).

A possibilidade de “agir no mundo” do antropólogo e de a antropologia atuar como “prática social” implica relacionar-se e dialogar não só com a academia. E, para agir, não basta compreender-se as perspectivas e anseios daqueles que pesquisamos e a quem servimos de tradutores, é preciso incorporar também a lógica do Estado para acessar inclusive seus melindres. Oliveira utiliza o termo “agir comunicativo” de Habermas para nomear a prática de mediação na qual o antropólogo não precisa ser a voz dos grupos e sim fazer a interação da comunicação a partir das propostas dos grupos e das interfaces do Estado.

O antropólogo consultor é um mediador. Com agência dentro do Estado por ser capaz de entender as dinâmicas das manifestações, por dispor-se a compreender as lógicas do Estado, de difíceis relativização aos seus pares e aos povos e grupos historicamente

oprimidos. Alguém disposto a acessar a estrutura do Estado com os “instrumentos de bordo da antropologia” e o repertório da Capoeira, compreendendo todos estes trâmites como processos de mediação, no sentido uma antropologia relacional de Wagner:

Uma antropologia que se recusa a aceitar a universalidade da mediação, que reduz o significado a crença, dogma e certeza, será levada à armadilha de ter de acreditar ou nos significados nativos ou nos próprios. A primeira alternativa, dizem-nos, é supersticiosa e não objetiva; a segunda, de acordo com alguns, é “ciência”. E, todavia, esse tipo de ciência pode facilmente degenerar uma forma de discurso indireto, em modo de fazer afirmações provocativas traduzindo idiomas em fatos e superexotizando os objetos de pesquisa em prol do efeito simbólico. Isso é possível porque a antropologia sempre é necessariamente mediadora, esteja ou não consciente das implicações disso; a cultura, como termo mediador, é uma maneira de descrever outros como descreveríamos a nós mesmos, e vice-versa (Wagner, 2010, p. 66)

Na concepção de Wagner a própria antropologia e a cultura são mediadoras. Então a prática do antropólogo consultor está para além da mediação, reveste-se de agir, quando inserido num processo de salvaguarda contribui para uma política de “ação” capaz de transformar a própria manifestação. A prática solicita “agir comunicativo”, ação na mediação, ou melhor uma mediação cujo os objetivos sejam de natureza prática e eficaz. Assim como os capoeiristas esperam que seja feita a salvaguarda. Este convite à ação dos capoeiristas Laura Rita Segato chama de “antropologia por demanda”, definido como:

Este proyceto alternativo se revala a parte de uma disponibilidade de antropólogo para ser interpelado por comunidades y pueblos que le colocan su “demanda” y permiten, de esa forma, que su “ciencia” abstenga um lugar y una razón en el camino del presente (Segato, 2013, p. 11).

Durante o período da consultoria as demandas transformaram-se, a partir da aproximação, da criação de laços afetivos e das observações de minhas disponibilidades (realização de grupos de estudos, interlocução junto a prefeituras) e habilidades específicas. Neste processo, devo destacar a “humanização” da atividade e principalmente a percepção de que o consultor não era alguém revestido de “poderes”, por condições acadêmicas ou de representação institucional, o que muitas vezes foi traduzido pelos capoeiristas na palavra “humildade” - por estar entre eles e com eles, compartilhar os momentos de convívio¹⁶. Surgiram também demandas técnicas: como também sou fotógrafa, esta foi uma das funções que me eram constantemente solicitadas, assim como a escrita de projetos e o auxílio em tarefas mais burocráticas. Aliás, em função do pequeno corpo técnico da superintendência do Iphan/PR internamente também me ocupei, com

¹⁶ Juliano Martins Doberstein, historiador e técnico de patrimônio imaterial, já tinha rompido com certas noções fruto das relações anteriores com o governo e os capoeiristas paranaenses, que hoje se divertem com a desconfiança inicial.

muito gosto, dos afazeres relacionados a minha formação anterior de jornalista, fotógrafa e documentarista. Ou seja, em certa medida, a instituição e os capoeiristas demandaram ações práticas, as quais estava habilitada a fazer por ter uma formação híbrida (e equipamentos). Na condição de aprendiz, devo destacar a evolução de meus registros fotográficos, na proporção que passei a compreender as lógicas e dinâmicas do jogo, tornei-me capaz de antecipar os golpes e a registrá-los de forma mais precisa e também de saber o que não fotografar; o meu aprendizado do jogo deu-se pelas lentes. A qualidade do bom observador é qualidade do mandingueiro, capaz de apreender olhando, como disse Mestre Jogo de Dentro, em sua oficina no evento “Encontro de Bambas”: *“O primeiro movimento de Capoeira é aprender a olhar”*.

Dentre as especificidades do trabalho do consultor está atuar junto ao Estado com um trabalho de natureza prática sem a ele pertencer, sem poder responder por ele e ainda em “zelar por sua imagem”. Como “um terceiro elemento”, é como Santos (2015) classifica a atuação do antropólogo perito junto ao Ministério Público Federal e a povos e comunidades tradicionais:

Assumir a voz da instituição seria arrogar-me de um poder fictício; assumir o papel do porta-voz dos indígenas ou de outros grupos que recorriam ao MPF potencializaria o efeito do discurso científico como “discurso da verdade”; tornar desnecessária a fala – ou a participação – daquele sobre quem se fala”. (Santos, 2015, p. 338).

No caso da salvaguarda da Capoeira ser este “terceiro elemento” significa utilizar-se da “caixa de ferramentas” (Segato, 2013) e dos “instrumentos de bordo” (Oliveira, 2004) da antropologia para a promoção de uma mediação capaz de transformar-se em políticas de ação, um “agir comunicativo”.

A rede da salvaguarda da Capoeira é formada inicialmente pelo Iphan e por capoeiristas eleitos para o CGSCPR (em função do regimento votado, outras instituições ligadas ao governo federal, estadual e municipal não têm cadeira, bem como outros possíveis mediadores), o consultor é o terceiro elemento (não permanente nem pertencente, em função dos contratos) e há ainda um quarto elemento: a controvérsia! Responsável por transformar todas estas relações, inclusive o ofício do consultor, a controvérsia atua em função da diversidade da Capoeira, difusão e profusão no Paraná. Entendida como um quarto elemento por ser acionada, no sentido latouriano, sempre presente, não há como desconsiderá-la. No processo de salvaguarda está incorporada não só naqueles que estão às margens do processo. Ao invés de tratar a controvérsia como

elemento, poderia simplesmente dizer que a salvaguarda da Capoeira realiza-se sob a égide do conflito, no entanto ela não se apresenta apenas como/ou no conflito. Na Capoeira, de uma forma geral, a controvérsia é elemento fundante: nas narrativas sobre as origens da Capoeira (africana, afro-brasileira, brasileira, indígena, afro-indígena-brasileira); na dicotomia entre Capoeira Angola e Regional; nas linhagens e fundamentos; por isso é um elemento estruturante na diferenciação dos grupos. Diante da onipresença das controvérsias, o ofício do consultor não é torná-las consenso, e, sim, evidenciá-las como inerentes à diversidade da Capoeira, que deve ser contemplada em todas as ações de salvaguarda. O ofício de consultor não raras vezes também é categorizar as “*cumbucas onde o Iphan não mete a mão*”¹⁷.

Como a multidimensionalidade, difusão e diversidade da Capoeira, o consultor também faz a mediação com os capoeiristas não inseridos no processo de salvaguarda, ocasionalmente opositores ao próprio Comitê, em função dos membros e de conflitos anteriores à formação. A Gestão 2012-2015 do CGSCPR centrou suas demandas em apoios do Iphan a eventos, inicialmente para eventos dos próprios membros; quando surgiram demandas externas de grupos e mestres não membros, a controvérsia se personificou. E como as demandas e críticas chegavam ao Iphan e a mim, por muitas vezes tive que ser a voz destes capoeiristas não presentes. Ou a voz da controvérsia. Durante as reuniões, em certos momentos, via-me obrigada a promover discussões¹⁸, pois muitas vezes percebia as propostas práticas distanciando-se das discussões da necessidade de ações continuadas apontadas por eles mesmos, visando atingir os objetivos da salvaguarda estabelecidos em discussões coletivas ampliadas e contemplar a diversidade da Capoeira para além da representada no Comitê Gestor. Não por acaso ganhei fama de “*boa de briga*”.

Nem só de controvérsias se fez o trabalho como consultora. Ao longo das consultorias construí relações de proximidade e afetos entre os grupos pelos quais circulei. Nestas redes, apreendi que o capoeirista espera do consultor a mesma performance de um bom capoeira: saber ouvir, observar e desta forma apreender, respeitar os mestres, conhecer a trajetória da Capoeira, lutar pela Capoeira, saber fazer da resistência arte e jogar para não confrontar, gingar como visão de mundo e incorporar a

¹⁷ Esta expressão tornou-se recorrente depois de exclamada pela primeira vez por Mestre Lito.

¹⁸ As ações de salvaguarda no Paraná iniciaram-se em dezembro de 2012, sem a realização de um mapeamento da Capoeira no Estado, a partir de uma lista de contatos oferecida por um mestre que tinha pertencido a Federação de Capoeira. Com a realização de novas eleições para o Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, notou-se que as ações não ultrapassaram esta rede inicial.

mandinga como *ethos*. Na lógica da Capoeira não ser passivo diante da controvérsia é virtude e o jogo é considerado bonito quando “*o golpe entra, mas não entra*”.

Um das demandas mais constantes a mim solicitadas pelos capoeiras, talvez mais pela condição de pesquisadora do que de consultora, era para que eu treinasse Capoeira. Demanda a qual gostaria de estar apta a responder, em detrimento de minhas condições físicas e psicológicas, conquanto como consultora escolher um grupo para treinar no período trabalho geraria mais controvérsias, pois perderia a neutralidade em nome de um pertencimento.

As cobranças em praticar não recaem apenas no meu corpo, mas na minha inapetência para praticar Capoeira, minhas desculpas, o sedentarismo e a timidez, não são impeditivos. Talvez a minha forma de participar da Capoeira possível seja mesmo a observação, ainda que isto instigue alguns capoeiristas e me coloque numa espécie de indisposição para com a Capoeira. Estes comentários sobre o meu corpo, têm muito a dizer sobre a Capoeira como algo democrático, libertador, envolvente, a que alguém que a pretende compreender a fundo não pode resistir, afinal “ELA” existe através dos corpos.

Estas cobranças se estenderam aos contatos com mensagens através das redes sociais, com avisos e chamadas para treinos. Cheguei a fazer algumas aulas, sem escolher muito, com alguém que poderia ministrar aulas de acordo com minhas disponibilidades e perto da minha casa. Ao segundo mês, diante das cobranças do professor para eu me declarar como pertencente ao grupo e a não usar camisetas de outros grupos, repensei esta necessidade de treinar, pois pertencer ao grupo, neste caso, impediria a multilocalização da pesquisa. James Clifford trata a própria etnografia “como uma performance com enredo estruturado por histórias poderosas” (2011, p.59); o ato performático de etnografar me obrigou a gingar na tradição de cada grupo sem entrar na roda e o que se revela é o enredo para a pesquisa.

Este distanciamento se fez necessário. A inaptidão para entrar na roda e “realizar” a Capoeira em meu corpo, não foi frustrante de certa forma em função do meu “interesse” em ouvir, o respeito aos mestres e conhecimentos históricos sobre Capoeira. O que me tornou para alguns “*mais Capoeira, do que muito capoeira*”. Ou seja, as “ferramentas” e “instrumentos” da antropologia me fizeram capoeira (para alguns¹⁹). Como revela a fala

---

¹⁹ O uso excessivo de pronomes indefinidos neste texto tem relações com a grande quantidade de atores e restrições de identificação.

de Mestre Mestrinho ao pedir a palavra ao microfone, no final da roda de encerramento do evento 8º Encontro de Angoleiros, em Colorado, 2015, região Norte do Paraná, nesta os fazeres da pesquisa e da consultoria somam-se a patrimonialização em oposição à “perseguição” e à “marginalização” da Capoeira:

“A Geslline não está jogando Capoeira e como eu, ela também é capoeirista. Ela uma estudiosa da Capoeira e está fazendo registros aqui, estes registros são bem importantes para nós da Capoeira, porque até bem pouco tempo, a Capoeira era tida como uma arte marcial marginal, clandestina, coisa de negro, coisa de desocupado, coisa de vadio, mas Graças à Deus a Capoeira foi reconhecido como patrimônio imaterial brasileiro. E, depois ano passado, foi reconhecida como patrimônio imaterial da humanidade, que algo muito grande. E, antes, quando a Capoeira era perseguida, marginalizada, nós estávamos aí, na década de 70, 80, 90, nós conseguimos sobreviver, quando a gente não tinha vergonha de ser capoeira. Agora hoje, todos temos que ter orgulho de ser capoeira, porque hoje ele é a maior representatividade brasileira”.

A minha presença e a patrimonialização são colocadas em categorias opostas à marginalização, “*coisa de negro, coisa de desocupado, coisa de vadio*”, sinalizando uma transformação para a Capoeira e suas relações com o Estado. Importante é não tomar tais atitudes elogiosas apenas por seus aspectos positivos, pois estas também tiveram suas controvérsias e me distanciaram dos mais jovens e menos graduados (não de todos), que consideravam uma quebra de hierarquias esta alusão a um pertencimento à Capoeira; na mesma medida, testar meus conhecimentos tornou-se um procedimento. Em recente entrevista a TVABA, antropóloga Claudia Fonseca²⁰ fala sobre o “descontrole da experiência”, o sentimento de “desamparo” de estar em campo, de sentir-se “intrusa”, “fora de lugar” e por vezes sentir-se “mais como vendedora de Avon do que como Indiana Jones” (17:10), as chamadas consultoras que circulam dentro das casas para vender produtos de beleza. A consultoria na salvaguarda da Capoeira tem todos estes desconfortos, por entrar temporalmente numa rede controversa, maquiada pela aura institucional para oferecer um “produto” que nem todos querem, ou cuja finalidade sabem, condição de fato muito distante do conquistador.

A Capoeira para os capoeiras é ELA, mulher e energia feminina, num universo ainda predominantemente masculino. Então, a condição de mulher também se colocou como determinante em campo, além da de atuar junto Estado. Ouvia muito que a Capoeira era muito machista e ao mesmo tempo muito libertária. Jamais classifiquei qualquer

²⁰ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=L46-mYw4wRE>, acessado em 29 de junho de 2016.

comportamento com relação a mim como machista. Da mesma forma tentava inviabilizar outros contornos femininos, jamais entrando nas rodas de samba.

Na Capoeira quando batizados os iniciantes ganham apelidos de seus mestres por suas características ou algum fato. Como não capoeirista, não batizada, fui recebendo “apelidos” de alguns mestres ao longo dos contatos. Como na cultura popular, de forma geral, apelidar faz parte do escárnio e do riso, analiso aqui três formas como fui chamada. A análise destes diz não sobre minhas “qualidades” ou “defeitos” como no caso dos alunos, mas sobre como os capoeiristas compreendem o ofício da antropóloga consultora. Ao invés de tomá-los em seu aspecto negativo, eu os aproveitei para pensar sobre a condição da pesquisa. O primeiro é um apelido no sentido mais assemelhado ao da Capoeira, o segundo tornou-se um vocativo e o terceiro um xingamento, progressivamente indo, pois, da proximidade para o distanciamento.

Mestre Macaco Santana foi um dos primeiros a me “apelidar”, me chamando de “Madame”. Estranhei por este não se relacionar a minha aparência. Ele destacou minha formação e educação para com os mais velhos para justificar tal apelido. Num evento posterior, quando estávamos na confraternização, me contou: *“Sempre falo de você para os meus alunos de Capoeira, alunos de medicina da Unifesp, como uma verdadeira madame: educada, doutora da Unesco, que consegue estar entre nós”*. Nesta frase compreendi que, mesmo existindo capoeiristas de todas as profissões e classes, diante da minha condição de consultora com vínculo institucional não era natural a eles minha presença constante e participação tão próxima. Neste “apelido”, nota-se o distanciamento do fazer do antropólogo/pesquisador em campo e do consultor vinculado a uma instituição governamental e a outra internacional. Podemos notar o peso institucional na concepção dos capoeiristas, pois como pesquisadora/estudante a presença era mais naturalizada.

É complexo ocupar o papel de consultor numa estrutura extremamente hierarquizada como a Capoeira. As falas dos mestres dificilmente são contestadas pelos discípulos e muitas coisas são insinuadas e nunca ditas. Nas reuniões do Comitê Gestor acabei por ser chamada de “Chatinha Necessária”. Mestre Lito me deu esta alcunha afirmando que certas coisas precisavam ser ditas e alguém tinha que ocupar este papel, assim como consultora o assumi e passei a enunciar minhas colocações acionando o vocativo: *“Como ‘chata necessária’ farei tal observação”*. Nos dois anos de trabalho,

Metre Lito foi um dos mestres mais próximos a mim, com quem compartilhei uma relação afetuosa de permissividade e reciprocidade, entre muitas risadas.

Em certa ocasião, no grupo de whatsapp da Salvaguarda/PR, muitos capoeiristas e mestres demandavam minha intervenção em particular, pois alguns usavam o grupo para conversas pessoais, para assuntos que não se relacionavam à Capoeira, com momentos desrespeitosos. Inicialmente neguei-me a interferir e pedia que estas ponderações fossem realizadas no próprio grupo. Num dia, depois de receber dezenas de mensagens em particular solicitando intervenção, resolvi através de mensagem solicitar que o grupo fosse usado apenas para assuntos coletivos e de forma respeitosa. Prontamente fui alvejada e nenhum daqueles que sugeriam minha intervenção se manifestou (posteriormente, disseram saber que eu me defenderia sozinha). Nesta ocasião um dos envolvidos, crítico ferrenho ao Estado de forma geral, que até hoje não conheço pessoalmente e que nunca participou das reuniões de salvaguarda, chamou-me de “capitão-do-mato”. O que me deixou profundamente entristecida e provocou muitas reflexões.

As narrativas da escravidão como “memórias não-vividas”, produzem sentido, estão nas canções e justificam o presente. A escravidão não é passado simples, resistência e luta são características da Capoeira herdadas neste período. Na cantiga “Lembranças de um passado”, de Mestre Mão Branca, nascido em Belo Horizonte em 1960, as ações dos feitores e capitães-do-mato são narradas como “vividas corporalmente” pelo autor:

*“Lembrança de um passado, faz meu peito encher de dor,
ainda me lembro do meu pai falando se esconda menino lá vem o feitor,
mal podia ouvir sua voz, fazendo o atabaque ecoar,
capitão-do-mato vem chegando, prepara meu corpo para guerrear.”*

Com certa frequência, o termo é utilizado para referir-se aos atuais dominadores, o “senhor de escravo” não é acionado como capitão-de-mato. O grande responsável por manter a estrutura do sistema escravagista era o senhor, no entanto quem é rememorado como grande opressor é o capitão-do-mato, que perseguia, executava a violência corporal e estava mais próximo aos negros socialmente, não eram ricos e também eram dominados pelos senhores. Os capitães-do-mato eram mediadores entre escravos e senhores. Compreendendo os afetos produzidos pelo termo do qual fui chamada, considere que, por dois motivos, capitão-do-mato caberia para a situação de controvérsias a que o processo da salvaguarda da Capoeira se sucede: por atuar a partir do Estado, considerado

opressor e promotor da escravidão por aquele grupo; e também porque naquele momento fui a repressora (mulher e branca) em nome de outros iguais, que não se colocariam em função das suas linhagens e pertencimentos. Em ambos os sentidos caberiam os termos, na lógica da Capoeira e na agência das “memórias não-vividas da escravidão”. Embora tenha sido um xingamento, não um apelido, pronunciado uma única vez, traduziu a visão do Estado como opressor e do consultor como um mediador.

O período em que a pesquisa de campo aconteceu demonstrou-se especialmente e ocasionalmente relevante, em função de poder presenciar novas articulações para implementações de ações nos estados. E, tempos de discussão sobre regulamentação, profissionalização participação em conselhos e, claro, sobre “*a salvaguarda do Iphan*”. Parte deste embate deu-se nas redes sociais, desta forma pude acompanhá-lo e ainda fui chamada a me posicionar. O trabalho adiante foi realizado na condição dupla, de pesquisadora e consultora, ora “madame”, ora “chata necessária”, ora “capitão-do-mato”, mulher branca circulando em grupos e sem jogar Capoeira. Tais fatos são determinantes para os dados a seguir apresentados.

Estrutura da Tese

No café da manhã com Mestre João Grande, eu já tinha qualificado a tese e a divido em duas partes, com a intenção de tornar evidente como os dois instrumentos da política de patrimônio: registro e salvaguarda são distintos e agem evidenciando, principalmente, como a salvaguarda oferece significância ao registro. No convívio dos eventos, já tinha observado e fotografado muitas rodas. Já tinha incorporado a ginga como elemento que confere identidade a Capoeira e mandinga como identidade do capoeira. Havia compreendido como a ginga e a mandinga traduzem respectivamente a “visão de mundo” e “*ethos*”²¹ (Geertz: 1989) do capoeira, que tem ginga na fala e mandinga no corpo. Portanto, ginga e mandinga, em seus léxicos e estéticas, nos servem de analogias para as semantizações do registro e da salvaguarda entre os capoeiras, a primeira pelo conteúdo de suas formas e a segunda porque em seus conteúdos e transformações de

---

²¹ “Na discussão antropológica recente, os aspectos morais (e estéticos) de uma cultura, os elementos valorativos, foram resumidos sob o termo “*ethos*”, enquanto os aspectos cognitivos, existenciais foram designados pelo termo “visão de mundo”” (GEERTZ, 1989, p.143).

significados trazem a noção de proteção e do que os capoeiristas pretendem proteger, conjugando os antigos e novos significados do termo mandinga.

Os dedos insistentes de Mestre João Grande fazendo cruzeiros na toalha, a partir linhas vindas de oposições opostas, me indicaram que de fato devia persistir no registro e salvaguarda como partes separadas não opostas, que se cruzam cortados pelos movimentos da ação/razão quando o registro é performatizado (Turner: 1975; Austin: 1990; Dawsey: 2005, 2007; Motta e Oliveira: 2013) para produzir salvaguarda e tornar-se eficaz. Mestre João Grande ao fechar os círculos, a partir das quatro pontas das linhas, como no Dikenga, traçou a conclusão aventada: a patrimonialização da Capoeira também é uma roda, ou é tomada como roda, os capoeiras “jogam” com o instrumento de registro e garantem a salvaguarda “no agir comunicativo”, com a mediação do Iphan, sem render-se ao Estado. A roda também é eficaz para estruturar a tese porque é elemento que oferece unidade a Capoeira, assim como ginga, mandinga e afetos das memórias da escravidão. Neste sentido a definição de “círculo hermenêutico”, citado por Clifford Geertz (1997), também justifica a divisão em partes que se completam num todo, na medida em que o círculo se fecha, conforme cita John Dawsey:

“Saltando-se em duas direções, para trás e para frente, entre um todo percebido através das partes que o atualizam e as partes concebidas através do todo que as motiva, procuramos transformá-las, por meio de um tipo de movimento intelectual perpétuo, em explicações uma da outra”. Trata-se menos da busca de comunhão com o nativo – seja através da empatia, seja da dissolução de antropólogos e nativos na “unidade psíquica do ser humano” – do que de um exercício parecido com o da interpretação “de um poema ou de uma piada”. Procurando entender a “visão do nativo” (Dawsey, 2005, p. 116).

Os saltos também nos servem para mostrar as analogias propostas como leituras de ambas as partes, que formam um todo ao final. De acordo com Mourão (1995/1996) esta “circularidade totalizante” também está na compreensão dos eventos históricos dos povos africanos e das relações espaço/tempo. Seguindo estas circularidades, a tese é dividida em duas partes: “da ginga: o registro” e “da mandinga: a salvaguarda”. Tal divisão ainda indica a condição de realização do campo, o deslocamento temporal do registro, em 2008, descrito a partir de documentos do Iphan, depoimentos de capoeiristas e outras fontes documentais, enquanto a pesquisa da salvaguarda foi a partir da observação direta de eventos, reuniões e “dentro do Iphan”. Buscando com estes saltos a “visão do nativo” na primeira parte e a percepção de dentro do Estado na segunda parte.

Com isto, há dois momentos distintos imbricados num mesmo processo, dos quais ginga e a mandinga, serão tomadas com “espelhos mágicos”, na concepção de Victor Turner (1973). De acordo com John Dawsey, Turner usa a metáfora do “espelho mágico”, como forma de referir-se a elementos do cotidiano reconfigurados e recriados em universos sociais e simbólicos capazes de transformar, por isto não é apenas um reflexo, é mágico em função da sua capacidade de levar de um estado ao outro:

Enquanto expressões de experiências desse tipo, performances, rituais e estéticas provocam mais do que um simples espelhamento do real. Instaure-se, nesses momentos, um modo subjuntivo (“como se”) de situar-se em relação ao mundo, provocando fissuras, iluminando as dimensões de ficção do real – f(r)iccionandos-o, poder-se-ia dizer – revelando sua inacabilidade e subvertendo os efeitos de realidade de um mundo visto no modo indicativo, não como paisagem movente, carregada de possibilidades, mas simplesmente como é. Performance não produz um mero espelho a subjuntividade, que caracteriza um estado performático, surge com efeito de um espelho mágico”(Dawsey, 2007, p. 36).

Ginga e mandinga são elementos simbólicos e estruturantes da Capoeira, icônicos da prática, diante de todas as controvérsias, ajudam a pensar: a natureza e construção do conceito de patrimônio dos capoeiristas que permite da inserção da Capoeira, ou não, no “mundo” do patrimônio; as lutas políticas da Capoeira na atualidade; as políticas públicas para o patrimônio imaterial e ainda a antropologia nestes e destes processos. Assim, a primeira parte, “da ginga”, tratará do registro, a segunda parte, “da mandinga”, a salvaguarda. Os capítulos 1 e 4 são os capítulos conceituais que apresentam as “ações” do registro e da salvaguarda, respectivamente, enquanto os capítulos 2 e 3 são sobre as razões do registro e da salvaguarda, respectivamente. Os capítulos 1 e 2 tem a intenção de aproximar ao máximo as visões dos capoeiras e são construídos apenas a partir dos relatos dos capoeiristas e documentos públicos do Iphan, para atingir os sentidos “de dentro” da Capoeira atribuídos a patrimonialização. Já nos capítulos 3 e 4 em função de minha participação no processo de salvaguarda há uma perspectiva maior do Estado. Entre as duas partes centra-se o Caderno de Fotografias - com as fotografias realizadas em campo, fotografias antigas que circulam nos meios virtuais entre capoeiristas - como forma de conexão entre as partes e também como narrativa e substrato visual aos argumentos dos capítulos e estrutura da tese.

O primeiro capítulo expõem as razões do registro, inicia-se com a descrição de Mestre Kunta Kinte da 57ª reunião do conselho consultivo do Iphan, que aprovou a Roda de Capoeira e Ofício de Mestre como patrimônio cultural imaterial. Com a análise do

relato demonstro como o registro da Capoeira não foi tomado como ritual de passagem (Victor Turner: 2013; Van Gennepe: 2011; Kersten: 1998; Londres: 2004; Alencar: 2010) pelos capoeiristas e sim como um “rito de soleira” (Van Gennepe: 2011), que colocou a Capoeira em trânsito entre os “mundos” (Soares: 1993) da cultura e do patrimônio, tomando como comparação a inauguração de um monumento à escravidão em Amsterdam descrito por Marcus Balkenhol (2014) como “política de compaixão” (Hannah Arendt: 1988).

Em seguida, por meio de documentos disponibilizados pelo Iphan descrevo como se deu a instrução do registro, iniciar o texto com a cerimônia e depois voltar temporalmente ao registro tem a intenção de provocar no leitor o mesmo estranhamento do capoeira, que chegou à cerimônia desconhecendo os processos anteriores; tendo como destaque como o Estado sugere a patrimonialização como reparação para a Capoeira e redenção para o Estado. Na terceira parte do primeiro capítulo serão descritas as “controvérsias públicas” (Habermas: 1989; Latour:2012; Montero:2012) que envolveram as primeiras tentativas de salvaguarda centralizadas no DPI. Por fim, retomo a consolidação das políticas de patrimônio no Brasil, suas controvérsias públicas e relações com as trajetórias da Capoeira.

No Capítulo 02, com a pretensão de compreender o conceito de patrimônio dos capoeiristas, parto de quatro perguntas feitas a mim por quatro mestres durante as entrevistas, baseada na noção de “direito à memória” (Poli; Brites da Silva: 1992). Sem a intenção de remontar a história da Capoeira, cotejo as narrativas dos capoeiras e as menções do dossiê de registro do Iphan, tomado como documento oficial de justificativa para o registro, as quais expõem a categoria de patrimônio institucional. Num crescente, demonstro como o conceito de patrimônio dos mestres é construído junto à noção de trajetória, permeado por controvérsias, relacionadas às “memórias não-vividas” do século XIX, tomado como propriedade e razão. Com a primeira pergunta, demonstro como os capoeiras constroem a categoria de patrimônio como algo externo em oposição complementar a suas trajetórias pessoais, suas linhagens e fundamentos, assim como os grupos constroem-se em oposição a outros grupos, a partir das gêneses da Capoeira, que são também as gêneses das controvérsias da prática. Com a segunda pergunta, demonstro como as trajetórias da Capoeira no século XIX produzem afetos e articulam hoje as relações com o Estado, por meio da noção desenvolvida de “memórias do não-vivido” (Halbwachs:1990; Le Goff: 2003; Pollack: 1991,1992,2006). A terceira pergunta

demonstra como o conceito de patrimônio pode ser tomado como “apropriação” e “docilização” da Capoeira (Foucault: 1987; Santos: 2005). Por fim, analiso como a categoria de patrimônio e de cultura diferenciam-se para o capoeira, por meio da ideia de uma razão/ação para o patrimônio em oposição à cultura (Sahlins: 2003; Canclini: 2012). Por fim, demonstro como o registro torna-se arma para a luta por reconhecimento (Honneth: 2009)

Início a segunda parte evidenciando as transformações do conceito de mandinga na Capoeira, de elemento de proteção a elemento de identidade do capoeira, como forma de tratar a complexidade da noção de salvaguarda para a Capoeira. A noção de semantização do patrimônio (Gonçalves: 2009, 2012, 2013; Abreu: 2003; Sant’anna: 2009; Bitar:2011; Simão: 2016) perpassa toda esta segunda parte. Com isto a primeira parte do capítulo 3, trata da definição do conceito de salvaguarda para o Iphan por meio das recomendações da Unesco, seguida da noção de que os capoeiras ao compreenderem o conceito institucional consideram que a Capoeira já fora salvaguardada pelos mestres no século XX. Com isto, pontuo quais fatos garantiram a profusão e difusão da Capoeira, sem garantir sustento a seus mestres. Por último, analiso as imagens utilizadas no dossiê de registro como ferramenta de salvaguarda, tomando tais imagens como construtoras de imaginários sobre a Capoeira no século XX e que assim também a salvaguardaram, revelando o que da Capoeira se pretende salvaguardar.

No capítulo 04 centro-me nas observações das ações do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira do Paraná, demonstrando o papel dos eventos (Strathern: 2014, Borges: 2003) de Capoeira hoje e como a partir deles o processo de salvaguarda da Capoeira no Paraná constituiu-se como um processo de “trocas” entre Estado e Capoeira, personificados no corpo técnico do Iphan e dos capoeiras. Relato como a formação do CGSCPR constituiu-se uma rede (Latour: 2012) a partir das linhagens dos mestres participantes e como urge transformar-se em “malha” (Strathern: 2014, Ingold: 2005,2007, 2012) para tocar a diversidade da Capoeira, conforme preveem as prerrogativas do Iphan. Por fim, traço como os capoeiras performatizam (Motta e Oliveira: 2013) o registro por meio do “agir comunicativo” (Habermas: 1989, Austin: 1990) para a fruição da salvaguarda.

As considerações finais fecham “a roda”: ao reforçar a salvaguarda como instrumento que confere em seus movimentos ação/razão ao registro; ao descrever o momento atual, as fragilidades das políticas de patrimônio e os ensinamentos da Capoeira para estas: “*Iê²²! Dá volta ao mundo, Camará²³”*”.

Figura 02: Estrutura da tese

²² Toda Roda de Capoeira começa como o brado: Iê!

²³ Música tradicional de Capoeira, também é movimento de quando os jogadores andam em círculo na roda.

PARTE I: Da ginga: O Registro

A ginga é o movimento central da Capoeira, neste vaivém o capoeirista se esquivava, entra e sai dos golpes, também é considerada o elemento que confere malandragem e graça ao jogo. Segundo Mestre Lito, todo brasileiro tem ginga e já nasce com ela no andar: “*Se um brasileiro anda sem ginga ou tá doente ou já tá morto. Estrangeiro não ginga. Quando eu fui lá, ficava olhando... Rapaz, andam duro e não balançam os braços*”²⁴, disse imitando o andar dos brasileiros e dos estrangeiros, explicando como o movimento foi naturalmente introduzido na Capoeira, a arte da iminência de prever o gesto do outro e também de evitar o confronto direto. Na concepção de Mourão sobre o conhecimento nos princípios do pensamento africano está também o mais elementar da ginga: “O conhecimento é a própria palavra, é ela que transmite os conhecimentos de uma geração para outra, permite a estruturação do corpo social, *‘a fala deve reproduzir o vaivém que é a essência do ritmo’*” (Mourão, 1995/1996, p. 15).

O vaivém do andar do brasileiro como estratégia na Capoeira dá ritmo e essência à prática. A ginga em sua estética confere identidade à Capoeira, independente do grupo vertente ou linhagem ela está presente e é o primeiro movimento ensinado ao iniciado. Circulando entre grupos, diante de toda a diversidade da prática, observa-se que gingar confere unidade a Capoeira, fazendo com que as variações do jogo não sejam descaracterizadas por fazerem sempre o uso da ginga. Reis e Vidor discutem, em “O Mundo de Pernas pro Ar”, a inversão corporal da Capoeira e concluem ser a ginga responsável pela ambiguidade, proporcionando a ela um caráter multidimensional:

A ginga é “boa para pensar” porque faz que a capoeira deslize entre as categorias: não é um esporte, mas é; não é uma dança, mas é; não é uma luta, mas é. (...) Mas há ainda algo fundamental a ser ressaltado com relação à ginga: é ela que impede o confronto direto entre os capoeiristas. O jogo da capoeira é marcado pela oposição ataque-esquiva, o que nos remete à oposição espaço cheio-espaço vazio” (Reis e Vidor, 2013, pp. 83-4).

Enquanto os corpos apreendem a gingar há apreensão de tal *modus*, “*ir mais não ir*”, “*esquivar*”, “*dizer que vai mas não vai*”, fazer “*o golpe entrar mas não entrar*”. Segundo Dumoulié (2015) a ginga contém a potência e identidade de todos os ataques e defesas da Capoeira:

---

²⁴ Durante sua oficina de capoeira no evento “Iê: Viva Meu Mestre, Ananias Pedra 90”, realizado pelo Mestre Kunta Kintê em São José dos Pinhais em novembro de 2015.

Exatamente como a Chôra platônica, que segundo Julia Kristeva, é “um receptáculo móvel de mistura, contradição e movimento, necessário para o funcionamento da natureza, **a ginga é o lugar dinâmico de onde surge toda a semiótica do jogo de capoeira**. A “chora semiótica” está em movimento perpétuo, tal como um corpo que dança, e o termo grego Khoreia significa “dança”. Do mesmo modo que Chôra – movimentos significantes possíveis e de formas em gestação, **a ginga permite ao capoeirista investigar uma infinidade de movimentos físicos em potência** (Dumoulié, 2015, p. 217).

A ginga como “semiótica” do jogo da Capoeira está presente nos corpos e falas, como “visão de mundo” - uma metafísica específica segundo Geertz (2008) - construída na história da resistência à escravidão como instrumento de defesa travestido de arte, conferindo ao capoeira mais do que uma atitude corporal no jogo e sim uma postura social diante das práticas cotidianas. Capoeiras gingham o tempo todo. Principalmente, nos discursos, no dizer sem dizer, no jogar com as palavras para que o outro se esquive ou revide. Os “movimentos físicos em potência” da ginga abrigam todas formas de jogo sob o nome de Capoeira numa única categoria, enquanto nos discursos fazem proliferar interpretações. Sendo assim, a ginga, o movimento que confere unidade ao jogo, é o mesmo que quando incorporado como “visão de mundo” torna a Capoeira diversa e perpetua controvérsias. No parecer favorável ao registro da Capoeira, elaborado pela antropóloga e técnica da superintendência do Iphan/BA, Maria Paula Adinolfi, está a sugestão de uma visão de mundo construída a partir da ginga:

A dimensão de resistência cultural negra na capoeira se dá, assim, mais do que no conflito aberto com a ordem (como luta), na manutenção de valores, de formas de ser e estar no mundo, fundados na sociabilidade afro-brasileira vigente no mundo das ruas – valores estes plasmados no próprio corpo do capoeira, através do movimento fundamental, **a ginga**, que tão bem sintetiza a ambigüidade e a “malandragem” do capoeira, **na roda do jogo como na da vida**. (...) Esse corpo negro que ginga pode lutar, quando necessário, mas também dança, na cadência do duro trabalho de carregador da estiva. Evidentemente, a movimentação corporal e a rítmica da capoeira não surgem apenas do contexto do trabalho escravo, mas se reportam a uma memória que sobreviveu à travessia transatlântica, da “Calunga Grande” (*grifos meus*) (fls. 8 e 9, Parecer 31/08)²⁵

Esta “memória que sobreviveu” é chamada de ancestralidade na Capoeira, visualizada na história dos corpos que gingham, com a naturalidade do andar como observou Mestre Lito, “na roda do jogo como na vida”. Como “visão de mundo”, performance e estética é o movimento ideal para traduzir os “dramas” entre Estado e

²⁵Disponível em: [dhrome-extension://oemmdcbldboiebfnladdacbfmadadm/http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Parecer%20Capoeira.pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Parecer%20Capoeira.pdf), acessado em 30 de julho de 2015.

capoeiragem, nas políticas de patrimônio e regendo estas relações entre Iphan e Capoeira, a ginga é o “espelho mágico” (Turner: 1975).

Também como num espelho, Maria Lucia Montes (2007) considera que a palavra ginga é a síntese para traduzir os processos de trocas, ressignificação e assimilação na sociedade brasileira, entre a africanos e a cultura europeia dos senhores de escravos, que “acabaram por modificar a cultura dominante”:

(...)essa palavra poderia ser hoje a *ginga* - da capoeira do Batuque do Samba e futebol o Jogo de Cintura que todo brasileiro orgulha de se ter para enfrentar as situações complicadas e difíceis... Este é um exemplo contundente da persistência de uma memória Africana e do patrimônio imaterial que permaneceu como legado das culturas afrodescendentes para o povo brasileiro página. (Montes, 2007, p.134)

Compreender a ginga como estética que permite à Capoeira ser uma e muitas, como movimento natural do brasileiro, “semiótica”, “síntese das trocas” e “visão de mundo”, oferece instrumentos para a compreensão de como o processo de patrimonialização deu-se para a Capoeira. Reticente diante trajetórias do Estado, a Capoeira jogava com entradas e esquivas nas relações com o Estado, com aproximações e afastamentos. O vaivém dos corpos impregnados nas falas transforma o registro da Capoeira num jogo onde restou ao Estado gingar, com suas ferramentas até a descentralização da salvaguarda para os Estados, tornando múltipla a salvaguarda de um registro duplo, numa manifestação multidimensional e diversa, que é uma pelo movimento da ginga.

Figura 03: Meme enviado em grupos de whatsapp, no ano de 2016.

CAPÍTULO 1: O Registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil e as políticas de patrimônio imaterial no Brasil

“gingar é ir de encontro ao outro”

Sergio São Bernardo²⁶

1.1. A “cerimônia de patrimonialização” como “rito de soleira” e “política de compaixão”

“Quando eu fiquei sabendo já estava rolando todo este processo (de Registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil pelo Iphan). Eu não sabia do pedido e tal... Eu participei efetivamente do dia Tombamento no Palácio Rio Branco em Salvador. Como capoeiristas eu fiquei decepcionado, fiquei decepcionado... porque você veja só o que acontece, todo aquele glamour que tinha lá naquele momento... Eu, a princípio, quando eu saí de São José dos Pinhais (PR) pra ver este tombamento e tal... eu imaginei aquele salão lá com 300, 400, 1000 capoeiristas! Pra dizer a verdade o que aconteceu dentro deste salão, só tinha cinco mestres! Só tinha cinco mestres de Capoeira! E os outros mestres ficaram numa sala de recepção porque esta porta, ela foi chaveada, trancada, com seguranças na porta. Os cinco mestres, eu, Sombra de Santos, Mestre Curió, Mestre Russo e Mestre Boca Rica. E foi uma oportunidade que nós tivemos! Não foi feito indicação. Simplesmente estava com o horário marcado, se não me engano o horário, não sei era meio-dia ou quatorze horas, que iria iniciar esta festa, esta proclamação do tombamento da Capoeira. Eu estava tranquilo e chamei o menino que tava comigo, agora ele mudou de apelido na época era Sombra (hoje Candieiro), do Paraná, fomos nós dois representar a Capoeira lá (por iniciativa particular). Vamos lá ver qual que é! Entramos, era dez horas da manhã, não tinha ninguém, estava vazio, encontramos Mestre Curió na escada e ele disse: “Vamos ficar por aqui, menino!” Nós subimos, ficamos sentados, aí depois também chegou Mestre Sombra de Santos, se sentou, a gente ficou ali, trocando ideia e tal, conversando a respeito, Mestre Curió já estava meio decepcionado com aquilo²⁷. Mas quando chegou a massa mesmo dos capoeirista, poxa, poderia citar mil nomes, sei lá não sei se seria deselegante da minha parte, mas estava: Mestre Camisa, Mestre Moraes, renomes na Capoeira, Mestre Bola Sete, entre tantos nomes, Mestre Miguel Machado.... este pessoal, todos eles ficaram pro lado de fora! A porta foi trancada! Tinha dois seguranças na porta! Estes mestres, eles assistiram o tombamento da Capoeira no telão! Eles assistiram no telão! Na sala mesmo, que estava acontecendo todo aquele glamour: não! Então eu fiquei decepcionado porque eu imaginei um ambiente de Capoeira, não de doutor engravatado dizendo a Capoeira: papá e poróro.... nem Mestre João Pequeno estava lá!”

Relato²⁸ de Mestre Kunta Kintê sobre a cerimônia de registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre, em entrevista concedida em 21 de novembro de 2015.

²⁶ Matéria “Kalunga e o direito: a emergência de um direito inspirado na ética afro-brasileira”, publicado no Site Justificando: <http://justificando.cartacapital.com.br/2017/01/18/kalunga-e-o-direito-emergencia-de-um-direito-inspirado-na-etica-afro-brasileira/>, acessado em 20 de março de 2017.

²⁷ Mestre Curió esteve em Genebra, em 2004, com o então Ministro Gilberto Gil (cerimônia citada adiante), tendo sua trajetória citada no dossiê de Registro, o que aponta para seu conhecimento do processo. E foi um dos mestres baianos a liderar o Manifesto da Bahia em 2010, por ocasião da reunião do Pró-Capoeira do Nordeste (citado adiante).

²⁸ Como minha pesquisa iniciou-se seis anos depois do Registro, a pesquisa foi realizada a partir dos relatos obtidos em entrevistas, na documentação do Iphan e dos capoeiristas (sites e redes sociais).

Enquanto isto, o Conselho Consultivo do Iphan²⁹, em sua 57ª reunião, estava reunido dentro da sala, “*fechada*”, “com seguranças”. A Capoeira foi o último assunto da pauta tratado naquele dia (a partir da folha 57 da Ata³⁰ da Reunião do Conselho Consultivo do Iphan, de 15 de julho de 2008). O conselho é instância final de aprovação de registro e tombamento do Patrimônio Imaterial e Material, a partir dos pareceres técnicos, jurídicos e do DPI.

O Conselheiro, Arno Wehling leu o parecer por ele próprio relatado, onde afirma que, segundo o dossiê e os pareceres emitidos, a Roda de Capoeira e o Ofício dos Mestres cumpririam os critérios constitucionais para seu registro. O conselheiro destacou as especificidades da Capoeira como patrimônio imaterial, seu significado sociocultural, reconhecimento e recepção, enumerando como relevantes em seu aspecto cultural: prática de sociabilidade, prática cultural, visão de mundo e estratégia identitária, e nesta destaca o caráter artístico e de resistência da Capoeira:

A adesão social é característica primordial desse reconhecimento/recepção. De prática social e etnicamente restrita e condenada, a prática social transversalmente disseminada na sociedade, transcorrem algumas gerações, mas é a realidade moderna” (fls. 59, Ata da 57ª Reunião do Conselho Consultivo do Iphan).³¹

No parecer do conselheiro a trajetória e o trânsito da Capoeira justificam o registro. O trânsito do “Mundo do Crime” ao “Mundo da Cultura” é a justificativa para patrimonialização na perspectiva do conselheiro. O historiador Carlos Eugênio Líbano Soares (1993) nomeia estes lugares da Capoeira como “mundos” e diz ser a síntese sua dissertação “A negregada instituição: os capoeiras do Rio de Janeiro” o trânsito da Capoeira entre mundos:

Em síntese, veremos como, pela ótica do saber letrado, a Capoeira sai do “Mundo do Crime” e entra para o “Mundo da Cultura”. Por mais que não pensemos estes dois “mundos” como separados, o dualismo, que tem caracterizado o mundo científico, e também o senso comum, possibilita arquitetarmos essa transição (Soares, 1993, p. 16).

²⁹Órgão colegiado deliberativo para Patrimônio Material e Imaterial, atuante desde 1938, atualmente o regimento interno determina que o presidente do Iphan também presida o Conselho, composto por nove representantes de instituições públicas e privadas e 13 representantes da sociedade civil, indicados pela presidência do Iphan e designados pelo Ministério da Cultura, com mandato de quatro anos.

³⁰Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/atas/20080257areunioordinria__15_de_julho.pdf, acessado em 25 de junho de 2015.

³¹ Parecer do Conselho Consultivo do Iphan, disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 12 de agosto de 2016.

Dando continuidade aos passos de Soares, considero que a Capoeira hoje está “entre os mundos” da “Cultura” e do “Patrimônio”. Não se trata de situar o “Mundo da Cultura” e o “Mundo do Patrimônio” em oposições binárias, patrimônio e cultura são contíguos e/ ou contidos um no outro. O estado atual da Capoeira não pode ser caracterizado como de liminaridade, já que não se deixa a condição de cultura para tornar-se patrimônio nacional. O trânsito entre o “Mundo da Cultura” para o “Mundo do Patrimônio” poderia ser um simples deslizar entre categorias, pois como afirmou Mestre Camisa³²: “*A Capoeira pode ser o que ela quiser*”. A trajetória da Capoeira com o Estado, o processo de registro, as concepções de patrimônio e salvaguarda dos capoeiristas fazem com que o trânsito não seja um deslizar e sim um entrar e sair entre mundos: uma ginga.

E, o momento vivenciado “*pelo telão!*”, como exclama Mestre Kunta, do lado de fora da porta foi o ato que colocou a Capoeira em trânsito “entre mundos”. Dentro do “*salão*”, o Conselho Consultivo do Iphan aprovou por unanimidade o parecer e os registros da Roda de Capoeira no livro das Formas de Expressão e o Ofício de Mestre de Capoeira no Livro dos Saberes. Em seguida, a palavra foi concedida ao governador da Bahia Jacques Wagner e ao Ministro interino da Cultura Juca Ferreira, que cedeu ao protocolo e deu o tom do “clima” no local durante ao seu discurso:

Quem chegar aqui nas janelas perceberá a comoção, a expectativa pelo resultado da avaliação da proposta de registro da Capoeira. Como Gestor Cultural quero qualificar **esse momento como um ato de reparação**. Parte da nossa identidade, dos nossos valores culturais, veio da África, essa contribuição já foi fartamente reconhecida pelo povo brasileiro: o samba, o futebol arte, frevo e uma infinidade de outras manifestações, **mas estávamos em dívida** com os Mestres de Capoeira, uma das manifestações mais complexas e brilhantes desta matriz cultural” (*grifos meus*) (fls. 62, ATA da 57ª Reunião do Conselho Consultivo do Iphan)³³.

Mal sabia Juca, a comoção por ele descrita geraria mal-estar entre os capoeiras por estarem do outro lado da janela, o momento qualificado como “ato de reparação” estava sendo vivenciado no saguão por alguns³⁴ mestres, como mais um ato no qual o Estado não lhes deu o devido protagonismo. A “dívida” do “reconhecimento” com a Capoeira não seria ali saudada, pelo contrário: ali aumentava. Os mestres queriam ser presentes no momento de reparação, de “acerto da dívida” do Estado com a Capoeira, que outrora a considerou “prática criminosa”.

³² Em entrevista durante do Evento do Grupo Abadá, em Curitiba, março de 2015.

³³ Idem 31.

³⁴ Diante da diversidade da Capoeira, quantidade de grupos e mestres, obrigo-me a usar os pronomes indefinidos.

Em matéria do Iphan, divulgada no JB³⁵, Juca declarou: “Nós estávamos **devendo** isto aos mestres de Capoeira, responsáveis por uma das manifestações mais plurais e brilhantes de nossa cultura” (*grifos meus*). A mesma matéria destaca a presença dos mestres e sua participação na cerimônia:

Diversos grupos de capoeiristas e reconhecidos mestres vieram de várias regiões do Brasil para acompanhar a votação. Num encontro representativo da presença da capoeira no país e no mundo, eles realizaram uma grande roda em frente ao Palácio Rio Branco, simbolizando o triunfo da manifestação, que já foi considerada prática criminosa no século passado (chegou a ser incluída no código penal da República Velha), e agora é reconhecida como patrimônio cultural.

Mestre Kunta classificou tal roda como uma “*roda de criança*”, que poderia acontecer em qualquer rua, salientando o caráter decorativo da mesma após a aprovação da Roda de Capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil³⁶, a primeira roda como patrimônio. Os mestres esperavam reconhecimento do Estado na cerimônia e como indicativo da reparação, assim a Roda teria lugar ritual, como nos eventos de Capoeira, quando o momento ápice é a Roda de Mestres, onde apenas estes jogam, são citados e homenageados. Assim como na reunião, a matéria acima também não cita os nomes dos mestres presentes, e sim, eram muitos, mas há aqueles que possuem reconhecimento notório e legitimidade dentre os grupos, como Mestre Curió, Mestre Russo, Mestre Sombra de Santos e Mestre Boca Rica, citados por Mestre Kunta, como os que estavam “dentro da sala”. Mestre e Roda são indissociáveis e ambos foram considerados patrimônios nacionais naquele dia. A ausência da Capoeira, personificada nos corpos dos mestres e na Roda do lado de fora, produziu um esvaziamento da significância do perdão que o evento pretendia construir.

Fotografia 04: Lado de fora do Palácio Rio Branco, durante a 57ª reunião do Conselho Consultivo do Iphan que aprovou o registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil³⁷

³⁵JB. 2008. “Capoeira se torna patrimônio cultural brasileiro”, disponível em:

<https://draft.blogger.com/blogin.g?blogspotURL=https://raivosocdonatal.blogspot.com.br/2011/06/roda-de-capoeira-e-oficio-dos-mestres.html#>, acessado em 24 de março 2017.

³⁶ Depois da reunião do Conselho Consultivo, aconteceu uma roda de capoeira e à noite um show com Naná Vasconcelos, no Teatro Castro Alves, onde todos puderam entrar.

³⁷ Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=2744>, acessado em 31 de março de 2017.

Assim como pretendia Juca Ferreira, Mestre Kunta quando viajou a Salvador tinha a dimensão da importância deste “*tombamento*” como uma reparação para a Capoeira e para ele, que foi preso “*no código da vadiagem*”³⁸ por jogar Capoeira na rua nos anos 80 (!), posto que as justificativas para o registro como remissão remetem para criminalização da prática. O Estado rendendo-se à Capoeira e ao capoeira, quiçá teria o papel central “*nesta proclamação do tombamento da Capoeira*”.

Figura 05: Jornal da cidade de São José do Pinhais, acervo Mestre Kunta Kintê.

A noção das políticas de promoção de igualdade racial e social como reparadoras precisam de ações capazes de reverter situações históricas condicionantes das desigualdades e da exclusão racial e social no Brasil. O registro de patrimônio cultural imaterial como reparação, liquidação de uma dívida, relaciona-se de forma específica à trajetória da Capoeira, suas relações como o Estado, a escravidão e a criminalização. A situação dos velhos mestres que “*morrem à mingua*”, sem reconhecimento e valorização, aumenta a “dívida” do Estado. Fatos não apagados das memórias e dos corpos numa cerimônia de perdão na qual o perdoador estava ausente para promover a aliança. Não estar dentro, “*onde acontecia todo aquele glamour*”, reafirmou à margem e a percepção

³⁸ Como será descrito no capítulo dois, o Código Penal de 1889 criminalizava a Capoeira e a vadiagem. Na década de 30 apenas a Capoeira foi descriminalizada a vadiagem não.

do registro como um ato simbólico que em si não promoveria reparação. As dívidas históricas rogam por ações práticas para alcançar uma reparação paliativa, sem apagar de fato os desacertos do Estado, principalmente dos afetados por ele.

Mestre Kunta costuma dizer que depois deste dia, quando era chamado para reuniões do Iphan: *“Ia com um saco de pedras na mão”*. Quando ouvi tal expressão pela primeira vez, questionei em tom de brincadeira: *“Poxa, Mestre, saco de pedras? Não poderia ser apenas com suas pernas, um “martelo”, “meia-lua de compasso”, ele respondeu, não: “Para ficar sentado de longe, só atirando as pedras”*. Os significados desta resposta, a opção de atacar de longe de forma passiva, estão na negação de usar o corpo. Mesmo de forma simbólica, é uma negativa para entrar no jogo, a roda é realizada entre *camaradas* – outras armas são acessadas contra os inimigos, porém um golpe de mestre pode ser mais certo do que uma pedra.

Em função da proliferação dos eventos de Capoeira como forma de transmissão de saberes, os mestres e suas esposas fizeram-se especialistas na realização destes (como será discutido no capítulo 4). Os eventos são vivências de conferência de legitimidade. Numa prática de tradição e transmissão oral como a Capoeira, os mestres são tão valorizados por sua oratória quanto por seus movimentos, ter a palavra num evento também é ser respeitado e homenageado. Sem a palavra *“no tombamento”* uma quebra de hierarquia para Capoeira foi sentida, a *“prestação de contas”* ao devedor sem direito à voz, tão consagrada na oralidade da Capoeira.

O Iphan não concebe o momento da reunião do conselho como uma cerimônia de redenção e sim como uma reunião de trabalho, onde cabe ao próprio Estado e seus conselheiros aprovar, ou não, os bens como patrimônio, em função de seu valor e representatividade para nação. O autorreconhecimento e o desejo dos grupos de converter-se em patrimônio é significativo, não determinante, a palavra final é do órgão consultivo. Os detentores não são protagonistas dos *“tombamentos”* dos seus próprios *“bens”*, como narrou Alencar (2010), sobre a titulação do Samba do Recôncavo Baiano como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil e lançamento da candidatura à sua inscrição como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade da Unesco:

Por não terem recebido um tratamento especial ou diferenciado, os sambadores não participaram plenamente do evento. Estavam ali apenas para *“apresentar”* sua performance. Se não tiveram um camarim por não serem considerados artistas, tampouco participaram da plateia, não ouviram os discursos e não viram a entrega das titulações, possivelmente, por não serem vistos com o mesmo perfil do público ali presente. Por mais que a temática veiculada fosse de interesse e lhes dissesse respeito, não tiveram espaço para recebê-la (Alencar, 2010, p. 36).

Para os sambadores a parca participação não soou da mesma forma que para os capoeiristas, acostumados a ter uma postura de resistência contra o Estado. Não protagonizar a cerimônia acionou emoções passadas vividas junto ao Estado, o momento era da Capoeira, não de ver “*engravatados*” falando sobre Capoeira para eles.

A noção de “ritual de passagem” de Van Gennep e de Victor Turner (2013) é referenciada por antropólogos para análise dos processos de patrimonialização, para discutí-los e pontuá-los. Kersten (1998) e Londres (2004) consideraram a patrimonialização como um “rito de passagem”, com base em Van Gennep, no qual de forma “mágica”, burocrática e cerimonial pretende-se a transformação de um bem em patrimônio cultural de uma coletividade nacional:

Se admitimos que o processo de constituição de um bem enquanto patrimônio pressupõe um “rito de passagem”, o que implica em uma série de procedimentos legais e administrativos, por outro lado pouco nos temos ocupado tanto com as motivações como com os efeitos desse processo, nem com os possíveis modos de recepção, por parte do público, desses objetos ressemantizados” (Londres, 2004, p. 27).

Compreender as motivações, ocupar-se com “efeitos desse processo” e com os “modos de recepção” é um objetivo onipresente a toda esta pesquisa. Num campo de tantas especificidades como a Capoeira, onde, graças à semiótica da ginga, a “ressemantização” e o ritual são partes da manifestação, o “tombamento” não foi sentido ritual. O ritual do outro (Estado) foi recebido com descrença.

Alencar (2010) fundamenta-se em Victor Turner e concebe o termo “ritual de patrimonialização” para analisar o registro do Samba de Roda, em 2004, considerando as quatro fases do ritual determinadas pelo antropólogo, tomado como drama: “a crise, a intensificação da crise, a ação reparadora e a reintegração (ou ruptura)” (2013, p. 38), assinalando que a patrimonialização não é o começo nem o fim das relações com o Estado: “(...) o ritual de patrimonialização do samba de roda não é um fato circunscrito a um único evento. Ele é composto por diversos ritos sociais e eventos dramáticos que antecedem e sucedem o registro” (2010, p. 23).

A cerimônia de registro da Capoeira não pode ser tomada como um “ritual de passagem”, não é compreendido como tal dentre os capoeiristas e não é acompanhado de uma mudança de “lugar” e “estado”, tal como descritos por Turner, e tampouco colocou a Capoeira numa condição de “separação”, “margem” ou “agregação”, conforme caracteriza: “Durante o período “limiar” intermédio, as características do sujeito ritual (o

transitare) são ambíguas; passam através de um domínio cultural que tem poucos, ou quase nenhum, atributo do passado ou do estado futuro” (2013, p. 97). E, o que se viu depois da patrimonialização foi uma reafirmação por parte dos capoeiristas da sua história de resistência ao Estado, com comportamento não caracterizado como “passivo e humilde”, como Turner descreve os sujeitos liminares.

Turner observa que em condição limiar os neófitos se agregam em *communitas*, devido a sua condição transitória e de submissão às autoridades, a “camaradagem e o igualitarismo” se fazem presentes. A agregação foi uma das condições que a patrimonialização impôs, capoeiristas das mais variadas vertentes e linhagens viram-se, veem-se, obrigados “*a sentar juntos*” para tratar dos rumos da patrimonialização com o Estado. Em São Paulo ouvi grupos compactuando de não brigarem diante do Estado: “*depois a gente se mata*”, diziam eles. Apenas este espírito de camaradagem entre grupos divergentes diante do Estado como em *communitas*, não seria suficiente para afirmar a condição liminar da Capoeira depois do registro, os neófitos estão certos de como será sua nova condição posterior.

Mesmo que, como Alencar (2010), assumíssemos que o registro tem diversos e “ritos e eventos dramáticos” para além da cerimônia, não seria possível compreender registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre como “processo ritual”. A eficácia deste está na aceitabilidade e legitimidade dada pelo todo/coletivo. Quase 10 anos depois, nem todos os capoeiristas reconhecem suas motivações e efeitos. Vale a ressalva, outros detentores de bens registrados podem ter uma percepção do registro, que caracterizam como “ritual de passagem”, como no caso do Samba de Roda. No caso da Capoeira há uma diversidade de apropriações e usos do registro como Patrimônio, que se distinguem proporcionalmente à proximidade às ações de salvaguarda. Cada grupo tem uma forma distinta de acessar, capitalizar e se apropriar do registro, como veremos adiante.

Van Gennep (2011) enumera três etapas para teoria dos “ritos de passagem”: ritos preliminares (separação do mundo anterior), liminares (executados durante o estágio de margem) e pós-liminares (agregação ao mundo novo) (2011, p. 30). Em seu exercício de classificação o antropólogo fala em “ritos de passagem material”, que consistem em passar entre ramos, por baixo de algo, pórticos, quando a pessoa: “sai do mundo anterior para entrar um mundo novo” (2011, p.36). Configuram-se pórticos, soleiras e o conjunto todo das portas com seus significados específicos:

O p^ortico-tabu-de-passage torna-se neste caso a poterna das muralhas, a porta dos muros de bairro, a porta da casa. Vê-se assim o caráter sagrado localizar-se não somente no limiar, sendo igualmente sagrados os lintéis e a arquitrave. A moldura inteira da porta forma um conjunto, e se os ritos especiais são diferentes isso acontece por motivos técnicos imediatos. A soleira é regada com sangue ou água lustral. Os portais são revestidos de sangue, de perfume, ou neles se aplicam ou se penduram os sacra, fazendo-se o mesmo na arquitrave. Por não ter compreendido isto, Clay Trumbull, na monografia que dedicou à **“Aliança pela soleira”**, passou ao largo da interpretação natural, embora tenha escrito, a propósito da soleira de bronze na Grécia: “encontramos aí um sinônimo arcaico do limite exterior do domínio espiritual”. De maneira mais precisa é possível dizer que a **porta é o limite entre o mundo estrangeiro e o mundo doméstico**, quando se trata de uma habitação comum, entre o mundo profano e o mundo sagrado no caso de um templo. Assim **“atravessar a soleira”** significa ingressar em mundo novo. Tal é o motivo que confere a esse ato grande importância nas cerimônias do casamento, da adoção, da ordenação e dos funerais (grifos meus) (Van Gennep, 2011, p. 37).

O Iphan pretende tornar patrimônio nacional saberes, fazeres, manifestações e lugares, obedecendo lógicas, burocracias e procedimentos do Estado, tendo como rito final de aprovação a reunião do conselho consultivo. Que poderia ser tomada como ritual de passagem pós-liminar, no qual ocorreria a agregação ao “mundo” novo do patrimônio, como um ato simbólico eficaz, a partir da “mágica” do Estado certificar e mudar o bem de situação.

Adentrar os salões do Palácio Rio Banco durante a aprovação do registro, presenciar o momento de dentro, tornaria tal momento um ritual de passagem, que promoveria a Capoeira a patrimônio nacional? Entrar em lugares e prédios públicos, principalmente os mais pomposos, tem um valor especialmente representativo para quem já foi impedido de entrar outrora, ou não se sentiu legítimo dentro de tal lugar. Os capoeiristas assinalam estas entradas em ambientes públicos como parte de um processo de transformação nas relações sociais e no processo de aceitação da Capoeira como prática cultural. Ouvi tal menção de mestres, quando no processo de pesquisa a Capoeira ocupou espaços considerados nobres, como teatros, auditórios e universidades. Diziam o quanto seria impensável, anos antes, ser homenageado num teatro ou se reunir em espaços acadêmicos para discutir Capoeira. Então, não se trata de afirmar que adentrar a reunião do Conselho Consultivo promoveria o trânsito para o “Mundo do Patrimônio” ou transformaria a assimilação do registro para capoeiristas (inclusive muitos sequer souberam da cerimônia), tornando-o prontamente eficaz e reparando o Estado dos erros do passado. E, sim, dizer que entrar e ocupar espaços antes não imaginados tem significados não só simbólicos para quem antes já foi impedido de estar neles, da mesma forma que não ser permitida esta entrada tem seus efeitos. Assistir o *“tombamento pelo*

telão”, “da soleira”, remonta a uma situação de exclusão da Casa Grande, dos prédios públicos às universidades. Rememoram-se séculos de exclusão e marginalização, faz sentir-se não apto ou legítimo para entrar em lugares oficiais e das elites. Tais configurações transformaram o evento de “pagamento da dívida” do Estado com a Capoeira, num análogo “rito de soleira”:

(...) Observamos que os ritos realizados na própria soleira são ritos de margem. (...) Os ritos da soleira não são por conseguinte rito de “aliança” propriamente ditos, mas ritos de preparação para aliança, os quais são precedidos por ritos de preparação para margem. (Van Gennep, 2011, p. 37).

Van Gennep (2011) destaca a importância das “guardiãs de soleira” na antiguidade: no Egito, Assíria, Babilônia e China, preterindo a soleira frente à porta. A reunião do conselho e a aprovação do registro colocou a Capoeira em estado de preparação. Diante das narrativas de Mestre Kunta seria possível classificar a cerimônia como um “rito de soleira”, tal como descrito por Van Gennep, mas não como um estado “liminarietà”, pois os capoeiras não abandonaram seu estado anterior, tampouco sabiam o que esperar do porvir.

O antropólogo Markus Balkenhol - na segunda parte: *Affect*, terceiro capítulo “*Silence and Politics Of the Compassion*” de sua tese de doutorado “*Tracing Slavery. An Ethnography of Diaspora, Affect, and Cultural Heritage in Amsterdam*”, de 2014 – descreve um fato assemelhado ao narrado por Mestre Kunta. Durante a inauguração do Memorial da Escravidão, em Oostepark, em Amsterdam, em julho de 2002, os surinameses, moradores da cidade, descendentes de escravos, foram impedidos de presenciar a inauguração do monumento, que pretendia “quebrar os silêncios” sobre a escravidão na Holanda. Com a presença do ministro e da rainha, os surinameses ficaram do lado de fora das grades que protegiam as autoridades, dizendo: “*queremos entrar!*” Depois de terminada a cerimônia foram “liberados” para conhecer e tocar o monumento. Da mesma forma, os capoeiristas ficaram do lado de fora da cerimônia de patrimonialização da Capoeira e, em seguida, convidados “a jogar”. Balkenhol discute tal inauguração, por meio da noção de “quebra de silêncio” à qual se propunha a criação do monumento, conforme recomendações do projeto educativo da Unesco “Rota do Escravo”, aprovado na vigésima sétima sessão da Conferência Geral da Unesco, em 1993, com o objetivo de:

Quebrar o silêncio sobre a tragédia do tráfico de escravos e contribuir, através da realização de trabalhos científicos multidisciplinares, para uma melhor compreensão dessa tragédia, suas causas profundas, suas problemáticas e suas modalidades de operação³⁹.

