



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Ciências Sociais

Instituto de Estudos Sociais e Políticos

Gabriel da Silva Vidal Cid

**A memória como projeto: tensões e limites da patrimonialização da
capoeira**

Rio de Janeiro

2016

Gabriel da Silva Vidal Cid

A memória como projeto: tensões e limites da patrimonialização da capoeira



Tese apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP), da Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

Orientador: Prof. Dr. Luiz Augusto Campos

Rio de Janeiro

2016

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ/REDE SIRIUS/ BIBLIOTECA IESP

C5683 Cid, Gabriel da Silva Vidal.

A memória como projeto: tensões e limites da patrimonialização da capoeira / Gabriel da Silva Vidal Cid. – 2016.

193 f.

Orientador: Luiz Augusto Campos.

Tese (doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Estudos Sociais e Políticos.

1. Políticas culturais - Teses. 2. Capoeira – Teses. 3. Sociologia – Teses. I. Campos, Luiz Augusto. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Estudos Sociais e Políticos. III. Título.

CDU 378.245

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Gabriel da Silva Vidal Cid

A memória como projeto: tensões e limites da patrimonialização da capoeira

Tese apresentada, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutor, ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia do Instituto de Estudos Sociais e Políticos (IESP), da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de Concentração: Sociologia

Aprovada em: 2 de dezembro de 2016

Banca examinadora:

Prof. Dr. Luiz Augusto Campos (orientador)

Instituto de Estudos Sociais e Políticos - UERJ

Prof. Dr. José Maurício Domingues

Instituto de Estudos Sociais e Políticos – UERJ

Prof(a). Dr(a). Myrian Sepúlveda dos Santos

Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – UERJ

Prof(a). Dr(a). Márcia Regina Romeiro Chuva

Programa de Pós-Graduação em História – UNIRIO

Prof. Dr. Julio César de Sousa Tavares

Programa de Pós-Graduação em Antropologia – UFF

Rio de Janeiro

2016

Agradecimentos

Aos professores, alunos e demais profissionais do Instituto de Estudos Sociais e Políticos da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, meu agradecimento pelo agradável espaço de amadurecimento. Ressalto a turma de doutorado em sociologia de 2012 e o Núcleo de Estudos de Teoria Social da América Latina. Agradeço ao professor José Maurício Domingues pela inicial orientação que abriu horizontes e ao professor Luiz Augusto Campos pela orientação final a quem devo considerável parte do mérito desta tese. Devo reconhecer a importância do apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) na forma de bolsa de doutorado.

Nos últimos anos estive em contato constante com pesquisadores do Museu Afrodigital : Rio de Janeiro, a todos devo um quinhão do que aprendi e produzi. Em especial à professora Myrian Sepúlveda dos Santos que incentivou e ajudou a ter o doutorado como uma meta possível; a Maurício Barros de Castro, informante que tornou-se amigo nesta caminhada; aos professores Maria Alice Rezende Gonçalves, Ana Paula Alves Ribeiro e Livio Sansone; Washington Santana de Jesus; Inoã Pierre Urbinati, Paulo Henrique Reis e Cristiano Cardoso. Cabe também agradecer aos camaradas de sempre Guilherme Ferreira Vargues e João Pereira Domingues, parceiros de tantas e mais essa caminhada.

Fica também marcado neste texto o aprendizado com o grupo de pesquisa em patrimônio cultural da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro, coordenado pelas professoras Márcia Chuva e Leila Bianqui.

Não poderia faltar o salve aos mestres José Roberto Lima (Bebeto), Luis Américo da Silva (Mintirinha), Nivaldo de Siqueira Silva (Neco), Paulo Henrique Menezes da Silva (Paulão Kikongo) e Paulo Sergio Da Silva (Paulão Muzenza). A eles fica minha gratidão e admiração pela boa vontade para com as entrevistas e por tudo que me ensinaram. Devo um agradecimento aos mestres que me iniciaram no universo da capoeira, Celso, Mano, Brinco e, especialmente, ao Neco que pacientemente nos últimos anos assumiu a tarefa de ensinar capoeira a um doutorando que tanto se afasta dos treinos para se dedicar à sociologia.

No percurso da pesquisa Vivian Luiz Fonseca e Carlo Alexandre Teixeira (Mestre Carlão) foram companheiros importantes na troca de informação e trabalho de campo.

Agradeço também ao professor Matthias Röhrig Assunção que participou da qualificação, trazendo importantes questões para o amadurecimento da pesquisa.

Meus pais Lúcia e Paulo, que sempre estiveram no incentivo, não importando a estrada que eu tenha escolhido, e minha irmã Paula merecem boa parte do mérito de chegar ao fim do curso de doutorado. À Ilana também meu agradecimento pelo companheirismo e o amor fundamental.

RESUMO

CID, Gabriel da Silva Vidal, *A memória como projeto: tensões e limites da patrimonialização da capoeira*. 2016, 193f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

O objetivo da tese é discutir as dinâmicas existentes entre grupos de capoeira, localizados no Rio de Janeiro e as ações do Ministério da Cultura que, a partir de 2006, voltaram-se para a patrimonialização da prática da capoeira. Em seu processo histórico, a relação entre políticas públicas e práticas da capoeira passou por diversas mudanças. Ao longo dos séculos XVIII e XIX, houve uma forte repressão sobre os capoeiristas. Nas primeiras décadas do século XX, já no período republicano, não só a repressão arrefeceu, como surgiram projetos que procuraram compreender e transformar as práticas existentes em atividades esportivas e culturais. Neste sentido a capoeira passa ao longo do século XX por processos de identificação na sociedade brasileira, determinando identidades possíveis à mesma. Estes processos acontecem em meio a tensões imersas no interior do próprio grupo, mas em constante debate com intelectuais e as ações do Estado que atuam sobre a prática. Em 2008 outro giro acontece com o reconhecimento da capoeira como patrimônio cultural imaterial do Brasil, trazendo o Estado para o interior da prática com novos termos. Visando compreender este processo, a tese, inicialmente, faz uma exegese das ações para o patrimônio cultural, inserindo-as de forma ampliada nas políticas para a cultura, sendo necessário um debate da influência da ideia de Estado-nação e cidadania na definição de bens que representam determinado grupo social. Posteriormente o texto busca a interpretação das ações no âmbito das políticas culturais voltadas à capoeira entre os anos de 2003 e 2016, período entendido como de inflexão nas políticas culturais no Brasil. Estas ações foram analisadas com base no acompanhamento do processo de patrimonialização no âmbito do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Palavras-chave: Políticas Culturais. Patrimônio Cultural. Capoeira.

ABSTRACT

CID, Gabriel da Silva Vidal, *Memory as a project: tensions and limits of heritageization of capoeira*. 2016, 193f. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto de Estudos Sociais e Políticos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2016.

The aim of the thesis is to discuss the dynamics between capoeira groups located in Rio de Janeiro and the actions of the Ministry of Culture, which, since 2006, have turned to the heritageization of capoeira practice. In its historical process, the relationship between public policies and practices of capoeira has undergone several changes. Throughout the XVIII and XIX centuries, there was a strong repression on the capoeiristas. In the first decades of the twentieth century, in the republican period, not only did repression coalesce, but also projects that sought to understand and transform existing practices into sports and cultural activities. In this sense, capoeira goes through the twentieth century by processes of identification in Brazilian society, determining possible identities to it. These processes take place amid tensions immersed within the group itself, but in constant debate with intellectuals and the actions of the State that act on the practice. In 2008 another twist happens with the recognition of capoeira as immaterial cultural heritage of Brazil, bringing the state into the interior of the practice with new terms. In order to understand this process, the thesis initially examines actions for cultural heritage, inserting them in an expanded way in the policies for culture, and a debate is needed on the influence of the idea of nation-state and citizenship in the definition of goods Which represent a certain social group. Subsequently the text seeks the interpretation of actions within the scope of cultural policies aimed at capoeira between the years 2003 and 2016, a period understood as an inflection in cultural policies in Brazil. These actions were analyzed based on the monitoring of the process of heritageization within the scope of the Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Keywords: Cultural Policies. Cultural Heritage. Capoeira

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	8
1	INSTITUCIONALIZAÇÃO DA MEMÓRIA COMO PROJETO	26
1.1	Modernidade e Cidadania no Estado-nação	28
1.2	Institucionalização das Políticas para o Patrimônio	37
1.3	A Escrita da História do Brasil como um Projeto e a Institucionalização das Práticas de Preservação no Brasil	48
2	AMPLIAÇÃO DAS AÇÕES PARA O PATRIMÔNIO E POLÍTICAS CULTURAIS RECENTES	54
2.1	A Construção do Registro como Instrumento para o Patrimônio Cultural ..	57
2.2	Políticas Culturais Recentes e a Valorização da Cultura Popular	70
3	A CAPOEIRA DE MARGINAL ÀS ESTRATÉGIAS DE ENTRADA NA MODERNIDADE	85
3.1	A Capoeira do Passado Marginal Para a Tensão Entre o Folclore e o Esporte	87
4	A PATRIMONIALIZAÇÃO DA CAPOEIRA	105
4.1	As primeiras Ações para a Capoeira no Governo Lula	107
4.2	O Registro da Capoeira	113
5	CAPOEIRAS E O PROCESSO DE SALVAGUARDA	130
5.1	O Pró-capoeira	133
5.2	A Candidatura da Capoeira para Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade	140
5.3	O Conselho de Mestres da Capoeira no Rio de Janeiro	149
5.4	A Salvaguarda da Capoeira Entre a Cultura e o Esporte	158
6	CONSIDERAÇÕES FINAIS	169
	REFERÊNCIAS	175
	ANEXO 1 – Linha do tempo (IPHAN, 2006)	184
	ANEXO 2 – Linha do tempo das ações para a capoeira a partir de 2003	185

ANEXO 3 – Manifesto da Bahia.....	186
ANEXO 4 - Carta/Manifesto dos Movimentos Populares de Capoeira Angola do RJ.....	187
ANEXO 5 –Valores empenhados para a capoeira no período 2013-2015.....	189
ANEXO 6 – Conselho de Mestres da Capoeira do Rio de Janeiro.....	191

INTRODUÇÃO

Quando finalizava a escolha do material de análise para a produção do texto desta tese, foi noticiado que o Ministério dos Esportes passou a considerar a capoeira como esporte¹. Ainda que não seja o centro de discussão da tese, chamou-me atenção a repulsa com que alguns setores da capoeira receberam esta notícia. A princípio, uma discussão que passava despercebida em minhas reflexões, uma vez que me concentrava nas ações do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) para a capoeira, imprimiu a necessidade de refletir também sobre a diversidade de projetos para a capoeira indo além do campo da cultura. Percebi que as ações no campo da cultura não podem ser interpretadas isoladamente das variadas formas pelas quais a capoeira é tratada nas políticas públicas no Brasil.

Durante a história, a capoeira foi alvo de longos debates e interpretações que vão da criminalização à culturalização da prática, passando pela sua “esportivização”. Estes projetos não ocorrem estanques e constituíram demandas e acordos ao longo da história desta prática, com maior ou menor intensidade. O projeto de criminalização da capoeira teve seu apogeu no final do século XIX e certamente impactou na construção de uma imagem estigmatizada da prática e de seus praticantes que ainda merece atenção. O projeto de esportivização se iniciou no final de século XIX, mas é especialmente no século XX que ele se consolida. Já o projeto culturalizante da capoeira, ou cultural, começa a ganhar força no início do século XX, caminhando lado a lado à perspectiva de boa prática esportiva, mas com interfaces mais estreitas com o movimento folclorista a partir da segunda metade do século XX e com um enquadramento da capoeira como um resquício da cultura africana, vinda no período da escravidão. Evidentemente, estes projetos estiveram em diálogo e não podem ser entendidos senão em relação, seja em disputas, seja em encontros que vão além da ideia de afeto à prática. Entendo que a patrimonialização da capoeira se insere no projeto mais recente de culturalização da prática.

¹ A resolução foi publicada em fevereiro de 2016. No capítulo cinco tratarei de forma mais abrangente deste reconhecimento e dos debates seguintes a ele.

Durante o processo de inventariamento da capoeira para seu reconhecimento como patrimônio cultural imaterial do Brasil, Mestre Curió, um reconhecido mestre da capoeira angola de Salvador, deu uma interessante declaração. À época, como será mais bem detalhado à frente, argumentou aos intelectuais que conduziam o processo de inventariamento que entendia que a capoeira deveria ser um patrimônio cultural afro-brasileiro, e não brasileiro. Desde o momento em que ouvi sobre sua indagação, entendi que as leituras dos capoeiristas acerca do processo de patrimonialização seriam variadas e revelariam muito da heterogeneidade do universo da capoeira. Independentemente do debate de origem da capoeira – se africana, brasileira ou criada por africanos no Brasil – a demanda pela necessidade de um instrumento que valorizasse um bem nesta perspectiva, de afro-brasileiro, demonstra uma atenção aos limites e potencialidades de perspectivas que apregoam o reconhecimento de identidades específicas, mais ou menos críticas dos valores universalistas tradicionais. A fala de Mestre Curió chama atenção para o fato de que existem identificações com símbolos da identidade brasileira que complexificam falas e políticas já institucionalizadas. Ela problematiza a capacidade dos instrumentos de preservação do patrimônio cultural e das políticas públicas na área da cultura lidarem com as tensões contemporâneas inerentes aos debates da identidade nacional.

Em agosto de 2004, o então ministro da cultura, Gilberto Gil, realizou em Genebra um show em homenagem ao embaixador brasileiro Sérgio Vieira de Mello, morto em atentado terrorista no Iraque. O concerto visava a promoção da cultura de paz pelo Mundo, e ao lado de diversos capoeiristas do Brasil e do exterior, o Ministro lançou o *Programa Brasileiro e Internacional para a Capoeira*. Podemos entender o Registro da capoeira como patrimônio cultural imaterial ocorrido em 2008 como resultado desta política anunciada aí. O registro patrimonial da capoeira aconteceu no 15 de julho de 2008, quando o pedido foi aprovado pelo Conselho Consultivo do IPHAN. Cabe a este conselho, como veremos mais à frente, a decisão do reconhecimento ou não de determinado bem como patrimônio cultural do Brasil. A partir do reconhecimento tem-se início uma série de ações consideradas como de salvaguarda, inicialmente propostas no Dossiê de candidatura produzido para avaliação pelo Conselho Consultivo. O objetivo desta tese é compreender o processo de reconhecimento da capoeira como um bem imaterial e a implementação das ações de salvaguarda no interior de uma transformação das políticas públicas na área da

cultura, a partir do primeiro governo do presidente Luiz Ignácio Lula da Silva. Entretanto, meu olhar busca, também, compreender as formas e possibilidades pela qual os mestres de capoeira, implicados nas ações de patrimonialização como detentores, participam deste processo. Primeiras análises como a de Simone Pondé Vassalo (2008) demonstraram como o processo de patrimonialização recebeu leituras e críticas diferenciadas do campo da capoeira, assim como Luiz Renato Vieira (2012) apontou como um novo momento de inflexão que deveria ser aproveitado pelos capoeiristas para ampliação de suas oportunidades.

Venho refletindo sobre a prática da capoeira desde 2003, quando iniciei a produção da monografia de conclusão do curso de História na Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO) (CID, 2004). Nesse primeiro trabalho procurei compreender como a capoeira se transformou desde o período colonial e escravista até datas mais recentes. Com o título *As modernidades e a capoeira: conflitos entre o encanto e o desencanto*, concluí que as transformações ocorridas com as práticas da capoeira acompanharam o processo de construção da modernidade no Brasil. Argumentei que seus praticantes enfrentavam a tensão de afirmar sua atividade como uma prática moderna ou tradicional. Nas entrevistas que realizei para esse trabalho com Mestre Celso, um dos mestres mais velhos em atividade no Rio de Janeiro, e na consulta à bibliografia sobre o tema, percebi que havia continuidades e rupturas no processo de transformação da capoeira. Percebi que há certa tensão que circunscreve continuamente a capoeira e o processo de modernização da sociedade brasileira, neste processo de mudanças e continuidades, tanto nos discursos, quanto nas práticas. De diferentes formas, esta "tensão" envolvendo a capoeira tem relação com "metanarrativas" históricas da própria prática que disputam uma hegemonia na busca de localização da mesma nos discursos sobre o Brasil e, mais recentemente, na sociedade global (ASSUNÇÃO, 2005 e 2009).

Dei continuidade à minha reflexão sobre a capoeira enquanto integrava o grupo de pesquisa *O Brasil e a África nas voltas do mundo: as relações entre transnacionalismo e etnicidade na capoeira do Rio de Janeiro*, coordenado pela professora Simone Pondé Vassallo (IFCH/UERJ), a partir de 2008, quando finalizava o curso de graduação em Ciências Sociais, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ). Ainda no âmbito

desse projeto de pesquisa, realizei uma monografia de conclusão de curso de graduação em Ciências Sociais na UERJ (CID, 2010). Nesse trabalho realizei um estudo de caso do processo de registro e inventário da capoeira e entrevistei o coordenador do processo, Wallace de Deus Barbosa, e seu assistente de coordenação, Maurício Barros de Castro. Destaquei nesse trabalho que o registro foi realizado a partir de uma ampla rede de contatos entre os intelectuais contratados para o inventário e mestres de grupos da capoeira de todo o país. Ainda assim, apesar de amplo apoio na comunidade da capoeira, o processo enfrentou resistências, com recusa de determinados mestres a participar do processo que registrava a capoeira como patrimônio cultural. Percebe-se novamente a complexidade existente no campo. Para um destes mestres, a capoeira deveria ser considerada um patrimônio cultural afro-brasileiro e não brasileiro. Observou-se, portanto, que a ação do Estado em formalizar e regulamentar práticas que possuem dinâmicas próprias e identidades múltiplas não se dá em meio a leituras e posições únicas. A monografia também trouxe à tona uma discussão sobre as hierarquias existentes nos processos de inventariamento de um bem, uma vez que há atores privilegiados na decisão sobre a *inscrição*² de uma prática no rol de bens operados como patrimônio cultural (CID, 2012). Munido de novas informações e o aprofundamento do debate nos últimos anos retomei a discussão sobre o registro para esta tese associando-o ao processo de salvaguarda³.

Nas entrevistas que realizei, em 2010, com os coordenadores do processo de registro da capoeira como patrimônio cultural imaterial, percebi que este serviu a múltiplas dimensões de produção de identidades e leituras, vinculadas a processos históricos de grupos específicos. Sendo a capoeira vista como herança africana, da experiência da diáspora no Brasil e como afirmação da identidade nacional. Entretanto, percebo como importante um estudo mais abrangente dos atores envolvidos com o processo de patrimonialização e salvaguarda que ainda está em curso, assim como aprofundar esta

² Trabalhei o termo "inscrição" apropriando-me da problematização proposta por Geertz sobre a ação do etnógrafo. Em suas palavras: "o que inscrevemos (ou tentamos fazê-lo) não é o discurso social bruto ao qual não somos atores, não temos acesso direto a não ser marginalmente, ou muito especialmente, mas apenas àquela pequena parte dele que os nossos informantes nos podem levar a compreender" (GEERTZ, 1989, p.4).

³ Realizei também pesquisas com fontes documentais que envolvem a capoeira na Biblioteca Nacional e Arquivo Nacional para o *Museu Afro Digital: Rio de Janeiro* (www.museuafrodigital.uerj.br), projeto do qual participo desde 2010, sob a coordenação da professora Myrian Sepúlveda dos Santos (ICS/UERJ). Neste projeto de pesquisa coordeno juntamente com o Professor Maurício Barros de Castro (ART/UERJ) o arquivo *Memórias da Capoeira*.

pesquisa no sentido de compreender a participação dos capoeiristas nesse processo. Penso ser importante considerar como se estabelecem políticas do Estado para a capoeira em relação às políticas mais amplas, e compreender melhor como se coloca em relação a uma identidade que pode ser descentrada, possuindo projetos diversos e ainda assim mantendo uma identidade de grupo. É neste sentido que procuro neste momento pensar como a prática está inserida no contexto de patrimonialização em curso, mas atentando para a complexidade do universo da capoeira.