Balkenhol conclui que os silêncios sobre a escravidão produziram um enquadramento de emoções na comunidade surinamesa e por meio da discussão de como era, até então, o silêncio “discursivo” sobre escravidão com base nas noções Michel Foucault (1972) e Judith Butler (1997), bem como, em Hannah Arendt (2006) da qual empresta a noção de “compaixão”. A análise reflete sobre os conteúdos dos silêncios sobre a escravidão no país, trata a construção do tal monumento como uma “política de compaixão”, na qual os discursos de reparação pretendiam a redenção e reparação do Estado na construção de um monumento como patrimônio material, quando os silêncios se tornariam visíveis. As discussões sobre como as políticas de patrimônio podem converter-se em “políticas de compaixão” traçam as reflexões de Balkenhol, compreendidas no discurso, em sua recepção e como se consumam eficazes para o Estado, não para seus agentes. Balkenhol baseia seu argumento em Arendt não para descredenciar o papel do Estado nas políticas de patrimônio e sim para demonstrar como podem ser transformadas em “políticas de compaixão” com a ausência de seus agentes.

De acordo com Hannah Arendt⁴⁰ (1988) a compaixão nasce de sentir-se a dor do outro e ser-se impelido a agir a partir das próprias motivações: “na capacidade de sofrer com a imensa classe de pobres, juntamente com a vontade de elevar a compaixão à posição de suprema paixão política e de mais excelsa virtude política” (1988, p. 60). Considera esta não ser cega nem muda e mostrar-se mais visualmente: “A paixão e a compaixão não são silenciosas, mas sua linguagem consiste mais em expressão faciais dos que em palavras” (1988, p.68), portanto se faz voz do outro ou não em seus conteúdos. Nasce num sentimento particularizado, altruísta, e pode realizar-se apenas no simbólico, como piedade. Arendt, faz a distinção entre compaixão e piedade, considerando a última como o sentimento que enobrece quem sente. Ambos na política podem forçar à submissão e à coerção. O grande problema da compaixão segundo Arendt é o que Balkenhol trata como “política de compaixão”. Na inauguração do Memorial da Escravidão em Oostepark, o compadecido se vê em nome de tal sentimento com o poder

³⁹ Rota do Escravo, disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001378/137805e.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

⁴⁰ Em “Da revolução” (1988) Hannah Arendt traça paralelos entre a Revolução Francesa e a Americana, conceitua compaixão a partir dos sentidos atribuídos por Rosseau e Robespierre, considerando que o primeiro a introduziu e o segundo a levou à prática. Nesta concepção, compaixão não é campo da política e sim da revolução, quando se aproxima da política reveste-se de piedade, a qual é revestida de sua natureza benevolente.

de falar e decidir por aquele que sente compaixão, de fato um “sentimento” que pode ser pernicioso nas mãos do Estado. As políticas de patrimônio convertem-se em “política de compaixão” quando o Estado pratica ações a partir da própria perspectiva, sem tentar compreender os quereres dos grupos beneficiados ou age apenas simbolicamente.

As políticas para o patrimônio não se baseiam em compaixão porque têm como prerrogativas a ação nas práticas de proteção e salvaguarda, em diálogo com os detentores. Apenas o ato de “tombar” ou “registrar” sem ação não é eficaz e assemelha-se às atitudes dos piedosos, como casas tombadas que se transformam em ruínas abandonadas. “A compaixão demanda ação direta e rápida, oposta aos longos processos de negociação e acordo que caracterizam a política, cuja argumentação é inteiramente estranha à compaixão. Do ponto de vista político, portanto, ela é irrelevante e inconsequente” (ARENDT, 1988, op. cit, Souza, 2008, p. 68).

Diferente dos demais bens registrados, realizados com poucos grupos restritos a pequenos territórios, os capoeiristas não tiveram ampla participação na instrução do registro e o pedido foi encaminhado pelo Estado. A ausência na instrução do processo e os afetos produzidos na cerimônia convertida em “rito de soleira” podem emoldurá-la como “política de compaixão”. Os discursos da “dívida” para com a Capoeira reconhecem os percalços de sua trajetória, fazem o *mea culpa* do Estado e se compadecem com as situações dos velhos mestres: são compaixão diante das mazelas criadas. A dubiedade da compaixão, em se compadecer e falar pelo outro esteve presente no Rio Branco e em Ooestpark. Por motivos diferentes, ambos por caráter cerimonial, o primeiro de ordem burocrática, o segundo pragmática. Referenciar aqui Arendt, não significa aderir a um pensamento contrário à intervenção do Estado nas políticas de patrimônio, e sim admitir que o dever do Estado constitucional é garantir direitos e estabelecer políticas duradouras para o patrimônio imaterial:

Porque a compaixão elimina a distância, o espaço material entre os homens, onde se localizam os eventos políticos de todo universo das relações humanas, ela é do ponto de vista político, irrelevante e sem consequências. Nas palavras de Melville, incapaz de estabelecer instituições duradouras” (Arendt, 1988, p. 68).

As cerimônias nas quais estiveram ausentes capoeiristas e surinameses pretendiam reparações por meio da criação de patrimônios: com a pretensão de valorizar/visibilizar uma manifestação na intangibilidade do patrimônio imaterial e “quebrar silêncios” com a tangibilidade do patrimônio material. Atos desprovidos de afetos. Não entrar não produz

estima e solidariedade, condições imprescindíveis para o reconhecimento (Honneth: 2009). A ausência das falas e dos corpos demonstra o quanto patrimônios podem ser esvaziados de sentidos quando não se fazem presentes os agentes que lhe dão significância. Afetos, discursos e emoções são os conteúdos do patrimônio.

As etapas do processo de registro obedecem a procedimentos burocráticos, relacionais e afetivos, no caso da Capoeira iniciados 4 anos antes da cerimônia de aprovação do registro da Roda da Capoeira e do Ofício de Mestre, permeados pela pouca participação dos capoeiristas. O ato da patrimonialização foi para muitos capoeiristas o momento em que tomaram conhecimento desta ação do Estado e do próprio Iphan, desconhecendo o processo anterior do pedido do registro e os desdobramentos do mesmo nas futuras ações de salvaguarda⁴¹ (da mesma forma como leitor não introduzido ao tema chegou até aqui), como relatou Mestre Kunta ser o seu caso. O que tornou o registro “política de compaixão”, um instrumento compreendido e proposto no idioma do Estado, caracterizado como “rito de soleira” pelas ausências, colocando a capoeira na condição “entre mundos” e em atual estado entendimento do porvir.

1.2. As etapas que antecederam do processo de registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre

Gilberto Gil ao assumir o Ministério da Cultura (Minc), em 2003, na primeira gestão do Presidente Luís Inácio Lula da Silva, tomou a Capoeira como um elemento central. A historiadora Vivian Fonseca⁴², relatou que em entrevista com Juca Ferreira, este contou que na primeira reunião com Gilberto Gil, quando chegaram ao MinC, o segundo assunto de que trataram foi a Capoeira. Juca diz ter perguntado a Gil: “*E a Capoeira?*” Gil não respondeu prontamente, permanecendo em silêncio, chorando durante minutos.

Em agosto de 2004, Gil anunciou em Genebra, em evento da Organização das Nações Unidas (ONU), por ocasião de um ano da morte do embaixador Sergio Vieira Mello, o projeto “A capoeira Paz no Mundo”, no qual propunha o Programa Brasileiro e Mundial da Capoeira, nunca executado com este nome. Acompanhado de capoeiristas do Brasil e

⁴¹ O pedido de registro contou com a assinatura e anuência de 133 capoeiristas. Dos mestres por mim entrevistados, apenas Mestre Camisa tinha conhecimento do pedido de registro da Capoeira anteriormente à cerimônia de patrimonialização.

⁴² Em apresentação oral na 30ª RBA – Reunião Brasileira de Antropologia no Grupo de Trabalho Antropologia dos Patrimônios e Esfera Pública.

do exterior, entre eles os Mestres de Capoeira Angola: Moraes, Curió e Mestre Duende da Bahia; Espoleta e Bracinho do Maranhão; Luisinho, filho de Mestre Bimba; da Bélgica: Dendê e Abelha; do Japão: Katana, de Israel: Sapio e Gato Branco, da Holanda: Samara. Gil não faz menção à patrimonialização da Capoeira nesta ocasião, realça o “reconhecimento” do Estado a partir daquele momento. A antropóloga do Iphan Maria Paula Adinolfi, no parecer técnico do Departamento Imaterial, favorável ao registro da Capoeira, considera um marco o discurso de Gil em Genebra (fl. 1, parecer nº 31/008)⁴³. Abaixo, transcrição de parte do discurso⁴⁴, no qual Gil transita entre “nativo” e agente do Estado, com grifos meus:

O nosso país celebra a arte do encontro, da resistência cultural e da fraternidade. É por isso que trago hoje à ONU capoeiristas de todo o mundo para homenagear a Sérgio Vieira e seus companheiros e companheiras. Afinal, ninguém luta só, ninguém dança só. Capoeira é atitude brasileira que reconhece uma história escrita pelo corpo, pelo ritmo e pela imensa natureza libertária do homem frente à intolerância. Luta e dança e ritmo e vigor físico. **Os negros criaram a capoeira tanto para servir ao prazer quanto ao combate.** Realizaram, na própria carne, essa imagem da vida, fundamental até hoje. **Os afro-brasileiros souberam transformar a violência em camaradagem,** envolvendo dança, ritmo, canto, toque e improvisação. **A capoeira é uma afirmação existencial do povo negro no contexto do escravagismo e do racismo de dominação presentes em momentos diversos da sociedade brasileira. No jogo de gingas e na mandala da roda da capoeira está a história do povo negro na diáspora.** O humanismo é a raiz da capoeira. Ela educa, ensina o respeito, dá sentido à mente e ao corpo, cria auto-estima nos seus praticantes – dá sentido à vida do seu povo. Os batuques eram a festa dos negros, oportunidades para celebrações de valores culturais trazidos pelos africanos canos. Mas não foi fácil para a capoeira colocar o pé no mundo, transformar-se numa arte planetária. **Muitas foram as adversidades enfrentadas ao longo da história: preconceitos sociais e raciais, perseguições policiais e rejeição das elites. Os dois grandes ícones da capoeira no Brasil, mestres Bimba e Pastinha, morreram esquecidos e sem reconhecimento.** Hoje alguns mestres até ganham prêmios ou títulos no exterior, mas, no Brasil, não têm nada a receber... muitos encontram-se em situação de carência absoluta. Têm sido assim as voltas dos capoeiras. Diante dos obstáculos, rodopiam e conseguem, com o gesto rápido, a arte da esquiva e a malícia do golpe não finalizado, girar a roda da vida e do destino. Sobre(viveram!). **O negro se fez Capoeira e gingou do jeito que dava para gingar.** Descobriu um modo de ser e com isso nos ensinou a prosseguir. **Desviou-se da chibata e aprendeu a contorcer o corpo na luta.** Transformou o choque das correntes no balanço dos chocalhos. Engoliu o choro com um canto mais alto. **E devolveu em arte e manha o que era sangue e castigo.** Os capoeiristas deram a volta por cima. Atualmente, a capoeira já é praticada em mais de 150 países. Nas Américas, no Japão, na China, em Israel, na Coreia, na Austrália, na África e em praticamente toda a Europa. A capoeira disseminou-se pelo mundo com entusiasmo. Mesmo sem falar português, um chinês, um árabe, um judeu ou um americano podem repetir o compasso da mesma música, a arte do mesmo passo e a ginga do mesmo toque. A diáspora da capoeira no mundo é uma realidade que já conta com o aval de instituições educacionais como o UNICEF, que referenda trabalhos de iniciativas dos capoeiristas brasileiros em vários países. Muitas vezes, esses capoeiras são requisitados para ações de inclusão social de crianças e adolescentes em áreas de risco

⁴³ Idem 25.

⁴⁴ Discurso integral disponível em: <http://thacker.diraol.eng.br/mirrors/www.cultura.gov.br/site/2004/08/19/ministro-da-cultura-gilberto-gil-na-homenagem-a-sergio-vieira-de-mello/>, cessado em 24 de março de 2017.

social (“drops outs”), além de repatriados, vítimas das mazelas da guerra e pessoas portadoras de deficiência física. Não há mais dúvida que a capoeira é instrumento da socialização e da ressocialização em vários níveis. Ela integra diversas linguagens na sua forma de expressão: é balé, é arte circense, é dança de rua, é ginástica, é canto, é luta, é jogo, é ginga. Ela ajuda na superação dos limites do corpo e da mente; na recuperação das energias após a fadiga; na criação do espírito coletivo de camaradagem pelas artes, manhas e artimanhas do seu jogo de enigmas. **Não poderia ter data mais significativa do que esta – um tributo à paz mundial – para fazermos uma reparação histórica a esta manifestação dos africanos escravizados no Brasil.** Anunciamos aqui, neste palco da Organização das Nações Unidas, as bases de um futuro Programa Brasileiro e Mundial da Capoeira. **Agora, quem dá a “volta por cima” é o Estado brasileiro, que vem ao mundo reconhecer a capoeira como uma das mais nobres manifestações culturais. O Ministério da Cultura do governo do presidente Lula passa a reconhecer essa prática como um ícone da representatividade do Brasil perante os demais povos.** Realizaremos ainda este ano uma reunião com os capoeiristas brasileiros e estrangeiros para delinear uma grande ação para a capoeira. Queremos ouvir e assimilar as necessidades e demandas dos diversos capoeiristas: do Brasil e do mundo. Já temos algumas propostas desenhadas. Queremos construir um calendário anual, nacional e internacional da capoeira. Criar um Centro de Referência no Pelourinho, em Salvador, que servirá não só de acervo de pesquisas, livros, adornos e imagens, mas também de espaço para atividades. **A Bahia, assim, deve se afirmar como uma espécie de “Meca da Capoeira”.** Entre as outras medidas previstas, está a criação de um programa a ser implementado em escolas de todo o Brasil pelo nosso Ministério da Educação – considerando, assim, a capoeira como prática cultural e artística, e não apenas tão somente como prática desportiva. Também propomos a criação de uma previdência específica para artistas e, dentro desse plano, atenção especial aos capoeiristas. **Pretendemos dar apoio diplomático aos capoeiras que hoje vivem no exterior – que podem ser considerados verdadeiros embaixadores da Cultura Brasileira, assim como efetivar o reconhecimento do notório saber dos mestres.** Por fim, também lançaremos editais de fomento para projetos que usem a capoeira como instrumento de cidadania e inclusão social. **Esta é a primeira manifestação do Estado brasileiro em reconhecimento da autenticidade cultural da capoeira. E digo mais: a dificuldade histórica deste reconhecimento pelo Estado se explica justamente pelas origens da capoeira serem parte do contexto sócio-cultural dos negros na sociedade.** A capoeira deixa entrever em cada gesto o jogo de lendas e histórias heroicas do martírio do povo negro no Brasil. Chegou o momento de potencializar essa prática cultural milenar, vista apenas como esporte. **Que possamos nós, em vez de desapropriar, valorizar essa base cultural imensurável.** Que possamos aprender com a Capoeira que nos mantém íntegros e integrais nessa grande salada global de etnias. Que possamos jogar sem a mancha da submissão. **Que possamos gingar para dar o drible no controle que tenta unificar a cultura do mundo pela imposição do único.** A capoeira está entre as grandes contribuições do Brasil ao imaginário do mundo. Esta é a prova de que o mar leva... e o mar devolve: saímos dos porões amargurados dos navios negreiros e voltamos consagrados pela fraternidade da arte. **Resistência da Capoeira...** Vamos agora iniciar um ritual globalizante, uma reza de todas as línguas: iorubá, chinês, inglês, espanhol, francês, português, o que seja: que venham todas. Faremos, juntos, esta oração da dança e do corpo, do som e da voz. Vamos invocar nossos mestres e esses tantos mestres que escreveram a capoeira na história. Quero reverenciar alguns mestres que já se foram: Bimba, Pastinha, Aberrê e Besouro Mangagá. Chamo também os mestres Noronha, Maré, Bilusca, Rosendo, Atenilo, Samuel Querido de Deus, Waldemar, Traíra e Najé. Invoco os mestres, estes vivos: Cobrinha, João Grande, João Pequeno, Caiçara, Canjiquinha e Camisa, que hoje tem quase 40 mil alunos espalhados pelo mundo. **Em nome desses mestres e de muitos outros mestres, o Ministério da Cultura do Brasil convoca todos para uma roda, ou melhor, uma mandala da dança pela paz...”**

Ministro da Cultura do Brasil, Gilberto Gil, em 19 de agosto de 2004.

Na fala de Gil, posições políticas são articuladas entre o agente cultural afetado pelo engenho da Capoeira e o gestor do Estado: com domínio dos conceitos “nativos”, notabiliza a Capoeira como resistência análoga à diáspora, sabedor dos “traumas da escravidão” faz um discurso que não vitimiza, como poeta romantiza e exime dos conflitos; ao mesmo tempo incorpora e se faz Estado: ao enfatizar a premência do reconhecimento e reparação de forma tardia em função da invisibilidade dos negros na sociedade brasileira. Em Genebra Gil propôs ainda realizar, naquele ano, uma reunião com os capoeiristas no Brasil para discutir as ações planejadas para o Programa Brasileiro e Mundial da Capoeira (ações muito assemelhadas às prescritas no dossiê de registro do Iphan). Gil enquanto Estado e “nativo” propunha ações para concretizar o reconhecimento e a reparação:

A construção de um calendário anual, nacional e internacional, da capoeira. 2. A criação de um Centro de Referência, em Salvador, como espaço de pesquisa, documentação e atividades ligadas à capoeira. 3. A criação de um programa a ser implementado em escolas de todo o Brasil pelo Ministério da Educação, considerando a capoeira como prática cultural e artística, e não apenas como prática desportiva. 4. A criação de uma previdência específica para capoeiristas e artistas em geral. 5. O oferecimento de apoio diplomático aos capoeiras que vivem no exterior, considerando-os como embaixadores da cultura brasileira, e reconhecimento do notório saber dos mestres. 6. O lançamento de editais de fomento para projetos que usem a capoeira como instrumento de cidadania e inclusão social (fls 1 e 2, Parecer nº31/008⁴⁵)⁴⁶.

O discurso do Ministro Gilberto Gil em Genebra e o anúncio do Programa Brasileiro e Mundial da Capoeira fora do Brasil, geraram críticas entre a capoeiragem, como prenúncio de apropriação⁴⁷ da Capoeira pelo Estado, diante da falta de uma consulta pública anterior, e de um suposto favorecimento à Capoeira baiana, e aumentou certo temor da internacionalização da Capoeira, fomentados pelo desejo de não sujeição ao Estado. No Blog do Mestre JC⁴⁸ é possível dimensionar o impacto negativo do discurso em Genebra no Brasil, com uma série de críticas e discussões.

Ainda em 2004, o Ministério da Cultura lançou o documentário “Capoeira Paz no Mundo”⁴⁹, realizado em Genebra, com imagens da cerimônia e depoimentos de capoeiristas. E, de Juca Ferreira, na ocasião Secretário Executivo do MinC, que fala sobre

⁴⁵ Idem 25.

⁴⁶ Embora o programa não tenha se realizado com este nome, o Pro-Capoeira (implementado posteriormente ao registro) e as ações de salvaguarda tem objetivos semelhantes ao acima listados, no entanto 13 anos depois estes ainda não se efetivaram de forma ampla e continuam sendo discutidos nas instâncias competentes e entre os capoeiristas.

⁴⁷ O termo “apropriação cultural” é usado pelo movimento negro como forma de classificar a absorção das manifestações de origem africana pela sociedade em geral, esvaziadas de seus significados originais.

⁴⁸ <http://www.geocities.ws/jeronimocapoeira/gilbertogil.html>, acessado em 24 de março de 2017.

⁴⁹ <http://video.rnp.br/portal/video.action?idItem=141>, acessado em 24 de junho de 2015.

a necessidade de o Estado fazer o “resgate” e a “recuperação” da Capoeira, menciona a patrimonialização da Capoeira como “manifestação cultural das mais importantes”, sobreleva o enraizamento da Capoeira na Bahia e de forma leve parece rebater as críticas, posteriores ao discurso de Gil na ONU, ressaltando que a intenção do Estado não é apropriar-se da Capoeira:

Desde que o Ministro Gilberto Gil foi escolhido pelo Presidente Lula, desde a primeira reunião, nos tomamos uma posição no Ministério de que nós iríamos fazer alguma coisa pela Capoeira, ou seja o Estado brasileiro, o Governo e o Ministério da Cultura tem a obrigação de reconhecer a Capoeira como uma das principais manifestações culturais do Brasil. O Estado alterna indiferença, com em alguns momentos uma tentativa de desapropriar, ou seja, de ao reconhece-la retirá-la da mão dos mestres da capoeira. Então, a posição nossa é que além de reconhecermos como uma das principais manifestações do Brasil, a gente acha que a capoeira esta indissolúvelmente ligada ao saber dos seus mestres. **Então, não se trata de desapropriar, mas muito pelo contrário de fortalecer esse saber de reconhecer a importância cultural da capoeira** (grifos meus).

Capoeira e Estado são personalizados nos corpos de seus agentes. Tornar-se governo para Juca e Gil, cientes de suas próprias trajetórias, da Capoeira e do Estado, foi expediente paradoxal. Embora bem-intencionados, quando tocados por seus cargos, para alguns capoeiras, aderem ao passado deste. Juca, também baiano, reconhece as tentativas de apropriação pelo Estado, pessoaliza sua fala para distanciar-se, ciente das dificuldades de olvidar o passado. Talvez por isto, quatro anos depois, por ocasião do registro seu discurso centrou-se na narrativa da dívida.

De acordo com a documentação, fornecida pelo Iphan, a indicação para o registro da Capoeira foi pedida um ano antes de Genebra e do documentário, em 2003, por solicitação da Deputada Alice Portugal do PCdoB/BA:

Considerando que, pela Constituição Federal vigente, a capoeira já pode ser integrante do Patrimônio Cultural do país, uma vez que se enquadra no rol das criações artísticas, vinculadas ao segmento afro-brasileiro da população⁵⁰ (fl.1, Indicação nº2924, 2004, Câmara dos Deputados, Deputada Alice Portugal PCdoB/BA).

Em seu texto a deputada exacerba o lugar cultural da Capoeira, refere-se a ela apenas como criação artística e reafirma o pertencimento afro-brasileiro em dois momentos. Esta solicitação foi considerada pertinente em seu teor, porém não seguiu adiante porque o Decreto N. 3.551/2000⁵¹, que institui o registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, não estabelece que o Legislativo possa ser autor de pedidos de registro de bens imateriais, conforme o Artigo

⁵⁰ Documento disponibilizado pelo Iphan, anexo 03: Pedido de registro da Capoeira como patrimônio cultural imaterial da Deputada Alice Portugal.

⁵¹ Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/decreto/d3551.htm, acessado em 21 de janeiro de 2017.

2. Esta comunicação foi feita ao Presidente do Iphan pela Diretora do DPI, em 16 de abril de 2004, indicando que a solicitação fosse feita por parte legítima, que poderia ser o próprio grupo. Em 26 de janeiro a deputada enviou um novo documento⁵² informando ao ministro seu pedido de indicação e aprovação deste na Câmara dos Deputados, em 2003, aprovando o pedido de registro da Capoeira como Patrimônio Imaterial. Em 13 de fevereiro de 2006, seguiu-se um novo memorando, desta vez, do Chefe de Gabinete do Ministério da Cultura ao Presidente do Iphan, reiterando a solicitação da Deputada Alice Portugal, sua pertinência e a necessidade de solicitação por parte legítima.

O pedido de registro da Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil foi finalmente encaminhado em 17 de fevereiro de 2006, pelo próprio Presidente do Iphan, na ocasião, o antropólogo Luis Fernando de Almeida. Desta maneira, realizou-se a abertura do Processo nº 01450.002863/2006-80⁵³, com a seguinte justificativa:

Apoiada pelos capoeiristas, representados por velhos e respeitados mestres da Bahia, Rio de Janeiro, Pernambuco e outros locais do país, pode ser mais bem compreendida ao considerá-la como parte integrante de um rol mais amplo de reivindicações de direitos culturais, sociais e políticos pela população afro-brasileira, que foram incorporadas à agenda do MinC, resultando na formulação de políticas de valorização e fomento desta prática cultural.

Mestre Sergio Dias postou em grupos de Whatsapp, em 2016, como de sua autoria o pedido de registro embasado em sua tese, mostrando o ofício⁵⁴ do qual encaminha sua tese ao Iphan em 24 de outubro de 2004, com o título “Da capoeira: como patrimônio cultural”, defendida na PUC/SP em Antropologia Cultural. Os mesmos documentos compartilhados mostram que a tese só foi juntada ao processo em 23 de fevereiro de 2006, por ocasião da abertura do processo de registro.

No processo não existem documentos que demonstrem como se deu, ou como foi construído o apoio dos capoeiristas durante período do pedido do registro, apenas consta entre as folhas 153 e 213 um abaixo-assinado⁵⁵. O pedido de registro pode ser realizado pelos próprios detentores, não há argumentos destes destacados no referido pedido, realizado pelo então presidente do Iphan. Com os trâmites descritos para abertura do processo registro, observam-se muitos “pais/mães”, assim como a Capoeira tem uma

---

⁵² Documento disponibilizado pelo Iphan, anexo 04: Anexo 04: Comunicação para Ministro Gilberto Gil da Deputada Alice Portugal.

⁵³ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 30 de julho de 2015.

⁵⁴ Anexo 05: Anexo 05: Documento que anexa ao processo de registro a tese “Da capoeira: como patrimônio cultural” de Mestre Sergio Dias.

⁵⁵ Anuência, disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

multigênese: Gilberto Gil e Juca Ferreira, a Deputada Alice Portugal, Mestre Sergio Dias e o presidente do Iphan Luiz Fernando de Almeida e outros que ainda surgirão para reclamar a “paternidade/maternidade”. A forma como se deu o encaminhamento do pedido e seus autores sinalizam o interesse do Estado no registro da Capoeira, já a lentidão para o encaminhamento e o não protagonismo dos capoeiristas, que não foram autores do pedido, indicam as controvérsias entre estes sobre a patrimonialização, por desconhecimento das políticas e temor da sujeição ao Estado.

Em 2006 foi instituído o Programa Capoeira Viva, que organizou grupos de trabalho, promoveu publicações e, por ocasião do andamento do processo do pedido de registro da Capoeira, foram realizadas reuniões com capoeiristas em Niterói (RJ), Salvador (BA), Recife (PE) e Duque de Caxias sobre a “Capoeira como Patrimônio Imaterial” e ofereceu-se apoio à realização de oficinas, produção de pesquisa, documentação e formação de acervos culturais.

Como parte do processo de registro o Iphan realiza inventários para o registro e salvaguarda sobre os bens a serem registrados, posteriormente impressos como dossiês. Com a ciência da impossibilidade da realização de um inventário⁵⁶ que contemplasse todos os estados brasileiros, onde a Capoeira é praticada, o DPI optou pela realização da pesquisa na Bahia e no Rio de Janeiro, estados com maior produção de pesquisa e mais representativos do ponto de vista de quantidade de documentação histórica, de acordo com justificativa no dossiê impresso: “Outra razão para a escolha desses lugares é o peso simbólico que a Capoeira possui para a constituição das identidades locais, o lugar preponderante que ocupa na vida cultural das comunidades e nas representações coletivas sobre elas” (2014, p. 9). Por ocasião das pesquisas para o inventário do Frevo como patrimônio da humanidade, foi solicitada, por meio de abaixo-assinado, a inclusão de Pernambuco nas pesquisas. Esta restrição aos três estados “intensificou a crise” com os capoeiristas de todos os outros estados, principalmente de São Paulo, em função da grande quantidade de praticantes e da representatividade de seus mestres. Quando recebem o dossiê muitos se ressentem das limitações do mesmo, Mestre Sergipe reclamou da própria ausência no dossiê e do estado, comentado sobre a tradição de sua linhagem no Paraná.

---

⁵⁶ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

Seguiu-se a realização do inventário com a pesquisa realizada nos três estados, entre 2006 e 2007, como etapa precedente do registro, composto por uma equipe multidisciplinar, coordenada por Wallace de Deus Barbosa, com consultoria do referenciado pesquisador e capoeirista Fred Abreu, realizada pelo Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento do Museu Nacional do Rio de Janeiro.

Diante da juntada de documentos e do dossiê, foi elaborado o Parecer 031/08⁵⁷ favorável ao registro, de 07 de fevereiro de 2008, que encerrou a etapa de instrução técnica, sugerindo o registro em dois livros distintos, numa “ginga” com o Decreto Nº 3.551⁵⁸, que não prevê esta possibilidade. A Diretora do DPI, Ana Claudia Lima e Alves, por meio do Memorando GAP/DPI Nº056/08⁵⁹, pronunciou-se favorável, reiterando a proposta do registro em dois livros distintos, algo ainda inédito dentre os bens registrados até aquele momento:

No **Livro das Formas de Expressão** deverá ser inscrita a Roda de Capoeira, elemento estruturante fundamental da capoeira, espaço e tempo onde se manifestam simultaneamente os aspectos multidimensionais constitutivos desta prática cultural: o canto, o toque dos instrumentos, a dança, os golpes, a luta, o jogo, a brincadeira, os símbolos e rituais de herança banto-africana, recriados no Brasil. Nas cantigas e nos movimentos que acontecem na roda, profundamente ritualizadas, se expressam uma visão de mundo, uma hierarquia e um código de ética: nas reverências aos antepassados e aos mais velhos; no respeito aos mais novos e mais fracos; na humildade em reconhecer que a roda gira e a sorte muda. Na roda de capoeira se batizam os iniciantes, se formam e se consagram grandes mestres, nela se transmitem e se reiteram práticas e valores afro-brasileiros (fl.1).

No **Livro dos Saberes** deverá se inscrever o Ofício dos Mestres de Capoeira, responsáveis pela transmissão oral das práticas, dos rituais, do conhecimento tradicional e de herança cultural dessa manifestação. Largamente difundida no Brasil e no mundo, a Capoeira depende da manutenção da cadeia de transmissão dos mestres para sua continuidade. Pois o aprendizado da Capoeira se dá na Roda, nas ruas ou nas academias, e seu saber é verbalmente transmitido, de forma participativa e interativa, nas relações de sociabilidade e cumplicidade entre mestres e aprendizes (fl.2).

A Capoeira foi o primeiro bem a obter duplo registro, tornando-se os 14º e 15º bens registrados respectivamente, aprovada pelo conselho consultivo na já citada reunião e titulada em 21 de outubro de 2008. Dentre todos os outros bens registrados até agora, é o único não localizado apenas em uma cidade ou região. Diversa e praticada em todo território nacional, ensinada em mais de 160 países (segundo informações da Unesco por ocasião da inscrição como Patrimônio da Humanidade, eram 150 em 2008, quando

⁵⁷ Idem 25..

⁵⁸ Idem 51.

⁵⁹ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

conteceu o registro pelo Iphan), com “10 milhões de praticantes na Terra”, conforme estima Mestre Aranha⁶⁰.

O duplo registro tem relações estreitas com a difusão e diversidade da Capoeira no Brasil, minimiza as tensões entre os modos tradicionais e contemporâneos da Capoeira e atende as demandas da salvaguarda. Ou seja, ao se patrimonializar a Roda de Capoeira, contempla-se de forma genérica todos os modos de produção e reprodução indiscriminados da prática, os discursos internos dos capoeiristas sobre os novos “formatos” da roda. E modos de transmissão são relativizados, numa perspectiva essencialista do que é definido como Roda de Capoeira, a partir dos elementos artísticos e ritualísticos presentes. Ao registrar o Ofício do Mestre visam-se garantias ao mestre “tradicional”, formado ao longo dos anos de acordo com os fundamentos, e esta também é uma medida protetiva que visa contemplar ações para salvaguarda centradas nos mestres. O duplo registro, como política reparadora, é uma ginga que exime o Estado das controvérsias capoeirísticas, contempla a diversidade e multiplicidade da prática, sem fugir da dicotomia tradição *versus* modernidade nativas e legitima as reivindicações de assegurar ações de salvaguarda dirigidas aos mestres. Não houve ressalvas para o registro em dois livros no parecer jurídico⁶¹, o procurador geral substituto Antônio Fernando Alves Neri, em 2008, considerou primoroso o Parecer 031/08 e legitima os dois anteriores.

O registro da Capoeira tardou a acontecer, considerando a representatividade pelo país somando aos desejos do Ministro Gilberto Gil, que desde o momento da sua posse colocou a Capoeira em evidência. Outros bens mais regionalizados e menos difundidos, como o Samba de Roda do Recôncavo Baiano, Arte Kusiwã, Círio de Nazaré e o Frevo foram registrados antes e inscritos como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade pela Unesco, também antes da Roda de Capoeira, quinto bem brasileiro a ser inscrito, em 26 de novembro de 2014.

---

⁶⁰ <http://www.capoeiranews.com.br/>, acessado em 10 de julho de 2015.

⁶¹ Disponível em: Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

1.3. Os primeiros tempos da Capoeira como patrimônio nacional

“Precisamos gerar para o sentido da prática do interesse dos que só "pensam em fazer ginásticas" rotulada de "capoeira" para que não tenhamos um final infeliz nesta Roda com os órgãos públicos e federais que agora querem GINGAR conosco”. Mestre Jerônimo⁶²

Posteriormente ao registro iniciou-se a estruturação da salvaguarda pelo DPI, período em que, pelas narrativas e documentos consultados, os capoeiras pareciam ir às reuniões todos “*com sacos de pedras*”, negando-se a usar o corpo. Dada às características da Capoeira como bem de disseminação nacional, criou-se em julho de 2009, através da Portaria nº 48⁶³, o Programa Pró-Capoeira, que envolvia a criação do Grupo de Trabalho Pró-Capoeira (GTPC), composto por capoeiristas, membros da Secretária Especial da Promoção da Igualdade Racial (Seppir) e da Fundação Palmares, com objetivo de estruturar as bases do Programa Nacional de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira (Programa Pró-Capoeira). As metas iniciais eram implementar o Cadastro Nacional de Capoeira, visando a identificação de capoeiristas e grupos; realização de encontros para determinar as ações de salvaguarda e o Plano Nacional de Capoeira, de acordo com o escopo do Programa Pro-Capoeira:

- Promover e difundir a capoeira no Brasil e no mundo com respeito à diversidade cultural presente em suas diferentes manifestações rituais, técnicas e estilísticas.
- Apoiar a transmissão dos conhecimentos tradicionais ligados à prática da capoeira;
- Estabelecer critérios para o reconhecimento do notório saber dos mestres de capoeira formados na tradição.
- Apoiar e fomentar a difusão da produção intelectual, acadêmica, cultural e audiovisual sobre a capoeira no Brasil e no mundo;
- Cadastrar mestres e estudiosos, praticantes, grupos, entidades e instituições públicas e privadas dedicadas à prática, ao estudo e ao ensino da capoeira no Brasil;
- Fomentar a criação de mecanismos de participação e de consulta às instituições e aos representantes de grupos e indivíduos praticantes de capoeira no Brasil, com vistas a organizar a regulamentação do exercício de atividades de ensino e de formação;
- Incentivar a prática da capoeira como recurso cultural, lúdico, pedagógico e como atividade física na rede pública e particular, em todos os níveis de ensino.
- Promover o intercâmbio entre praticantes e estudiosos da capoeira do Brasil e de outros países;

Aconteceram três encontros regionais, em 2010: em Pernambuco, no Rio de Janeiro e em Brasília. Capoeiristas e mestres foram selecionados a participar de acordo

⁶² Em e-mail para o grupo criado por ocasião do Pró-Capoeira.

⁶³ Portaria N.48, de criação do Grupo de Trabalho Pró-Capoeira, 22 de julho de 2009. Disponível em: <http://www.in.gov.br/imprensa/visualiza/index.jsp?jornal=2&pagina=6&data=28/07/2009>, acessado em 24 de março de 2017.

com a sua representatividade notória em sua região de atuação, de acordo com texto da técnica do Iphan Natália Brayner, publicado no pelo Iphan e no Portal da Capoeira⁶⁴:

(...) na importância tácita e inquestionável da pessoa convidada, no tempo de atuação, no reconhecimento coletivo, na importância como formadora e transmissora de saberes e, ainda, no seu gênero. Também procurou a garantir a representatividade dos vários segmentos praticantes da capoeira.

Os Grupos de Trabalho foram divididos em eixos temáticos: Capoeira e Educação; Capoeira, Identidade e Diversidade; Capoeira e Políticas de Fomento; Capoeira, Esporte e Lazer; Capoeira, Profissionalização e Internacionalização e Capoeira e Desenvolvimento Sustentável. As discussões foram posteriormente sistematizadas em Áreas Temáticas, Situações Problema e Soluções Sugeridas, a leitura destes evidenciam questões construídas de acordo com aspectos regionais, demandas e controvérsias recorrentes ainda hoje, após sete anos, nota-se pouco avanço em relação a elas.

O Programa Pró-Capoeira foi uma iniciativa ousada, sem precedentes em sua extensão como ação participativa para salvaguarda, ao tentar abarcar e dar conta de todo território brasileiro. O infausto das reuniões do Programa deveu-se às dificuldades de execução, em função da própria amplitude. As críticas surgiram por parte dos não convocados, ao mesmo momento em que os participantes já do primeiro encontro do Nordeste, em Recife em 08, 09 e 10 de setembro de 2010, se angustiaram com o formato e o direcionamento das discussões, diante de uma suposta incapacidade dos consultores contratados. Pedro Abib, Pedrão de João Grande, enuncia a comunicação de sua indignação com a reunião do Nordeste com o seguinte texto⁶⁵:

Como sabem, a capoeira foi elevada à condição de Patrimônio da Cultura Brasileira pelo IPHAN (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), mas esse processo tem gerado vários problemas. Um dos desdobramentos, é a discussão chamada por esse órgão a nível nacional, para discutir as POLÍTICAS DE SALVAGUARDA da Capoeira, ou seja, as ações a nível governamental que deverão garantir a preservação da capoeira enquanto patrimônio nacional, denominadas PRÓ-CAPOEIRA.

⁶⁴ Disponível em: <http://portalcapoeira.com/antigo/Noticias-Atualidades/esclarecimentos-programa-pro-capoeira-iphan>, acessado em 24 de março de 2017.

⁶⁵ Disponível em: <https://groups.google.com/forum/#!msg/papoeira/P3YFNO0QESs/TgbN-27FLNsJ>, acessado em 02 de setembro de 2016.

Dez dias depois do primeiro encontro no Recife, os capoeiristas baianos se reuniram em assembleia e escreveram o Manifesto da Bahia⁶⁶, publicado pela capoeiragem baiana em 27 de outubro de 2010.

Figura 06: Manifesto da Bahia, postado no blog Militância e Capoeira, em 11 de outubro de 2010.

Mestre Duda Carvalho explicou, no blog Capoeira e Militância, as motivações do manifesto. Segundo ele houve despreparo do Iphan e comportamento previsível dos capoeiras diante do Estado, sugerindo que os resultados seriam ruins também no Rio e em Brasília:

⁶⁶ Ver: <https://www.youtube.com/watch?v=3hV7SAGNYOc>, acessado em 02 de setembro de 2016. Em 27 de outubro de 2010, Salvador: “as comunidades de capoeira Angola, regional e de rua se concentraram na Praça Piedade para mostrar indignação e protesto. Indignação pelos encaminhamentos definidos em Recife, dentre os quais os mais chocantes dizem respeito a: “padronização e formalização da capoeira como esporte olímpico” e a associação da formação dos capoeiristas às instituições de ensino superior. Por outro lado o protesto se refere a forma como o programa pró-capoeira vem realizando a consulta popular. Como foi apresentando no texto anterior, a seleção dos convidados, os textos tendenciosos, a ausência de uma plenária final, dentre outros” Mestre Duda Carvalho, disponível em: <http://militanciaecapoeira.blogspot.com.br/>, acessado em 02 de setembro de 2016.

Até aqui poderemos levantar uma desconfiança, comportamento previsível nos capoeiras, principalmente em relação ao governo que elaborou como primeira iniciativa de política pública em relação a capoeira, a criminalização. A suspeita que levanto é consequente da seguinte associação: critérios de seleção de consultores insuficiente para o contexto; não divulgação dos resultados da seleção dos consultores; seleção de representantes da comunidade de capoeira sem o devido preparo para as discussões propostas; representação insuficiente e desqualificada nos GT's; textos de cunho tendencioso, creio que não seja necessário muito esforço para entendermos porque os resultados propostos nos GT's causaram tamanha inquietação e revolta na comunidade de capoeira que se importa com os assuntos tratados no âmbito de políticas públicas⁶⁷.

O manifesto foi lançado um dia antes da reunião do Sul-Sudeste, no Rio de Janeiro e lá repercutiu, pautando a reunião *“por muita confusão, ninguém se entendeu lá”*, segundo Mestre Silveira (PR/SP/PR), convocado do Paraná. Os capoeiras paulistas foram investidos de ressentimentos porque a Capoeira de São Paulo não foi incluída no dossiê de registro.

Estas reações adversas tiveram tais proporções diante de uma incompreensão do instrumento de registro, da forma como ele se apresentou como imposição aos capoeiras, com ações que lhes pareceram distorcidas e distantes dos seus anseios, pautadas pela morosidade das políticas de Estado e métodos distintos dos seus. O que para Arendt caracterizaria como uma *“política de compaixão”*, morosa, sem ações, discussões anteriores e tensões posteriores.

Em outubro de 2010, o Iphan pediu direito de resposta ao Portal da Capoeira⁶⁸, lançou uma nota e respondeu aos e-mails do grupo de trabalho, para rebater e comentar o manifesto e responder às críticas. Informa-se o caráter recente, a possibilidade de ações futuras e a prontidão para o diálogo para mudanças das ações, destaca que a participação de todos os mestres *“mostrou-se tarefa irrealizável”* e presta esclarecimentos: *“O Iphan esclarece ao público que o Programa Pró-Capoeira, ao contrário do que é afirmado, equivocadamente, em alguns fóruns de discussão, não é orientado pela “bandeira da Capoeira como processo exclusivamente desporto-competitivo-olímpico”⁶⁹”*. Desde então, o Iphan com certa regularidade e frequência emite pareceres reafirmando a contrariedade a projetos de unificação e esportização. Ainda em 2010⁷⁰, o Iphan lançou o Edital para o

⁶⁷ Disponível em: <http://militanciaecapoeira.blogspot.com.br/>, acessado em 02 de setembro de 2016.

⁶⁸ Disponível em: <http://portalcapoeira.com/antigo/Noticias-Atualidades/esclarecimentos-programa-pro-capoeira-iphon>, acessado em: 02 de setembro de 2016.

⁶⁹ Provavelmente, o surgimento *“emaranhado”* tenha relações com o Projeto de Lei 031/2009, que pretende regulamentar a profissão de capoeirista e sujeitá-los aos conselhos de educação física, tema debatido amplamente desde 2009 e que ainda gera polêmicas e desavenças entre os capoeiristas, divididos em prós e contrários a esta regulamentação, por considerarem como um processo de submissão que acabaria com as formas de transmissão tradicionais e por conseguinte com a figura do mestre.

⁷⁰ Vídeo produzido na ocasião do Prêmio *“Iê: Viva Meu Mestre”*, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0cTNixW1Qa0>, em 24 de junho de 2015.

“Prêmio Viva Meu Mestre” Cem mestres foram premiados, com pouco mais de 10 mil reais⁷¹, atendendo aos seguintes critérios: “Mestres ou Mestras com idade igual ou superior a 55 anos, cuja trajetória de vida tenha contribuído de maneira fundamental para a transmissão e continuidade da Capoeira no Brasil (...) de qualquer vertente ou estilo com reconhecida experiência e conhecimento nos saberes e fazeres da Capoeira”.

Os mestres de Capoeira entrevistados, ou em suas falas, consideraram o Prêmio Viva Meu Mestre uma boa iniciativa e lamentam a descontinuidade da ação. Alguns mestres premiados, como Mestre Sergipe⁷² e Mestre Macaco Santana⁷³, relembram deste momento de forma descontraída, contando a desconfiança que tinham com relação ao recebimento do prêmio, ao ceder numeração de documentos conforme exigia o edital, dizem que até então nunca tinham recebido nada do Governo e só tinham sido perseguidos pelo Estado. Mestre Sergipe brinca que no mês seguinte esperou receber o mesmo valor. Para Mestre Bigo⁷⁴, aluno de Mestre Pastinha, o prêmio foi uma “ajuda” que recebeu do Governo: *“Minha filha, esta foi a única vez que o governo me ajudou e eu investi tudo de volta na Capoeira”*.

O Pró-Capoeira passou a ser política da Fundação Palmares, separando-se das ações de salvaguarda com a descentralização das ações para as superintendências estaduais do Iphan, em 2012. O Memorando 005/12⁷⁵ de 13 de março de 2012, assinado pela então Diretora do DPI, Célia Corsino, e remetido aos superintendentes estaduais, reitera a descentralização da salvaguarda da Capoeira em função do plano anual de trabalho, e em segundo lugar salienta:

A capoeira é um bem registrado de abrangência nacional. Dessa forma, o DPI recomenda o desenvolvimento de ações voltadas para mobilização dos capoeiristas – como encontros, reuniões, seminários etc. – e, principalmente, para o mapeamento e identificação do universo da capoeira em cada Estado da Federação. Minas Gerais, Pernambuco e Mato Grosso já estão trabalhando nesse sentido.

⁷¹ O total do Prêmio era de R\$15.000, 00 com as deduções de imposto de renda, aproximadamente R\$10.800, 00, de acordo com Edital.

⁷² Durante a realização da segunda etapa estadual do III CNUC no Paraná.

⁷³ Em apresentação oral no evento “Iê: Viva Meu Mestre, Ananias Pedra 90”, realizado pelo Mestre Kunta Kintê, em São José dos Pinhais, em novembro de 2015.

⁷⁴ Em entrevista concedida no Evento “Abril pra Angola”, de 2015, realizado pelo Mestre Minha (SP), em São Paulo –SP.

⁷⁵ Anexo 06: Memorando 005/12, descentralização da salvaguarda da Capoeira para as superintendências estaduais.

A solução da descentralização não resolveu os conflitos, mas os dissolveu entre superintendências e cada uma delas criou estruturas próprias para resolvê-los, ou não, devido às situações desiguais de salvaguarda nos estados⁷⁶.

1.4. As “controvérsias públicas” da Capoeira e do Estado e as políticas de patrimônio cultural imaterial

Parte da “*massa capoeirística*” espalhada pelo Brasil chegou à cerimônia de patrimonialização ou soube dela sem conhecer o Iphan e sua trajetória, as políticas de patrimônio, os significados do registro, as possibilidades e os limites da salvaguarda. Assim como um leitor não especialista chegará a esta última parte deste capítulo. Com isto poderia fazer um retrospecto da consolidação das políticas de patrimônio no Brasil, como é tradição nos trabalhos sobre patrimônio, todavia diante das relações entre Estado e Capoeira, optei por mapear as controvérsias destas e o decurso da consolidação dos instrumentos de registro e salvaguarda.

Bruno Latour (2004), recomenda um mapeamento das controvérsias para “rastrear conexões entre as próprias controvérsias” (p.44), alimentando-se delas ao invés de atravessá-las, um exercício empreendido de traçar a sincronicidade entre as esferas da pesquisa, as múltiplas percepções entre os grupos nos quais se circula e o trato entre estes. Esta tarefa não estaria realizada por completo se antes não expusesse as controvérsias das políticas públicas de patrimônio, as conotações destas entre os receptores e as causas de uma recepção multifacetada. Cabe ainda realçar que, a este propósito, controvérsias não são querela e sim uma categoria mais abrangente, na qual há um consenso entre grupos das contradições como alteridade.

---

⁷⁶ As ações ocorreram principalmente nos estados onde houve demanda dos capoeiristas, Minas Gerais e Mato Grosso formaram Conselhos de Mestres, respectivamente em 2013 e 2014. O Paraná foi o primeiro estado a formar o Comitê Gestor de Salvaguarda da Capoeira, ainda em 2012, formato diferenciado dos outros estados que optaram por Conselhos de Mestres, esta modalidade permite a participação de praticantes em qualquer grau de formação, desde que eleito. Em 2013, foram compostos os Conselhos de Mestres do Rio de Janeiro, no mesmo ano o Pará formou Grupo de Trabalho para discutir as ações de Salvaguarda e foram realizadas reuniões nas Superintendências do Alagoas, Tocantins, Maranhão, Ceará, Piauí, Amapá e Amazonas e mapeamentos no Espírito Santo e Goiás. Em 2014, a Superintendência do Rio Grande do Norte elegeu seu Conselho de Mestres. Em 2015 iniciaram-se as ações de Salvaguarda no Ceará. A superintendência de São Paulo, estado com a maior quantidade de praticantes, ainda não realiza ações de salvaguarda para Capoeira, estas iniciando seu processo com o mapeamento da capoeira no estado, em 2016 e com o processo conduzido pelos capoeiristas de forma independente, quase sem a participação da superintendência. Em 2017, o Iphan diz que todos os estados já têm seus processos iniciados. As cidades de Campinas (2013) e São Paulo (2015) realizaram ações por meio das Prefeituras Municipais.

Habermas utiliza a noção de “controvérsia pública”, para tratar das esferas que oferecem legitimidade aos domínios políticos. De acordo, com Paula Montero (2012), o conceito de Habermas é menos “prosaico” do que o de Latour, porém este último o torna mais acessível: “(...) compreender como um conjunto de fatos é reunido em um debate público, quais os processos de tradução que transformam o sentido da linguagem ordinária em um problema social” (2012, p. 178). Depois de descrever como a Capoeira foi alçada a patrimônio nacional, esboçar a constituição das políticas de patrimônio no Brasil e suas controvérsias, objetiva-se com o presente esforço, aprofundar as lógicas de composição destas para ao final apreender como a Capoeira alumia as políticas de patrimônio:

No paradigma habermasiano isso significa que as “controvérsias” se tornam o equivalente funcional da visibilidade e esta um fator preponderante da produção de legitimidade social. Desse modo, se a legitimidade não é pensada como uma qualidade dos sujeitos, mas como a resultante de um processo discursivo, o mapeamento das controvérsias se torna um instrumento útil para a compreensão dessa dinâmica”. (2012, p.177).

As ações políticas de patrimônio imaterial no Brasil se constituíram por meio de marcos legais e recomendações de organismos internacionais. Há controvérsias na ação da esfera pública e nas dinâmicas culturais e suas aplicações em grupos distintos. E as controvérsias são tradução para as políticas de patrimônio daquilo que os grupos almejam e de como semantizam os registros de seus bens. No decorrer do século XX, o patrimônio material e o imaterial passam por períodos de intensa discussão, principalmente no “entre-guerras”, diante da eminência da ameaça aos bens materiais as legislações tornam-se mais severas. Em 1930 o presidente Getúlio Vargas assume a presidência, momento em que as manifestações populares assumem protagonismo e representatividade na construção da identidade nacional.

Em 1934 a Constituição atribui responsabilidades aos Estados de proteção aos monumentos e belezas naturais. Em 1936, por encomenda do Ministro da Educação Gustavo Capanema, Mario de Andrade elaborou o anteprojeto⁷⁷ de criação do Serviço de Proteção do Patrimônio Histórico Nacional (Sphan), no qual no Capítulo 2, define-se como patrimônio artístico nacional a obra de arte “pura ou aplicada, popular ou erudita, nacional ou estrangeira”, categoriza a arte arqueológica e ameríndia e cita como

⁷⁷ O anteprojeto de criação do Sphan, está disponível no anexo 06 do documento: “Proteção e Revitalização do Patrimônio no Brasil: Uma trajetória”, disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Protecao_revitalizacao_patrimonio_cultural\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Protecao_revitalizacao_patrimonio_cultural(1).pdf), acessado em 24 de março de 2017.

monumentos a arquitetura popular. E define como objeto histórico: “(...) todo e qualquer objeto que tenha valor histórico, tanto um espadim de Caxias, como um lenço celebrando o Treze de Maio. Pode ser considerado histórico para fins de tombamento, o objeto que conservou seu valor evocativo depois de 30 anos”.

Nesta citação paira a noção de subjetividade, imaterialidade e a valorização da produção artística e das culturas populares. O anteprojeto de Andrade foi preterido pela Lei nº378⁷⁸ de 13 de janeiro de 1937, que criou o Sphan, no artigo 46, e o instrumento de Tombamento de Bens Móveis e Imóveis. Não seria recrudescer afirmar que as aspirações de Mario Andrade em seu anteprojeto de criação do Iphan apenas começaram a se realizar 65 anos depois, com a instituição da Política Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI) e os registros dos primeiros bens intangíveis.

Seguindo os fluxos nacionalistas, a criação do Iphan deu-se no mesmo ano da saída da Capoeira do código penal (criminalizada em 1890). Embora o Iphan tenha centralizado suas atividades iniciais na “pedra e cal”, a saída da Capoeira do Código Penal e a criação de um órgão governamental de proteção ao patrimônio nacional acontecerem no mesmo ano, em 1937, têm relações intrínsecas com o contexto político e artístico/cultural da época. Atos permeados pelas buscas identitárias dos modernistas e pela construção de uma identidade brasileira, tornava-se irremediável manter a criminalização da Capoeira, num contexto onde todos eram convidados a contribuir na construção de uma identidade nacional. Conforme Roger Sansi: “*Modernism, in Brazil, was born as a revolutionary movement. This nationalism was used and fuelled by the state so sucessfully, under the Vargas regime, to rebuild the country’s image, that it enduringly influenced the sel-image of Brazilians*” (Sansi, 2010, p. 139).

Lembrando uma Roda de Capoeira, onde um capoeirista sai da roda para dar vez para outro entrar: enquanto a Capoeira sai do Código Penal brasileiro, o patrimônio material entra. O art.165, do Código Penal de 1937⁷⁹, prevê punições severas para quem atentar contra o patrimônio material: “destruir, inutilizar, ou deteriorar coisa tombada pela autoridade competente, em virtude de valor artístico, arqueológico ou histórico: pena – detenção de seis meses a dois anos e multa de um conto a vinte contos de réis”. As entradas no Código Penal têm motivos inversamente contrários: acabar com um e

⁷⁸ Disponível em: <http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1930-1939/lei-378-13-janeiro-1937-398059-publicacaooriginal-1-pl.html>, acessada em 24 de março de 2016.

⁷⁹ Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/busca?q=Art.+165+do+C%C3%B3digo+Penal>, acessado em 24 de março de 2017.

preservar outro, assim a Capoeira “sai” para ser preservada e o patrimônio material “entra” para ser preservado. O patrimônio material entrar quando o imaterial sai tem relações com as políticas nacionalistas, como os ideários modernistas e com as ideias de Mário de Andrade.

Nos anos 60, a Carta de Veneza⁸⁰ pronuncia ao mundo a necessidade de preservar outros bens para além dos castelos e grandes monumentos, determinando o tombamento de casas populares, vilas e conjuntos urbanísticos: “Essa nova ideia de monumento histórico está expressa na Carta de Veneza, de 1964, ao recomendar a valorização do contexto urbano ou paisagístico das grandes criações arquitetônicas, assim como “as obras modestas” que possuem “significação cultural” (SANTANA, 2011, 194). Em 1972, a Unesco promove a convenção do Patrimônio Cultural da Humanidade⁸¹, de acordo com Canclini:

A noção de “patrimônio cultural” – segundo a Convenção da Unesco que rege estas ações – abrange bens tão variados como monumentos, grupos de edifícios, esculturas, pinturas, inscrições, cavernas e lugares que têm “valor universal excepcional” por seu caráter histórico, estético, arqueológico, científico, etnológico ou antropológico. A este heterogêneo conjunto de bens materiais a Unesco acrescentou manifestações do que chama de “patrimônio cultural imaterial”: criações orais, saberes, rituais festivos e técnicas artesanais” (Canclini, 2012, p. 69).

A “Constituição Cidadã” de 1988 concretiza os anseios de Mário de Andrade na elaboração do anteprojeto da criação do Iphan em 1936, quando almejava equanimidade entre patrimônios históricos e artísticos, transfigurando as contingências das políticas de Patrimônio no Brasil. A Constituição Federal de 1988 determina em seus artigos 215 e 216 a proteção ao Patrimônio Cultural do Brasil⁸²: “as manifestações das culturas populares, indígenas e afrobrasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional”:

Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I - as formas de expressão; II - os modos de criar, fazer e viver; III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V - os conjuntos urbanos e sítios de valor

⁸⁰ Carta de Veneza, de 1964. Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Veneza%201964.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

⁸¹ Convenção para Proteção do patrimônio mundial, cultural e natural, Paris de 17 de Outubro a 21 de Novembro de 1972, décima sétima sessão. Disponível em: <http://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

⁸² Disponível em:

<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/constfed.nsf/16adba33b2e5149e032568f60071600f/450166cd81240c5103256562006fb6ac?OpenDocument>, acessado em 12 de agosto de 2016.

histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico (Artigo 216 da Constituição Federal do Brasil de 1988).

Nos anos seguintes: em 1989, a Recomendação de Paris sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular⁸³; em 2001, a Declaração Universal da Unesco sobre a Diversidade Cultural⁸⁴; em 2002, na Declaração de Istambul⁸⁵, aprovada pela Terceira Mesa Redonda de Ministros da Cultura; em 2003, a Convenção para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial da Unesco⁸⁶; todas reforçam a importância de os Estados criarem políticas efetivas e continuadas para seus bens imateriais.

Neste rastro o Decreto N.3.551/2000⁸⁷ criou o instrumento de registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem o patrimônio cultural brasileiro e o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, em 2000, na gestão do Presidente Fernando Henrique Cardoso, estatuiu os livros dos Saberes, das Celebrações, das Formas de Expressão e dos Lugares como categorias para o registro, entre outras determinações. Engendrou também a dicotomia entre bens tangíveis e intangíveis, com resquícios das categorias da primeira na segunda. Tal instrumento distingue-se por oposição dicotômica do Patrimônio Material ao prever tratamento distinto aos patrimônios. Enquanto às casas e monumentos são previstas a preservação e a conservação, as manifestações são direcionadas medidas de salvaguarda, fundamentadas na perspectiva de dinâmica cultural, que para além da proteção preveem: a fruição, promoção, difusão de manifestações, celebração, lugares e fazeres e a sustentabilidade dos detentores⁸⁸. Na prática tal distinção leva o Patrimônio Material a ser instrumentos das elites, igrejas e história oficial (desde 1937, quando o Iphan foi criado), enquanto o imaterial consolida-se como instrumento de reconhecimento das manifestações populares, dos pobres e grupos historicamente desfavorecidos (indígenas, caiçaras, caboclos, trabalhadores rurais e manuais). Segundo Londres as noções aplicadas ao patrimônio material geram certas dificuldades ontológicas para as políticas de registro do patrimônio imaterial:

O que se entende por ‘patrimônio imaterial’, se é que essa expansão não constitui contradição em termos? Qual o objetivo de se criar um instrumento específico para preservar manifestações que não podem e não devem ser congeladas, sob o risco de, assim, se interferir em seu processo espontâneo? E como evitar que o

⁸³ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

⁸⁴ Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

⁸⁵ Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/topicos/78352335/declaracao-de-istambul>, acessado em 24 de março de 2017.

⁸⁶ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguarda.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

⁸⁷ Idem a 51.

⁸⁸ Conforme previsto na Convenção da Unesco para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial de 2003, disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguarda.pdf>, acessada em 24 de março de 2017.

registro venha constituir um instrumento de ‘segunda classe’, destinado às culturas materialmente ‘pobres’ porque a seus testemunhos não se reconhece o estatuto do monumento? (op. cit Laraia, 2004, p. 12).

As intervenções nos “processos espontâneos” são inevitáveis. Embora possam ter graus diferentes, podem desarticular os esforços naturais de sua manutenção, gerando estados de tutela, a inserção de formas de fomento externas e novas ferramentas de transmissão garantem a continuidade, enquanto transmutam aspectos mais tradicionais de aprendizado, que abandonam o cotidiano e ganham contornos de educação formal. Os detentores dos grupos patrimonializados poucas vezes conseguem abstrair ou fragmentar o tangível do intangível em sua cultura. Crítica semelhante parte dos antropólogos, bem acostumados à diversidade cultural e menos à burocracia. A compartimentalização cria dificuldades estruturais, fragmentando aspectos culturais indivisíveis. Roque Laraia (2004) comenta que o Decreto N°3.551 reverberou de forma positiva entre os antropólogos, que consideram o próprio conceito de “registro” próximo ao fazer antropológico, diferenciando-se das perspectivas impregnadas da noção de tombamento:

Quando a comunidade científica tomou conhecimento do Decreto e ao saber que não se tratava de tombamento (o que seria impensável) mas de Registro, ouvi de vários colegas – antropólogos como eu – a afirmação de que de fato, há muito tempo, fazíamos este registro. Registrando através de nossas pesquisas de campo as mais diferentes manifestações culturais, como por exemplo, os estudos de ritos, sejam eles de origem europeia, indígena ou afro-brasileira. Manifestações como estas que hoje podem ser rotuladas como parte de nossa cultura imaterial (Laraia, 2004, p. 14).

Devido ao “ofício” do antropólogo, a instituição destas políticas fomentou as discussões na antropologia sobre patrimônio e demandou a participação cada vez maior de antropólogos, principalmente nas ações de salvaguarda. De acordo com o antropólogo José Reginaldo Santos Gonçalves (2009) a noção contemporânea de intangibilidade do patrimônio está ligada a noção moderna de cultura da antropologia:

A originalidade da contribuição dos antropólogos à construção e ao entendimento da categoria “patrimônio” reside, talvez, na ambiguidade da noção antropológica de cultura, permanentemente exposta às mais diversas concepções nativas. Explorando essa direção de pensamento, é a própria categoria de patrimônio que vem a ser pensada etnograficamente, tomando-se como referência o ponto de vista do outro (Gonçalves, 2009, p. 31).

Da perspectiva antropológica traduzem-se para a esfera pública as ações compartilhadas, a presença de pesquisadores “nativos” e as relações acentuadas entre o patrimônio material, imaterial, antropologia da performance, dos objetos e da arte. Além da maior presença de antropólogos, até 2002 o corpo técnico do Iphan era formado

basicamente por historiadores e arquitetos centrados no patrimônio material. Ainda hoje são poucos os antropólogos efetivos nas superintendências estaduais.

Apenas em 2003, na primeira gestão do Presidente Luís Inácio Lula da Silva, com Gilberto Gil a frente do MinC, as ações previstas no decreto de 2000 começaram a efetivar-se. Ao assumir seu mandato, Gil prometeu dar “do-in antropológico no conceito de cultura” das políticas culturais. Para atingir este ponto, descentralizou as políticas públicas e promoveu uma inversão, colocando as culturas populares e o patrimônio imaterial à frente das ações do MinC. Quinze anos depois do “do in” detectam-se transformações, principalmente com a implementação do Sistema Nacional de Cultura, que antevê a elaboração de planos participativos e a instauração dos Conselhos e Conferências de Cultura, como obrigatoriedade de estados e municípios condicionante à entrada no SNC, para o repasse de verbas fundo a fundo. Tudo isto com a mediação antropológica como recurso teórico.

O patrimônio material segue a tomar bens relevantes do ponto de vista arquitetônico “acadêmico” ou histórico “oficial”, com isto a materialidade das culturas populares é destituída de relevância que justifique a sua preservação ligadas a padrões construtivos perenes e “fatos históricos relevantes ligados à construção”, pois suas construções são perecíveis e os fatos de sua história estão na oralidade. E foi nos terreiros de Salvador, que parte desta controvérsia material/imaterial começou, com o tombamento do Terreiro de Candomblé Casa Branca⁸⁹, por conta dos terreiros das religiões de matriz africana não se encaixarem nos critérios normativos do patrimônio material, mas precisarem de medidas de acautelamento para sua preservação enquanto bem material e imaterial.

Para iniciar o processo de registro de um bem de natureza imaterial é necessário encaminhar uma solicitação ao Iphan partida da própria comunidade ou do poder público. A política de Patrimônio Imaterial sugere como parte do processo de registro a realização de um inventário por equipe de especialistas, com pesquisa de campo, documentação, produção de áudio e vídeo, com uma metodologia própria chamada Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC). Os dois primeiros bens registrados como patrimônio imaterial brasileiro foram o Ofício das Paneleiras de Goiabeiras, do Espírito Santo e a

---

⁸⁹Recentemente o Departamento de Patrimônio Imaterial do Iphan criou o GTIT - Grupo de Trabalho Interdepartamental, para a Preservação do Patrimônio Cultural de Terreiros, que vem discutindo estas e outras questões.

Arte Kusiwa, pintura e arte corporal do povo Wajãpi, do Acre, ambos em dezembro de 2002. Ambos os pedidos de registro tiveram relações com estudos anteriores e ameaças aos bens, ambiental e de direitos autorais, respectivamente.

Em 2003, a PNPI foi animada pela “Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial” da Unesco, concomitante a realização das primeiras ações de salvaguarda, tornadas decreto constitucional em 2006⁹⁰. Cada bem patrimonializado tem premissas específicas e pontuais para sua salvaguarda, enredando ações muito diferenciadas para cada bem, algumas necessitam de dinheiro, outras de articulação com outras esferas públicas, dos governos municipais, estaduais e federais. Como é o caso da Capoeira, parte das ações previstas em sua salvaguarda estão relacionados ao legislativo, Ministérios da Educação, Esporte e Previdência, revelando o papel de mediador da autarquia na salvaguarda.

Entre os anos 2006 e 2012 o Iphan teve como presidente Luiz Fernando Almeida, a presença do antropólogo na presidência do instituto fomentou discussões e atualizou o conceito de patrimônio cultural e consolidou a política de patrimônio imaterial nas superintendências estaduais. Até 2017, o Iphan inventariou e registrou 40 bens⁹¹ em todo o território nacional, metades destes durante a gestão do antropólogo Luiz Fernando Almeida. Destes são considerados manifestações afro-brasileiras: Samba de Roda do Recôncavo Baiano, Ofício das Baianas de Acarajé, Jongo no Sudeste, Frevo, Matrizes do Samba do Rio de Janeiro, Tambor de Criola, Complexo Cultural do Bumba-Meu-Boi do Maranhão, Festa do Senhor do Bonfim, Carimbó, Maracatu Nação, Maracatu Baque Solto, Cavalo Marinho e Caboclinho Pernambucano, todos circunscritos a regiões ou cidades.

Em Parágrafo único, de seu Artigo 7º, o Decreto Nº 3.551, impunha a revalidação do título pelo menos a cada dez anos pelo Iphan, com nova aprovação do Conselho

⁹⁰Decreto nº5.753 de 12 de abril de 2016, disponível em:

[http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_n_5.753_de_13_de_abril_de_2006\(2\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_n_5.753_de_13_de_abril_de_2006(2).pdf), acessado em 03 de setembro de 2016.

⁹¹**Formas de Expressão:** Arte Kusiwa RO/2002, Samba de Roda do Recôncavo Baiano BA/2004, Jongo no Sudeste/2005, Frevo PE/2007, Matrizes do Samba do Rio de Janeiro/2007, Tambor de Criola MA/2007, Roda de Capoeira, Nacional/2008, Toques de Sino em Minas Gerais/2009, Ritxoco Expressão Artística e Cosmológica do Povo Karajá TO/2012, Fandango Caiçara PR/SP/2012, Maracatu Nação e Maracatu de Baque Solto PE/2014, Carimbó PA/2014, Cavalo Marinho PE/2014, Teatro de Bonecos do Nordeste RN/PB/PE/CE/DF/2015, Caboclinho Pernambucano PE/2016. **Saberes:** da Paneleiras de Goiabeiras ES/2002, das Baianas de Acarajé BA/2005, Ofício dos Mestres de Capoeira/2008, Ofício de Sineiro MG/2009, Modo de Fazer da Viola de Coxo MT, Modo Artesanal de Fazer Queijo de Minas, /2008, Renda Irlandesa Divina Pastora SE/2009, Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro AM/2010, Saberes e Práticas Associadas as Bonecas Karajá /2012, Modos de Fazer Cuias do Baixo Amazonas PA/2015. **Celebrações:** Círio de Nazaré PA/2004, Festa do Divino Espírito Santo de Pirinópolis GO/2010, Ritual Yaokwa do Povo Emanawe Nawe MT/2010, Festa de Santana do Caiocó RN/2010, Festa do Divino de Paraty RJ/2013, Festa do Senhor do Bonfim BA/2103, Festa do Pau de Santo Antônio Barbalha CE/2016, Romaria dos Carros de Boi do Divino Pai Eterno de Trindade/2016. **Lugares:** Cachoeira do Laurete AM/2006, Feira de Caruaru PE/2006, 23. Complexo Cultural do Bumba-Meu-Boi do Maranhão/2011, Tava RS/2014.

Consultivo, à sombra da “retórica da perda”⁹², sob pena de “negada a revalidação” a manifestação constar apenas como: “o registro, como referência cultural de seu tempo”⁹³. A revalidação gerava dúvidas: A negação da revalidação não seria um atestado de inapetência ao próprio Estado, incapaz de salvaguardar seus bens registrados? Tais questões sustentam certa incompatibilidade entre a perspectiva antropológica, supostamente adotada, que considera as dinâmicas culturais próprias do seu conceito de cultura. Pois bem, hipoteticamente, se a Capoeira de Metres Pastinha e Mestre Bimba passassem por um processo de revalidação nos anos 50, essas não seriam revalidadas perante as grandes mudanças por ambos introduzidas em relação à Capoeira do início do século. Com isto, em 2013, por meio da Resolução N.1⁹⁴, alteraram-se questões relativas à revalidação como forma de torná-la um instrumento de acompanhamento para o próprio Iphan quanto ao alcance das ações de salvaguarda, do que um mecanismo para tornar o bem imutável, conforme sugeria o texto do decreto N.3.551/2000⁹⁵, em que o registro poderia ser não revalidado⁹⁶ pelo conselho consultivo do Iphan, retirando o registro do bem.

De forma efetiva é a obrigatoriedade de salvaguardar que continua e estreita as relações entre Estado e detentores. Como parte do processo de registro, os planos de salvaguarda são estruturados e articulados junto às comunidades ou detentores. Obrigando o Iphan a articular-se com outros órgãos para assegurar a fluidez dos bens, pois muitas vezes os impeditivos para a continuidade estão dentro de normas e regulamentações de outras instâncias do próprio Estado, como saúde ou meio ambiente. Por exemplo, com o Fandango Caiçara, no Paraná, a rigorosa legislação ambiental dentro do Parque Nacional de Superagui, que impede os fandangueiros de retirar a madeira para confecção de seus instrumentos.

A salvaguarda oferece significado e ação ao registro, senão este seria apenas um reconhecimento simbólico, sem previsibilidade de suas consequências para detentores e grupos. Certificar ou titular não vem acompanhado automaticamente de ação produtora da eficácia desejada dos processos de patrimonialização, como orientado na Convenção

⁹² Jose Reginaldo Gonçalves (1996) cunhou o conceito “retórica da perda”, para a construção da noção de que os patrimônios não estão a se perder, na verdade se resignificam.

⁹³ Idem 51.

⁹⁴ Disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/10_1%20IPHAN%20inicia%20a%20revalida%C3%A7%C3%A3o%20dos%20patrim%C3%B4nios%20culturais%20registrados-Resolu%C3%A7%C3%A3o.pdf, acessado em 14 de março de 2013.

⁹⁵ Idem 51.

⁹⁶ Nenhum dos bens registrados, desde 2002, passou pelo processo de revalidação. A revalidação da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre é prevista para 2018.

da Unesco de 2003. Claro, há formas diferentes de recepção, para certos bens a realização do inventário em si já promove novas formas dos detentores valorizarem-se e o instrumento de registro em si proporciona significados desdobrados em continuidade e sustentabilidade. Como a Capoeira tem sua continuidade assegurada, a valorização da prática é parte do seu *ethos*. A importância do registro não ultrapassou para os capoeiristas os discursos da redenção e retração do Estado.

No Brasil, a centralização das Políticas de Patrimônio Imaterial no Governo Federal pode inviabilizá-la ao longo dos anos, tendo visto o que já se patrimonializou e o que ainda deve ser registrado. Sob o risco da inexecutabilidade da execução das medidas de salvaguarda, que envolvem recursos financeiros, o que converte todo o instrumento de registro apenas em ato simbólico. Urgindo a instituição de instrumentos de registro e salvaguarda nos estados e municípios, com a implementação do Sistema Nacional de Patrimônio⁹⁷ (SNP) de forma capilar a instrumentalizar municípios para salvaguarda de seus bens.

Diante da trajetória das políticas de patrimônio, é praticável mapear e citar as principais controvérsias públicas das políticas de patrimônio: o uso dos mesmos instrumentos para bens diversos; distinção entre patrimônio material e imaterial; patrimônio material das elites e oficialidades; intervenção do Estado e transformações nas dinâmicas locais no patrimônio imaterial; a salvaguarda como premente para a eficácia do registro; estas evidenciam como instrumento de registro atua de forma específica sob cada bem. Com a Capoeira acompanham o vaivém, distanciam-se dos protecionismos do instrumento do patrimônio material e aproximam-se materialidade, considerada inseparável da imaterialidade para os capoeiras.

1.5. “A Capoeira pode ser o que ela quiser”⁹⁸

Hoje Mestre Kunta abandonou o “*saco de pedras*” e se faz um dos mestres mais presentes na salvaguarda da Capoeira no Paraná, membro da segunda gestão (2016-2017) do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná. A transformação de percepção

⁹⁷ O Sistema Nacional de Patrimônio é a quinta meta do Plano Nacional de Cultura e visa a integração de governo federal, estados e municípios para as ações de patrimônio: disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/217>, acessado em: 03 de setembro de 2016.

⁹⁸ Mestre Camisa em entrevista concedida durante do evento anual do Grupo Abadá Capoeira, em Curitiba, 2015.

do Iphan, objeto de análise na segunda parte da tese, deu-se principalmente quando a ele se deu voz, valorização e apoio.

As narrativas sobre a consolidação das políticas de patrimônio imaterial no Brasil, sobre o processo de registro, ato da patrimonialização e primeiros tempos da salvaguarda, ainda centralizada no DPI, deslindam incontáveis controvérsias entre Capoeira e Estado, tantas quanto bens a se registrar no Brasil. E a Capoeira segue impondo sua lógica de iminência, segundo a qual a ginga é sugerida como prática ao Estado.

O vazio produzido pela cerimônia de patrimonialização, tornada “política de compaixão” pelas ausências de roda e corpos, Capoeira e capoeiristas, geram ecos que não consolidaram a passagem da Capoeira à patrimônio, de forma ritual e mágica como pretendiam os ritos do Estado, tampouco fizeram o estado ser perdoado. Impelindo novos movimentos ao Estado e a Capoeira, a colocando “entre” os mundos do patrimônio e da cultura, mediante a resistência vivente. Nas palavras de Mestre Camisa⁹⁹:

“Ela (a Capoeira) não veio para fazer o jogo do sistema, ela veio pra fingir, ela sempre foi contra, pode até fingir, mas não faz. Consegue mostrar a eficácia adequada àquilo, ela consegue se moldar, não chega impondo, chega se adequando. Se for pra escola de balé vai diferente, Apae, escola de samba vai diferente. Ela é mutante, ela é e não é”.

Estas qualidades “de ser e não ser”, “ir e não ir” análogas ao movimento da ginga, fazem com que a Capoeira não se transforme em patrimônio e sim performatize tal categoria, assim como é luta, jogo e dança “mas não é”, “ela é e não é”. Destarte, a Capoeira traça uma “linha de fuga” das “políticas de compaixão”, não faz o ritual de passagem, manteve-se na “soleira”, ginga e faz o Iphan gingar.

Figura 07: Meme postado no Facebook, na ilustração o movimento da ginga é associado à visão de mundo do capoeira “poeta, filósofo e sábio”, postado pelos Mestres Bacico, Mestre Rafael Magnata e Cezinha Tatu, em 07 de junho de 2015.

⁹⁹ Idem 97.

CAPÍTULO 2: Os conceitos de patrimônio na visão dos mestres

As relações entre Estado e Capoeira não se iniciaram com as políticas públicas de patrimônio imaterial, o que faz que a conceituação do título de patrimônio seja permeada pelas trajetórias pregressas. Para a compreensão do conceito de patrimônio dos capoeiras é preciso tatear o passado, não como forma de reconstruí-lo, mas sim de apreender como as relações de hoje com o Estado são edificadas pelas memórias do século XIX, pelos desejos de que a histórica da Capoeira seja contada pelas próprias lógicas e que a patrimonialização tenha uma razão, não representada por uma apropriação da Capoeira pelo Estado e para além da redenção e da reparação.

Para compreender os conceitos de patrimônio para os capoeiristas hoje é preciso vislumbrar a trajetória da Capoeira e o início das “controvérsias públicas” a partir das memórias e narrativas da roda, garantindo-lhes o direito à memória, primeiro patrimônio ao qual reivindicam. Para isto, neste capítulo será referência apenas a bibliografia produzida por capoeiristas, acadêmicos ou não. A oralidade e textos de capoeiristas fundamentaram a condução das narrativas histórica presentes neste capítulo cotejados aos textos presentes no dossiê¹⁰⁰ do Iphan de registro da Capoeira e do Ofício de Mestre. Neste capítulo será oferecido “direito à memória”. Algumas notas terão referências a documentos e historiadores de forma complementar. A conceituação de Patrimônio se dará progressivamente, a partir de perguntas de quatro mestres¹⁰¹ feitas a mim durante entrevistas, mostrando como tal conceito está ligado às origens e trajetórias das controvérsias entre Capoeira e Estado no Século XIX, a noção da Capoeira como propriedade dos capoeiras e as razões e reconhecimento esperados da patrimonialização.

Em toda pesquisa de campo ao entrevistar os mestres as perguntas feitas a mim sobre patrimônio eram tão ou mais significativas do que as respostas. Como numa roda de Capoeira, as perguntas vinham como golpes, porém destes não podia me esquivar, por não ter respostas ou compactuar com as perguntas. É um estratagema na oralidade dos mestres usarem analogias ou alegorias para produzir a replicação, ou para fazer o outro dizer aquilo que não se quer dizer. Os silêncios e as omissões falam. As insinuações são uma forma de comunicação. E a sugestão um convite à instigação. Tais perguntas

---

¹⁰⁰ Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AAA_capoeira.pdf, acessado em 30 de março de 2017.

¹⁰¹ O fato de 3 das 4 perguntas provirem de entrevistas realizadas no evento Abril pra Angola, realizado por Mestre Minha, em São Paulo – SP, em abril de 2015, deve-se ao fato de que este foi o segundo evento em que estive no início da pesquisa de campo, perguntas iniciais de fato.

relacionadas ao conceito de patrimônio oferecem em seus conteúdos e subjetividades respostas sobre como os mestres constroem tal categoria.

No capítulo “Minhas perguntas, suas tartarugas”, do livro “O antropólogo e sua magia”, Vagner Gonçalves da Silva (2006), destaca a necessidade de conhecer “códigos” e “etiquetas” para realizar entrevistas com membros das religiosidades afro-brasileiras e a impossibilidade da realização destas “dentro da lógica acadêmica de apreensão do conhecimento”, entre os ditos, não ditos e ritos. De forma muito assemelhada ao que acontece nas entrevistas com mestres de Capoeira, que proporcionam e propõem mais e mais questões ao invés de respostas. Seguindo os passos de Silva, neste capítulo analiso as perguntas para apreender a categoria de patrimônio dos capoeiras e ainda fazer uma tentativa hercúlea de respondê-las, como uma jogadora que “*compra o jogo*”. E, ciente de que contagiada pela oralidade nativa provocarei outras perguntas, controversas, as quais talvez não saiba como revidar.

Neste ímpeto, a cada um dos subcapítulos vou tatear uma das perguntas dos mestres a partir reflexões teóricas e de textos ou entrevistas de outros mestres. Ainda, com um desígnio não menos seivoso, pretendendo atender a reivindicação dos capoeiristas de que história da Capoeira seja contada sob a sua própria ótica e não a do “opressor”. O “opressor” tem personificações fluídas e multifacetadas: ora é a perspectiva etnocêntrica, ora são os senhores e capitães-do-mato, ora o Estado ou a lógica acadêmica e seus documentos. O direito de contar a história da Capoeira com base na oralidade inicia-se por conferir o tom da resistência à escravidão. Objetivando o direito a construção de uma narrativa onde os negros são lutadores, que tiveram na Capoeira seu maior instrumento de resistência em suas trajetórias de vida, em diferentes momentos históricos, segundo Mestre Bamba¹⁰²: “*O Estado diz que a Capoeira é desorganizada, mas ela sempre foi organizada, foi o maior movimento negro de resistência que já existiu*”.

A Convenção da Unesco para a Salvaguarda do Patrimônio Imaterial¹⁰³, anuncia em seu prefácio: “O Patrimônio Cultural Imaterial propicia **acesso direto à história dos povos**, sendo uma fonte perene de respostas ao desafio de promover a paz e o desenvolvimento sustentável” (*grifos meus*), então uma forma de ação é conferir o direito

¹⁰² Em entrevista no evento Abril pra Angola, realizado por Mestre Meinha, em São Paulo/SP, abril de 2015.

¹⁰³ Disponível em: <http://www.unesco.org/culture/ich/doc/src/00009-PT-Portugal-PDF.pdf>, acessado em 28 de outubro de 2016.

a estes “povos” a legitimação de suas narrativas, que até então foram preteridas a história oficial, o que promoveria paz e sustentabilidade nesta perspectiva. O monopólio da história como unívoca constitui-se como instrumento de poder e dominação. Para Maria Célia Poli (1992) o direito à memória confere poder no sentido de garantir cidadania, direitos políticos, ao próprio passado e as utopias não realizadas:

A construção de um outro horizonte historiográfico se apoia na possibilidade de recriar a memória dos que perderam não só o poder, mas também a visibilidade de suas ações, resistências e projetos. Ela pressupõe que a tarefa principal a ser contemplada em uma política de preservação e produção de patrimônio coletivo que repouse no reconhecimento do direito ao passado enquanto dimensão básica da cidadania, é resgatar estas ações e mesmo suas utopias não realizadas, fazendo-as emergir ao lado da memória do poder em contestação a seu triunfalismo (Poli, 1992, p. 27).

O Iphan, seguindo as recomendações da Unesco de “reconhecimento de direito ao passado”, produz dossiês, por ocasião dos pedidos de registro como Patrimônio Cultural Imaterial, com o objetivo de demonstrar a relevância do bem para identidade e cultura nacional, posteriormente publicados como ferramentas para salvaguarda. Com isto, para o Iphan a noção de patrimônio liga-se às memórias dos detentores e a uma proposição antropológica, sem abandonar a perspectiva histórica à qual a instituição vincula-se desde a sua fundação. Os dossiês são uma voz do Iphan, para além dos decretos, documentos normativos institucionais, das recomendações da Unesco e das falas dos técnicos. Desta forma, o dossiê de registro da Roda de Capoeira e Ofício de Mestre também será tomado como fonte, analisá-lo como dado etnográfico oferece uma apreensão de como as normativas são aplicadas e transformadas em pesquisa com objetivo da patrimonialização e posterior instrumento para salvaguarda com sua publicação:

A dimensão política deste esforço reveste-se de uma importância crucial – pois todos sabemos que a memória social constitui um dos mais sólidos alicerces de dominação e poder. A possibilidade de construção fechada de uma versão unívoca do passado repousa no poder decidir sobre o que será ou não preservada enquanto registro à disposição da posteridade. (Silva, 1992, pp.18 e 19).

No desenhar das frases do dossiê ouvimos os traços sobre os significados do registro da Capoeira para o Estado, nas imagens vemos o que foi e o que deve ser salvaguardado (analisadas no capítulo 3) na percepção institucional, de acordo com as concepções e direcionamentos do Iphan, ainda que o dossiê tenha sido elaborado por uma equipe de acadêmicos e especialistas¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Já citados no Capítulo 1: “composto por uma equipe multidisciplinar, coordenada por Wallace de Deus Barbosa, com consultoria do referenciado pesquisador e capoeirista Fred Abreu, realizada pelo Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento do Museu Nacional do Rio de Janeiro”.

O direito ao passado para os capoeiras está vinculado às narrativas da escravidão e à criminalização da Capoeira no século XIX. Esta memória tem o poder de continuar a atuar hoje nas relações com o Estado. Ressoa extemporâneo falar em rememoração da escravidão no Brasil hoje, contudo para os capoeiras os fatos ligados ao período são experimentados como presentes.

A história da Capoeira apresenta controvérsias, no entanto os tempos da escravidão e as memórias construídas deste período são relativamente uníssonas. Maurice Halbwachs (1990), no livro “A memória coletiva”, publicado nos anos 50, afirma a existência da memória individual e da memória coletiva, condicionando esta substancialmente a construção de identidades sociais. Também nota que as memórias são edificadas a partir daquilo que se decide esquecer, como ressalva Jacques Le Goff (2003): “A memória é um elemento essencial do que se costuma chamar de identidade, individual ou coletiva, cuja busca é uma das atividades fundamentais dos indivíduos e das sociedade de hoje, na febre e na angústia” (2003, p.469). O capoeira armazena memórias ao longo da Diáspora, transmitidas como passado e elaboradas enquanto presente ancestral nas relações étnico-raciais brasileiras.

Como a Capoeira é tomada como um corpo, não só como uma prática ou manifestação, ela corporifica estas memórias, transmitidas no ritual da roda, por meio de movimentos cantigas e relatos. Maria Lucia Montes (2007) considera que para os afro-brasileiros a “memória é inscrita no corpo”:

Minha conclusão é justamente que o corpo foi tão essencial porque foi o único bem que escravidão não pode confiscar o negro, e nem julgar necessário controlar as suas formas de expressão. Mas sabemos que todo o corpo é necessariamente um corpo social, todo o corpo é suporte de signos que trazem as marcas das sociedades das culturas de que esses se originam (Montes, 2007, p.133).

O mesmo corpo não confiscado foi resistência e lutou. Michael Pollak (1992) diz que a memória é constituída de lugares, acontecimentos e personagens e que tal construção é realizada por “enquadramentos”. As memórias sobre a escravidão na Capoeira são transmitidas na oralidade e o grande acontecimento é o desenvolvimento da luta no período. Os lugares não são localizados territorialmente, nem regionalmente, são espacialmente determinados: a senzala, a rua, o cais, o tronco, o quilombo, a “Capoeira”. E o personagem central, apesar de Zumbi, Dandara e Besouro, é todo o corpo negro, narrado em primeira pessoa. Memórias coletivas porque cumprem sua função e são

mediadores na interpretação do presente, com relação a si e a outros “enquadramentos”. Pollak classifica os acontecimentos como vividos e “vivido por tabela”, ou seja, aquelas que não se viveu, mas a narrativa foi incorporada de tal maneira que é como se a participação existisse:

São acontecimentos dos quais a pessoa nem sempre participou mas que, no imaginário, tomaram tamanho relevo que, no fim das contas, é quase impossível que ela consiga saber se participou ou não. Se formos mais longe, a esses acontecimentos vividos por tabela vêm se juntar todos os eventos que não se situam dentro do espaço-tempo de uma pessoa ou de um grupo. É perfeitamente possível que, por meio da socialização política, ou da socialização histórica, ocorra um fenômeno de projeção ou de identificação com determinado passado, tão forte que podemos falar numa memória quase que herdada (Pollak, 1992, p. 2).

A distância temporal não impede que as memórias do capoeira sobre a escravidão sejam narradas como se vividas e estas não podem ser classificadas apenas como “vividas por tabela” porque elas acarretam sentidos nos cotidianos, os capoeiras são afetados por elas. Estas também não podem ser simplesmente consideradas “traumas da escravidão”, porque não são feitas só de traumas, por vezes são a negação destes, com grandes percentuais de orgulho e resistência na rememoração. E mais, são as memórias da escravidão que ainda pautam as relações com o Estado e produzem discursos de resistência hoje. Portanto, prefiro definir como uma “memória do não-vivido”, porque estão nas falas, nas catingas e nos corpos como se de fato vividos e produzem reações condicionadas a uma experiência sensorial cultivadora de afetos. Regina Abreu (2007) nos lembra que nas “sociedades tradicionais” as memórias são “cíclicas”, os acontecimentos são “reversíveis e repetitivos” (p.265). A memória do capoeira sobre a escravidão não é “vivida por tabela”, é vivida pela ancestralidade e performatizada na roda.

Pollak, ao analisar a experiência concentracionária (1990), considera que esta produziu silêncios, pautados por vergonha, culpa e temor de responsabilização pela violência recebida, uma “memória envergonhada”. A história ensinada sobre a escravidão no Brasil centra-se no sofrimento, na violência física, no entanto a Capoeira negou a “memória envergonhada” e elaborou um contradiscurso entoado como memória vívida, no qual não se aliviam as agruras do período e foca-se na resistência e no enfrentamento dos escravos na luta por liberdade, constituída em seus corpos como Capoeira. E neste enredo nos serve o conceito de Pollak (1992) de “enquadramento da memória”, no qual a Capoeira é “*a luta que venceu a escravidão*”, desenvolvida como “resistência” ao

aprisionamento e castigos físicos: o *“maior e mais antigo movimento negro que já existiu”*, como afirmou Mestre Bamba. E é este enquadramento que hoje emoldura os movimentos na roda, as narrativas nos cantos, a resistência ao Estado e as semantizações diante da patrimonialização da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre. “Memórias do não-vivido” que operam e fazem mediações e agem. Por isto a reparação do Estado não será recebida no simbólico e a redenção deste terá que ser sentida como afeto e reparada em direitos nos corpos incorporados das lembranças da escravidão, no dispositivo da dor e da resistência.

A criminalização da Capoeira também produz contrariedades com o Estado que criminalizou, no entanto não há descrições de acontecimentos como “memórias não-vividas”, o fato é lembrado como um golpe que feriu a Capoeira. Os Mestres mais antigos recordam-se das prisões por capoeiragem e vadiagem principalmente no período da Ditadura.

Com o objetivos de compreender como os capoeiras concebem a categoria de patrimônio, com a agência de suas “memórias do não-vivido” e lhes dando o “direito à memória”: na primeira parte do presente capítulo a narrativa de Mestre Bigo evidencia a indissociabilidade da trajetória da Capoeira e dos mestres, que perpassam todo este capítulo, no qual o conceito de trajetória de indivíduos será aplicado para traçar a trajetória da Capoeira: como um ser, um ente que opera na vida do capoeirista; no segundo subitem, diante da afirmação e pergunta de Mestre Chuluca será traçada a relação entre Estado e Capoeira nos momentos por ele citados, escravidão e criminalização da Capoeira como “memórias do não-vivido” do século XIX, como justificativas para as “controvérsias” com relação ao Estado e os não bons olhos para o registro; no terceiro subitem, às voltas com a pergunta e afirmação de Mestre Moreno serão discutidas as noções de patrimônio dos capoeiras e a suspeita de uma apropriação e “docilização” da Capoeira pelo Estado; por fim, a partir da questão de Mestre Rafael Magnata sobre as razões do registro, serão abordas as distinções entre as categorias de cultura e patrimônio para os capoeiristas. Como fechamento do Capítulo e desta primeira parte trago as considerações de Mestre Boca do Rio, na qual ele nos aponta o “agir comunicativo” do registro como resposta e perspectiva para o “reconhecimento” da Capoeira.

2.1. Mestre Bigo e as trajetórias da Capoeira e as origens das controvérsias

“Eu comecei a Capoeira em 54, com Mestre Pastinha, quando eu vi uma apresentação na base naval. Eu já tinha visto Mestre Quadrado, mas eu gostei de ver Mestre Pastinha jogando. Em 54, quando mataram Getúlio Vargas. Eu fiquei com Mestre Pastinha quando até ele faleceu, mas eu passei por Mestre João Pequeno e Mestre João Grande, todos nós os mais novos. Quem não passou por João Pequeno foi somente Aberre, era aluno de Mestre Pastinha. Mestre Pastinha me deu um diploma como capoeirista, não como Mestre de Capoeira. Eu tenho um amor muito grande por Mestre Pastinha, entendeu? Se vê Mestre Pastinha, uma pessoa humilde, João Pequeno e João Grande... Agora, isto que você perguntou¹⁰⁵ sobre patrimônio? E não sei o que lá, eu não entendo muito bem deste negócio, minha filha... Mestre Bigo (de Pastinha) ou Francisco 45

A narrativa de Mestre Bigo, que antecedeu a pergunta a mim direcionada – em entrevista realizada no evento Abril pra Angola, em abril de 2015 - versa sobre a sua própria trajetória e ao que mais a legitima: a filiação a Mestre Pastinha e sua linhagem. O ano da iniciação na Capoeira junto ao mestre é rememorado como ano da morte de Getúlio, presidente que um ano antes *“abriu as portas para Capoeira”*, recebendo Mestre Bimba na sede do Governo¹⁰⁶ e tirou a Capoeira do Código Penal.

A exaltação do amor ao mestre vem acompanhada de um elogio à humildade dos companheiros de linhagem, quase como uma oposição a *“este negócio”* de patrimônio, do qual diz não entender. Mostrando-me que notória mesmo é sua trajetória na Capoeira. Para além dos novos repertórios compelidos pelo registro, o antagonismo sugerido por Mestre Bigo entre Capoeira e Patrimônio abaliza o quanto a Capoeira e as políticas de patrimônio estão distanciadas proporcional e dicotomicamente. Com isto, ao invés de propor-me a responder sobre patrimônio a Mestre Bigo, disponho-me a apreender como os mestres se referem à Capoeira em suas trajetórias e como estas são indesejáveis.

As narrativas sobre a gênese da trajetória da Capoeira são discursos de resistência ao Estado, demarcam os inícios das controvérsias entre grupos, no entanto não são determinantes para categorizar as relações de diferentes grupos com as políticas de patrimônio hoje, pautadas mais pelas trajetórias individuais de cada mestre ou grupo. Paulo Renato Guérios define o estudo de trajetórias como: *“as conclusões a que o pesquisador de Ciências Sociais chega a partir do estudo dos materiais obtidos a partir das biografias e das histórias de vida”* (2011, p. 9). Nesta abordagem as trajetórias da

¹⁰⁵Costumei iniciar as entrevistas explicando sobre tema da pesquisa, o que fez Mestre Bigo emendar prontamente a resposta.

¹⁰⁶ A visita de Mestre Bimba ao Presidente Getúlio Vargas, em 1953, é um dos fatos que demarcam as transformações da aceitação social da capoeira, considerada por Vargas na ocasião *“ginástica nacional”*, termo já utilizado na década de 20 por Aníbal Burlamaqui (Zuma).

Capoeira e de seus agentes misturam-se e tornam-se infinitas, sempre sob a aura da esfera pública.

Para Mestre Camisa não são só as trajetórias dos mestres que são amalgamadas na Capoeira: *“Ela conta a verdadeira história do Brasil”*, afirma citando a trajetória da Capoeira como análoga à Diáspora Africana, descortinando como o Brasil tratou/incorporou os africanos ao cotidiano, a sociedade e as políticas de Estado e as representações das configurações das influências culturais africanas no Brasil. *“A Capoeira empreteceu o Brasil”*, afirma Mestre Camisa. Tomando tais afirmações poderíamos sugerir que o trânsito do Código Penal de 1889 para Patrimônio do Brasil, em 2008, e da Humanidade, em 2014, como análogo também a mobilidade do negro na sociedade brasileira, culminando com o atual momento com políticas públicas para igualdade racial¹⁰⁷, no entanto Mestre Camisa pondera que a Capoeira ainda não foi valorizada e reconhecida por seus feitos, ele que é considerado um empreendedor ao profissionalizar o seu grupo e torná-lo um dos maiores em quantidade de participantes e distribuição.

Os capoeiristas em geral referem-se à Capoeira, como ente, instituição, entidade ou manifestação dotada de vontades. Estas forças da Capoeira estão sempre vinculadas ao seu poder de imanência. Por vezes, personificados em sentimentos de indivíduos. A diversidade e pluralidade de sua expressão são humanizadas. Tratada como feminina, como sugere o substantivo e por isto como mulher, como salientou Mestre Pombo de Ouro¹⁰⁸: *“A Capoeira é mulher, tinhosa, por isto que uma das principais características dela é a intuição, saber antes o que outro vai fazer, assim como as mulheres sabem”*. Em seus discursos, frequentemente, mestres e capoeiristas falam a Capoeira *“quer”*, a Capoeira *“faz”*, a Capoeira *“conseguiu”*, na ação do verbo a manifestação dos agentes torna-se invisibilizada e supõem-se a unidade entre a Capoeira e o capoeira.

¹⁰⁷ Fortalecidas em 2003, com a criação do Sistema Nacional de Políticas para Promoção da Igualdade Racial, por meio do Decreto N. 4886, de 21 de março de 2003, integrando a criação da Seppir – Secretaria de Políticas Públicas para Igualdade Racial, do CNPIR – Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial e o FIPIR – Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial, no mesmo ano foi aprovada a Lei 10.639/03, que institui o ensino da História da África e dos afrodescendentes nos currículos escolares. Em 2010, o Decreto N. 12.288/ criou o Estatuto da Igualdade Racial. Tais avanços, visando reparação e igualdade racial, foram conseguidos por meio de intensa mobilização do movimento negro, de recomendações de organismos internacionais e da disposição do governo em exercício no período.

¹⁰⁸ Durante o evento 4º Encontro de Capoeira de Pinhais, em Pinhais – PR, quando se negou a me conceder entrevista porque eu não jogava Capoeira, mas conversamos durante longos períodos no evento.

Figura 08: Memes que circularam nos grupos de whatsapp, em 2016, sobre a Capoeira como mulher e dotada de escolhas.

Dotada do poder da ação a Capoeira é colocada acima do capoeira, reforçando a hierarquia, Mestre Zumbi declarou em sua palestra “Capoeira e Superação”¹⁰⁹, na qual contou como se recuperou de um derrame: “A Capoeira pra mim é a mãe... A mãe. Capoeira é mãe, é mãe, é mãe... Capoeira é mãe porque eu saia de casa sem um tostão no bolso, chegava lá começa jogar uma Capoeira, dali um pouco já estava com o bolso cheio de dinheiros”. Nesta frase onde é reforçada a ideia da Capoeira como mãe, Mestre Zumbi atribui o ganho a ela e não as suas habilidades com a prática. Os “angoleiros” costumam dizer que a Capoeira Regional é filha da Capoeira Angola e por isto devem a respeitar como mãe. Já Mestre Bigo compara a Capoeira Angola a uma entidade, que pode oferecer e tirar tudo se a pessoa “não se cuidar”:

Angola é complicado, ela dá pra nós, dá dinheiro, dá fama, dá namorada, dá boas amizades, depois ela pega e toma tudinho. Ela é tihosa, a angola ela é ciumenta, igual Pomba-Gira. Ela é uma entidade, dá dinheiro, dá fama, dá namorada, dá boas amizades. Igual Pomba-Gira, quando puxa o tapete, você vê o cara cair. É uma entidade. Angola não é esporte, ela é uma entidade. (...) Eu já tenho duas mulheres, uma é angola a outra é minha mulher. Eu tenho uma fé em Deus, mas eu me cuido... eu não vou para uma roda de Capoeira, nem a minha nem de ninguém depois de namorar (...) É a longa da estrada da vida... Cada qual pensa de uma maneira, os seres humanos não são iguais. Eu me cuido, eu incenso minha casa, não vou namorar e depois ir para roda, depois leva uma rasteira...

Dentre as citações acima, importa-nos apreciar a agência da Capoeira como dotada de forças próprias femininas que agem sob e para além das vontades do capoeira e através dele. As relações entre Capoeira e religiosidade não são consenso entre os mestres. Hoje

¹⁰⁹ 8º Encontro de Angoleiros, Colorado – PR, maio de 2015.

há vertentes de Capoeira gospel que a destituem de qualquer elemento de associação à religiosidade afro. Comum também são as afirmações de que a Capoeira fez “*o que nenhuma Igreja fez*” ao espalhar-se pelo mundo e ser praticada em mais de 150 países, atribuindo de certa forma um caráter religioso a tal difusão. A Capoeira como prática física goza de maior aceitação do que práticas religiosas, tornando-se possibilidade de exercício da ancestralidade africana, destituída do preconceito atribuído às religiosidades, impregnada de seus desígnios e fascínios.

Figura 09: Meme que circulou em 2015 nas redes sociais separando a religião da Capoeira e do capoeira clamando pela laicidade da prática como oposição a inscrição da Unesco.

As forças da Capoeira são imperativas nas descrições de sua gênese, como pujança para resistência à dominação. A orfandade - que não nomeia os fundadores, não data o início, não diz onde foi dada a “primeira pernada” ou quem batizou de Capoeira, a manifestação que fluía dos corpos em diferentes regiões do país - gerou várias controvérsias sobre as origens da Capoeira. Estas traduzem percepções distintas, produzem diversidade e multidimensionalidade, sem consenso quanto as origens, as controvérsias servem - como nos mitos orais fundadores das religiões e das etnias indígenas - para estruturar as linhagens, fundamentos, tipos e modalidades da Capoeira, como também observou Conde:

Tanto nas entrevistas quanto em conversas informais, o mito sobre a origem e a história da capoeira aparece de forma recorrente. Na maior parte das vezes esse “contar a história sobre a capoeira” surge a serviço de dimensionar ou legitimar certas construções do “ser” capoeira. Foi possível perceber que as representações do passado se tornaram importantes elementos constitutivos do processo identitário, e de posse dessa afirmação, haveria a tendência a se valorizar mais a construção oral da história da capoeira do que dos documentos oficiais, em função do primeiro ser de maior circularidade e recorrência e representar a voz do nativo, mesmo que em muitas vezes atravessada por um discurso do campo dos antropólogos e dos folcloristas (Conde, 2007, p. 23).

Conde também destaca a necessidade de contar a própria história pela oralidade e como esta é influenciada pelas trocas com pesquisadores, assim como no capítulo quatro demonstro as “trocas de saberes” entre Iphan e Capoeira. Na origem está a “desconfiança” dos capoeiras com a interferência do Estado, com significados estruturais em momentos específicos da trajetória da Capoeira, para as relações desenhadas hoje nos processos de registro e salvaguarda. Mestre Luiz Renato Vieira, sociólogo, já tratou das controvérsias, na perspectiva de mostrá-las como mito estruturante para a diversidade da Capoeira hoje, conforme analisou Conde:

Segundo Vieira e Assunção (1998), diversos mitos e controvérsias das versões sobre a história da capoeira que circulam no interior de sua comunidade. Dentro desse processo de autores classificam diferentes níveis de mitificação. Um deles é o mito construído sem nenhuma referência a uma história documentada, nem proveniente dos ensinamentos dos antigos mestres. Esses mitos geralmente são utilizados para legitimar certas posições ideológicas, porém muito difíceis de traçar sua origem (Conde, 2007, p. 26).

Vieira e Assunção ainda argumentam que estes mitos impactam a produção acadêmica, principalmente do “estudioso jogador” ligado a um grupo específico, que pode assumir uns mitos ou desconsiderar outros por deslegitimar ensinamentos de mestres de outras vertentes. Aqui assumo a minha condição apenas de estudiosa e estes mitos como norte, como forma analítica de compreender os discursos diversos.

As primeiras justificativas que podemos, de fato, adotar para a multiplicidade de gêneses da Capoeira são: a transmissão oral, os poucos registros escritos do que podemos acreditar serem de seus primeiros tempos no Brasil e a necessidade premente de identificação de uma origem como estrutura a fundamentar tradições e práticas atuais. No período da escravidão havia pouco interesse pelas manifestações da África, a Capoeira era a manifestação performática da presença negra e mácula da escravidão no Brasil. Mestre Bacico produziu recentemente seu TCC – Trabalho de Conclusão de Curso, na graduação em Artes Visuais da Universidade Federal do Paraná - sobre Capoeira nas escolas, e abre seu texto declarando: “Capoeira: a história da Capoeira se apresenta

carregada de incertezas no que tange à origem se brasileira ou africana, devido à mesma ter sua história contada pelo opressor e pela elite dominante daquele período”. Mestre Carvoeiro, no capítulo “Capoeira e a Polêmica de sua verdadeira origem”, do livro “ABC da Capoeira”, menciona:

“REGO (1968), diz que a Capoeira é uma invenção dos africanos no Brasil. Para MARINHO (1956), a Capoeira era praticada pelos angolanos como dança religiosa. E para AREIAS (1983), a capoeira nasceu da necessidade do escravo sobreviver à escravidão e, por não possuir armas suficientes, descobriu no corpo um meio de defesa, utilizando estruturas das manifestações culturais trazidas da África. Na verdade, todas estas suposições compartilham seus fundamentos. (Mestre Carvoeiro, 2006, p. 16).

No dossiê de registro, na primeira parte do capítulo “Referências Históricas” são enumerados: “três mitos fundadores da capoeira: a capoeira nasceu na África Central e foi trazida intacta por africanos escravizados; a capoeira é criação de escravos quilombolas no Brasil; a capoeira é criação dos índios, daí a origem do vocábulo que nomeia o jogo” (2014, p.19¹¹⁰). Em campo¹¹¹ ouvi cinco explicações para origem da Capoeira: africana, afro-brasileira, brasileira, afro-indígena-brasileira e indígena, abaixo apresentadas de forma breve:

1) A origem da Capoeira como africana é justificada em movimentos de danças da África Centro Oriental, como N’golo e Bastula. Mestre Pastinha, em depoimento publicado no jornal Tribuna da Bahia, em 29 de julho de 1973, afirma: “Conta-se que na África, em Angola, existia um ritual bastante violento chamado “jogo da zebra”, onde os negros lutavam aplicando cabeçadas e pontapés e vencedores tinham como prêmio as meninas da tribo que ficavam moças” (op. cit: Mestre Bola Sete, 2001, p. 19).

Recentemente, Mestre Cobra Mansa empreendeu uma viagem à África. Motivado a encontrar estas origens, a expedição toda documentada resultou no filme “Jogo de Corpo: Capoeira e Ancestralidade”, de Richard Pakleppa, Mathias Assunção e Cinésio Peçanha (Mestre Cobra Mansa), no qual são buscadas referências dos movimentos da Capoeira em lutas africanas, como N’golo e dança da zebra.

2) A perspectiva de justificar a origem Capoeira como afro-brasileira apoia-se nas mesmas lutas como referência, no entanto diferencia-se da primeira, ao evidenciar que a Capoeira se desenvolveu dentro das senzalas como forma de resistência à escravidão e

¹¹⁰ A numeração das páginas, assim como certos conteúdos, diferenciam-se na versão impressa e na versão digital disponibilizada no Portal do Iphan.

¹¹¹ Também de forma recorrente ouvi em grupos de whatsapp de capoeiristas discussões acaloradas sobre as origens da Capoeira como elemento de demarcação de identidades.

posteriormente nas ruas das cidades. No texto publicado no jornal Tribuna da Bahia, em 29 de julho de 1973, reproduzido no livro do Mestre Bola Sete, “Capoeira Angola na Bahia” 2001, Mestre Pastinha elabora sua explicação para o nome Capoeira: “Conta-se que, quando um negro escravo fugia e o feitor retornava sem conseguir capturá-lo, o senhor de engenho indagava: - Cadê o nego? – Me pegou na Capoeira! Referindo-se ao local onde fora vencido. Daí o nome conservar-se até hoje: *Capoeira Angola*” (p.20). Mestre Mestrinho (2001) e Mestre Carvoeiro (2006) também mencionam a origem do nome estar nas “de linhas de fuga” como: “*Me pegou na capoeira*”, “*fugiu na capoeira*”, “*se escondeu na capoeira*”. Em menção a escravos fugidios na mata, segundo esta conceituação, uma nomeação recebida em meio à alteridade, elemento constitutivo da trajetória. Capoeira era também o nome dado aos cestos de carregar galinhas na cabeça, Mestre Aranha¹¹² afirma que a movimentação da Capoeira Angola foi desenvolvida dentro destes cestos, onde os escravos se escondiam e treinavam os movimentos baixos e contidos, características desta vertente.

3) Ao considerar a Capoeira apenas brasileira, reforça-se a perspectiva de uma identidade e manifestação cultural nascida no Brasil, vista simbolicamente como signo da resistência e ancestralidade negra da Diáspora Africana no Brasil. Nesta perspectiva Zumbi é considerado um dos primeiros a resistir por meio da Capoeira. Argumenta-se não existir manifestação igual à Capoeira na África ou em outros países onde os africanos também foram escravizados. Mestre Luiz considera a existência de apenas três vertentes: africana, indígena e brasileira, e segundo ele a última seria a mais legitimada:

Entre as três posições apontadas, existe uma tendência no meio capoeirístico e no contexto acadêmico a considerá-la como um processo genuinamente brasileiro. Esta posição estaria relacionada com o sentido de sobrevivência e o sentido de viver dentro da escravidão brasileira. Assim, descarta-se qualquer possibilidade de que esta atividade foi criada na África ou pelos índios no Brasil. Enfatiza-se que um produto do africano está imerso dentro da cultura brasileira (Mestre Luiz, 2002, p. 43).

4) Há os que defendem a hipótese de que a Capoeira teria sido uma forma de resistência dos indígenas brasileiros à escravidão imposta pelos portugueses, justificada em relatos de jesuítas sobre as lutas observadas nos primeiros contatos. Baseia-se também na origem da palavra capoeira, no tupi-guarani, designa “mato ralo”. O mais conhecido defensor da gênese indígena no meio capoeirístico é Mestre Silveira¹¹³, ressentido-se pelo apagamento

¹¹² Em fala na segunda etapa do estadual do III CNUC do Paraná, em julho de 2015, na Universidade Federal do Paraná.

¹¹³ Idem 109.

e invisibilidade das referências dos índios na formação da Capoeira em detrimento das influências negras: *“Inclusive tem uma revista do Iphan, que eu solicito a retirada do termo afro para referir-se a Capoeira”*¹¹⁴.

No dossiê menciona-se a dificuldade de pesquisar e comprovar esta influência: *“Por fim a patente indígena de criação da Capoeira é uma hipótese de difícil sustentação. Não há documentação ou mesmo relatos de índios que reivindiquem essa paternidade”*. E é com esta dificuldade que Mestre Silveira nos desafia: *“Vocês (academia) só acreditam no que está no papel, eu sou índio, como que vou ter algo escrito no papel”*? E, esta ausência de papel fundamenta o seu argumento, proferido em suas palestras¹¹⁵; para ele, os indígenas não foram escravizados pelos portugueses porque utilizaram um “mecanismo de resistência”, posteriormente chamado de Capoeira, devido à ausência de documentação entre os 40 anos da *“chegada do opressor”*- ocupação do território brasileiro pelos portugueses - e o início do tráfico negreiro. Mestre Silveiro também pergunta de forma retórica, como argumento, os porquês da Capoeira não se desenvolver em outros países que utilizaram a mão de obra de escravos africanos:

“Os opressores que aqui chegaram encontraram a resistência destes povos nativos, então o que aconteceu foi que eles desceram o pau em todo mundo, praticamente, eles obrigaram estes nativos ou a aperfeiçoar ou a criar um mecanismo de defesa. Tá certo? Este povo resistiu e resistiu (...). Mecanismo de resistência que teve uma tamanha eficácia que durou 4 décadas, 38 anos depois, o opressor entendeu que não iria conseguir escravizar este povo nativo, então foram buscar os africanos.”

Na hipótese de Mestre Silveira, o *“mecanismo de defesa”* dos povos nativos, resistentes ao trabalho escravo, levou a opção pelo tráfico negreiro e escravização dos africanos. Mecanismo de defesa este que se transformou em Capoeira.

5) E por fim, há aqueles que mesclam as hipóteses acima e reforçam a ideia de Gilberto Freyre do triângulo das três raças formadoras do Brasil, então Capoeira seria indígena-afro-brasileira, o que evidencia o caráter sincrético do próprio Brasil. Para estes, as influências indígenas viriam de rituais como o Kuarup, dos índios do Xingu, atrelados às influências africanas e por fim transformados em Capoeira no Brasil .

Diante destas cinco versões, assim como acontecem nas trajetórias pessoais, a ausência de documentação ou relatos de vida pregressa faz com que surjam versões a

¹¹⁴ Catálogo do 1º Seminário de Cultura Afro-Brasileira, organizado pelo Iphan/PR em parceria com Fundação Cultural de Curitiba, em 2012. Quando aconteceram os primeiros Grupos de Trabalho para salvaguarda da Capoeira no Paraná e as eleições do primeiro Comitê Gestor da Capoeira no Paraná.

¹¹⁵ E reforçada na entrevista.

partir dos repertórios disponíveis e objetivos conscientes, como a necessidade de um mártir ou marco, conforme sugere Michael Pollak, no livro “La producción social de identidades frente a situaciones límites” (2006). Na semiótica da gíngua a construção de diferentes discursos alimenta e produz diversidade, de forma que a não aceitação de um “mito” único seja fundamental a proposta de multidimensionalidade e diversidade, aliada a necessidade de ratificar a existência de vertentes.

Com isto a tendência seria categorizar as origens e distribuí-las em conjuntos de oposição relacionados aos discursos, possibilitando a formação de outros conjuntos localizados como contrários, o que seria a instituição da dicotomia, entre Capoeiras Angola e Regional, por exemplo. Conforme poderia crer, se estivesse referenciada apenas em alguns livros e em discursos mais puristas ou em pesquisas de “estudiosos jogadores”, no entanto, a etnografia multissituada e a observação em grupos distintos mostra um movimento centrífugo, no qual a afirmação do mito está baseada em controvérsias originárias e também na tradição e legitimidade da origem de cada grupo. Movimento que leva ao entrelaçamento, impede ao antropólogo apoiar-se apenas nos conjuntos em oposição, que por sua vez gera outras divergências e controvérsias. E assim uma quantidade enorme de variantes entre grupos. A experiência de campo me mostrou que aceitar uma versão sobre a gênese não é circunscrever-se a uma única vertente. A conceituação do termo patrimônio e a forma de semantização do registro não se configuram como aceitação de determinada gênese, esta tem relações com as composições contemporâneas dos grupos. No dossiê do registro a conclusão para os “mitos” de origem da Capoeira é a seguinte:

A dificuldade de estabelecer as origens da capoeira nos aspectos geográficos, culturais e etimológicos pode ser explicada por causa de sua diversidade. Manifestação intimamente ligada às culturas locais, ganhou contornos específicos de acordo com os contextos em que se desenvolveu. A capoeira, dessa forma, é reconhecida como fenômeno cultural urbano, cuja a história permeia o passado e presente. (2014, p.21)

Como já mencionado, o dossiê delimitou-se apenas a Salvador, Rio de Janeiro e Pernambuco, diante da impossibilidade de pesquisar em todo Brasil e aproveitando-se da maior quantidade de documentações e pesquisas nestas cidades, como no caso: da Capoeira quilombola ligada ao Frevo em Pernambuco; no século XIX no Rio dos registros da imprensa e da polícia relacionadas às maltas e das vertentes baianas no século XX. Nas memórias dos mestres existem capoeiras em outras regiões e no espaço rural.

Mestres entrevistados citam as referências culturais de outros estados, como influências ou predecessoras da Roda de Capoeira em sua forma como conhecemos hoje, nomeadas de outras maneiras nas regiões da costa brasileira no período da escravidão. Origens difusas pelas regiões afora, depois convertidas a uma única manifestação sob o nome de Capoeira. Conforme assinala José Pedro Soares Martins: “Dependendo da região, tinha um nome diferente: punga no Maranhão, cangapé ou cambapé no Ceará, pernada no Rio de Janeiro, bate-coxa em Alagoas, Capoeira de Angola e Regional a partir da Bahia, tiririca ou pernada em São Paulo” (2011, p. 11). Mestre Bamba, conta que no Maranhão o Cangapé era a “punga”¹¹⁶ dos homens e que Código de Postura de São Luiz de 1876, proibia a “carioca”, como eram chamados os movimentos de agilidade em referência à Capoeira do Rio de Janeiro. O que sinaliza os trânsitos de escravos e demonstra como certas redes desenhavam-se já no Brasil escravocrata, bem como apontam para uma profusão de referências possíveis, em função das diferentes etnias africanas chegadas de cada região. E a forma rural da Capoeira é ainda descrita pelos mestres mais antigos, até meados do século XX, sem contato com a Capoeira, que o dossiê do Iphan reconhece como fenômeno urbano.

Grupos de Capoeira tem empreendido pesquisas para remontar estas manifestações e suas ligações com a Capoeira. Na abertura do evento Abril pra Angola 2015, o grupo do Mestre Simplício realizou uma apresentação de Tiririca de São Paulo, enfatizando como os toques dos instrumentos de trabalho do engraxate e a movimentação da dança estão presentes nas movimentações da Capoeira de hoje.

Os cantos, jogos e a movimentação da Capoeira são presentes em diferentes regiões do país, como prática de diversão doméstica e rural. Há memórias da Capoeira no espaço rural até meados do século XX. Mestres entre 60 e 90 anos hoje, de diferentes regiões, contam ter apreendido as movimentações da Capoeira no meio rural, com jogos familiares e coletivos nos terreiros das casas repassados na ludicidade da brincadeira, sem que ninguém os chamasse de Capoeira. Aprendizado corporal só reconhecido como Capoeira depois, quando chegavam às cidades e nas rodas urbanas reviviam os movimentos e cantos apreendidos junto aos mais velhos nos terreiros nos fundos das

---

¹¹⁶ Movimento do Tambor de Criola, manifestação cultural também registrada, em que as mulheres batem os ventres ao trocar de lugar na roda.

casas. Conforme declarou o Mestre Kunta Kintê, natural do Espírito Santo, em sua entrevista para o livro “Curitiba entre na Roda”:

No momento ali na Avenida São João, aí eu vi uma roda. Cheguei lá... Berimbau, mas eu não conhecia, não sabia. Mas eu identifiquei a movimentação. Então, aquela movimentação e lembrei, falei poxa, eu já vi isso aqui, tem alguma coisa, eu sei fazer alguma coisa disso aqui. Mas era para mim uma coisa estranha. Então o berimbau junto ali com a música, que até então era na base da sanfoninha... Então o que é isso aqui? É Berimbau. Aí eu lembrei... minha mãe tinha uma música, ela cantava assim: “Tindolelê, tindolalá; o meu pai me ensinou a tocar berimbau; eu também sei tirar cavaco no pau; eu também sei tirar cavaco no pau; tindolelê, tindolalá; eu também sei tirar cavaco no pau”. Então eu lembrei. Opa, isso aqui eu já tinha visto minha mãe cantar. Só que eu não sabia. Aí quando eu vi a capoeira ali, com berimbau, aí eu me apaixonei mesmo pela capoeira mesmo. Poxa, vou procurar isso. (2010, p.127).

Assim como Mestre Kunta, outros mestres de sua geração também têm a memória do aprendizado familiar rural. Como Mestre Limãozinho, natural de Santo Amaro, no Recôncavo Baiano, e Mestre Moreno, de Minas Gerais, que também redescobriu a Capoeira que praticava, sem saber o nome, no terreiro de casa nas ruas de São Paulo. Ou seja, até meados do século XX as movimentações e os cânticos da Capoeira estavam presentes nos terreiros rurais em sua forma primeira, sem receber a denominação de Capoeira, onde as origens da prática poderiam ser observadas. O que leva a crer que a Roda de Capoeira e o Ofício do Mestre, como conhecemos hoje, ganharam estas proporções continentais por suas origens difundidas em vários estados, também no meio rural, presente na memória afetiva, familiar e ancestral de negros de diferentes lugares.

As imprecisões quanto à origem da Capoeira tornam-se visíveis na roda, nas formas gerais da prática, lugar onde se exibe a controvérsia e a iminência das “linhas de fuga”: manifestação rural reinventada no meio urbano, luta onde se aprende a se esquivar, jogo no qual não se reconhece o ganhador, uma dança onde o sublime é a malandragem. E, mais uma vez a compreensão da semiótica da ginga fazem compreender seus conteúdos e a primordial ideia de não existir um uníssono para gênese, que prolifera interpretações. A capacidade de dissimulação, segundo Mestre Deputado¹¹⁷, aluno do Mestre Bimba, faz com que a Capoeira possa ser qualquer coisa que ELA queira: “*Cultura, dança, artes manuais, visuais, esporte, luta e patrimônio*”.

O dossiê logo de início destaca o amálgama entre o capoeira e a Capoeira. Dentre tantas ladainhas e corridos, os versos utilizados como prólogo do dossiê são: “*Quem vem*

¹¹⁷ Em entrevista realizada no dia 16 de maio de 2015, no 4º Encontro de Capoeira de Pinhais, em Pinhais, na Região Metropolitana de Curitiba, do Grupo Capoeira Nação.

lá sou eu, quem vem lá sou eu, Berimbau mais eu, capoeira sou eu”. Versos são tradutores da indivisibilidade entre o mestre e a Capoeira. O prólogo tem como objetivo apresentar numa síntese a obra, portanto a escolha desta frase em especial de um canto gravado por Mestre Suassuna, do Grupo Cordão de Ouro, em 1975, sugere uma justificativa para o duplo registro, da roda e dos mestres, bem como evidencia a noção das trajetórias da Capoeira impregnada nos corpos dos capoeiristas, trajetórias estas pouco valorizadas ou descritas etnograficamente ao longo do texto do dossiê.

Apontar a multigênese como berço da multidimensionalidade e da controvérsia indica para a conceituação da noção de patrimônio dos capoeiras em diferentes escalas. Mestre Bigo que disse não saber de patrimônio, sabe que este está associado a trajetórias ao descrever a própria, o colocando em oposição ao saber afetivo, como algo que ainda não pertence às esferas da Capoeira. As trajetórias da Capoeira e do capoeira são índices do passado que agenciam as relações como presente como forma analítica, rememoram as origens da Capoeira e as próprias para interpretar o mundo e colocar-se nele. *“Este negócio de patrimônio”*, por conceitos e determinações pretende ser amalgamado a trajetória do capoeira e da Capoeira.

2.2. Mestre Chuluca: As controvérsias entre Estado e Capoeira nas memórias-não vividas do Século XIX

A gente não vê o tombamento com bons olhos, como que o Estado, prende, proíbe e depois tomba? Mestre Chuluca.

A pergunta de Mestre Chuluca, direcionada a mim, de forma retórica, durante a entrevista - no evento: “Eu sou capoeira 24 horas”, realizado pelo Contramestre Angolinha, em novembro de 2015, com apoio do Iphan - demonstra como o passado de perseguição, durante e pós-escravidão e criminalização são acionados hoje nas relações com o Estado para pautar a semantização e os olhares sobre a patrimonialização da Roda da Capoeira e do Ofício de Mestre. Mestre Chuluca tem relações como Iphan anteriores ao Registro, pois é natural da cidade de Goiás Velho, tombada como Patrimônio da Humanidade pela Unesco em 2001, onde o Iphan mantém um escritório técnico.

Nos discursos dos capoeiras os fatos históricos do período da escravidão são recontados como se presenciados, narrados como lembrança. A agência da noção de ancestralidade toma forma no discurso, materializa afetos e emoções na memória revivida

quando contada, deixa traços no *ethos* e visão de mundo do capoeira: uma “memória do não-vivido”.

A ancestralidade exalta a resistência traduzida corporalmente na Capoeira, libertadora da escravidão: “*Não foi Isabé que me libertou, foi a Capoeira*”, Mestre Zequinha fez esta declaração, em sua oficina no mesmo evento em que a entrevista com Mestre Chuluca foi realizada. Natural de Piracicaba, na região noroeste de São Paulo, Mestre Zequinha proferiu esta frase para chamar para as seguintes questões: a escravidão não pertence aos antepassados, o verbo está no presente, se realiza em sua própria liberdade; a necessidade de atentar para a trajetória da Capoeira a partir da oralidade dos mestres; discutir a dominação na história oficial do Brasil e compreender a Capoeira como instrumento de luta e libertação.

O fato histórico da Abolição da Escravidão é visto com um olhar crítico. Para os capoeiristas a libertação aconteceu apenas nos livros de história, a dominação e o sofrimento do povo negro não acabou. Segundo Mestre Aranha a abolição sem políticas públicas para os libertos aconteceu para extinguir os negros no Brasil, em declaração na Etapa Estadual do III Congresso Nacional Unitário de Capoeira (CNUC), realizada em Curitiba, em 2014.

Os mestres mais velhos, vindos do interior, tem memórias de infância análogas à escravidão. Como me explicou Mestre Limãozinho, naturalizado em São Paulo, ao comentar como Mestre Ananias, nascido em 1924 (falecido em julho de 2016), sentia-se diante de uma mulher branca como eu, dizendo que ele veio dos engenhos do Recôncavo, numa situação de trabalho rural, portanto as mulheres brancas para ele ainda eram sinhazinhas do engenho. A abolição não transformou nossas condições.

As agruras da escravidão, dos navios negreiros às senzalas, são rememoradas corporalmente em danças, nos nomes dos grupos, em cantigas como: “História da Escravidão”, “Navio Negreiro”, “Negro Escravo” e “Escrava Anastácia”, entre outros. São rememoradas as virtudes da Capoeira como luta, que possibilitou fugas, permitiu o enfrentamento e a existência dos quilombos. Não há um discurso de vitimização e sim de resistência.

A queima de documentos do período da escravidão por Rui Barbosa é um lamento em tom de combate à história oficial, ressentem-se da queima, pois creem terem sido incinerados por expor ainda mais a barbárie “*dos opressores*”. Mestre Luiz Renato

(1998) argumenta sobre a queima dos documentos, diz que nestes documentos não existiriam fontes complementares sobre Capoeira, pois como os outros documentos existentes nos arquivos são apenas registros de escravos:

(...) Rui Barbosa mandou queimar documentos referentes à escravidão do ministério da fazenda, que chefiava durante o governo provisório. Mas se tratava somente de documentos de uma repartição, sobretudo das matrículas de escravos criadas pela Lei do Ventre Livre (1871), cuja destruição dificultaria qualquer exigência de indenização por parte dos ex-proprietários de escravos – o que Rui Barbosa temia (1998, p. 6).

No dossiê, no subcapítulo “As cidades da capoeira”, a partir da pesquisa documental de historiadores é destacada a “capoeira escrava”, no contexto urbano e do trabalho, em oposição ao capoeira ligado à marginalidade. Destaca-se a atuação das maltas no Rio de Janeiro, Nagoas e Guaiamuns no período que antecedeu à Proclamação da República, definidas como “grupos de capoeira que disputavam a geografia da cidade” (2014, p. 23). Os afetos produzidos pela escravidão nos capoeiristas hoje não são mencionados, preteridos diante dos textos dos historiadores, que têm como referência a documentação do período da Capoeira nas cidades.

Na análise geral das narrativas, ouvindo as entrevistas e retomando as notas do caderno de campo nota-se na oralidade das “memórias não-vividas”, que os capoeiras preferem destacar as lutas contra o outro, não entre escravos. As maltas são lembradas não por seu revanchismo e sim porque tinham certo poder contra o sistema político. Embora existam divergências entre grupos na atualidade, as maltas são mencionadas como forma de solicitar o posicionamento político dos capoeiras em tempos de confronto polarizado e eminente no Brasil, como foram os últimos anos. Assim como o enfrentamento dos capoeiras contra a ditadura militar também é lembrado. O enfoque nas lutas contra o outro e não entre si no passado, projeta as necessidades de hoje dos grupos “*sentarem juntos*” para discutir políticas públicas, um conflito não corporal repleto de embates.

Nestas narrativas invisibilizadas pela documentação oficial, principalmente baseada em arquivos da polícia, há uma Capoeira que nunca deixou de lutar e resistir. A Guerra do Paraguai (1864-1879) é um fato histórico ressignificado pelas “memórias não-vividas”, um período a se exaltar, porque guerrearam pelo Brasil, a Capoeira ajudou a vencer batalhas e contribuiu com a libertação daqueles que serviram ao exército brasileiro. Na animação “Eu que nunca viajei, a Capoeira Angola na Guerra do

Paraguai”¹¹⁸, Luciano Ferreira constrói o roteiro a partir dos principais fatos históricos das trajetórias entre Capoeira e Estado, o vídeo inicia-se na comemoração da descriminalização da Capoeira, seguida de referências a escravidão e as Maltas e por fim a presença dos capoeiristas na Guerra do Paraguai, contada como uma dupla estratégia de Dom Pedro II para livrar-se do contingente de capoeiristas nas ruas da capital imperial e preencher o exército nacional na Guerra, com intenção de exterminá-los, porém com promessas de libertação para os retornados e da legalização da Capoeira. Um fato onde o Estado valeu-se da Capoeira.

Entre os capoeiristas a Guerra do Paraguai é capitalizada, ao mostrar como as guerras da Capoeira não foram apenas revoltas contra o opressor e no plano dos direitos, como hoje. A Capoeira já esteve num campo de batalha real. Memória esta presente nos corpos e *ethos* dos capoeiras, como observado na etapa estadual do Paraná do III CNUC, realizada em 30 de junho de 2015, na Reitoria da Universidade Federal do Paraná, no momento das digressões, três capoeiristas referiram-se ao episódio da Guerra do Paraguai, para: assegurar que sempre estiveram em guerra, que são guerreadores e que a Capoeira já venceu uma Guerra. Mestre Kunta, em entrevista, descreveu em pormenores esta concepção da Capoeira em guerra:

*Se você procurar nos livros não vai encontrar nada, não vai encontrar a referência. Volta um pouquinho no passado e analisa que nós não tínhamos, que nosso país não tinha exército. Opa! Nós temos que arrumar soldado. E qual soldado que tinha? Material humano que tinha era o negro escravizado, entendeu? Eram os negros e branco tinha uma meia-dúzia (...) Negro e na sua maioria capoeira na essência, entendeu? E quando a capoeira se desenvolve como luta é na Guerra do Paraguai. Fortalece lá, porque o exército não tinha armamento pesado (...) para seus tenentes ou capitão branco. E o não-branco? **Ele lutou com perna, pau, pedra, porrete e as próprias pernas.** A capoeira, ela esteve na guerra do Paraguai (...) se fortaleceu lá e contribuiu! É negado dentro da sala de aula, os professores não passam isto pro aluno. A Guerra aconteceu e o soldado era negro!*

As perspectivas preconceituosas do exército paraguaio sobre o brasileiro, chamando de “exército de macacos”, consolidaram a *doxa* de que os soldados brasileiros em sua maioria eram negros escravos e teriam dizimado o exército paraguaio se utilizando “das pernas” e os “movimentos de agilidade” da Capoeira¹¹⁹. Nestas narrativas os capoeiristas acessam a Guerra do Paraguai como batalha ganha pela Capoeira, ao lado da

¹¹⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LgoEFAFD7Zc>, acessado em 14 de agosto de 2016. Animação realizada por alunos das escolas públicas de Uberlândia/MG, em oficinas ministradas com apoio da Universidade Federal de Uberlândia.

¹¹⁹ André Amaral de Toral (1995) afirma que a partir dos documentos da época não é possível precisar o total de escravos alistados, mas estes não passavam de 10% do total este número.

nação. Mortos dos dois lados. O “outro” foi incorporado e incorporou-se: a Capoeira lutou pelo Brasil.

Mestre Limãozinho, em sua oficina de música na Capoeira¹²⁰, contou que a música “Paraná ê”¹²¹ era cantada pelos soldados negros quando retornavam da Guerra do Paraguai, “na volta para Bahia”: *“Vinhão cantando, vinhão puxando a infantaria e quando chegaram na estrada do Paraná, acharam que tavam perto de casa: “Paraná, Paranaguá, Vou me embora, vou me embora, Paraná, Paraná”*. No Paraná, alguns grupos reportam ao fato para reafirmar a presença negra e da Capoeira no Paraná, esta passagem teria adensado a população negra do estado. Um dos fatores que faz este repertório ser acessado é o canto, muito comum nas Rodas de Capoeira, com várias versões discutidas:

“Paraná”
 Paraná ê, Paraná ê, Paraná
 Quem não pode com mandinga
 Não carrega patuá, Paraná
 Quem não pode com besouro
 Não assanha mangangá, Paraná
 Quem tem telhado de vidro
 Não joga pedra pro ar, Paraná
 Paraná, Paraná ê
 Paraná, Paraná ê Paraná
 Coro: Paraná ê, Paraná ê Paraná.
 (Mestre Bola Sete, 2001, p.154)

A letra acima foi retirada do livro “A Capoeira Angola na Bahia”, do Mestre Bola Sete (2001), do capítulo “Cantos corridos”. Optei por copilar esta versão porque tem os elementos do “corrido”, parte do verso imutável. E, também porque o livro traz nos Cantos de Ladainha outra canção chamada “Guerra do Paraná”, com elementos onde existe uma corruptela entre Paraguai e Paraná, como cantada na animação “Eu que nunca viajei: a Capoeira na Guerra do Paraguai¹²²”, que inclui os versos “Eu que nunca viajei, nem pretendo viajar, pelos campos e campinas, Pernambuco e Ceará, era eu, era meu mano, era meu mano mais eu.”

¹²⁰ Evento “Iê Viva Meu Mestre: Ananias Pedra 90”, realizando pelo Mestre Kunta Kintê, com apoio do Iphan/PR em novembro de 2014.

¹²¹ De acordo com o Antônio Liberac, em palestra na III Roda de Estudos de Capoeira, em julho de 2014, o “Paraná ê” vem do Candomblé de Caboclo, um assistente capoeirista (não identificado na ocasião) comentou: “há outras versões, ainda dizem que existia uma capoeirista com apelido de Paraná, ou que um aluno do Mestre de João Grande era do Estado do Paraná”. Liberac completou: “É, mas eu nunca vi religião pegar música de capoeira”. Mais uma controvérsia.