Procurei analisar a formulação e implementação de políticas culturais em meio ao processo contínuo de construção do significado da capoeira por parte dos seus praticantes, movimento este que se articula com os processos de ampliação da cidadania e de construção de identidades. Nesse contexto, destacam-se para o universo da capoeira as políticas de preservação de patrimônio imaterial, dado o impacto do registro realizado pelo IPHAN. Entendo que o caso da capoeira não se configura como uma política isolada, estando em consonância com políticas mais amplas de extensão de direitos a partir de demandas postas por grupos que cada vez mais ocupam o espaço público. Na capoeira, assim como em outras práticas, um passado de exclusão e repressão tem adquirido novos valores, e tornando-se um ativo na busca por direitos, seja no âmbito de reconhecimento ou de redistribuição social. E, neste sentido, interessa-me investigar as práticas de sujeitos que (re)elaboram e (re)organizam⁴ suas expressões em diálogo com a constituição de políticas públicas que reforçam uma identidade afro-brasileira.

Contextualizando as políticas culturais para a memória coletiva na modernidade contemporânea, pretendo discutir as formas como a capoeira é alçada a símbolo do nacional, ao mesmo tempo que reifica uma identidade diaspórica e afro-brasileira. Nesse cenário, que extrapola as políticas nacionais de memória tradicionais para o patrimônio, indago sobre a inserção da capoeira na memória oficial ao mesmo tempo que busco compreender os caminhos de produção da identidade que a marcam. Interessa-me especialmente entender os mecanismos e projetos que permitem que uma prática, por mais de um século reprimida, possa hoje ser oficialmente consagrada e beneficiada por políticas públicas que incentivam sua difusão no Brasil e no exterior.

⁴ Utilizo-me do prefixo “re” para ressaltar o processo contínuo de resignificação de suas próprias práticas em função das contingências e experiências históricos que os sujeitos e os grupo enfrentam.

Myrian Sepúlveda dos Santos, analisando as representações dos negros em instituições museais, aponta para situações de silêncio, estereótipos ou vitimizações, refletindo “hierarquia de juízos e valores”, na medida em que “os objetos associados à África, embora celebradas pelo imaginário nacional como parte da cultura popular, nunca receberam o mesmo prestígio daqueles ligados à cultura europeia” (SANTOS, 2013, p.178). No escopo mais geral das políticas de promoção da memória oficial do Brasil, tradicionalmente a população afro-brasileira esteve subrepresentada nas listas dos objetos considerados como patrimônio cultural ao longo do século XX. Nesse aspecto, me interessa entender as mudanças das políticas para a memória, no interior das políticas culturais, e o confronto nas relações entre as apropriações discursivas nos campos do patrimônio e da capoeira. Ou seja, compreender como se dão as intervenções no âmbito das políticas culturais no campo da capoeira, atentando para os atores envolvidos, suas ações, leituras e capacidades de participação a partir do esforço de patrimonialização. Estas capacidades influenciam não apenas as tomadas de decisão, mas também a obtenção de benefícios nas políticas voltadas para a capoeira. Busco, portanto, uma abordagem interpretativa, a partir da compreensão da dinâmica, não apenas na redefinição do conjunto do patrimônio cultural, mas também das ações político-culturais que incidem na capoeira, prática que embora sabidamente heterogênea, aqui é entendida como unidade com algum grau de centramento.

Sigo a proposta de Néstor Garcia Canclini (2005) de definição de políticas culturais como "conjunto de intervenções por parte do Estado, instituições civis e grupos comunitários organizados para orientar o desenvolvimento simbólico, atender as necessidades culturais de membros da população" (tradução nossa)⁵. No entanto, entendo que as ações no âmbito das políticas culturais impactam na produção e fruição do entendido como cultural, com forte peso do Estado nesta definição. Ressalta-se, assim, o Estado como principal ente para pensar as políticas culturais, não obstante considerarmos outros atores. Também, pensar as políticas culturais passa pela premissa de que esta organização de ações está fortemente ancorada na ideia de controle visando a democratização do acesso à cultura (FERNANDES, 2012, p.21). Concordo com João Domingues (2011, p.21) que as políticas

⁵ “conjunto de intervenciones realizadas por el estado, las instituciones civiles y los grupos comunitarios organizados a fin de orientar el desarrollo simbólico, satisfacer las necesidades culturales de la población socias” (2005, p. 78)

culturais não caracterizam-se por um campo epistemológico, mas um de ação de diversos entes, inseridos em processos de reprodução de hierarquias.

As mais recentes ações no âmbito das políticas culturais podem contribuir no entendimento de questões que extrapolam o âmbito da produção de cultura, pois estão em relação direta com processos mais amplos de produção e circulação de mercadorias e delimitações de nacionalidades e cidadanias, além de identidades locais e de grupos que vem demandando políticas específicas de reconhecimento. Sigo inspirando-me na reflexão de Manuela Carneiro da Cunha:

(...) era desse tipo de ida e volta que eu falava. Enquanto a antropologia contemporânea, como Marshall Sahlins apontou, vem procurando se desfazer da noção de cultura, por politicamente incorreta (e deixá-la aos cuidados dos estudos culturais), vários povos estão mais do que nunca celebrando sua "cultura" e utilizando-a com sucesso para obter reparações por danos políticos. A política acadêmica e a política étnica caminham em direções contrárias. Mas a academia não pode ignorar que a "cultura" está ressurgindo para assombrar a teoria ocidental. (2009, p. 313)

Falar sobre a ação do Estado no campo da cultura requer entender que há um processo de encapsulamento da cultura, como “cultura” no campo político. É necessário, seguindo nesta reflexão, compreender que há uma passagem no uso da cultura para o âmbito da política pública. Carlos Alberto Dória, em *Os Federais da Cultura*, afirma: “quando o Estado institui a cultura como objeto de atenção de toda a sociedade, os “federais” sonham ser os Midas que transformam “não-cultura” em cultura” (DÓRIA, 2003, p.14). Nesta passagem o autor argumenta que para se entender como se dá esta transformação – encapsulamento – é necessário considerar “também a “cultura” dos Federais da Cultura”. Esta cultura (a dos Federais) expressa concepções institucionais, que não devem ser vistas como estáticas, mas ao contrário, sendo justamente o processo de transformações visíveis ao longo do tempo, que nos permitirá enxergar as formas e os mecanismos que atuam por exemplo na salvaguarda da capoeira.

Inegavelmente dentro das políticas culturais, insiro as ações no campo do patrimônio cultural na chave mais ampla dos processos de construção de memórias coletivas. Processos de patrimonialização se colocam como um fenômeno extremamente rico para análise das disputas, negociações e resoluções que aparecem na produção da memória e de identidades. Eles nos permitem acompanhar os debates em torno das políticas

culturais e seus reflexos na sociedade civil, sendo esses processos ancorados nos mecanismos de produção da memória coletiva - enquanto uma narrativa de um passado e um projeto coletivo - em sua função como referência na produção de identidades. Nesse sentido, falar de um patrimônio cultural é entrar na disputa pela definição da memória de um objeto.

Autores como Beatriz Sarlo (2007) argumentam que atualmente as disputas e negociações pelo passado se constituem em combates pela identidade, amplificados pelo uso da subjetividade na esfera pública. Assim, parece-me que as políticas públicas para a memória procuram estabelecer identidades, definindo passados, construindo memórias plausíveis a projetos coletivos. Um dos pontos a problematizar nas políticas para a capoeira é como o passado vem sendo articulado na produção de identidades em seu universo. Entendendo-se o passado como mecanismo de definição de plausibilidade para projetos de memória constituídos em interesses e subjetividades individuais e coletivas.

Procuro neste sentido enriquecer minha leitura com a reflexão sobre o conceito de *subjetividade coletiva* formulado pelo sociólogo José Maurício Domingues (1999 e 2004). Acredito que esta formulação permite avançar no debate sobre as possibilidades de ação e internalização individual do que venho entendendo como memória coletiva e seus suportes. José Maurício Domingues (2004), na tentativa de superação da dicotomia entre ação e estrutura, inspirando-se em Freud, propõe introduzirmos a noção de "*níveis de centramento da subjetividade*", numa tentativa de perceber ações coletivas, mesmo que estejamos diante de fragmentações ou centramento⁶. O conceito de *subjetividade coletiva* nos permite reconhecer padrões individuais em coletivos, além da articulação da *história* à problemática da definição de identidades, na medida de seu papel na conformação de subjetividades que agem em função de uma reflexividade, com graus de liberdade (DOMINGUES, 1999). Percebe-se diversas subjetividades coletivas agindo em conjunto numa sociedade, onde para o autor desenvolvem-se a partir de "disposições e inclinações interativas, de forma mais ou menos descentrada", com projetos mais ou menos claros. Ressalta-se que agem em

⁶ Essa perspectiva permite pensarmos em "intencionalidades coletivas", que podem ou não estar em consonância com as intencionalidades individuais ou de outros coletivos (unidades sociais). Domingues (2004, p. 32) propõe assim uma tipologia para se pensar os grupos a partir de seus níveis de centramento e organização. Estas tipologias que poderiam ir de *teias* a *sociedades*, passando por *categorias*, *grupos* e *movimentos sociais*, ajudam a pensar relações entre a produção do que denominamos patrimônio cultural e as memórias de específicos grupos.

processos interativos que refazem ou compartilham de forma mais ou menos homogênea memórias dentro da história (DOMINGUES, 2002, p. 83). Neste sentido entendo que os diferentes grupos de capoeira, definem-se a partir de uma lógica maior da capoeira, mas com relativos graus de liberdade para a construção de projetos próprios. Estes projetos trabalham memórias coletivas que lhes permitem localizar-se nos diferentes espaços do campo da capoeira.

Outro ponto em discussão nesta tese vai no sentido de que políticas culturais recentes têm procurado dar conta de uma noção de cidadania ampliada que permitiu uma aproximação de sujeitos até então excluídos das instituições oficiais de memória. Esta inflexão tem a ver com a constituição de um projeto de cidadania que reconhece o direito à memória como importante marca na efetivação de uma *cidadania cultural*. Esta perspectiva tem a ver com a ampliação das possibilidades de produção e manutenção da cultura como um direito universal que precisa ser compreendido em situações muito específicas de acesso aos mecanismos e equipamentos culturais⁷.

Discutirei mais à frente como o Estado atua na esfera da cultura a partir de variados mecanismos, desde a organização do acesso à fundos públicos que financiarão a produção e fruição, como institucionalização, ou consagração de determinadas práticas ou bens. Esta ação, que pode ser entendida como um processo de renomeação ou (re)localização, pode ser problematizada dentro da perspectiva do direito à cultura e cidadania ampliada. Podemos afirmar que na constituição de 1988, nos artigos 215 e 216, institucionalizam-se os “direitos-culturais”, uma forma abstrata de se valorizar e pensar elementos que circulam próximo ao que entendemos como memória coletiva. Daí Dória (2003, p.46) entender que os direitos culturais, cada vez mais são interpretados como o direito à memória.

Importante enfatizar neste momento que proponho pensar a cidadania como um conceito-tendência. José Maurício Domingues (2014) afirma que conceitos tendência (trend-concepts) não são reificações ou processos automáticos, mas movimentos de subjetividades coletivas com algum grau de centramento e intencionalidade. Nesta proposta a cidadania expressa um conteúdo ou sentido para ações concretas pautadas por um ideal de sociedade que valora conceitos como democracia e modernidade. Na modernidade a

⁷ Marilena Chauí aponta para o direito à participação na condução das políticas culturais como um efetivo exercício da cidadania, sendo este impossível de resumir-se à ideia consumo. (CHAUI, 2008, p. 66)

cidadania perpassa imaginários e identidades que pertencem a processos de reelaboração em sistemas abstratos e experiências concretas de pertencimento. É neste sentido que a cidadania coloca-se como um ponto nevrálgico, na medida em que promove um reencaixe total do sujeito na modernidade.

Como discutirei no primeiro capítulo, a cidadania vincula-se à ideia de estado-nação, ancorada na tradição que associa povo e território. Ou seja, ela reelabora pertencimentos que passam por memórias e projetos coletivos e permite algum grau de variedade. O exemplo da religião na modernidade, que em algumas situações caminhou para radicalismos e supressão de liberdades, nos mostra como as subjetividades são constituídas a partir de diferentes projetos e podem variar numa busca ou não de liberdades, que Domingues (2002, p.70) denomina de “dialética da liberdade reflexiva”. Assim, para além do abstrato e com contornos reais no cotidiano, José Maurício Domingues define a cidadania enquanto cruzando a sociedade e institucionalmente estruturando o quadro principal da vida social moderna (DOMINGUES, 2002, p.131).

A partir da perspectiva de Marx, em *A questão judaica*, podemos compreender como o Estado terá que agir a partir de uma relação de emancipação para com a sociedade, evidenciando um caráter contraditório. Extrapolando a análise de Marx podemos pensar esse caráter contraditório nas tecnologias para o trato da memória como museus e o patrimônio cultural que, ao tratar idealmente da universalidade da cultura nacional, encapsula a história em suportes legitimados na ideia de cidadania.

O Estado, ao tratar suportes da memória coletiva na forma de patrimônio cultural, a partir das ações de seus técnicos, age na lógica própria burocrática, entendida na configuração de modernidade como secularizada, de emancipação e universalidade. O substrato de minha argumentação vai no sentido de que a cidadania, como conceito-tendência, está contida no mecanismo explicativo maior que pode ser compreendido a partir do processo definido por Norbert Elias (1994) como individualização, secularização das diversas instâncias sociais como discutido por Weber (2004) e na chave da contradição posta por Marx (2010), na situação de alienação do indivíduo da sociedade política (Estado). É neste sentido que a cidadania concretiza-se em posições e ações concretas universalizando em esferas diversas pautando debates e construções institucionais. O caso

da compreensão da cidadania-cultural atual e seus impactos na definição de agendas é sintomático desta proposição, uma vez que reveste uma série de ações de sentido para um conteúdo prático de alargamento da cidadania e denúncia de restrições à esta participação.

Os limites e possibilidades nas ações do Estado no diálogo com a produção de projetos para a capoeira servirão para pensar a experiência de cidadania por parte de seus mestres no já citado processo de patrimonialização. Pretendo, portanto, analisar *a capoeira* no interior deste processo de alargamento da agenda da cidadania a partir da atuação tanto dos capoeiristas como de agentes governamentais e intelectuais que falam e escrevem sobre a prática. Como parte do *patrimônio cultural*, a capoeira é (re)colocada nas políticas culturais e se insere de outra forma no processo de constituição da identidade nacional.

Como ficará mais explícito no terceiro capítulo, a literatura que discute a prática da capoeira trata de forma bem consistente o momento de repressão do final do século XIX e início do XX. Ressalva-se nesta literatura a dificuldade de acesso a fontes documentais e o uso de documentos produzidos pela repressão ou por profissionais da imprensa em sua maioria detratores de prática tão associada à parcela negra e ex-escrava da sociedade. Outro campo de pesquisa sobre a capoeira trata do momento após os anos trinta, que podemos entender como institucionalização das grandes escolas que hoje genericamente pautam a identidade de seus praticantes, a saber angola e regional. Um terceiro campo de pesquisa procura tratar da expansão e internacionalização da capoeira nas últimas décadas.

São poucos os autores que buscaram refletir sobre o processo mais amplo de definição da memória da capoeira enquanto um debate entre projetos para a mesma. Neste sentido, pretende-se contribuir para redução deste vazio na literatura, pensando a memória da capoeira enquanto um passado em constante construção por um presente que projeta-se para um futuro. O processo de patrimonialização e salvaguarda em curso aponta para este debate e com exceção de alguns artigos (VASSALLO, 2008) (VIEIRA, 2012) (FONSECA, 2014) (ADINOLFI, 2015) e dissertações (GASPAR, 2012) (NATIVIDADE, 2012) (PACÍFICO, 2014), nenhum trabalho de maior fôlego propôs-se a discutir os impactos resultantes deste processo.

Os estudos que se dedicam ao campo da cultura se caracterizam por uma considerável interdisciplinaridade e transdisciplinaridade⁸. Nesse sentido, meu referencial teórico, embora baseado nas contribuições da teoria social, pretende-se aberto às contribuições de disciplinas diversas. Minha perspectiva inspira-se em trabalhos que pensaram a formação de identidades negras, próximo ao que Javier Lifschitz (2011) trabalhou como "modelo de política de etnicidade" e trabalhos que discutiram uma suposta reafricanização na cidade de Salvador, como sugerido por Livio Sansone (1995) e Patrícia Pinho (2004). A ideia de que há uma amplificação do debate racial na condução das ações no âmbito da cultura, a partir das duas últimas décadas, não deixa de valorizar a trajetória e o impacto de décadas de luta por valorização da identidade afro-brasileira. Neste sentido, busca-se um quadro teórico que fuja da tradicional perspectiva de separação entre agente e estrutura, assim como de perspectivas que não deem conta do caráter dinâmico das instituições e práticas.

Entre os objetivos dessa pesquisa está a tentativa de compreender as transformações da capoeira, que envolvem desde a experiência da repressão até o caminho de adequação às diferentes esferas sociais. Em muitos aspectos essas transformações adequam-se ao processo de modernização da sociedade brasileira. Nos estudos sobre processos de modernização por que passam as sociedades contemporâneas, destaca-se o trabalho do sociólogo inglês Anthony Giddens (1991), que ressalta a importância dos mecanismos de *desencaixe* e *reencaixe*. Entendo que as transformações por que passam as práticas da capoeira como parte desse processo, na medida em que as instituições modernas impactam nos projetos internos da capoeira. Também entendo que o conceito de reflexividade de Giddens (1991 e 2009), associado ao de *desencaixe* para pensar os processos de localização da capoeira, permitem compreendê-la como resultante de um processo contínuo de "instantiação"⁹ ou momentos, de traços de memória retidos em instituições e

8 Para uma discussão sobre interdisciplinaridade, multidisciplinaridade e transdisciplinaridade, baseio-me no trabalho de Myrian Sepúlveda dos Santos, *Integração e diferença em encontros Disciplinares* (Santos, 2013). Nele a autora define interdisciplinaridade como a "integração de uma ou mais disciplinas em uma nova abordagem, com a consequente construção de seus próprios objetos, conceitos, premissas e paradigmas", e transdisciplinaridade como pesquisas que "procuram transcender as perspectivas disciplinares anteriores mediante a conceituação de novos objetos, concepções e métodos". Num debate mais ampliado no campo da filosofia ver Japiassu (2006).

⁹ Em debate com Levi-Strauss, Giddens (1979) propõe um entendimento de estrutura como existência virtual que se daria em momentos de instanciação. Em sua discussão sobre a dualidade da estrutura, os sistemas na

subjetividades. Esta ideia contribui à minha discussão na medida em que a capoeira, ao assumir variadas formas (prática rebelde, esporte nacional ou patrimônio cultural), pode ser entendida a partir da ideia de *reencaixe*. Enquanto metodologia de análise, estas categorias de entendimento nos permitem aludir ao processo histórico da capoeira, pois nesta dinâmica é localizada de forma diferenciada por instituições que vão marginalizá-la ou celebrá-la. Nesse sentido, apropriando-me do desenvolvimento da teoria proposta por Giddens, busco compreender como “sistemas peritos”¹⁰ enquadram a capoeira e assim estabelecem espaços sociais para a mesma.

A capoeira esteve presente nos espaços urbanos, entre os séculos XIX e XX, mantendo uma relação constante com outras transformações da modernidade –, seja na repressão ou facilitação do desenvolvimento da mesma. Na última década, o registro da capoeira, como patrimônio imaterial, reforça ainda mais a ideia de que *identidades* são construções, a partir de reencaixes ou identificações como proposto por Stuart Hall (2000, p. 106). Há um relativo consenso que o conceito de identidade é entendido em oposição às concepções "objetivistas", "reificadoras" ou "essencialistas", como uma construção social, assim como o reconhecimento da importância da memória neste processo é cada vez mais presente, enquanto um enquadramento do passado (CANDAU, 2011, p.9). A formação de identidades nesse processo pode ser compreendida como multicentrada, próxima à definição que Stuart Hall (1996 e 2003) faz da experiência diaspórica no novo mundo. Entender este processo de construção identitária enquanto multicentrado ou *descentrado* nos facilita compreender os diversos projetos e atores envolvidos na constituição da capoeira e mudança de lugar que ela ocupa na sociedade brasileira definidos no interior de sistemas peritos.