¹²² Idem 118.

Tava em minha casa
 Sem pensar nem imaginar
 Quando ouvi bater na porta
 Mandeí minha mulher olhar
 Ela então respondeu
 Salomão veio te buscar
 Para ajudar a vencer
 A Guerra do Paraná
 Minha mãe então falou
 Meu filho você não vá
 A batalha é perigosa
 Eles podem te matar
 A marinha é de guerra
 O exército é de campanha
 Todo mundo vai à guerra > Mestre Pastinha
 Todo mundo é que apanha
 (Mestre Bola Sete, 2001, p.85 e 86)

O teor da canção faz alusão à convocação dos escravos à Guerra do Paraguai, enviados no lugar dos brancos convocados ou negros que se alistavam em troca de liberdade. O período da “capoeira escrava” vivido na ancestralidade dos capoeiras é uma memória de luta com o “outro” (que pode se rearranjar, no Brasil eram escravos africanos, na Guerra do Paraguai eram um exército de brasileiros), na qual a protagonista é a resistência. E, contar a Guerra do Paraguai como “memória não-vivida” tem a intenção de produzir ação nas lutas por direitos hoje. Nesta perspectiva a Capoeira é luta, capitalizada em valor cultural por sê-la.

No dossiê o episódio é mencionado da seguinte forma, apenas: “Antes da proclamação da República, em 1889, os escravos capoeiras ganharam prestígio devido a sua participação na Guerra do Paraguai, que ocorreu entre 1864 e 1870” e na citação dos documentos baianos do período, que também mencionam o alistamento de escravos para Guerra do Paraguai.

A libertação dos escravos aconteceu 18 anos depois do fim da Guerra do Paraguai. Apenas dois anos depois de “Maio de 1888”, a capoeiragem foi inclusa no “Mundo do Crime” como nominou Soares (1993), por meio do Código Penal de 1890, o primeiro da República Velha. Fato que compõem o léxico de Estado hoje para o capoeira. Nas narrativas foi um crime do Estado, lesou a Capoeira de forma “moral”, quando seus agentes já livres foram marginalizados enquanto cidadãos, o que perdurou socialmente para além do período de repressão oficial (descriminalizada no primeiro Código Penal do Estado Novo, em 1937). Os artigos do Código Penal descreviam a prática da “capoeiragem” e previam punição:

Figura 10 e 11: Reproduções dos Artigos 402, 403 e 404 do Código Penal do Brasil, 4ª Edição, 1929. Reproduzido na biblioteca do Senado e postado no Facebook por Mestre Luiz Renato, em março de 2017.

Criminalizar a Capoeira, manifestação de rua de maioria negra, objetivava invisibilizar a presença negra na paisagem cultural das cidades, para além da manutenção da ordem, conforme se mascarava no Código Penal de 1890. Neste mesmo período, os Códigos de Postura e de Conduta regulamentavam o cotidiano nas cidades para transformação da vida urbana, contiguamente ligados aos ideários “modernos”, como o higienismo e o eugenismo, que vigoraram entre os séculos XIX e XX. Nestes códigos a Capoeira era citada em diferentes regiões do Brasil. O Código Penal e os Códigos de Postura e Conduta da República pretendiam superar o passado escravocrata e colonial, vistos como um índice de atraso a ser apagado na pretensa moderna República. De acordo com Maria Bernadete Ramos Flores (2007) buscava-se a construção do tipo brasileiro, não podia se negar a presença negra como constituinte, então miscigenação era vista como uma etapa necessária a um suposto aperfeiçoamento que livraria a nação dos traços de negritude, num processo que também era educacional dos corpos:

O branqueamento, portanto, da parte visível da nação brasileira expressava-se na postura civilizada do corpo. Uma conduta moderada com relação à sexualidade, uma *boa* aparência do corpo, hábitos de higiene, aspiração de acesso social, educação, trabalho seriam índices para classificar homens e mulheres para uma taxonomia étnica brasileira (2007, p. 67).

O corpo do capoeira, em seus movimentos de agilidade, postura e comportamento, necessitava de processo correccional com a repressão dos corpos. O Código Penal era a instância máxima penalizadora, com tal ação faz-se notar o quanto a Capoeira já era compreendida não só em seu ato, mas em sua dimensão simbólica como resistência e representação de negritude. Tais medidas cabiam também ao patrimônio material colonial, no limiar entre os séculos eram dadas a demolição, destituição, expropriação e apagamento. Em nome de um porvir, pretendia-se apagar traços não mais toleráveis de um passado colonial recente nas fachadas e também dos corpos, empreendimento baseado em ideários da modernidade. No patrimônio material podemos considerar que o efeito imediato foi o eclético¹²³ nas casas e no patrimônio imaterial a doutrinação dos corpos e das manifestações populares.

Embora temporalmente criminalização estivesse próxima à escravidão, os sentidos atribuídos distanciam-se nas memórias atuais. A escravidão é lembrada como afeto, a criminalização enquanto fato e a descriminalização como engodo. Na oralidade do capoeira a criminalização não é narrada como “memória não-vivida”, é descrita como

¹²³ Casas do início do século XX, que mesclam traços de referências do neoclássico grego, do renascimento, do barroco e bizantino, não é classificado como estilo arquitetônico.

um fato histórico em si, já simbolizado por sua forma, independente do que seu conteúdo possa revelar. Não há narrativas sobre as condições e o que sofriam quando presos no período. O fato em si da Capoeira ser criminalizada no Código Penal da República basta-se.

De acordo com o dossiê de registro, os conflitos com polícias no período foram acirrados e a Capoeira de rua “desapareceu” no Rio de Janeiro no final do século 19 e no início do século 20. De acordo com Mestre Mestrinho: “Maior repressão contra prática da Capoeira veio em 1893, quando Código Penal Brasileiro, através do Decreto nº 145, autorizou o governo a constituir uma “Colônia Correcional” destinada aos vadios e capoeiras processados” (2001, p. 66).

Pouco se exalta entre os capoeiras a descriminalização em 1937, com os mesmo contornos das críticas à abolição, de que o fim oficial não configurou como fim social. Com a abolição não se libertaram e com a descriminalização não deixaram de ser criminalizados. Há relatos de prisões “por capoeiragem” até meados dos anos 80, com um período de intensificação durante a Ditadura Militar. De acordo com Mestre Kunta, apenas a Constituição de 1988 descriminalizou a “vadiagem”, até então os capoeiristas não eram mais presos por capoeiragem, mas entravam “*no código da vadiagem*”.

Por isto, embora a escravidão e a criminalização sejam agentes na luta por direitos para a Capoeira hoje, são agenciadas de diferentes modos. Quanto à escravidão cabe ao Estado uma política de reparação, até porque esta tem um sentido amplo para toda a negritude, um crime contra a humanidade. Enquanto à criminalização cabe uma política de redenção à capoeira e aos capoeiras, criminalizados de suas práticas culturais. Tanto a redenção como a reparação não são mais aceitos em suas formas simbólicas, tampouco como compaixão.

A entrada da Capoeira no “Mundo do Crime”, supostamente com objetivos de manutenção da ordem, foi uma forma de regulamentação de um poder simbólico já exercido, institucionalizado e reprimido legalmente¹²⁴, que agora opera como forte

---

¹²⁴ Os dados da pesquisa Pires (2010) demonstram como os objetivos dos artigos 402 e 403 estavam aquém dos criminais, pois as prisões por capoeiragem nem sempre estavam associadas aos ‘movimentos de agilidade’, mas a outros “habitus” associados a ela. Sendo uma minoria dos acusados realmente considerados culpados e penalizados com a reclusão na Ilha de Fernando de Noronha.

argumento de uma política de retratação para entrada da Capoeira no “Mundo do Patrimônio”. A escravidão e criminalização são dispositivos que conferem certa uniformidade aos discursos do capoeira, diferente de outros momentos como a controvérsia em torno da gênese, por isto permeiam a definição do conceito de patrimônio hoje, servem para reclamar o direito à memória e demandar por políticas públicas com resultados eficazes. Sem ação, os olhares para patrimonialização são contínuos ao mesmo estado que escravizou e criminalizou no século XIX. O registro “*não muda nada*”, como afirmou Mestre Chuluca, assim como a “libertação” e “descriminalização” não mudaram nada na concepção de muitos dos mestres.

2.3. Mestre Moreno: os sentidos do conceito de patrimônio

*“Depois de tantos anos vocês vem dizê que a Capoeira é Patrimônio? A Capoeira sempre foi patrimônio dos capoeiristas” Mestre Moreno*¹²⁵

Quando explicava as motivações da pesquisa e da entrevista, Mestre Moreno, como bom capoeira, revidou com a pergunta acima, deu a resposta e emendamos num longa conversa junto a Mestre Roberval. Conheci Mestre Moreno, poucos meses antes da entrevista¹²⁶, nesta ocasião pude perceber o seu apreço pelas tradições da Capoeira Angola. Durante a entrevista e em outras momentos, como o cancelamento da reunião que daria início ao processo de salvaguarda da Capoeira em São Paulo, em dezembro de 2015, Mestre Moreno manteve-se cético, com uma postura combatente frente ao processo de patrimonialização, destacando sempre sua visão negativa, para ele traduzida em objetificação da Capoeira.

A pergunta, que desvirtuou o questionário da entrevista e rendeu uma “*papoeira*” muito mais proveitosa, oferece um dubio sentido exemplificador dos afetos dos capoeiras em relação ao Registro e ao Iphan. Ao dizer depois “*de tantos anos*”, refere-se trajetória da Capoeira e Estado: depois de tantos anos de escravidão e criminalização, ou depois de tantos anos passados; o segundo sentido coloca implícita a noção geral, depois de perseguir e criminalizar, “só agora” vocês (Estado, brancos) reconhecem a Capoeira

---

¹²⁵ Idem 102.

¹²⁶ Idem 120.

como patrimônio e sugere ainda as perguntas: por que só agora? Ou ainda agora o que há para fazer?

A resposta dada por Mestre Moreno a pergunta feita por ele mesmo: “*A Capoeira sempre foi patrimônio para o capoeirista*”, traduz a noção de patrimônio com propriedade cultural, corporal e ancestral não institucionalizada. O conceito de patrimônio no senso comum liga-se à noção de propriedade. Portanto a patrimonialização pelo Estado como “patrimônio nacional”, pode ser compreendida como desapropriação da manifestação dos agentes culturais de fato. Nesta lógica, patrimonializar implicaria em apropriação do Estado. Como argumentou Vassalo (2009), tal concepção gera muitas perguntas sobre patrimônio de quem seria Capoeira com o registro: do Estado, do Brasil ou do capoeira?: “[...] elas ecoam incessantemente nos ouvidos de todos os que passaram a lidar, direta ou indiretamente, com as ações do Estado que visam a sua salvaguarda” (2009, p. 02). Nos relatos de mestres e capoeiristas, não seguros das benesses do registro, existem dois temores com relação à noção do patrimônio como propriedade: 1) a noção de apropriação da Capoeira pelo Estado brasileiro sem o devido e reconhecimento e “retorno” aos capoeiras; 2) a noção de que ao ser patrimônio nacional, o Estado tem direitos sobre a condução das políticas públicas para Capoeira.

Há os grupos que aderem ao título de patrimônio, compreendendo-o como ato de reparação e valoração, que não apaga as memórias, mas as transcende enquanto um aspecto enobrecedor da trajetória da Capoeira. Ainda assim, a desconfiança sempre assombra, mesmo nos grupos mais aptos a absorver prontamente o patrimônio a partir do conceito institucionalizado.

Com o registro como patrimônio nacional há o temor da desapropriação, com a inscrição da Unesco há o temor de uma desnacionalização da Capoeira, com a internacionalização e o investimento de outros países. Alguns creem que em breve, algumas nações ultrapassarão o Brasil em qualidade e quantidade. Dizem que vai acontecer com o futebol, esporte inglês transformado em símbolo brasileiro, neste sentido ser patrimônio do Brasil é uma proteção, da humanidade não. Em evento do Grupo Abadá em Curitiba, em 2015, organizado pelo Mestrando Periquito Verde, Mestre Santana, afirmou: “*A Unesco deu uma rasteira na Capoeira*”, segundo ele, com a inscrição da Roda de Capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade (2014) a Capoeira

agora é do mundo. Este caráter de resistência à ideia de patrimonialização, segundo Olga Brites da Silva, não acontece apenas dentre os grupos de Capoeira:

Talvez de forma intuitiva – mas plenamente justificada - os movimentos costumam desconfiar das intenções dos órgãos governamentais. Hesitam em abrir-lhes seus registros, repudiam a instrumentalização de suas lutas e qualquer forma de interferência na construção de sua memória. Temem com razão, ser despojados de suas tradições e de sua identidade. E de fato esta tem sido a melhor forma de preservá-las (Silva, 1992, p. 18).

Neste sentido a difusão e continuidade da Capoeira estaria relacionada justamente à resistência e não intervenção do Estado nas formas da prática, que se difundiu no Brasil e no mundo, apesar do Estado. Mestre Moreno em nossa conversa destacou a Capoeira como a conheceu na juventude em oposição à praticada hoje, que segundo eles passou por um processo de apropriação implicando numa “docilização” da mesma. Mestre Moreno destacou que até mesmo o termo vadiar foi subvertido como sinônimo de jogar, criminalizado e condenado moralmente enquanto outrora expressava um valor da cultura africana, o direito de não fazer nada e se entregar à Capoeira por horas: *“Depois que entrou na escola, virou uma coisa temática. A Capoeira nasceu no pé de mangueira, na porta do boteco... vai lá dá uma pernada, volta...”*. A expressão “coisa temática” usada por Mestre Moreno pode ser traduzida como objetificação, pois a considera representação, enquanto destituída do seu “lugar” costumeiro, como prática cotidiana da rua, da casualidade, em apenas um tema a mais.

As manifestações da cultura afro-brasileira enfrentam sempre um processo “processo civilizador” para tornar-se aceitas socialmente, que primeiramente passam por desterritorialização dos seus lugares originais. O samba vai para avenida, a Capoeira para a academia e a religião para o palco. Os patrimônios materiais dos grupos subalternos também sofrem tais processos, as casas de madeira ou barro são valorizadas quando são transladados dos seus lugares originais, ou quando deixam de ser casas e tornam-se repartições públicas. Depois de desterritorializadas, são amenizadas das características que causam mais estranhamento. Santos (2005) cita um texto do órgão de turismo da Bahia para exemplificar simbolicamente tais processos, que passarei a chamar de “docilização” referenciada nos termos de Michel Foucault (2011) “corpos docéis” e conforme sugere a propaganda:

“o povo e suas coisas. O povo e seus cantares. O ritmo lento que invade corações agitados e acalma. A doçura que ocupa os espaços vagos da conturbação geral. A sensualidade livre não inteiramente atingida pela cultura do ocidente. Herança, entre outras, do negro viver africano [...] **A malandragem sábia e discreta,**

como a capoeira que não agride. Mas resolve. ‘Capoeira, meu filho, é ginga, é malícia, é tudo que a boca come’ (Pastinha, mestre de vida e capoeira¹²⁷). E a comida, feita com o ouro líquido do dendê. Dividida delicadamente com pequenos pedaços de civilização: acarajé, abará e doces sem dendê mas com muito coco e açúcar” (Santos, 2005, p. 88).

E o temor dos capoeiras reside na transubstanciação da Capoeira em coisa doce e “temática” com a patrimonialização, o que conseqüentemente e novamente a destituiria do seu caráter de luta e resistência. E a negação de uma Capoeira doce é afirmação da memória da resistência como patrimônio do capoeira. A ausência de produção de afetos que pudessem ser revertidas pelo ato do registro da Capoeira, revela uma limitação de construir outros significados para o conceito de patrimônio, no qual os capoeiristas não suspeitem estarem sendo desapropriados de sua manifestação. Como na poesia de Professor Chocolate (SP), narrada em primeira pessoa:

Não sou mudo não seu moço,
mas mesmo que fosse este grito de dor nunca que nunca foi doce,
você também escutaria pelo meu olhar...
porque me arrancaram de lá...
não sou surdo não seu moço
e mesmo que fosse os barulhos do açoite rasgando as peles suadas,
sangradas e maltratadas eu escutaria com meu coração,
...não sou cego não seu moço e mesmo q fosse o clarão do sol quando
se abria as portas daquele porão escuro e úmido viriam queimar minha
pele e eu iria ver que mais um dia de tortura iria começar...
o que, não sou gente seu moço?
coração dilacerado corpo surrado...
alma arrancada e frita nas águas salgadas do mar...
e digo mais seu moço vem me dizer seu moço que é exagero que o que
passou, passou e que hoje esta liberdade que o Sr. Seu moço tanto
vomita, continua surda cega e muda.
Gritando, olhando, escutando, agindo, lutando, amando, vivendo,
chamando e clamando: Justiça!

Nesse clamor por justiça as “memórias não-vividas” do açoite, do navio negreiro, de cruzar o Atlântico, são acompanhadas de uma requisição de sentidos e os verbos continuam atuando no gerúndio. A figura do “moço” com quem dialoga, pode ser o branco que fala em liberdade, ou o Estado que patrimonializa, ou o “vocês” a quem Mestre Moreno direciona sua pergunta. As “memórias do não-vivido” agem sob o conceito de patrimônio: *“este grito de dor nunca que nunca foi doce”*. Nesta concepção os significados da docilização também seriam um maior poder decisão do Estado e suas instituições sob a Capoeira. E um embotamento dos sentidos, remontando a invisibilização e os silêncios sobre o racismo no Brasil.

---

¹²⁷ Grifos meus.

Mestre Bamba diz que a Capoeira tem que deixar de ser “*flor de cemitério*” no espaço público e servir apenas para enfeitar. A resistência como patrimônio se desenha na negação de ser enfeite ou doce, se recusando a serem colocados em certos “lugares”. Alguns mestres não aceitam mais convites para eventos de “20 de Novembro”, Dia da Consciência Negra, cientes dos marcos legais e das potencialidades da Capoeira, dizem ser chamados pelas escolas ou prefeituras municipais apenas este dia para apresentações, sem serem remunerados. Enquanto consideram a Capoeira é um poderoso instrumento educacional e terapêutico, que deveria estar integralmente nas escolas, inclusive em cumprimento à Lei 10.639/03¹²⁸ e ao Estatuto da Igualdade Racial D.N. 12288/10¹²⁹, assim tendo seu valor histórico também reconhecido, como preveem os instrumentos legais.

O historiador Jacques Le Goff afirmou aceitar a definição de Michelet do patrimônio como espiritual: “Com isto entendo a introdução no campo do patrimônio de uma noção de diversidade das tradições, os movimentos insurreccionais, os de contestação, tudo que permite a um povo ser aquilo que é. (s/d, p. 55)”. Nesta concepção do patrimônio como espiritual, as contradições e resistência são tão ostentados quanto os elementos valorizados oficialmente então, o patrimônio do capoeira também é o que a Capoeira lhe oferece e o transforma. Mestre Geraldo Baiano, em sua oficina no evento “Encontro de Bambas” garantiu: “*dizem por aí a Capoeira nunca me deu nada, eu digo a Capoeira me deu tudo que eu tenho*”.

A Capoeira como patrimônio, *que sempre foi*, do capoeira é transformadora. Como pode ser observado em sua capacidade de instrumento pedagógico ou terapêutico. O praticante desenvolve multi-habilidades com as artes manuais na confecção de instrumentos, motoras na dança, musicalidade e composição e críticas a partir dos discursos reflexivos dos velhos mestres: esculpem, cantam, dançam, escrevem e compõem. Por ocasião do evento de Mestre Guanabara, apoiado pelo Iphan em 2015, chegamos dois dias antes a cidade de Cambé, em função de reuniões na prefeitura e montagem de uma exposição sobre a salvaguarda da Capoeira no Paraná. Às noites

¹²⁸ Que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências, disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm, acessada em 31 de março de 2017.

¹²⁹ Que nos artigos 20 e 22 menciona a Capoeira como prática cultural e esporte e lazer e no parágrafo 2º da Seção 4: “É facultado o ensino da capoeira nas instituições públicas e privadas pelos capoeiristas e mestres tradicionais, pública e formalmente reconhecidos”, disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm, acessado em 31 de março de 2017.

éramos recebidos pela família de Mestre Guanabara para o jantar. Depois de alimentados, Mestre Guanabara lia suas poesias e contos. A qualidade dos versos e entonação com que o mestre declamava nos envolvia por horas e surpreendia o motorista do Iphan, admirava-se ele como um homem “*tão simples*” poderia ser tão erudito. Eu, contagiada pela perspectiva nativa e ainda emocionada, respondia: “*É a Capoeira, é a Capoeira*”.

Observei também as propriedades terapêuticas da Capoeira em campo em Leão, aluno de Mestre Lito. Conheci-o em 2014, quando claramente apresentava problemas motores e dificuldades de locomoção. Quando o reencontrei em meados de 2015 tive dúvidas se era de fato a mesma pessoa, agora sem dificuldades no andar e com um jogo de Capoeira bem desenvolvido e de reflexos ligeiros. As evoluções de Leão eram notadas por todos e por ele mesmo, que disse ter se livrado de certos surtos e de um “*nervosismo*”, pânico social segundo sua descrição. Tais casos, precisam ser observados e relatados pelas ciências da saúde para uma maior compreensão destes desenvolvimentos observados de forma empírica. A valorização destas potencialidades transubstancial da Capoeira, em outros meios, seria um reconhecimento do patrimônio que ela significa para o capoeira. Um verdadeiro instrumento de libertação para os indivíduos.

Figura 12: Jogo de Leão e Contramestre Xandinho, no evento de Mestre Mestrinho, III Encontro Internacional de Capoeira, em Cascavel, em outubro de 2015. O golpe registrado na fotografia surpreendeu a todos e foi amplamente exaltado, durante o evento, como reconhecimento das evoluções de Leão.

A construção do conceito de patrimônio está vinculada inicialmente a noção de desapropriação, a objetificação, as memórias e as potencialidades de como a Capoeira age enquanto patrimônio (espiritual) do capoeirista. A Capoeira é patrimônio do capoeira e será emprestada a patrimônio nacional, almejando o reconhecimento da Capoeira, quando o registro for transformador como ELA e a nação aceitá-la a partir de suas próprias referências e em suas potencialidades. A Capoeira “*nunca foi doce*”: “*é mandinga, manha, malícia. é tudo que a boca come*”¹³⁰.

2.4. Mestre Rafael Magnata: patrimônio, razão e os sentidos de “*morrer à mingua*”

*A gente fala, mas não tem a dimensão de que isto tem (a patrimonialização), o que significa ser tão perseguido e hoje ser tão reconhecido? Agente fala. Faz uma trajetória emocional. Mas o que diz isto na razão? O que isto pode dizer na razão? Mestre Rafael Magnata*¹³¹

Como descrito até aqui a construção do conceito de patrimônio do capoeira relacionam-se trajetórias do capoeira com o Estado, a noção de propriedade e as potencialidades transformadoras da prática para o praticante com seu patrimônio. A categoria de patrimônio é construída de forma dicotômica; a própria trajetória e linhagem, as “memórias não-vividas” da escravidão e criminalização, a um entendimento desta como “docilização”. A Capoeira é patrimônio do capoeirista por o constituir e transformar. A Capoeira aceita-se enquadrar ao conceito de cultura, a patrimonialização prescinde de tal enquadramento e razão.

Os significados simbólicos “*de ser tão perseguido e hoje tão reconhecido*” são compreendidos entre a capoeiragem como reparação do Estado, a aceitação plena do registro significa também render-se ao Estado e ressignificá-lo em sua trajetória de perseguidor. Compreendida esta trajetória da Capoeira como de superação, capaz de transitar entre crime e cultura e agora elevada patrimônio nacional e da humanidade. O reconhecimento e difusão da Capoeira eram anunciados por Mestre Bimba e Mestre Pastinha, mas tomadas como uma profecia distante para os capoeiristas que viveram a perseguição e hoje admiram-se com as previsões certeiras dos antigos mestres, que morreram “*à mingua*”¹³². As mortes desvalidadas de Mestre Bimba e Mestre Pastinha são

¹³⁰ Frase de Mestre Pastinha frequentemente utilizada como metáfora, síntese e analogia em situações distintas.

¹³¹ Idem ao 102.

¹³² Ver documentário “Fio da Memória, 1988-1991, Eduardo Coutinho, no qual Mestre Curió descreve a morte à mingua de Mestre Pastinha.

citadas recorrentemente, ambos gozavam de reconhecimento e prestígio na Bahia, que não se transfiguraram em ascensão social e financeira. As memórias de Pastinha cego num quarto escuro de um abrigo público e Bimba “*esquecido*” em Goiás transformaram a luta por reconhecimento em luta por direitos. Agora imbuídos nas razões esperadas da patrimonialização.

Nestor Garcia Canclini, em “A Sociedade sem Relato: Antropologia da Estética da Iminência” (2012), discute como a Unesco pretende elevar a patrimônio da humanidade manifestações de grupos subalternizados, discutindo o porquê de certos elementos se tornarem merecedores de tais títulos, mediante as recomendações da Organização, que segundo Canclini “incorrem como simulação”, ao amenizar a situação real dos bens e lhe parecem despropositadas ao consolidar um suposta unidade em tempos de globalização:

(...) Fingem que a sociedade não está dividida em classes, gêneros, etnias e regiões, ou sugerem que estas fraturas não tem importância diante da grandiosidade e respeito ostentado pelas obras patrimonializadas. Desinteressam-se pelo que é demonstrado por centenas de estudos sobre o lugar dos indígenas, das mulheres e dos pobres urbanos: a diversidade das memórias nacionais, a discriminação das memórias subalternas e seu arrasamento nas guerras e ditaduras (Canclini, 2012, p. 71).

Enquanto os objetivos da Unesco são de promover o reconhecimento de tais bens, como forma de mostrar a humanidade como única e responsável pela cultura material produzida, os mestres sabem de suas condições, são cientes de sua trajetória e esperam a atuação da patrimonialização justamente para a promoção de melhorias que não sejam simulacros. Os objetivos tanto da Unesco quanto do Iphan não se distanciam, no entanto oferecem primeiro o reconhecimento para a partir dele atuar, já os capoeiristas consideram que atuação precede o reconhecimento, assim como parece sugerir Canclini.

Para interpretar as continuidades, Canclini diz que o patrimônio pretende a “eximinência”, em oposição a “iminência” das manifestações artísticas, que Dumoillè (2014) sugere ser inerente à prática da Capoeira. Desta forma Capoeira e patrimônio também estariam em oposição. Para encontrarem-se o patrimônio precisa fazer o que a Capoeira não faz ou não fez, como concluiu Canclini: “A tarefa da arte não é dar um relato à sociedade para organizar a sua diversidade, mas valorizar o iminente onde o dissenso é possível” (2012, p. 246). Com isto podemos compreender que neste sentido, mas que um pedir perdão, ter compaixão ou se reparar, o Estado precisa atuar onde e como a Capoeira não foi capaz de atuar, sem torná-la “eximinente”, mas a

complementando com políticas continuadas que lhes mostrem a razão do patrimônio e as virtudes de tais reconhecimentos num plano material, de direitos, concreto e não imaterial.

O que Mestre Rafael Magnata classifica como “trajetória emocional” coloca-se como entendimento do simbolismo da patrimonialização, em oposição a “razão”, evidenciando para os capoeiristas quais são as diferenças entre as categorias de patrimônio e cultura. Ou seja, o aspecto simbólico do registro é tomado como cultura, anexado à trajetória torna-se emocional, oferece redenção ao Estado. *“Mas o que diz isto na razão? O que isto pode dizer na razão?”*

Marshall Sahlins no livro “Cultura e Razão Prática” retoma as discussões das escolas antropológicas, evolucionismo, funcionalismo e culturalismo para demonstrar como as culturas não operam unicamente motivadas por finalidades expressas, mesmo que simbólicas. A roda de Capoeira em si poderia ser analisada a partir de um modelo simbólico e funcional, seus códigos ritualísticos e movimentos são associados a explicações congêneres às funcionais. As ações do Estado são compreendidas como de causa e efeito. Os capoeiras sabem da importância da sua linhagem, consideram emocionalmente a trajetória, tem a Capoeira como seu patrimônio e esperam do Estado algo além de valorização e redenção. Esperam a reparação pelos mestres que morreram “à mingua”, pela escravidão e criminalização e por todo patrimônio apropriado historicamente dos africanos no Brasil. Sahlins (2003) sugere que as dinâmicas culturais são motivadas por simbolismos arbitrários, nem sempre racionalizados. E neste argumento conseguimos compreender onde cultura e patrimônio diferenciam-se para o capoeira e consolidam-se como mundos distintos, pois ao declarar um bem como patrimônio o constitui de forma racionalizada como tal e esta assimilação parte de objetivos dos quais se espera finalidade, que não apenas simbólica. Assim o registro não foi prontamente aceito para os capoeiras, que constroem a categoria de patrimônio em oposição à categoria de cultura, portanto espera-se a razão e finalidade que a cultura não precisa ter ou não é racionalizada.

Diante do pouco sentido que o conceito de salvaguarda faz quando entendida como “resgate”, da inoperância do registro ser tomado como ato jurídico, a busca por uma motivação para além da simbólica da patrimonialização, sugere um entendimento da reparação do Estado e a negação da compaixão. Então, esta compreensão da razão ainda seria um porvir, onde de fato a nação reconhecesse o valor da Capoeira como importante

elemento de constituição de brasilidade e da história ampliado da Capoeira fora dos meios capoeirísticos e acadêmicos. Com a ocupação de espaços públicos, como museus e centros de referências, onde as memórias do não-vivido fossem publicizadas como relatos da história da diáspora negra no Brasil; em escolas onde a Capoeira fosse mais que uma prática física, e sim um elemento de constituição de nossas identidades e resistências negras, propiciando a descriminalização social da Capoeira e do capoeira, os reconhecendo como importante elemento cultural de inserção e transformação social e na conquista por políticas públicas de reparação. A razão do Registro está na ação. Em não mais “*morrer à mingua*”.

Figura 13: Matéria da revista Fatos e Fotos, de 28 de abril de 1980.

2.5. O registro como “luta por reconhecimento”

As questões surgidas não impedem os mestres de compreender o registro em si como elemento de transformação na trajetória da Capoeira. Em dezembro de 2016, fui convidada para fazer uma fala no evento anual do Grupo Zimba, em Curitiba, com a presença do fundador do grupo Mestre Boca do Rio. Chamamos a palestra de “Capoeira: movimentações e mobilizações”, com objetivo de abordar as supostas ações dos capoeiristas diante do cenário atual.

Organizei a fala de modo abordar inicialmente temas tratados nesta tese, em elaboração final na ocasião, entre outros tópicos fiz uma leitura das perguntas que tentei responder neste capítulo e comentei sobre a apropriação do registro feita pelas Baianas de Acarajé. Ao final, Mestre Boca do Rio, fez as seguintes considerações, em primeiro lugar destacou que nem todos os mestres são críticos ou desconhecem as questões do patrimônio e que para os mestres mais velhos tal desconhecimento é natural. Em seguida, disse que para o Grupo de Zimba de Salvador, que realiza um trabalho social com crianças da periferia, o registro da Capoeira serviu para minimizar o “preconceito” com a Capoeira entre os pais dos possíveis alunos, comentou que apesar de descriminalizada ainda é vista com maus olhos entre a população. Salientou que quando conversa com os pais usa como argumento de convencimento o fato de a Capoeira ter sido registrada pelo Iphan e inscrita pela Unesco, como patrimônio nacional e da humanidade.

Tais argumentos de Mestre Boca do Rio levam às reflexões finais para esta primeira parte e nos anunciam as questões tratadas na segunda parte: ao salientar que existem diferentes níveis de compreensão sobre o registro, como já afirmado anteriormente; evidenciando que perguntas diferentes surgem sobre tais políticas e que nem todos compactuam das mesmas críticas; lançando o argumento para a segunda parte desta tese sobre os “usos” do registro. Mestre Boca do Rio uso o registro para transformar as percepções sobre a Capoeira.

Como descrito ao longo destes primeiros capítulos, o instrumento de registro da política de patrimônio cultural imaterial, construído a partir das recomendações da Unesco, está inicialmente impactado pela “retórica da perda” supondo uma ameaça globalizante com tendências homogeneizadores, que varreria todas as “culturas tradicionais” em pouco tempo, prendendo tais manifestações ao passado. Há um processo de virada nas perspectivas das políticas para o patrimônio imaterial nos últimos quinze

anos, ao afastar em suas prerrogativas dos temores da desapareição e centrar-se em referências antropológicas. O termos, “registro” utilizado pelo Iphan e “inscrição” pela Unesco, remontam a certa noção da urgência como feito de aprisionar num papel em lista, furtam-se do uso da palavra “reconhecimento” em seu significado imediatista ritualístico que poderiam imprimir ao ato de patrimonializar, e por estes significados sabem-se rudimento de construção jamais inacabada. Tais premissas e os grupos transformam as políticas de patrimônio em políticas reparatórias e regulatórias capazes de promover justiça, igualdade, inserção e transformação social, quando aplicadas em suas especificidades. A diversidade da natureza dos bens registrados exige esforços agigantados de toda esfera pública, iniciados com a obrigatoriedade da participação social e protagonismos dos agentes junto aos órgãos competentes e uma capilarização das políticas as estendendo a estados e municípios.

O registro da Capoeira, pelas qualidades e controvérsias dela revestem-se de subjetividades e pormenores numa das manifestações mais profusas já registradas como patrimônio da humanidade e do Brasil. A primeira delas é apresentar-se para um grupo cuja história é beligerante para com o Estado, em segundo há a conotação de que as ações tomadas deste como positivas na história oficial, libertação e descriminalização, não promoveram as transformações aventadas para os grupos. Então a aceitação do registro é uma reorganização das crenças no Estado, de que os papéis deste podem agir de forma mágica e ainda podem fazer mandinga.

A “luta por reconhecimento” da Capoeira é luta social, no sentido atribuído por Honneth (2009) ao conceito hegeliano, é a luta das populações afro-brasileiras por reconhecimento de suas práticas e contra o racismo institucionalizado encrustado em diferentes escalas da sociedade brasileira. Para Honneth (2009) “a gramática” da “luta por reconhecimento” tem em seu cerne o “desrespeito”, a busca por ajustes éticos coletivos nasce em tal sentimento e impele à organização de “movimentos sociais”. A escravidão e a criminalização foram o grande “desrespeito” do Estado, resultando na organização da Capoeira como movimento de resistência. nos sentidos atribuídos à abolição, na persistência da moral escravagista na sociedade, no racismo e nas desigualdades projetam a resistência e as lutas dos capoeiras hoje. As “memórias do não-vivido” agem porque são presentes. Com bases na psicologia social de G. H. Mead, para Honneth (2009) o “reconhecimento” é alcançando no conjunto de subjetividades: “do amor, do direito e da estima”, sendo que o amor separa-se e vem antes da estima social e

do direito. Nesta concepção o amor é construção mútua entre sujeitos, que promove reconhecimento entre si:

Assim que o amor às pessoas é separado, ao menos em princípios, do reconhecimento jurídico e da estima social delas, surgem três formas de reconhecimento recíproco, no interior das quais estão inscritos, junto com os potenciais evolutivos, os diversos gêneros de luta. Só agora estão embuídas na relação jurídica, com as possibilidades de universalização e materialização, e na comunidade de valores, com as possibilidades de individualização e igualização, estruturas normativas que podem tornar-se acessíveis através da experiência emocionalmente carregada do desrespeito e ser reclamadas nas lutas daí resultantes; o húmus destas formas coletivas de resistências é preparado por semânticas subculturais em que se encontra para os sentimentos de injustiça, uma linguagem comum, remetendo, por mais indiretamente que seja às possibilidades de uma ampliação das relações de reconhecimento (Honneth, 2009, p. 267).

O reconhecimento esperado com o instrumento de registro transborda os sentimentos intrínsecos, não contemplando a estima social ampliada e sem instrumentos jurídicos solicitados de forma coesa, a patrimonialização recompõem os sentimentos de injustiça e desrespeito e reaviva a “luta por reconhecimento”, empenhada agora com o título de patrimônio nacional e da humanidade como arma.

Figura 14: Meme postado nas redes, por ocasião do aniversário de Pastinha, 05 de abril de 2017.

CADERNO DE FOTOGRAFIAS

Introdução

Fotografia 15: Mestre João Grande, evento “Encontro de Bambas”, São José dos Pinhais/PR, abril de 2016, realizado por Mestre Kunta Kintê.

Fotografia 16: Mestre Ananias, Mestre Moreno e Contramestre Minhoca. Roda de samba duro, Iê: Viva Meu Mestre: Mestre Ananias Pedra 90”, São José dos Pinhais, novembro de 2014, organizado por Mestre Kunta Kintê.

Fotografia 17: O cumprimento dos dois “homens mais velhos da Capoeira no mundo” Mestre Ananias e Mestre João Grande, evento “Encontro de Bambas”, São José dos Pinhais/PR, abril de 2016, realizado por Mestre Kunta Kintê.

Capítulo 1:

Fotografia 18: Mestre Messias e Mestre Kunta Kintê, evento “Angola Agosto”, 2015, em Matinhos/PR, organizado por Mestre Bacico.

**Waldemar (Waldemar da paixão), Cobrinha Verde (Rafael Alves Franca),
João Grande (João Oliveira dos Santos), Mestre Gato (José Gabriel Goes)
Mestre Canjiquinha (Washington Bruno da Silva)
e Mestre João Pequeno (João Pereira dos Santos)**

Fotografia 19: Mestres citados no discurso do Ministro Gilberto Gil em Genebra.

Capítulo 2:

Fotografia 20: Mestre Bigo em entrevista durante o evento “Abril pra Angola”, em abril de 2015, São Paulo/SP, realizado por Mestre Minha.

Fotografia 21: Mestre Bimba em visita ao presidente Getúlio Vargas, em 1953.

Fotografia 22: Mestre Camisa e Mestre Zumbi, Praça da República, São Paulo S/P, s/d.

Fotografia 23: Contramestre Angolinha (organizador), Mestre Chuluca, Mestre Zequinha, Érico (aluno Mestre Guanabara) e Professora Lissandra, evento “Sou capoeira 24 horas”, Londrina/PR, novembro de 2015.

Fotografia 24: Mestre Moreno “volta ao mundo”, Bateria: Mestre Zumbi, Mestre Kunta, Mestre Macaco Santanta, Mestre Cobrador, Mestre Walter e Mestre Hélio, 8º Encontro de Angoleiros, organizado por Mestre Lito, Colorado/PR, maio de 2015.

Fotografia 25: Mestre Lito, Mestre Minha, Mestre Rafael Magnata, evento “Encontro Internacional de Capoeira”, outubro de 2015, Cascavel/PR, organizado por Mestre Mestrinho.

Fotografia 26: Evento anual do grupo Zimba, dezembro de 2015, Curitiba/PR. No berimbau vermelho Mestre Boca do Rio, ao seu lado André Boquinha, na roda Ramon e Suel, alunos de Mestre Boca do Rio em seus projetos sociais na Liberdade, em Salvador. Hoje André Boquinha é o treinel¹³³ do grupo em Curitiba.

¹³³ Como na Capoeira Angola são chamados os alunos que “puxam treinos”.

Capítulo 3:

Fotografia 27: Mestre Silvestre jogando, Mestre Limão e Mestre Limãozinho nos berimbaus, anos 70.

Fotografia 28: Mestre Bimba e seus alunos.

Fotografia 29: Roda de Capoeira Regional, na bateria (com dois pandeiros e um berimbau) os discípulos de Mestre Bimba: Mestre Onça Negra, Mestre Deputado e Mestre Pombo de Ouro “3º Encontro de Capoeira” de Pinhais, Pinhais/PR, abril de 2015, organizado por Professor Neno.

Fotografia 30: Mestre Pastinha e seu grupo com os uniformes do Ypiranga Futebol Clube.

Fotografia 31: Mestre Jogo de Dentro, Mestre João Pequeno e Mestre Acordeon, s/d.

Figura 32: Uniformes do grupo Senzala nos anos 60, calça de listras e cordão vermelho. Fotografia da Revista Manchete, exibida por Mestre Gato na III Roda de Estudos de Capoeira, Universidade Federal do Paraná, 2014.

Capítulo 4:

Fotografia 33: Mestre Sergipe e Mestre Burguês, precursores da Capoeira no Paraná.

Fotografia 34: Roda em Curitiba/PR, Mestre Sergipe no pandeiro, Mestre Burguês jogando.

Fotografia 35: Mestre Mestrinho e Mestre Meinha, “Festival Internacional de Capoeira de Cascavel”/PR, 2015.

Fotografia 36: Mestre Lito e Mestre Guanabara, batizado do grupo Sucena, Maringá/PR, novembro de 2015, organizado por Mestre Chupim e Professora Lissandra.

Fotografia 37: Maculelê Grupo Sucena, evento “Capoeira e Cultura popular na transmissão dos saberes ancestrais”, Maringá/PR, novembro de 2015, organizado por Mestre Chupim e Professora Lissandra.

Fotografia 38: Roda de Samba no Mercado do Café, na bateria Mestre Kunta, Mestre Walter e Contramestre Xandinho, em Paranaguá/PR, evento “Prazer, Capoeira!”, organizado por Mestre Walter.

Fotografia 39: Oficina de Samba de Roda do Professor Bbzão, “32º Festival de Capoeira e troca de cordas”, Cambé/PR, setembro de 2015, organizado por Mestre Guanabara.

Fotografia 40: Oficina Mestre Geraldo Baiano, com Contramestre Xandão, evento “Encontro de Bambas”, São José dos Pinhais/PR, organizado por Mestre Kunta Kinte.

Fotografia 41: Reunião do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, Matinhos, evento Angola Agosto 2015. Mestre Silveira, Mestre Lito, (...) e Mestre Carlinhos.

Fotografia 42: Reunião do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, Matinhos, evento Angola Agosto 2015. Mestre Sergipe, Mestre Kunta, Mestre Mestrinho, Mestre Walter, Mestre Bacico.

Fotografia 43: Reunião do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, Cambé, setembro de 2015, Paranaguá. Professor Oscar Guanabara, Mestre Guanabara, Contramestre Danilo, Mestre Mestrinho, Mestre Walter, Mestre Lito, Larissa Sucena, Professora Lissandra Sucena e Mestre Kunta.

Fotografia 44: Renovação do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, Etapa Curitiba e Região Metropolitana, dezembro de 2015.

PARTE II: Da Mandinga: A Salvaguarda

“Capoeira é mandinga de escravo na ânsia por liberdade. Seu princípio não tem método e seu fim é inconcebível ao mais sagaz capoeirista”
Mestre Pastinha

De acordo com Leonardo Bortolossi, em artigo para a Revista da Biblioteca Nacional, nº 15, de dezembro de 2006¹³⁴, no período da escravidão as mandingas eram bolsas usadas com a finalidade de proteção, nas quais eram guardadas as poções, objetos de encantamentos, de origem africana do reino muçulmano de Mali, do povo Malinke ou Mandinga. No Brasil os feiticeiros também eram chamados de mandingueiros:

Símbolo do intercâmbio cultural entre a Igreja das irmandades e os calundus, as bolsas de mandinga refletiam a diversidade de ideias e práticas da “medicina mágica”, muito popular na América portuguesa do século XVIII. Em um mundo fortemente marcado pelo medo do Diabo difundido pela Igreja, pela baixa condição social de seus habitantes, pela precariedade da medicina e ainda pela influência das religiões africanas e ameríndias, abundavam as mais diversas explicações e soluções oferecidas para a cura das dores do corpo e também do espírito.

Em “Sobrados e Mocambos”, Gilberto Freyre destaca a repressão à capoeiragem no Recife em 1831, mencionando as proibições de cantorias e “alaridos” pelas ruas, assovios e “ajuntamentos” nas esquinas de homens negros. Bem como a proibição do uso de armas brancas, o que segundo Freyre contribuiu no desenvolvimento “da arte da capoeiragem” e da mandinga, prática na qual o próprio corpo era o que restava à defesa, “lutando vantajosamente com policiais particulares armados” (2004, p. 511):

“(…) tornaram-se peritos, junto com cabras livres e moleques de rua, uns no manejo de facas e navalhas e, principalmente nas cabeçadas, nos rabos-de-arraia e nas rasteiras da capoeiragem; outros no feitiço, na mandinga, no veneno misterioso que alejava e matava os brancos. A arte da capoeiragem mais uma vez lhes permitiu suprir a falta de armas de fogo com movimentos de corpo que eram quase movimentos de dança” (Freyre, 2004, p. 644).

Associações entre Capoeira e mandinga¹³⁵ são de ordem mágica, na natureza diversa da prática ao “corpo fechado” dos capoeiras, dos poderes dos feiticeiros a eles atribuídos, como: transformar-se em animais, desaparecer, andar pelas paredes e carregar bolsas de mandingas para proteção. O termo transformou-se, foi sinônimo de Capoeira e hoje tem relações com a sagacidade do capoeira, necessária para o jogo. De acordo com

¹³⁴ Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/revista/edicao/15>, acessado em 08 de maio de 2016.

¹³⁵ Ver trecho do documentário “Mandinga em Manhattan”, de Lazaro Faria, 2006, no qual vários mestre definem mandinga.

Adriana Albert Dias, em pesquisa sobre a noção de ginga em Salvador na República Velha:

O conceito de mandinga dos capoeiristas, se referia, portanto, tanto aos poderes mágicos de alguns deles como também se fundia com a ideia de malandragem no sentido de arte da esperteza, da malícia e da trucaagem. No meio da capoeiragem atualmente, a mandinga significa a forma de jogar capoeira, cujo o objetivo principal é enganar o adversário através da astúcia, como veremos adiante, embora ele ainda esteja associado a proteção mágica do corpo do capoeira, que supostamente frequenta terreiro de candomblé, usa patuá, faz feitiço para fechar seu corpo, etc. (Dias, 2004, p. 117).

O termo transforma-se de proteção do corpo da Capoeira para qualidades do capoeira, segundo Conde (2003) a mandinga é relacionada a “capacidade de ludibriar o adversário”, “antecipar movimentos e intenções” (p. 102). A mandinga é o encantamento na Capoeira. Contagiando de forma mágica o capoeirista de engenho na roda e na vida. Se a ginga constitui-se como “visão de mundo”, a mandinga reveste-se das habilidades da eficácia, transformação e ação. Mandinga não se ensina, não se transmite como conhecimento, não se aprimora no treino como a movimentação, se apreende como “*ethos*”. Transita entre mágica e malandragem, como categorias contíguas, duplamente relacionadas. O segredo da malandragem da Capoeira estava na mandinga, a transformação do termo aplicado ao jogo não se distancia dos seus significados iniciais, agora transformados em qualidades do bom jogador, conforme “*memes*” do Facebook que circulou nas páginas dos capoeiristas em maio de 2015:

Figura 45: *Meme* compartilhado no facebook sobre o conceito de mandinga hoje.

Não se trata de liberdade poética, ao longo desta segunda parte no traçar do conceito de salvaguarda dos mestres vê-se a Capoeira “*ir ser ter ido e quando espera já foi*” salvaguardada pelos próprios mestres; nos momentos da trajetória do Século XX desenha-se a Capoeira “*insinuar que vai pra lá e acaba indo pra cá*” com momentos de suposta perda resultando em difusão da prática; e na realidade dos mestres como “*é ser forte mostrando fragilidade*”, com fato dos mestres responsáveis pelas transformações não terem sido salvaguardados.

Nestes movimentos, mandinga virou sinônimo de malandragem e malícia. Assim como o termo “vadiar”, é docilizada como forma de assimilação entre outras camadas e dissociada das práticas tradicionais africanas, como a feitiçaria e a magia, capazes de ludibriar. Mestre Luiz Renato Vieira destaca que os antigos mestres por ele entrevistados colocavam a mandinga como categoria de oposição à violência atual nas rodas, compreendendo-a como “estruturante central” para a identidade da Capoeira, contribuindo para a essência da prática não ser descaracterizada ao longo do século XX (1998, p.111). A mandinga salvaguardou a Capoeira.

A mandinga aqui é usada como analogia para tratar da salvaguarda, em função dos significados do passado e contemporâneas. Em ambos os momentos, a mandinga serve como metáfora para compreender os anseios dos capoeiristas com relação à salvaguarda, como proteção com capacidade transformadora de reverter questões históricas e ação estruturante na proteção aos mestres. E os mestres precisam ser protegidos como nas antigas mandingas. Transitando de elemento de proteção a elemento a ser protegido. E, ainda, de forma metonímica, se mandinga é a essência mantenedora, o “estruturante central” da Capoeira, ela é o elemento central a ser salvaguardado.

Fotografia 46: Fotografia de Pierre Verger, publicada na Revista Cruzeiro, como parte da matéria “Capoeira mata um!”, com a legenda “Roda da mandinga”, em 10 de janeiro de 1948.

CAPÍTULO 3: O Conceito de salvaguarda para os Mestres, Unesco e Iphan

“Salvaguardar o que nós mestres no decorrer do tempo sempre salvaguardamos com amor e dedicação e sem pompa. Só com os pés no chão”.

Mestre Limãozinho

O registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre, como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, chegou para Capoeira como uma nova linguagem, um idioma com outros códigos. O vocábulo em evidência é “salvaguarda”, quando os capoeiras conotam o significado da palavra chegam a conclusão: a Capoeira já foi salvaguardada pelos capoeiristas. Por ocasião dos sete anos do registro, postei na página do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, o arquivo em pdf do dossiê de registro, Mestre Limãozinho postou a frase acima e Mestre Zelão complementou com o comentário: *“Com certeza a capoeira dará a continuidade a sua história no novo milênio, com dignidade e perseverança dos grandes mestres”*. Ou seja, nos significados residuais forjados no conceito de salvaguarda interpretado pelos mestres, a salvaguarda da Capoeira já aconteceu, sem ajuda do Estado, pelas capacidades e habilidades da Capoeira e esforços dos mestres, auxiliados pelo elemento estruturante da mandinga e *“sem pompa”*.

Mestre Zequinha (SP) disse para os participantes no evento “Eu sou capoeira 24 horas”, realizado em Londrina, em novembro de 2015: *“A Capoeira não precisa de resgate, quem faz resgate é ambulância”*, o termo resgate surge como sinônimo de salvaguarda. E, ênfase da frase garante que a Capoeira já foi salvaguarda sem medidas protecionistas institucionalizadas, difundida em mais de 150 países segundo os capoeiras, com milhares de praticantes no Brasil e ensinada em espaços distintos, como academias, salões paroquiais, projetos sociais, espaços culturais, entre outros.

Diante da realidade da Capoeira, de sua trajetória e da interpretação do termo salvaguarda como proteção, os mestres estão certos, a Capoeira já foi salvaguardada por eles mesmos, não corre riscos de desaparecimento como outros bens, é reconhecida pela população (apesar dos relatos de preconceitos) como ícone de brasilidade e tem incontáveis praticantes em todo mundo. No entanto, quando as conversas são aprofundadas com os capoeiristas e mestres notamos a importância da sofisticação do termo “salvaguarda” nas recomendações da Unesco e da ampliação deste entendimento nas ações, pois há o temor de que a profusão extrema da Capoeira acarrete na perda da

sua essência mandingueira, ao mesmo tempo a difusão da prática não garantiu sustentabilidade aos mestres, salvo exceções.

Com isto, a Capoeira é um exemplo de “boa prática”¹³⁶ de salvaguarda porque soube operacionalizar sua continuidade diante das intempéries, com o Estado inclusive. Ao mesmo tempo a propagação não promoveu a sustentabilidade dos mestres, que se constituiu como um problema a ser analisado. O temor da difusão extrema proporcionar uma descaracterização da prática e a perda de seus elementos tradicionais é tema recorrente na antropologia e as discussões sobre as dinâmicas culturais constituem um dos cerne da disciplina.

De forma sintética, para o Iphan e Unesco, salvaguardar significa hoje: sustentabilidade e continuidade. Enquanto, por outro lado, as definições de dicionário e as interpretações iniciais enquadram o termo no espectro da preservação e proteção. A diferença de significados, no senso comum e institucionais, relacionam-se a uma perspectiva antropológica como norte para as ações de salvaguarda recomendadas e desenvolvidas pela Unesco ao longo dos anos. A Unesco foi fundada nos anos 50 com objetivos de estabelecer medidas normativas para as três áreas, as compreendendo como meios efetivos de promover a paz no mundo:

Relembrando que o Acto Constitutivo da Organização prevê a ajuda à conservação, progresso e difusão do saber, promovendo a conservação e proteção do patrimônio universal e recomendando aos povos interessados convenções internacionais concluídas para tal efeito. (Convenção para Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural¹³⁷, 1972, p. 1)

Em 1972 a Convenção para Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, considera que os bens culturais estão ameaçados de destruição, degradação, desaparecimento e empobrecimento diante da “evolução” e de transformações; destaca a necessidade das recomendações internacionais, por considerar a relevância destes patrimônios para a humanidade e as muitas dificuldades que alguns governos teriam sozinhos para preservar seus patrimônios nacionais; declarando a incumbência da “coletividade internacional” para a salvaguarda de bens únicos e insubstituíveis a qualquer povo aos quais pertençam. Destacando que os Estados que tomaram parte na convenção, de acordo com o Artigo 4º, deveriam “assegurar a identificação, proteção, conservação, valorização e transmissão às gerações futuras”. No artigo 5º, destaca-se a

¹³⁶ A Unesco utiliza tal termo para analisar iniciativas ou casos de sucesso para a salvaguarda.

¹³⁷ Disponível em: <http://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>, acessado em 04 de maio de 2016.

necessidade de estímulo a pesquisa científica na área de patrimônio imaterial, recomendando a realização de inventários pelos estados para apresentação a Unesco.

Em 1989, dezessete anos depois da convenção de 1972 e um depois da promulgação da nova Constituição do Brasil, onde a preservação do patrimônio cultural material e imaterial é elencada como direito constitucional, nos artigos 215 e 216¹³⁸, aconteceu a 25ª reunião da Conferência Geral da Unesco, quando foi elaborada a “Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular¹³⁹”, os destaques, observações e considerações abandonam a ênfase na “retórica da perda” e os enunciados destacam a importância e papel das culturas tradicionais e populares e o dever dos Estados valorizá-las e salvaguardá-las. As recomendações dividem-se em:

A. Definição da cultura tradicional e popular, B. Identificação da cultura tradicional e popular, C. Conservação da cultura tradicional e popular, D. Salvaguarda da cultura tradicional e popular, E. Difusão da cultura tradicional e popular, F. Proteção da cultura tradicional e popular, G. Cooperação internacional.

Os itens citados, hoje conceitualmente, caberiam no grande eixo salvaguarda, de acordo com definições posteriores da Unesco em 2003, citadas adiante. Neste caso, as ações de salvaguarda centram-se na noção do acesso à memória e a própria cultura como direito, assim como a documentação destas, a necessidade de fomento financeiro para os grupos, incentivos a investigação científica para a pesquisa de salvaguarda da cultura popular, criação de conselhos populares, criação de políticas para a transmissão da cultura popular em conteúdos curriculares e extracurriculares: “para fomentar assim melhor entendimento da diversidade cultural e das diferentes visões de mundo, especialmente as que não participem da cultura dominante” (Recomendação sobre a salvaguarda da cultura tradicional e popular, 1989, p. 3).

Em 2003, a Unesco promoveu, em sua 32ª reunião, a “Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial¹⁴⁰”, a partir da qual o termo “salvaguarda” torna-se um grande eixo, abrigando categorias que antes se diferenciavam e dividiam, como:

¹³⁸ Disponível em:

<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/constfed.nsf/16adba33b2e5149e032568f60071600f/450166cd81240c5103256562006fb6ac?OpenDocument>, acessado em 12 de agosto de 2016.

¹³⁹ Disponível em:

http://cvc.instituto-camoes.pt/cpc2007/patrimonio/bloco2/recomendacao_%20sobre_a_salvaguarda_da_cultura_tradicional.pdf, acessado em 04 de maio de 2016.

¹⁴⁰ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguarda.pdf>, acessado em 04 de maio de 2016.

proteção, preservação, fomento, identificação, difusão, conforme definição da própria Unesco:

Entende-se por “salvaguarda” as medidas que visam garantir a viabilidade do patrimônio cultural imaterial, tais como a identificação, a documentação, a investigação, a preservação, a proteção, a promoção, a valorização, a transmissão – essencialmente por meio da educação formal e não formal – e revitalização deste patrimônio em seus diversos aspectos” (Item 3, Artigo 2: Definições, p.5, agosto de 2012).

Esta definição afasta-se da perspectiva folclórica, assim como a do Patrimônio Material, ao considerar a proteção e preservação como elementos da salvaguarda, relevando o caráter mutável e dinâmico das culturas, quando nem sempre é possível a proteção e a preservação no sentido de impedir transformações. No Artigo 13: “Outras medidas de salvaguarda”, destacam-se:

Para assegurar a salvaguarda, o desenvolvimento e a valorização do patrimônio cultural imaterial presente em seu território, cada Estado-parte empreenderá esforços para: a) adotar uma **política geral visando promover a função do patrimônio cultural imaterial na sociedade e integrar sua salvaguarda em programas de planejamento;** b) **designar ou criar um ou vários organismos competentes para a salvaguarda do patrimônio cultural imaterial** presente em seu território; c) **fomentar estudos científicos, técnicos e artísticos, bem como metodologias de pesquisa, para a salvaguarda eficaz do patrimônio cultural imaterial, e em particular do patrimônio cultural imaterial que se encontre em perigo;** d) **adotar as medidas de ordem jurídica, técnica, administrativa e financeira** adequadas para: i) favorecer a criação ou o fortalecimento de **instituições de formação em gestão do patrimônio cultural imaterial**, bem como a **transmissão** desse patrimônio nos foros e lugares destinados à sua manifestação e expressão; ii) **garantir o acesso ao patrimônio cultural imaterial**, respeitando ao mesmo tempo os costumes que regem o acesso a determinados aspectos do referido patrimônio; iii) **criar instituições de documentação** sobre o patrimônio cultural imaterial e facilitar o acesso a elas (grifos meus). (2014, p. 09¹⁴¹).

A Convenção de 2003 cotejada a de 1989, ampliou o conceito de salvaguarda e permitiu tornar o patrimônio imaterial um “direito” para o agente e uma “obrigação” para o Estado em suas várias esferas, fortalecendo os órgãos de patrimônio, mas não centralizando as ações apenas nestes. A transformação do conceito de salvaguarda aprimora seus textos mediante a constatação de que nem todos os patrimônios nacionais sofrem a ameaça de perderem-se enquanto transformam-se e ainda assim precisam de garantias e aportes institucionais. Bens iconizados no imaginário nacional, portanto compreendidos como patrimônios contrariavam as medidas iniciais da salvaguarda de 1989, com a extensão conceituada em 2003, se espera que estes alcancem representatividade, valorização, fruição e sustentabilidade.

¹⁴¹ Documento complementar a Convenção para Salvaguarda de 2013, produzido em 2012 e publicado em 2014.

O Iphan realizou os seus primeiros registros em 2002 e teve seus direcionamentos profundamente impactados pela Convenção de 2003, bem como por uma perspectiva antropológica e participativa.

Unesco e Iphan destacam em seus textos iniciais de salvaguarda as questões de sustentabilidade e continuidade dos bens. No caso da Capoeira, ela está difundida em todo o Brasil e no mundo, suas formas de transmissão de saberes estão garantidas, o que me faz crer nos mestres: a Capoeira já foi por eles salvaguardada, na acepção da definição do termo pelo do Iphan e da Unesco. Cabe ao Estado agora aprender a “mandinga” para a proteção dos mestres e definir quais são as políticas públicas necessárias para uma ampla sustentabilidade para os mestres por meio da Capoeira.

Não por acaso de forma estratégica, ouvindo os capoeiristas, o Iphan realizou o duplo registro da Capoeira, patrimonializando a Roda e o Ofício de Mestre e centralizando as recomendações para a salvaguarda na sustentabilidade dos mestres. Premissa comum ao Estado e capoeira é a emergência da salvaguarda dos mestres. Retomando a antiga noção da mandinga de proteção ao capoeira.

No processo de registro de bens de natureza imaterial, o Iphan elabora junto aos agentes culturais planos de salvaguarda, nos quais são elencadas metas e ações para garantir fruição, valorização e sustentabilidade dos bens patrimonializados. As propostas de salvaguarda para Capoeira foram elaboradas a partir das discussões realizadas anteriormente e visam principalmente a manutenção das memórias e as condições de sustentabilidade aos antigos mestres. Com a descentralização das ações de salvaguarda para os estados, em 2012, as propostas estão sendo rediscutidas para readequação as realidades locais. O dossiê do registro da Capoeira como patrimônio imaterial traz em suas páginas finais, um conjunto de ações sugeridas para as ações de salvaguarda, as propostas do Iphan são baseadas nas discussões com os capoeiras, como parte das propostas participativas recomendadas pela Unesco.:

- Reconhecimento do notório saber do mestre de capoeira pelo Ministério da Educação (MEC). Espera-se que o registro do saber do mestre de capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil possa favorecer a sua desvinculação obrigatória do Conselho Federal de Educação Física, ao qual a capoeira está subordinada. Entende-se que o saber do mestre não possui equivalente no aprendizado formal do profissional de Educação Física, mas sim se estabelece como acervo da cultura popular brasileira. Dessa forma, espera-se contribuir para que mestres de capoeira sem escolaridade, mas detentores do saber, possam ensinar capoeira em colégios, escolas e universidades. É recomendado que esta proposta seja de implantação imediata.

- Plano de previdência especial para os velhos mestres de capoeira. Este foi um dos pontos mais abordados durante os Encontros Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil. Diante de um histórico de mestres importantes, como Bimba e Pastinha, entre outros, que morreram em sérias dificuldades financeiras, sugere-se elaborar, junto à Previdência Social, um plano especial para mestres acima de 60 anos que tenham tido dificuldades de contribuir com a entidade ao longo dos anos. Como justificativa, reconhece-se a contribuição do velho mestre de capoeira para difusão da cultura brasileira. Como se trata de uma ação de emergência, que busca acolher os mestres atuais que vivem em absoluto estado de carência, recomenda-se que esta proposta tenha implantação imediata e perdure até que os mestres vindouros possam dispensar esta ação de salvaguarda.

- Estabelecimento de um Programa de Incentivo da Capoeira no Mundo.

Um outro ponto importante destacado nos Encontros diz respeito à dificuldade de os mestres circularem pelos países onde são convidados para ensinar capoeira. Espera-se que o Itamaraty possa inserir a capoeira nos seus programas de apoio à difusão da cultura brasileira. Desse modo, pode facilitar o trânsito de mestres e grupos de capoeira que oferecem cursos e apresentam rodas no exterior.

- Criação de um Centro Nacional de Referências da Capoeira.

Os estudos sobre a capoeira estão dispersos entre os departamentos de ensino de antropologia, história, educação, educação física, psicologia, artes, entre outros. A natureza polifônica e multifacetada do jogo e da cultura da capoeira enseja reflexões em diversos campos do saber (da biomecânica aos estudos das performances), e a produção relativa à prática da capoeira no Brasil contemporâneo encontra-se dispersa, o que justifica a criação de um Centro Nacional de Referências da Capoeira virtual no Brasil, de caráter multidisciplinar e multimídia, abrigando produções científicas, acadêmicas, mas também produções audiovisuais, sonoras, entre outras. Espera-se que esta iniciativa possa facilitar consultas acerca das referências existentes sobre a capoeira.

- Plano de manejo da biriba e outros recursos.

A prática da capoeira no Brasil e no exterior gerou a produção de um repertório significativo de commodities que passam a circular através da Internet e das redes constituídas pelas franquias dos grandes grupos de capoeira de renome internacional. Hoje se presencia a constituição e reprodução de um crescente mercado de bens culturais constituídos por itens da cultura material da capoeira: cordéis, abadás, berimbau, instrumentos (pandeiro, reco-reco, atabaque), dobrões e demais itens, muitos confeccionados artesanalmente, valendo-se de técnica e matéria-prima nativa do Brasil, como é o caso da biriba (*Eschweitera ovata*) madeira com que se confecciona tradicionalmente os berimbaus. Também são utilizadas para a confecção do berimbau madeiras da Mata Atlântica, ameaçadas de extinção, tais como: mata-matá branco, pau d'arco, pau pombo, açoita cavalo, itaúba preta, guairúba, pitomba, tatajuba, marupá, tauari e o morototó. Outras espécies vegetais, como a cabaça ou coité (*Crescentia cujete*), também são utilizadas, além do vime, bambu, palha e sementes utilizadas para a confecção dos caxixis. São instrumentos normalmente confeccionados por uma rede local, por meio artesanal para fazer frente a uma demanda cada vez maior de mercadorias. Sugerimos um plano de manejo de espécies nativas ameaçadas, para fazer frente à necessidade de matéria-prima para a confecção dos berimbaus e demais instrumentos.

- Fórum da Capoeira.

Realização de encontros periódicos, em parceria com universidades, para discutir questões importantes da comunidade da capoeira. O objetivo do Fórum é estimular o encontro dos mestres com os estudiosos da capoeira. É notório que alguns mestres de capoeira possuem saber acadêmico, mas não é o caso da

maioria. Espera-se, portanto, integrar a tradição oral ao ambiente de pesquisa acadêmica.

- Banco de Histórias de Mestres de Capoeira

Pretende-se oferecer oficinas de história oral para capoeiristas interessados em registrar as trajetórias de vida de mestres antigos de capoeira. O objetivo é que este Banco de Histórias possa alimentar e fazer parte do Centro Nacional de Referências da Capoeira.

- Realização de Inventário da Capoeira em Pernambuco.

Espera-se auxiliar e incentivar o aprofundamento de pesquisas sobre a capoeira em Recife, com base nas referências indicadas durante o processo do Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil (2014, p. 121 a 125)

De acordo com o “Briefing Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre”¹⁴², todos os estados da federação já tinham iniciado ações de salvaguarda em 2015. Dentre estas propostas do plano de salvaguarda, os inventários locais estão sendo realizados em alguns estados, graças à descentralização das ações de salvaguarda para as superintendências regionais, que agora realizam planos de salvaguarda estaduais, os fóruns acontecem nos âmbitos das discussões locais e junto à fundação Palmares e Seppir. As ações previstas são voltadas em sua maioria aos mestres, a preservação das memórias, bem como aportes institucionais para a internacionalização. Pretendem de certa forma compensar as lacunas causadas pela ausência do Estado, enquanto a Capoeira se salvaguardou:

A atuação do Estado brasileiro na salvaguarda da Roda de Capoeira tem como principal característica a valorização dos mestres antigos e dos aspectos tradicionais que caracterizam a transmissão dos saberes na roda. Esse direcionamento é decorrente da perspectiva de reconhecimento da Roda de Capoeira como uma forma de expressão tradicional e intimamente ligada à ancestralidade africana, bem como aos símbolos e signos de pertencimento criados no contexto histórico em que a forma de expressão e seus detentores eram marginalizados. Salvar a roda de Capoeira a partir de seus aspectos tradicionais, considerando a herança dos africanos escravizados e preservando a sua função de sociabilidade e solidariedade, é uma estratégia fundamental para garantir a permanência da difusão de sua origem histórica e promover a ampliação da visibilidade que não desconsidere esses valiosos aspectos (Briefing Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre)¹⁴³.