Cabe ressaltar, como o próprio Giddens (1991) considera, que na modernidade sistemas peritos não atuam de forma estanque do restante da sociedade. Não podemos identificar aqui, sistemas sociais isolados de produção de sentidos e capazes de definir ações concretas sem receberem impacto dos detentores dos bens patrimonializados,

vida social surgem em interações institucionalizadas situadas em determinado tempo e espaço. As interações se dão entre agentes em sistemas diversos mas que configuram-se institucionalmente o que dá maior grau de estabilidade ao que se entende como sistema. Para o autor os sistemas sociais são o momento de “instanciação” das estruturas sociais, ocorrem quando as ações dos sujeitos encontram-se com as estruturas sociais concretamente (GIDDENS, 2009).

¹⁰ Discutirei no próximo capítulo a definição de Giddens sobre os sistemas peritos..

evidenciando o caráter reflexivo como proposto por Giddens para pensar as ações na modernidade. Ao contrário, o processo de patrimonialização da capoeira, como procuro demonstrar nos capítulos que seguem é permeado de interações, ainda que sejam assimétricas e heterogêneas. Como discuto, a capoeira possui em suas características elementos que a tornaram mais ou menos permeável ao processo de patrimonialização.

Ao tratar dos temas aqui propostos com base em teorias mais amplas, é necessário ressaltar que mecanismos como *desencaixe* podem gerar *reencaixes* diversificados a partir de diferentes situações empíricas, tendo a ver com memórias e subjetividades coletivas específicas. A capoeira torna-se um exemplo paradigmático dado seu passado de extrema violência e repressão com vínculos identitários de resistência ou acomodação. Passado este que por vezes foi alçado em falas de problematização à patrimonialização, como já apontei em outro momento (CID, 2010 e 2012) e que busco esmiuçar nos capítulos quatro e cinco. É neste sentido que considero como objeto a passagem da memória coletiva no âmbito da reprodução da prática da capoeira para o âmbito abstrato do direito a ela e sua concretização na busca da “cidadania cultural” (CHAUI, 2008) ou “cidadania patrimonial” (LIMA, 2015). O registro da capoeira e sua salvaguarda pode ser lido como um momento desta passagem, e se dá num processo dialético com a memória constituída que evidentemente imprime possibilidades na contingência histórica.

Cabe lembrar do vínculo entre Estado e nação, nos discursos e práticas de memória, tanto nas instâncias da objetividade das instituições, quanto na produção de quadros mentais, ou no sentido mais lato dado à cultura. A partir do que convencionou-se chamar de estado-nação, as identidades são fortemente construídas a partir de processos da “socialização política, ou da socialização histórica” e imprimem uma naturalização deste processo tão intensa que a entendemos quase como herdada (POLLACK, 1992, p.201). No entanto, a partir de leituras mais críticas, podemos afirmar que é o presente com suas circunstâncias que influencia o processo de seleção e atualização da memória individual ou coletiva. Produz-se um sentimento de identidade, tanto individual quanto coletivo, ancorado na ideia de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. Para Pollack, identidade coletiva refere-se a tudo o que os grupos fazem ao longo do tempo para construir um sentimento de unicidade a partir de continuidades

coerentes (POLLACK, 1992, p. 207). Neste sentido o *patrimônio cultural*, entendido enquanto conjunto de elementos móveis e imóveis que representa um grupo, é compreendido como algo a ser preservado, numa constante possibilidade de perda. Da mesma forma que se constrói a identidade de uma pessoa pelos bens que possui, uma nação pode ser identificada pela posse de seus “bens culturais” (GONÇALVES, 2007a).

Como descrevo no capítulo quatro e cinco, a partir de 2006, temos ações de novo tipo do Estado brasileiro para a capoeira. Na forma de política pública, ele vai atuar fundamentando sua legitimidade no discurso da memória oficial e do patrimônio cultural. Vale ressaltar que na Constituição de 1988, nos artigos 215 e 216, o Estado brasileiro mantém para si a responsabilidade do patrimônio cultural brasileiro, o descrevendo como “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”. A gestão de Gilberto Gil (janeiro de 2003 a julho de 2008) à frente do Ministério da Cultura – Minc –, é lida como de incremento na política de ampliação dos patrimônios, e a capoeira é alçada como um projeto pessoal do ministro. Alguns trabalhos nos vêm indicando que a condução desta política leva em conta a atuação de diversos entes, desde o Estado, autarquias, redes financiadoras, instituições de pesquisa e as comunidades envolvidas nos processos culturais. Não menos importante é pensar este momento como de entrada de intelectuais de novo tipo que atuam na confluência com novas perspectivas internacionais de cultura, simpáticos à entrada de novos atores e apropriação de temas da cultura popular para a formação de subsídios à identidade nacional e no desenvolvimento do país (DOMINGUES, 2010). Soma-se a valorização da diversidade cultural como um valor, que está diretamente relacionada à constituição de demandas e de movimentos de reconhecimento e reparação, empreendidos por diversas setores da sociedade. Não obstante, devemos atentar para o papel exercido pelo Estado em sua tradicional centralidade na condução das políticas de patrimonialização, como principal fomentador e executor, assim como organizador do fundo público¹¹ destinado ao setor da cultura.

Nesse sentido defino a problemática desta pesquisa como a articulação do debate sobre os temas da cidadania, identidade e patrimônio cultural no âmbito da relação do

¹¹ Sobre Fundo público, ver Oliveira (1998).

Estado com a capoeira. Como metodologia, esta pesquisa está ancorada na tentativa de apropriação das relações entre políticas de patrimonialização e práticas dos capoeiristas. No que diz respeito às políticas culturais, a pesquisa se voltará para além das ações dos técnicos envolvidos no processo, atentando à análise do discurso oficial que se encontra em leis, regulamentos e discursos que têm exercido forte influência no campo do patrimônio cultural.

Busquei uma análise interpretativa dos seguintes programas e seus resultados: *Programa Capoeira Viva* (2006 e 2007); *Inventário para o Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil* (2006); *Programa Nacional de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira – Pró- Capoeira* (2010); e as subsequentes ações compreendidas como na salvaguarda da capoeira. Ampliando o escopo de fontes para a pesquisa, busquei matérias da imprensa e publicações disponíveis na rede mundial de computadores, *internet*, e entrevistas com cinco mestres de capoeira do Rio de Janeiro que vem participando do processo de salvaguarda, além da observação de alguns eventos entre os anos de 2010 e 2015. Entrevistei os mestres José Roberto Lima (Bebeto), Luis Américo da Silva (Mintirinha), Nivaldo de Siqueira Silva (Neco), Paulo Henrique Menezes da Silva (Paulão Kikongo) e Paulo Sergio Da Silva (Paulão Muzenza), no momento logo após a definição dos membros do *Conselho de Mestres de Capoeira do Rio de Janeiro*. Define-se assim uma abordagem que demonstre a possibilidade de diálogo entre o poder público e o campo da capoeira.

Importante ressaltar que algumas das interpretações vêm de minha experiência como capoeirista, vivência que em alguma medida perpassa minha leitura da prática também. A ideia foi também valorizar as construções baseadas na oralidade e prática da capoeira. Privilegiei vozes que demonstrem a definição das relações de poder constitutivas do campo da capoeira e da organização da cultura, atentando para a definição de agendas e projetos e estratégias de ação coletiva.

No primeiro capítulo discorro sobre a definição do patrimônio cultural enquanto política pública no âmbito da cultura e apresento marcos e fundamentos intimamente ligados à noção de estado nacional, que sofre alterações significativas, especialmente na segunda década do século XX. Tratarei destas alterações no segundo capítulo, onde

também apresento uma análise das políticas públicas a partir do governo Lula, entendido aqui como um momento de inflexão. Também chamo atenção neste segundo capítulo para como as transformações surgidas no campo do patrimônio cultural estão relacionadas às transformações nas perspectivas de cidadania e que virão facilitar a participação dos capoeiristas no fazer destas políticas públicas que discuto nos dois últimos capítulos, quarto e quinto.

No terceiro capítulo apresento como a capoeira foi inserida no processo de construção da modernidade brasileira, passando pela repressão empreendida por agentes que entendiam um perfil de cidade e imaginário nacional onde definiu-se o espaço da marginalidade para a capoeira do final do século XIX e início do XX. Este momento foi seguido pelas tentativas de transformação do entendimento da prática como esporte e folclore nacional. Ao longo do século XX, projetos para a mesma constituíram-se em grandes escolas, definindo um campo bem heterogêneo, mas que compartilham muito evidentemente uma identidade própria.

Nos capítulos quatro e cinco discuto o que estou chamando de processo de patrimonialização, que inclui o registro e a salvaguarda. Pretende-se assim uma descrição e problematização deste momento de políticas públicas muito específicas para a prática, a partir da literatura, entrevistas e trabalho de campo. Concentro-me no capítulo quatro no processo de registro, trazendo material recolhido em entrevistas com os coordenadores do processo de inventariamento da capoeira. No capítulo cinco sistematizo as ações realizadas pelo IPHAN para a salvaguarda e as percepções que os mestres e capoeiristas tiveram do processo.

Ao final, nas considerações finais, busco retomar o debate sobre a definição dos termos para a salvaguarda, apontando limites para a capoeira definir seus próprios caminhos agora como patrimônio cultural.

1. INSTITUCIONALIZAÇÃO DAS AÇÕES DE PATRIMONIALIZAÇÃO – A MEMÓRIA COMO PROJETO

As ações de patrimonialização podem ser entendidas dentro da chave mais ampla de políticas culturais para a memória. Avançarei no debate sobre a institucionalização das ações de patrimonialização ao longo dos dois primeiros capítulos desta tese propondo uma interpretação a partir da história de construção dos instrumentos de preservação mais conhecidos, tombamento no primeiro e registro no segundo. Especialmente neste primeiro capítulo caminho no sentido de desvendamento do que Dominique Poulout (2009 e 2011) chama de “razão patrimonial”, forma que tornou-se hegemônica ao longo dos dois últimos séculos no trato com bens patrimonializados no ocidente. Esta razão patrimonial associou-se à hegemonia do estado-nação como estrutura jurídica e política de longa duração a partir da constituição de identidades vinculadas às nações. Entendo nação mais como um resultado do fenômeno do nacionalismo, do que sua causa, seguindo a proposta de Eric Hobsbawm: “as nações não formam os Estados e os nacionalismos, mas sim o oposto” (HOBSBAWM, 1990, p.19). Neste sentido, pensar a constituição de um conjunto de bens aproxima-se do pensar a nação enquanto uma narrativa, construindo a partir da legitimidade de um saber técnico uma forma de se fazer política, definindo, criando valores, consagrando bens e práticas. Seguindo a definição de Márcia Chuva:

se os historiadores produzem o passado e é o passado que faz uma nação, os historiadores do patrimônio fazem política, inventando o patrimônio nacional, atribuindo valor e significados a bens e práticas culturais que circunscrevem os limites da nação. (CHUVA, 2011, p.11)

No rastro da proposta de Márcia Chuva, entende-se que a escrita do patrimônio insere-se num projeto contínuo de “nacionalizar, de construir o Estado” (CHUVA, 2011, p.11). Importante entendermos que há um sentido na definição dos instrumentos e práticas de patrimonialização, estando eles intimamente para além do que convencionou-se chamar de estados-nação, dentro da dinâmica mais ampla de constituição do que chamamos de modernidade.

Busco delimitar algumas concepções essenciais para meu argumento como Estado, nação e cidadania, atentando para como elas articulam-se dentro da dinâmica da

modernidade que impacta na formação de quadros de especialistas e de um corpo burocrático inscritos na ideia hegemônica de civilização ocidental. Torna-se necessário precisar estes conceitos na medida em que o entendimento deles impacta na própria concepção do que deve vir a ser as políticas para o patrimônio. Ou seja, na dinâmica de constituição da civilização ocidental, o entendimento do que é Estado, nação e cidadania impactam nas ações de efetivação das sociedades imaginadas na concretude do mundo moderno.

Pensando as ações no campo de preservação do patrimônio cultural, é importante entendê-las em processo ao longo destes mais de dois séculos de práticas de preservação. Esta perspectiva torna-se essencial para que se possa debater a inclusão de novos setores no campo do patrimônio cultural. É essencial compreender o processo de definição destas categorias na definição dos caminhos de patrimonialização, para que no segundo capítulo eu possa discutir a ampliação das possibilidades de ação no campo do patrimônio.

Não menos importante para meu argumento é tornar mais precisa a ideia de que cidadania está contida nas ações de preservação em relação à construção dos modernos estados-nação e à memória de determinada coletividade. Cidadania aqui será entendida como um conceito-tendência, dada sua importância na definição de um projeto¹² de nação baseada na ideia de cidadania que, mesmo abstrata, define práticas e percursos concretos. Outra chave interessante a se refletir sobre o patrimônio cultural é o caráter de aparelho ideológico da memória, como propõe Candau (2009), uma vez que pretendo apontar para o nem tão evidente caráter seletivo na definição de bens como patrimônio cultural. Esta desnaturalização das ações de preservação trata-se de um passo primeiro para a definição deste conjunto como um objeto de pesquisa. Ela permitirá refletirmos sobre a ação do Estado em relação à memória e identidade baseada na cidadania e seus impactos, além de percebermos porosidades nestas ações.

¹² No conceito de projeto como proposto por Domingues (2002) devemos nos afastar de uma definição teleológica e que pressupõe fins claros e consciências individuais e coletivas autossuficientes. De modo que não devemos colocar projetos como sendo fundantes de todas as ações futuras dos indivíduos, assim como de coletividades, no entanto orientados a partir de escolhas e estratégias negociadas na experiência social. “Escolhas e projetos possuem bases sociais, sem prejuízo do labor da coletividade, da imaginação, em sua urdidura. Eles variam graças a essa criatividade constitutiva e incansável bem como em função de sua interação com outras escolhas e projetos individuais e coletivos; são às vezes abandonados e podem ser descontínuos, sendo sempre contingentes em seu desdobramento e sucessão.” (DOMINGUES, 2002, p.57)

1.1 Modernidade e cidadania no moderno estado-nação

Anthony Giddens (1991, p. 8) define modernidade como: “estilo, costume de vida ou organização social que emergiram na Europa a partir do século XVII e que posteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência”, localizando espacialmente e temporalmente seu início. Giddens propõe uma interpretação descontinuista da história e do desenvolvimento social moderno com especificidades institucionais únicas, sem deixar de perceber também continuidades entre o tradicional e o moderno, não obstante as mudanças serem “dramáticas” e “abrangentes” na modernidade. Defende ainda desconstruir a ideia de “evolucionismo social” que arvora um sentido único da história. As discontinuidades entre as instituições modernas e tradicionais se dão especialmente no ritmo e escopo da mudança, uma vez que abrange virtualmente todo o planeta. Tendo também para além das discontinuidades, o surgimento de formas sociais novas.

Este projeto de sociedade moderna era vista como essencialmente industrial e científica, tendo o estado-nação como referência de organização política e burocrática¹³. A sociologia dos séculos XIX e XX é herdeira deste projeto e em alguma medida o tema da modernidade assume centralidade nos debates, sendo pano de fundo para questões mais pontuais e locais, seja como ideia de contraste – a modernidade define o que não é ela mesma –, seja como especificidade de determinadas singularidades. Neste sentido modernidade é um tema especialmente caro à sociologia e esteve como um de seus objetos de pesquisa desde a fundação da disciplina. Ficou claro para os autores entendidos como os pais da sociologia que sua época caracterizava-se por profundas transformações ou aceleração de processos de mudança que já vinham sendo percebidos desde pelo menos o Iluminismo. No debate feito por Giddens (1991) de caracterização das instituições modernas, segurança e perigo, e confiança e risco, assumem função central, pois, embora a

¹³ Na visão de Giddens (1991), a Modernidade é constituída pelo capitalismo e o industrialismo que são “feixes organizacionais” de um sistema social maior com um emaranhado de instituições estruturadas para sua reprodução, com espaço para a reflexividade como vimos acima. Importante lembrar que para Giddens não há uma sobreposição das ideias de sociedade moderna e sociedade capitalista. Identifica quatro dimensões básicas da modernidade que atuam de forma inter-relacional: vigilância, poder militar, capitalismo e industrialismo.

sociologia clássica aponte a degradação na vida dos trabalhadores, ela entende a modernidade como um horizonte aberto de possibilidades¹⁴.

Giddens afirma que há três problemas que acompanham a disciplina sociologia no entendimento da modernidade que dificultam uma compreensão mais abrangente. Primeiramente propõe uma ruptura com um olhar mais tradicional identificado exclusivamente com os três autores clássicos: Marx, Durkheim e Weber que viam respectivamente a modernidade como ordem social capitalista, complexificação da divisão do trabalho, e racionalização. Giddens ressalta o caráter “multidimensional das instituições”, tendo neste sentido cada uma das propostas algum papel na constituição da sociedade moderna. Um segundo ponto em crítica é a centralidade do conceito de “sociedade” na tradição sociológica que reforça uma noção de sistemas fechados, e enquanto unidades que possuem uma ordem interna que atua sinergicamente para sua manutenção. Em sua perspectiva deve-se atentar para como se constituem os sistemas sociais numa determinada configuração do tempo-espaço. Como terceira questão, destaca a relação entre a sociologia e seu objeto dentro do que descreve como processo de dupla hermenêutica. Na sociedade moderna há um processo dialético entre leigos e sociólogos, um modelo de reflexividade que é diferente de um modelo de acumulação. A proposta de Giddens de Dupla Hermenêutica nos ajuda a compreender a relação entre a produção de conhecimento técnico sobre os Estados-nação que alimentará a construção da nação, ao mesmo tempo que gera os próprios quadros burocráticos e profissionais de definição da mesma. A dupla hermenêutica associa-se a outra característica fundante na concepção de modernidade para Giddens (1979, 2009), a reflexividade. A reflexividade faz parte da base de reprodução do sistema na modernidade, sendo justamente uma das diferenciações com a tradição, quando se agia a partir de continuidades. Na modernidade as práticas são constantemente analisadas, abrindo ao risco as certezas, a confiança passa a ser depositada em sistemas mais amplos formados por especialistas.

¹⁴ Com diferentes matizes: em Marx a ordem social é capitalista no que concerne ao espaço de seu sistema econômico e em outras instituições, mas vislumbra uma mudança para um sistema social mais humano; Durkheim propunha que a rápida transformação não provinha do modo de produção capitalista, mas da complexa divisão do trabalho que levaria a um industrialismo harmonioso; já Weber fala em capitalismo, não em ordem industrial, que de forma um pouco mais pessimista vê a expansão da burocracia e progresso material esmagando autonomia e a criatividade. Os três autores apontam para o problema degradante da nova ordem social na vida dos trabalhadores mas não apontam para questões de outra ordem, entendendo, como exemplo, que o autoritarismo político e militar seriam problemas do passado.

Seguindo com a interpretação de Giddens (1991), ressalta-se o espetacular dinamismo da modernidade em função da “separação do tempo e do espaço”, “desencaixe dos sistemas sociais”, e “ordenação e reordenação reflexiva das relações sociais”. Para o autor, nas culturas pré-modernas o tempo na vida social pautava-se na natureza – tempo-lugar –, na modernidade o relógio passa determinar as tarefas diárias. Essa mudança gerou um “esvaziamento” do tempo e do espaço. A percepção do espaço é que ele passa a ser pautado por relações sociais que estão além dele, que são essenciais para três questões: processo de desencaixe; organização racionalizada; e história como modeladora do futuro. O debate sobre o desencaixe proposto é útil para pensar a transformação de bens culturais em patrimônios culturais, na medida em que ““desencaixe” trata-se de um deslocamento das relações sociais de contextos locais de interação e sua estruturação através de extensões indefinidas de tempo-espaço” (GIDDENS, 1991, p.24). Na proposta de Giddens há dois tipos de desencaixe: por meio de fichas simbólicas, que seriam meios de intercâmbio independentes dos sujeitos ou grupo, o exemplo do dinheiro é utilizado por Giddens; e os sistemas peritos que são “sistemas de excelência, técnica ou competência profissional que organizam grandes áreas dos ambientes material e social”. Estes dois tipos de desencaixe requerem “confiança” que envolve fé e risco em alguma medida, pois sem o risco não haveria por que os indivíduos entregarem determinados assuntos e sistemas sociais a cargo de peritos. Pensar os patrimônios culturais enquanto bens desencaixados que por meio de “sistemas de peritos” tornam-se uma memória compartilhada, vai ao encontro de autores que pensam a ausência de espaços de memória na sociedade moderna que transformam a memória em história. Percebe-se esta leitura tanto em autores como Walter Benjamin (1987) que aponta para a impossibilidade de transferência das experiências que estariam vinculadas às situações de tradição na modernidade e Pierre Nora (1993) que identifica o fim dos meios de memória.

Um ponto importante do esquema interpretativo de Giddens (1991) é o recorrente caráter de “reprodução expandida”, isto porque a ordem econômica inaugurada com a modernidade não pode manter-se estática de forma equilibrada, diferentemente dos sistemas tradicionais. É deste modo que o processo de globalização da modernidade trata-se de um processo dialético de alongamento de algumas de suas instituições. O sistema internacional de proteção do patrimônio cultural é um exemplo deste processo de contínua

expansão das instituições da modernidade, no entanto que fique claro não tratar-se de um conjunto generalizado de mudanças uniformes. No interior dos feixes organizacionais há então uma dinâmica tocada pelo que Giddens (1991) vem argumentando da distância tempo-espaço, desencaixe e reflexividade. Somente na modernidade essa mudança poderia se dar na forma radical em que se deu, uma vez que nela estão “envolvidas bem como são condicionadas nas e pelas dimensões da modernidade”.

Eisenstadt, em *Modernidades Múltiplas*, esquento o debate sobre o conceito de modernidade. Propõe uma nova leitura acerca da gramática de constituição da modernidade que vai de encontro às teses clássicas dominantes até a década de 1950. Porque para estas, as instituições básicas que emergiram na Europa, com a modernidade, prevaleceriam em todo o mundo, hipótese que o mundo do Pós-guerra refutou. Surgem “múltiplos padrões institucionais e ideológicos”, sem que sejam prolongamentos das tradições não modernas. Embora influenciados por tradições específicas, estes “padrões” criaram situações modernas e “modos de interpretação distintos”. O que o processo de globalização da modernidade nos mostra é que embora algumas de suas instituições surjam na Europa, como Estado-Nação e produção capitalista, enquanto tendência globalizante não cristaliza-se necessariamente como um projeto ocidental. Isto porque esta tendência ainda está em aberto, e se estabelece dialeticamente entre cenários ocidentais e não-ocidentais.

Para Eisenstadt (2001), a modernidade é construída a partir de variadas reconstruções de “padrões institucionais e ideológicos” em realidades locais por atores variados que buscam também diferentes “programas de modernidades”, constituindo uma variada gama de “programas culturais”. Assim como em Giddens (1991), nos termos de Eisenstadt (2001) há de se diferenciar modernidade de ocidentalização. Para este autor os padrões ocidentais não são os únicos modernos ainda que tenham surgido historicamente antes, ainda que perceba um “programa cultural e político da modernidade único” em seu surgimento que baseia-se na premissa de viabilidade de um futuro de possibilidades realizadas pelo homem. A ordem social estabelecida assentava-se assim na concepção da ação humana no fluir do tempo, capaz de realização reflexiva de futuro. Desta forma pode-se colocar em questão não apenas a possibilidade de novas propostas de visões do mundo, mas também de revisão das já existentes. Isto resulta da autonomia do homem, emancipação que gera uma possibilidade de reflexividade e domínio da natureza não

experimentado na ordem tradicional e o aumento da importância do homem no projeto de construção da sociedade.

Chega-se assim a uma transformação radical das concepções e premissas políticas tradicionais, constituindo aspectos centrais no processo político:

reestruturação das relações centro-periferia como principal foco da dinâmica política nas sociedades modernas; uma forte tendência para politizar as exigências de diversos setores da sociedade e os conflitos entre eles; e a luta sobre a definição do domínio do político. (EISENSTADT, 2001, p.143)

Outro ponto trabalhado por Eisenstadt são as mudanças nas definições das identidades coletivas, caminhando para defini-las enquanto civis, diferentemente das anteriores calcadas num fundo sagrado, universalista. Neste reforça a necessidade de delimitações claras das fronteiras territoriais das sociedades. Como discutirei abaixo esta delimitação está em diálogo com a construção da história das nações.

Com a constituição da modernidade e na medida de seu desenvolvimento foram sendo criadas antinomias e contradições internas importantes na caracterização do que é ela mesma. Neste sentido, Eisenstadt, em diálogo com Peter Wagner (1994), coloca a tensão permanente existente na oposição entre controle e liberdade. Tensão também que reside no conflito da autonomia do homem frente aos interesses do grupo. Eisenstadt aponta para as contradições em se pensar identidades coletivas em meio às tentativas de legitimação das instituições modernas. Estas contradições apontam para debates entre programas construídos no modelo racional e os autênticos tradicionais de sociedades específicas. Desenvolveram-se padrões de conflitos na medida em que todos, de alguma forma, adequaram-se aos padrões modernos de participação na arena política e demarcaram especificidades importantes na definição de identidades coletivas. Este debate será importante na construção do que convencionou-se chamar de multiculturalismo e que irá impactar em algumas das questões que apresento no capítulo dois. No caso da Europa, estes conflitos geraram uma interpretação da sociedade civil em separado do Estado, mas assumindo formas específicas nos diferentes países. Como apontado por Eisenstadt (2001) estes conflitos foram importantes no processo de meados do século XX, na dinâmica da sociedade capitalista e do imperialismo, e no caminho dos conflitos armados de novo tipo. Não obstante já fosse recorrente na história a guerra e o genocídio, na modernidade a intensidade trouxe impacto amplificado.

Desenvolveram-se diversos temas no seio do discurso da modernidade sem que nenhum tivesse sido mais importante do que o que sublinhava o confronto contínuo entre os sectores mais “tradicionais” da sociedade e os chamados centros ou sectores modernos que se desenvolviam no seu interior. Desta forma, existia também uma tensão inerente entre a cultura da modernidade, o modelo “racional” moderno do iluminismo que emergia hegemonicamente em certos períodos e locais, e outros programas construídos de modo a refletir as tradições culturais mais “autênticas” de sociedades específicas. (Eisenstadt, 2001)

A citação traz uma interessante percepção do conflito que gera especificidades locais que não reproduzem mecanicamente a tensão, mas que geraram novas configurações primeiramente na Europa, depois América e depois África, gerando modernidades distintas. Nesta perspectiva podemos afirmar que na visão de Eisenstadt a modernidade é em si mesma múltipla, mas dentro de um “enquadramento ocidental”. É importante perceber que a autopercepção deste enquadramento, no argumento do autor, gera leituras do que é modernidade nas configurações locais. Como exemplo, cita as diferenças de autopercepção entre as experiências na América Latina e Estados Unidos.

Novas formas assumidas pela modernidade nestes novos contextos históricos se dão a partir do colonialismo, imperialismo econômico e militar. Nos termos de Eisenstadt os programas empreendidos seguiram as mesmas tensões que na Europa entre “concepções de si mesmos como parte integrante do mundo moderno e atitudes ambivalentes para com a modernidade em geral e o ocidente em particular” (EISENSTADT, 2001, p. 151).

O processo de Globalização é visto por este prisma como novamente uma reinterpretação do programa da modernidade, sendo assim diferente da ideia de choque de civilizações, do fim da história ou retorno às civilizações axiais. O processo de continuidade da modernidade prossegue gerando novas modernidades múltiplas e formas de questionamento à modernidade. A interpretação de Eisenstadt (2001) quanto à globalização é similar à de Giddens (1991), no que toca a ideia de um processo de início único, dialético e de uma diversidade de mudanças.

Segundo José Maurício Domingues (2003, p.242), a proposta de modernidades múltiplas de Eisenstadt (2001) parte da aceitação de “subjetividades coletivas extremamente centradas”, com projetos muito definidos, além da redução das múltiplas modernidades a países, como se fossem constrangidas a uma unidade. Não obstante concordar com a centralidade da modernidade enquanto um projeto ocidental, prossegue Domingues (2003) retirando um caráter essencialista de modernidade que, em alguma medida, podemos

perceber tanto em Eisenstadt quanto em Giddens, e a localizando enquanto desenvolvimento de ações e movimentos individuais e de subjetividades coletivas. Seriam consequências não-intencionais de desejos e opções realizadas concretamente e de projetos mais gerais postos por coletividades políticas e culturais. Esta concepção nos permite pensar em projetos mais dinâmicos para se pensar um arco variado de possibilidades dentro do que se entende como modernidade. E assim podemos conceber práticas de consagração de bens tão diferentes como constituintes de uma mesma história do patrimônio cultural no ocidente, aderentes ao que citei anteriormente como a “razão patrimonial” pensada por Dominique Poulot (2011).

Como discuti na introdução a experiência de pertencimento ancorada na ideia de cidadania, ainda que nem sempre esteja explicitada, implica efetivamente na organização cotidiana dos grupos sociais, especialmente os que buscam atuação mais contundente no espaço público. Ou seja, são reelaborações de pertencimentos e construção de agendas públicas que podem ser analisados na concretude da experiência de alargamento da cidadania.

Eisenstadt (1993) argumenta que a modernidade europeia caracteriza-se pela tomada de duas direções: o progresso tecnológico associado à expansão econômica e a racionalidade por um lado; e na ideia de cidadania e sufrágio universal baseados em concepções político ideológicas por outro. Aqui a modernidade baseia-se na premissa fundamental de ação na ordem natural, cultural e social por um homem consciente. Neste caminho, para além da ideia da cidadania enquanto articulação de direitos de participação de uma comunidade política, interessa-me especialmente suas colocações sobre a importância da secularização crescente dos centros desta modernidade expressamente associada à premissa de um homem ativo capaz de ação e consciência. Neste sentido, podemos entender este homem como sendo capaz de controle também dos signos de memória. A cidadania passa a conter o universalismo que antes exercia-se exclusivamente na religiosidade.

Aproximando ao debate sobre o religioso na modernidade nos ajuda a compreender o processo de secularização e racionalização em curso na modernidade, ainda que não seja o foco de minha discussão. No sentido proposto por Weber, não trata-se de um fim do espaço religioso na sociedade, mas sim da possibilidade de revisão de determinados

conteúdos e símbolos antes restritos e imutáveis no âmbito do sagrado (PIERUCCI, 1998). Pois nesta perspectiva, é o futuro, associado aos ideais expostos acima de modernidade, que surge como legitimador e linha mestra. Nas palavras de Eisenstadt:

O caráter sagrado e de dado conferido ao passado — a qualquer passado — como principal regulador simbólico da mudança e inovação social, política e cultural deu lugar à aceitação da inovação e à importância do futuro como dimensão fundamental das orientações culturais. (1993, p.477)

Foi neste sentido que os direitos políticos puderam ser retirados da esfera do religioso (secularizado) e constituídos como um universal no mecanismo contido na ideia de cidadania, ainda que reduzido à aparência, segundo Marx como discutirei à frente¹⁵. A modernidade, entendida enquanto civilização, irá criar na concepção de Eisenstadt (1993) sistemas internacionais que utilizam-se de premissas fundamentais como as colocadas anteriormente definindo tendências irreversíveis de mudança. A cidadania pode ser entendida como um destes elementos dos sistemas internacionais, na medida em que é operacionalizada tanto em esferas de participação em comunidades nacionais, quanto internacionalmente, e atualmente como agenda de grupos com identidades restritas. Como seguirei discutindo nos próximos capítulos, a cidadania, enquanto um conceito tendência, impacta nas formas de se pensar as relações entre a memória coletiva e os processos de construção de identidades coletivas nas demandas por direitos, especialmente na segunda metade do século XX.

Para que entendamos cidadania como uma tendência geral forte na modernização, há de se levar em consideração que esta se faz empiricamente de forma variada nas diferentes configurações entre as subjetividades coletivas e o Estado. A cidadania em variadas realidades históricas funciona como a ponte, o caminho de possibilidades, que permite o contato numa relação que se abre entre a sociedade e o estado pautada na emancipação do estado, no sentido proposto por Marx (2010).

Em *Sobre a questão judaica*, Marx trata da emancipação política do Estado em relação à sociedade. Ao se perguntar de que emancipação trata a questão judaica, nos lembra que naquele momento, na Alemanha, o Estado alemão não estava dissociado do cristianismo o que retirava a questão política do problema: "na Alemanha, onde não existe

¹⁵ Para José Maurício Domingues (2014), secularização, por exemplo, é um caso que pode ser lido como um conceito tendência (trend-concepts), pois insere-se numa tendência mais geral de modernização da sociedade e como um projeto e consequência de uma subjetividade baseada em elementos contingentes diversos.

o Estado como Estado, a questão judaica é uma questão puramente teológica" (MARX, 2010, p.37). Marx afirma que o Estado só seria político na medida de sua emancipação da religião, de modo que o Estado passaria a exercer um papel mediador da ligação do homem com seu sentido por meio de uma liderança abstrata, assim como a religião. Entretanto para que o Estado assuma o papel da religião como um ente definidor de uma universalidade, ainda que abstrata, é necessário sua emancipação da religião, trazendo a cidadania como ente universalizante. Enquanto no plano material, a vida na sociedade burguesa segue padrões de individualidade.

Onde o Estado político atingiu a sua verdadeira forma definitiva, o homem leva uma vida dupla não só mentalmente, na consciência, mas também na realidade, na vida concreta; ele leva uma vida celestial e uma vida terrena, a vida na comunidade política, na qual ele atua como pessoa particular, encara as demais pessoas como meios, degrada a si próprio à condição de meio e se torna um brinquedo na mão de poderosos estranhos a ele. (...) Na sua realidade mais imediata, na sociedade burguesa o homem é um ente profano. Nesta, onde constitui para si mesmo e para outros um indivíduo real, ele é um fenômeno inverídico. No Estado, em contrapartida, no qual o homem equivale a um ente genérico, ele é o membro imaginário de uma soberania fictícia, tendo sido privado de sua vida individual real e preenchido com uma universalidade irreal. (MARX, 2010, p. 40-41)

Marx (2010) percebe um conflito nesta relação entre o que chama de cidadania (universalidade) e a religião particular de cada homem. Sendo esta contradição "apenas uma *parte da contradição secular universal entre o Estado político e a sociedade burguesa*", este conflito se daria não apenas no âmbito religioso, mas também nas diversas esferas da vida social, como o trabalho. Contradição que emerge da redução à aparência da participação no Estado político burguês, na medida de sua inerente contradição entre os interesses geral e particular. No que toca à esfera religiosa, o autor ainda percebe um processo que chama de secularização, com o afastamento do religioso do campo do direito. De modo que o religioso não é mais o espírito que indica o sentido, mas sim o Estado que se legitima na ideia de pertença a determinada comunidade que na aparência surge na forma de cidadania. A memória coletiva como um sentimento de passado comum será importante na legitimidade do Estado, entendido como ente superior de guarda deste sentido que pertenceria à nação que se legitima na universalidade da cidadania.

Assim como Marx, Norbert Elias também percebe que na sociedade moderna há mudanças nas estruturas sociais fortemente relacionadas à definição do indivíduo como unidade fundamental nas relações sociais. Elias (1994) descreve um processo de

transferência de responsabilidade dos grupos menores (tribo, guilda, Estado) para Estados cada vez maiores, centralizados e urbanizados, conjuntamente com o processo de individualização. Para este autor, nas concepções anteriores as relações de proteção baseavam-se fortemente em laços como consanguinidade, enquanto que nos Estados maiores as pessoas são individualizadas, cabendo aos indivíduos, cada vez mais, a responsabilidade por sua defesa e escolhas. Se por um lado os indivíduos parecem mais autônomos, por outro tornam-se mais isolados e encapsulados. Neste processo, onde a sociedade torna-se cada vez mais complexa, a maior quantidade de opções, exige um maior "controle dos afetos", sendo este um tema constante em diversos trabalhos de Elias (1992, 1994a).

Elias (1994) discute uma correlação positiva entre o processo de individualização e a civilização, requerendo cada vez mais a internalização do autocontrole. Onde o conflito entre os instintos mais espontâneos e o autocontrole é visto como entre indivíduo¹⁶ e sociedade. Nas palavras de Elias, esta internalização tem a ver com processos de construção de "estruturas de personalidade"¹⁷ que irão lidar com questões como: maior liberdade de opções que implica na sensação de perdas, probabilidade de erros, sensação de isolamento e solidão. Neste sentido, há uma tensão entre metas, ideias de realização individual e a estrutura social, que pode ser representada entre uma relação que não é livre de contradições e se constitui conjuntamente entre as estruturas de personalidade e as estruturas sociais.

1.2 Institucionalização das políticas para o patrimônio

Mesmo que num sentido mais amplo, a ideia de memória nos remete à capacidade de guarda de um tempo que já passou. Lembrar é garantir de que algo que já passou ainda faça parte de nosso presente. Ao longo de sua história o ser humano criou mecanismos

¹⁶ Importante notar que para Elias o indivíduo é uma criação e se constitui de experiências que se dão de forma dialética entre o mesmo e a sociedade.

¹⁷ Quanto maior e mais complexa a internalização do autocontrole que implica no processo de tornar-se adulto for, mais tempo este irá requerer.

diversos de transmissão da memória e assim reproduzir comportamentos apreendidos, trazer impressões, sentimentos e a possibilidade de descrevê-los (POMIAN, 1984). No entanto, na tradição das ciências sociais do século XIX e primeira metade do XX, a memória esteve vinculada fortemente às tradições orais, enquanto a história como ciência ganhou suporte da linguagem escrita demarcando uma diferenciação que foi importante na definição dos lugares de memória.

Como vimos acima, para Pierre Nora (1993), a preocupação com a memória a partir da modernidade está fortemente associada ao fato de não mais existirem os “meios de memória”. Neste argumento habitamos o mundo da história que é pública, universal. Esta história compartilhada a partir de acontecimentos que precisam ser constituídos enquanto coletivos difere da memória que é pessoal, individual e múltipla, construída no processo de socialização, mas nos espaços de memória. No entanto o mundo da história pública dialoga com o passado por meio dos “lugares de memória”, espaços reservados para este fim, tratados como vestígios do passado. Cabe, evidentemente, ressaltar as disputas políticas nesta luta, uma vez seu caráter público. Serão, na modernidade, estes lugares de memória também importantes na definição das identidades de grupos e pessoas. É também, neste sentido, que a sociedade ocidental irá se relacionar com os processos de produção de memória, sempre com a sensação de que ela está fora do lugar. Os lugares de memória assumem esta aparente contradição de ser algo exterior, mas naturalizado por ser o passado compartilhado. Serão sempre ruínas conservadas. Nosso sistema perito de definição dos lugares de memória assemelha-se ao arquiteto, aludido por Baudrillard (2002, p.82), que prefere manter a viga e a pedra antiga da casa ao invés de derrubar toda a casa antiga. Os lugares de memória, incluindo aí os patrimônios culturais, projetam-se à tradição, chamando-a como sendo algo intrínseco a eles. Neste projeto, o objeto antigo leva o indivíduo a identificar-se com o anterior e desta forma com o eterno.

Seguindo a tradição francesa, Halbwachs, trabalhando o fenômeno da memória coletiva, remete continuamente ao peso da sociedade sobre o indivíduo. A sociedade assume o centro na constituição de produção da memória individual, ressaltando-se o peso da linguagem como instrumento na socialização por meio da memória, em suas palavras: “nossos sentimentos e pensamentos mais pessoais buscam sua fonte nos meios e nas circunstâncias sociais definidas” (HALBWACKS, 1990, p.40).