Como alcançar os objetivos da salvaguarda é algo ainda em construção, vale olhar para a trajetória da Capoeira no século XX, para compreender como esta assegurou a transmissão e garantiu a difusão da prática, sem transformar a condição dos mestres,

¹⁴² Produzido pelo DPI/Iphan, por ocasião do “Seminário Preparatório para o Encontro Internacional de Capoeira”, realizado pela Fundação Palmares, em novembro de 2015, na cidade de Palmares, em Lagoas, com a participação de capoeiristas de todos os estados, indicados pelas superintendências estaduais do Iphan. Documento não disponível no Portal do Iphan.

¹⁴³ Idem 141.

principalmente daqueles responsáveis pelas principais ações de “proteção”. A Capoeira se salvaguardou nos momentos em que se transformou.

Seguindo os direcionamentos de Mestre Limãozinho, Mestre Zelão e Mestre Zequinha, tentarei elencar em quais momentos da trajetória da Capoeira no século XX a transformaram e a fizeram difundir-se e tornar-se prática de milhares ao redor do mundo. Sem a intenção de historicizar e sim compreender as dinâmicas culturais da Capoeira como “inversões culturais”, que ao inserir transformações na Capoeira reafirmavam seus valores tradicionais, termo de Nicholas Thomas (1992) usado Marshall Sahlins (1997) : “um processo de autodefinição cultural por oposição complementar aos costumes dos povos com os quais é preciso se haver” (SAHLINS, 1997, p.134). Entender este processo de autossalvaguarda, sem a intervenção do Estado, oferece pistas para a salvaguarda contemporânea institucionalizada, não só para Capoeira, mas para outros bens em processo de salvaguarda.

3.1. Como a Capoeira foi salvaguardada no século XX pelos mestres

Analisando a trajetória da Capoeira no último século, observa-se como ela soube “fazer floreios”¹⁴⁴ e “fazer *chamada*”¹⁴⁵ com história do Brasil e ainda tornar a diáspora africana visível dentro dela. O centenário foi de intensas transformações para Capoeira, que iniciou o século nos autos policiais e findou representada em mais de 150 países como um dos ícones da cultura brasileira. Nos primeiros 50 anos do século XX, saiu do código penal e entrou nas academias, dividiu-se em duas vertentes, foi alçada de “*coisa de vadio*” à de cultura nacional, saiu do Brasil, ritmo frenético este: como uma roda de Capoeira contemporânea¹⁴⁶.

Ao tomar sem parcimônia a compreensão que os mestres tem “DELA” em nada surpreende, a trajetória ligeira e cheia de rasteiras nas concepções anteriores, para eles a Capoeira é transubstanciável, pode estar em todos os lugares, adaptar-se aos corpos e revolucionar circunstâncias. Em contraposição, na visão de alguns capoeiristas estes passos foram lentos. Na maioria das vezes “*apanhando e se arrastando*”, como disse

¹⁴⁴ Quando um capoeirista faz graça na roda para distrair o outro jogador.

¹⁴⁵ Chamada de Angola, é um movimento onde um dos jogadores (mais velho ou mestre) para o jogo. Para um observador desavisado parece um momento de descontração onde os jogadores dançam, no entanto é o momento quando os jogadores precisam estar mais atentos, pois em seguida pode-se desferir um golpe em direção ao outro.

¹⁴⁶ Modalidade de capoeira, iniciada nos anos 70, mescla de Angola e Regional, caracterizada pela agilidade.

Mestre Kinkas, na abertura da etapa preparatória do Paraná do III CNUc, lembrando que a Capoeira já poderia ter alcançado outros níveis, já que ela vem se transformando desde que foi dada “*a primeira pernada na senzala*”. Na mesma ocasião Mestre Silveira destacou sua frustração em função da não inserção da Capoeira nas Olimpíadas de 2016, que aconteceram no Brasil: “*Seria um sonho ver a Capoeira como esporte olímpico na primeira Olimpíada realizada no país*”; tal inserção não é consenso entre os grupos.

As trajetórias da Capoeira nas primeiras décadas do século XX, deslindam a modernidade e o racismo à brasileira, a persistência da “Casa-Grande” e a divisão das classes sociais, nesta perspectiva a tolerância à Capoeira deu-se principalmente pela saída das ruas, por um processo de branqueamento e elitização da prática e as tentativas de transformá-la em esporte. A salvaguarda da Capoeira tem relações expressas com sua aceitação social. Segundo Mestre Luís:

No início do século XX, a valorização da capoeira se media pela aceitabilidade de um determinado órgão estatal; pela participação da pessoa da classe considerada “superior” dentro do contexto capoeirístico; pela publicação de obras literárias; pela diminuição da discriminação social que padecia ou pela diminuição da perseguição policial” (Mestre Luís, 2002, p.104).

Hermano Vianna, no livro “O Mistério do Samba”, elege o samba para falar da trajetória do popular ao nacional, e comenta que também outras manifestações afro-brasileiras saíram do “morro” e deixaram de ser perseguidas, num movimento que envolve: as políticas nacionalistas do Estado, a sedução exercida sob os intelectuais, o branqueamento, a aceitação social e a promoção como símbolo nacional. Este “deslocamento do mistério do samba” (2002, p.34), segundo Vianna, não foi promovido de imediato, mas fruto de interações sociais acontecidas em meio à repressão. Por fim, Vianna considera: “a cultura popular não é uma propriedade ou invenção de um único grupo social” (2002, p. 35). A Capoeira também passou por deslocamentos assemelhados aos do samba, sendo que as interações com o Estado e com grupos sociais distintos também a transformam e a difundem, o que Vianna nomeou de “mistério do samba”. Seria o que os capoeiristas entendem por mandinga na Capoeira. Traduzidos numa capacidade de difusão e assimilação, que para a Capoeira, nesta perspectiva, estaria a sedução das manifestações negras, quando docilizadas.

O carioca Anibal Burlamaqui, chamado de Zuma, é considerado o primeiro capoeirista esportista e publicou em 1928: “Gymnastica Nacional (capoeiragem) Methodizada e Regrada”, no qual destaca que as famílias tinham aversão à Capoeira e a

prática deveria penetrar na classe média para ter maior aceitação. Zuma não menciona em sua obra a inserção da Capoeira no Código Penal de 1889, o que parece pertinente na conceituação de quem pretendia transformar “movimentos de agilidade” e resistência negra em “gymnastica nacional” e não estava desconectado aos ideários nacionalistas acionados por Getúlio Vargas, posteriormente. Burlamaqui também foi o primeiro a levar a Capoeira para dentro das academias, em 1906, tendo como um de seus alunos Mestre Sinhozinho. Alguns grupos de Capoeira carioca consideram-se herdeiros da “capoeira de Sinhô” em referência ao antigo mestre, que não chegou a nomear propriamente um estilo de Capoeira.

No início do XX, ocorreu um deslocamento de relevância regional, a Capoeira baiana passou a ser representativamente mais significativa do que a Capoeira carioca fora no século XIX. A Bahia foi palco dos “movimentos de agilidade” transformadores da Capoeira no período. O porquê deste deslocamento é difícil compreender, pode-se aventar ser apenas uma impressão produzida por não existir tanta documentação como houvera no Rio de Janeiro no XIX ou porquê a repressão à Capoeira fora menor na Bahia. Ou, talvez, por que a Capoeira baiana soube transformar-se sem abandonar as “raízes”, enquanto o projeto carioca para a Capoeira no início do século XX era livrar-se das origens negras, africanas, vadias e marginais, como se fazia com os prédios coloniais nas áreas centrais do “Rio Antigo”. Tanto que o projeto do carioca Zuma não se consolidou.

Outro fator a destacar é a concomitância das mudanças na trajetória da Capoeira, e as políticas de estado. A saída da Capoeira do Código Penal, em 1937, é mais exaltada enquanto feito do que fato transformador entre os capoeiristas e em sua literatura. Exalta-se mais a participação dos baianos Mestre Bimba e Mestre Pastinha, do que propriamente as benesses da saída do Código Penal trouxe ou poderia trazer. Mestre Bimba é exaltado entre os capoeiristas como quem conseguiu conduzir um novo caminho a Capoeira, segundo Mestre Deputado, um de seus alunos mais antigos: “*Mestre Bimba é o patrono da Capoeira no Brasil!*”. Enquanto Mestre Pastinha é cultuado por conseguir manter a tradição neste novo caminho.

Entre os anos 20 e os 30, Mestre Bimba e Mestre Pastinha transitaram das ruas de Salvador para as academias, atraindo outros públicos. Mestre Bimba inicialmente praticava “capoeira primitiva”, logo em seguida desenvolveu seu próprio método de “sequências” e posteriormente denominou sua prática de Luta Regional Baiana, estratégia

que segundo alguns era tirar o nome de Capoeira para dissociar das origens. Por sua vez, Mestre Pastinha anexou a denominação Angola à sua Capoeira, como forma de reforçar o pertencimento à África e a fidelidade aos fundamentos apreendidos com seu “Mestre” angolano Benedito. Mestre Bola Sete, sintetiza a história de Mestre Pastinha:

Mestre Pastinha faleceu em 1991, aos 92 anos de idade, dos quais 82 dedicados à causa da capoeira. Levou 8 anos na Marinha de Guerra, onde foi músico e instrutor de capoeira. Foi jogador de futebol, chegando a treinar na equipe do Ypiranga, seu time de coração, só não integrando seu quadro devido a desentendimentos com um de seus diretores. Foi engraxate, vendeu jornais, praticou esgrima, ajudou a construir o Porto de Salvador, foi alfaiate, fez garimpo e também tomou conta de “casa de jogo”, ocupando o cargo de leão-de-chácara, que tinha como incumbência manter a ordem do referido local. Mas tudo isso foi passageiro na vida do mestre; seu desejo era viver para sua arte, pois, além de capoeirista, era pintor e poeta popular. Filho de um espanhol, José Señor Pastinha, e de uma negra baiana, Eugênia Maria de Carvalho, nasceu a 5 de abril de 1889, na cidade do Salvador, Vicente Ferreira Pastinha, que foi considerado pelos mestres mais famosos de sua época o mais perfeito lutador de capoeira Angola da Bahia (Mestre Bola Sete, 2001, p. 35).

Mestre Deputado, discípulo de Mestre Bimba, também sintetiza a trajetória deste, destacado como um dos marcos a inserção de performances de Mestre Bimba e seus alunos nas programações dos festejos de 02 de julho em 1936, data maior da Bahia, celebração da expulsão dos portugueses, Independência da Bahia em 1822:

Em 02 de Julho de 1936, a Capoeira foi virtualmente oficializada quando mestre Bimba desfilou num cortejo cívico, com seus alunos, fazendo demonstração pública, o que muito concorreu para abrilhantar a festa e premiar o seu esforço incessante. Recordo, também, que nessa oportunidade, o então governador Juracy Magalhães e o Prefeito José Américo da Costa teceram comentários e elogios acerca da pertinência do mestre que elevou a Capoeira a categoria de salutar esporte. Em 07 de Fevereiro de 1936, Bimba sagrou-se campeão de Capoeira no parque Odeon, na Praça da Sé, derrotando três adversários, e ficando de posse do cinto simbólico. Em 1938, também realizou uma apresentação para o general Pinto Aleicho. E nesse mesmo ano, o ex-governador Lomaro Junior era seu aluno (Mestre Deputado, s/d, p. 45).

Na visão da maior parte dos capoeiristas¹⁴⁷, as demonstrações de Capoeira tiveram um forte impacto sobre o presidente Getúlio Vargas, que viu nos movimentos matizes de nossa formação cultural e identidade nacional. No entanto, a saída do Código Penal e esta troca de cordialidades ainda não significariam mudanças sociais diante da prática ou assegurariam as condições de vida dos capoeiristas.

As referências sobre os mestres Pastinha e Bimba são retirados de livros de dois de seus discípulos, Mestre Bola Sete e Mestre Deputado, respectivamente: “pois também

¹⁴⁷ A grande exceção é Mestre Silveira (PR) que considera Mestre Bimba um traidor, por ter segundo ele registrado a capoeira como Luta Regional Baiana.

os atores possuem sua própria metalinguagem elaborada e plenamente reflexiva” (Latour, 2012, p. 53). Vê-los pela ótica dos seguidores é depreender o que é relevante e assinala cada corrente: Mestre Pastinha como um guardião da tradição e Mestre Bimba como quem consegue inserir a Capoeira em outros meios, a fragmentação também se converteu em continuidade. Letícia Vidor de Souza Reis, no artigo “Mestre Bimba e mestre Pastinha: a Capoeira em dois estilos”, pontua as diferenças dos dois mestres e suas Capoeiras, evidenciando a qualidade da resistência em ambos ao permitir-se adaptar e ao permanecer ligado às raízes:

Assim, se o jogo da capoeira pode ser tomado como uma metáfora política da negociação entre negros e brancos no Brasil, podemos dizer que os dois estilos corporais de capoeira, angola e regional, são duas propostas negras distintas de negociação, relativas a inserção social dos negros na sociedade mais abrangente: a proposta da mestiçagem e a proposta da pureza (Reis, 2004, p. 219).

E, a capacidade da Capoeira gingar entre as duas propostas “mestiçagem” e “pureza” tornou a difusão da Capoeira possível em lugares e espaços distintos. Ou seja, a dicotomia Angola/Regional, a “inversão cultural” da Capoeira em duas, cumpriu umas das funções da salvaguarda: a difusão.

O alvorecer das primeiras décadas do Século 20 trouxe fatos impactantes entorno dos fundamentos e da formação de seus grupos: Bimba, Pastinha, Regional, Angola são as dicotomias ouvidas em campo para justificar as cores, os movimentos, os toques, fundamentos e também atitudes. Este momento de formação da grande divisão entre Capoeira Angola e Regional e a formação de seus grupos oferece continuidade as controvérsias estabelecidas na origem indefinida, pauta posicionamentos, fundamentos e orientações. Para Latour (2012) “não há grupos, apenas formação de grupos” e estes se formam a partir de como se diferenciam do outro e suas controvérsias.

Não há grupo de Capoeira que não se situe a partir das Capoeiras de Mestre Bimba e Mestre Pastinha, mesmo aqueles que se denominam como Capoeira Contemporânea caracterizam-se pela influência das duas escolas, reverencia-se a ambos os grupos, cientes das críticas que recebem destes. É muito comum de forma geral assinalar-se a diversidade da Capoeira unicamente dentre estes dois estilos, no entanto, hoje, ao transitar entre grupos, mestres e capoeiristas, percebe-se a diversidade dentro da diversidade, de modo que cada grupo caracteriza-se com certa unicidade dentro do todo.

A reafirmação da Angola como ligada tradição supostamente estática e difusão da imagética dos saltos da Regional sustentam a *doxa* de que a primeira estaria “mais ameaçada” de descontinuidade do que a segunda. No entanto, os mestres mais antigos de Capoeira Regional temem pelo seu desaparecimento como era praticada nos tempos de Mestre Bimba e assinalam o predomínio da Capoeira Angola, justamente por seu discurso ligado à tradição. Somente oito meses depois de iniciada a pesquisa de campo tive esta compreensão, ao descobrir que nunca antes tinha visto uma Roda de Capoeira Regional como Mestre Bimba e seus discípulos diretos praticavam, sem atabaque e com um único berimbau “*com ponta*”. De acordo com Mestre Pombo de Ouro, Mestre Bimba não permitia atabaque na roda por ser *ogã*n de Candomblé e considerar o instrumento sagrado. O que sugere outra controvérsia, o estilo considerado acusado de ter mudado o nome da prática e sistematizado o saber popular para garantir a continuidade é considerado em vias de desaparecer por seus praticantes.

Mestre Jogo de Dentro, em oficina do evento “Encontro de Bambas”¹⁴⁸, disse que nos anos 80 a Capoeira Angola era considerada no Pelourinho, em Salvador, “*capoeira dos velhos*” e que os próprios capoeiristas resolveram retomá-la ancorados na noção de tradição, hoje, segundo ele, três tipos distintos de Capoeira Angola são praticados relacionados às linhagens dos alunos de Mestre Pastinha. Ou seja, a Capoeira Angola salvaguardou-se criando variações da prática considerada tradicional, claro não sem críticas e conflitos internos entre estas vertentes. Na Capoeira o conflito resulta em salvaguarda. A Capoeira ainda nos oferece em sua trajetória visualizar a concepção de cultura antropológica e as dinâmicas culturais do “popular” e suas conexões: “Na verdade nunca temos cultura: temos trajetórias culturais, fluxos culturais, relações culturais, redes culturais, conexões culturais, conflitos, lutas culturais”. (Albuquerque Júnior, 2007, p. 17).

Nestas trajetórias culturais a Capoeira foi transformada, docilizada, o que supostamente trouxe perda das tradições originais, como novas criações, como abadás, graduação com cordas, academias e transformações dos toques. Com isto, a Capoeira

---

¹⁴⁸ Realizado em abril de 2016, em São José dos Pinhais, pelo Mestre Kunta Kintê.

expõe em seus fluxos do século XX, a necessidade de transfiguração para continuidade, não sem conflitos e abandonos de elementos originais.

Em Salvador, as estratégias turísticas levaram a Capoeira aos palcos, o que se via nas academias foi transformado em show para-folclórico, a apresentação destes fora do Brasil potencializam a internacionalização. Embora o turismo seja um instrumento para garantir lucro às manifestações culturais, as insere numa cadeia produtiva, acompanhado de certos direcionamentos onde escapam as dinâmicas dos agentes culturais e conformam-se ao gosto doce do turista, ansiando por um exotismo civilizado.

A partir do final dos anos 60, consolidaram-se as vertentes esportivas, os campeonatos, a graduação com o batismo com cordões, sistemas que assemelham a Capoeira a outras lutas marciais. De acordo com Mestre Gato¹⁴⁹, o Grupo Senzala foi o primeiro a usar cordas (vermelhas). Mestre Tambosa, publicou em 18 de julho de 2015, um texto em seu blog, que rapidamente proliferou-se nos grupos de WhatsApp, declarando em tom de revelação, que ele em sua academia teria sido primeiro a usar cordas a partir das cores dos Orixás e a entrelaçar as cores nos cordéis. No mesmo texto, comenta os campeonatos do Cordão de Ouro, realizados no Rio de Janeiro, nos anos 60, quando eram usados cordões vermelhos, citados por Mestre Gato. Mestre Tambosa declara que fez isto por uma demanda de seus alunos, que naquela época todos desejavam seus avanços na prática sinalizados em cordões como outras lutas, uma estratégia copiada de outras lutas marciais como forma de estímulo a continuidade do aluno, que poderia passar anos frequentando os treinos sem mudar sua condição. Por ocasião da morte de Mestre Mendonça, em 15 de março de 2017, este foi exaltado como criador dos cordéis em 1972, na Confederação Brasileira de Pugilismo. Assim como ocorrem “descobertas múltiplas” na ciência, na Capoeira o uso de cordas foi se aprimorando e como isto há os requerentes da paternidade do invento, que ao que parece não teve um só pai. Um usou a primeira vez, outro associou ao Candomblé e o terceiro registrou. Não se trata de discutir paternidade, descobertas múltiplas ou reconstituir a história e sim observar que os cordéis se consolidaram como um elemento de identidade do capoeira, que contribuiu para o aumento de lugares de prática e de praticantes, cumprindo objetivos de salvaguarda.

---

¹⁴⁹ Em palestra na III Roda de Estudos da Capoeira, em julho de 2014, no Departamento de Antropologia da UFPR – Universidade Federal do Paraná.

Discípulos diretos de Mestre Bimba dizem não concordar com os cordéis, lembrando-se da época em que os capoeiras usavam um lenço de ceda colorido no pescoço, que faria a navalha escorregar caso fossem atingidos. Mestre Mendonça, em entrevista com Mestre Cinzento, diz ter escolhido os fios de seda para os cordéis porque não estavam fora da tradição da seda¹⁵⁰. Alguns grupos de Angola aderiram aos cordéis, de acordo com Mestre Jogo de Dentro, em oficina realizada no evento “Encontro de Bambas”, na academia de Mestre João Pequeno de Pastinha os alunos chegaram a utilizar cordéis e o mestre não, num dia perguntaram a ele porque ele não usava cordéis, respondeu ser esta uma imposição da Capoeira nas academias, mas que ele não usava por não ser sua tradição, assim: *“Todos os alunos tiraram seus cordões e colocaram na frente do mestre e não mais os utilizaram”*. E, existem grupos de Angola que usam cordéis, embora não sejam vistos como angoleiros pelos que não usam. Então o uso de cordas, institui mais uma nova dicotomia, controvérsias que envolvem transformações e acusações de descontinuidades das tradições.

A esportização e a folclorização da Capoeira a levaram a instâncias de regulamentação da prática. Para competir ou apresentar-se os capoeiras precisavam estar associados a órgãos institucionalizados:

Considerada oficialmente como folclore, a capoeira passou a ser regulamentada pelo Conselho Nacional de Desportos – CND, Órgão vinculado ao Ministério da Educação e Cultura (...) Esse fato resultou numa burocratização, pois o capoeirista, para participar dos campeonatos torneios e confrontos oficiais e não-oficiais, necessariamente devia estar vinculada a um clube ou associação filiada à Confederação Brasileira de Pugilismo – CBP e estar inscrito no Registro Geral dos Capoeiras do Brasil (Santos, 2005, pp. 117 e 118).

Ambos os órgãos eram presididos por militares e de acordo com Santos, mais uma vez o objetivo maior era retirar da Capoeira o estigma do “esporte de malandro”. Os capoeiristas baianos se posicionaram contra estas regulamentações e tiveram apoio do órgão de turismo, que implementou uma política participativa, a partir dos anos 70. Este processo foi restrito ao estado da Bahia, já consolidado como a *“meca da Capoeira”*. De acordo com Santos a criação da Capoeira como show interferiu na presença de turistas dentro das academias e fez Mestre Pastinha solicitar a realização de um seminário para discutir a Capoeira como show, a fim de evitar que os turistas deixassem de frequentar as academias.

¹⁵⁰ Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=sZTSg0o_7Qc, acessado em 16 de março de 2017.

O processo de internacionalização começou a acontecer a partir do fim dos anos 60, com a mudança dos primeiros mestres para o exterior, como Mestre Jalon Vieira para os Estados Unidos e Mestre Gato para Europa. Mestre João Grande, discípulo direto de Mestre Pastinha, participou de grupos para-folclóricos, viajando o mundo com estes, o que levou se instalar nos Estados Unidos, nos anos 90, definitivamente.

A folclorização e a internacionalização são vistos pelos capoeiristas como processos que sinalizam falta de aporte para a sobrevivência como cultura, como meios de manutenção da Capoeira e do praticante no Brasil. Enquanto isso, os capoeiristas que vivem fora se sentem desassistidos, sem qualquer facilitação para levar a cultura brasileira a outros países. Os que ficam por aqui se preocupam com o que e como está sendo ensinado no exterior. Na sistematização das discussões dos grupos de trabalho do Projeto Pró-Capoeira, nos quais um dos grupos tinha como eixo temático a “Internacionalização e Profissionalização” solicita-se a tradução de materiais em outras línguas sobre a história da Capoeira, para que não se aprenda destituída da história e cultura afro-brasileira, facilitações para entrada e permanência no exterior. Os mestres destacam a Capoeira como a maior difusora da língua portuguesa no exterior. A internacionalização ainda gera certo temor no sentido da Capoeira ser desapropriada culturalmente de sua brasilidade e destituída de sua nacionalidade, tornando-se “esporte de ponta” em terras estrangeiras. A mudança de mestres como João Grande para o exterior e o reconhecimento e titulações recebidas por universidades internacionais são interpretados como descaso do Estado brasileiro com os mestres, que precisam sair do país para obter sustento e reconhecimento. E, novamente aquilo que expande a Capoeira, aumenta seus domínios, fica em tensão com as discontinuidades. Numa suposição de que a desterritorialização pode implicar em desnacionalização, até por isto a inscrição como patrimônio da humanidade é vista como “*rasteira*” por alguns.

Pois bem, no século XX a Capoeira tem projeção como cultura nacional. Para os capoeiristas as benesses vêm com a objetificação da cultura, fomentadas por ações do folclore e turismo. De acordo com Roger Sansi, as culturas são resultado de objetificação e isto só possível porque os detentores permitem, reproduzem e se apropriam da própria cultura objetificada:

Cultures are indeed the result of histories of objectification – process of recognition of identity and alterity. But processes of objectification cannot be reduced to reification. Objectification does not preclude politics, but in many ways it is the precondition of any meaningful social action: is precisely because

culture is objectified that it can be discussed, used and appropriated by social actors (Sansi, 2010, p. 03).

Ainda que a objetificação tenha mais relações com as necessidades de sobrevivência e seja produto de interações, são os próprios atores sociais a assumir seus saberes e fazeres como forma de exibi-lo ao outro. O que não as torna cultura menor, apenas coloca uma finalidade para cultura, diretamente proporcional à sustentabilidade dos indivíduos. Roger Sansi (2010) e Jocélio Teles dos Santos (2005) discutem a objetificação em outros elementos da cultura afro-brasileira, especialmente do Candomblé na Bahia, quando fora tomado como inerente ao povo baiano. Sansi investiga como uma religião demarcada pelo segredo e rituais de aprendizado intimista pode ser objetificada a partir da cultura e da arte. Para os capoeiristas, a objetificação passa pela necessidade de existir enquanto prática, praticante e a sobrevivência de ambos. E os capoeiristas dividem-se entre aqueles que se orgulham de sobreviver de Capoeira, enquanto outros se gabam de ter outras formas de ganho e não depender da Capoeira, condenando os que dela fazem seu ganha-pão.

A trajetória da Capoeira no Século XX demonstra que ela foi promovida, transmitida e difundida, objetivos da salvaguarda, por saber diferenciar-se, transformar-se, adaptar-se e saber o que devia ser resgatado. E também no conflito com o Estado, supostamente forjando uma adequação a ele, sem perder a mandinga. Elementos que garantiram a difusão também foram acusados de deflagrarem a perda das tradições. O que a Capoeira ainda não atingiu foi a fruição, garantir a sustentabilidade de seus agentes.

Para os capoeiristas o signo maior da ausência do Estado são as mortes de Mestre Pastinha e Mestre Bimba, ambos “*à mingua*”, com sérios problemas financeiros, em 1974 e 1981, respectivamente. O estado é lembrado por sua repressão e ausência. Ações de salvaguarda estas centralizadas em objetivos que visam melhorar as condições de vida dos antigos mestres, de que as imagens do dossiê pouco falam.

Como a salvaguarda pauta as discussões contemporâneas, ancoradas na perspectiva de não perder a essência e não se institucionalizar. Abaixo texto do Mestre Cobra Mansa, por ocasião das discussões sobre a regulamentação da profissão de

Capoeirista¹⁵¹, oferece um resposta que ecoa em uníssono entre grupos. O texto está citado na íntegra por solicitação do mestre:

Nos capoeiristas, no Brasil e em todo mundo, somos na maioria, trabalhadores da construção, professores, estudantes, esposas, maridos, doutores, advogados, banqueiros, administradores, desempregados, músicos, artistas, etc. Em resumo, fazemos parte? desta coisa? que chamamos SOCIEDADE. Logo, vivemos e seguimos muitas ou a maioria das práticas que esta sociedade possui. Somos, inevitavelmente, o elemento básico que constitui a sociedade; ela existe porque estamos nela. Mas ao mesmo tempo, não somos absorvidos ou assimilados a força por esta sociedade e, pessoalmente, acredito que é aí que nos capoeiristas, como qualquer outro grupo na sociedade, podemos fazemos diferença, pois, cumprimos com o que nos cabe como parte desta sociedade, contudo, tem uma outra parte das nossas vidas que simplesmente não se "enquadra" dentro desta mesma sociedade que seguimos. Somos, por natureza e/ou por escolha, um tipo diferente de indivíduos: desejamos a liberdade no nível mais profundo de nosso ser. Um Homem disse uma vez: "Se você deseja ser livre, você tem apenas que começar a ser livre." A liberdade é um estado mental e não um estado do corpo. Nós somos e continuaremos a ser parte desta sociedade, contudo, não de forma passiva, pois, devemos também continuar a aumentar o que temos de melhor dentro dela. Nenhum sistema ou sociedade pode engolir o que um indivíduo tem de melhor, uma vez que este tenha tomado consciência destas suas virtudes. Por isso o conceito de institucionalização da capoeira não cresceu tão profundamente dentro da maioria das comunidades de adeptos desta arte, especificadamente nas comunidades de capoeira Angola. O estilo de vida da capoeira é música para os nosso ouvidos, porque criamos o nosso próprio espaço com esta sociedade da qual fazemos parte, mas que muitas vezes desprezamos. A capoeira, como mestre Pastinha disse, é tudo que a boca come. E como o ar, sabemos que está lá, respiramos e precisamos dele; contudo, não podemos capturá-lo. A capoeira não pode ser limitada a um grupo de praticantes, por uma organização formal e muito menos por um grupo de Mestres que clamam o monopólio sobre ela. A capoeira vai além de todos nós. Nenhuma sociedade, comunidade, ou indivíduo jamais irá controla-la. Então, se praticamos a capoeira para nos afastarmos daquilo que ha de tradicional e repressivo dentro da sociedade e que desaprovamos tão fortemente, porque quereríamos institucionaliza-la? Parece-nos um tanto contraditório, já que institucionalização significa seguir profundamente todos os protocolos e leis detalhadas da sociedade para que nos enquadremos nos esquemas administrativos e corporativos com alguma prática e sentido reais: independência fiscal, oportunidades de doações, coesão administrativa e grupal, etc. Grupos diferentes de capoeira, dentro da história e mais ainda nesta últimas décadas, tentaram criar uma instituição ou organização paralela somente para a capoeira, e se tornaram tão restritas e repressivas como a instituição original da qual eles haviam tentado se afastar. Em todas as partes do mundo nós vemos a corrupção e escândalos que instituições e indivíduos fazem. O sistema controla vários setores da sociedade com um número pequeno de pessoas tendo o monopólio absoluto sobre estes. Se olharmos para o Brasil como exemplo, vemos o carnaval e outras manifestações criadas pelo povo que foram institucionalizadas. O povo que originalmente os criou foram os que mais perderam com isso. Antes de pensarmos em institucionalização da capoeira, nós temos que perguntar porque querem nos ?organizar?? Porque quereríamos uma instituição para controlar o nosso estilo de vida? Quem vai ganhar com isso? A capoeira? O capoeirista? Os burocratas? Será que estas instituições são realmente necessárias? Quem as controlara? Porque elas tem que ser tão repressivas, elitistas e ditatoriais? Podemos confiar nestas instituições e nos seus líderes moralmente, financeiramente, fisicamente e espiritualmente? O que é que nós queremos? Nós queremos a institucionalização da capoeira, ou uma comunidade de capoeira que trabalhe com "o sistema" para obter honestamente o que precisamos sem nos inclinarmos para o que este sistema tem a nos oferecer? Embora estejamos abertos para crescermos no espírito e conhecimento da capoeira, queremos evitar a imposição de valores de um grupo de pessoas e burocratas que já tenham criado as suas próprias escalas de valores. **Queremos uma comunidade**

¹⁵¹ Texto citado na íntegra atendo a solicitação do Mestre Cobra Mansa, um dos Mestres convidados para a Cerimônia de inscrição da Roda de Capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade.

que celebre e encoraje a individualidade e a cooperação entre seus membros; uma comunidade mundial de capoeira que respeite diferentes valores, crenças, pontos de vista, práticas, etc; em resumo, o que queremos é uma comunidade que respeite as nossas diferentes histórias e histórias, as nossas vidas diferentes e o nosso crescimento em direções variadas para o seu próprio fortalecimento. Pois, é isto o que nós todos teremos para oferecer através do entendimento e do amor sob a prática e o espírito da capoeira." Mestre Cobra Mansa mestrecobramansa@yahoo.com.br Ps: Por favor não altere o sentido desse texto e mande para todos os capoeiristas e indivíduo que acreditar na liberdade e em uma sociedade alternativa e mais justa.

A liberdade à diversidade e à individualidade na Capoeira é a síntese da sugestão de Mestre Cobra Mansa. Com isto, tal trajetória aqui narrada esquadrinha que a salvaguarda de bens de natureza imaterial, como adequaram-se contemporaneamente em suas recomendações Unesco e Iphan, não se faz só com a preservação e a proteção e sim com respeito e valorização as dinâmicas dos bens, para que estes tenham liberdade de existir diante das transformações sociais e culturais agenciadas por seus atores sociais.

3.2. As narrativas imagéticas do dossiê e a salvaguarda a partir das imagens

Como já mencionado nos primeiros capítulos, os dossiês são produzidos como parte do processo de registro dos bens de natureza imaterial, com a finalidade de transformarem-se em documentos para a salvaguarda das manifestações registradas. De acordo com a apresentação de Jurema Machado, presidente do Iphan em 2014, no dossiê Matrizes do Samba no Rio de Janeiro, registrado em 2009, os objetivos da coleção de dossiês é “tornar amplamente conhecidos e valorizados” as manifestações como patrimônio cultural do Brasil, portanto compõem-se como ferramentas para cumprir os objetivos prescritos nas diretrizes de salvaguarda:

A divulgação dos processos de Registro e dos resultados do trabalho institucional contribui para extensão do reconhecimento desse patrimônio pela sociedade e favorece sua permanência. São apresentados nos Dossiês elementos que definem a identidade dos Bens Culturais, seu universo de ocorrência, os grupos sociais envolvidos e as práticas de saberes inerentes (Machado, 2014, p. 11).

Até 2016, dos quarenta bens registrados com inventários realizados treze dossiês foram impressos¹⁵² e todos estão disponíveis no Portal do Iphan. O dossiê da Roda de

¹⁵² Em 2006: Ofício das Paneleiras de Goiabeiras (registrado em 2002), Samba de Roda do Recôncavo Baiano (registrado em 2004), Círio de Nossa Senhora de Nazaré (registrado em 2004); em 2007: Pintura Kusiwa (registrado em 2002), Jongô do Sudeste (registrado em 2005), Ofício das Baianas de Acarajé (registrado em 2005), Cachoeira Iauaretê (registrado em 2006); em 2009: Modo de Fazer Viola de Cocho (registrado em 2005); em 2014: Modo Artesanal de Fazer Queijo de Minas (registrado em 2008), Roda de Capoeira e Ofício de Mestre (registrado em 2008), Renda Irlandesa da Divina Pastora (registrado em 2009), Matrizes do Samba do Rio de Janeiro (registrado em 2009); em 2016: Frevo (registrado em 2007).

Capoeira e do Ofício de Mestre foi impresso por ocasião da inscrição da Roda de Capoeira como patrimônio imaterial da humanidade pela Unesco e distribuídos por ocasião das cerimônias comemorativas acontecidas nos estados em 2014, seis anos depois da patrimonialização nacional.

As imagens arranjadas nas páginas revelam imaginários sobre a Capoeira, o que dela salvaguardou-se e a fez roda como hoje podemos observar. Bem como, exibem nuances dos elementos que o Iphan pretende salvaguardar. E são enfáticas ao demonstrar como desenhos e fotografias agem na construção de imaginários sociais reproduzíveis, portanto tais representações do real são aptas a produzir salvaguarda. O imaginário também é acionado a configurar patrimônios nacionais, pois uma das prerrogativas para o registro é que os bens produzam significância para seus detentores, para a comunidade do território onde se realiza e que ainda configure como ícone de brasilidade para população em geral, ou seja povoar o imaginário nacional.

O dossiê divide-se em 10 capítulos: Apresentação, Introdução, Referências Históricas, Aprendizado e as Escolas de Capoeira, Descrição das Rodas de Capoeira, Os instrumentos, Os Mestres e as Rodas: Patrimônio Vivo, Recomendações de Salvaguarda, Notas, Fontes Bibliográficas e Anexos. Das 145 páginas, as 17 primeira são dedicadas à apresentação e introdução, 46 as referências históricas, 12 ao aprendizado, 11 a descrição das rodas, 9 aos instrumentos, 08 aos mestres, 10 as recomendações de salvaguarda, 7 a fontes bibliográficas, 8 aos anexos.

Estes apontamentos iniciais quantitativos e quanto à forma da edição impressa indicam alguns tópicos a serem analisados: a) nas quantidades de páginas há sobrevalorização do aspecto histórico com relação aos dados etnográficos contemporâneos; b) apesar do registro ser da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre, dedica-se apenas 8 páginas sobre os mestres, sendo quase a metade delas preenchida por uma lista com os dezesseis nomes entrevistados e seus respectivos “três por quatro” sem identificação, com duas fotografias que se repetem (no pdf os retratos são mais “espontâneos”, com legendas identificando os Mestres).

Com estes apontamentos sintomáticos diante apenas da forma como o dossiê se apresenta, analisarei as imagens utilizadas: gravuras dos viajantes do século XIX, imagens de imprensa do início do século XX, fotografias dos fotógrafos franceses Pierre Verger e Marcel Gautherot e fotografias recentes produzidas na ocasião da pesquisa para

o registro, com o objetivo de demonstrar como a história é o argumento para justificar a patrimonialização e como a salvaguarda da Capoeira também foi orientada por imagens. Mesmo com a presença dos pesquisadores nativos, os documentos e as pesquisas acadêmicas são mais notados que o cenário atual da Capoeira. O olhar dos “retratistas” estrangeiros constrói o imaginário sobre a Capoeira como patrimônio nacional, pertencente ao passado, ancorado às noções de tradição dos folcloristas.

A publicação impressa contém ilustrações e fotografias na quase a totalidade de suas páginas (o pdf contém apenas 03 gravuras dos viajantes e dois conjuntos de fotografias atuais), em sua maioria gravuras do século XIX e fotografias das décadas de 40 e 50 do século XX, principalmente de artistas estrangeiros. Ao longo das 145 páginas (contando anexos e referências bibliográficas), são 94 fotografias: 28 antigas de Pierre Verger e Marcel Gautherot, 01 de Cristiano Junior; 27 contemporâneas (no Rio de Janeiro, Bahia e Pernambuco), 32 retratos e 7 adornos; 42 pinturas, desenhos e reproduções, apenas 1 destas atual. Apenas as fotografias de Pierre Verger, dos anos 50, ganham destaque de página inteira, a maioria das legendas do dossiê não indica o ano em que a fotografia foi tirada.

Estes dados iniciais quanto à construção imagética da forma do dossiê indicam duas questões para reflexão, antes mesmo da análise do conteúdo: a) predomínio de imagens antigas já estandarizadas no imaginário sobre a Capoeira; b) o uso da imagem como ilustração, pois elas não apresentam legendas complementares aos textos, não correspondem temporalmente aos textos e muitas vêm sem identificação de lugar, data, local ou pessoas.

3.2.1. Os tracejados da Capoeira no desenho dos viajantes

Desenhos, pinturas, gravuras e aquarelas, registros iconográficos mais antigos da Capoeira, concentram-se no primeiro capítulo “Referências Históricas”. As imagens são fruto da observação de retratistas estrangeiros, alguns em missões de seus governos, entre os anos de 1630 a 1840. Os textos junto aos desenhos abordam, essencialmente, o pós-Abolição até os anos 20 do século XX. Estes artistas viajantes usavam técnicas parecidas, supostamente com os mesmos objetivos de mostrar as particularidades “pitorescas” (em referência ao livro de Rugendas) do Brasil, com vistas ao extenso território, diversidade de bens naturais e com um sobre interesse nos “tipos” e costumes. Variava a forma como colocavam os brasileiros em suas obras, Rugendas pretendia denunciar as crueldades da escravidão, Debret centrava-se nos hábitos culturais, enquanto Von Spix parecia objetivar uma exotização do negro brasileiro.

O primeiro capítulo “Referências Históricas” inicia-se com o subcapítulo “Origens e Mitos Fundadores”, onde constam duas imagens a primeira identificada como “Batuque em São Paulo”, gravura de Johann Baptist von Spix, é uma versão colorida e “docilizada” de imagem é de 1821 reproduzida abaixo; de acordo com Edilson Vicente de Lima trata-se de uma cena de Lundu, representada de forma bastante pejorativa: “Outra gravura, de nome Batuque, que se encontra no livro *Viagem pelo Brasil*, de Spix & Martius (1981 [1821], vol. 1, p. 179), ao apresentar uma cena na mata, além dos casais de negros em um momento anterior ou posterior à umbigada, componente indispensável da dança do lundu, mostra-nos dois instrumentos bastante ligados à tradição popular: um reco-reco e um balafon” (2010, p.211). A segunda imagem, também chamada de Batuque, de Johann Moritz Rugendas, supostamente no Rio de Janeiro, de 1834.

Figura 47: “Batuque em São Paulo”, 1821, gravura de Johann Baptist von Spix.

Figura 48: Batuque, de Johann Moritz Rugendas, supostamente no Rio de Janeiro, de 1834.

O segundo subcapítulo chama-se “Referências históricas”, entre as páginas 18 e 63, que como já mencionado trata do período das origens e mitos fundadores até a globalização, sendo o segundo subcapítulo “Primeiros Registros Iconográficos da Capoeira”, que consta da introdução textual:

O mais antigo registro referente à capoeira foi encontrado pelo jornalista Nireu Cavalcanti. O documento data de 1789 e se refere a libertação de um escravo chamado Adão, preso nas ruas do Rio de Janeiro por praticar capoeiragem. Isso mostra que a repressão acontecia antes da criminalização da capoeira em 1890, durante o Governo Provisório de Marechal Deodoro da Fonseca (2014, p. 22).

Ou seja, não se trata um registro iconográfico e sim de um texto jornalístico transcrito, nem mesmo reproduzido para compor o capítulo. O texto não se refere aos primeiros registros iconográficos, refere-se sim aos primeiros documentos usados como fonte para pesquisa histórica, o que se difere no objetivo dos títulos ao mencionar iconografia, compreendida como um estudo acerca de imagens, analisadas em profundidade. A primeira imagem, chamada na legenda de “Jogo de Capoeira”: trata-se da litografia “*Jogar Capõera ou Danse de la Guerra*”, de abril de 1825, executada por Rugendas em suas viagens pelo Brasil entre 1821 e 1825, com a Expedição Langsdorff. O desenho provavelmente foi feito no Rio de Janeiro em sua segunda passagem pela cidade, quando já viajava só pelo país. O texto discursivo de Rugendas sobre a Capoeira na publicação “*Voyage Pittoresque dans le Brésil*” diz:

Os negros têm ainda um outro folgado guerreiro, muito mais violento, a “capoeira”: dois campeões se precipitam um contra o outro, procurando dar com a cabeça no peito do adversário que desejam derrubar. Evita-se o ataque com saltos de lado e paradas igualmente hábeis; mas, lançando-se um contra o outro mais ou menos como bodes, acontece-lhes chocarem fortemente cabeça contra cabeça, o que faz com que a brincadeira não raro degenera em briga e que as facas entrem em jogo, ensanguentando-a. (Rugendas, 1998, p. 158).

Figura 49: “Jogar Capôera ou Danse de la Guerra”, de abril de 1825, Rugendas.

Na página 24 há uma gravura atribuída a Rugendas, nominada na legenda: “Paisagem de São Salvador”, no entanto de acordo com outras fontes a aquarela intitula-se “*Negro Fandango Scene*”¹⁵³, de 1882, e é uma composição de Augustus Earle, em Campo do Santana, no Rio de Janeiro. A verdadeira “Paisagem de São Salvador” de Rugendas está na página 28, gravura onde se vê no canto inferior um jogo de capoeira, com assistentes no entorno. Na página 25 consta a legenda: “montagem feita a partir de detalhe da gravura, de Johann Moritz Rugendas e desenho de um berimbau. Ilustração acervo técnico do Iphan”, no entanto esta imagem não consta na página.

Figura 50: “*Negro Fandango Scene*”, de 1882, é uma composição de Augustus Earle, em Campo do Santana, no Rio de Janeiro (página 24).

¹⁵³ Como no acervo digital: <http://nla.gov.au/nla.pic-an2822606>, acessado em abril de 2014.

Figura 51: Paisagem de São Salvador, 1821, Rugendas (página 28)

Outras pinturas de Augustus Earle constam no dossiê, chamada “*Negroes fighting, Brazils*”, “Negros lutando”, Brasil, de 1822. A aquarela mostra dois escravos se enfrentado, com a polícia chegando ao fundo esquerdo, e dois assistentes.

Figura 52: “Negros lutando”, 1822, Augustus Earle (página 27).

De Jean Baptiste Debret duas aquarelas são utilizadas: “Passeio de domingo à tarde” (marimba), de 1826, na qual se destacam os instrumentos musicais, especialmente a marimba, ao centro, na mão de um tocador.

Figura 53: Passeio de domingo à tarde (marimba), 1826, Jean Batist Debret (página 29).

E o “Velho Orfeu africano” (orocongo), de 1826, aquarela onde o personagem central segura um instrumento assemelhado a um berimbau, que de acordo com Mathias Röhring Assunção ainda não é o instrumento:

Na verdade, o instrumento retratado na famosa gravura de Debret não é bem um berimbau, como muitos acreditam. A maneira como o africano segura o arco musical é tipicamente angolana, usada tanto no *hungu* quanto no *m'bulumbumba* contemporâneo” (Assunção, 2012, p. 33).

Figura 54: Velho Orfeu Africano (orocongo), de 1826, Jean Baptiste Debret (página 42).

Entre as páginas 30, 35 e 41 são exibidas imagens de negros dançando e tocando na França, no Suriname, em Cuba, na Ilha de São Domingos, em países da África e na Carolina do Sul. O uso destas ilustrações não é justificado no texto, mas parece ser uma tentativa de trazer um comparativo, ou assemelhar as representações dos escravos, ou retratistas, com as representações no Brasil do século de XIX, ou ainda sugerir que a Capoeira tenha uma raiz comum com outras danças e ritmos. Junto com a disposição destas imagens o texto trata da Capoeira no fim do século XIX e início do século XX, está combinação de pinturas de estrangeiros, de representações de outros países do Período Colonial, podem produzir no leitor a conotação de uma situação e continuação de escravidão prolongada até meados do século XX, quando a Capoeira já tinha adquirido outras formas de representação, no período de sua criminalização. As páginas 37, 38, 43 e 46 trazem ilustrações de periódicos do Recife e do Rio de Janeiro, do final do século XIX, onde são mostrados os “brabos” do Recife e as Maltas¹⁵⁴ cariocas.

Uma das últimas imagens utilizadas neste subcapítulo, intitulado de “Primeiros registros etnográficos” é um desenho do alemão Zacharias Wagner, nomeado “Cerimônia de adivinhação e dança”, de 1630, a obra mais antiga reproduzida no dossiê, provavelmente o registro do Culundu, possivelmente em Minas Gerais, enquanto o do dossiê texto trata do Recife de mais de dois séculos depois.

Figura 55: Cerimônia de adivinhação e dança, 1630, Zacharias Wagner (página 45).

¹⁵⁴ As maltas eram grupos de capoeira que rivalizam no Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX, se posicionavam politicamente e lutavam contra as elites cariocas.

O período da Capoeira escrava os capoeiristas guardam em suas memórias como um tempo de luta contra a escravidão, onde são rememoradas as memórias de guerreiros, não de vítimas, como podem fazer alusão as imagens dos artistas acima citados. Apenas na introdução do dossiê constam desenhos do argentino Carybé, de 1951, desenhos amplamente reproduzidos e ostentados entre os capoeiristas, como análogos da originalidade da Capoeira e da baianidade. Embora tenham conhecimento desta iconografia, dificilmente ela é apropriada pelos grupos. Desta época usa-se com certa frequência os retratos de Zumbi dos Palmares, como símbolo de luta e resistência. A não apropriação desta iconografia também é um reflexo de recusa à história oficial, “*contada pelo opressor*” e seus documentos.

3.2.2. Os imaginários construídos nas lentes dos fotógrafos franceses, a partir da literatura de Amado

As fotografias do dossiê são predominantemente antigas. Na capa em preto e branco, em formato 6x6, parece ser um recorte de umas das fotografias dos anos 50 de Marcel Gauthrot ou Pierre Verger, não há créditos da fotografia da capa, com fotógrafo ou identificação de que a imagem foi recortada.

A fotografia mais antiga presente no dossiê é um *carte-de-visite*¹⁵⁵, capturado nos estúdios de Cristiano Junior, entre 1864 e 1866. O fotógrafo português produziu grandes séries de *cartes-de-visite* sobre os negros no período da escravidão do Brasil, levando-os a estúdio distante de suas condições reais, retratados no fundo infinito, nos quais se destacavam os “tipos” de escravos em posições submissas. As fotografias eram vendidas para estrangeiros como suvenires eurocêntricos. Na fotografia intitulada “Lição particular de capoeira”, mostra-se um homem negro ensinando a um menino um movimento, ambos descalços, vestem calça e camisa, o mais velho usa uma espécie de saia em cima da calça, veste assemelhada à dos malês baianos, trajes diferentes dos capoeiras das gravuras do mesmo período. No dossiê esta imagem sem data está na página 94, uma das fotografias mais antigas de Capoeira, está logo acima de uma citação de Mestre Waldemar de 1936 (o mesmo mestre retratado por Gauthrot entre os anos 40 e 50, com fotografias presentes no dossiê), oitenta anos depois da fotografia de Cristiano Junior e dois anos antes da

---

¹⁵⁵ Primeira forma de fotografia que popularizou os retratos, impressos em cópias albumina, seis imagens no formato 9,5x6 cm, inventado por Eugene Disdéri em 1954.

descriminalização, onde relata como apreendeu Capoeira nas rodas de rua. Fora a diacronia entre texto e fotografia, causa estranhamento usar no capítulo sobre aprendizado uma fotografia do período da escravidão junto a um texto que se refere a um período imediatamente antes da criminalização, principalmente se conhecendo as finalidades dos retratos de Junior, sendo que as duas fotografias anteriores são de 40 e 50. Esta disposição das imagens, a não correlação com o texto e a ausência de datas nas legendas, cria uma narrativa na qual se confunde o passado escravo e pós-escravagista, principalmente para quem pretende se informar a partir do dossiê.

As imagens dos dois fotógrafos franceses utilizadas de forma ilustrativas totalizam a metade das fotografias da publicação são das décadas de 40 e 50, embora não datadas nas legendas e diagramadas de forma não consoante com o período que os textos tratam. No dossiê o período é desmembrado, os anos 40 são tratados no subcapítulo: “O nascimento de uma tradição da Capoeira/ 1930 – 1940” e os anos 50 são abordados no subcapítulo: “O processo de foclorização e esportização/ 1950-1970”, onde são usadas apenas duas pequenas imagens de Gautherot, de aproximadamente 5x6 cm. As demais imagens utilizadas nestes subcapítulos, com textos que tratam dos anos 30 aos 70, são fotografias contemporâneas sem datas.

No dossiê não foram publicadas fotografias de entre os anos 70 do século XIX e os anos 40 do século XX, 70 anos não exibidos em fotografias. Trata-se de uma lacuna, considerando-se as transformações sociais e históricas do período, quando o país deixa de ser Colônia e torna-se República, a escravidão é extinta, a Capoeira transforma-se. Trata-se do período imediatamente anterior e posterior à criminalização, período de lacuna também de fotógrafos viajantes e etnógrafos, mas rico em documentação de imprensa, em que as publicações locais proliferavam em todo o país. Não há também imagens da segunda metade do século XX, período em que a Capoeira se popularizou e difundiu pelo Brasil e pelo mundo, já amplamente retratado pelos próprios capoeiristas e exibido nas paredes das academias.

Imagens técnicas compõem, junto a outros elementos, o imaginário das manifestações culturais. Na Capoeira são as fotografias de Pierre Verger e Marcel Gautherot que o constroem devido: ao rigor estético das tomadas destas, a escassez de fotografias de certos períodos e por serem registros do que supostamente esvaia-se da Capoeira no século XX. Compreender o que levou as fotografias dos franceses a

edificarem o imaginário sobre a Capoeira aponta para um entendimento de como estas cooperaram na salvaguarda da Capoeira no Século XX e do que o Iphan pretende salvaguardar:

No que diz respeito à Antropologia, pode-se supor que a aceitação do simbolismo do imaginário como fonte de conhecimento humano permita ao etnógrafo – como sujeito-sede de um pensamento que opera a compreensão do mundo por imagens – explorar, finalmente sem poderes, a estética do imaginário que preside seu próprio discurso (Rocha, 2015, p. 80).

Considerando assim que estas fotografias produzem uma narrativa imagética do Estado sobre a Capoeira a se patrimonializar. Títulos, prólogo, créditos, sumário, apresentação e introdução são intercalados a cinco fotografias de página inteira de Pierre Verger - fotógrafo e etnógrafo francês converteu-se na Bahia, adotou Salvador como cidade e o candomblé como prática. A primeira delas, da página 2, com a seguinte legenda: “Roda de Capoeira de bairro, provavelmente Corta Braço, na Liberdade”. As fotografias das páginas 4, 10 e 12 são identificadas com a mesma legenda: “Cenas da Capoeira na Bahia. Mestre Juvenal e aluno”, a fotografia da página 8: “Cenas de Capoeira na Bahia, Mestre Juvenal e Aluno – Defesa com faca”, todas sem o ano de sua “revelação”. Estas fotografias foram publicadas pela primeira vez em matéria da Revista O Cruzeiro, na matéria “Capoeira mata um!”, em 10 de janeiro de 1948, com textos de Claudio Tuiuti Tavares, de acordo com Ramos e Marroco:

Mestre Juvenal explicou em detalhes a natureza dos golpes também o mestre Juvenal quem “explica” ao jornalista as regras do jogo e os golpes mais frequentes, amplamente explorados nas legendas e na fotorreportagem de Verger. Como uma espécie de passo a passo da luta e na tentativa de reconstruir os “movimentos” dos corpos dos lutadores, as fotografias foram publicadas em sequência, conferindo-lhes a marca da continuidade, da progressão temporal inerente à narrativa, e presentificando as ações dos personagens (Ramos e Marroco, 2010, p. 165).

Fotografia 56: Fotografia de Pierre Verger, em matéria publicada na Revista Cruzeiro, janeiro 1948.

Figuras 57 e 58: Fotografias de Pierre Verger na matéria “Capoeira mata um!”, 10 de janeiro de 1948.

Mesmo direcionamento parece ter seguido a produção da gráfica do dossiê ao dispor as imagens em sequência, junto às informações iniciais de abertura. A ausência de contextualização sobre as fotografias, nas legendas e nos textos, torna-as signos esvaziados, aplicadas apenas por sua estética, um recurso para o preenchimento de páginas que não seriam contempladas na abertura de capítulos por serem o verso. Como são imagens já muito conhecidas e reproduzidas no meio capoeirístico, a disposição também pode promover a não contemplação das fotografias e o acelerar no avançar das páginas.

No decorrer do livro são utilizadas mais sete fotografias de Pierre Verger, sempre na página oposta ao capítulo de abertura, respectivamente nas páginas: 18 (Figura 1), 64, 90, 102, 112, 120, 137, entre as páginas 96 e 97 há uma sequência de seis fotografias, onde o texto trata sobre golpes e movimentos. Para a maioria são usadas legendas redundantes, não identificando, em sua maioria, a cidade de Salvador e as datas em que foram tomadas, entre 1946 e 1948. A fotografia da página 64 é uma exceção, na qual Mestre Pastinha é identificado.

Fotografia 59: Fotografia de Pierre Verger, na rampa do Mercado Modelo em Salvador, com o pintor Carybé no pandeiro, anos 50 (p. 112). Acervo Fundação Pierre Verger.

A seleção das fotografias e suas ampliações para o dossiê, entre tantas outras de Verger do mesmo período, conforme é possível apreciar no site da Fundação Pierre Verger¹⁵⁶, mostram a preferência por imagens nas quais os capoeiristas estavam trajados com roupas sociais, calçados, provavelmente em dias festivos, preterindo as imagens da Capoeira nas quais os capoeiristas estão descalços de roupas de trabalho, calções surrados, sem camisa e descalços. Conforme podemos ver apenas na imagem de página inteira, da página 18, e nas sequências de movimentos das páginas 96 e 97, nas quais cinco das seis fotografias, em formato 6x6 cm, mostram os capoeiristas apenas de calções, nestas imagens Verger exaltava o corpo negro e sua perfeição física exibida na Capoeira.

Fotografia 60: Fotografia de Pierre Verger, no cais do porto, 1946-1948 (pp. 96-97). Fundação Pierre Verger.

O também fotógrafo francês Marcel Gautherot tem suas fotografias, das décadas de 40 e 50, distribuídas ao longo do dossiê. São 8 imagens, algumas delas recortadas ornando o livro. Para estas as legendas são ainda mais simplificadas, algumas contendo apenas o crédito do fotógrafo, não se identificando nem o local, nem a data, e sem a

¹⁵⁶ Fundação Pierre Verger, disponível em: <http://www.pierreverger.org/br/acervo-foto/portfolios/capoeira.html>, acessado em 31 de março de 2017.

identificação dos capoeiristas (nas páginas 47, 66, 67, 70, 76, 127, 130). As fotografias de Gautherot são menos popularizadas e difundidas entre os capoeiristas, de acordo com Ligia Segala (2012), o fotógrafo teve aproximações com os intelectuais fundadores do Iphan, suas fotografias foram utilizadas por Edson Carneiro em suas publicações sobre Capoeira (1950/1975), bem como pelo próprio Iphan anteriormente. O responsável pela pesquisa de imagens para o dossiê Eduardo Monteiro também pesquisou o trabalho do fotógrafo em sua dissertação de mestrado “A capoeira de Marcel Gautherot” (2013), o que demonstra que limitar as informações das legendas e omitir as datas das fotografias foi uma opção curatorial.

No início da década de 40, Gautherot acompanhou as pesquisas etnográficas de Edison Carneiro, com fotografias caracterizadas pela simetria e uso de perspectivas (as utilizadas no dossiê), quando algumas imagens parecem ter sido encenadas ao fotógrafo para demonstrar golpes e compor com a paisagem cultural, das ruas e dos portos. Outras, já nos anos 50, em festas populares, nas quais o rigor estético permanece, no entanto percebe-se uma aproximação maior do fotógrafo à Capoeira e a Mestre Waldemar, presente em grande parte das imagens:

Pelo que se observa, Gautherot negociava com os Mestres e organizava essas « demonstrações ». Avesso à pose, ao enquadramento e às montagens sensacionalistas, interessa-se pela “descrição que emociona” (48). Como nessa perspectiva provoca a imagem, como produz enquadramentos acordados ou precipita a cena pelo “poder imantador da câmera”? A pose ou o movimento situado - marcado por espaços específicos - são naturalizados como não interferência na medida em que como “realidade vivida” e negociada, ganham potência descritiva e explicam visualmente o objeto em foco. A fidelidade ou a produção da semelhança parece exigir, no mais das vezes, a cena induzida para que detalhes ou sequências do acontecimento tenham sentido (49), para a transcrição do real, como objetividade construída junto àqueles que se exibem para a câmera. Os fotografados para não olharem para a objetiva quebrando o movimento, as relações em situação, tampouco arguem, pelo gesto ou pelo semblante, a invisibilidade intencionada do fotógrafo (50). Os que posam, de fato, parecem também se escolher, eles próprios, para a câmera. A ideia de exaustividade, recomendada nos manuais etnográficos, instiga o refazer de imagens idealmente complementares nas séries para contornar de certa forma as fraturas da narrativa ou do exercício descritivo. A evolução dos quadros que se distingue da evolução do jogo guarda, como nos golpes, uma distância intuitivamente calculada (Segala, 2012, p. 5).

Fotografia 61: Fotografia de Marcel Gautherot. “Mestre Waldemar, Mestre Atenílio, Mestre Curió (com 17 anos), Mestre Gildásio Mangagá, Mestre Zacarias (?)”¹⁵⁷, 1954, Salvador. Acervo Instituto Moreira Salles (p. 66).

Tanto as fotografias de Verger quanto as de Gautherot, por serem da década imediatamente posterior à descriminalização, prontamente constituíram o imaginário da Capoeira como tradição de rua, organizada numa roda, como manifestação cultural docilizada, muito diferente dos desenhos da imprensa carioca do início do século XX, que traçavam o desenho do marginal para ilustrar a Capoeira da época. Estas imagens de Verger e Gautherot são dispostas de tal forma a valorizar o olhar estrangeiro sob o Brasil, não se distanciando dos objetivos da criação do Iphan, em 37, quando a estetização era um recurso de enaltecimento das culturas populares na Era Vargas. Monteiro destaca as diferenças das fotografias de Gautherot com relação ao trabalho de Verger:

Gautherot começou a fotografar capoeira em 1941, justamente no período de ressurgimento da capoeira. Mas ao invés de registrar este jogo oficializado, esta nova capoeira criada por Mestre Bimba, batizada de capoeira regional, que se diferenciava por um sistema de ensino e por ser a primeira a receber autorização oficial, ele procurou a capoeira dos portos, das festas populares, dos malandros, dos personagens de Jubiabá. Pouquíssimos registros desta capoeira haviam sido feitos. Destas oito cenas, seis são realizadas com a presença de mestre Waldemar e seu grupo. Desde o primeiro encontro em 1941 até o último em 1955 se passou mais de uma década de convivência. Ao vermos mais adiante a análise detalhada destas imagens, poderemos perceber através das próprias fotografias a ideia de uma aproximação entre os dois no decorrer destes anos (...) Pierre Verger começou a fotografar a capoeira um pouco mais tarde, por volta de 1946, convivendo diretamente com os capoeiristas da época, acompanhando os processos de mudança da capoeira e seus principais articuladores, como o famoso mestre Pastinha, o grande ícone da capoeira angola (Monteiro, 2013, p. 24).

¹⁵⁷Legenda retirada do site ABC dos Velhos Mestres, disponível em: <http://velhosmestres.com.br/waldemar-1985>, acessado em 01 de abril de 2017.

As fotografias dos franceses são utilizadas amplamente para ilustrar a Capoeira como manifestação cultural brasileira, ambos chegaram à Bahia impactados pela literatura de Jorge Amado. A narrativa ficcional, o “realismo fantástico” de Jorge Amado impregnou os olhares dos estrangeiros que fixaram as imagens que construíram o imaginário sobre a Capoeira baiana. Acionam imageticamente a escravidão, mas não correspondem ao período. Contrapõem-se à época da perseguição e da criminalização, lembradas constantemente nos discursos orais, mas sem narrativas visuais, por serem rodas nas ruas. E, não correspondem à história da Capoeira no momento em que foram registradas.

Novamente a dialética da roda, o círculo hermenêutico, se apresenta: a literatura de Amado construiu o imaginário dos franceses, que em suas lentes materializaram o imaginário sobre a Capoeira a partir de suas fotografias. A partir da obra “Jubiabá”, publicado pela primeira vez em 35, quando a Capoeira ainda era crime, na qual é relatada como a prática invencível da rua e da malandragem, em descrições imagéticas com pormenores como a transcrita abaixo, que também trazem as demais baianidades relatadas por Amado e buscadas por Gautherot, Verger e também Caribé, menos contemplado no dossiê, mas não menos responsável pela criação de tal imaginário. “Jubiabá” descreve as cores, os gingados e os golpes que criaram o imaginário perseguido e materializado nas fotografias:

Era um mulato alto e amarelado, eternamente gingando o corpo, que criara fama desde que desarmara dois marinheiros com alguns golpes de capoeira. Havia quem não gostasse dele, quem o olhasse com maus olhos, porém Zé Camarão passava horas e horas ensinando aos garotos do morro o jogo da capoeira, tendo uma paciência infinita com eles. Rolava no chão com os moleques, mostrava como se aplicava um rabo-de-arraia, como se arrancava o punhal da mão de um homem. Era amado pela garotada, que o queria como a um ídolo. Antônio Balduíno gostava de andar com ele, de ouvir o desordeiro contar casos da sua vida. E, como já era o melhor aluno de capoeira, queria também aprender violão (Amado, 2008, p. 23).

Jorge Amado tinha a dimensão do poder que sua narrativa na consolidação dos imaginários sobre a Bahia e ainda da importância dos artistas estrangeiros: “Dei à Bahia o sábio e o artista, acha pouco? Tenho ou não motivo para vaidade? Não foi você, diz-me o bom senso, quem os trouxe na barra do mistério, foi o pai Jubiabá para quem Gilberto

Gil compôs uma canção¹⁵⁸ e Nelson Pereira dos Santos rodou um filme” (Amado, 1980, p. 81; op. cit. Tolentino, 2015, p. 164).

Figuras 62 e 63: Capa do gibi “Jubiabá”, Edições Maravilhosas, anos 30, com capoeiras ao fundo. Capa do “Jubiabá” com foto de Marcel Gautherot, dos anos 50, Companhia das Letras, 2008.

A criminalizada Capoeira do início do século XX não foi documentada, não há um discurso imagético, por falta de aparatos técnicos, parca popularização da fotografia ou porque os fotógrafos nestes períodos preocupavam-se com outros registros para construção do imaginário de nação do Brasil distanciados da manifestação negra criminalizada. Com isto, estas imagens dos 40 e 50 são associadas a períodos anteriores da prática. Por sua qualidade de composição, rigor técnico e estético, Verger e Gautherot criaram um imaginário acerca da Capoeira de rua ligada ao mundo urbano, como a Capoeira original ou tradicional, retratadas justamente num período de transformações da Capoeira, ou seja, fixou-se o imaginário de algo que supostamente esvaía-se na “retórica da perda”. O simbolismo do imaginário das fotografias de Verger e Gautherot conotam uma Capoeira “tradicional”, como manifestação cultural de “rua” de Salvador, distanciando-se da época da escravidão e da criminalização e também não a aproximando do período em que foram tiradas, quando a Capoeira começou a ser transmitida nas academias e folclorizada pelas instituições, segundo o próprio dossiê de registro.

¹⁵⁸ “Jubiabá” foi tema nas letras de Gilberto Gil, Paralamas do Sucesso, Martinho da Vila e Geraldo. Os versos deste último são cantados por vários grupos no Carnaval baiano “É ele o estivador. “Seu suingue é um suor ô, ô. Toda nega faz amor com ele, ô, ô Toda branca tem maior tensão, ô, ô. Arêre tem confusão na pele. Tem Jubiabá seu protetor”. Assim como as imagens, músicas também constroem imaginários.