A constituição dos lugares de memória e a produção da memória coletiva encaixam-se com o surgimento da história enquanto processo linear e assim, associam-se à dinâmica de constituição da modernidade. No que cabe ao patrimônio cultural, as discussões alimentam-se de um saber técnico que pauta-se próximo da história enquanto disciplina, mas irá atuar na memória e fará uso dela como importante marcador e justificador das ações de seu corpo burocrático. Marca-se na aparência da naturalização dos fatos sociais a diferenciação entre história e memória. Halbwachs afirma que a “história começa onde acaba a tradição, momento em que se apaga ou se decompõe a memória social” (1990, p.86), daí nossa necessidade de definição dos lugares de memória. Para este autor a memória remete a um centro de tradições, enquanto a história tem a ver com um quadro de acontecimentos. Nesta argumentação a memória não pode ser entendida enquanto universal, ela necessita da delimitação de um suporte espacial, precisa estar naturalizada num tempo. Este suporte tem a ver com a história enquanto quadro de acontecimentos e, como propõe Pollack (1992), recai de forma contundente na formação dos Estados Nacionais. É assim que a memória nacional se constituirá no diálogo entre a memória encapsulada em narrativas oficiais legitimadas pela história disciplina. Ressalto que este caminho não se deu sem disputas e conflitos, a literatura é ampla e o conjunto de autores que posteriormente irão discutir especialmente o tema da memória coletiva irá tratar também do impacto das hierarquias inseridas nas estruturas de poder na construção tanto da memória quanto da história.

A formação das nações, na modernidade, se fez a partir da “socialização política, ou da socialização histórica” e imprime uma naturalização deste processo tão intensa que a entendemos quase como herdada (POLLACK, 1992, p.203). Importante desnaturalizarmos este processo e ao mesmo tempo ressaltar que é o presente com suas especificidades que influencia o sempre contínuo processo de seleção e atualização da memória individual ou coletiva. O fazer coletivo ou individual da memória refere-se a atualizações, no sentido de que são questões do presente que organizam e estruturam as memórias individuais e coletivas a partir do processo de socialização e do jogo político. Cabe ressaltar que a memória enquanto elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, funda-se na ideia de continuidade e de coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si. A memória age, neste sentido, na reorganização do grupo

reafirmando a identidade grupal no intento de manutenção e de busca de unidade. Essa contínua recriação da memória está associada à ressignificação de suportes¹⁸, na criação da identidade coletiva.

Caminhando para o debate sobre a memória coletiva e a definição dos símbolos e listas do que constitui o patrimônio cultural de determinado grupo, a literatura vem afirmando tratar-se de processos disciplinares de constituição de memórias e identidades. Como é sabido, os processos identitários estão profundamente associados à afirmativa de características comuns e de construção de alteridades, de modo que as nacionalidades sejam compreendidas na chave de construção de um presente, passado e futuro comum. Na constituição de quadros de referências, a construção de um passado comum para localizar determinados acontecimentos cria uma experiência de pertencer a um processo que se dá em algo permanente. O tempo se torna algo natural e exterior aos homens e os coloca coletivamente numa sucessão de gerações que define um presente compartilhado.

Identidade coletiva recai num projeto onde os grupos atuam ao longo do tempo para construir um sentimento de unicidade a partir de continuidades coerentes (POLLACK, 1992). Neste sentido o patrimônio cultural encaixa-se em projetos coletivos de preservação e narrativas a partir de suportes constituídos por elementos móveis e imóveis que representam o presente de um grupo. É sempre genericamente compreendido como algo a ser preservado, numa constante possibilidade de perda, como proposto por José Reginaldo Gonçalves (2002). Novamente ressalto a unidade construída pelo passado tanto em subjetividades individuais quanto coletivas. Podemos afirmar que a preservação na forma de patrimônios culturais é uma “forma de relação com o passado, um sentimento que revela um desejo de eternizar traços e marcas dos grupos humanos” (D’ALESSIO, 2011, p.79), ou “uma relação com o tempo e com o seu transcurso” (GUIMARÃES, 2011, P.99). A construção de símbolos que falam do passado seria uma culturalização – no sentido proposto acima de encapsulamento da cultura – do tempo entendido como natural, seria construir pegadas que narram um caminho com tom de verdade, inserindo o humano num ordenamento natural.

¹⁸ Genericamente podemos pensar estes suportes como documentos ou monumentos, muito embora os entendendo diferentemente. Enquanto documento refere-se a escolhas por parte dos historiadores, monumento entende-se como herança do passado; “o documento não é qualquer coisa que fica por conta do passado, é um produto da sociedade que o fabricou segundo as relações de forças que aí detinham poder” (LE GOFF, 1990, p.545).

Em Norbert Elias (1998), as sínteses produzidas na ideia de passado, presente e futuro levam em consideração acontecimentos que não necessariamente se estabelecem em relações causais, mas que nos processos de internalização são definidos como ordenados numa concepção de presente que se realiza na experiência concreta imediata, de passado que pode ser recuperado e de um futuro que ainda está por vir. É importante que estas demarcações fundem-se e são determinadas por uma concepção de presente específica produzindo o que chama de síntese. Ser capaz de realizar esta síntese está diretamente relacionada com o “habitus social ou da estrutura de personalidade social das pessoas individuais” (ELIAS, 1998, p.115), por sua vez, associado a processos de incorporação que se dão no plano individual, mas por meio de processos sociais de algo que é em si social. Assim, se coloca como um interessante caminho para se pensar a constituição de memórias coletivas seu processo de homogeneização e interface entre indivíduo e sociedade.

O tempo no trabalho dos historiadores nos é útil para compreendermos os processos de constituição do patrimônio cultural, uma vez que, assim como na história, o conjunto de bens articulados neste sentido irá nos falar como o presente aloca no passado determinado evento. José Carlos Reis (2011), ao tratar do tempo no ofício dos historiadores, afirma que para Paul Ricoeur o tempo histórico é sempre coletivo, e, lido como tempo-calendário, nos fala no sentido com que se olha o passado e as formas como o passado pode falar com o presente. Este tempo-calendário numa relação entre o cósmico e a consciência:

Há vários calendários, mas em todos eles a estrutura do tempo é a mesma: a inserção da vida dispersa das sociedades em quadros permanentes, definidos por mudanças religiosas, políticas e movimentos naturais regulares. O ano é uma unidade de tempo natural, litúrgica e cívica. O tempo-calendário inscreve a dispersão e multiplicidade da vida individual e coletiva na uniformidade, continuidade e homogeneidade de quadros naturais e sociais permanentes (REIS, 2011, p.49).

Os processos de patrimonialização de bens com caráter nacional têm origem num momento de consolidação dos Estados Nacionais ao final do século XVIII, e que ao longo do XIX e início do XX tornaram-se políticas fundamentais às ações que buscavam a definição de nacionalidades. Dominique Poulout (2011) afirma que o discurso patrimonial inicialmente tratou-se de uma celebração à literatura artística na forma de uma exaltação, posteriormente passando às listas de obras e coleções típicas dos antiquários. Com a Revolução Francesa, este sentido inicial associa-se à luta contra o vandalismo. Neste caminho, aproxima-se de uma proposta de manutenção do *status quo*. Como Françoise

Choay (2001) demonstra, trata-se este momento, logo após a Revolução na França, de uma resposta às ações que ficaram então conhecidas como de vandalismo que buscavam um apagamento da memória do Antigo Regime. Ao longo do século XIX observa-se a constituição de um corpo burocrático e de técnicos especializados que levarão o debate sobre restauro e preservação à questão pública, caminhando para institucionalização ao mesmo tempo que a uma mentalidade de preservação do documento histórico que se confundirá com o patrimônio cultural. Vale lembrar das profundas transformações históricas que ocorrem ao final do século XVIII e durante o XIX. Na “Era das Revoluções”, como descrito por Hobsbawm (2001), observa-se o triunfo de um mundo que projeta-se para o futuro, mas que simultaneamente desenvolve um fascínio pelo passado e tentativas de compreendê-lo¹⁹.

O nacionalismo (HOBSBAWM, 1990) coloca-se como fenômeno importante na organização de uma concepção de bem que instaurou o que estou trabalhando como “razão patrimonial” (POULOUT, 2009 e 2011) definindo caminhos na França que irão com mais ou menos força ser também observados em soluções de diferentes países. Enquanto fenômeno relacionado ao fortalecimento de camadas médias urbanas ao longo do século XIX, o nacionalismo ajudou a definir um perfil de cidadão em que cabiam especificidades definidas por passados comuns ao mesmo tempo que situava estes homens num presente de fenômenos semelhantes.

Os grandes proponentes do nacionalismo de classe média neste estágio foram as camadas médias e inferior das categorias profissionais, administrativas e intelectuais, ou seja, as classes educadas. (É claro que estas não são distintas das classes empresariais, especialmente em países atrasados, onde os administradores das propriedades, os tabeliões e os advogados se encontram entre os principais acumuladores da riqueza rural para sermos precisos.) A guarda avançada do nacionalismo de classe média fez sua guerra ao longo da linha que demarcava o progresso educacional de um grande número de “homens novos” em áreas até então ocupadas por uma pequena elite. O progresso das escolas e das universidades dava a dimensão do nacionalismo, na mesma medida em que as escolas e especialmente as universidades se tornavam seus defensores mais conscientes. (HOBSBAWM, 2001, p. 154)

¹⁹ “Colecionar relíquias do passado, escritas ou não, se transformou em uma paixão universal. Talvez, em parte, fosse uma tentativa de salvaguardá-las contra os ataques do presente, embora o nacionalismo provavelmente fosse seu mais importante estímulo: em nações até então adormecidas, os historiadores, os lexicógrafos e os colecionadores de canções folclóricas foram muitas vezes os verdadeiros fundadores da consciência nacional” (HOBSBAWM, 2001, p.309)

Num momento de fascínio pelas ciências que vão perscrutar em todos âmbitos as recentes nações, em seu sentido territorial, histórico e social, em áreas tão dispersas como a geologia e a sociologia, intelectuais vão se debruçar na tarefa de organizar informações que narrem um sentido plausível para o projeto de modernização das sociedades. As práticas de preservação surgidas neste mesmo momento não irão ficar distante destes “solos de emergência similares” (GUIMARÃES, 2011, p.99) na definição destes projetos de nação.

Estes homens desenraizados, deslocados, nos termos de Giddens (1991), construíram narrativas que situaram as transformações do século XIX numa dinâmica própria, mas comum à humanidade. A busca de um sentido político para a história das nações foi importante na legitimidade dos modernos estados-nação. É neste sentido que, no Brasil, já na primeira metade do século XX, Lucio Costa irá, em artigo de 1947, definir uma cronologia da arte barroca brasileira, fundando-se uma linha do tempo da arquitetura, ajustando a história do Brasil na era moderna (DAHER, 2011, p.118).

Embora o final do século dezoito deva ser entendido como momento fundador de uma nova organização em alguns países da Europa, entende-se que é no século dezenove que consolidam-se os processos fundados com as revoluções de fins do século dezoito. Importante atentar para a atuação destes países no desenvolvimento de ações para a formação de corpos burocráticos, no sentido de que denota uma maior intencionalidade na formação destes. Para Silberman (1993), em dado momento da racionalização do Estado moderno foi importante realizar a separação entre o fazedor das políticas e os meios de realizá-la, definindo-se a função pública do burocrata que se tornou um especialista. O surgimento desta função trouxe duas questões: a seleção deste indivíduo e, como desdobramento sua formação. Anteriormente o sistema de benesses alimentava a estrutura de poder de indivíduos que possuíam a legitimidade pessoalizada para ação no interior das estruturas de poder. A partir do advento do estado legal racional, essa legitimidade é recolocada a partir de novos paradigmas.

Como vimos acima, noutro caminho, apontando para uma generalização, Anthony Giddens propõe atentarmos para uma das características da modernidade que seria em seus termos o “sistemas peritos”. Podemos entender, a partir da discussão de Giddens, este corpo burocrático no tocante ao patrimônio cultural como um destes sistemas. Françoise Choay (2011) demonstra o forte debate especializado do momento sobre os caminhos e

concepções que se tornariam dominantes no campo do patrimônio, especialmente na área de restauros.

Apontando para as diferenciações entre os Estados, Silberman (1993) nos mostra que, diferentemente de um caminho único que vai do menos racional para o mais racional, fortemente associado à tipologia weberiana da autoridade carismática para a racional-legal, há possibilidades variáveis ainda que se trate de países na vanguarda dos processos de industrialização²⁰. Esta diferenciação nos permite também reconhecer que a generalização dos sistemas peritos, como constituintes da modernidade, proposta de Giddens, pode ser pensada dentro de uma perspectiva de diferenciação em diferentes espaço-tempo.

O que caracteriza especificamente o momento de construção das burocracias administrativas neste momento de constituição dos estados-nação é também a institucionalização da ideia de igualdade, ou universalidade, que torna-se uma importante questão para se pensar as diferenças entre interesse público e privado. O interesse público deve estar na orientação da ação do estado racional e pressupõe-se que o acesso aos cargos da burocracia estatal também deve ser regido por esta premissa, de modo que o acesso aos cargos esteja franqueado a todos e a seleção baseie-se em princípios meritocráticos, legitimando-se a ação de uma burocracia estatal. Como exemplo, no Brasil, a noção de interesse público fundamenta a criação e uso dos instrumentos para a salvaguarda do patrimônio cultural. Nas palavras de Sônia Rabello refletindo sobre o caso brasileiro:

O bem jurídico, objeto da proteção, está materializado na coisa, mas não é a coisa em si: é o seu significado simbólico, traduzido pelo cultural que ela representa. A partir do surgimento da coisa, passa ela a ter uma presença no mundo fático, podendo ou não vir a ter interesse jurídico. Cabe ao Estado esse reconhecimento jurídico. Há, portanto, uma bifurcação na relação jurídica quanto ao objeto – uma enquanto coisa, apropriável, objeto do direito de propriedade; outra como bem econômico, que, a partir do reconhecimento de seu valor cultural pelo Estado, se torna de interesse geral. (RABELLO, 2009, p.45)

Neste sentido, podemos agregar ao vetor da construção do estado racional legal a noção de interesse público pautado na ideia de universalização do sentimento de

²⁰ Na proposta de Silberman (1993) podemos identificar dois tipos de racionalização das burocracias: *Organizational Orientation* e *Professional Orientation*. Tratar-se-ia de diferenças explícitas já na formação dos indivíduos que irão ocupar os cargos de maior importância, refletindo na forma de recrutamento, com incentivos em garantias asseguradas com o tempo de serviço e seus vínculos a específicos cargos, conhecimento e especialização. Já no segundo tipo, a valorização não está na ocupação de cargos específicos da administração pública, mas no simples pertencimento à carreira pública, agregando expertises para a carreira pública como um todo.

pertencimento a um coletivo, aqui trabalhado como contido na ideia de cidadania. A cidadania seria uma forma de materialização dos sentimentos e efeitos presentes no vetor de construção do estado racional legal moderno.

Vale lembrar que na tradição francesa, a noção de patrimônio surge num momento de oposição entre revolucionários e o Antigo Regime. Inicialmente, a destruição foi direcionada ao passado aristocrático, sendo em pouco tempo combatida – ou controlada –, dando vez às ações de preservação, transformando o passado aristocrático em “passado dos revolucionários”, ainda que em nome da nação e legitimando projetos políticos (D’ALESSIO, 2011, p.81). Françoise Choay (2001), descrevendo o início da prática de preservação dos Patrimônios Culturais na França, afirma que, naquele momento, a preocupação em manter-se determinados bens revelava uma específica perspectiva de passado. Tal perspectiva vai ao encontro do que vimos em Elias (1998), sobre a necessidade de constituição de um passado comum na conformação de um sentido de comunidade. Sabe-se assim que a partir de determinado momento um passado até então desvalorizado e vandalizado (termo cunhado à época) passou a ser objeto de proteção, visando a construção de determinada memória coletiva. Da mesma forma a constituição do corpo de bens que faz parte dos patrimônios culturais das nações estão em conformidade com o processo de fortalecimento dos Estados já no sentido do que considera-se como os modernos Estados-nação.

A definição do conjunto de bens que fala sobre uma identidade está imersa num projeto de nacionalidade e passa por processos pedagógicos de definição de uma memória coletiva única. Da mesma forma, é importante atentarmos que esta dinâmica de fortalecimento de um quadro burocrático capaz de selecionar e organizar o conjunto de bens operados como patrimônio da nação está relacionada à internalização de práticas que visam o alargamento de um processo de civilização no mundo ocidental²¹.

Interessa-nos que neste momento a organização do conjunto de bens se faz segundo uma concepção de comunidade imaginada, mais do que o debate sobre as várias possibilidades de restauro apontadas por Choay (2011) e a importância de manutenção

²¹ Importante ressaltar a diferença entre "civilização" e "ocidental". Norbert Elias, em seu debate sobre civilização, a traz como um fenômeno do ocidente, uma expressão de “consciência que o Ocidente tem de si mesmo” (ELIAS, 1994, p.23). Define civilização como um conjunto de técnicas, hábitos, maneiras de agir próprios de um desenvolvimento no ocidente. Entretanto, é importante colocar que ele não vê um processo concluído mas algo em construção que vem sendo posto em relação a outros fenômenos.

deste bens do ponto de vista do valor econômico, muito embora não se possa desconsiderar estas questões nos debates das ações de preservação. A ideia de comunidade, mais próxima à nação do que ao Estado, torna-se a concretização de um ideal calcado nas bases que fundam um determinado projeto de pertencimento abstrato, onde a cidadania, como apresentei acima, exerce a aparência da universalidade. Os patrimônios culturais ilustram, permitem uma autonomia, “percorrer os objetos nacionais, tal um proprietário, torna-se para o cidadão, um ato político” (POULOUT, 2011, p.32). Esta interpretação está no fundamento das justificativas de manutenção dos bens que tornam-se do interesse público, quando tornam-se patrimônio cultural.

Importante perceber que há uma passagem do bem cultural para bem patrimonial, uma tradução. E, como lembra Andrea Daher (2011, p.119), seguindo Michel de Certeau, a atribuição de sentido não é dada apenas pelo produtor, mas também pelo receptor que imprime leituras aos objetos recebidos. Ulpiano Menezes (2009) propõe atentarmos para o fato de que os bens patrimonializados podem levar a experiências diferenciadas. Como exemplo, este autor aponta para a diferença entre o olhar do usuário costumeiro daquele bem e do turista que possui uma leitura desterritorializada dele. Neste sentido que pensar na recepção e no valor de bens patrimonializados deve considerar tanto os “detentores”, termo que depois seria consagrado nas ações para o imaterial, quanto coletivos maiores como os da identidade nacional. Na passagem de bem ao patrimônio evidentemente há um impacto de um saber técnico e da maquinaria estatal posta em funcionamento, como discutirei nos capítulos à frente. Fica importante pensar que a razão patrimonial no ocidente deve ser entendida dentro de um processo fluído de recepção e diálogo de mútua construção. A ideia de dupla hermenêutica, acionada por Giddens (1991) para pensar a modernidade, contribui para entendermos melhor a forma como se dá este processo dialético entre os técnicos que irão atuar na patrimonialização dos bens e os cidadãos (ou detentores do bem).

Ao pensarmos os bens patrimonializados enquanto narrativas de eventos em diálogo com o que se constitui como história, eles precisam evidentemente possuir alguma ressonância nas comunidades às quais falam. Mais do que discursos plausíveis, trata-se de um processo duplo, mútuo, de constituição de si mesmo. Conjunto de bens patrimonializados e história passam a ser um só, sendo a naturalização dos vestígios do passado como história comum a partir de “monumentos” selecionados. A ideia de

monumento com função memorial está presente em todas as sociedades humanas (SANT'ANNA, 2009, p.49), no entanto a ideia de monumento histórico²² é uma construção ocidental que coloca características específicas em seus usos. A diferença que teremos na prática moderna de preservação é que o monumento está na formação de uma construção cultural, onde enquanto conceito leva à produção simbólica de objetos significativos da memória num espaço social específico. Na modernidade o monumento não será apenas um resquício do passado, ele é recriado fazendo parte de sua própria produção, constrói-se em cima do fetichismo de ser um objeto do passado²³.

Monumentos são signos que agem na memória coletiva, que na modernidade tornam-se lugares de memória como mostra Pierre Nora (1993). No momento em que a história vai se afirmando enquanto saber específico na construção de uma narrativa o mais fiel possível de um passado, os monumentos históricos enquanto objetos de memória perdem um pouco de sua função de rememoração na produção de identidades. Neste contexto o patrimônio ganha destaque enquanto símbolo identitário, confundindo-se com os monumentos históricos tornando-se lugares de memória.

Quando pensamos o conjunto dos bens operados como patrimônio cultural e as políticas que nele atuam, devemos buscar um olhar que os trate como sistemas simbólicos históricos, entendidos como recriações dentro de parâmetros abstratos e reflexivos da cidadania. Percebe-se que esta recriação ocorre numa dialética entre os atores individuais e subjetividades coletivas, na medida que, como vimos acima, as subjetividades coletivas não se constituem numa re-produção mecânica de sistemas pré-existentes. Seu caráter histórico nos força a compreendê-las no interior de um processo de re-apropriação reflexiva dos sistemas simbólicos, e como propõe José Maurício Domingues:

os sistemas simbólicos da vida social (em termos cognitivos, normativos e expressivos) são uma propriedade dos sistemas sociais que, a menos que subscrevamos o individualismo metodológico, não pode ser reduzida a seus membros individuais. Também é patente que esses sistemas simbólicos foram

²² O monumento histórico é sempre selecionado dentre tantos, a partir de perspectivas históricas ou artísticas (SANT'ANNA, 2003, p.49), e definido enquanto tal por um olhar do presente para o passado, daí que o termo histórico nos lembra que todo monumento é datado e entendido por estruturas sociais e culturais.

²³ Mariza Veloso (2006) inicia um debate sobre os riscos da mercantilização dos bens reconhecidos como patrimônio cultural atuar no sentido de fetichização. A partir de leituras do conceito de fetichismo, o entendendo minimante enquanto um “deslocamento simbólico”, a autora propõe avaliar a possibilidade da ideia de referência cultural, que discutirei no capítulo 3, atuar contra o risco da fetichização. Proponho avançar no debate e discutir o risco contido no próprio trabalho de “tradução”, ou de “inscrição” (Cid, 2012), dos técnicos que atuam no campo do patrimônio.

criados historicamente (principalmente, na verdade, recriados, uma vez que as pessoas adentram a vida social e têm de se confrontar com sistemas sociais construídos previamente). (...) Mas o que se deveria destacar em termos teóricos é o jogo dialético, permanente entre os atores individuais e subjetividades coletivas, por um lado e as propriedades dos sistemas por outro, que surgem e permanecem (ou não) pela ação e pelo movimento daqueles, e, exatamente ao mesmo tempo, condicionam a sua ação. (DOMINGUES, 2004, p.45-46).

1.3 A escrita da história do Brasil como um projeto de nação e a institucionalização das práticas de preservação no Brasil

A preocupação com a narrativa da nação e construção de um sentido histórico que alocasse o Brasil na história ocidental vem ocorrendo ao menos desde o século XIX. A escrita da nação foi uma questão importante e esteve especialmente ligada à criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro – IHGB – e, em alguma medida, esteve em sintonia com a historiografia francesa como nos mostra Manoel Luiz Salgado Guimarães (1988). Embora seja apenas na década de 1930 que a institucionalização das práticas de preservação no Brasil aconteceu, tendo como marco o Decreto-lei 25/37, podemos dizer que houve uma ressonância de ideias propostas no século XIX na escrita no passado por um projeto de nação via uma narrativa histórica.

Segundo Guimarães (1988, p.6) foi na consolidação do Estado Nacional no século XIX que viabilizou-se um “projeto de pensar a história brasileira de forma sistemática”. Como vimos no tópico anterior, este processo é comum às nações que se inseriam na modernidade ocidental. Ainda segundo o autor, este projeto deveria dar conta de narrar um perfil, uma identidade no conjunto das nações. O IHGB, criado em 1838, serviria a este propósito, sendo seminal na escrita e no debate da forma como se deveria descrever a nação.

Em 1840, o IHGB lança um prêmio para quem produzisse o melhor roteiro de escrita da história nacional. O prêmio foi dado ao alemão Karl Philipp von Martius, com o trabalho, *Como se deve escrever a história do Brasil*, que estabeleceu uma forma de lidar com as heranças africanas, indígenas e portuguesas. A proposta de se pensar o Brasil a partir das contribuições das três raças seria o alicerce para se pensar um lugar onde as três

raças comporiam uma nação²⁴. Segundo José Carlos Reis (2002, p.26), neste projeto de Martius é essencial que o português apareça como o senhor da colonização e inventor do Brasil como sujeito ativo da história, sendo o ator que permitirá a história do cristianismo e da engenhosidade da colonização acontecer. Ainda neste projeto de escrita da história, Martius dá muito menos atenção à história indígena, sendo apenas importante na construção de mitos. Reis (2002, p.27) chama atenção de que para Martius a história dos negros escravos deveria ser contada seguindo a seguinte questão: “o Brasil teria tido um *desenvolvimento diferente* sem a introdução dos negros escravos?”. Pergunta que até Gilberto Freyre, segundo Reis (2002), teve como resposta por parte dos historiadores: “foi pior”. Sobre este primeiro projeto desta geração do IHGB Guimarães assim escreve:

Ao definir a Nação brasileira enquanto representante da ideia de civilização no Novo Mundo, esta mesma historiografia estará definindo aqueles que internamente ficarão excluídos deste projeto por não serem portadores da noção de civilização: índios e negros. O conceito de Nação operado é eminentemente restrito aos brancos, sem ter, portanto, aquela abrangência a que o conceito se propunha no espaço europeu. Construída no campo limitado da academia de letrados, a Nação brasileira traz consigo forte marca excludente, carregada de imagens depreciativas do “outro”, cujo poder de reprodução e ação extrapola o momento histórico preciso de sua construção. (GUIMARÃES, 1988, p.3)

O recuo histórico à constituição do IHGB nos chama a atenção para três especificidades que são importantes para entender as práticas já no âmbito restrito de preservação do patrimônio cultural: a necessidade de se produzir uma escrita sobre a nação em função de uma história universal; a valorização da colonização portuguesa, em detrimento da experiência indígena e africana; e os vínculos entre o Estado e a escrita da nação. Guimarães (1988) aponta para uma inter-relação entre o Estado e a escrita historiográfica no século XIX. Vale atentar, neste sentido, para as semelhanças do momento de institucionalização das ações de preservação nos anos 1930. Este projeto vitorioso de algum modo ressoará nas práticas da década de 1930, e aponta para um projeto inacabado de constituição da nação.

²⁴ Lilia Schwarcz, acerca da importância da discussão racial no limiar da república, afirma que “o cruzamento das raças era entendido, com efeito, como uma questão central para a compreensão dos destinos dessa nação” (2011, p.14). Na dinâmica desta questão esta identidade passa a uma identificação mais complexa e unitária conforme o país vai se tornando também mais complexo e íntimo, mas sem perder a centralidade nos debates sobre a identidade nacional, como em análises como a de DaMatta: “podemos ser então a um só tempo e simultaneamente o branco colonizador e civilizado, o preto escravo que corporifica a forma mais vil de exploração de trabalho – a escravidão – e, finalmente, o índio, dono original da terra, marcado por seu amor à liberdade e à natureza” (1997, p.261).

No Brasil, a década de 1930 é entendida como de fortalecimento do projeto republicano de modernização da sociedade. O período Vargas com características centralizadoras pode ser visto como forte indutor de um projeto de nação homogeneizador, ao mesmo tempo pautando-se numa perspectiva de um ideal de trabalhador. O projeto de uma nação industrial e moderna, passava pelo de fortalecimento de uma identidade e de uma memória comum que alocasse o país num sentido histórico de superação do atraso.

A história da institucionalização do patrimônio no Brasil tem como marco fundador o anteprojeto de Mario de Andrade produzido em 1936, a pedido de Gustavo Capanema, então Ministro da Educação e Saúde (MES). Foi então criado em 1937 o SPHAN, constituindo-se a fase heroica e posteriormente a fase moderna, segundo Márcia Chuva (2011, p.148)²⁵. Esta demarcação repousa na forte carga simbólica que traz Mário de Andrade como mito fundador de sua prática de “invenção” do Brasil. A autora ainda nos lembra que neste momento há um emaranhado de interesses em jogo que passa pelas relações entre os intelectuais envolvidos no campo político, a definição de especializações profissionais com a criação das primeiras universidades brasileiras (USP e UDF), além dos debates no campo científico e de como se deve entender a identidade nacional.

Com maior ou menor peso, Mario de Andrade é referência no projeto de criação do SPHAN. Representou a seu tempo o ideal de intelectual ligado ao Estado, comprometido com a criação de uma identidade nacional a partir de um olhar para dentro. O projeto de Mario de Andrade entendia que o Estado deveria estar apto a integrar a cultura em todas as suas matizes, para além de um nacionalismo retórico (CHUVA, 2011, p.148).

Cultura foi trabalhada no ministério Capanema de forma abrangente e nele centralizada. Por exemplo, foi atribuído ao Conselho Nacional de Cultura “as áreas clássicas das artes, os meios de comunicação de massa, a produção intelectual, a educação cívica e a física, inclusive as atividades de lazer, além da proposição de pesquisas e estudos” (CALABRE, 2009, p. 43). Entende-se o espaço do MES como concentrador de ações de interesse de diversos setores da sociedade. No caso da definição do patrimônio que apresenta tanto aproximação de setores de vanguarda, como dos modernistas, quanto setores conservadores, é um exemplo da habilidade política de Capanema e Vargas em

²⁵ A autora lembra que esta periodização foi fortemente influenciada pela publicação *Proteção e revitalização do Patrimônio cultural no Brasil: uma trajetória*, relizada pelo SPHAN/PróMemória, em 1980. No entanto, lembra que há críticas realizadas sobre esta periodização (CHUVA, 2011, p.148).

transformar demandas díspares em “novíssimas políticas de governo” (CALABRE, 2009, p.43).

No Brasil o Decreto-Lei 25/37 define o tombamento como instrumento para a preservação e enxerga o Estado como principal órgão competente por intermédio do SPHAN e de seu conselho consultivo à definição de outorgar à “coisa” o valor de “bem”, carregado do valor cultural que é de interesse geral. Neste sentido o tombamento é visto como de interesse público. Segundo Rabello (2009), este decreto refere-se aos “bens moveis ou imóveis”, de modo que o tombamento restringe-se à coisa – ainda que aufera valor cultural a esta –²⁶.

Para Silvana Rubino (1996, p.97) os tombamentos realizados pelo SPHAN tratavam-se de um hábito de “descobrimento” do Brasil. Naquele momento, em 1936, a tarefa de criar uma instituição moderna, com técnicos profissionais trouxe o desafio de definição do passado. Ainda que definido dentre possibilidades diversas constituiu-se determinadas opções como “o” passado. A criação do SPHAN significou uma ruptura para os que estavam envolvidos diretamente na atuação do órgão recém criado. Entendia-se como amadoras as ações anteriores. A partir de um quadro burocrático, supunha-se uma concepção de trato para o patrimônio de isenção. Segundo Rubino (1996, p.105) as escolhas deixam claro a existência de um determinado rosto e uma concepção específica de Brasil. Pensado como um mapa, este Brasil inscrito nos livros de tomo é centrado no século XVII, e numa concepção de história que valoriza a ideia dos ciclos econômicos. Evidencia-se que se pensa o país a partir de um modelo reduzido, que teria como marca uma história linear que levasse à cultura e à civilização, opondo categorias que também foram importantes na formação de discursos de formação das nações como território, paisagem e natureza. Da mesma forma, este modelo não é aberto à alteridade, coloca-se muito mais simpático à similitude do que à diferença, ao conflito e ao contraditório. Ainda segundo a autora, não se trata de um discurso racista ou de superioridade, mas sim de exclusão do outro ao escolher determinados antepassados em detrimento de outros. No caminho de se pensar o passado é valorizada a continuidade e não as rupturas ou os

²⁶ Discuto no próximo capítulo que o tombamento não aplica-se aos direitos ou bens imateriais. No caso dos bens de caráter imaterial, ainda que possam receber atenção do Estado não são suscetíveis de tombamento, na medida que não são “coisas” (RABELLO, 2009, p.77). Destaca-se que o tombamento não exclui outras formas de proteção, como a criação do decreto 3.551/2000 que institui o registro dos bens de natureza imaterial, como também a existência de instrumentos à nível municipal e estadual.

conflitos. Nesta primeira geração identificada a Rodrigo Mello Franco, as poucas exceções de tombamento de bens produzidos pelos modernistas, foi num caminho de “auto-consagração”, ao pautarem-se em marcos modernos criados por eles mesmos. Destaca-se que o único bem tombado em que podemos fazer uma evidente referência aos negros no Brasil, nestes primeiros anos de ação do SPHAN, trata-se da *Coleção-Museu de Magia Negra*, em 1938 (CORRÊA, 2007).

Nas palavras de Silvana Rubino:

O conjunto eleito revela o desejo por um país passado, com quatro séculos de história, extremamente católico, guardado por canhões, patriarcal, latifundiário, ordenado por intendências e casas de câmara e cadeia, e habitado por personagens ilustres, que caminham entre pontes e chafarizes. (...) Certamente, entre 1938 e 1967, apesar da generosidade etnográfica do anteprojeto, que faz parte da história da fundação do SPHAN, populações indígenas e seringueiras que habitavam o Amazonas poderiam ter lugar como objeto de investigação antropológica, mas eram pouco dignas de serem fixadas em uma história documental e evocativa” (RUBINO, 1996, p.101).

Neste capítulo busquei descrever as relações entre a formação de determinada concepção de estado-nação, fortemente pautado no projeto de cidadania. Este projeto de cidadania idealmente constrói uma identidade pautada nos sujeitos do Iluminismo e sociológico, como proposto por Stuart Hall (2000a). Stuart Hall descreve as concepções de sujeito do Iluminismo “totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciências e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia”; e a do sujeito sociológico

refletindo a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e auto-suficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito os valores, sentidos e símbolos – a cultura – dos mundos que ele/ela habitava (Hall, 2000a, p.10).

Na chave da construção de identidades busquei apresentar que este projeto de cidadania universaliza-se também na produção de uma história comum, onde o conjunto dos bens alçados a patrimônio cultural reforça memórias coletivas centradas em subjetividades coletivas que se projetam únicas. No Brasil, numa encruzilhada muito específica de diálogo da Ditadura Vargas com intelectuais modernistas, experimenta-se o surgimento do instrumento do tombamento e da instituição que ficaria a cargo da organização do conjunto de bens operados como patrimônio cultural. Esta instituição, hoje

o IPHAN, paradigmaticamente é entendida como possuindo certa estabilidade ao longo das décadas seguintes, fugindo à regra das políticas culturais. No próximo capítulo busco trabalhar a continuidade das ações para o patrimônio cultural no Brasil até o surgimento do instrumento do registro, em 2000. Num segundo tópico realizo uma contextualização das políticas culturais, enfatizando período a partir de 2003, por entender como de inflexão no trato com a cultura popular, em especial para com a capoeira.

2. AMPLIAÇÃO DAS AÇÕES PARA O PARIMÔNIO CULTURAL E POLÍTICAS CULTURAIS RECENTES

Enquanto um conceito-tendência e no interior dos sistemas peritos, como venho trabalhando, a cidadania impacta a definição de memórias coletivas, relação que deve ser entendida como resultado de processos de lembranças e esquecimentos. A concepção da memória como um jogo de lembranças e esquecimentos permeado pelo processo político já vem sendo proposto por diversos autores que trabalham o tema da memória coletiva (POLLACK, 1989) (SANTOS, 2003) (CANDAUI, 2011). O projeto universalizante da cidadania gerou a necessidade de ampliação do escopo de ação das políticas públicas para a memória, com tentativas de progressiva participação de setores da sociedade, especialmente na segunda metade do século XX. O Estado-nação legitima-se e universaliza-se em determinado espaço a partir de sentimentos de pertencimento na definição de subjetividades individuais e coletivas, ancorando a identidade nacional em “lugares de memória” (NORA, 1993). Neste projeto, uma das formas com a qual a memória coletiva é vinculada à atmosfera da modernidade é via práticas de preservação, que tem na esfera do político o Estado-nação como ente organizador. Atuar com a memória coletiva e a preservação de bens, através de políticas públicas, neste sentido, é também inserir-se num projeto onde cada nação aloca-se na história universal a partir de um entendimento de suas especificidades.

A atenção ao caso francês aponta para a sua influência no Brasil e no ocidente. Como tratei no capítulo anterior, a razão patrimonial (POULOUT, 2009 e 2011) consolidada no século XIX na França ajuda a compreender a dinâmica de surgimento de experiências singulares noutros países e localiza elementos diferentes dos entendidos como patrimônio noutras categorias. Pretendo neste capítulo discutir mais de perto a experiência no Brasil, atentando para ações além do patrimônio cultural, na esfera das políticas culturais, ainda que sejam de difícil delimitação, considerando as tensões que levaram à revisão da ideia de patrimônio e a criação do instrumento do registro. Em contraponto ao que trabalharei no capítulo seguinte onde busco demonstrar que os olhares para a capoeira basearam-se numa constante tensão à identificação entre o esporte e o folclore, busco o

entendimento de um determinado “sentido” nas políticas públicas no Brasil mais recente que aproxima categorias como cultura popular, folclore e patrimônio imaterial. No Brasil o entendimento do Movimento Folclórico²⁷, em seu debate com as ideias de “nacional-popular” e cultura popular²⁸, auxilia a interpretação num tempo mais longo da capoeira e das ações entendidas como no campo da cultura para algo que depois seria consagrado como patrimônio imaterial. A compreensão deste processo no interior da dinâmica de racionalização, na construção de um corpo burocrático, centrado na ideia de interesse coletivo legitimado na ideia de passado, presente e futuro comum das ações no campo do patrimônio e a ideia de cidadania dialogam com o pensar de práticas diversas que não necessariamente foram alvo das ações no patrimônio cultural. Entendo que as ações no campo do “popular” podem ser inseridas no que entende-se hoje como políticas culturais, e compreendidas como projetos de entrada na modernidade. Na perspectiva de Carlos Alberto Dória (2003, p.12), o Estado, ao “engolir” e colocar para dentro do seu aparato gerencial o que a burocracia entende ser de relevante como forma de cultura material ou imaterial”, define o que é “cultura” no interior da modernidade através do espectro das políticas culturais.

No primeiro tópico deste capítulo trabalho a ampliação das ações para o patrimônio cultural que se insere na dinâmica mais extensa de revisão da ideia do estado-nação. Pois, não obstante no século XIX o estado-nação tenha assumido papel destacado nos programas culturais e institucionais de constituição das identidades, entendido como ente maior deste projeto de construção da modernidade, após a Segunda Grande Guerra Mundial, progressivamente fortalecem-se identidades coletivas de novo tipo. Tensões inerentes ao projeto redutor das identidades nacionais baseadas na ideia universal de cidadania, incapaz de dar conta da heterogeneidade das experiências sociais, assumiram papel mais relevante

²⁷ Luiz Rodolfo Vilhena localiza o Movimento Folclórico no período de 1947-1964, “marcado por uma grande mobilização em torno desse tema, que foi identificada pelos seus próprios integrantes na época como “movimento folclórico”, tendo como marco a criação da Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, em 1958 (VILHENA, 1997, p.21).

²⁸ Embora esteja entendendo a capoeira no campo da cultura popular, sigo a proposta de Marilena Chauí de fugir da armadilha de definir o que é ou deixa de constituir a “cultura nacional-popular”, mas sim buscar as tensões e instrumentos existentes nesta definição, buscando “as maneiras pelas quais em diferentes momentos e por diferentes sujeitos essas ideias e imagens são construídas e por que o são, deixando vir à tona diferentes modos de articular ou de separar os dois termos, em vez de buscarmos “o” nacional-popular que se materializaria em todas as manifestações culturais” (CHAUÍ, 1989; p.85).

nos conflitos e debates ideológicos e institucionais, apontando para novas variáveis com as quais os estados-nação passam a negociar na implementação dos projetos de modernidade.