Trabalhadores essencialmente urbanos são retratados, não a Capoeira rural lúdica praticada nos terreiros das casas, “*embaixo da mangueira*”, “*na porta do boteco*”: a “*vadiagem*” não foi documentada, assim como em outras regiões do país de igual representatividade para a Capoeira, como o Rio de Janeiro, assim os franceses consolidaram também a tradição da Capoeira baiana.

Maria Lucia Montes (2007) comenta sobre como as pinturas do “descobrimento do Brasil” são tomadas como parte de nossa memória, como se tivéssemos o presenciado o fato, nos esquecendo de que são pintados a posteriori e parte da imaginação dos artistas. Já as fotografias trazem em si o índice, o “isto foi” de Roland Barthes (1984), como isto adentram o imaginário coletivo como prova e referência, ainda mais difíceis de serem percebidas como frutos da construção dos fotógrafos, que com seus olhares e técnicas registram a própria percepção sobre a realidade e o que dela esperam, com o poder subtrativo do recorte fotográfico:

Em suma é assim que o detalhe Imaginário da criação se acrescenta é um evento da história, e lembramos o que é sim foi construído como se tivesse de fato acontecido desse modo. Acho que Guimarães Rosa nos ajuda a entender o que é esta memória quando ele fala de coisas que são “veroinventadas”: a memória é parte desse processo de “veroinventar”, que é próprio da condição humana (Montes, 2007,p.130).

As fotografias selecionadas para o dossiê representam simbolicamente uma Capoeira ideal, contribuíram para a folclorização, consolidaram-se como cultura e são hoje os pilares para justificar o registro, representam a Capoeira que se patrimonializou e o que dela se pretende salvaguardar.

Estas fotografias são quase registros “para” salvaguarda de uma prática que saía das ruas para academias, transmitida a grupos uniformizados, quando a “oitiva” da transmissão nas ruas era substituída por regras e sistematizações. Tomadas num presente já pertencente ao passado, na perspectiva de iminência, as imagens de rodas no cais de porto com roupas de festa e nas festas populares são perpetuadas e divulgadas como símbolos de uma Capoeira original e tradicional. Imaginário, “veroinventado” rememorado e construído nas rodas de ruas atuais, realizadas em momentos específicos, nos eventos e batizados quando todos vestem branco, os Mestres usam ternos brancos e sapato bicolor. Esta reflexão sugere no imaginário existir um período “ideal” da Capoeira, quando livremente ocupou as ruas como lugar de transmissão de saberes, já nesta época transferida para as academias.

As imagens de Gautherot foram utilizadas por Edison Carneiro em seus escritos, nos quais legitima a Capoeira Angola como original e tradicional, em oposição à Capoeira Regional. Para Carneiro as transformações nas práticas culturais eram impostas, “corrupções de cima”, do erudito impondo-se sobre o popular. Ambos eram emissários da “retórica da perda” das tradições da Capoeira já nos anos 40, mal sabiam que foram as transformações condenáveis á época que garantiram a difusão da Capoeira em todo Brasil e no mundo. Esta difusão tem relação com a sistematização do ensino, a entrada nas academias e também com as imagens folclorizadas da Capoeira, apropriadas como o que há de tradicional na Capoeira. Assim, não seria exagero afirmar que as fotografias dos franceses, assim como as pesquisas de Edison Carneiro, contribuíram com a construção de um imaginário romantizado da prática, que por conseguinte ajudou a promover e difundir a Capoeira no mundo. Não saberia Edison Carneiro que Mestre João Grande, o mais antigo herdeiro dos saberes de Mestre Pastinha, hoje ensina Capoeira Angola em Nova York, e que as fotografias por ele utilizadas contribuíram, em certa medida, para a construção de um imaginário e para salvaguarda da Capoeira no século XX e com os objetivos do folclore.

De uma forma geral, tanto as fotografias mais antigas quanto as mais contemporâneas utilizadas no dossiê opõem-se às fotografias encontradas numa rápida busca em sites de procura com as palavras “Capoeira” e “patrimônio” e também às imagens divulgadas por ocasião da inscrição da Roda de Capoeira como Patrimônio da Humanidade pela Unesco, bem como às imagens divulgadas pelo Escritório de Capoeira da Bahia – órgão ligado à Secretaria de Turismo da Bahia. Estas fotografias são “tiradas” com altas velocidades, para congelar os movimentos acrobáticos com os capoeiristas no ar, do ponto de vista da técnica estas imagens turísticas e estandarizadas opõem-se tanto à fotografia dos estrangeiros quanto às recentes fotografias da pesquisa do Iphan. Predominam os usos de flashes mesmo com altas velocidades. Muito iluminadas estas fotografias sobrevalorizam o corpo e as características físicas dos capoeiristas, homens negros jovens em sua maioria. Ao congelar os capoeiristas no ar de abadá, destaca-se a Capoeira regional e contemporânea. De certa forma, então é possível sugerir que a utilização das imagens antigas dos franceses e não destas outras, reforçam a dicotomia entre as capoeiras e Regional e Angola, sendo esta última tomada como mais ligada a uma estado original e tradicional da Capoeira, em parte devido aos ecos das pesquisas de Carneiro.

Fotografia 64: Fotografia em alta velocidade, utilizada em matéria do Iphan sobre o registro; Fotografia 65: Fotografia de Pierre Verger, na qual Mestre Juvenal joga com aluno; Fotografia 66: Desenho utilizada pela Unesco para a inscrição; Fotografia 67: Fotografia produzida por ocasião da pesquisa para o dossiê, Mestre José Carlos, em 2007, em Santa Tereza, no Rio de Janeiro

A escassez de fotografias no dossiê das décadas de 50, 60, 70, 80 e 90, as tornam mais destituídas da conotação de seus significados, estas três últimas décadas foram amplamente registrada pelos próprios capoeiristas, que nas paredes das academias e também nas redes sociais ostentam estes registros do passado recente, como um elemento significativo para reforçar as trajetórias dos seus grupos. As paredes das academias são como um álbum do grupo, que recompõem sua trajetória imagética entre fotografias, recortes de impressos e certificados de participação em eventos, como forma de construção da identidade dos grupos.

3.2.3. Fotografias produzidas durante a pesquisa para o dossiê

A grande maioria das outras fotografias¹⁵⁹ utilizadas parecem ser datadas a partir dos anos 90 e são do acervo do Iphan, são em cor em sua maioria, em rodas dentro das academias. As legendas continuam pouco informativas, apenas as imagens produzidas em 2007 são datadas, por ocasião da pesquisa provavelmente. Assim como as fotografias antigas dos fotógrafos franceses, a maioria privilegia os movimentos e estética da Capoeira Angola. O que pode reforçar uma ideia existente entre alguns grupos e reproduzidas em trabalhos acadêmicos, da tradicionalidade, originalidade ou pureza apenas ligada a Capoeira Angola, noção já colocada por Edison Carneiro, em 1936. Enquanto todos os documentos produzidos por ocasião do registro e o dossiê indicam a patrimonialização da Capoeira em sua diversidade e contemplando todas as vertentes. Estas opções por fotografias dentro das academias, em cor, com baixa luminosidade, destacando movimentos que não envolvem grandes “evoluções” contrastam com parte dos materiais “oficiais” produzidos sobre Capoeira, principalmente os do “turismo”, como já mencionado anteriormente, nas quais a rua e a luz são um elemento de composição. As fotografias de campo criam um continuum com as imagens antigas, embora predominem as imagens de dentro das academias.

Outra questão a ser apontada, embora o mundo da Capoeira ainda seja predominantemente masculino, sempre há presença feminina nas rodas, mas poucas mulheres são retratadas nas fotografias do dossiê. Na primeira fotografia que exibe uma mulher, na página 54, ela está de costas, parada, com as mãos na cintura, em primeiro plano, com um corte logo abaixo de suas nádegas. A moça veste um calça verde, com uma faixa em amarela em cima do “bumbum”, onde se lê: Capoeira. Ao fundo, em desfoque, outros três capoeiristas não parecem jogar naquele momento, a legenda identifica como “Roda de Capoeira – Mestre Toni Vargas. Foto: Acervo técnico do Iphan”. Considero que a simples descrição desta imagem sugere a minha interpretação sobre a presença da mesma, como primeira das duas fotografias onde as mulheres estão em primeiro plano no livro, no entanto vou me furtar a uma análise mais profunda e ferrenha por crer não existir a intencionalidade de colocar as mulheres como ilustração ou chamariz, “*só para enfeitar a roda*”. O que é claro não condiz com os discursos das

---

¹⁵⁹ E não vou abrir um parágrafo para comentar a qualidade e rigor estético destas imagens contemporâneas, principalmente se comparadas as fotografias de Verger e Gautherot, ou mesmo com as fotografias dos anos 60, 70 e 80 expostas nas academias de Capoeira.

capoeiristas mulheres, que com a maior presença na rodas pretendem deixar de ser vistas como exceção ou “decoração” nas rodas, desejam livrar-se do estigma “maria berimbau” e da dedicação à Capoeira como algo apenas para acompanhar os maridos. Os mestres também transformam seus discursos. Mestre Camisa, por exemplo, na roda de rua, de 2016, do evento anual do Grupo Abadá em Curitiba, declarou que os tempos mudaram e que não se pode mais cantar músicas machistas e que depreciam as mulheres nas rodas dos grupos. Na página 85 duas meninas são retratadas “*ao pé do berimbau*”, imagem celebrada nos desenhos de Carybé, enquanto ouvem a ladainha. Embora esta imagem seja indicial, indique aos conhecedores dos rituais da Capoeira que em seguida elas vão jogar, estão também numa posição passiva, ou seja, o dossiê não traz imagens de mulheres jogando ou executando movimentos. Ao passo que hoje as mulheres, as mulheres se fazem muito presentes na roda, são mestres e professoras, comandam grupos e proliferam os eventos femininos. Também não são expostos retratos de mulheres mestres nas páginas dedicadas a estes.

3.2.4. As doces fotografias do dossiê

Os usos e escolhas das fotografias distribuídas no dossiê reforçam, num primeiro olhar, as dicotomias criadas em torno da Capoeira, iniciadas na dicotomia pb e cor: passado e presente; espaço público e o privado; Angola e Regional, tradição e contemporaneidade, feminino e masculino.

O conjunto das imagens apresentadas, sua distribuição e suposta forma de recepção posterior, a partir de um conjunto de imagens não datadas e não correspondentes aos textos (o que parece ser um padrão adotado nos dossiês), sugestiona as finalidades das fotografias no dossiê seriam apenas arranjar como num catálogo ilustrado o bem registrado. O uso de imagens antigas sem contextualização é um processo de subjetivação, onde os elementos são promovidos à cultura por sua estética e tradicionalidade. Desconsiderando conteúdos e discussões possíveis a partir das imagens, se constroem um imaginário sobre os bens imateriais como patrimônio cultural. No entanto desconsideram-se as dinâmicas da cultura, essencializando a noção de patrimônio cultural ao “passado”, “antigo”, “tradicional”, quando conceitualmente o Iphan diz adotar o conceito antropológico de cultura, mais elencado as variáveis próprias das culturas do que há um passado hegemônico e a um presente obcecado pela noção de resgate.

As imagens utilizadas no dossiê retratam uma prática fraterna e docilizada, poupando-se das controvérsias que povoam a Capoeira, em suas vertentes e multidimensionalidade, como arte, cultura e esporte. Também reafirmam as posições do Iphan, expostas em pareceres, contrários ao projeto de regulamentação da prática, que restringiria a transmissão aos formados em Educação física, assim como as tentativas do Conselho de Esportes e da Confederação de Educação em regulamentar a Capoeira como esporte.

Ao minimizar o uso das fotografias, nas quais são congelados os movimentos acrobáticos da Capoeira contemporânea, reforça-se a ideia da existência de uma Capoeira original ou tradicional, nos moldes de Carneiro e congelados nas imagens de Verger e Gautherot. A lacuna deixada pela ausência das fotografias das décadas 60 e 90 exibidas recorrentemente entre os capoeiras nas paredes das academias e nas redes sociais, época de intensos conflitos entre grupos de Capoeira, de instituição dos modelos atuais (como uso de cordéis e titulação oficial dos mestres), exime a exibição de conflitos, ou de criá-los, tão presentes hoje nas ações de salvaguarda da Capoeira.

As fotografias escolhidas para o dossiê e a diagramação destas ao longo dele, justificam a patrimonialização da Capoeira em sua tradicionalidade e história de resistência, como reparação do Estado pela criminalização e escravidão. Fatos da trajetória da Capoeira rememorados e revividos na oralidade e nas cantigas, não registrados nem pelos traços dos viajantes, nem pela lente dos estrangeiros, porém presentes nas memórias e ancestralidades destes. O registro e o dossiê ainda não foram amplamente apropriados pelos capoeiras como redenção do Estado. Assim como o registro, o dossiê não foi apropriado pelo capoeira.

Existe um imaginário da Capoeira criado pelos folcloristas, alimentando pelo estoque de imagens dos estrangeiros etnógrafos. Uma imagem da Capoeira contemporânea congelada pelas lentes da espetacularização, da internacionalização e do turismo. E um imaginário construído a partir da oralidade e da memória ancestral, no qual a Capoeira é arte e luta que venceu a escravidão, resistiu à criminalização e à perseguição sem o registro do aparato técnico. Talvez por esta ausência material, em certos momentos os capoeiras possam rejeitar apropriar-se das imagens existentes e criar a sua própria estética, como podemos observar nos símbolos dos grupos, criando identidades visuais destes.

Portanto, diante das possibilidades para o dossiê da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre, o Iphan parece ter optado por adotar as imagens dos viajantes etnógrafos que retrataram a noção de Capoeira tradicional, distanciando da monumentalização e estandarização que se faria presente caso usasse as imagens da Capoeira espetacularizada, não se afastando de suas próprias tradições institucionais desde sua formação e aproximando-se de suas origens e tradições ligadas ao folclore. Nas fotografias da pesquisa para registro é possível perceber o Iphan buscando uma nova identidade para si mesmo, mais próxima à antropologia, furtando-se da estética dos franceses e das técnicas contemporâneas. No entanto, esta busca ainda não se realiza por não se valer da diversidade dos registros, inclusive dos acervos dos próprios capoeiras. Ao furtar-se de exhibir as controvérsias da Capoeira e buscar exhibir a docilidade da prática, o Iphan expôs as suas próprias controvérsias e alimentou outras na salvaguarda da Capoeira, numa tentativa de adocicar a imagem do Estado perante aos capoeiras.

Como os mestres, ao compreender a noção de salvaguarda, consideram que ela aconteceu pelas suas próprias pernas e *“com os pés no chão”*, agora os objetivos são salvaguardar o intangível da Capoeira, que mantém as tradições, não a descaracteriza, e os próprios mestres. A salvaguarda, no século XX, deu-se por duas forças contrárias: as mudanças culturais promovidas pelos mestres mais tradicionais de duas correntes que se fragmentaram; e o congelamento da Capoeira nas linhas de um romance e nas lentes de estrangeiros que vieram em buscas das imagens não contidas na literatura. O que aponta para a contemplação dos registros como forma de salvaguarda. A controversa Capoeira se salvaguardou através da criatividade e engenho de seus mestres, de documentos provindos da ficção e de artistas (fotógrafos) que se empenharam em buscar no cotidiano o que a literatura criou em seus imaginários. Mestre Pastinha, Mestre Bimba, seus discípulos e *“Jubiabá”* salvaguardaram a Capoeira no século XX.

CAPÍTULO 4: A salvaguarda da Capoeira no Paraná

4.1 Introdução

“Ha como eu gostaria que estivesse aqui pra ve esse tombamento Besouro cordão de ouro Maria doze homem Maria Salomé Gato preto Cobrinha Verde Caiçara Limão Silvestre Aberre sr Bimba sr Pastinha etc... pra ve que as rodas que fizeram em baixo do pé de cajueiro em Oliveira dos Campinhos seu besouro não foram cem vão nas roda no gingibirra sr Pastinha não foram em vão nas rodas na roça dos lobos¹⁶⁰ sr Bimba não foram em vão agora só resta nós zelar por isso Axé aos que contribuíram por essa realização”.

Postagem de Mestre Limãozinho (BA/MG), em sua página do Facebook, por ocasião da inscrição da Roda de Capoeira como Patrimônio da Humanidade pela Unesco, em 26 de novembro de 2014.

Nesta postagem, Mestre Limãozinho, natural do Recôncavo Baiano, exalta os seus antigos destacando também lugares tradicionais de jogo na Bahia: embaixo do cajueiro de Oliveira dos Campinhos, antigo distrito da cidade de Santo Amaro no Recôncavo Baiano; na Gengibirra, rua do Bairro da Liberdade em Salvador; Roça dos Lobos, antiga região do centro de Salvador. O lugar de aprendizado e fruição, a rua, é tão representativo quanto os mestres na ocasião da inscrição da Capoeira como Patrimônio da Humanidade pela Unesco, para quem já foi proibido e criminalizado por jogar nestes espaços.

Comum nas falas dos mais velhos e dos nem tão mais velhos assim é narrar um aprendizado de Capoeira de forma lúdica. No terreiro das casas. Na rua. No cais. Nestes lugares se apreendia de *oitiva*, por intuição e imitação numa transmissão não sistematizada. Os mestres consagravam-se na roda por reconhecimento dos observadores e todos podiam se achegar. Destarte, sagra-se o lugar como relevante para ação, sejam as ruas, os terreiros, as academias ou os eventos.

Tais tempos são narrados de forma saudosa, sem a melancolia ou lamento pelas academias terem se tornado lugares de transmissão sistematizada do saber. As rodas de rua, hoje, têm lugar, hora e data marcados pelos grupos, remontam à rua como lugar de capoeira. No Largo da Ordem e na Rua XV em Curitiba, na Praça da República em São Paulo, no Terreiro de Jesus em Salvador, por exemplo, as rodas são parte da paisagem cultural.

¹⁶⁰ “A Rua Almeida Santos, região abaixo da praça, conhecida antes como Roça dos Lobos, era habitada por descendentes de militares. Pouco havia de construções. A Escola Nossa Senhora do Salete, hoje instituto, foi uma das primeiras edificações do bairro, em 1858. A conhecida Rua do Salete chamava-se Rua dos Currais Velhos. “Nessa época, só havia pomar, mangueira, a Roça dos Lobos e muita gente pobre”, relata a irmã Maria Helena Azevedo, atual diretora da instituição”. Citação retirada do jornal “A Tarde”, de Salvador, disponível em: <http://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/1289230-um-bairro-no-centro-onde-quase-tudo-mudou>, acessado em 19 de agosto de 2016.

Os eventos são momentos extraordinários, distinguem-se do cotidiano das academias. As linhagens e relações se desenham a partir dos convidados, os participantes aprendem na oralidade da “*papoeira*” e na convivência intensa por dias seguidos. Quando os mestres vestem-se de terno branco, chapéu e sapato bicolor, como nas rodas antigas das festividades de rua.

De acordo com os mestres os eventos como espaço de sociabilidade são recentes, “*coisa de vinte anos*”. Antes disto de acordo com os entrevistados poucos grupos se frequentavam. E, em Curitiba as rivalidades davam o tom aos eventos até meados dos anos 80. Hoje, os eventos reinventam o espaço do terreiro, como lugar de troca de saberes com a ludicidade e malícia da Capoeira da rua.

Os eventos assumiram certa centralidade nas atividades dos grupos nos últimos tempos, que promovem encontros anuais, quando são realizadas oficinas, rodas, batizados e cerimônias de trocas de cordas. Diferem-se em seus formatos. Os mais aclamados são os eventos que reúnem a maior quantidade de mestres consagrados. É de praxe se oferecer comida aos participantes que pagaram suas inscrições e oferecer caches aos oficineiros. As mulheres são as responsáveis, em geral, pela produção dos eventos, por traz de grandes eventos existem sempre esposas e alunas empenhadas. Os mestres empreendem grandes esforços para a realização de eventos, não raras vezes não obtêm qualquer lucro e contraem dívidas em função destes.

Com isto os eventos assumiram um papel significativo na construção hierárquica da representatividade dos mestres, que passam a ter reconhecimento a partir da realização de grandes e bons eventos.

Não ao acaso os membros do CGSCPR escolheram o apoio a eventos como forma de salvaguardar a Capoeira no Paraná, durante a primeira gestão, entre 2012 e 2015, e a realização de suas reuniões nestes eventos. Não ao acaso escolhi os eventos como lugar de realização da pesquisa. Delimitação ciente de que os eventos são acontecimentos excepcionais, onde as relações se desenham, conflitos se apresentam e ao mesmo tempo são amenizados em seu caráter público. Marilyn Strathern (2014) adota a perspectiva de Marshall Sahlins, ao considerar eventos como “ação social” e “atualização”. Na Capoeira são “ação social de atualização”, pois além de ter o propósito da transmissão de conhecimento e troca de saberes, episódios passados são revistos, há um lugar de construção coletiva de memória e reverência aos mestres antigos. Uma ação onde as

etapas estão previsíveis em sua forma, os acontecimentos factuais tornam-se novas construções identitárias, são atualizados, interpretados e discutidos instantaneamente pelos atores presentes de forma relacional entre grupos e Capoeira, frutos: “da relação entre os conceitos dos atores e dos objetos de sua existência” (Strathern, 2014, p. 213). Os episódios e falas dos antigos mestres são automaticamente incorporados aos repertórios para reafirmar ou atualizar fundamentos e tradições.

Os eventos da Capoeira são o que é tornado público dela, intencionado as atualizações contemporâneas de cada grupo, com diferentes formas de representações destas identidades. Por exemplo, o Grupo Abadá realiza anualmente “campanhas” com temáticas ecológicas; os batizados do Grupo Capoeira Arte e Luta, do oeste do Paraná, são realizados em teatros municipais, nos quais a preocupação com a perfeição e pontualidade indicam o caráter disciplinador que o grupo pretende construir, ultrapassando o “*estereótipo do vadio*”, segundo Mestre Mestrinho, da cidade de Cascavel; o grupo Angola Dobrada de Curitiba, realiza anualmente há 10 anos um evento feminino, chamado nos últimos três anos de “Levanta a saia, lá vem maré”, onde o objetivo é discutir a presença da mulher na Capoeira e colocá-las como protagonistas na roda; Mestre Cobra Mansa realiza em Valença, na Bahia, anualmente o evento Permangola, segundo site do grupo: “O objetivo é integrar a filosofia da Capoeira Angola com a ética e os princípios da permacultura, visando proporcionar o desenvolvimento humano de forma holística, onde corpo, mente, espírito e meio natural estão integrados”¹⁶¹. Estes exemplos das temáticas dos eventos mostram a diversidade de interesses dos grupos e suas respectivas atualizações:

Sahlins sugere que um evento tal deveria ser visto como relação entre acontecimentos e um sistema simbólico; é o acontecimento” que toma o lugar de um fato natural nesse esquema. A interpretação cultural domestica um acontecimento. “o evento é um acontecimento interpretado (1985:153)” (Strathern, 2014, p. 213).

Borges (2003) conceitua o termo “lugar-evento” para etnografar a invasão de Recanto das Emas, em Brasília, descrevendo a invasão, o barraco, o asfalto e o lote como lugares de “troca e encontro”, onde são articuladas possibilidades do agir, quando são expressas as relações e os objetos: “um lugar que era ao mesmo tempo uma razão de agir ou, como procurei sintetizar, um lugar-evento, cuja tapeçaria social é perpassada por uma espécie de “trança” formada pelo espaço, pelo tempo e pela política” (BORGES, 2003,

¹⁶¹ Disponível em: www.kilombotenonde.com/kilombo-tenonde/, acessado em 30 de janeiro de 2017.

p.12). Extraordinários e efêmeros, os eventos são vividos com intensidade. Com a descentralização das reuniões do Iphan para os eventos de Capoeira, estes adquirem características de “lugar-evento”, não mais de apenas evento como nas conceituações de Sahlins e Strathern, urdem a escala da política de patrimônio, como lugares de articulação e realização desta. Onde antes apenas eram entrançados os bastidores da própria Capoeira, com eventuais participações dos poderes públicos locais¹⁶².

Como “lugares-eventos” de Capoeira ornaram espaço de jogo e luta política para os capoeiristas. A presença do pesquisador e/ou agente do Estado transformam as ações destes eventos, na forma como os “atores sociais” conduzem a representação de suas práticas perante ao Estado. Com isto, também ciente de que a pesquisa desenhou-se a partir da Capoeira “docilizada” a ser exibida ao Estado, visto que em grande parte dos eventos pesquisados o Iphan estava presente. A identificação destes momentos tornou-se a mim palatável por aquilo que me era permitido ou não fotografar. Com o decorrer do campo apreendi o que não era permitido fotografar sem que isto precisasse ser dito.

De dentro dos eventos, neste capítulo, demonstro como o processo de Salvaguarda da Capoeira no Paraná caracteriza-se como um processo de trocas, de saberes e dádivas, entre os capoeiristas que participam dos eventos, entre corpo técnico do Iphan e capoeiristas, evidenciando como os afetos são necessários para a realização de tais trocas.

E como tais “trocas”, enquanto “amor” e “estima” como razão (Honneth:2009) reciprocam a ação “jurídica” do registro, sem substituí-la. Transformam a semantização do registro em um “ato performativo”, que produz salvaguarda pelo “agir comunicativo”, toca o reconhecimento e não o realiza por completo por este clamar pelo direito, e não sobreviver só de “amor” e “estima”. A noção de “ato performativo” de Austin (1990) é compreendida a partir de Motta e Oliveira (2013), com base na noção de “drama” em Turner (1957), estes consideram que a patrimonialização e a experiência museográfica são performatizadas a partir “de certo agir comunicativo”: certo “agir comunicativo”, no sentido habermesiano, em que indivíduos e grupos sociais buscam dar visibilidade pública a suas especificidades culturais, na intenção de fazê-las valer como patrimônio (MOTA e OLIVEIRA, 2013, p.176).

---

¹⁶² Quando contam com o apoio dos governos municipais, ou de algum político específico, estes são convidados a participar dos momentos solenes, ocasiões em que aqueles tiram proveito promocional, não permanecendo no evento como participantes ou observadores.

O “agir comunicativo” de Habermas permeia as trocas entre Iphan e capoeiras, as mediações do Iphan e consultores para Capoeira e as formas como os capoeiras performatizam o registro. Nos tracejados da pesquisa etnográfica mostro como ação está na assimilação, capitalização, agenciamento e acionamento do registro durante o processo da Salvaguarda da Capoeira no Paraná. Ações que fazem com que o registro deixe de ser compreendido como “política de compaixão”. Por fim, demonstro como a Salvaguarda da Capoeira no Paraná formou uma rede de relações que precisa converter-se em malha.

4.2. A formação do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná

Como já mencionado, a salvaguarda da Capoeira foi descentralizada para as superintendências estaduais em março de 2012. Tal procedimento burocrático também promoveu uma desterritorialização da Capoeira, do eixo Salvador-Rio-Recife, delimitado na pesquisa do Iphan para o dossiê de registro. O historiador do Iphan Juliano Martins Doberstein costuma afirmar que até então o Iphan do Paraná não tinha a mínima noção do que era a Capoeira no estado, sem contatos e sem saber por onde começar. E, para evidenciar a realidade da superintendência do Iphan do Paraná, Juliano como único servidor designado para o patrimônio imaterial personifica o Instituto no Estado para a Capoeira.

E foi a partir dos contatos de Mestre Silveira - posteriormente eleito membro do CGSCP, que foi presidente da Feparca (Federação Paranaense de Capoeira), ministra cursos de arbitragem para Capoeira, um dos defensores da origem indígena da Capoeira e da esportização – que o Iphan fez as convocações para o início das atividades. Estas menções são importantes porque sugerem quem seriam estes contatos, pois nem todos os grupos legitimam as federações, as competições e a Capoeira como esporte.

A Superintendência do Paraná foi uma das primeiras a formar órgão de representação e iniciar as atividades de Salvaguarda, fato louvável e que hoje se revela precipitado. Pois, como o processo de identificação, precedente ao registro foi realizado apenas na Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco, não foi executado um mapeamento inicial da Capoeira no Paraná, como sugerem as recomendações e normativas. A corporificação deste mapeamento está prevista para 2017, por meio do Mestrado Profissional em

Preservação do Patrimônio Cultural do Iphan, que abriu uma vaga para mestrando objetivando a realização do mapeamento.

Em dezembro de 2012, foi eleito o primeiro CGSCP, durante o I Seminário de Patrimônio Imaterial e Cultura Afro-Brasileira, realizado em parceria com a Fundação Cultural de Curitiba. Na ocasião discutiu-se o formato do comitê¹⁶³: 11 membros de todas as graduações, contemplando a diversidade da Capoeira e a participação feminina, sem suplentes e sem a participação de representantes governamentais, com exceção para um representante do Iphan, no caso o próprio Juliano. Grupos de Trabalho discutiram possíveis ações para salvaguarda da Capoeira no Paraná, em eixos articulados com as mesmas temáticas dos Grupos de Trabalho do Pró-Capoeira: Capoeira e Educação; Capoeira, Identidade e Diversidade; Capoeira e Políticas de Fomento; Capoeira, Esporte e Lazer; Capoeira, Profissionalização e Internacionalização e Capoeira e Desenvolvimento Sustentável.

Como foram os mesmos eixos dos Grupos de Trabalho do Pró-Capoeira, em 2008, realizando em três regiões: Sul /Sudeste, Norte/ Nordeste, Centro-Oeste, realizados respectivamente no Rio de Janeiro, Pernambuco e Brasília. Comparando os resultados finais das propostas destes e do Paraná, mais uma vez revela-se a diversidade da Capoeira e como de certa forma as discussões no Paraná ainda eram muito incipientes se comparadas às de outros estados, ainda pouco inseridas na esfera pública. Esta condição, as redes constituídas a partir dos contatos de Mestre Silveira e a postura afetuosa do técnico do Iphan, proporcionaram um início de atividades sereno, diferente dos processos em outros estados, como Rio de Janeiro, Bahia, Minas Gerais e São Paulo, já mais acostumados às relações com o Estado em outras instâncias. Poucos mestres do Paraná tinham participado do programa Pró-Capoeira e muitos naquele momento eram inseridos no universo da Capoeira no mundo das políticas públicas. Sobre a formação do CGSCP, Mestre Silveira, declarou na ocasião da eleição do Comitê:

“Eu participei do Pró-Capoeira e aquilo foi uma decepção generalizada porque nós lançamos nossas propostas e dois anos depois ficamos sabendo que isso ficou na gaveta. Ma é aquela coisa: a gente em primeiro lugar é brasileiro, em segundo lugar a gente é capoeirista e a gente tem que estar sempre acreditando que as coisas vão acontecer. Então a expectativa que a gente tem desse encontro aqui: **a gente quer que aconteça**. Eu espero que se consiga encaminhar as

¹⁶³ O formato foi revisto para a segunda gestão, passando a existir a figura do suplente, com dois membros eleitos para as regiões norte, oeste, litoral, Curitiba e Região Metropolitana. Até meados de 2015, o Iphan não tinha contatos com grupos da região sul e por isto não tiveram membro designado.

propostas aos órgãos locais competentes para que isso realmente venha a acontecer – pelo menos a nível de Paraná.¹⁶⁴

A morosidade do retorno em ver ações efetivamente serem realizadas é um dos elementos a compor o descrédito com o Estado e o Pró-Capoeira, como já citado no capítulo 1, contribuiu para isto. O excesso de reuniões enfastiantes e a morosidade da burocracia parecem ferir os princípios de ação da Capoeira, sempre e em movimento, caminham em sentido contrário a oralidade dos mestres que age.

Em 2012 foram eleitos os 11 membros do CGSCP: Mestre Silveira (Curitiba), Mestre Bacico (Matinhos), Mestre Praia Grande (Pontal do Paraná), Mestre Mestrinho (Cascavel), Mestre Lito (Colorado), Contramestre Danilo (Matinhos), Professora Yuna (Curitiba), Contramestre Baixinha (Curitiba), Contramestre Negão (Curitiba), Mestre Kinkas (Curitiba), Professor Marcelo Pignatari (Londrina). Estes quatro últimos deixaram de participar ao longo da gestão por motivos pessoais alegados ao Iphan e por discordância com os procedimentos anunciadas em outras esferas.

A primeira reunião do CGSCP aconteceu em Curitiba no início de 2013, já nesta ocasião foi definido o apoio a eventos como a ação principal do Iphan e a realização das reuniões junto aos eventos apoiados. Estas opções basearam-se no argumento da “troca de saberes” e descentralização das ações para todas as regiões do estado. Uma decisão analisada como acertada entre os membros por contribuir com a união do grupo e problemática para as diretrizes da salvaguarda, quando em certos casos rivalidades restringiram a ampla participação de grupos. A presença do Iphan não desarticulava rivalidades, como as reuniões faziam parte da programação dos eventos dos grupos, os desafetos ou sequer sabiam das motivações da presença da instituição ou abdicavam de participar na casa do rival.

---

¹⁶⁴ Em depoimento no blog do Iphan/PR: <https://iphanparana.wordpress.com/2012/12/03/eleito-comite-gestor-da-salvaguarda-da-capoeira-no-parana/>, acessado em 20 de agosto de 2016.

Figura 68: *Meme* do Escritório Internacional da Capoeira, criado em 2009, vinculado a Bahiatursa – Superintendência de Fomento de Turismo do Estado da Bahia. A imagem ilustra a noção da Capoeira como baiana e ausência da Capoeira no Paraná, rompida para o Estado com a descentralização da Capoeira.

4.3. A salvaguarda da Capoeira no Paraná como troca de saberes

Cotejada a outros momentos das relações entre Estado e Capoeira, a salvaguarda da Capoeira no Paraná goza de relativa serenidade e seletivo prestígio, quase rompido em momentos pontuais, identificáveis e interpretáveis. Com isto, os enredos da salvaguarda da Capoeira no Paraná podem ser caracterizados como “trocas”, performatizadas na imaterialidade dos afetos e saberes, posteriormente materializadas em trocas qualificadas como dadivosas entre os membros do CGSCPR e Iphan. Tais trocas selam uma aliança, não realizada no momento do registro, como abordado no capítulo 1.

Como já apresentada, a opção dos membros pelo apoio do Iphan a eventos como diretriz para salvaguarda no Paraná tem em sua justificativa o fomento a “troca de saberes”, estas se realizam nas oficinas nos ensinamentos dos movimentos e da história da Capoeira. Além da troca esperada entre capoeiras, firmam-se trocas de saberes entre Estado e Capoeira nos “lugares-eventos” e nas reuniões realizadas nestes, enquanto os membros do CGSCP apreendem o idioma e os conceitos da política de patrimônio imaterial, o corpo técnico do Iphan acessa os repertórios da Capoeira, como manifestação, prática, visão do mundo e *ethos*. Diante da diversidade da Capoeira e das políticas públicas para esta, a salvaguarda é um seguimento de aquisição de repertórios para capoeiristas, corpo técnico do Iphan e consultores. Enquanto isso os capoeiras angariam

o repertório do Estado, transmudam seus discursos, transmitem a sua conotação dos verbetes de patrimônio e salvaguarda para os técnicos do Iphan e consultores.

Assim como o Iphan Paraná assume o desconhecimento sobre o universo da Capoeira no estado até a descentralização em 2012, os membros do CGSCPR desconheciam o Iphan. Dos membros e demais entrevistados de outros estados, poucos acompanharam o período de instrução do registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre, a maioria obteve a informação da patrimonialização extraoficialmente, na ocasião do mesmo receberam informações da imprensa e tomaram conhecimento das ações de salvaguarda ao terem contato pessoal com o Iphan Paraná.

Na condição de observadora, pesquisadora e consultora, testemunhei as trocas de saberes entre Iphan e Capoeira. Esta conotação se dava principalmente ouvindo termos e expressões sínteses dos mestres, que sugeriam tradução das ações de salvaguarda e também discussões internas do Iphan. Devo me colocar na condição de “junto ao Iphan” em que me encontrava na ocasião da consultoria, pois também assimilei e passei repetir frases dos mestres, das quais para mim eram certeiras em produzir certos efeitos necessários para a eficácia da salvaguarda institucionalmente e em outras esferas governamentais, como as secretarias de cultural dos municípios visitados. O meu “agir comunicativo” como consultora dava-se em tais trocas, ao tentar tornar inteligível as normativas do Estado, enquanto apreendia a interpretação dos capoeiras destas.

Enquanto o aprendizado do “Iphan” é conceitual e subjetivo a partir da percepção dos capoeiras, deles é dos significados dos termos reaplicados ao vocabulário da Capoeira. Os capoeiristas antropofagizavam o repertório do patrimônio, do Iphan e do Estado, evidenciados em sua retórica, enquanto o Iphan apreendia da “mandinga”. A própria noção de “troca de saberes” foi rapidamente incorporada na justificativa do apoio a eventos. Os vocabulários técnicos e teóricos do Iphan são agenciados às falas e ganham sentidos apropriados à Capoeira, passam a fazer parte dos discursos. Pertencer ao Comitê também é apreender as linguagens do patrimônio e traduzi-las.

Poder afirmar que as “trocas de saberes” ultrapassam os capoeiras e tocam o Instituto só é possível porque construíram-se afetos entre os membros do CGSCPR e o corpo técnico da superintendência. Afetos cultivados pela sensação de respeito mútuo, germinados na convivência intensa do cotidiano dos eventos e reuniões, o que Honneth (2009) caracterizou como estima e um dos componentes do reconhecimento. As trocas

entre o Iphan e Capoeira mudam os estágios de aprendizado e negociação, são performados nas falas reflexivas, esmaecem controvérsias, simulam consensos e “suspendem argumentos”. Por isto, tais trocas são um “agir comunicativo” com a finalidade de ação, como define Habermas:

O conceito de agir comunicativo está formulado de tal maneira que os atos do **entendimento mútuo**, que vinculam os planos de ação dos diferentes participantes e reúnem as ações dirigidas para os objetivos numa conexão interativa, não precisam de sua parte ser reduzidas a um saber teleológico. Os processos de **entendimento mútuo** visam um acordo que depende do assentimento racionalmente motivado ao conteúdo de um proferimento. O acordo não pode ser imposto a outra parte, não pode ser extorquido ao adversário por meio de manipulações: o que manifestamente advém graças a uma intervenção externa não pode ser tido na conta de um acordo. Este assenta-se sempre em **convicções comuns**. A formação de convicções pode ser analisada segundo o modelo das tomadas de posição em face de uma oferta de ato de fala. **O ato de fala de um só terá êxito se o outro aceita a oferta nele contida**, tomando posição afirmativamente, nem que seja de maneira implícita, em face de uma pretensão de validade em princípio criticável (grifos meus) (Habermas, 1989, p. 165).

Nos três anos da primeira gestão do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, o “entendimento mútuo” tornou a salvaguarda da Capoeira no Paraná uma ação de referência para outros estados, não por atingir as metas do plano de salvaguarda do Iphan e sim por uma condução acertada no que tange as políticas de participação dos detentores em atos compartilhados, ante aos tentames pregressos com a Capoeira. Para os eleitos em 2012 que permaneceram no CGSPR, o Iphan merece exaltação pelo trato e atenção dispensada aos mestres. Os discursos contra o Estado não abrandaram e o Instituto foi personificado e hoje Juliano (que dizia não saber nada Capoeira) é preconizado como alguém que sabe muito de Capoeira (eu acrescento: e também de mediação) sem nunca ter entrado na roda. O processo é considerado bem-sucedido porque se baseou na troca/estima e entendido referência pelos membros e capoeiras de fora.

A salvaguarda da Capoeira no Paraná é eficaz para os mestres quando realizada no campo das pessoalidades e dos afetos, com ações individualizadas voltadas aos mestres, na forma de financiamento ou respeito em situações ordinárias. Certa vez, por uma circunstância emergencial, o carro do Iphan foi usado para levar um mestre a uma consulta médica, nesta ocasião, um dos mestres observou: *“Isto é salvaguarda! Esta foi a primeira vez que eu vi a salvaguarda acontecer!”*.

Como já mencionado inicialmente, o único técnico de patrimônio imaterial do Iphan/PR a personifica. Juliano Martins Doberstein é um historiador doce, de fala mansa,

corretíssimo em suas ações, modos gentis e explicações detalhadas, doce e firme, em certa medida sua personalidade assemelha-se à da Capoeira que o Iphan pretende salvaguardar. Por jamais furtar-se ao “jogo”, a presença singular do técnico como instituição nos eventos, “docilizou” o Iphan e o Estado perante os capoeiras. Os afetos e apelidos não tardaram, Mestre Lito chama Juliano de “*abençoado*”. Abençoado por desburocratizar a aparência do Estado, que agora veste camiseta e calça jeans - não sem questionamentos dos mestres, que esperavam vê-lo trajando terno e gravata em situações oficiais. A benção de aproximar o corpo técnico do Iphan ao capoeira, ao compartilhar espaços e lugares de convivência. Intersubjetividades, como amor, estima e solidariedade são desconsideradas do ponto vista técnico e teórico e transformadoras de forma singular para trajetória Capoeira e Estado antes sempre árida. O conagraçamento entre Estado mimetizado no corpo técnico e capoeiras é traduzido em reconhecimento para Capoeira, o mais palatável e real que o registro ofereceu para a Capoeira do Paraná, sem ação jurídica do registro. O que fecha a equação tripartite de Honneth (2009), pois o reconhecimento prescinde do amor e da estima e não se realiza sem conquistas por direitos e ação jurídica:

Ora, essa tripartição se deve a uma retroprojeção teórica de diferenciações que só puderam ser obtidos em sociedades modernas sobre o estado inicial aceito hipoteticamente; pois em nossa análise vimos que a relação jurídica só pode se desligar do quadro ético da estima social no momento em que é submetida às pretensões de uma moral pós-convencional. Nesse sentido é natural adotar a situação inicial do processo de formação a ser descrito uma forma de interação social em que aqueles três padrões de reconhecimento estavam indo ainda entrelaçados dos outros de maneira indistinta; (...) (Honneth, 2009, p. 266).

Ou seja, o patrimônio imaterial enquadra-se na esfera dos direitos do Estado moderno, garantidos com o instrumento de salvaguarda que projeta o reconhecimento preconizado com a patrimonialização como política social, que visa a manutenção da prática, a inserção e promoção social e sustentabilidade dos indivíduos/detentores. E assim o reconhecimento não se realiza por completo, apenas como estima e afeto.

O Iphan, apesar de seus 80 anos completados em 2017, é uma autarquia pouco afamada ainda, por centrar-se durante muito tempo no patrimônio material. Quando os capoeiras atinam para o desígnio do Iphan “guardar” o patrimônio nacional, ainda restam incontáveis e indissolúveis dúvidas quanto a sua capacidade de atuação na esfera governamental, jurídica e possibilidades de financiamento a partir deste. Não raras vezes ao Iphan é atribuída incumbência de assumir papel de Estado em sua totalidade, em cearas

onde não tateia, confunde-se com os “políticos” e com agência de fomento. Ao Iphan e seu técnico podem ser atribuídos poderes que não lhes pertencem e demandadas de ações irrealizáveis. Nesta mesma lógica, o Estado também pode ser docilizado pelo trato de seus agentes.

Douto da necessidade premente de esclarecimentos, Juliano, de forma incansável e herculeamente didática, faz uma apresentação em todos os eventos de Capoeira que como Iphan se faz presente, primeiro contando a história do Iphan, depois traçando o panorama das políticas de patrimônio no Brasil e por fim relatando todo o processo de patrimonialização da Capoeira e as possibilidades da salvaguarda junto ao Iphan. O conteúdo da tal apresentação tornou-se repetitivo para os membros do CGSCPR e foi incorporado ao repertório destes, porém sempre se apresenta como novidade aos que ouvem pela primeira vez.

A reconhecimento da existência de trocas entre o corpo técnico do Iphan e Capoeira, era traduzida nas expressões de reconhecimentos dos mestres que diziam sobre a nossa, minha e do Juliano, capacidade de jogar sem usar nossos corpos. Exaltando o conhecimento e dedicação à Capoeira (amor), bem como uma capacidade de jogar com as palavras associada à sagacidade do mandingueiro na Capoeira (estima) e ser “*bom de briga*”. Estes elogios nos aproximaram a eles, apesar dos nossos corpos não jogarem, tinham a intencionalidade de nos seduzir e mostrar qual lado deveríamos tomar como mediadores na “luta por direitos”.

Estes afetos edificadas permitem a tomada do discurso do Estado não apenas nos termos de uma reprodução do vocabulário, este é apropriado e ressignificado com a intenção de tornar este idioma audível aos demais capoeiristas e também com o intuito de fazer-se compreender pelo Estado. Tornam-se “atos de fala”. Bem como, tornam o Estado responsável por aquilo que propõem e os técnicos por aquilo que cativaram. Numa prática de forte tradição oral, na qual a força da palavra também constrói representações de poder, os “atos de fala” pretendem produzir eficácia não alcançada no “ritual de patrimonialização” de mudar a condição da Capoeira e dos capoeiristas, tomado como “política de compaixão” e agora na salvaguarda sem ação jurídica.

A noção de “dádiva” maussiana (2005) é palatável nas trocas entre e Iphan e Capoeira devida a construção de afetos pregressos, irmanamento possível por uma questão de

personalidade. Bem, como há a aceitação de aliançar-se com o Iphan por parte daqueles que gestam o Comitê, um cenário possível para “o agir comunicativo”, com diálogos reflexivos, entendimento mútuo e suspensão dos conflitos maiores com o Estado. Claro, que o aceite de compactuar com o Estado visa reconhecimento para a Capoeira e não gerar laços com o Estado, tampouco com os técnicos.

Tateando os limites entre independência e tutela, obscurecendo o caráter do mediador possível para conquistas políticas e perpétuas, o primeiro CGSCP optou pelo apoio a eventos como fomento à “troca de saberes”. Escolha conjugada com restrições de atingir o todo, pois não atua na esfera do direito. No início, diante das demandas internas e das poucas demandas externas, os financiamentos para eventos foram oferecidos aos membros do CGSCP. É de praxe em órgãos e conselhos deliberativos e consultivos que os membros não possam aprovar os próprios projetos. Criou-se um uníssono entre os discursos de Iphan e membros de que o auto-apoio legitimava-se pela ausência de outros pedidos nos primeiros dois anos, também eficaz como troca de natureza material dadivosa e necessária. Os pedidos de financiamento tornaram-se polêmicos e disputados à medida que foram surgindo demandas de capoeiristas não inseridos na rede formada a partir dos membros do CGSCP. Quando questionados sobre deliberar auxílio aos próprios eventos, as respostas tornaram-se aprendizados para o Iphan e exercício de relativização, certa vez respondeu-me um dos membros: *“Nós estamos fazendo um trabalho para o Iphan, então nada mais justo que quando for dividir o bolo a gente fique com a cereja”*. Para este mestre ser um dos *“presidentes do Iphan”* como ele dizia, estabelecia uma relação de trabalho com a Instituição, cuja troca se daria no financiamento de seus eventos.

A recorrência dos apoios aos eventos dos membros criou uma suposição natural de que os eventos dos próprios membros seriam sempre apoiados. Quando os recursos começaram a esvair-se, em 2015, os financiamentos precisaram ser restritos e cortes se fizeram necessários. O reconhecimento da importância do apoio do Iphan era exaltado, mas diante das negativas, os discursos versavam sobre a capacidade de realização destes independentemente do Iphan. Um *“sim, sim, sim ou não, não, não”* próprio do *ethos* do capoeira. Ou seja, o apoio é importante, não transformador, porque a Capoeira se fez e se faz sozinha. E, por não se consolidar como direito, então ao próprio Iphan, em certos momentos, não fora oferecido reconhecimento por suas ações.

Os apoios do Iphan são restritos às custas com transporte, hospedagem e alimentação. O Iphan não paga cachês, por não existir uma tabela ou valores de referência para estes pagamentos. Na Capoeira a remuneração dos mestres oficinairos não é “tabelada”, depende das condições do realizador do evento e obedece a padrões hierárquicos. Apenas os mestres mais antigos e reconhecidos fazem contratos, têm cachês fixos, porém negociáveis, fazem exigências, como serem acompanhados de seus discípulos. Os demais mestres são remunerados pela proximidade com o realizador do evento, podem variar as ajudas de custo dos transportes e valores em dinheiro, estabelecidos sem combinação prévia, mas de forma hierárquica, o mais velho na Capoeira não deve ganhar como um novato. A mesma lógica apoiada na proximidade também sustenta o apoio/dádiva aos mestres do Comitê.

Estimando as trocas com o Iphan como também materiais. As dádivas materializavam-se, outrossim, nas despesas pagas pelo Iphan para reuniões, “*disto nós não temos do que reclamar*”, dizia Mestre Lito. Trocas que podemos caracterizar como dadivosas no sentido maussiano, porque as boas condições oferecidas para as viagens são caracterizadas como uma forma de reconhecimento e valorização do Estado, a mais palpável na ocasião para os capoeiristas do Paraná. Um retorno tangível que também vinculava com Iphan, pela convivência com técnico hospedado no mesmo hotel, compartilhando as refeições e efetivamente participando dos momentos entre os mestres.

Os objetivos das trocas dádiva são estabelecer a aliança, mas também podem selar a aliança depois da guerra (Mauss: 2005). Por mais que a salvaguarda da Capoeira seja feita de forma hercúlea num campo agigantado, sua realização enquanto ação é sentida no campo das pessoalidades, quando as ações são direcionadas aos mestres e as relações se realizam no corpo a corpo. O corpo técnico do Iphan presenciar eventos é considerado valorização e reconhecimento, para além dos discursos das personalidades públicas e dos impressos. O reconhecimento à sabedoria do corpo técnico do Iphan em tornar-se capoeira está na presença entre os mestres e na incorporação dos discursos destes. As ações de salvaguarda no Paraná adquirem eficácia na construção de afetos e na oralidade.

4.3.1. Trocas de saberes entre Iphan e Capoeira: relatos

Logo no primeiro evento que participei, tomei contato com a noção de que a salvaguarda da Capoeira acontecera no século XX e hoje esta se realizaria para os mestres em seus corpos, de forma personalizada e individualizada. Conquistada nos direitos como cidadãos. E tal percepção guiou as recomendações feitas à Unesco em meus relatórios, serviu-me para exemplificar para os órgãos municipais locais os processos institucionais e ainda fez-me pensar sobre discussões teóricas recorrentes sobre patrimônio na antropologia.

No evento, “Mestre Ananias, Pedra 90” realizado por Mestre Kunta, em São José dos Pinhais, em novembro de 2014, estavam reunidos mestres de São Paulo, ligados à Capoeira da Praça da República, uma das rodas mais tradicionais do Brasil, e a Mestre Ananias, que comemorava seus 90 anos, como *“homem mais antigo na Capoeira”*. Juliano fez a sua apresentação didática, os mestres de São Paulo foram bastante elogiosos ao Iphan do Paraná, questionando porque o Paraná estaria tão “avançado”. Contramestre Minhoca - responsável pelo Ponto de Cultura Casa de Mestre Ananias¹⁶⁵, no Bixiga em São Paulo, hoje guardião da memória do mestre e na época seu acompanhante¹⁶⁶ em eventos - questionou a centralização no apoio a eventos da salvaguarda da Capoeira do Paraná, considerando o caráter extraordinário destes e as dificuldades cotidianas dos mestres, ele que foi um dos responsáveis pelo “resgate” de Mestre Ananias nos anos 90, quando por um período afastou-se da Capoeira.

Seguido deste momento, realizou-se a reunião do Comitê Gestor, com uma pauta que envolvia o apoio aos eventos seguintes. Mestre Lito tomou a palavra e numa frase sintetizou a crítica de Minhoca, as discussões teóricas sobre a dicotomia entre patrimônio material e imaterial da antropologia, as diretrizes que embasam os planos de salvaguarda para Capoeira, a luta por direitos e reconhecimento e o consenso de que a Capoeira foi salvaguarda não os mestres:

¹⁶⁵ <http://mestreanancias.blogspot.com.br/>

¹⁶⁶ Os mestres mais velhos, em geral, têm um discípulo de sua confiança, que os acompanha nas viagens, organiza questões práticas do dia-a-dia e cuida do bem-estar dos mestres como filhos, por vezes fazem as vezes dos mesmos. Além de Minhoca, são exemplos de discípulos Denis Chiamarrote com Mestre João Grande (BA/EUA), Jherinho com Mestre Bigo(BA/SP), Chocolate com Mestre Zumbi (BA/SP), que declara que, apesar de ter mais de 20 filhos, quem está a seu lado como filho é Chocolate.

“A Capoeira é imaterial, mas os mestres são materiais. Os mestres são de carne e osso, precisam comer...”

Tal afirmação poderia ser entendida como personalista, ou individualistas, caso os mestres não seguissem assistindo os antepassados de suas linhagens *“morrendo à mingua”*, desprovidos de recursos, assistência e reconhecimento do Estado e ao mesmo tempo estimados e enaltecidos entre os capoeiras, verdadeiros reis nos eventos. A Capoeira existe através dos corpos dos mestres, corpos que lutam no cotidiano por sobrevivência material. Diante de tal compreensão, a salvaguarda da Capoeira é a salvaguarda dos corpos que a estruturam e a mantiveram, sem um retorno material por isto. Com isto, a materialidade dos mestres tornou-se um grande chavão explicativo para buscas por direitos, para um exercício de sensibilização para políticas continuadas e perenes, assegurando minimamente a sustentabilidade dos mais velhos, que cederam seu corpo para Capoeira fazer-se patrimônio imaterial do Brasil. A argumentação sobre a indivisibilidade da materialidade e imaterialidade é recorrente também para outras manifestações, onde há indissociabilidade entre saberes e fazeres e produção material. E, também intriga a antropologia que não sistematiza tal divisão em suas teorias.

As noções de que a Capoeira já foi salvaguardada e a materialidade dos mestres foram incorporadas aos discursos da superintendência para falar sobre a difusão da Capoeira e estratégias futuras para fruição. Os aprendizados com a Capoeira proporcionam tradições e poéticas nas falas do Instituto, como no trecho abaixo transcrito do discurso de Juliano, inspirado numa “performance” de Mestre Lito - por ocasião do seu evento anual, 8º Encontro de Angoleiros, em maio de 2015, em Colorado/PR. O mestre pegou um berimbau o colocou no chão da praça, enquanto andava por cima deste, explanava sobre como um capoeirista deve valorizar mais o seu colega do que seu berimbau, dizendo que a Capoeira se faz do capoeirista não do berimbau. Na Câmara de Vereadores de Matinhos, na abertura do Evento Angola, em agosto do mesmo ano, Juliano exaltou a participação dos mestres do litoral para guiar a instituição no processo de salvaguarda e fez referência ao berimbau para falar sobre a dicotomia entre material e imaterial:

Por muitos anos, o Iphan cuidou apenas de edifício, museus, arquivos e de outros bens concretos. Há quinze anos, porém, temos voltado nossa atenção para a necessidade de promover a continuidade dos conhecimentos transmitidos pela oralidade e pelas práticas cotidianas, o chamado “patrimônio imaterial”. Esse é um patrimônio que depende não só de coisas, mas de gente que o repasse para as novas gerações. Trazendo isso para o universo da capoeira, podemos dizer que esse patrimônio imaterial ainda depende muito do berimbau, mas depende, fundamentalmente, dos capoeiristas que dominam o ofício de sua fabricação e

que os façam tocar, movimentando a roda e os outros capoeiras, que seguem seus toques e seu ritmo.

As trocas de saberes reconhecidas nos atos de fala, a presença constante de Juliano e adentrar junto ao Iphan em espaços públicos, nos quais anteriormente a Capoeira já não fora bem-vinda, hoje como patrimônio nacional e mundial, realiza o ritual não ocorrido na cerimônia de registro: transforma a Capoeira em patrimônio para o capoeira presente.

O período do primeiro Comitê (2012-2015) foi intensamente marcado por discussões políticas para Capoeira, que já estavam em pauta nos últimos anos: a regulamentação da Capoeira (Projeto de Lei nº 2.858/08 e 31/2009), a esportização da Capoeira (PL 50/2007), Lei dos Mestres (Projeto de Lei 1176/2011), a profissionalização do capoeirista (Projeto de Lei 17/2014), necessidade de credenciamento ao Cref – Conselho Regional de Educação Física, “unificação”¹⁶⁷, a Capoeira na escola (PL 5222/2009), a garantia de proteção no Estatuto da Igualdade Racial (Lei 12.228/2010), anexação da Capoeira como esporte pelo Conselho Nacional de Educação Física (Resolução nº44 de 16 de fevereiro de 2016)¹⁶⁸, revogada pelo ministro do Esporte em 10 de maio de 2016), participação no Pró-Capoeira, Fóruns e Grupos de Trabalhos ligados a Fundação Palmares e Seppir¹⁶⁹ e criação de setoriais de Capoeira no CNPC - Conselho Nacional de Políticas Culturais e em conselhos de cultura municipais e estaduais¹⁷⁰. O aparecimento destes novos verbetes, a onipresença e o espectro do Estado, suas burocracias e significações, geram um “emaranhado” com interpretações distintas quanto à capacidade de atuação dos órgãos do Estado e suas competências.

Viana (2010) forja a noção de “emaranhados institucionais” em sua pesquisa de doutorado, sobre parcerias transnacionais de combate à pobreza entre uma entidade religiosa de Londres e ONGs brasileiras, analisando como se constituem as alianças entre estas organizações e suas diferentes perspectivas e relações com os atores envolvidos no programa. Tomo de empréstimo tal termo em seus objetivos analíticos, não metodológicos, para mostrar como organização burocrática do Estado torna-se visível para os atores como “emaranhado institucional”. As controvérsias históricas da Capoeira

¹⁶⁷ Este termo tem relação com o III CNUC, que seria realizado em 2015, inicialmente entre outras propostas tinha em sua “tese” a regulamentação e unificação da capoeira como propostas.

¹⁶⁸ Disponível em:

<http://pesquisa.in.gov.br/imprensa/jsp/visualiza/index.jsp?data=05/05/2016&jornal=1&pagina=91&totalArquivos=112>, acessado em 20 de agosto de 2016.

¹⁶⁹ Secretaria de Políticas Públicas para Promoção da Igualdade Racial criada em 2003, foi anexada ao Ministério da Justiça e Cidadania pelo governo interino de Michel Temer, em 12 de maio de 2016.

¹⁷⁰ Em 2013, durante a III Conferência Nacional de Cultura foi aprovada a inclusão da setorial de Capoeira no CNPC. Diante do governo de Michel Temer não se sabe o destino dos conselhos, bem como da PNPS - Política Nacional de Participação Social, já que a base política deste governo (DEM, PSDB e PMDB) é contrária à participação social, sendo de autoria do hoje Ministro da Educação Mendonça Filho o projeto do decreto legislativo (PDS/147/2014) que a suspensão do [Decreto 8.243/2014](#), que instituiu a PNPS.

e o dissenso entre grupos quanto a temas contemporâneos, como patrimonialização, esportização, profissionalização e regulamentação, todos eles permeados por relações com diferentes instâncias do Estado, reforçam os “emaranhados” e geram ainda mais controvérsias. Dos temas acima citados a regulamentação e a profissionalização são os grandes geradores de controvérsias, temas dos quais o Iphan participa de comissões, emite pareceres¹⁷¹, mas com atuação limitada na aprovação no legislativo, onde tramitam tais pautas.

Ocupa-se muito do tempo das reuniões do Comitê para demonstrar esta incapacidade de ação legislativa do Iphan e ao mesmo tempo exemplificando a posição do Instituto, nos pareceres sobre o tema da regulamentação e da profissionalização, nos quais respectivamente o Iphan reafirma a diversidade da Capoeira como característica cultural inerente a prática e considera que a profissionalização pode descaracterizar as transmissões tradicionais e inviabilizar o trabalho dos antigos mestres.

Os emaranhados ganham força principalmente pelo uso ostensivo das redes sociais. Especialmente com o *Whatsapp*, nos últimos anos, a tecnologia do aplicativo reproduz e reforça o que os capoeiras fazem tradicionalmente: formar grupos e transmitir ensinamentos através da oralidade. Os recursos de formação de grupos e gravação de áudio possibilitam a manutenção da oralidade, o registro das falas, a dispersão e o alcance destas rapidamente ao infinito, gerando uma quantidade incontável de “contra” áudios nos grupos onde são compartilhadas. O que tem potencializado, propagado e cristalizado controvérsias, replicadas nos grupos virtuais e ecoadas nas redes “reais”. Numa manifestação como a Capoeira, na qual oralidade é transmissão de saber e um bom mestre é reconhecido também por sua oratória, o recurso “gravar” torna-se uma ferramenta e instrumento de “inversão da tradição” - termo de Nicholas Thomas (1992) utilizado por Marshall Sahlins (1997) para definir processos de reafirmação de valores culturais dos grupos para diferenciar-se dos outros por meio de elementos externos que reforçam tradições – neste caso os mestres usam a tecnologia para reafirmar valores de sua oralidade, luta e resistência. E, por conseguinte, as controvérsias em ebulição, criando “emaranhados institucionais” virtuais/ “abstratos”.

Como jogadores que se revezam na roda de Capoeira, os temas no whatsapp se sucedem como jogos, em função dos acontecimentos do entorno, com desfechos

---

¹⁷¹ Parecer de Maria Paula Adinolfi, de 11 de dezembro de 2013, que dispõe sobre a regulamentação da Capoeira: https://www.senado.gov.br/comissoes/CE/AP/AP20131206_Capoeira_Maria_Paula_IPHAN.pdf.

diferenciados, como acontece em cada roda. A diferença que estas rodas de conversa continuam a se propagar e ficam registradas, podendo voltar à baila em momentos futuros, gerando outras reverberações. As polêmicas podem gerar entornos dos fundamentos, a violência em rodas é veemente combatida, Estados e políticos são frequentemente execrados. Habermas (1996) diz serem estes espaços uma “esfera pública abstrata”, com isto Palermo (2013) afirma que a esfera pública e de participação social não se dá mais apenas em espaços físicos, o que segundo ele reforça a teoria do agir comunicativo:

É conveniente sublinhar que a esfera pública não corresponde a um espaço exclusivamente físico, mas tem se ampliado significativamente na atualidade por meio de outras formas que as pessoas encontram de expor suas opiniões, como, por exemplo, as novas mídias que ampliam e generalizam o papel da esfera pública, o que reforça a validade da teoria do agir comunicativo no mundo contemporâneo (Palermo, 2013, p.15).

Com tantas fontes, pautas e a ferramenta “gravar áudio” há uma tendência ao emaranhado, ao entendimento do “Estado” como uno e há um entrecruzamento entre esferas que não competem as mesmas instâncias. A separação destes fios do emaranhado é uma função destinada ao consultor e ao Iphan, prestando esclarecimentos sobre todas as políticas em andamento, nas instâncias jurídicas e legislativas, já que o Iphan no Paraná é o órgão governamental mais próximo aos capoeiras, o que também é um “agir comunicativo” na perspectiva da antropologia da ação proposta por Cardoso de Oliveira (2004).

Gasta-se muito tempo nos desemaranhar dos nós das estruturas do Estado. Organogramas desenhados didaticamente são fluidificados sob a égide do Estado e a noção de hierarquia tão cara a Capoeira a ele não se aplica. Estes emaranhados, em alguns grupos, ocasionam inversões na trama rígida hierárquica da Capoeira, quando os mais jovens são julgados mais hábeis a separação dos fios e na lida com estas novas “linguagens” do Estado. E aí quando as limitações do Iphan são compreendidas, como autarquia sem orçamento e poder de decretar ou legislar, vem a questão: “*Como Iphan pode ajudar a Capoeira?*”

A construção de tal resposta também se dá nas dinâmicas das reuniões de salvaguarda, nas quais o grupo demanda e o técnico coloca as viabilidades. As discussões realizadas na ocasião da formação do primeiro comitê apontavam para atuação do

Iphan/PR como mediador entre as esferas competentes locais, com atuação junto aos municípios¹⁷² e ao Estado.

Os conteúdos das reuniões do CGSCPR eram pautados pelo técnico, mas nas dinâmicas das conduções surgiam outros temas e demandas. E, o convite mais recorrente à mediação ao Iphan tratava-se exatamente de “*uma cumbuca onde o Iphan não mete a mão*”¹⁷³, diante das discussões sobre as graduações e formações dos capoeiristas, solicitava-se que o Iphan intervisse no sentido de regulamentar a graduação e a formação de mestres, algo que não compete ao instituto por finalidade e também porque contraria a diversidade da Capoeira. Segundo os mestres mais antigos, antes o título de mestre era dado pela comunidade por aclamação. Com a introdução dos sistemas de graduação, cada grupo adotou tempos diferenciados para formação dos mestres. Estes diferentes tempos causam contrariedade pela variação e rapidez, segundo relatos ouvidos durante o período da pesquisa, em alguns grupos podem-se formar mestres com apenas dois anos de prática, enquanto em outros capoeiras com 20 anos de formação ainda são professores.

Ou seja, a sugestão era criar por meio do Iphan, um padrão para batizados, graduações e trocas de cordas, estabelecendo um tempo padrão para formação de um mestre. A recorrência desta solicitação nos colocava em contrariedade (eu e Juliano), pois os desejos de não ser tutelado pelo Estado pairavam em todos os discursos, assim nos perguntávamos sobre quais eram as zonas limítrofes para a intervenção do Estado, já que para nós seria máxima intromissão o Iphan gerir qualquer tipo de sistematização sob a Capoeira e seus sistemas. Este anseio de uma intervenção do Iphan, que nas regulamentações internas e também no viés antropológico, nos soam como ingerência institucional além da conta, tem relações com ciência de que com certas controvérsias indesejáveis entre capoeiras e somente uma força externa desataria, como aconteceu em outros momentos da trajetória da Capoeira.

A formação excessiva e rápida de recém-iniciados a mestre, ou a autopromoção a mestre, que os membros dos CGSCPR chamavam de “*mestre de chocadeira*”, ou “*mestre*

---

¹⁷² Foram realizadas reuniões em Cambé e Toledo, devida as demandas com Mestre Guanabara e Mestre Carlinhos, com baixíssima adesão dos vereadores e proficuas junto aos secretários municipais de cultura, ao ampliar as informações destes sobre a política de patrimônio imaterial, patrimonialização da Capoeira e das obrigações dos municípios com os bens registrados em seus territórios, conforme prevê o Decreto N.351/2000.