Eisenstadt (2001, p. 139) afirma que estas variáveis são múltiplas e as identifica como movimentos que vão do feminismo ao étnico, passando pelo ecológico e fundamentalismo religioso. Estes movimentos vão de encontro à centralidade do estado-nação, na concepção tradicional de se pensar num povo fincado em determinado território. Para alguns destes movimentos, a cultura fundamenta demandas de reconhecimento e políticas de redistribuição. O lugar tradicional ocupado pelo estado-nação será reavaliado e entendido como necessariamente capaz de responder às demandas sociais de finais do século XX e início do XXI, entendendo-se que este deve ser forte o suficiente para assegurar direitos sociais e ao mesmo tempo a inserção no cenário competitivo internacional. Este estado estaria entre o modelo antigo do estado de bem estar social intervencionista e o modelo neoliberal conservador. Em especial na América Latina e no Brasil, essa revisão foi acentuada, talvez de forma tímida no espaço público, mas impactando um cenário de recomposição da economia pós-período hiperinflacionário dos anos 1980 e a percepção de que a simples diminuição do Estado das décadas de 1990 e 2000, não trouxe melhoras significativas nos índices que medem o bem estar e satisfação social²⁹. A abertura do Estado aos movimentos sociais se coloca como imperioso e a discussão das formas como a burocracia estatal deve responder às novas demandas sociais – especialmente quanto às reivindicações de direitos por parte das ditas minorias –, se não inauguram, mostram uma inquietação da sociedade quanto às questões de representação e capacidade efetiva das políticas públicas. É neste contexto que nas últimas décadas observa-se uma guinada na ampliação e complexificação do que entende-se como patrimônio cultural, impactada por demandas mais amplas de reconhecimento. No campo teórico, diferentes propostas deram origem a propostas teóricas que de forma generalizada ficaram conhecidas como multiculturalismo³⁰ que estão relacionadas às novas agendas e movimentos.

²⁹ Baseio-me aqui genericamente na interpretação de Silberman (1993) sobre diferentes tradições de formação dos Estados, ainda que o autor seja tímido na tentativa de pensar o caso de países da América Latina e não aponte para uma possível diferenciação da tradição espanhola da portuguesa que tenha gerado impactos substanciais.

³⁰ Luiz Augusto Campos (2016) ressalta a variedade de perspectivas que são trabalhadas como constituintes do conjunto de autores tidos como multiculturalismo. A partir das diferentes concepções de cultura em autores

No segundo tópico proponho um olhar para as políticas culturais no Brasil, indo além das ações no âmbito do patrimônio. Entendendo que há um caminho, ainda que intermitente, de fortalecimento da cultura como elemento da cidadania nacional, que passa pelas tensões apontadas acima e, simultaneamente, que exige ações mais contundentes para o campo. Equilibrando-se entre ações centralizadoras e de valorização das identidades múltiplas, especialmente a partir do primeiro governo do presidente Luís Ignácio Lula da Silva (2003-2006), o Ministério da Cultura demonstra um sentido de (re)localização das ditas culturas populares.

2.1 A construção do registro como instrumento para o patrimônio cultural imaterial

Para Dominique Poulout (2011, p.30), ao longo do século XX, a noção de patrimônio irá desvincular-se da ideia de um passado que permanece entre nós para tornar-se uma “representação da historicidade”, como um “presente do passado”. O patrimônio assume-se assim como uma construção impactada por debates políticos e disciplinares. A percepção da necessidade de novos patrimônios, o reconhecimento de bens intangíveis e imateriais e o debate do patrimônio mundial evidenciou a necessidade de revisão dos instrumentos ao mesmo tempo que num caminho reflexivo apontou para a questão do poder existente no processo de consagração de bens.

Como discuti no capítulo anterior, as políticas para os patrimônios culturais constituíram-se em função da produção de identidades nacionais, num explícito e construído vínculo com o passado dos grupos. A partir da segunda metade do século XX há o que podemos chamar de ampliação do conceito de patrimônio cultural. Ainda que de forma lenta, após a Segunda Guerra Mundial, bens e práticas, até então desprezados pelas políticas para o patrimônio, passam a ser valorizados. A partir da percepção do caráter seletivo das ações no campo do patrimônio e a consequente exclusão de parcelas significativas nas listas de patrimônio surgem duras críticas tanto às instituições nacionais

de destaque no debate do multiculturalismo (Will Kymlicka, Iris Marion Young e Bhikhu Parekh) o autor aponta um conjunto mais heterogêneo do que que homogêneo nas concepções de cultura.

quanto internacionais. Márcia Sant'anna (2009, p.52) coloca que tal crítica não partiu de discussões europeias ou ocidentais, mas de países, asiáticos ou do chamado Terceiro Mundo à época, apontando que estes possuíam enorme quantidade de expressões de sua cultura que não cabiam ao antigo conceito de patrimônio cultural, assim como de sua relação com o meio ambiente. Como descreve Maria Cecília Londres Fonseca ao comentar o debate que ainda acontecia na conferência de Nara, realizada em 1994, no Japão:

a impossibilidade de incluir na lista bens como o Templo de Ise, naquele país (Japão), que é sistematicamente destruído e reconstruído no mesmo local, ou a arquitetura no Norte da África cujas edificações devem ser constantemente refeitas devido à ação do vento, constituía um desafio para o Comitê do Patrimônio Mundial. Nos dois casos, e em outros tantos, a proteção física do bem é inviável, mesmo porque não é esta a lógica de preservação. (FONSECA, 2009, p.72)

Estas críticas abriram caminho às mudanças sobre a noção de patrimônio baseadas na autenticidade e na possibilidade de definição da posse legal da propriedade. Lentamente começa a tornar-se hegemônica a leitura de que a tradicional perspectiva não dá conta da multiplicidade de possibilidades de bens. De diferentes formas, diversos países, assim como a UNESCO, buscaram novas legislações e novos conceitos para o tratamento dos patrimônios culturais. Não menos importante, a ideia de patrimônio cultural da humanidade também passa a ser discutida neste momento, demonstrando outro viés da mudança em curso, já que monumentos históricos e patrimônios culturais remetiam, até então, aos estados nacionais, ou preservados exclusivamente a partir de instituições nacionais.

Podemos tomar a *Convenção do Patrimônio Mundial e Cultural e Natural da UNESCO*, em 1972, como um marco temporal internacional que marca o reconhecimento da necessidade de ampliação da concepção de patrimônio, passando-se à pesquisa e criação de instrumentos de proteção às manifestações populares (SANT'ANNA, 2009, p.53). Da mesma forma a Recomendação sobre a Salvaguarda da Cultura Tradicional e Popular, aprovada pela Conferência Geral da UNESCO, em 1989, indica a necessidade dos países preocuparem-se com as manifestações de caráter popular. Posteriormente, documentos produzidos em diversos países trataram deste tema, destacando-se na França sua política de proteção aos ofícios tradicionais.

Seria numa resposta a estas críticas que a qualificação de patrimônio imaterial – ou intangível – surge em oposição ao correlato “pedra e cal”³¹. No Brasil, a inovação e flexibilização nos usos da categoria patrimônio, a partir da ampliação do conceito, paulatinamente levou à construção do instrumento jurídico do registro em 2000. Não obstante o registro do patrimônio imaterial ter sido criado apenas em 2000 pelo Decreto 3.551/2000, vale lembrar que o Brasil, desde sua experiência nos anos 30, pode ser considerado na vanguarda do pensar culturas tradicionais como patrimônio cultural (SANT’ANNA, 2009, p.54). Para especialistas, no Brasil o anteprojeto de Mário de Andrade, de 1936, que serviu de base para o decreto 25/37, ainda que com ressalvas, possuía uma visão ampliada de patrimônio e de arte (NOGUEIRA, 2008; CHAGAS, 2009; CHUVA, 2011). Dentre outras características, esta visão explicita-se na criação do “patrimônio etnográfico”, ainda no instrumento do tombamento. Não menos importante também é compreender que este processo imbricar-se-á à noção de *referências culturais* que posteriormente estará presente nas ações no campo da cultura a partir do final dos anos 1970, como demonstra Maria Cecília Londres Fonseca (1996, 2001 e 2009a). Este caminho foi pautado em grande medida por diretrizes de trabalho com a cultura popular, mas também com propostas de desenvolvimento regional a partir dos saberes populares.

O período entre os anos 1940 e 1960 se caracteriza por uma fraca atuação do Estado no campo da cultura. Para Lia Calabre caracterizou-se pela continuidade das instituições criadas na Era Vargas, mas com forte desenvolvimento urbano-industrial em algumas regiões, gerando algumas expectativas quanto à dinamização da produção artística cultural (CALABRE, 2009, p.45). A cultura popular neste contexto mereceria uma atenção especial valorizando-se seu potencial na construção da identidade nacional no campo do simbólico. Desde os anos 1930 já havia preocupações com o campo do folclore, simbolizado pelas preocupações de Mário de Andrade e suas ações na secretaria de São Paulo, e o reconhecimento do caráter etnográfico no anteprojeto que viria a subsidiar a criação do Decreto-lei 25/37. A partir dos anos 1940, oficialmente instituições como Ministério das Relações Exteriores atuaram para a criação da Comissão Nacional de Folclore (CALABRE, 2009, p.51).

³¹ Pedra e cal tornou-se um termo genérico na literatura especializada no campo do patrimônio cultural que se refere a “igrejas, fortes, pontes, chafarizes, prédios e conjuntos urbanos representativos de estilos arquitetônicos específicos” (ABREU, CHAGAS, 2009:13).

Em 1958 é instituída a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro. Importante destacar que o movimento folclórico sofreu críticas por uma vertente de intelectuais que propunham o trato para a cultura (popular) de forma diferente. Esta outra vertente entendia a forma como a Comissão lidava com o Folclore tratar-se de uma opção “museificada”. Estes intelectuais críticos circulavam em torno do Instituto Superior de Estudos Brasileiros (Iseb) e entendiam a concepção de folclore como antagônica à de cultura, sendo a primeira tradição e a segunda transformação. Na concepção deste segundo grupo, a cultura deveria ser tratada como mecanismo de tomada de consciência.

Antônio Arantes, destaca a dificuldade de definir cultura popular, e propõe uma concepção a partir do conflito:

um amplo espectro de concepções e pontos de vista que vão desde a negação (implícita ou explícita) de que os fatos por ela identificados contenham alguma forma de “saber”, até o extremo de atribuir-lhes o papel de resistência contra a dominação de classe (ARANTES, 2004, p.7)

Não obstante a multiplicidade e variedade de concepções de cultura popular que nortearam as ações para este campo, o autor prossegue lembrando os usos da cultura na produção de uma “ilusão de homogeneidade”, que será importante na alocação de valores. Esta ilusão se utiliza de semióforos, fragmentos, que pautam discursos sobre tradições e práticas populares em oposição ao que considerava-se como moderno ao longo do século XX. Estes semióforos apontam para uma realidade idealizada mas que efetivamente impactam nas definições das atividades culturais. No caso da América Latina, segundo Néstor García Canclini:

o lugar a partir do qual vários milhares de artistas latino-americanos escrevem, pintam ou compõem músicas já não é a cidade na qual passaram sua infância, nem tampouco é essa na qual vivem há alguns anos, mas um lugar híbrido, no qual se cruzam os lugares realmente vividos (CANCLINI, 1997, p.327)

Importante notar que Canclini está pensando na América Latina enquanto justaposição de tempos históricos, daí sua perspectiva de um caráter híbrido este momento dos anos 1950 e 1960, como de mudanças estruturais como desenvolvimento urbano e industrial, aumento da cultura escolar, novas tecnologias de comunicação, ampliação de movimentos políticos derivados das contradições desse espaço de modernização, trazendo maior secularização nas relações sociais (CANCLINI, 1997, p.85). Neste contexto que a cultura popular passa também a significar um estoque de ativos que poderia ser

instrumentalizado para o desenvolvimento das nações, para além de suas possibilidades de compor símbolos da nação. Roberto Schwarz (2009, p.28) lê o tropicalismo no Brasil inserido nesta dinâmica de apropriação, como um movimento de artistas de vanguarda que já não viviam nas referências que já não existiam, mas que eram úteis à proposta modernizadora do momento.

Na construção de sistemas de significação para a cultura da nação, na maquinaria estatal, o patrimônio, o folclore e a cultura popular, a partir dos anos 50, serão essenciais na construção de discursos de continuidade úteis aos processos de identificação. Stuart Hall chama a atenção que “o capital tinha interesse na cultura das classes populares porque a constituição de uma nova ordem social em torno do capital exigia um processo mais ou menos contínuo, mesmo que intermitente, de reeducação no sentido mais amplo” (HALL, 2003, p.231-232). O autor propõe uma leitura da cultura popular como lugar de transformações, de modo que ela é luta e resistência, ao mesmo tempo que apropriação e expropriação, como “a rápida destruição de estilos específicos de vida e sua transformação em algo novo”, evidentemente dentro, muitas vezes, de processos de marginalização (HALL, 2003, p. 232). Retomando os conceitos de Anthony Giddens (1991), podemos afirmar que seria um processo de desencaixe e reencaixe de práticas que passam a ser entendidas como folclore, dentro do sistema de pensamento do nacional-popular. A cultura popular ao ser reencaixada na chave do folclore deve ser entendida como ocupando uma posição relacional. Este processo será percebido ao falarmos das tradições e memórias dos africanos e seus descendentes no Brasil, quando tratados nos manuais de folclore, e, no entanto, será a partir de um processo dialético de constituição das próprias práticas, inseridas também no processo de desenvolvimento e modernização da sociedade.

A atuação no âmbito da cultura popular nos anos 1970 insere-se num esforço institucional ímpar de organização da chamada Política Nacional de Cultura, implementadas em condições políticas favoráveis, segundo Sérgio Miceli³². Ao final da

³² “Durante a gestão de Ney Braga (governo Geisel – 1974/1978), o trabalho de “construção institucional” alcançou dimensões consideráveis, com a implantação do Conselho Nacional de Direito Autoral e do Conselho Nacional de Cinema, o lançamento da Campanha de Defesa Nacional do Folclore Brasileiro, a reformulação da Empresa Brasileira de Filmes, a criação da Fundação Nacional de Arte, bem como através de uma expansão acentuada das frentes de operação do Serviço Nacional do Teatro (...). A gestão Ney Braga também se singularizou por haver ultimado e implantado o primeiro plano oficial abrangente em condições de nortear a presença governamental na área cultural, a chamada Política Nacional de Cultura” (MICELI, 1984, p. 56-57)

década, especificamente no campo do patrimônio cultural, é criado o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC), experiência que será importante nos debates para o conceito de patrimônio imaterial. Sergio Miceli (1984, p.67) argumenta que o CNRC foi entendido como inovador no Ministério da Indústria e Comércio, trazendo legitimidade para a efetividade das ideias de Aloísio Magalhães, que sintonizavam com a proposta de agregar maior identidade ao produto brasileiro, propondo “conhecer e pesquisar o produto cultural brasileiro e “a realidade dessa cultura em seus diversos momentos”” (CALABRE, 2009, p.87). A importância do CNRC para a reflexão das ações patrimoniais ao longo das décadas seguintes será dada por seu caráter experimental que trouxe novas propostas para a cultura num momento de ampliação de processos de participação.

Para Maria Cecília Londres Fonseca (2001, p.111), até os anos 1970 não havia forte movimento de crítica ao tombamento como único instrumento disponível para o patrimônio cultural. As dificuldades maiores até então estavam sobretudo nas disputas legais pelo direito à propriedade e limitações de uso aos bens, mas tendo a legitimidade dos intelectuais e institucional do SPHAN conseguido sobrepor-se aos movimentos contrários. O SPHAN destacou-se com a imagem de órgão autônomo aos debates da política. No entanto era evidente, já desde os primeiros anos de atuação, haver um número grande de práticas e bens que não coadunavam com o instrumento do tombamento. Fonseca aponta que nas reuniões do Conselho Consultivo do SPHAN era comum ser discutido os limites do tombamento frente à diversidade do patrimônio cultural brasileiro, mas sendo somente a partir de meados da década de 70, que os critérios adotados passam a ser efetivamente reavaliados. Segundo a autora:

essas reavaliações partiam de pessoas vinculadas a atividades “modernas”, como o ‘design’, a indústria e a informática. Entre outras mudanças, foi introduzida, no vocabulário das políticas culturais, a noção de *referência cultural* e foram levantadas questões que, até então não preocupavam aqueles que formulavam e implementavam as políticas de patrimônio. (FONSECA, 2011, p.111)

A noção de referência cultural não é de fácil apreensão, nem tão pouco significou no momento uma evidente diretriz de encaminhamento às ações, mas pressupunha uma atenção aos “sujeitos para os quais essas referências façam sentido” (FONSECA, 2011, p. 112). Ela reposiciona o olhar para a dinâmica de atribuição de sentido, ao contrário da valorização do bem como possuidor de um valor em si mesmo. Esta virada demonstra uma

tensão, associada a todo um processo também epistemológico em curso, associado às transformações do período pós-guerra:

levada às últimas conseqüências, essa perspectiva afirma a relatividade de qualquer processo de atribuição de valor – seja valor histórico, artístico, nacional etc. – a bens, e põe em questão os critérios até então adotados (...), legitimados por disciplinas como a história, história da arte, a arqueologia, a etnografia, etc. Relativizando o critério do saber, chamava-se atenção para o papel do poder. (FONSECA, 2011,112)

É sintomático que muitos dos profissionais que atuaram no CNRC viessem de áreas profissionais jovens ou até então afastadas das ações no âmbito da cultura e propusessem especialmente a busca de conhecimento sobre o bem para então propor ações de proteção. No entanto, não tratava-se de perspectiva que opunha propostas do Movimento Folclorista ou dos planejadores econômicos, ao contrário, a noção de preservação estava presente vinculando-se a de desenvolvimento em voga do momento e atenta à busca de especificidades da cultura popular. Importante frisar a fuga da possibilidade de preservação da visão idealizada da cultura popular. Buscava-se colaborar, ainda na concepção de que cabia aos intelectuais descrever a nação, atuar no meio cultural “sobretudo daquela enraizada no fazer popular, como forma de tornar mais “nacional” e mais “plural” a representação da cultura brasileira” (FONSECA, 1996, p. 156). Em 1979 o CNRC passa a compor a estrutura da Fundação Nacional Pró-Memória o que aproxima ainda mais sua ação do campo do patrimônio cultural.

Da experiência do CNRC, do final da década de 70, há uma passagem para a elaboração de uma política que buscava maior engajamento da comunidade em consonância com a perspectiva de “direitos culturais” que viria a ser efetivamente debatida na segunda metade da década de 80. Segundo Fonseca (1996, p.154), essa passagem se dá na busca de legitimar uma ação política que se queria democrática.

Discutindo o tombamento, em 1984, do terreiro da Casa Branca, em Salvador, Gilberto Velho (2007) chama a atenção para algumas das questões envolvidas naquele processo. Para além dos aspectos legais e técnicos, o autor destaca a importância do ato simbólico do Estado brasileiro na ocasião, ao entender tardiamente³³ que o terreiro deveria também fazer parte da política de tombamento. Uma vez que se coloca ineditamente em

³³ Anteriormente bens que podem ser relacionados à memória afro-brasileira também foram tombados, mas, diferentemente deste, não houve a repercussão de então, como exemplo, a Coleção-Museu de Magia Negra do Museu da Polícia Civil do Rio de Janeiro, em 1938, citado acima (Corrêa, 2007).

jogo a disputa pela definição do que faz parte da identidade nacional, este processo não ocorreria sem os conflitos que marcaram a aceitação e as consequências. O autor conclui que a aceitação do tombamento do Terreiro da Casa Branca tornou-se um caso paradigmático pois reforçou a perspectiva da identidade multiétnica que poucos anos depois viria fazer-se presente na Constituição de 1988.

O instrumento do registro, que viria a ser criado em 2000, busca justamente dar conta da diversidade cultural e do patrimônio imaterial já citados na Constituição de 1988, e em diálogo com uma série de ações que vinham apontando limites ao instrumento do tombamento. Tal trajetória é narrada no dossiê produzido pelo *Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*, publicado pelo IPHAN em 2000 (SANTA'ANNA, 2012). O artigo 215 da Carta de 1988 é bem explícito ao definir o que cabe aos direitos culturais e quanto a assunção da responsabilidade à proteção da memória de grupos específicos:

Art. 215 - O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.