¹⁷³ Costumava usar tal expressão nas para identificar onde o Iphan poderia atuar.

google”, ou ainda a Capoeira sem mestre¹⁷⁴, são identificados hoje como uma das principais “ameaças” à Capoeira tradicional, por ocasionar a difusão da prática sem fundamentos. Então, nesta concepção, se o Iphan é responsável por salvar, o controle à ameaça da formação excessiva partiria dele. Não é seara da tutela, mas sim da salvaguarda. A intenção dos mestres é proteger o aprendizado que vem com o tempo e com o aprofundamento nas relações entre mestres e alunos, salvar a mandinga que não se sistematiza no campo do ensino. Algo contraditório, já que a diversidade da Capoeira é algo valorizado pelo Instituto e a difusão e formação são recomendações de salvaguarda. Uma “*cumbuca*” controversa em que o Iphan não colocará “a mão”.

Figura 69: *Meme do Facebook*, que circulou nas redes sociais em 2016 e 2017.

A proliferação da prática como maléfica é contraditória e tem um preço teórico as relações entre antropologia e patrimônio. As políticas de patrimônio preveem a disseminação por meio da educação, muitas vezes até auxiliando na criação de métodos distintos dos originais, como a realização de oficinas e cursos, que podem desarticular a forma tradicional de transmissão por sua sistematização. Métodos sistematizados de transmissão na Capoeira já estão estruturados muito antes do Iphan chegar. A antropologia difere das práticas do folclore justamente por fundamentar-se na noção de “dinâmicas culturais”, contando com as transformações possíveis. Na mesma medida, na

¹⁷⁴ Neste site: <http://www.capoeirariodejaneiro.com.br/2017/03/08/capoeira-sem-mestre/> é possível ter uma referência do que é a Capoeira sem Mestre, defendida com base e justificativas históricas.

diversidade da Capoeira centra-se um potencial cultural, que pode ser visto pelos mais tradicionais na como sua perversão.

E a valorização da diversidade da Capoeira, compreendendo como múltipla e multidimensional, é um aprendizado para os capoeiristas acostumados a rivalizar-se e descredenciar Capoeiras que diferem da sua. Assumir este discurso institucional se dá pela subjetividade das convivências nas reuniões, algo que admitem estar conseguindo realizar por meio do Iphan. Os membros do Comitê Gestor também que dizem que a “organização” e “união” da Capoeira como o Iphan/PR tem feito não seria possível sem o aporte institucional.

Enquanto na linguagem oral há troca de saberes e os discursos são apropriados. O mesmo não acontece como os documentos impressos oferecidos pelo Iphan. Outra demanda comum, é o pedido para que o Iphan emita carteirinhas ou certificados aos membros do Comitê Gestor, documento não fornecido pelo Iphan, que adota como praxe oferecer certificações às manifestações não a seus agentes e disponibilizar a documentação do processo para uso comum, documentos como os pareceres, certificações, ofícios, circulares e o próprio dossiê.

Desde a formação da CGSCP, os membros requisitam carteirinhas que indiquem seu pertencimento para atuação política em suas cidades. O Iphan Paraná não pode atender tal solicitação e recomenda que usem a revista impressa do Iº Seminário de Patrimônio Cultural e Imaterial Afro-brasileiro, um catálogo com um resumo das ações do evento, com a sistematização das discussões dos grupos de trabalho resultado das eleições do CGSCPR, o que desconsideram e acham risível, certa vez um mestre confidenciou: *“Se eu chegar numa prefeitura com esta revista dizendo que sou patrimônio vão rir. É diferente se você chegar como ou com alguém do Iphan”*. Apenas Mestre Silveira costumava citar o registro do seu pedido da retirada do termo “afro” da Capoeira, mediante sua defesa da Capoeira como indígena (já citado no capítulo 1). Juliano insiste na revista como documento, onde estão explicados os trâmites do registro e a síntese das discussões do seminário. Uma segunda edição foi impressa para o ciclo de renovação do Comitê Gestor, em 2015. Mesmo com a ampla distribuição da revista, não presenciei seu uso como documento de pertencimento ou prova do registro da Capoeira, tampouco seu conteúdo fora rememorado em ocasiões, que não nas discussões dos ciclos

de renovação do Comitê, quando seus conteúdos foram retomados pelo Iphan, atualizados e rediscutidos, para sistematização e futura aprovação como plano de salvaguarda da Capoeira no Paraná. A ausência da sistematização das discussões dos grupos de trabalho como diretrizes, metas e ações (formato de plano) dificultou também a apropriação dos conteúdos da revista como documento auxiliar ou de reprodução de conhecimento¹⁷⁵.

Da mesma forma também não observei, uma circulação ou apropriação efetiva dos dossiês de registro, que foram impressos pelo DPI e distribuídos no Paraná, por ocasião da inscrição da Capoeira como Patrimônio Imaterial da Humanidade pela Unesco em 2014, mas já disponíveis em pdf no site do Iphan, desde 2008. Apenas em alguns comentários de whatsapp, vez ou outra, alguns trechos do dossiê eram citados, principalmente os ligados à multigênese da Capoeira. Quando recebem o dossiê, muitos se ressentem das limitações do mesmo. Mestre Sergipe, precursor da Capoeira no Paraná, reclamou da própria ausência no dossiê e do Paraná, comentando sobre a tradição de sua linhagem no Paraná. “*Aquele livro do Iphan*”, como se referem ao dossiê, parecia para eles apenas repetir histórias das quais eles já conheciam e sabiam melhor e ainda não pessoalizava as figuras dos seus. Distribuíamos o dossiê em eventos, ao folhar as páginas, como se faz com álbum de família buscavam pela própria genealogia nas imagens, coisa rara nas fotografias de Verger e Gautherot e na pesquisa contemporânea, que privilegiaram poucos mestres de suas relações, restritas a três estados e poucos grupos. A ausência de documentos oferecidos como gostariam, fez-se buscar legitimidade nas falas ao se declararem “*do Iphan*”, alguns mesmo quando não membros do CGSCPR.

Os capoeiristas também se sentiram “*enganados*” na cerimônia de certificação, realizada pelo Iphan /PR, por recomendação do Departamento de Patrimônio Imaterial do Iphan, por ocasião da inscrição da Roda de Capoeira como Patrimônio Imaterial da Humanidade, em novembro de 2014, quando os dossiês foram distribuídos. Participaram mais de 40 mestres de todo Paraná, vindos com recursos próprios para a cerimônia em Curitiba, quando foram entregues os certificados do registro. O primeiro estranhamento foi diante do fato de os certificados não serem nominais, já que o Iphan certifica os bens registrados não os detentores. O segundo, foi com o fato de os certificados terem a

---

¹⁷⁵ Ao finalizar a consultoria junto ao Iphan/PR, sistematizei as discussões, desde de 2012 até 2015, em formato de plano de salvaguarda para aprovação da segunda gestão do CGSCPR (2016-2018).

assinatura impressa não assinada à mão pelo Presidente do Iphan e o pdf do mesmo ser disponibilizado no portal do Iphan na internet, para quem quiser imprimi-lo.

Os certificados dos eventos de Capoeira são muito importantes para os praticantes. Sem terem eles títulos acadêmicos, são estes certificados que contam a história do capoeira e com quem se deu sua formação. Os mestres oficinairos assinam os certificados à mão, durante os eventos para todos os pagantes, o que também funciona quase como um autógrafo, certifica a participação e em seguida é exposto nas academias. É comum que alguns mestres, principalmente os mais velhos, considerem trabalhoso assinar muitos certificados, às vezes mais de cem, no entanto é uma tradição na Capoeira assinar certificados nominais à mão¹⁷⁶! As paredes das academias exibem os certificados enquadrados, ao lado de fotografias e recortes de jornal, contam e comprovam histórias do mestre e seu grupo. O certificado do Iphan não foi para as paredes, com uma assinatura impressa de um desconhecido, sem o nome do titulado e disponibilizado na internet, foi considerado quase um ultraje a eles. De acordo com outros relatos, alguns detentores de outras manifestações (onde a distribuição de certificados não é prática) emolduram e os usam como “carteirinha”. Os capoeiristas preferem expor seus próprios certificados, assinados por seus mestres.

Nos dias seguintes à cerimônia de inscrição da Unesco, vieram as críticas, ao certificados como já mencionado, e aos mestres homenageados. Os mestres do Comitê nos diziam que *“naquele dia lá tinha gente que não era mestre que recebeu certificado de mestre”*. Quando perguntávamos quem eram, nunca tínhamos os nomes. Sendo que todos os 40 presentes foram indicados pelos próprios membros do CGSCPR. A ausência de mulheres neste evento levou o Grupo Força, como declarou Contramestre Sereia, a realizar seu primeiro feminino em 2015, para discutir sobre a ausência de mulheres mestres no Paraná, na mesma ocasião Mestre Aurea foi formada Mestre, por seu marido e mestre, Mestre Kinkas.

As movimentações e trocas propiciadas pelas relações entre Iphan, Capoeira e capoeiras, sejam elas de saberes, afetos ou dadas não se configuram em si como salvaguarda ou estão descritas em suas estratégias. No entanto, no processo de salvaguarda da Capoeira do Paraná tais trocas revelam-se como aportes para a realização

---

¹⁷⁶ Em alguns eventos eu era requisitada para escrever nomes em certificados e entrega-los aos participantes.

de ações, com mediações possíveis entre Estados, as diversidades da Capoeira e suas controvérsias. Configuram-se como “estima” necessária, um caminho para o amplo reconhecimento à Capoeira. A capacidade de o Instituto aprender com a Capoeira contribui para a construção das políticas de patrimônio, bem como torna os “instrumentos de bordo” (Segato, 2013) e as “ferramentas da antropologia” (Oliveira, 2004) atuantes e com finalidades práticas.

4.4. Os atos performativos da salvaguarda

Neste subcapítulo será descrito como os capoeiristas semantizam o registro por meio do por meio do “agir comunicativo” (Habermas:1989), gerando ações de salvaguarda através de atos de fala. Não por este ser o caminho oferecido, diante dos acontecimentos, ou políticas do Iphan e sim porquê a oralidade além de forma de reprodução e transmissão da Capoeira, tem em suas falas elementos estruturantes de sua resistência. As observações em campo levaram-me a propor que a salvaguarda da Capoeira no Paraná é “ato performativo” nas falas dos mestres e capoeiristas, por meio do “agir comunicativo”, clamam pelo registro para criar salvaguarda ou negam as relações com o Estado. As diferentes falas sobre o registro e seus contextos produzem ações distintas, que podem ser categorizadas a partir do proferido e dos objetivos alcançados.

Diante de tal proposta, alguns pontos devem ser retomados. O registro da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil não foi tomado pelos capoeiristas como um ritual, que automaticamente transformou a Capoeira em Patrimônio. E, sim, colocou a Capoeira em uma situação de trânsito entre os “mundos”, numa ginga entre Cultura e do Patrimônio, categorias distintas para os capoeiras que esperam do último razão e ação. Muito desta classificação dicotômica está nas relações pregressas com o Estado, responsável pela escravidão e criminalização, fatos agenciados nas “memórias não-vividas” pelas cantigas e no cotidiano. Em função de tais fatos históricos, o Estado compreende a patrimonialização como ato de reparação e redenção do Estado para com os capoeiras. Para isto a salvaguarda prevê conjuntos de ações nos quais se espera atingir a sustentabilidade e fruição para os mestres, já que a Capoeira garantiu sua própria promoção e difusão ao longo do século XX.

Retomar estes pontos iniciais é imprescindível para compreender como os mestres e grupos performatizam o registro em sua oralidade, como será demonstrado no presente subcapítulo, a fim de produzir ações de salvaguarda. Anteriormente, mostrei como os capoeiras esperam que salvaguarda se realize de forma prática, promovendo reconhecimento, medidas transformadoras para cada mestre e grupo. Garantindo assim também eficácia do registro, que por conseguinte deixa os contornos de “política de compaixão” do Estado para tornar-se eficaz nos corpos dos mestres.

Com isto, depois de quase 10 anos da patrimonialização, observa-se que as metas como descritas no Plano de Salvaguarda do dossiê ainda não foram atingidas (reconhecimento do notório saber do mestre de Capoeira pelo Ministério da Educação (MEC), plano de previdência especial para os velhos mestres de Capoeira, estabelecimento de um Programa de Incentivo da Capoeira no Mundo, criação de um Centro Nacional de Referências da Capoeira, plano de manejo da biriba e outros recursos, Fórum da Capoeira, Banco de Histórias de Mestres de Capoeira e realização de Inventário da Capoeira em Pernambuco). A inalcançabilidade deu-se porque estas não são unicamente da competência e atuação do Iphan, dependem de relações com ministérios da Educação, Cultura, Meio Ambiente, Cidadania, Planejamento, Relações Internacionais e Previdência Social. Os percalços dos primeiros tempos da patrimonialização e a descentralização para os estados, que agora elaboram outros planos com demandas estaduais, também contribuíram para o vagar da concretização do plano. Na espreita, os capoeiras criaram formas agir localmente trajadas com tradição do seu cabedal: a oralidade.

As falas dos mestres e capoeiristas sobre o registro produzem ação, não podem ser tomadas apenas como discursos. De acordo com Austin (1990), os “atos performativos de fala” são ação e não apenas representação da realidade, ligados a produção dos significados e ação no campo semântico.

Lucieni de Menezes Simão (2016), em sua pesquisa sobre o registro do Ofício das Paneleiras de Goiabeiras, primeiro bem patrimonializado pelo Iphan, considera que a semantização do registro pelas paneleiras, deu-se pela construção de identidades sociais e por meio de direitos conquistados, como a exploração e preservação dos barreiros:

O que respalda todo esse processo de *patrimonialização das paneleiras*, segundo a lógica de minha entrevistada, é a maneira como esse saber-fazer foi cultivado e transmitido. Isto faz com que não só Valdinéia Lucidato, mas também a sua

mãe, Edite da Vitória Lucidato, e toda geração de paneleiras ascendente sejam Patrimônio Cultural do Brasil. Os efeitos positivos dessa ideia de patrimônio repercutem no processo de construção de identidade social da *paneleira*, tornando possível a categoria reivindicar políticas de acesso à saúde e a previdência social (...) (Simão, 2016, p. 146).

Logo, para as paneleiras a eficácia do registro está em seu poder de reivindicação política, devido a uma construção de identidade social. Nina Pinheiro Bitar (2011), observa um processo assemelhado entre as Baianas de Acarajé cariocas, que se dizem “*tombadas*” e têm no registro como Patrimônio Imaterial do Rio de Janeiro um instrumento “jurídico” para a constituição de políticas públicas e para garantir o seu direito de montar os tabuleiros no espaço público. Bitar diz ser a ambiguidade da categoria de patrimônio responsável por diferentes semantizações do registro:

Desse modo, a noção de patrimônio pode ser usada comparativamente em outras experiências socioculturais, nas quais a categoria não aparece individualizada e com fronteiras delimitadas. Em outros contextos ela assume diferentes contornos semânticos, podendo não ser separada de seus proprietários ou constituindo a extensão moral dos mesmos. A ambiguidade parece ser o aspecto definidor da categoria “patrimônio”, liminarmente situada entre o passado e o presente, material e imaterial, história e memória. A hipótese é de que ela opera mediações sensíveis entre estas esferas (Gonçalves, 2007). (Bitar, p. 201).

Comparativamente, os “contornos semânticos” e as “mediações sensíveis” da patrimonialização da Capoeira diferem dos contextos das Paneleiras e das Baianas de Acarajé do Rio de Janeiro, primeiro porque a identidade do capoeirista já estava consolidada muito antes do registro, segundo pela impossibilidade de uma assimilação do registro que produza efeitos jurídicos imediatos, devido à difusão em todo território nacional, profusão de grupos de Capoeira e os dissensos das reivindicações no campo jurídico. As Baianas e as Paneleiras são também pertencentes a grupos subalternizados, os instrumentos jurídicos operaram contra imposições advindas do Estado, proibições de acesso ao barreiro e ao espaço público. No entanto, as relações pregressas com o Estado têm outros contornos e não desenvolveram mecanismos de resistência a este, como a Capoeira. O que facilita a aceitação ritualística do título de patrimônio nacional e a semantização no espectro do reconhecimento, valorização e intervenção jurídica.

A noção da categoria de patrimônio como ambígua, retomada de Gonçalves por Bitar, a aproxima da natureza ambígua da Capoeira - arte x esporte, luta x jogo, cultura x patrimônio. Tal aproximação, aliada à inoperância jurídica imediata, aumenta a quantidade de “operação das mediações sensíveis entre as esferas”. Como a Capoeira encontra-se em outro estágio de representatividade, momento histórico e difusão territorial, não correndo riscos efetivos de discontinuidades, muitas vezes ameaçados

pelo próprio Estado¹⁷⁷, outros dispositivos são conectados para conquistar o que os capoeiristas hoje compreendem como pertinente para salvaguarda da Capoeira e dos mestres, que são ações para garantia a sustentabilidade e a fruição.

Os capoeiristas consideram o espectro do registro como valorização no plano do Estado, no entanto para ultrapassar o que a Capoeira já conquistou para si “*com os pés no chão*” (difusão em todo mundo, estar presente nas escolas, tornar-se ícone do Brasil) precisaria se estender a direitos sociais e um reconhecimento social da Capoeira. E, isto significa, na lógica do capoeira, que a sociedade em geral nutra pelos mestres o mesmo respeito cultivado internamente, que o registro da Capoeira seja reconhecido também pelos cidadãos que não a praticam. Reconstruindo os imaginários sociais sobre a Capoeira de forma ampliada para toda sociedade, o que não depende unicamente do instrumento de registro e sim dos desdobramentos da salvaguarda.

As recomendações dos direcionamentos para salvaguarda de bens de natureza imaterial do Iphan têm a pretensão de produzir interações comunicacionais, pois estão centradas na participação social dos detentores, como formas de criar diálogos na esfera pública, por isto forma comitês, conselhos e fóruns. Habermas (1989) menciona que o “agir comunicativo” opera a partir dos conflitos expostos, discutidos com os atores sociais e seus objetos de representação. Com isto, como já descrito, as reuniões “lugares-eventos” são onde acontecem este emparelhamento entre esfera pública e a sociedade civil de representação da Capoeira, onde são expostas as controvérsias e demandas da Capoeira, do Estado e os entrecruzamentos de suas trajetórias.:

A esfera pública tem a ver com o “espaço social” do qual pode emergir uma formação discursiva da opinião e da vontade política. No seu bojo colidem os conflitos em torno do controle dos fluxos comunicativos que percorrem o limiar entre o mundo da vida e a sociedade civil e o sistema político e administrativo”. (Lubenow, 2010, p. 236, op. cit. Palermo, 2013, p. 13).

A Capoeira ultrapassa o “espaço social” propiciado pelo Iphan e atua com seu repertório adquirido para além, criando eficácia da salvaguarda por meio do “agir comunicativo” em outras escalas de seu entorno social e político. Ante a inoperância de ações de salvaguarda que os toquem em suas pessoalidades, o registro é performatizado nas falas públicas, torna-se eficaz, para produzir salvaguarda.

---

¹⁷⁷ Como as normativas sanitárias no caso do Queijo Mineiro e a proibição da extração da “caxeta”, madeira para confeccionar instrumentos no Fandango Caiçara.

Compreender os atos de fala dos capoeiras como “agir comunicativo” só é pertinente por questões anteriores inerentes a Capoeira e que a definem. Em primeiro lugar, a Capoeira é uma prática corporal cuja transmissão também é dada na fala, vinda de culturas de fortes tradições orais, nas quais a palavra produz transformação, ou seja é mágica. Em segundo, a inoperância e morosidade da ação a partir da esfera pública, ou unicamente por meio do instrumento de registro como um ato ritual transformador da Capoeira em patrimônio. Desritualização, tradição oral e magia viabilizam o “agir comunicativo” entre os mestres. Um outra questão, a se retomar, os mestres desejam ter documentos em papel do Iphan para comprovar o registro e salvaguarda, que seriam usados junto as falas como prova. A ausência dos papéis/provas também potencializa o “agir comunicativo”.

Ao dividir a tese em duas partes tive a intenção de demonstrar como na patrimonialização da Roda de Capoeira e o Ofício de Mestre, registro e salvaguarda são eventos distintos, porém interligados e interdependentes. O registro tem sua eficácia na salvaguarda, enquanto está é desencadeada a partir do primeiro, como a formação de uma roda. O registro performatizado produz a eficácia da salvaguarda. Neste subcapítulo, fecho a roda proposta na estrutura da tese. Retomando o desenho de Mestre João Grande na mesa de café da manhã, descrito na Introdução, circular como Habermas diz ser o processo do “agir comunicativo”, onde o ator é iniciado e produto:

O pano-de-fundo do mundo da vida:- O agir comunicativo poder ser compreendido como um **processo circular** no qual o ator é as duas coisas ao mesmo tempo: ele é o *iniciador*, que domina as situações por meio de ações imputáveis; ao mesmo tempo, ele é também o *produto* das tradições nas quais se encontra, dos grupos solidários aos quais pertence e dos processos de socializa nos quais se cria (*grifos meus*)” (Habermas, 1989, p. 166).

A roda como “pano-de-fundo” da Capoeira e da realização da Política de Patrimônio. O capoeira é o iniciador, corpo no qual a Capoeira se realiza e também produto das tradições Capoeira, portanto é em sua fala com o repertório de suas tradições que a salvaguarda encontra vicissitudes para existir. Para a patrimonialização realizar-se como os objetivos do registro e da salvaguarda, tais instrumentos precisam ser apreendidos e incorporados pelos “detentores”.

4.4.1. Os atributos do agir comunicativo

Como já destrito até aqui, uma das virtudes da Capoeira é sua multidimensionalidade, ser uma e ser muitas, sem se descaracterizar por obra da ginga e da mandinga. Polifonia iniciada no dissenso da gênese da Capoeira, intimamente ligada à composição étnica do país. Diversidade alicerçada na fragmentação em duas escolas e alastrada na individualidade de cada grupo. O registro da Capoeira é semantizado nas dimensões sensíveis e performado de distintas maneiras entre os capoeiras, graças à diversidade intrínseca da manifestação animada pelo substrato dos grupos.

Nas atuais formas de se relacionar com o Estado podemos notar um pequeno amainamento da hierarquia da Capoeira, pois como muitos mestres não se consideram aptos a manipular tamanho novo repertório. Designam discípulos que lhes parecem mais instrumentalizados para tal lida. O que aumenta ainda as possibilidades de manipular os instrumentos de registro e salvaguarda, devido à formação e às trajetórias dos indivíduos.

Em campo observei como os atos da fala semantizam o registro de diferentes formas, gerando o ‘agir comunicativo’ que atinge a salvaguarda por meio da performatização do registros, os categorizei com as seguintes terminologias, construídas a partir das discussões entre antropologia e patrimônio: assimilação, acionamento, agenciamento, capitalização e afasia. Estas podem ser classificadas por uma agir comunicativo, porque “harmonizam planos de ação”, “atingem um entendimento mútuo”, “perseguem suas respectivas metas sob um acordo existente”, “negociam sobre as situações e as consequências esperadas” e a capacidade dos atores agirem “em vista de um objetivo e o interesse de executar planos de ação” (HABERMAS, 1989, p. 165).

Os diferentes tipos de “agir comunicativo” foram observados em momentos extemporâneos aos das reuniões, produzindo ação a partir da política pública, mas sem depender inteiramente da intervenção do Iphan/Estado. Como se os instrumentos de registro e salvaguarda criassem “pernas” e fizessem mandinga sozinhos nas falas dos mestres. Tais atos de fala realizam a salvaguarda, sem a participação direta do Iphan ou do Comitê Gestor, não fugindo às lógicas das culturas africanas:

Na concepção africana, as forças só começam a vibrar através da palavra, que as coloca em movimento. “A fala é, portanto, considerada como a materialização, ou exteriorização, das vibrações das forças, como afirmou A. Hampaté Bâ, em “A tradição viva, capítulo 8 do volume 1 da História Geral da África” (Mourão, 1995/1996, p. 14)

Apesar de conseguir nominar os atos performativos do agir comunicativo, mostrou-se tarefa inconclusiva criar uma classificação a partir das divisões clássicas da Capoeira: vertentes, estilos e linhagens. Tentei tal exercício sem de fato conseguir estabelecer relações. Também porque os capoeiristas não fixam seus atos de fala como normas de conduta e podem transitar entre estes, mediante a ação de salvaguarda que se pretende produzir por meio do “agir comunicativo”. Então, sim é possível um mesmo grupo semantizar o registro de formas distintas para produzir ações de naturezas diversas, sem qualquer comprometimento com os conceitos ou fundamentos.

Tentei construir diagramas, onde fossem criadas categorizações que relacionassem vertentes e conceitos. Tarefa inglória, os conceitos esquivam-se no desenhar e mostravam ser impossível afirmar que o “agir comunicativo” é determinado pelas vertentes. Mesmo não sendo capoeirista, não tendo tal experiência corporal, considerando meus lugares de pesquisa (vista como Estado por vezes), afirmo que quaisquer categorizações rígidas quanto às percepções do registro a partir das divisões tradicionais Angola, Regional e Contemporânea seriam impossíveis.

Vistos de dentro, com o que publicizam, e ao mesmo tempo cotejados, os grupos divergem entre si, a composição dos membros dos grupos da forma a eles, mesmo reconhecendo-se da mesma vertente e linhagem. Os grupos de Capoeira têm como estrutura suas vertentes, linhagens e tradições; as visões de mundo dos mestres e participantes, a trajetória destes e lugares onde são realizados os treinos agem como estruturantes. Isto tudo para afirmar a existência da diversidade dentro da diversidade. E nas relações com o Estado as particularidades tornam-se visíveis. Os “atos performativos” sobre o registro parecem mais influenciados pelo conjunto de opiniões internas dos indivíduos que compõem dos grupos, do que por fundamentos, vertentes e linhagens que os estruturam. E, isto de forma alguma sugere quebras de tradição ou linhagens e sim que os grupos divergem em função dos indivíduos que os formam e estes orientam a semantização.

Mota e Oliveira (2013) analisam como grupos distintos relacionam-se com suas manifestações expostas em museus como Patrimônio Cultural, sugerindo uma performatização dos sujeitos e suas representações, como forma de uma construção identitárias em espaços de preservação de memória e “dramatização” na “cena pública”. Na esteira dos autores e com os dados do campo em mãos, considero que entre os

capoeiras as construções identitárias dos grupos tomam forma em suas falas como “atos performativos” sobre o registro, assim como nas “narrativas expográficas” analisadas por Mota e Oliveira, traçando como produzem o agir comunicativo para a salvaguarda.

Classifiquei os atos de fala como: afasia, acionamento, capitalização, assimilação e agenciamento. A conceituação dos termos deriva da oralidade engenhosa dos mestres e não insinua que atos de fala podem substituir as ações concretas de obrigatoriedade dos municípios, estados e governo federal com a Roda de Capoeira e o Ofício de Mestre.

a) Afasia: o termo “**afasia**” significa ausência de fala. A afasia como “ato performativo” realiza-se de duas formas distintas: quando o grupos desconhecem o registro da Roda de Capoeira e Ofício de Mestre e consequentemente as iniciativas de salvaguarda, ou quando o grupo tem conhecimento da política de patrimônio cultural imaterial, no entanto resiste em relacionar-se com o Estado, em função de sua trajetória anterior com a Capoeira. Neste último caso, o conceito de “patrimônio” é tomado como propriedade ou apropriação da Capoeira pelo Estado, o instrumento de registro é considerado “*rasteira na Capoeira*”, “política de compaixão” do Estado e não há esperanças na Salvaguarda. Por isto, tal classificação é adequada pois a invisibilização do registro torna a salvaguarda inoperante.

O termo afasia é utilizando por Markus Balkehol (2015) para as relações do Estado holandês com relação a seu período colonial e a escravidão no Suriname, os silêncios produziram a “afasia” do Estado como forma de não produzir discursos, as políticas de patrimônio nos Países Baixos controem monumentos visuais para não produzir fala. No contexto da Salvaguarda da Capoeira no Paraná, a afasia é produzida pelos detentores com um discurso consolidado contra o Estado, nesta perspectiva o registro tenta abrandar as agruras da escravidão e da criminalização.

Observei esta negação em relacionar-se com o Estado, caracterizada por não falar do registro em grupos que pretendiam a distância do Estado, ou que também pretendiam criticá-lo pelo descredito da patrimonialização. Esta ausência de falas também era percebida nos grupos que se negam a participar das ações de salvaguarda, como grupos que são convidados a participar das ações do Iphan, como a renovação do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira e se ausentam.

A frase que encerra a afasia sobre o registro diz que este não mudou nada para Capoeira. Ainda que o Iphan seja tomado como o Estado em sua totalidade, um fato fora

da ações de salvaguarda fez grupos manifestarem-se sobre a própria afasia. Durante o processo de impeachment da Presidenta Dilma Rousseff, em 2016, alguns grupos se posicionaram como contrários a participação dos capoeiras em manifestações alegando que o “*Estado nunca fez nada para Capoeira*”, apenas perseguiu e criminalizou e que independente de qual governo estivesse no poder não ganhariam nada com isto. A afasia é rompida para afirmar que o registro é “política de compaixão”. Estes discursos surgiram de grupos que nunca participaram de reuniões do Iphan/PR que consideravam o apoio ao eventos desprezível e que “*não mudava nada*”, não apresentavam um discurso formado sobre o que esperaram da salvaguarda.

b) Acionamento: Acionar é produzir ação. O registro e as ações de salvaguarda da Capoeira são de conhecimento e domínio do grupo, que apresenta restrições ao processo em função da ligação com o Estado e as “memórias não-vividas da escravidão”, para estes a patrimonialização é apenas uma forma do Estado dizer-se arrependido da criminalização, sem render-se ou promover uma política eficaz de salvaguarda.

Comumente o registro é acionado nas falas sobre a trajetória da Capoeira, para assinalar a ascensão cultural e social da Capoeira, contra o Estado inclusive, e as transformações históricas. Ouve-se nos discursos a referência à patrimonialização para relatar a trajetória de superação da Capoeira, adquirindo assim os contornos de salvação. O registro é usado de forma simbólica em situações convenientes, sem que seja concedido um “perdão” ao Estado e haja uma minimização do passado. O acionamento age como um liga/desliga, que produz ação de forma circular: ao demonstrar o registro como transformação da Capoeira, graças aos mestres é produzida a valorização destes. Um ato onde salvaguarda, em sua conceituação de reconhecimento e valorização, acontece e se realiza plenamente no ato da fala em si, por despertar estima nos mestres, derivando outros atos de fala futuros que também produzirão ação de salvaguarda.

A salvaguarda acontece sem que o registro tenha uma aceitação, goze de prestígio entre o mestre ou grupo ou tenha a conotação dos órgãos do Estado. Este ato de fala tem contornos de subjetividade e demonstra como a salvaguarda não se realiza apenas em atos calculados, planejados e com resultados que poderão ser quantificados e medidos. Pois a interpretação destes atos de fala pode produzir desdobramentos em termos de valorização e reconhecimento, que têm os seus significados atribuídos mediante as interpretações de quem ouve. O registro produz ação sem ter legitimidade, algo muito elucidativo para

compreender a lógica da Capoeira da ginga, o vai-não-vai, que faz da Capoeira luta da esquiva e dança do golpe. Neste sentido, o termo acionamento aqui conceituado, liga-se à “teoria da ação” de Clifford Geertz (1989), na qual as interpretações do simbólico produzem a ação do sistema, mas dependem de um conjunto de conhecimentos compartilhados entre o grupo, de sua visão de mundo e ethos, por isto é possível que entre certos grupos de Capoeira seja possível produzir reconhecimento para a Capoeira e seus mestres através do registro, sem reconhecê-lo ou aproximar-se do Estado.

O acionamento também é comum na linguagem escrita, em justificativas de projetos culturais. Certos grupos utilizam o título Capoeira Patrimônio Cultural do Brasil como um rótulo, pelo seu próprio significado em si, sem aumentar sua proximidade ao Iphan e ao Comitê Gestor por isto. Esta forma de “agir comunicativo” também pode estar vinculada a linguagem escrita quando os grupos usam junto a suas logos ou materiais de divulgação o título de “Patrimônio Cultural do Brasil”.

c) Capitalização: Capitalizar o registro não tem necessariamente relações com aceita-lo nos termos instruídos pelo Iphan ou pactuar relações com o Estado. O registro pode não ser compreendido nos contornos do Estado, como reparação à escravidão e criminalização, tampouco perdão histórico. Assim como no acionamento o registro é acessado na fala, no entanto de forma consciente e com objetivos certos e pré-definidos, que podem ser a construção de identidades e legitimidade, bem como apoio e intervenção, sempre nos planos de uma política local, por meio do instrumento da patrimonialização federal. Trata-se de fazer uso do registro para conseguir apoio local com a esfera pública, município e seus órgãos, escolas.

Tal termo foi construído a partir das referências de Mota e Oliveira, nas quais as políticas de patrimônio nos museus capitalizam experiências de identidades de grupos, “que nelas se reconhecem como instrumento de reconhecimento político” (2013, p. 177). Neste sentido, as relações pessoais também podem ser capitalizadas, assim como o grupo tem maior capacidade de dizer com e de que forma desejam realizar a salvaguarda. Capitalização é uso direto, causa e efeito do registro, uma ferramenta de “briga” na mão de capoeiristas. Uso político da mandinga em sua acepção antiga, pois o objetivo final é proteção do capoeirista, por meio de um conjunto de saberes anteriores e capazes de concluir a ação desejada nas esferas de circulação. Também por ser uma forma de agir muito particularizada, que pode atribuir identidade ao capoeira, característica e ação.

Dissecando mais o conceito, a capitalização fica assemelhada a mandinga por suas características mágicas de agir na proteção, mas ao mesmo tempo produzir a transformação da realidade através do proferir palavras, se fala em nome do registro para produzir transformação (salvaguarda) para o capoeira, o “semelhante produz semelhante”.

Os grupos profissionalizados – entendendo os por grupos que formam professores, abrem novos espaços, expandem para outros países e com grande número de alunos - tendem a esperar da salvaguarda ações assemelhadas as próprias trajetórias, com isto procuram a capitalização do registro sem necessariamente vincular-se aos processos de salvaguarda do Iphan. No Paraná, tais grupos ainda não tomaram parte no Comitê Gestor e estiveram em poucos participantes no Ciclo de Renovação do Comitê Gestor, devido a um posicionamento incrédulo, neste enquadramento a capitalização tem relações com a descrença no governo.

d) **Assimilação:** O termo assimilação cultural é comumente utilizado para descrever processos nos quais um elemento de uma cultura é transferido a outra, com ou sem ressignificações, podendo estar relacionado uma dominação de uma sob a outra, ou simplesmente provenientes do contato. Não se pretende remeter a noção de assimilação cultural, pois o Iphan espera a assimilação dos seus mecanismos da patrimonialização pelos detentores. Aqui esta noção terá o nexu de mostrar como os capoeiras se apropriam do instrumento de registro na concepção do Estado, na acepção do Iphan e participando diretamente das ações de salvaguarda. Consequentemente, apropriando-se dos discursos oficiais e suas implicações como aceitar o registro como perdão pela escravidão e criminalização e redenção do Estado à Capoeira, sem esquecer o passado. E ao mesmo tempo demandando discussões com o Iphan sobre as possibilidades de ação do registro para salvaguarda. Este processo de assimilação pode dar-se pelos contatos com o Iphan e aprendizado dos seus princípios e recursos, ou pode acontecer de forma isolada, quando os detentores já tiveram contato com tais políticas públicas.

O processo de aceitação do registro é um entendimento de que tal mecanismo tem seus significados, para além da reversão material para os mestres. Aceitar que o Estado agora se rende a Capoeira ao declara-la patrimônio nacional é uma transformação sensível, por meio do reconhecimento da culpa ações de outrora do Estado.

e) **Agência:** Agência pode implicar a assimilação ou não, pode ser acionamento e capitalização ao mesmo tempo, ganha tal nome por amplitude, neste caso. Difere da capitalização por implicar em ação continuada e do acionamento por ter objetivos certos. E, por vezes demanda de procedimento relacional com o Iphan e do “agir comunicativo” institucional. Na concepção de Alfred Gell (1989), agência difere da ação simbólica por produzir ação e se relacionar ao signo do índice (segundo a divisão triádica de Charles Peirce), não do símbolo. Agência do registro para produzir ações de salvaguarda é dada por interações e mediações indiciais com a esfera pública, o que produz transformações coletivas e perenes. Para Deleuze e Guatarri (2000) o agenciamento existe por conectar outros: “Um agenciamento é precisamente este crescimento das dimensões numa multiplicidade que muda necessariamente de natureza à medida que ela aumenta suas conexões”. E, o agenciamento dos atos de fala dos capoeiras ginga com ambas as definições, ao produzir ação de forma indicial e aumentar as conexões na multiplicidade da Capoeira. Em geral, a agência ocorre de forma coletiva e a mediação do Iphan é solicitada. O registro é usado como índice de representatividade, valorização e até *status*, não apenas simbólicos.

A agência do registro é observável quando os capoeiristas o apresentam como justificativa para contornar ações locais, como poder utilizar o espaço público para realização de rodas, solicitar a não necessidade de registro ao Cref para dar aulas, solicitação de acessos a espaços das Prefeituras para a realização de eventos, utilizar a patrimonialização como justificativa para legislações específicas, por vezes solicita-se a intervenção do corpo técnico do Iphan para compor a agência, que vem em forma de pareceres técnicos. O registro é o índice que conecta para a ação.

De todas as formas do “agir comunicativo”, a noção de agência seria a mais completa para se pensar a salvaguarda dos bens por envolver a mediação entre esferas públicas. Assimilação e agência são agires imprescindíveis aos membros do Comitê Gestor, mas estes também capitalizam e acionam o registro, apenas são impedidos de regredir ao estado de afasia. Com isto verifica-se a importância das trocas ocorridas com o Iphan, sem elas tais apropriações seriam mais frágeis, o que revela a importância do Iphan como órgão a agir comunicativamente.

A agência do registro atuou de forma completa no processo de implementação da Setorial de Capoeira no Conselho Municipal de Cultura de Capoeira. O processo foi

permeado de conflitos já existentes entre grupos, onde assumi por vezes o papel da controvérsia, na condição do “agir comunicativo na antropologia da ação”. A articulação entre capoeiras, município e Iphan só foi possível graças à política de participação social institucionalizada desde 2003, que tornou estes propícios e disponíveis ao diálogo. Promovendo a agência dos instrumentos da política de patrimônio, por meio dos detentores, conectando a esfera municipal, dialogando com a política nacional de cultura, por meio de movimentos iniciados nas ações do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira do Paraná.

A agência parece o “agir comunicativo” ideal em meio às discussões políticas atuais da Capoeira; mediante as limitações do Iphan como autarquia, com limitações jurídicas e sem orçamento próprio; e com a disponibilidade de participação dos capoeiras. No entanto, para realização de agenciamentos como descritos acima o aumento do corpo técnico de patrimônio imaterial do Iphan seria imprescindível, bem como a instrumentalização dos municípios sobre as suas obrigações com os patrimônios nacionais e instrumentos de ação para as políticas públicas de patrimônio e cultura. Poderia citar aqui como exemplo de agência também as reuniões realizadas pelo Iphan com as prefeituras municipais, no entanto estas não foram profícuas por falta de sensibilização dos entes municipais quanto às políticas de patrimônio. Com isto a agência depende de estabelecer um processo de trocas em diferentes escalas, Iphan, capoeiras e municípios e estados, para tornar as mediações possíveis. No processo descrito acima também realizou-se a “antropologia por demanda” sugerida por Rita Segato (2013).

Os atos que imprimem agir comunicativo às falas dos mestres - afasia, acionamento, assimilação, capitalização, agência – embora produzam ações consideradas salvaguarda, não anulam a urgência de políticas públicas para Capoeira vindas de municípios, estados e governo federal. Primeiro, porque tais atos configuram-se mais como autorrealização do capoeira para com a Capoeira, como a salvaguarda no Século XX; segundo porque, mesmo aqueles que exercem a afasia em seus atos de fala, esperam reconhecimento do Estado em forma de ação, os tocando em suas pessoalidades, ou seja esperam direitos.

4.5. Para que as redes se transubstanciem em malhas

O formato de “rede” é usado para representar as políticas de participação social e este modelo parece cumprir suas funções em grupos com lideranças pontuais, que apresentam alguma forma de coesão, dada por um lugar físico ou ideológico e controvérsias limitadas as formas de ação.

Como descrito a salvaguarda da Capoeira no Paraná constitui-se em redes, a partir inicialmente da Capoeira e Iphan, como atores sociais os membros eleitos, seus respectivos grupos e outros de suas relações, como mediadores o corpo técnico do Iphan, consultores, outros agentes da esfera pública, quando convocados, e as controvérsias onipresentes na Capoeira como intermediadores. Ou seja, como sugere Latour (2012, p.198), há “desdobramentos” que articulam outros atores que constituem a rede junto a outros mestres, grupos e capoeiras de suas relações anteriores, não membros do Comitê.

Estas relações com os grupos de fora são dadas especialmente pelas linhagens da Capoeira, estabelecidas a partir da filiação aos mestres mais antigos. E a definição de linhagem usada hoje na Capoeira não difere da definição de Radcliffe-Brown: “as linhagens eram compostas de “pessoas”, de modo que “o princípio da unidade do grupo de linhagem” fornecia uma relação que conectava “uma dada pessoa a todos os membros dos grupos de linhagem” (1952b: 87, op. cit. Strathern, 2014, p. 245)

Com estas conexões estabelecidas pelas linhagens a rede constituída na salvaguarda do Paraná ultrapassou as fronteiras do estado ao articular outros intermediadores de mesmas linhagens de outros estados, principalmente dos mestres, contramestres e capoeiras de São Paulo, Rio de Janeiro e Bahia, convidados para eventos no Paraná. Com estes desdobramentos, estes capoeiristas de outros estados trazem outras demandas, compartilham das trocas de saberes entre Estado e Capoeira no Paraná e levam estas experiências para suas redes, nos seus respectivos estados, que Latour diz restringir a objetividade: “a capacidade de cada ator para induzir outros atores a fazer coisas inesperadas” (2012, p.189). Como por exemplo, as ações da salvaguarda da Capoeira no Ceará iniciaram-se a partir dos contatos de Mestre Rafael Magnata com o Iphan/PR, que promoveu a articulação de demais capoeiristas, demandou junto a superintendência local apoio para seu evento para levar Mestre João Grande a Fortaleza, antes mesmo de iniciada a salvaguarda no Estado.

Estes elementos pontuados para a constituição do que podemos considerar uma rede são traçados nas dinâmicas dos eventos, que indicam quem são “os de dentro” e os “de fora”, ou seja aqueles aptos a participar dos eventos também assim o são para se beneficiar da relação com o Iphan. Ao mesmo tempo que podem se expandir com novos membros, são limitadas as relações com fios já pré-existentes. Latour considera a maleabilidade das redes e que estas deixam traçados:

uma rede não é feita de fios de nylon, palavras ou substâncias duráveis; ela é o traço deixado por um agente em movimento. Você pode estender para secar suas redes de pesca, mas não um ator-rede: ele tem de ser traçado de novo pela passagem de outro veículo, outra entidade circulante (Latour, 2012, p. 194).

Os fios que cercam a Salvaguarda da Capoeira do Paraná não são fluidos, tampouco desdenhados, há um sentido de protecionismo das relações do Iphan, com quem os membros costumaram chamar de “*picaretas*”. São considerados “*picaretas*” grupos ou mestres que demonstram colocar à frente seus interesses financeiros às tradições, formam mestres e professores deliberadamente para garantir a ampliação do grupo, não respeitam as hierarquias e tem “ *muito ego*”. Os membros dizem que existe “*muito picareta na Capoeira*” e que estes se aproximariam do Iphan apenas com interesses particulares e não “*para a Capoeira*”. O posicionamento do Iphan/PR para tais considerações é dizer que o Instituto não tem expertise para identificar e classificar grupos e capoeiristas neste sentido e que os membros são responsáveis por alertar o Iphan sobre os supostos mal-intencionados. É neste ponto que há um “*corte na rede*”, no sentido proposto por Latour, pois ela passa a ter uma delimitação condicionada por uma particularização e um juízo de valor dos membros.

A “*organização*” da Capoeira é um tema debatido constantemente entre os capoeiristas e inúmeras tentativas já foram feitas no sentido de os grupos alinharem-se para articular questões na esfera pública e institucional, antes mesmo da patrimonialização. Estas iniciativas esbarram nas controvérsias públicas entre os grupos e os comentários são ressentidos entre os que tentam mobilizar os demais. Diante destas tentativas os mestres comentam sobre a potência de uma suposta organização que produzisse uníssonos sem interferir na diversidade. A eleição de capoeiristas para cargos eletivos é um fato que retoma estas discussões, destacando a possibilidade de eleição de candidatos capoeira diante da grande quantidade de praticantes.

No CGSCPR os comentários dividem-se entre louvar o Iphan por conseguir iniciar uma organização e outros que consideram absurdo a Capoeira precisar do Estado para

“*sentar junto*”, ambos entendendo como relevante tal iniciativa. Os membros notam a eficiência de organização do Iphan e a disponibilidade da logística, por isto pactuam a assimilação de tal rede.

Desde 2012, observando eu as reuniões, os apoios solicitados e concedidos e as etapas de renovação do Comitê Gestor, evidencia-se para mim que nestes quatro anos as ações não foram capazes de se articular “fora” e para “fora” da rede constituída inicialmente. Os eventos apoiados inicialmente foram todos de membros do Comitê, no ano de 2015 apenas três pedidos formais vieram de grupos e capoeiristas sem quaisquer relações como o CGSCP (entendo como de fora, não membros e de grupos que não se relacionam com os membros e nunca estiveram presentes em reuniões). Um deles foi negado, outro não foi levado adiante por falta de articulação do membro representante da região e o terceiro foi aprovado depois de muitas discussões, que incluíram a intervenção de um mestre de São Paulo, muito bem visto e relacionado aos membros do Comitê Gestor.

A constituição destas redes produz críticas dentre aqueles que estão de fora. No Estado do Rio Grande do Sul, onde os processos de salvaguarda da Capoeira se iniciam em janeiro de 2016, Mestre Gavião lançou um áudio nas redes de whatsapp e um texto nas Redes Sociais, dentre outras críticas. Dizia que foi “*descoberto o motivo de o Iphan criar Conselhos de Mestre*” seria para “*repassar verba aos amigos do rei*”. Em nota¹⁷⁸ o Iphan esclareceu seus procedimentos:

(...) o Iphan constrói uma política participativa, cujo protagonismo está nos atores sociais diretamente envolvidos na produção e reprodução do bem cultural em questão (detentores) e nas instituições parceiras. Trata-se de política reconhecida como modelar e referencial justamente por estar orientada para aumentar a participação democrática dos detentores na formulação, no planejamento, na execução e no acompanhamento de políticas de preservação do patrimônio cultural e, com isso, promover a sustentabilidade cultural dos Patrimônios Culturais do Brasil. A avaliação do Instituto, amplamente corroborada pelos detentores, é de que comitês e outras formas de organização regional, ao contrário do que o texto busca afirmar, têm se mostrado uma estratégia acertada para oferecer ao Iphan os parâmetros de salvaguarda de um bem tão dinâmico, complexo, diversificado e regionalmente amplo como as práticas que envolvem os Mestres e a Roda de Capoeira.

O áudio reverberou no Paraná e um ex-membro do CGSCP respondeu com outro áudio, afirmou que no Paraná vinha acontecendo da mesma forma, que o comitê existia para beneficiar os próprios membros. Em resposta o técnico da superintendência do

¹⁷⁸ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/3461>, acessado em 02 de novembro de 2016.

Paraná enviou nota de esclarecimento na qual observava que inicialmente os eventos apoiados foram dos próprios membros por falta de demandas e que em 2014 e 2015 foram apoiados eventos não apenas de membros, destacada na última parte a necessidade de criação de editais específicos para Capoeira, como forma de ampliar a participação de grupos.

Marilyn Strathern (2014) crítica a noção contemporânea de rede, instituída por Latour, por considerar certo caráter limitado em sua forma e por desconsiderar os híbridos ou considerar que todos os elementos podem ser híbridos culturais na ANT – Teoria Ator-Rede. O que leva a refletir, diante da quantidade de grupos de Capoeira, como categorizar os capoeiristas e mestres não incluídos e sem representação na rede da Salvaguarda da Capoeira do Paraná, por opção ou por ausência do mapeamento que identificaria praticantes e grupos e estreitaria os laços com o Iphan e salvaguarda. Por vezes, estes grupos ausentes manifestam-se por meio dos mediadores, técnicos ou consultores, que com isto passam a ser a voz das controvérsias.

Tim Ingold, no artigo “Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais”, elabora uma crítica a Teoria do Ator-Rede de Latour. Primeiramente centra-se na discussão sobre sua preferência pela noção de “coisa” à de “objeto”, preferida por Latour:

A coisa, por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários aconteceres se entrelaçam. Observar uma coisa não é ser trancado do lado de fora, mas ser convidado para a reunião. Nós participamos, colocou Heidegger enigmaticamente, na coisificação da coisa em um mundo que mundifica. Há decerto um precedente dessa visão da coisa como uma reunião no significado antigo da palavra: um lugar onde as pessoas se reúnem para resolver suas questões (Ingold, 2012, p. 29).

Esta noção de coisa encontra a definição dos eventos como lugar onde vários “aconteceres” se entrelaçam, assim como a noção precedente de “reunião” com objetivos de resolução, parece adequada para repensar a salvaguarda da Capoeira do Paraná. Como já mencionado acima, os capoeiras constatarem a dificuldade de organização na Capoeira entre grupos, a salvaguarda no Paraná é vista como bons olhos entre os atores a que ela se relacionam. Ambas as constatações, se tomarmos as críticas de Ingold, estão relacionadas ao formato rede que se desenha e a seu estado atual, pois os grupos envolvidos já tinham relações anteriores e esta rede criada institucionalmente, formou-se mediante nomes indicados por uma única referência e não por um mapeamento. A

realização do mapeamento da Capoeira no Paraná permitiria a constituição de um “parlamento de fios” como sugere Ingold:

Assim concebida, a coisa tem o caráter não de uma entidade fechada para o exterior, que se situa no e contra o mundo, mas de um nó cujos fios constituintes, longe de estarem nele contidos, deixam rastros e são capturados por outros fios noutros nós. Numa palavra, as coisas vazam, sempre transbordando das superfícies que se formam temporariamente em torno delas. (Ingold, 2012, p. 29)

Então poderíamos considerar que hoje o CGSCP opera como rede, com objetos, atores, mediadores e intermediadores, mas sua forma ideal seria a de malha, como define Ingold: “malha de linhas entrelaçadas de crescimento em movimento” (2012, p. 27), na qual não existiria um ponto de partida e o crescimento se daria em contínuos. Os fios desta, lado-a-lado, reunindo-se sem a necessidade de conexão, simplesmente compondo com suas particularidades e engrossando a trama constante. O que na prática seria atuar de forma horizontal entre grupos diversos de forma descentralizada pelo Estado, por meio de fóruns, contemplando a diversidade da Capoeira.

Retomando as ideias de Camille Dumoulié (2012), já citadas no primeiro capítulo, observando a Capoeira como prática do acaso, onde a mandinga manifesta-se na capacidade de iminência do jogador, na qual os movimentos dos jogadores seguem “linhas de fuga”, como as traçadas pelos escravos. A metáfora nos serve também para traduzir esta noção da possibilidade de tramar uma malha para que a salvaguarda da Capoeira possa atingir a sua multidimensionalidade também em suas ações:

Para Deleuze e Guattari, se desenrola ao longo dessas linhas-fios; eles a chamam de “linha de fuga”, e por vezes “linhas de devir”. O mais importante, contudo, é que essas linhas não conectam. “Uma linha de devir”, escrevem eles, “não é definida pelos pontos que ela conecta, nem pelos pontos que a compõem. Pelo contrário, ela passa entre pontos, insurge no meio deles [...] Um devir não é nem um nem dois, nem a relação entre os dois; é o entre, a [...] linha de fuga [...] que corre perpendicular a ambos.” (Deleuze; Guattari, 2004, p. 323). (Dumoulié, 2012, p. 38).

Na perspectiva rizomática de Deleuze e Guattari, este “passar entre pontos” realiza a proposta do Iphan de não instituir uma única Capoeira como legítima, ou promover a unificação da Capoeira mediante a uma lógica do patrimônio, garantindo que ela seja o que sempre foi: múltipla e controversa. Porque os grupos se conectariam, mas continuam a correr independentes. As “linhas de fuga”, esta linha em devir “não definida pelos pontos que conecta, nem pelos pontos que compõem” realizaria a salvaguarda da Capoeira a partir de sua própria lógica, daquilo que unifica a Capoeira, ginga e mandinga.

E de forma perpendicular alcançaria os objetivos do Iphan de realização de ações de salvaguarda com maior participação dos detentores, contemplando a multiplicidade.

Aliados às memórias passadas com o Estado, há resistência de alguns grupos a organizar-se em rede, a partir do Estado (como objeto). É resistência de tomar outra forma, que não a sua em malhas. Desta forma, a Capoeira em sua irradiação e sortimento, mostra que se comporta como malha, na qual grupos e mestres se aglutinam sob a denominação, seguem em rente uns aos outros cada um em seus fundamentos. Tocando-se e não se conectando como numa rede.

Então, uma questão surgida não é o que compõem a trama da linha, mas qual a urdidura que torna a Capoeira linha? E a resposta que vem dos mestres está no significado simbólico do que se tornou a palavra “mandinga”, antes proteção, hoje substância imaterial que os capoeiristas emanam e fazem da Capoeira manter suas subjetividades na diversidade.

Neste mesmo fiar, analisando as discussões de grupos distintos, para os capoeiristas a salvaguarda está na valorização dos antigos mestres e ações que possam tocar os grupos de forma efetiva, com legislações específicas para que a Capoeira possa alcançar expressão representativa e o “*status*” que outras artes marciais têm para seus países de origem. Para que o Iphan pudesse estar nesta trama ao lado da Capoeira, a instituição em si precisaria modular sua forma, pois a descentralização das ações e das formas de gestão dependeria da própria ampliação do Instituto em seu corpo técnico, em primeiro lugar, para o “fiar” com a Capoeira e com outros órgãos e instituições governamentais das quais dependem a realização dos objetivos da salvaguarda, evitando assim os “emaranhados” institucionais. Acompanhando a mobilização dos agentes como fios da malha, como assim aspiram os capoeiras.

As muitas Capoeiras existentes não se organizam em redes sob o nome de Capoeiras. E sim em fios, ou “cordas” como as usadas pelos capoeiras, tem como substrato as “memórias não-vividas da escravidão”, como trama a ginga que tece identidade da Capoeira e como nó final que não deixa a trama ceder a mandinga. Ingold considera as malhas “parlamentos de fios”. Dar à salvaguarda a forma de malha, não de rede, sobrepuja as dicotomias, as colocam lado a lado não em oposição. Os fios se tocam não se conectam obrigatoriamente, compõem a malha em sua multiplicidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: “Golpe, só de Capoeira!”¹⁷⁹

“Ê! Mundo dá volta, camará!” O ano de 2016 propiciou a observações das políticas de patrimônio por uma outra fresta, espreitando as fragilidades destas. Atestando como os instrumentos de registro e salvaguarda são distintos, um se realiza no outro, sem a salvaguarda o registro o padece de sentidos e eficácia. Comprovando que normas, recomendações e leis também podem ficar ao sabor dos ventos e marés. E a luta é por direitos e para não se os perder.

A Capoeira, ao alcançar o título patrimônio do Brasil e da Humanidade, em 2008 e 2014, respectivamente, recapitulou, rememorou e reviveu toda sua trajetória com o Estado, como num processo terapêutico, para reorganizar-se neste novo “mundo” e sugestionado a condução institucional. As ações do Iphan junto a outros trâmites legais e legislativos, como as leis em discussão da esportização, regulamentação e profissionalização da Capoeira, mantiveram os capoeiras beligerantes nos últimos anos, ora entre si, ora com o Estado. Lutas realizadas em espaços ampliados, pela difusão da Capoeira e por novos recursos tecnológicos, nos quais valem-se da oralidade como corpo que joga.

A cerimônia de registro da Capoeira, como ritual de conversão a patrimônio realizada na “soleira”- idealizada como momento de liquidação da dívida do Estado com a Capoeira, pela escravidão, criminalização e ausência – foi sentida como “política de compaixão”, as dores dos capoeiras tomadas e suas febres desconsideradas. As “memórias do não-vivido” atuaram nas controvérsias públicas, instauradas entre Estado e Capoeira, a mantiveram entre os “Mundos” da cultura e patrimônio, categorias entre as quais gingavam, entrando e saindo, esperando a razão do patrimônio na ação, nos direitos. Os significados de ver os seus mestres morrer “à mingua” convertem as lutas da Capoeira em lutas por direitos, pois estes gozavam “*reconhecimento*” (amor e estima) e ainda assim tiveram um fim da vida totalmente desassistidos, Mestre Pastinha cego num abrigo e Mestre Bimba fora da Bahia.

---

¹⁷⁹ Mestre Cobra Mansa foi o primeiro a deixar-se fotografar com um cartaz com a frase “Golpe, só de Capoeira”, em Salvador, durante as passeatas contra o impeachment da Presidenta Dilma Rousseff, no início de 2016. A frase logo popularizou-se entre os capoeiras de todo país nas manifestações e tomou forma de manifesto, dentre os grupos de Capoeira contrários ao golpe parlamentar que se anunciava.

Ao iniciar os processos de troca com o Estado para realizar a salvaguarda no Paraná, um dos primeiros aprendizados do idioma da política de patrimonialização desvela que a Capoeira já foi salvaguardada pelos próprios capoeiras e que as novas recomendações para salvaguarda da Unesco (2003) estão corretas ao centrar-se em fruição e sustentabilidade como objetivos, aspectos ainda não atingido amplamente pelos “velhos” mestres de Capoeira. “*Um foi sem ter ido*”.

E agora a salvaguarda esperada reveste-se dos sentidos da palavra mandinga no passado: como proteção ao capoeira. E no conceito presente como engenho do jogador apreendido como *ethos*, ou seja, salvaguardar-se as formas de aprendizado tradicionais propiciadas pelo contato com os mestre é salvaguardar a própria mandinga: Algo que consideram esvair-se na difusão excessiva da prática e na formação muito rápida a mestre. “*No vai não vai*” da Capoeira, o que em outras práticas representa salvaguarda para os capoeiras é “perda”.

O processo de salvaguarda no Paraná estrutura-se enquanto trocas, entre Iphan e capoeiras, em redes que ainda não se distenderam de seu ponto inicial, o que não permite ampla participação dos diversos grupos, arranjados como malhas sob o nome de Capoeira. Diante da morosidade das políticas continuadas acontecerem, os capoeiras performatizam o poder ancestral de sua oralidade para trazer razão/ação para salvaguarda em seu “agir comunicativo”. Durante a pesquisa aprendi muito com os mestres, perguntava-me o que a Capoeira tem a ensinar para as políticas públicas e para o Estado nestas relações de troca, as respostas vieram com os fatos históricos assistidos nos últimos anos.

A política de patrimônio imaterial no Brasil realizou-se nos últimos 15 anos, apesar de os primeiros anseios de Mario de Andrade, na criação do anteprojeto do Sphan há 80 anos, completados em 2017, privilegiarem tanto as edificações quanto as manifestações e os elementos simbólicos; e das determinações da Constituição de 1988 (nos artigos 215 e 216). Quarenta bens foram registrados com Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, realizados a partir de 2002. Ao seguir as recomendações da Unesco, o Brasil tornou-se referência mundial em políticas de patrimônio imaterial.

Ainda que a passos lentos e com uma quantidade imensa de bens a se registrar e salvaguardar, tais instrumentos propiciam transformações a olhos vistos entre comunidades e grupos historicamente desfavorecidos, que tiveram suas práticas e saberes

reconhecidos e com isto rearticularam toda uma estrutura que lhes ofereceu empoderamento e um novo olhar a si mesmo. Trabalhos sobre o Jongo no Sudeste, Baianas de Acarajé e o Samba de Roda no Recôncavo Baiano demonstram o caráter transformador e eficaz destas políticas. A política de participação social também teve importantes avanços desde 2002 e o Ministério da Cultura reorganizou-se a partir dela, tendo as Culturas Populares como protagonistas para além das áreas eruditas até então favorecidas nestas ações. Não seria exagero dizer que o “*do-in antropológico*” que Gil prometeu ao assumir o MinC (Alencar: 2005), foi dado graças as políticas de patrimônio e a política de participação social.

No patrimônio material o PAC-Programa de Aceleração do Crescimento das Cidades Históricas restaurou e revitalizou o patrimônio arquitetônico de cidades em todos os Estados, apesar das dificuldades com parcerias locais municipais e da contratação de empresas terceirizadas para a execução dos serviços por tomada de menor preço. A arqueologia ampliou-se dentro do Iphan graças ao trabalho de fiscalização e aplicação de Termos de Ajuste de Conduta, com o decreto da Portaria Iphan/MinC N.230 de 17 de dezembro de 2012, “que define o escopo das pesquisas a serem realizadas durante as diferentes fases de licenciamento de obra”¹⁸⁰. Apenas a gestão e aparelhamento do patrimônio material, arquitetônico e arqueológico, foram suficientes para tornar o Iphan um inimigo dos desenvolvimentistas, que mesmo ampliando suas empresas e lucros no período (graças as obras de estrutura por todo país) passaram a ter no órgão um atravancador.

Com a instrução do processo de impeachment da Presidente Dilma Rousseff, no início de 2016, alguns grupos de Capoeira posicionaram como contrários e foram as ruas em defesa da manutenção dos direitos. Mestre Cobra Mansa lançou o bordão “Golpe só de Capoeira”, que se propagou por vários estados como movimento e com a presença dos capoeiristas nas ocupações e manifestações.

---

¹⁸⁰ Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=337>, acessado em 21 de janeiro de 2017.

Fotografia 70: Mestre Cobra Mansa, em manifestação em Salvador no dia 18 de março de 2015.

Figura 71: Cartaz da roda em defesa da Democracia em Salvador: “- coxinha, + acarajé”

Com o impeachment em maio de 2016, como parte da reforma ministerial, uma das primeiras ações do presidente interino Michel Temer foi extinguir o Ministério da Cultura, com a medida provisória nº 726¹⁸¹, e vinculá-lo como secretaria ao Ministério da Educação. Nesta nova estrutura seria criada uma secretaria de patrimônio vinculada diretamente ao gabinete do presidente. O que desencadeou ocupações das unidades do Ministério da Cultura nos estados. A primeira ocupação aconteceu na Superintendência do Iphan/PR em Curitiba, por ser o único escritório de representação do MinC no Paraná.

¹⁸¹ Medida Provisória N.º 726 de 2016, que reorganiza os ministérios do governo federal, a mesma medida extinguiu a Seppir, disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/125733>, acessado em 02 de abril de 2017.

A extinção do MinC e a criação de uma secretaria sobreposta à atuação do Iphan, denotam como área da cultura, mesmo quando invisibilizada e com poucos recursos, constitui-se como espaço de resistência e transformação.

Assim como os demais brasileiros, capoeiristas segregaram-se, em meios às discussões fervilhantes remexiam nas memórias da escravidão, Estado e governos reconfiguravam-se. Os grupos críticos ao Estado e céticos com relação às possibilidades de salvaguarda posicionavam-se como favoráveis ao impeachment e contrários à participação dos capoeiristas nas ocupações, sob a alegação de que os políticos nunca teriam feito nada pela Capoeira. Aqueles mais próximos ao Iphan foram contrários impeachment e participaram das manifestações, alegando inclusive a participação histórica da Capoeira em outros momentos, como a Guerra do Paraguai (1864 – 1870), a Proclamação da República (1889) e a resistência à Ditadura Militar (1964-1985). E, recorrendo aos guerreiros ancestrais: Zumbi, Dandara, Anástacia e Mestre Pastinha e Mestre Bimba. Em posição a estes lembravam dos capitães-do-mato e da Guarda Negra.

Figura 72: Cartaz Roda em defesa da democracia: “Não nos silenciaremos jogaremos”, “Venha gingar pela democracia”.

Em São Paulo a sede da Funarte, foi ocupada aos sons do berimbau de Mestre Dinho Nascimento. No Rio, Mestre Marron criou a sua versão para o “Fora, Temer!”¹⁸², com sua orquestra de berimbaus. Os capoeiristas de Londrina/PR, junto a outros artistas da cidade, gravaram uma das versões de Baile da Favela, com o capoeirista Danilo Lagoeiro¹⁸³ como vocalista. No Paraná os grupos Zimba, Resistência e Arte, Zoeira Nagô, Mestre Bacico e Mestre Kunta organizaram rodas de Capoeira na ocupação do Iphan, como forma de apoio da Capoeira a manutenção do Ministério da Cultura. E estas foram às principais relações entre Iphan e Capoeira durante o ano de 2016, quando não aconteceu nenhuma reunião do Comitê Gestor da Salvaguarda da Capoeira no Paraná. Com um orçamento restrito seria possível realizar uma única reunião com os membros, não realizada por falta de agendas. Em São Paulo o processo que se iniciava passou a ser conduzido pelos próprios capoeiristas, enquanto a empresa contratada realizava o mapeamento da Capoeira no estado.

Depois da pressão exercida pelas ocupações, o presidente ainda interino reestabeleceu o MinC, por meio da medida provisória nº 728¹⁸⁴, e com o mesmo decreto criou a Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico, que se sobrepõem ao Iphan. Depois de muitos convites recusados para ocupar o cargo de Ministro da Cultura, Marcelo Calero foi nomeado, em maio de 2016, permaneceu ministro até novembro de 2016, quando pediu demissão do cargo depois de receber pressões de Michel Temer e do Ministro Geddel Vieira Lima, para execução da obra de um edifício no centro histórico de Salvador, impugnada pela superintendência do Iphan da Bahia. O fato também levou ao pedido de demissão de demissão de Geddel Vieira.

Mesmo com o retorno do MinC e a permanência do Iphan a ele vinculado seguiram-se processos de obliteração das políticas públicas perpetrados pelo governo. Em novembro de 2016, a PL 6418/2016 foi encaminhada para publicação, tornando a vaquejada patrimônio cultural do Brasil (PL 6418/2016), a revelia do Iphan e sem quaisquer instruções técnicas deste órgão. Existiam nove Projetos de Lei de mesmo teor e um Projeto de Emenda Constitucional (PEC 270/2016), sugerindo a alteração do texto

¹⁸² Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uyW7AeCr6vQ>, acessado em 24 de fevereiro de 2017.

¹⁸³ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wgE4TNNBUFU>, acessado em 24 de fevereiro de 2017.

¹⁸⁴ Medida Provisória N.º 726 de 2016, que revoga dispositivos da Medida Provisória n. 726, de 12 de maio de 2016, restabelece dispositivos da Lei n. 10.683, de 28 de maio de 2003, e recria as Secretarias Especiais dos Direitos da Pessoa com Deficiência e do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/125840>, acessado em 02 de abril de 2017.

da Constituição Federal, enviado pela Comissão de Constituição Justiça e Cidadania, prevê o acréscimo do Parágrafo 4, do Art.215: “para preservar rodeios e vaquejadas e expressões artístico-culturais decorrentes, como patrimônio cultural imaterial brasileiro, assegurada a sua prática como modalidade esportiva, na forma da Lei”, subsequente aos parágrafos 1, 2 e 3, que dispõem sobre a proteção das culturas populares, indígenas e afrodescendentes; datas comemorativas para segmentos étnicos; Plano Nacional de Cultura, respectivamente. A PL 6418/2016 não implica nos procedimentos de salvaguarda, desafia a existência do Iphan e os usos das políticas de patrimônio como fonte de atos populistas, desconsidera o Decreto 3.551, os instrumentos de registro e salvaguarda e exhibe os significados de tornar patrimônio sem salvaguarda.

O protagonismo do Iphan nestes momentos e a visibilidade ganha indica como a atuação do órgão ultraja certos grupos hegemônicos. Em menos de um ano, principalmente depois de maio de 2016, assistiu-se a um esvaziamento das políticas públicas para cultura e o cerceamento dos direitos constitucionais, apesar dos decretos e legislações. A história do Iphan é repleta de altos e baixos aos sabores dos governos e suas intenções. Com isto, concluo esta tese num devir de incertezas, sem saber sobre a continuidade das políticas aqui relatadas, mediante a perspectiva da ascensão de governos liberais contrários a participação social e que pretendem a desarticulação das políticas públicas de reparação e o esvaziamento do Estado. A extinção da Seppir como ministério, hoje vinculada à Secretaria da Justiça e Cidadania, na Década Internacional do Afrodescendente 2015-2024, instituída pela Unesco, indica certo vilipêndio quanto aos acordos e recomendações do organismo, bem como desarticulam as políticas para igualdade racial iniciadas nas últimas décadas. Uma das demandas dos capoeiras é a aposentadoria para os antigos mestres, como forma de salvaguardá-los, o que diante das reformas da previdência de 2017 as torna quiméricas.

Conforme descritos ao longo das páginas desta pesquisa, a Capoeira espera com a salvaguarda garantir fruição e sustentabilidade a seus mestres e um reconhecimento amplo da sociedade, como prática nacional que “*conta a história dos negros do Brasil*”, capaz de promover inserção social e transformações individuais. Esperam reconhecimento por meio dos direitos, pelas políticas de patrimônio e promoção da igualdade racial. A peleja atual é não perder direitos: jogo bonito é quando o “*golpe entra mais não entra*”.

REFERÊNCIAS

DOCUMENTOS

ATA DA 57ª REUNIÃO DO CONSELHO CONSULTIVO DO IPHAN que aprovou a Roda de Capoeira e o Ofício de Mestre como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil, disponível em:

http://portal.iphan.gov.br/uploads/atas/20080257areunioordinria__15_de_julho.pdf, acessado em 25 de junho de 2015.

ANTEPROJETO DE CRIAÇÃO DO SPHAN, por Mário de Andrade, a pedido do Ministro da Educação e Saúde Gustavo Capanema. Anexo VI, in “Proteção e Revitalização do Patrimônio no Brasil: Uma trajetória”, 1980, disponível em: [http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Protecao_revitalizacao_patrimonio_cultural\(1\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Protecao_revitalizacao_patrimonio_cultural(1).pdf), acessado em 24 de março de 2016.

ANUÊNCIA DOS CAPOEIRISTAS PARA O REGISTRO DA RODA DE CAPOEIRA E DO OFÍCIO DE MESTRE. 2006. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

CARTA DE VENEZA. 1964. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Carta%20de%20Veneza%201964.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

CARTA EM DEFESA DA SOCIEDADE E DO IPHAN. Conselho de Arquitetura e Urbanismo, 27 de março de 2017. Disponível em: <http://www.caubr.gov.br/carta-em-defesa-da-sociedade-e-do-iphan/>, acessado em 28 de março de 2017.

CÓDIGO PENAL DE 1890, art.402 e 403. Disponível em: <http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049>, acessado em 24 de março de 2017.

CÓDIGO PENAL DE 1937, art.165. Disponível em: <https://www.jusbrasil.com.br/busca?q=Art.+165+do+C%C3%B3digo+Penal>, acessado em 24 de março de 2017.

COMUNICAÇÃO DEPUTADA ALICE PORTUGAL AO MINISTRO GILBERTO GIL, 26 de janeiro de 2006. Anexo 04.

COMUNICAÇÃO DE PROFº SERGIO LUIZ DE SOUZA VIEIRA AO IPHAN. S/N. Processo nº 01450.002863/2006-80. Anexo 05.

CONSTITUIÇÃO FEDERAL DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL DE 1988. Seção II Da Cultura (art. 215 a art. 217). Governo Federal. Disponível em: <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/constfed.nsf/16adba33b2e5149e032568f60071600f/450166cd81240c5103256562006fb6ac?OpenDocument>, acessado em 24 de março de 2017.

CONVENÇÃO PARA PROTEÇÃO DO PATRIMÔNIO MUNDIAL, CULTURAL E NATURAL, Paris de 17 de Outubro a 21 de Novembro de 1972, décima sétima sessão. Disponível em: <http://whc.unesco.org/archive/convention-pt.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

CONVENÇÃO PARA SALVAGUARDA DO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL, Paris, 17 de outubro de 2003. Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/ConvencaoSalvaguada.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL SOBRE A DIVERSIDADE CULTURAL. 2001.

Unesco. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0012/001271/127160por.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

DECLARAÇÃO DE ISTAMBUL. 2002. Disponível em:

<https://www.jusbrasil.com.br/topicos/78352335/declaracao-de-istambul>, acessado em 24 de março de 2017

DECRETO N.3.551/2000, 04 de agosto de 2000. Institui o registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial que constituem patrimônio cultural brasileiro, cria o Programa Nacional do Patrimônio Imaterial e dá outras providências. Disponível em: <https://prespublica.jusbrasil.com.br/legislacao/101954/decreto-3551-00>, acessado em 21 de janeiro de 2017.

DECRETO N.5753/2006, de 12 de abril de 2006, que Promulga a Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, adotada em Paris, em 17 de outubro de 2003. Disponível em:

[http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_n_5.753_de_13_de_abril_de_2006\(2\).pdf](http://portal.iphan.gov.br/uploads/legislacao/Decreto_n_5.753_de_13_de_abril_de_2006(2).pdf), acessado em 03 de setembro de 2016.

ESTATUTO DA IGUALDADE RACIAL, DECRETO N.º12888/10, que nos artigos 20 e 22 menciona a Capoeira como prática cultural e esporte e lazer e no parágrafo 2º da Seção 4: “ É facultado o ensino da Capoeira nas instituições públicas e privadas pelos capoeiristas e mestres tradicionais, pública e formalmente reconhecidos”, disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm, acessado em 31 de março de 2017.

INVENTÁRIO PARA REGISTRO E SALVAGUARDA DA CAPOEIRA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL DO BRASIL. 2007. Iphan. Disponível em:

<http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

LEI N.º 378/37, de 13 de janeiro de 1937, que da nova organização ao Ministério da Educação e da Saúde e cria o Sphan, disponível em:

<http://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1930-1939/lei-378-13-janeiro-1937-398059-publicacaooriginal-1-pl.html>, acessado em 24 de março de 2017.

LEI N.º10639/03, de 09 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências, disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm, acessada em 31 de março de 2017.

MEDIDA PROVISÓRIA N.º726 de 2016, que reorganiza os ministérios do governo federal, disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/125733>, acessado em 02 de abril de 2017.

MEDIDA PROVISÓRIA N.º726 de 2016, que revoga dispositivos da Medida Provisória n. 726, de 12 de maio de 2016, restabelece dispositivos da Lei n. 10.683, de 28 de maio de 2003, e recria as Secretarias Especiais dos Direitos da Pessoa com Deficiência e do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, disponível em: <https://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/125840>, acessado em 02 de abril de 2017.

PARECER FAVORÁVEL DO DPI AO REGISTRO DA RODA DE CAPOEIRA E DO OFÍCIO DE MESTRE COMO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL DO BRASIL. MEMORANDO GAP/DPI N.º056/08, DPI/IPHAN. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

PARECER DO CONSELHO CONSULTIVO DO IPHAN FAVORÁVEL AO REGISTRO. 2007. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

PARECER JURÍDICO FAVORÁVEL AO REGISTRO DA RODA DE CAPOEIRA E DO OFÍCIO DE MESTRE COMO PATRIMÔNIO CULTURAL IMATERIAL DO BRASIL. 2008. N. 031/08 AGU/IPHAN. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

PARECER TÉCNICO FAVORÁVEL AO REGISTRO DA RODA DE CAPOEIRA E OFÍCIO DE MESTRE. Parecer 031/08. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 24 de março de 2017.

PEDIDO DE REGISTRO DA CAPOEIRA. 2004. Indicação n.º2924, 2004, Câmara dos Deputados, Deputada Alice Portugal PCdoB/BA (anexo 03).

PEDIDO DE REGISTRO DE AUTORIA DO IPHAN. 2006. Processo n.º 01450.002863/2006-80. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/228>, acessado em 30 de julho de 2015.

PORTARIA N.48, DE CRIAÇÃO DO PRÓ-CAPOEIRA. 2009. 22 de julho de 2009. MINC/IPHAN/SEPPIR/PALMARES. Disponível em: <http://www.in.gov.br/imprensa/visualiza/index.jsp?jornal=2&pagina=6&data=28/07/2009>, acessado em 24 de março de 2017.

PORTARIA N.º 230/12. Iphan/MinC n.230 de 17 de dezembro de 2012, “que define o escopo das pesquisas a serem realizadas durante as diferentes fases de licenciamento de obra Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixaFcdAnexo.do?id=337>, acessado em 21 de janeiro de 2017.

RECOMENDAÇÃO PARIS SOBRE SALVAGUARDA DA CULTURA POPULAR E TRADICIONAL, Paris 1989. Unesco. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Recomendacao%20Paris%201989.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

SISTEMA NACIONAL DE PATRIMÔNIO. MINC/IPHAN. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/217>, acessado em: 03 de setembro de 2016.

ROTA DO ESCRAVO. 2014. Projeto Unesco. Disponível em: <http://unesdoc.unesco.org/images/0013/001378/137805e.pdf>, acessado em 24 de março de 2017.

FILMES E VÍDEOS

CAPOEIRA CONTRA O GOLPE: FORA, TEMER! 2016. Mestre Marron e Mestre Tatiana, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=uyW7AeCr6vQ> , acessado em 24 de fevereiro de 2017.

CAPOEIRA PAZ NO MUNDO. 2004. Ministério da Cultura, disponível em: <http://video.rnp.br/portal/video.action?idItem=141>, acessado em 24 de junho de 2015.

CULTURA DE LUTA. 2016. Cultura Londrina contra o retrocesso, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=wgE4TNNBUFU>, acessado em 24 de janeiro de 2016.

ENTREVISTA CLAUDIA FONSECA. 2016. Ciclo de entrevistas TV ABA – Associação Brasileira de Antropologia, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=L46-mYw4wRE>, acessado 29 de junho de 2016.

EU QUE NUNCA VIAJEI A, A CAPOEIRA ANGOLA NA GUERRA DO PARAGUAI. 2010. Animação realizada por alunos das escolas públicas de Uberlândia/SP, em oficinas ministradas por Luciano Ferreira com apoio da Universidade Federal de Uberlândia. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=LgoEFAFD7Zc> , acessado em 14 de agosto de 2016.

FIO DA MEMÓRIA. 1988-1991. Eduardo Coutinho.

IÊ: CAPOEIRA EM CURITIBA. 2014. Geslline Giovana Braga, Liliana Porto, Miguel Novick e Otavio Zucon, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=NXz2mAZdrD4>.

IÊ: VIVA MEU MESTRE. 2010. Vídeo produzido na ocasião do Prêmio “Iê: Viva Meu Mestre”, disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=0cTNixW1Qa0>, em 24 de junho de 2015.

JOGO DE CORPO: CAPOEIRA E ANCESTRALIDADE. 2015. Richard Pakleppa, Mathias Assunção e Cinésio Peçanha (Mestre Cobra Mansa).

MANIFESTO DA BAHIA. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=3hV7SAGNYOc>, acessado em 24 de março de 2017.

MANDINGA EM MANHATTAN. 2006. Lazaro Faria.

SITES E BLOGS

A TARDE. 2007. Um bairro no centro onde quase tudo mudou, disponível em: <http://atarde.uol.com.br/bahia/salvador/noticias/1289230-um-bairro-no-centro-onde-quase-tudo-mudou>, acessado em agosto de 2016.

BLOG MESTRE JC.2004. “Gil ministro da capoeira?”, disponível em: <http://www.geocities.ws/jeronimocapoeira/gilbertogil.html> , acessado em 24 de março de 2017.

BLOG MILITÂNCIA E CAPOEIRA. 2010. “Uma análise do Pró-Capoeira”, disponível em: <http://militanciaecapoeira.blogspot.com.br/>, acessado em 02 de setembro de 2016.

CAPOEIRA NEWS. 2015. <http://www.capoeiranews.com.br/>, acessado em 10 de julho de 2015.

FUNDAÇÃO PALMARES. 2008. “Capoeira vira patrimônio cultural brasileiro”. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=2744>, acessado em 31 de março de 2017.

FUNDAÇÃO PIERRE VERGER, disponível em: <http://www.pierreverger.org.br/acervo-foto/portfolios/capoeira.html>, acessado em 31 de março de 2017.

JB. 2008. “Capoeira se torna patrimônio cultural brasileiro”, disponível em: <https://draft.blogger.com/blogin.g?blogspotURL=https://raivosocdonatal.blogspot.com.br/2011/06/roda-de-capoeira-e-oficio-dos-mestres.html#>, acessado em 24 de março 2017.

JORNAL GGN. 2016. ”Manifesto em defesa do Iphan”, disponível em: <http://jornalggm.com.br/noticia/manifesto-em-defesa-do-iphm>, acessado em 27 de março de 2017.

JUSTIFICANDO. 2017. “Kalunga e o direito: a emergência de um direito inspirado na ética afro-brasileira”, disponível em: <http://justificando.cartacapital.com.br/2017/01/18/kalunga-e-o-direito-emergencia-de-um-direito-inspirado-na-etica-afro-brasileira/>, acessado em 20 de março de 2017.

PORTAL DA CAPOEIRA. 2008. “Ministro da Cultura, Gilberto Gil, na homenagem a Sergio Veira de Mello”, disponível em: <http://thacker.diraol.eng.br/mirrors/www.cultura.gov.br/site/2004/08/19/ministro-da-cultura-gilberto-gil-na-homenagem-a-sergio-vieira-de-mello/>, acessado em 24 de março de 2017.

QUILOMBO TENONDE. Disponível em: www.kilombotenonde.com/kilombo-tenonde/, acessado em 30 de janeiro de 2017

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABREU, R.; CHAGAS, M. **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: Editora DP&A: Faperj, 2003.

_____. **Patrimônio Cultural: Tensões e Disputas no Contexto de uma Nova Ordem Discursiva**, in “Antropologia e Patrimônio Cultural: Diálogos e Desafios Contemporâneos”, LIMA FILHO, Manuel Ferreira Lima; ECKERT, Cornélia; BELTRÃO, Jane Felipe (orgs.). Blumenau: Nova Letras, 2007.

ALBUQUERQUE Jr., Durval Muniz de. Fragmentos do discurso cultural: por uma análise crítica do discurso sobre cultura no Brasil, in “**Teorias e políticas da cultura: visões multidisciplinares**”, NUSSBAUMER, Gisele M. (org.) Salvador: Edufba, 2007.

ALENCAR, Rívia. **Será que dá samba? Mudança, Gilberto Gil e Patrimônio Imaterial no Ministério da Cultura**. Dissertação de mestrado defendida no Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília, 2005.

_____. **O samba de roda na gira do patrimônio Tese de doutorado**. - - Campinas, São Paulo: [s. n.], 2010.

AMADO, Jorge. **Jubiabá**. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.

ANDRADE, Rodrigo Melo Franco. **Rodrigo e o SPHAN**; coletânea de textos sobre patrimônio cultural/ Rodrigo Melo Franco de Andrade. Rio de Janeiro: Ministério da Cultura, Fundação Nacional Pró-Memória, 1987.

ARENDT, Hannah. **Da revolução**. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1988.

ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig, Capoeira, arte crioula, *Cultures-Kairós* [En ligne], paru dans *Capoeiras – objets sujets de la contemporanéité*, mis à jour le : 16/12/2012.

AUSTIN, J. L. **Quando dizer é fazer: palavras e ação**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1990.

BALKENHOL, Marcus. *Tracing Slavery. An Ethnography of Diaspora, Affect and Cultural Heritage in Amsterdam. This dissertation is part of the research project Heritage Dynamics. Politics of Authentication and Aesthetics of Persuasion in Brazil, Ghana, South Africa and the Netherlands, funded by the Netherlands Organisation for Scientific Research (NWO). Vrije Universiteit, 2014.*

BARTHES, Roland. **A Câmara Clara**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira: 1984.

BORTOLOSSI, Leonardo. **Revista da Biblioteca Nacional**, nº15 de dezembro de 2006.

BITAR, Nina Pinheiro. **Baianas de Acarajé: comida e patrimônio no Rio de Janeiro: Aeroplano**, 2011.

BORGES, Antonádia M. **Tempo de Brasília: etnografando lugares-eventos da política**. Rio de Janeiro: Relume Dumará: Núcleo de Antropologia da Política/UFRJ, 2003.

CALDAS, Alberto L. Transcrição em história oral. **Cadernos de Criação**, ano VI, n.19, agosto, Porto Velho, 1999.

CANCLINI, Nestor Garcia. **A sociedade sem relato**: Antropologia e estética da iminência. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

CASTRO, Maurício Barros de. **Na Roda da Capoeira**. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFC, 2008.

CAPONI, Sandra. **A lógica da compaixão**. Trans/Form/Ação, São Paulo, 21/22: 91-117, 1998/1999.

CHOAY, Françoise. **A alegoria do patrimônio**. Lisboa: Edições 70, s/d.

CLIFFORD, James. **Antropologia e literatura no século XX**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2011.

CHUVA, Marcia Regina Romeiro. **Os arquitetos da memória**: sociogênese das práticas de preservação do patrimônio cultural no Brasil (anos 1930 – 1940). Rio de Janeiro: UFRJ, 2009.

_____. (org.). **A invenção do Patrimônio: Continuidade e Ruptura na Constituição de uma Política Oficial de Preservação no Brasil**. Rio de Janeiro: Iphan, 1995.

CONDE, Bernardo Velloso. **A arte da negociação**: a capoeira como navegação social. Rio de Janeiro: Novas Ideias, 2007.

COSTA, Alberto Roberto. **Processos de Docilização e Resistência nas Teorias e Práticas Pedagógicas no Contexto de Ensino-aprendizagem de Artes Cênicas em uma Escola Pública do Distrito Federal**. Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação do Instituto de Artes da Universidade de Brasília, 2015.

CUNHA, Pedro F. A. da. **Capoeiras e Valentões na História de São Paulo**. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2011.

DAWSEY, John C. Clifford Geertz e o “Selvagem Cerebral”: Do mandala ao círculo hermenêutico. São Paulo, Universidade de São Paulo: **Cadernos de Campo**, n.12, 2005.
_____. O teatro dos “boias-frias”: repensando a antropologia da performance. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 24, p. 15-34, jul./dez. 2005.

_____. Victor Turner e antropologia da experiência. São Paulo, Universidade de São Paulo: **Cadernos de Campo**, n.13, p.163-176, 2005.

_____. Turner, Benjamin e antropologia da performance: o lugar olhado (e ouvido) das coisas, in **Tempo e Performance**. MEDEIROS, Maria Beatriz, MONTEIRO, Marianna F. M. e MATSUMOTO, Roberta K. (orgs.). Brasília: Editora da Pós-Graduação em Arte da Universidade de Brasília, 2007.

DELEUZE, Gilles e Guattari, Félix. **Mil Platôs**: Capitalismo e esquizofrenia. Rio de Janeiro: Ed.34, 1995.

DIAS, Adriana A. **A malandragem da mandinga**: o cotidiano dos capoeiras em Salvador na República Velha (1910 – 1925). Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal da Bahia, 2004.

DIAS, Luiz Sergio. **Quem tem medo da capoeira?** Rio de Janeiro: Secretaria Municipal das Culturas, Departamento Geral de Documentação e Informação Cultural, Arquivo geral da cidade do Rio de Janeiro, Divisão de Pesquisa, 2001.

DUMOULIÉ, Camille. A Capoeira, uma arte de Kairos, in FERRAZ, Maria Cristina Franco e BARON, Lia (orgs.). **Potências e práticas do acaso: o acaso na filosofia, nas culturas e nas artes ocidentais.** Rio de Janeiro: Garamond, 2012.

FIALHO, Vânia. Perícias e laudos antropológicos como componentes de formação profissional; SANTOS, Ana Flávia Moreira. Uma disciplina de “laudos” na Graduação; VALLE, Carlos Guilherme do. O “trabalho do antropólogo”: cursos, oficina e formação em perícias e laudos antropológicos, in OLIVEIRA, João Pacheco; Mura, Fabio; Silva, Alexandra Barbosa. **Laudos Antropológicos em Perspectiva.** Brasília DF: ABA, 2015.

FLORES, Maria Bernadete Ramos. **Tecnologia e estética do racismo:** ciência e arte na política da beleza. Chapecó: Argos, 2007.

FONSECA, Maria Cecília Londres. **O Patrimônio em Processo.** Rio de Janeiro, UFRJ, 2005, Pp. 35 - 50.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mocambos.** São Paulo: Global, 2004.

FRY, Peter. **Pra Inglês ver.** Rio de Janeiro, Zahar, 1982.

FUNARI, Pedro Paulo e PELEGRINI, Sandra C.A. **Patrimônio Histórico e Cultural.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2006.

GASPAR, Fabio de A. **Na roda dos direitos:** o agendamento público da capoeira (2003 – 2010). Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Política Social da Universidade de Brasília, 2012.

GELL, Alfred. **Art and agency.** New York: Oxford University Press, 1994.

_____. A rede de Vogel. **Revista de Antropologia do Programa de Pós-graduação em Artes Visuais EBA – UFRJ**, 2002.

_____. A definição do Problema. **Revista Poiésis**, n 14, 2009.

GEERTZ, Clifford. **O saber local.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1997.

_____. **A interpretação das culturas.** RJ: Guanabara Koogan, 1989.

GOMES, Ana Lucia de A. Por uma semântica do patrimônio cultural. RICI: **R.Ibero-amer. Ci. Inf.**, ISSN 1983-5213, Brasília, v. 9, n. 2, p. 441-459, jul./ dez. 2016. 441.

GONÇALVES, José Reginaldo S. O patrimônio como categoria do pensamento, in: **Memória e Patrimônio: Ensaios Contemporâneos**, ABREU, Regina e CHAGAS, Carlos (orgs.) Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

_____, GUIMARÃES, Roberta S. E BITAR, Nina P. **A alma das coisas.** Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2013.

_____. As transformações do patrimônio: da retórica da perda à reconstrução permanente, in TAMAZO, Isabela e LIMA FILHO, Manuel F. Brasília: **ABA**, 2012.

GONÇALVES, Renata de Sá. **A dança nobre do Carnaval.** Rio de Janeiro: Aeroplano, 2010.

GUÉRIOS, Paulo Renato. O estudo de trajetória nas ciências sociais: trabalhando as diferenças de escala. **Campos** 12(1):9-29, 2011.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência Moral e Agir Comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HEAD, Scott. Olhares e feitiços em jogo: uma luta dançada entre imagens e textos, in **Devires imagéticos: a etnografia, o outro e suas imagens**, GONÇALVES, Marco Antonio e HEAD, Scott (orgs.) Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

HOBBSBAWN, Eric e RANGER, Terence (orgs.). **A invenção das tradições**. Rio de Janeiro: Paz e terra, 1984.

HONNETH, Axel. **Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais**. São Paulo: Editora 34, 2009.

INGOLD, Tim. **Lines: A Brief History**. Londres: Routledge, 2007.

_____. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

_____. **Transformations of the line: traces, threads and surfaces**. University of Aberdeen, 2005. Disponível em: <https://sites.eca.ed.ac.uk/playthink/files/2011/09/transformations.pdf>, acessado em 26 de fevereiro de 2017.

KERSTEN, Marcia S. de A. **Os rituais de tombamento e a escritura da história**. Tese apresentada no programa de pós-graduação em história, Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná.

LARAIA, Roque de Barros. Patrimônio imaterial: conceito e implicações. in TEIXEIRA, João Gabriel L.C., GARCIA, Marcus Vinicius C. e GUSMÃO, Rita. **Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: ICS-UNB, 2004.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social: uma introdução à teoria do Ator-Rede**. Salvador: Edufba, 2012; Bauru, São Paulo: Edusc, 2012.

_____. **Jamais fomos modernos: ensaio de antropologia simétrica**. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1994.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2003.

_____. **Reflexões sobre a história**. Lisboa: Edições 70, s/d.

LIMA, Edilson Vicente. **O enigma do Lundu**. Revista Brasileira de Música. Escola de Música. Universidade Federal do Rio de Janeiro. v. 23/2. 2010.

LIMA FILHO, Manuel Ferreira; ECKERT, Cornelia; BELTRÃO, Jane (orgs.). **Antropologia e patrimônio cultural: diálogos e desafios contemporâneos**. Blumenau: Nova Letra, 2007.

LIMA, Valéria. J.-B. **Debret, historiador e pintor: a viagem pitoresca e história do Brasil**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

LONDRES, Cecília. Patrimônio e performance: uma relação interessante, in TEIXEIRA, João Gabriel L.C., GARCIA, Marcus Vinicius C. e GUSMÃO, Rita. **Patrimônio imaterial, performance cultural e (re)tradicionalização**. Brasília: ICS-UNB, 2004.

MAUSS, Marcel. **O ensaio sobre a dádiva**. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MARCUS, George E. Ethnography in/of the World System: The Emergence of MultiSited Ethnography. **Annual Review of Anthropology**, Palo Alto, California, vol.24, pp. 95-117, 1995.

MARTINS, José Pedro Soares. **Capoeira um patrimônio cultural**. Campinas: Comedi, 2011.

MAROCCO, Beatriz; RAMOS, Julia C. L. Pierre Verger e a construção da memória cultural afro-brasileira em O Cruzeiro: sentidos textuais através das fronteiras. **Discursos Fotográficos**, Universidade Estadual de Londrina. V.6, n.9 (2010).

MESTRE BACICO. Geraldo Ferreira da Silva. **Capoeira na Escola**. Trabalho de Conclusão de Curso Licenciatura em Artes. Universidade Federal do Paraná, 2014.

MESTRE BOLA SETE. **A capoeira angola na Bahia**/ Mestre Bola Sete – 1ªed. – Salvador: EGBA/ Fundação das Artes, 1989, 2ªed. – rev. e atualizada e 3ªed. – Rio de Janeiro: Pallas, 1997 e 2001.

MESTRE CAMISA. **Versos, pensamentos, citações, provérbios, ditados, adágios, anexins, aforismos, máximas e ditos populares**. Rio de Janeiro, 2015.

MESTRE CARVOEIRO. **ABC da Capoeira**. Curitiba: Gramofone, 2006.

MESTRE DEPUTADO. **Menino quem foi teu mestre**. Brasília: edição do autor, 2011.

MESTRE GLADSON/ SILVA, Gladson de Oliveira. **Capoeira do Engenho a Universidade**. São Paulo: o autor, 1993.

MESTRE LUIZ/ Luiz Silva Santos. **Capoeira: uma expressão antropológica da cultura brasileira**. Maringá: Universidade Estadual de Maringá/ Programa de Pós-Graduação em Geografia, 2002.

MESTRE MESTRINHO/Aristeu Oliveira dos Santos. **Capoeira Arte-Luta Brasileira**. Cascavel: ASSOESTE, 2001.

MESTRE NESTOR CAPOEIRA. **A Balada de Noivo-da-Vida e Veneno da Madrugada**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

MESTRE PAVÃO/ SILVA, Eusébio L. **O corpo na capoeira**. Campinas, SP: Editora Unicamp, 2008.

MESTRE SILVEIRA/ Gideoni Silveira. **Capoeira a luta que venceu**. Curitiba: Edição do Autor, 2012.

MILDER, Saul Eduardo Seiguer e OLIVEIRA, Josiane Roza. **Patrimônio Cultural: Experiências Plurais**. Santa Maria: Pallotti, 2008.

MONTES, Maria Lucia. **Memória e Patrimônio Imaterial**, in “Memória e Cultura: a importância da memória na formação cultural humana”, MIRANDA, Santos. São Paulo: Edições SESC SP, 2007.

MONTERO, Paula. **Controvérsias religiosas e esfera pública**: repensando as religiões como discurso. Relig. soc.,v.32,n.1,p.167-183,2012.

MOTTA, Antonio e OLIVEIRA, Luiz. **Dramatização e patrimonialização de diferenças culturais**: a experiência museográfica como ato performativo, in “Patrimônio cultural em discussão: novos desafios teóricos-metodológicos”, SANDRONI, Sandro e SALLES, Sandro G. Recife: ED. Universtária da UFPE, 2013.

MOURÃO, Fernando A. A. **Múltiplas da identidade africana**. São Paulo, Centro de Estudos Africanos: Humanitas Publicações – FFLCH/USP, 1995/1996.

NATIVIDADE, Lindinalvo. **Capoeira eu vou**: cultura, memória, patrimônio e política pública na capoeira. Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas e Formação Humana da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2012.

NOGUEIRA, Antônio Gilberto Ramos. **Por um inventário dos sentidos**: Mario de Andrade e a concepção de patrimônio e inventário. São Paulo: Hucitec: Fapesp, 2005.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. O mal-estar da ética na antropologia prática. In: VÍCTORA et al. (Orgs.). **Antropologia e ética**: o debate atual no Brasil. Niterói: EdUFF, 2004.

_____. **O ofício do antropólogo**, ou como desvendar evidências simbólicas. Séria Antropológica N.413. Brasília: DAN/UnB, 2007.

OLIVEIRA, Juliano C. da C. **A controvérsia acerca da concepção de luta social em Habermas e Honneth**. Argumentos, ano 6, n. 11 - Fortaleza, jan./jun. 2014.

OLIVEIRA, Paulo C. **A ética da ação comunicativa em Jürgen Habermas**. Revista Estudos Filosóficos nº 1, p.14-22, São João del Rei, MG: UFSJ, 2008.

PALERMO, Luiz Claudio. **A importância da teoria do agir comunicativo na atualidade**: racionalidade, mundo da vida e democracia deliberativa. PRACS: Revista Eletrônica de Humanidades do Curso de Ciências Sociais da UNIFAP, Macapá, n. 6, p. 01-17, dez. 2013.

PAULA, Zuleide Casagrande; MENDONÇA, Lúcia Glisério; ROMANELLO, Jorge Luís. **Polifonia do Patrimônio**. Londrina: Eduel, 2012.

PIRES, Antonio Liberac Cardoso Simões. **Culturas circulares**: A formação histórica da capoeira contemporânea no Rio de Janeiro. Curitiba: Editora Progressiva, 2010.

POLLAK, Michael. **Memória e Identidade Social**. Outros, Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

_____. **L'expérience concentrationnaire**. Essai sur le maintien de l'identité sociale, Paris, Métailié, 1990 In: Politix. Vol. 4, N°15. Troisième trimestre 1991. pp. 85-87.

_____. **Memoria, olvido e silencio**. La producción social de identidad frente a situaciones limite. Buenos Aires, Ediciones al Margen, 2006.

PORTO, Liliana; NOVICK, Miguel; MASCARELO, Magda Luíza e GUIDES, Ariana. **Curitiba entra na roda**. Curitiba: edição do autor, 2010.

RAMOS, Arthur. **O negro brasileiro**. Rio de Janeiro: Graphia, 2001.

ROCHA, Ana Luiza C. **A preeminência da imagem e do imaginário nos jogos da memória coletiva em coleções etnográficas**. Brasília: ABA, 2015.

REGO, Waldeloir. **Capoeira angola** – ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapuã, 1968.

REIS, Letícia Vidor de Souza. Mestre Bimba e Mestre Pastinha: a capoeira em dois estilos, in: **Artes do corpo: memória afro-brasileira**, SILVA, Vagner Gonçalves (org.). São Paulo: Selo Negro, 2004.

_____ e VIDOR, Elisabeth. **Capoeira: Uma herança cultural afro-brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2013.

RUGENDAS, J. M. **Viagem pitoresca através do Brasil**. Tradução de Sérgio Milliet; ilustrações de Rugendas. Belo Horizonte: Itatiaia, Coleção Reconquista do Brasil, 3 série, v. 8, 1998.

RODA DE CAPOEIRA E OFÍCIO DE MESTRE (dossiê)/ Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – Brasília, DF: Iphan, 2014. Versão digital disponível: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA_capoeira.pdf, acessado em 30 de março de 2017.

SANT'ANNA, Marcia. Patrimônio material e imaterial: dimensões de uma mesma ideia, in: **Reconceituações Contemporâneas do Patrimônio**. GOMES, Marco Aurélio A.F. e CORRÊA, Elyane Lins (Org.).

_____. A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização. **Memória e Patrimônio: Ensaios Contemporâneos**, ABREU, Regina e CHAGAS, Carlos (orgs.) Rio de Janeiro: Lamparina, 2009.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O poder da cultura e a cultura no poder: A disputa simbólica da herança cultural negra no Brasil**. Salvador: EDUFBA, 2005.

SAHLINS, Marshall. **Cultura e Razão Prática**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

_____. **O pessimismo sentimental e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um objeto em vias de extinção (Parte II)**. Mana vol.3 n.2. Rio de Janeiro, 1997.

SANSI, Roger. **Fetishes e Monuments: Afro-Brazilian Art and Culture in the Twentieth Century**. New York: Berghan Books, 2010.

SEGALA, Lygia. **Ginga, golpe e instante: a capoeira de Angola baiana nos estudos de Edison Carneiro e nas fotografias de Marcel Gautherot**. *Cultures-Kairós-Revue d'anthropologie des pratiques corporelles et des arts vivants*, Paris 30 (2012): 1-20.

SEGATO, Rita. **La crítica de la colonialidad em ocho ensayos y una antropología por demanda**. Cidade Autónoma de Buenos Aires: Prometo Libros, 2013.

SIMÃO, Lucieni de Menezes Simão. **A semântica do intangível: um estudo sobre o registro do ofício das paneleiras de Goiabeiras**. Rio de Janeiro: Gramma, 2016.

SILVA, Olga B. e POLI, Célia. **O direito à memória**: patrimônio histórico e cidadania. São Paulo: DPH – Departamento de Patrimônio Histórico, Secretaria Municipal de Cultura, 1992.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **O antropólogo e sua magia**: Trabalho e campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre religiões afro-brasileiras. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. **A capoeira escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808 – 1850)**. Campinas: Editora Unicamp, 2004.

_____. **A negregada instituição**: capoeiras no Rio de Janeiro (1850 – 1890). Dissertação apresentada no Programa de Pós-Graduação da Universidade Estadual de Campinas, 1993.

SOUTY, Jérôme. **Pierre Fatumbi Verge**: do olhar livre ao conhecimento iniciático. São Paulo: Terceiro Nome, 2011.

SOUZA, Ricardo L. **Hannah Arendt** política sem piedade. *Política e Sociedade*, n.12, 119-141, 2008.

STEIL, Carlos A. e CARVALHO, Isabel C. de M. **Cultura, percepção e ambiente**: diálogos com Tim Ingold. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2012.

STRATHERN, Marylin. **O efeito etnográfico**. São Paulo: Cosac & Naify, 2014.

SCHWARZ, Roberto. **As ideias fora do lugar**. São Paulo: Penguin, 2014.

TAMAZO, Isabela. **A expansão do patrimônio**: novos olhares sobre velhos objetos, outros desafios. Série Antropologia Nº 390. Brasília, Universidade de Brasília, 2006.

_____. LIMA FILHO, Manuel Ferreira. **Antropologia e patrimônio cultural**: trajetórias e conceitos. Brasília: Associação Brasileira de Antropologia, 2012.

THOMPSON, Robert Farris. *Face of the Gods: The Artists and Their Altars*. In: African Arts, UCLA James S. Coleman African Studies Center Stable, Vol. 28, No. 1, p. 50-61, Winter, 1995.

_____. *The Four Moments of the Sun*: Kongo art in two worlds. Washington, D.C.: National Gallery of Art, Washington, 1981.

TOLENTINO, José O. L. *Jorge Amado e su complicidad artística com Carybé e Verger*. Patos de Minas, MG: Centro Universitário Patos de Minas, Revista Alpha, n. 16, dez. 2015.

TORAL, André Amaral de. A participação dos negros escravos na guerra do Paraguai. **Estudos Avançados**, São Paulo, vol.9, n.24. 1995. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141995000200015, acessado em 15 de junho de 2015.

TURNER, Victor. *Dramas, fields e metaphors – Symbolic: action in human society*. Ithaca, London: Cornell University Press, 1975.

_____. **O processo ritual**: Estrutura e a antiestrutura. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013.

VAN GENNEP, Arnold. **Os ritos de passagem**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2011.

VASSALO, Simone Ponde. **A capoeira como patrimônio imaterial**: novos desafios simbólicos e políticos. 32º Encontro Anual da Anpocs, GT 29: Patrimônios Museus e Ciências Sociais. Caxambu, 2008.

_____. **Capoeira e intelectuais**: a construção coletiva da capoeira “autêntica”. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 32, 2003, p. 106-124.

_____. De quem é a capoeira? Considerações sobre o registro da capoeira como patrimônio cultural imaterial do Brasil. *Cultures-Kairós-Revue d'anthropologie des pratiques corporelles et des arts vivants*, Paris 30 (2012): 1-20.

VIANA, Anna Catarina M. Os enleios da tarrafa: **Etnografia de uma parceria transnacional entre ONGs através dos emaranhados institucionais de combate à pobreza**. Tese (Doutorado) Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia, 2010.

VIANNA, Hermano. **O mistério do samba**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed.: Ed. UERJ, 2002.

VIEIRA, Luiz Renato. **O jogo de capoeira**: cultura popular no Brasil. Rio de Janeiro: Sprint, 1998.

_____. e ASSUNÇÃO, M. R. Mitos, controvérsias e fatos: construindo a história da capoeira. *Estudos Afro-Asiáticos* (34):81-121, dez. de 1998

WAGNER, Roy. **A invenção da cultura**. São Paulo: Cosac Naify, 2010.

ANEXO 01:

ANEXO 01: MESTRES ENTREVISTADOS

Nome	Data de Nascimento/Local	Nome na Capoeira	Grupo	Local de Formação	Linhagem
Francisco Thomé dos Santos Filho	Bahia/ 1947	Mestre Bigo	Acaia	Bahia/ São Paulo	Mestre Pastinha
Wallace Souza	Goiás/1947	Mestre Deputado		Goiás/Bahia	Mestre Bimba
Evangelista José do Nascimento	Pernambuco/ 1962	Mestre Lito	Centro Cultura Asa Branca	São Paulo	Mestre Ananias
José Tadeu Carneiro Cardoso	Bahia/1955	Mestre Camisa	Abadá Capoeira	Bahia/ Rio de Janeiro	Mestre Bimba/ Camisa Roxa
Valdisnei Ribeiro Lacerda	Paraná/ 1971	Mestre Topete	Escola de Capoeira Angola Resistência	São Paulo	Mestre Bigo
Messias dos Santos	Paraná/1955	Mestre Minha	Escola de Capoeira Angola Cruzeiro do SUL	São Paulo	Mestre Avilmar/ Mestre Gato Preto
Almir José da Silma	Minas Gerais/1962	Mestre Moreno	Centro Cultural Nago Capoeira Angola	São Paulo	Mestre Ananias
Gideone Sileveira	Paraná/1962	Mestre Silveira	Acapras – Academia de Capoeira Praia de São Salvador	São Paulo	Mestre Aberre de Santo Amaro/ Mestre Caiçara/ Mestre Limão
Aristeu Oliveira dos Santos	Paraná/1956	Mestre Mestrinho	Capoeira Arte e Luta	Paraná	Mestre Burguês/ Mestre Sergipe
Estevão Gomes de Sá	Goiás/1969	Mestre Chuluca	Grupo de Capoeira Angola Meninos de Angola	Goiás Velho/Goiás	Xandó
José de Almeida Filho	São Paulo/	Mestre Zequinha	Raiz de Angola	São Paulo	
Mestre Guanabara	Paraná/1969	José	Associação de Capoeira Engenho Novo	Paraná	Mestre Kunta Kintê
Geraldo Xisto Gonçalves	Espírito Santo/1960	Mestre Kunta Kintê	Cecab – Centro de Estudos Afrobrasileiros	São Paulo	Mestre Ananias
José Carlos Santana	Bahia/1953	Mestre Macaco Santana	Unifesp	São Paulo	Mestre Canjiquinha
Helio Menezes	São Paulo/1960	Mestre Hélio	Resgate Capoeira	São Paulo	Mestre Joel
Sergio Pradella	São Paulo/1956	Mestre Pradella	Urucungo	São Paulo	Mestre Joel
	Rio Grande do Sul/	Mestre Gororoba	A Capoeira	Rio Grande do Sul	Mestre Nino/ Mestre Capixaba
Kleber Umbelino Lopes Filho	Maranhão/1966	Mestre Bamba	Bambaangola	Maranhão	Mestre Amaral
Claudio Santos	São Paulo/1967	Mestre Claudio	Arte Brasil	São Paulo	Mestre Miguel
Dorivan Rafael dos Santos	Paraíba/1968	Mestre Rafael Magnata	Orun Aypê	Ceará	Mestre Sabiá/ Mestre Nô
	Bahia/1951	Mestre Onça Negra	Bimba Meu Mestre	Goiás	Mestre Bimba
José Robson Vieira da Silva	Pernambuco/1967	Mestre Robson	Axé Brasil	São Paulo	Mestre Marcio Martins/ Mestre Limão/ Mestre Alemãozinho

ANEXO 02:

ANEXO 02: LISTA DE EVENTOS

EVENTO	MESTRE	Grupo	CIDADE	DATA	Interlocutores
Mestre Ananias Pedra 90	Mestre Kunta Kintê	Cecab - Centro de Estudos de Cultura Afrobrasileira	São José dos Pinhais/PR	Novembr/2014	Mestre Kunta/ Luzia/ Mestre Ananias/ Mestre Zumbi/ Mestre Santana/ Mestre Helio/ Mestre Geraldo Baiano/ Mestre Moreno/ Mestre Zelão/ Mestre Tijolo/ Mestre Meinha/ Prof. Scheila/ Mestre Linãozinho/Prof. Rosinha/ Mestre Lito/ Mestre Bacico/ Mestre Mestrinho/Mestre Silveira/Mestre Guanabara/Mestre Valdomiro/ P.Yuna /Mestre Walter/ Mestre Saruê/Mestre Praia Grande/ Prof. Lau/ Mestre Chupim/ Prof. Lissandra /Contramestre Minhoca/ Contramestre Danilo/ Contramestre Karateca/P. Chocolate/ Cesinha Tatu/ Gil do Ingá
Cerimônia de Inscrição Unesco	Iphan/ Unesco		Curitiba/PR	Dezembr/2014	Mestre Sergipe/ Mestre Bacico/ Mestre Barracão/ Mestre Alemão/ Mestre kunia/ Mestre Guanabara/ Mestre Chupim/ Mestre kinkas/ Mestre Lito/ Mestre Silveira/Mestre Waldomiro/ Mestre Praia Grande/ Mestre Pernambuco/ Mestre Parafuso/ Mestre Hamilton/ Mestre Dêa/ Mestre Pop/ Mestre Brasil/ Professora Sheirosa/ Mestre Kanelão/Mestre Carlinhos/ Mestre Niquinha/ Mestre Carlinhos/ Mestre Carlinhos/ Mestre Spock/ Mestre Wando/ Mestre Zé Carlos/Mestre Sirso/ Mestre Sauruê/ Mestre Corró/ Mestre Sirso/Mestre Santa/Mestre Pé-de-Vento/ Mestre Luis/ Mestre Maluco Borracha/Mestre Lindomar/ Mestre King Black/Mestre Juca/ Mestre Índio de Santa Amaro/ Mestre Dragão/ Mestre Azulão
Batizado e Troca de Cordas	Mestre Kinkas	Grupo Força	Curitiba/PR	Dezembr/2014	Mestre Kinkas/ Contramestre Aurea/ Contramestre Sereia/ Contramestre Boneco de Milho/ Professor Ema/
Encontro Abadã	Professor Matraca/ Professora Tiara	Abadã Capoeira	Curitiba/PR	Março/2015	Meste Camisa/ Professor Matraca/ Professora Tiara
3º Encontro de Capoeira de Pinhais	Professor Neno	Capoeira Nação	Pinhais/PR	Abril/2015	Professor Neno/ Mestre Meinha/ Professora Scheila/ Mestre Deputado/ Mestre Pombo de Ouro/ Mestre Gororoba/ Mestre Onça/ Mestre Kunta/ Mestre Spock/Mestre Sergipe/ Cesinha Tatu
Abril pra Angola	Mestre Meinha	Associação de Capoeira Cruzeiro do Sul	São Paulo/SP	Abril/2015	Mestre Meinha/ Prof. Scheila/ Mestre Bigo/ Mestre Topete/ Mestre Lito/ Mestre Moreno/Mestre Bamba/Mestre Maron/ Mestre Silveira/Mestre Walter/ Mestre Samê/ Mestre Linãozinho/Prof. Rosinha/ Mestre Robinho/ Mestre Claudio/ Mestre Chupim/ Prof. Lissandra/ Mestre Bamba/ Prof. Chocolate/
8º Encontro de Angoleiros	Mestre Lito	Centro Cultural Asa Branca	Colorado	Maio/2015	Mestre Lito/Mestre Zumbi/Mestre Santana/Mestre Zumbi/ Mestre Kunta/Mestre Santana/ Mestre Helio/ Mestre Moreno/ Mestre Mestrinho/Mestre Sirso/ Mestre Silveira/Mestre Guanabara/ Mestre Walter/ Mestre Chupim/ Prof. Lissandra/ Contramestre Karateca/ Prof.Piaui /Prof.Yuna/ Leão/ Contramestre Gildo Ingá/Prof. Raimundo/ Contramestre Ligeirinho/ Mestre Sena/

III CNUC/ Etapa Curitiba	Mestre Kinkas	CNUC	Curitiba	Maio/2015	Mestre Kinkas/Mestre Aranha/Mestre Kid/ Mestre Bacico/ Mestre Walter/ Mestre Sergipe/ Mestre Mestrinho/ Contramestre Karateca/ Contramestre Boneco de Milho
3º Angola Agosto	Mestre Bacico	Zoeira Nagô	Matinhos	Agosto/2015	Mestre Bacico/ Mestre Sergipe/ Mestre Lito/Mestre Rafael Magnata/ Mestre Lito/M.Zumbi/Mestre Santana/Mestre Meinha/Mestre Sergipe/ Mestre Kunta/ Mestre Mestrinho/Mestre Rafael Magnata/ Mestre Silveira/Mestre Guanabara/ Mestre Walter/ Mestre Chupim/ Mestre Carlinhos/ Contramestre Karateca/Contramestre Messias/Contramestre Xandão/ Contramestre Xandinho/ Professora Lissandra/P Yuna/ Leão
32º Festival de Capoeira e troca de cordas	Mestre Guanabara	Associação de Capoeira Engenho Novo	Cambé	Setembro/2015	Mestre Guanabara/ Mestre Santana/Mestre Kunta/ Mestre Pradela/ Mestre Helio/ Professor Chocolate/Contramestre Angolinha/ Professora Scheila/Mestre Chupim/ Professora Lissandra Professor Piauí/ Mestre Walter/ Professor Bbção/ Professora Yuna/ Professor Oscar/ P. Chocolate/Prof.Piauí
III CNUC	Mestre Peroba	CNUC	São Paulo/SP	Setembro/2016	Mestre Peroba/ Mestre Índio Borboleta/ Mestre Pradella
Eu sou Capoeira 24 horas	Contra- Mestre Angolinha	Centro Cultura Angola Banto	Londrina	Outubro/2015	Contramestre Angolinha/ Professora Scheila/ Mestre Zoinho/ Mestre Zequinha/ Mestre Chuluca/ Mestre Guanabara/ Mestre Chupim/ Professora Lissandra/ Professor Oscar/
Capoeira Patrimônio Imaterial do Brasil	Mestre Carlinhos	Arte e Luta	Toledo	Outubro/2015	Mestre Niquinha/ Mestre Carlinhos/ Mestre Praia/ Mestre Lito/ Contramestre Danilo/ Professora Yuna/ Contramestre Angolinha/ Professora Scheila/Contramestre Karateca/ Mestre Mestrinho/ Professora Fátima/ Professora Lau
Encontro Internacional de Capoeira	Mestre Mestrinho	Capoeira Arte Luta	Cascavel	Outubro/2015	Mestre Mestrinho/ Professora Fátima/ Mestre Lito/ Mestre Rafael Magnata/ Mestre Niquinha/ Mestre Carlinhos/ Mestre Messias/ Professora Scheila/ Contramestre Xandão/ Contramestre Xandinho/ Leão/
Capoeira e Cultura Popular	Mestre Chupim	Centro Cultural Sucena	Maringá	Novembro/2015	Mestre Chupim/ Professora Lissandra/ Mestre Lito/ Mestre Kunta/ Contramestre Angolinha/ Contramestre Messias/ Mestre Guanabara/ Professor Oscar/
Prazer, Capoeira!	Mestre Walter	Razão Nagô	Paranaguá	Dezembro/2015	Mestre Walter/ Mestre Bacico/ Contramestre Danilo/ Mestre Kunta/ Mestre Mestrinho/ Mestre Sergipe/ Contramestre Xandão/ Contramestre Xandinho/ Contramestre Messias/Contramestre Danilo/ Professora Yuna/ Mestre Sarauê
Encontro Grupo Zimba	Treinel André Boquinha	Zimba	Curitiba	Dezembro/2015	Mestre Boca Rica/ Vanessa Vieira/ André Boquinha

Renovação do Comitê Gestor	IPhan	OESTE	Foz do Iguaçu	Novembro/2015	Mestre Carlinhos/ Mestre Niquinha/ Mestre Mestrinho/ Contramestre Orli/ Professora Fátima/ Professor Raimundo/ Professor Geléia/ Mestre Ari/ Mestre Nescan/ Mestre Damasco, Mestre Pê de Chumbo/ Professor Tom/ Professora Keila/ Professora Lobinha/ Professor Eliel/ Professor Cangasu/ Professor Cigano/ Professor Seringueira/ Mestre Bené
Renovação do Comitê Gestor	IPHAN	NORTE	Maringá	Novembro/2015	Mestre Chupim/ Professora Lissandra/ Mestre Kunia/ Mestre Lito/ Contramestre Gildo Inga/ Sinhá/ Contramestre Angolinha/ Mestre Luis/ Grazi Sucena
Renovação do Comitê Gestor	IPHAN	LITORAL	Paranaguá	Novembro/2015	Mestre Bacico/ Mestre Walter/ Mestre Saruê/ Mestre Praia Grande/ Professora Lau/ Mestre Mestrinho/ Professora Yuna/ Contramestre Karateca/ Professor Augusto, Contra-Mestre Lontra, Mestre Wando, Contramestre Neri, Contramestre Danilo
Renovação do Comitê Gestor	IPHAN	Curitiba e RM	Curitiba	Dezembro/2015	Mestre Kunia/ Mestre Silveira/ Mestre Kinkas/ Professor Ema/ Contramestre Baixinha/ Professora Yuna/ Treinel André Boquinha/ Mestre Pop/ Mesma/ Mestre Besouro/ Mestre Karateca
Reuniões Preparatórias Conselho de Cultura	FCC		Curitiba	Março/Abril/2015	Mestre Kinkas/ Professor Ema/ Professora Pimenta/ Contramestre Quebra-queixo / Mestre Kaveira/ Professora Scheirosa/ Professora Tiara/ Mestre Borracha
Encontro Abadã	Prof. Tiara Prof. Matraca	Curitiba	Curitiba	Março/2015	Mestre Camisa/ Mestre Sergipe/ Mestre Cigarra/ Professor Matraca/ Professora Tiara
Encontro de Bambas	Mestre Kunta	ACAD	São José dos Pinhais	Abril/2015	Luzia/ Mestre Kunia/ Mestre João Grande/ Mestre Ananias/ Denis Chianarrore/ Mestre Marron/ Mestre Jogo de Dentro/ Mestre Zumbi/ Mestre Santana / Mestre Meinha/ Mestre Moreno/ Mestre lito/ Mestre Natael/ Mestre Bacico/ Mestre Sergipe/ Mestre Walter/ Mestre Saruê/ Mestre Farinha/ Mestre Pradela/ Mestre Lito/ Mestre Chupim/ Mestre Silveira/ Mestre Geraldo Baiano/ Contramestre Minhoca/ Contramestre Xandão/ Luzia/ Prof. Scheila/ Prof. Yuna/Vanessa Vieira/ Prof. Chocolate/ Contramestre Danilo/ Contramestre Karateca/

ANEXO 03:

CÂMARA DOS DEPUTADOS
Deputada Alice Portugal – PCdoB/BA

2924
INDICAÇÃO Nº , DE 2004.
(Da Sra. ALICE PORTUGAL)

Sugere ao Exmo. Sr. Ministro da Cultura para que, através do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), proceda a inscrição da Capoeira no "Livro de Registro" afim de seja considerada Patrimônio Cultural do Brasil.

Excelentíssimo Senhor Ministro da Cultura:

Considerando que a Constituição brasileira, reconhecendo a importância e a significação da preservação da memória para construção da cidadania e esteio de nossa identidade cultural, reservou artigo especial, em que ampliou a noção de Patrimônio Cultural;

considerando que, segundo nosso ordenamento constitucional, em seu art. 216, o Patrimônio Cultural Brasileiro é constituído de *"bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I- as formas de expressão; II- os modos de criar, fazer e viver; III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico"*;

considerando que, pela Constituição Federal vigente, a capoeira já pode ser considerada parte integrante do Patrimônio Cultural do país, uma vez que se enquadra no rol das criações artísticas, vinculadas ao segmento afro-brasileiro da população;

considerando que o Decreto nº 3.551, de 2000, ao instituir o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, determina que o

CÂMARA DOS DEPUTADOS
Deputada Alice Portugal – PCdoB/BA

mesmo será feito em um dos seguintes livros: 1) Livro de Registro dos Saberes (conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades); 2) Livro de Registro das Celebrações (rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social); 3) Livro de Registro das Formas de Expressão (manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas); 4) Livro de Registro dos Lugares (mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas);

considerando ainda que a Capoeira constitui um bem cultural imaterial e para que ela seja considerada legalmente Patrimônio Cultural Brasileiro, necessário se faz sua inscrição no respectivo "Livro de Registro", instituído pelo Decreto nº 3.551, de 4 de agosto de 2000;

Solicito a Vossa Excelência que, através do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), proceda a inscrição da Capoeira no "Livro de Registro", declarando esta manifestação cultural afro-brasileira "Patrimônio Cultural do Brasil".

Sala das sessões, em 19 de maio de 2004.

Deputada ALICE PORTUGAL

A0CCEB5804

ANEXO 04:

URGENTE

CÂMARA DOS DEPUTADOS
DEPUTADA FEDERAL ALICE PORTUGAL - PCdoB/BA

Min/Gabinete do Ministro
SAD Nº 2338/66
Em 30/01/06
B

Brasília, 26 de janeiro de 2006.

Exmo. Sr.
GILBERTO GIL
DD. Ministro de Estado da Cultura
Ministério da Cultura
Brasília – DF

Senhor Ministro,

Com os meus cumprimentos, dirijo-me a Vossa Excelência para expor e solicitar o que se segue:

- 1- Em 19 de maio de 2003, apresentei à Câmara dos Deputados **Indicação** (em anexo), endereçada a Vossa Excelência, na qual peço que o Ministério da Cultura, através do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), proceda a inscrição da Capoeira no "Livro de Registro", declarando esta manifestação cultural afro-brasileira "Patrimônio Cultural do Brasil.
- 2- Citada **Indicação** foi aprovada pela Câmara dos Deputados e remetida a Vossa Excelência em 02 de junho de 2003.
- 3- No final de 2003, fui informada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional que o pedido contido na **Indicação** de minha autoria estava sendo examinado pelo órgão.
- 4- Em novembro de 2005, durante solenidade de entrega das medalhas do Mérito Cultural, mantive contato com Vossa Excelência, reiterando o pedido para que a Capoeira passasse a ser considerada patrimônio cultural brasileiro.
- 5- No Livro de Registro do Patrimônio Imaterial do IPHAN já contam com registros definitivos os seguintes bens brasileiros: Arte Kusiwa dos Índios Wajãpi; Ofício das Panelas de Goiabeiras; Samba de Roda no Recôncavo Baiano; Círio de Nossa Senhora de Nazaré; Ofício das Baianas de Acarajé; Viola-de-cocho e, mais recentemente, o Jongo.
- 6- Outros doze processos de registros encontram-se em andamento junto ao Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, abarcando os

CÂMARA DOS DEPUTADOS
DEPUTADA FEDERAL ALICE PORTUGAL - PCdoB/BA

seguintes bens: Teatro Popular de Bonecos Brasileiro (Mamulengo); Feira de São Joaquim, em Salvador/BA; Empada ou Empadão de Goiás/GO; Alfenim de Goiás/GO; Arroz-de-Cuxá/MA; Linguagem dos Sinos nas Cidades Históricas Mineiras/MG; Queijos Artesanais de Minas/ MG; Festival Folclórico de Parintins dos Bois-Bumbás Garantido e Caprichoso/AM; Samba Carioca – Jongo/RJ; Festa do Glorioso São Benedito de Angra dos Reis/RJ; Sítio Histórico de São João Marcos/RJ; e Parque Ecológico Águas do Lajeado/SP.

7- O ordenamento constitucional de nosso país estabelece, em seu art. 216, que o Patrimônio Cultural Brasileiro é constituído de *"bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem: I- as formas de expressão; II- os modos de criar, fazer e viver; III- as criações científicas, artísticas e tecnológicas; IV- as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; V- os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico"*.

8- O Decreto nº 3.551, de 2000, que institui o Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, determina que o mesmo será feito em um dos seguintes livros: 1) *Livro de Registro dos Saberes (conhecimentos e modos de fazer enraizados no cotidiano das comunidades)*; 2) *Livro de Registro das Celebrações (rituais e festas que marcam a vivência coletiva do trabalho, da religiosidade, do entretenimento e de outras práticas da vida social)*; 3) *Livro de Registro das Formas de Expressão (manifestações literárias, musicais, plásticas, cênicas e lúdicas)*; 4) *Livro de Registro dos Lugares (mercados, feiras, santuários, praças e demais espaços onde se concentram e reproduzem práticas culturais coletivas)*.

Diante do exposto, considero que existem todas as condições para que a Capoeira seja inscrita no "Livro de Registro" do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional – IPHAN e reitero a Vossa Excelência o apelo para que a Indicação de minha autoria, aprovada pela Câmara dos Deputados, seja levada em conta pelo Ministério da Cultura, permitindo assim que a Capoeira passe a ser considerada um bem cultural imaterial devidamente registrado junto às instituições de proteção e preservação do patrimônio histórico e artístico de nosso país.

Certa da atenção de Vossa Excelência, agradeço e despeço-me.

Atenciosamente,

Alice Portugal
Deputada Federal

ANEXO 05:

MINISTÉRIO DA CULTURA
Gabinete do Ministro

Esplanada dos Ministérios, Bloco "B", 4º andar – Brasília (DF) – CEP 70068-900
Tel.: (61) 3316.2206 – 3316.2207 – Fax: (61) 3223.8039 – e-mail: asp@minc.gov.br

Memo nº 0029/2006/ASPAR - GM

Brasília, 07 de fevereiro de 2006.

A Chefe de Gabinete da Secretaria Executiva
Isabella Pessoa de Azevedo Madeira

Assunto: **indicação**

Senhora Chefe,

1. Solicito que seja reiterado pedido de reposta à indicação nº 2.924, de 2004, de autoria da Deputada Alice Portugal que, sugere ao poder Executivo, por intermédio do Ministério da Cultura, que o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) inscreva a capoeira no "Livro de Registro" a fim de que seja considerada Patrimônio Cultural do Brasil.

2. Informo que a referida indicação já foi encaminhada ao IPHAN através desta secretaria em 03 de setembro de 2004, sob o SAD 15 685/2004.

Atenciosamente,

Gisele Villela de Souza
Chefe da Assessoria Parlamentar-Substituta

ANEXO 06:

IPHAN Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

Memorando nº _____
Despacho/GAB/DPI
S/nº _____

Data: 08/03/2006

Assunto: Processo nº 01450.002863/2006-80, referente à solicitação de Registro da Capoeira como Patrimônio Cultural Brasileiro.

À Sub-gerente Marina Vorne.

Favor juntar ao processo em epígrafe os documentos referentes à primeira reunião para o reconhecimento da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil, promovida pela Secretaria Executiva do MinC, em junho do ano passado (2005), como também os textos de referência recebidos na ocasião, que se encontravam reservados aguardando a abertura do processo. Favor encaminhar, oportunamente, cópia dos citados documentos para conhecimento da equipe de pesquisa que será contratada para instrução do processo.

Atenciosamente,

Ana Claudia Lima e Alyes
Ana Claudia Lima e Alyes
Gerente de Registro/DPI

RECEBIDO
Em 24/10/04
As 15:55
Pelo *[assinatura]*

Ministério da Cultura
Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN
Gabinete da Presidência

PAPELETA DE PROVIDÊNCIAS

Para: D ^a MARCIA SANT'ANNA Diretora do DPI	Protocolo: 01450.002863/2004-96 (ORIGINAL) + anexo	Providência: NORMAL

☐ acompanhar ☐ aguardar ☐ anexar ☐ examinar ☐ atender ☐ criticar e rever ☐ dar parecer ☐ devolver ☐ encaminhar ☐ auditar ☐ expedir	☐ falar-me ☐ informar a este Gabinete ☐ preparar minuta de resposta p/ó Presidente ☐ preparar próximo despacho c/ó Presidente ☐ propor ☐ para providências julgadas necessárias ☐ informar diretamente ao(a) interessado(a) com cópia para esta Presidência ☒ tomar ciência ☐ verificar a possibilidade de atender ☐ divulgar no âmbito do IPHAN ☐ dar ciência ao(s) servidor(s)

Observações:
Os arquivos de identificação, relativos à Salvaguarda, para conhecimento e posterior encaminhamento em 22/10/04 para a Sr^a Ana Gita de Oliveira

Data: _____ Assinatura e carimbo: *[assinatura]*
 Brasília, 24 de outubro de 2004. *Vanir Rodrigues Falcão*
 Chefe de Gabinete

Marina,
 Favor obrigatoriamente juntar aos processos da Capoeira. Em 25/02/2006

239

FEDERAÇÃO INTERNACIONAL DE CAPOEIRA
 Entidade Internacional de Direção, Administração e Regulamentação Desportiva
 Fundada em 01 de junho de 1995
 Filial na União Mundial de Artes Marciais - C.R.P.J. 01.095.342/0001-92
 Rua Marçal de Noronha 1301 - São Paulo - SP - Brasil - Fone/Fax 0055 11 4430-1104 capoeira-fica.org.br
 INTERNATIONAL FEDERATION OF CAPOEIRA - FICA
 www.capoeira-fica.org

São Paulo, SP, 4 de outubro de 2004.

Exmo. Sr.
 Dr. Antonio Augusto Arantes Neto
 M. D. Presidente
 Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional

IPHAN PROTOCOLO
 01450.013180/2004-96
 14 / 10 / 2004

0 0 2 6 3 2 *

Senhor Presidente

Ao tempo em que venho me congratular com o sucesso dos trabalhos do IPHAN, encaminho pelo presente uma cópia de minha Tese de Doutorado em Ciências Sociais (Antropologia Cultural), pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP, denominada: **Da Capoeira: Como Patrimônio Cultural**. Fui orientando da Profa. Dra. Josilideth Gomes Consorte, a qual me pediu para fazer-lhe a remessa de um exemplar da referida Tese.

Aproveito o ensejo para informar a V.Exa. que a Capoeira sagrou-se bicampeã mundial nos Festivais Mundiais de Artes Marciais de 2002 e 2003, eventos de performances culturais, sem enfrentamentos, ocorridos na Cidade de Chungju, Coreia do Sul, e que nossa seleção foi classificada na primeira fase da Copa Cultural Mundial, realizada na Cidade de Seul, Coreia do Sul, devendo se apresentar nas próximas semanas, em Nova Iorque – EUA. Nestes eventos sempre somos financiados pelo Governo da Coreia do Sul, uma vez que não recebemos o menor apoio do governo brasileiro.

Sendo o que me apresentava para o momento, apresento meu elevado respeito e consideração, colocando-me à inteira disposição naquilo que puder servir ao IPHAN e ao Ministério da Cultura.

Atenciosamente

 Prof. Dr. Sérgio Luiz de Souza Vieira
 Presidente

Ofício 134 / 04

A Tese em questão deverá ser entregue ao processo como Anexo.
 Em 23.02.2006
 Ana Cláudia Lima e Alves
 Gerente de Registro
 IPHAN

ANEXO 07:

MINISTÉRIO DA CULTURA	
	IPHAN INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL
Memorando nº 005/12 Circular/GAB/DPI	Data: 13/03/2012

Para : Superintendências do IPHAN

Assunto: **Ações de salvaguarda da capoeira.**

IPHAN/PROTOK.SEDE
01450.004267/2012-82
13/03/2012

671081

Senhores Superintendentes,

1. Gostaríamos de reiterar que, a partir de 2012 as ações de salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial – PCI serão executadas de forma descentralizada pelas superintendências estaduais do IPHAN, conforme orientação dada na ocasião da formulação do plano anual de trabalho.

2. A capoeira é um bem registrado de abrangência nacional. Dessa forma, o DPI recomenda o desenvolvimento de ações voltadas para mobilização dos capoeiristas – como encontros, reuniões, seminários etc.- e, principalmente, para mapeamento e identificação do universo da capoeira em cada Estado da Federação. Minas Gerais, Pernambuco e Mato Grosso já estão trabalhando nesse sentido. Em anexo virtual seguem vários documentos importantes nesse processo.

Atenciosamente,

Célia Corsino
Diretora do DPI