1º - O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.

2º - A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

3º A lei estabelecerá o Plano Nacional de Cultura, de duração plurianual, visando ao desenvolvimento cultural do País e à integração das ações do poder público que conduzem à:

- I - defesa e valorização do patrimônio cultural brasileiro;
- II - produção, promoção e difusão de bens culturais;
- III - formação de pessoal qualificado para a gestão da cultura em suas múltiplas dimensões;
- IV - democratização do acesso aos bens de cultura;
- V - valorização da diversidade étnica e regional.

O artigo 216, por sua vez, define especificamente o que vem a ser patrimônio cultural brasileiro, destacando as formas de expressão, os modos, assim como documentos e edificações, trazendo a noção que pautará a definição dos bens de natureza imaterial.

Art. 216. Constituem patrimônio 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:

As formas de expressão;

- 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.

§ 1º - O Poder Público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2º - Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3º - A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4º - Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5º - Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

(...)

A partir dos artigos 215 e 216, noções como cultura, bem cultural, dinâmica cultural, passam a ser revisitados, dando continuidade a ações e debates que vinham sendo realizados institucionalmente em espaços como o *Centro Nacional de Referências Culturais* e a *Fundação Pró-Memória*, criados em 1975 e 1979, respectivamente. A mudança na legislação expressa a necessidade do Estado trazer grupos que até então não foram contemplados de forma equânime nas políticas de salvaguarda para a formação da identidade nacional e oficializa a busca de instrumentos legais e institucionais de reconhecimento e valorização de bens até então não reconhecidos nos termos do tombamento. Reconhece-se oficialmente a existência de processos de exclusão social e indica um sentido de reparação.

Um ponto importante para meu debate é a noção de direitos culturais que pode ser lida no artigo 215 e que ao longo desta década vai se firmando na agenda de reivindicações de grupos específicos em demandas de reconhecimento à cidadania plena. Será neste sentido que a proposição dos artigos 215 e 216 fundamenta políticas calcadas na ideia de cidadania cultural, que podem ser compreendidas num conjunto de políticas reparatórias importantes nas justificativas de preservação de determinados patrimônios.

No artigo 215, 1º parágrafo, observa-se um ponto pacífico na literatura que trata do patrimônio imaterial: o impacto da perspectiva antropológica de cultura da segunda metade do século XX. Percebe-se também a preocupação em considerar o caráter multicultural na formação da sociedade brasileira. Ele chama o estado como responsável pela inclusão de setores diversos incluindo nominalmente “indígenas e afro-brasileiras, além de outros grupos”. Entende-se que o estado assume a responsabilidade na preservação e constituição

da memória nacional, reconhecendo o caráter particular da memória dos diferentes grupos. O Estado permanece mais do que partícipe, mas como definidor do que deve ser reconhecido como patrimônio cultural, tanto bens de natureza material quanto imaterial. Os artigos mantêm explicitamente o poder público como responsável pela promoção e proteção do patrimônio cultural brasileiro. Da mesma forma, no artigo 216 explicita-se a ideia de patrimônio imaterial.

Nas definições que se seguem da categoria patrimônio imaterial há forte proximidade com a concepção antropológica de cultura. Nestas, a ênfase reside mais nas relações sociais ou simbólicas e menos nos objetos e técnicas, entende-se o “caráter desmaterializado que assumiu a moderna noção antropológica de “cultura”” (GONÇALVES, 2007, p.114). A *Convenção para a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial*, da UNESCO, de 2003, em seu artigo 2º, assim define patrimônio imaterial:

práticas, representações, expressões, conhecimentos e técnicas – junto com os instrumentos, objetos, artefatos e lugares culturais que lhes são associados – que as comunidades, os grupos e, em alguns casos, os indivíduos reconhecem como parte integrante de seu patrimônio cultural. Este patrimônio cultural imaterial, que se transmite de geração em geração, é constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana. (CASTRO e FONSECA, 2008, p.11-12)

Há também, nesta concepção, o fortalecimento da cultura enquanto um valor. Como as ações mais recentes entendidas como políticas culturais nos mostram, seja enquanto mercadoria ou como um ativo político, a cultura passa a fortalecer agendas políticas de grupos até então ausentes das políticas para a memória.

Em nível estadual, no Brasil, também surgiram legislações existentes para a salvaguarda do patrimônio imaterial no início do século XXI mantendo perspectiva semelhante às definições da UNESCO (CASTRO e FONSECA, 2008). Estas mantêm o forte teor antropológico na reprodução do conceito de cultura e atentas à diversidade dos grupos constituintes da nação. O instrumento de registro não se propõe especificamente à proteção ou amparo, mas ao destaque dos bens de natureza imaterial passíveis de patrimonialização e a possibilidade de realização das práticas e saberes. Nas palavras de Márcia Sant’Anna:

o registro corresponde à identificação e à produção de conhecimento sobre o bem cultural de natureza imaterial e equivale a documentar, pelos meios técnicos mais

adequados, o passado e o presente dessas manifestações, em suas diferentes versões, tornando tais informações amplamente acessíveis ao público. O objetivo é manter o registro da memória desses bens culturais e de sua trajetória no tempo, porque só assim se pode “preservá-los. (SANT’ANNA, 2009, p. 55)

O IPHAN reconhece um longo caminho para se chegar ao instrumento do registro em 2000. Em publicação própria dedicada ao tema, destaca este caminho e propõe uma linha do tempo (Anexo 1) que destaca o papel centralizador na condução das ações, não obstante as constantes mudanças de nomes e criação de instâncias diferentes para tratar de temas próximos que passam a ser concentrados na estrutura do IPHAN. Percebe-se a sintonia com as convenções da UNESCO e a ratificação do Brasil à Convenção da UNESCO sobre a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. Neste caminho o Decreto Lei 3551/2000 assume especial importância, sendo o ponto culminante deste processo de investimentos realizados por intelectuais, políticos, técnicos e dirigentes do IPHAN (CASTRO e FONSECA, 2008)³⁴.

Destaca-se que na definição do Decreto 3551/2000, o bem deve ser entendido no interior de sua dinâmica própria, suas mudanças e continuidades são vistas como constituintes. E para o processo de salvaguarda considera-se demandas dos partícipes, ou detentores, das práticas culturais registradas. Os bens deverão ser avaliados e revalidados a partir de um novo registro, no mínimo, a cada dez anos³⁵. De acordo com o Decreto devem ser registrados em livros específicos os bens de natureza imaterial, com as seguintes denominações: Livro de registro dos saberes; Livro das celebrações; Livro das formas de expressão; Livro dos lugares.

Alguns pontos devem ser ressaltados no Decreto Lei. Ele define uma agenda voltada para a salvaguarda e registro de bens e mantém o Estado – similar ao instrumento do tombamento –, por meio do IPHAN, e seu Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural, o principal ente na execução das ações de preservação. Embora o artigo 2º permita que diversos entes realizem a instauração do processo, fica à determinação do Conselho Consultivo, assim como no tombamento, a aprovação. Percebe-se também a centralidade no conceito de referência cultural, em diálogo com as determinações, postas acima, da

³⁴ Em publicação de divulgação do IPHAN, Márcia Sant’Anna (2012) organiza contribuições de alguns dos especialistas que participaram da Comissão e Grupos de Trabalho Patrimônio Imaterial como técnicos e consultores durante o processo para se chegar em recomendações para o Decreto 3551/2000.

³⁵ Embora tenhamos 14 anos do primeiro registro, até onde pude averiguar, não encontrei avaliações ou revalidações.

UNESCO e com as concepções antropológicas de cultura. O Inventário Nacional de Referência Cultural – INRC –, ganha destaque como metodologia importante para o conhecimento sobre os bens a serem inventariados, pesquisados e registrados. A dualidade no entendimento do patrimônio entre material ou imaterial esteve presente intensamente nos anos 70 e 80 e foi estruturante nas discussões sobre o patrimônio cultural, sendo o INRC uma tentativa de superação desta dicotomia que manteve-se na constituição de 1988 (OLIVEIRA, 2004, p.2). O entendimento do INRC tornou-se importante nas metodologias para o inventário e ainda é utilizado como ferramenta de inventário. Discuto no capítulo 4 que no caso da capoeira, quando no processo de inscrição, houve limites e dificuldades no manuseio das fichas que o caracterizam, segundo relato dos coordenadores do processo (CID, 2010). O INRC foi desenvolvido a partir das experiências do antropólogo Antônio Augusto Arantes, em 1999, na região do Museu Aberto do Descobrimento, em diálogo com a equipe do Departamento de Identificação e Documentação do IPHAN. Valorizo aqui os textos de Márcia Sant’anna (2009) e Ana Gita Oliveira (2004) sobre o INRC, pois a primeira foi diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial – DPI –, criado em 2004, e a segunda diretora de identificação no mesmo departamento. Busco assim um certo posicionamento institucional do IPHAN em seu entendimento.

(...) o inventário constitui instrumento organizador dos conhecimentos locais em nexos regionais e nacionais (...).

(...) é a um só tempo universal e particular, Será tanto mais universal quanto melhor as categorias de apreensão destes contextos locais puderem dialogar entre si e serão tanto mais fidedignos quanto melhor expressarem esses contextos culturais e locais. O inventário realiza este duplo movimento, dialético, do geral ao particular, do universal ao específico, do global ao local. No limite, ele propõe, em seu conjunto, o que chamaria de uma epistemologia com base nas ontologias ou nos conhecimentos produzidos sobre cada um dos bens inventariados. (OLIVEIRA, 2004: p, 3)

A preocupação em entender as manifestações de natureza imaterial em seu contexto cultural, ou seja, dentro de seu caráter dinâmico é explícito tanto no Decreto quanto em textos dos profissionais da área do patrimônio. Márcia Sant’anna nos fala que o INRC prevê três níveis sucessivos de abordagem:

no levantamento preliminar, são realizadas pesquisas em fontes secundárias e em documentos oficiais, entrevistas com a população e contatos com instituições, propiciando um mapeamento geral dos bens existentes num determinado sítio e a seleção dos que serão identificados. Na fase de identificação e documentação, são aplicados os formulários do inventário que descrevem e tipificam os bens selecionados; mapeiam as relações entre os itens identificados e outros bens e

práticas relevantes; identificam-se, portanto, os aspectos básicos dos processos de configuração da manifestação, seus executantes, mestres, aprendizes e público, assim como suas condições materiais de produção (matérias-primas, acesso a estas, recursos financeiros envolvidos, comercialização, distribuição etc.). A etapa inclui ainda uma documentação, por meio de registro audiovisual mínimo, ficando seu detalhamento e complementação com atividade especializada a ser realizada na fase final de registro. O estágio seguinte, o registro propriamente dito, corresponde a um trabalho técnico, mais aprofundado, de natureza eminentemente etnográfica, que poderá ou não ser empreendido com vistas à inscrição do bem num dos Livros criados pelo Decreto 3.551/2000. Tais registros também devem ser periodicamente atualizados para o acompanhamento da evolução e das transformações sofridas pelo bem. (SANT'ANNA, 2009, p. 57)

A salvaguarda no caso do registro, assim como no tombamento, mantém-se como ação do Estado que assume, também, o compromisso em documentar e produzir conhecimento, além de apoiar a dinâmica do inventariamento (CASTRO e FONSECA, 2008). O processo de inventariamento é o que dá subsídios ao posterior momento de instrução e às propostas de salvaguarda, é peça fundamental para compreender eventuais impactos para os bens. Como discuti anteriormente (CID, 2012), o processo de inventariamento constrói uma narrativa sobre o bem. Dado o peso do Estado e dos intelectuais tanto no que cabe ao bem, quanto no escopo mais ampliado da cultura, o processo de inventariamento terá certamente um impacto nas concepções não só do que é, mas em projetos futuros para ele. Tratarei nos próximos capítulos dos possíveis impactos no caso da capoeira.

É justamente na dinâmica de inventariamento que o intelectual ganha peso ainda maior, pois fica determinado pelo artigo 3º do Decreto 3551/2000 que é a partir de documentos de caráter técnico que se produz o recorte do bem a ser registrado. Produz-se assim, dentre outros documentos, um dossiê que se trata de um texto de descrição do bem. A importância do dossiê vai além da descrição, pois será também um instrumento na orientação das políticas de salvaguarda posteriores ao registro. Na preparação do dossiê, a instrução poderá ser realizada por instituição “que detenha conhecimentos específicos sobre a matéria”, fortalecendo o lugar de intelectuais e acadêmicos que possuam produção sobre o tema. Como indica o mesmo artigo, propostas preliminares devem ser enviadas ao IPHAN e, sendo julgadas pertinentes, são encaminhadas para instrução, que após a publicação em Diário Oficial e 30 dias para eventuais manifestações da sociedade seguem para o Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural para deliberação. É a partir da instrução – dossiê – que se constrói o recorte sobre o bem a ser inventariado, buscando um caráter

dinâmico e inserindo o bem em complexos culturais. É tal ferramental que permitirá o entendimento do bem enquanto possuidor de caráter único, ainda que possa ter formas múltiplas e dinâmicas.

2.2 Políticas culturais recentes e a valorização da cultura popular

Venho trabalhando as práticas de preservação do patrimônio cultural inseridas nas ações que podemos entender no campo das políticas culturais. Embora um campo de difícil definição, há certo consenso tratar-se de ações com maior ou menor grau de sistematização e controle por parte do Estado, mas envolvendo atores diversos. Enfatiza-se em diversas definições a percepção de ser um campo em ampliação que entrecruza-se com áreas que vão da economia à saúde, afetando e sendo afetado em dinâmicas muito próprias mas de difícil delimitação. Tanto em seu escopo (no que abarca), quanto na quantidade e criatividade de recursos envolvidos, as políticas culturais dialogam com setores tão distintos como indústrias criativas, indústria cultural, artes, em suas mais diversas definições, cultura de massa, cultura popular e patrimônio cultural. Como aponta Elder Alves, a cultura atravessa diversas instâncias e instituições:

(...) os principais agentes político-institucionais responsáveis pela formulação e dinamização do debate em torno das políticas culturais (Ministério da Cultura, órgãos federais, municipais e estaduais da administração cultural, empresas públicas e privadas, Organizações Não Governamentais (ONGs), sindicatos, associações de artistas e profissionais da cultura, organismos transacionais e multilaterais, movimentos e vanguardas artísticos-culturais, entre outros) veem a cultura, ou melhor, o domínio do simbólico (da criação, representação e constante transformação do mundo) como vetor decisivo de formação das esferas econômicas e políticas do mundo contemporâneo. (Alves, 2011, p.10)

Lia Calabre entende por política cultural “um conjunto ordenado e coerente de preceitos e objetivos que orientam linhas de ações públicas mais imediatas no campo da cultura” (CALABRE, 2005, p.9). A autora entende que para definir uma determinada política cultural de um governo deve-se mapear as ações, ainda que não tenham definido um conjunto coerente, mas atentando-se para o âmbito da produção, circulação e consumo culturais. Este setor, o das políticas culturais, está nos dias de hoje fortemente associado às

ações no âmbito do Minc, entretanto, dado o caráter polissêmico e descentrado que envolve o que se entende por cultura, suas ações nem sempre restringem-se ao entendido tradicional como seu. Este fato dá-se pela própria característica do que entende-se como cultura, sua amplitude e capilaridade nos diversos setores da vida social, especialmente na construção de consensos sobre as identidades. Como venho demonstrando, desde o primeiro capítulo, a temática da cultura e da memória passam por forte variabilidade nos interesses dos diversos governos. A memória da nação foi tratada de forma muito diferenciada: de início na rarefeita criação do(s) IHGB(s) no Império, no Ministério de Educação e Saúde em 1930, Ministério da Educação e Cultura em 1953, até, finalmente em 1985, a criação do Ministério da Cultura, depois rebaixado à secretaria no governo de Fernando Collor e recriado por Itamar Franco, em 1993. Tal variabilidade demonstra a forte instabilidade que caracteriza o setor da cultura.

O setor é conhecido por três “tristes tradições”: ausência, autoritarismo e instabilidade. Antonio Rubim (2008) caracteriza a ausência pela escassez de ações, o autoritarismo, pela contemporaneidade das poucas ações mais efetivas com os períodos históricos de ditaduras – 1930-1945 e 1964-1985 –, e instabilidade justamente pela evidente descontinuidade de ações e políticas. Cabe ressaltar, como bem lembra o autor, que o SPHAN/IPHAN representa certa exceção à regra, no sentido que caracteriza-se por um órgão aparentemente que prossegue formando quadros técnicos e mantendo um imaginário de estabilidade (RUBIM, 2008, p.191).

Se considerarmos o período entre 1985 a 1995 a instabilidade no Minc se confirma na variedade de nomes e de biografias dos que comandaram a pasta, sendo dez ministros³⁶. A continuidade do Ministério, nos mandatários da pasta nos dois governos seguintes de Fernando Henrique Cardoso, por mais que acenem para a estabilidade, estão muito longe de destacar-se no conjunto de ministérios tendo escassos 0,14% do orçamento da União em 2002, último ano desta administração (RUBIM, 2008, p.192). Este momento é tratado pela

³⁶ “A cultura, além destas idas e vindas do ministério em seus primeiros anos, teve inacreditáveis dez dirigentes responsáveis pelos órgãos nacionais de cultura em dez anos (1985-1994). cinco ministros (José Aparecido, Aloísio Pimenta, Celso Furtado, Hugo Napoleão e novamente José Aparecido) nos cinco anos de Sarney (1985-1990); dois secretários (Ipojuca Pontes e Sérgio Paulo Rouanet) no período Collor (1990-1992) e três ministros (Antonio Houaiss, Jerônimo Moscardo, Luiz Roberto Nascimento de Silva) no governo Itamar Franco (1992-1995)” (RUBINO, 2008, p.191-192).

literatura especializada como ausente na proposição de diretrizes, genericamente restrito à política de renúncias fiscais.

Há certo consenso na periodização das políticas culturais, com autores considerando quatro períodos (ALVES, 2011) (DOMINGUES, 2010), outros considerando apenas o período republicano dividindo em três (CALABRE, 2005 e 2009) (FERNANDES, 2012). Adotando a diferenciação num período mais longo, temos: 1. entre 1840-1890, simbolizado pelas ações durante o Império, com a criação de instituições, muitas das quais ainda em funcionamento, como o Instituto Histórico Geográfico e a Escola Nacional de Belas Artes; 2. na Era Vargas de 1930 a 1945, quando viu-se dentre outras ações o decreto-lei 25/37, na dinâmica de surgimento do Ministério da Educação e Saúde; 3. na ditadura militar de 1964-1985 com a criação da Embrafilme e a FUNARTE, e como vimos no tópico anterior, quando também foi desenvolvida a noção de referência cultural; 4. o período de recriação do Minc e sua consolidação, que pode ser dividido em dois, os oito anos de Fernando Henrique Cardoso (1995-2002) e do Governo Lula (2003) até hoje³⁷.

Segundo Elder Alves (2011, p.12-15) há duas tendências gerais, ou regularidades, que estes momentos mais espetaculares das políticas culturais nos permitem enxergar: a progressiva “aproximação das atividades políticas e culturais”; e um “longo processo de racionalização jurídica, institucional e conceitual da cultura no âmbito do ordenamento racional-legal do Estado brasileiro”.

Embora interligadas, a observação analítica destas tendências em separado nos permite perceber nuances nas políticas culturais, em especial no trato com a cultura popular. Pois, ao mesmo tempo que podemos perceber o evidente incremento das políticas culturais nos momentos ditatoriais e autoritários, percebe-se que a constituição de um corpo burocrático, especializado e legitimado no trato com a cultura, permite em alguma medida a criação de dinâmicas mais suscetíveis ao fortalecimento de práticas populares. Evidentemente não devemos olhar para o campo das políticas culturais estanque e impermeável às negociações políticas. Justamente ao contrário, diversos autores

³⁷ No momento em que finalizo este texto há aparentemente uma indefinição no que toca diversos campos das políticas culturais. Inicialmente, quando ainda interino, o governo de Michel Temer, logo após o afastamento da Presidente Dilma Roussef, rebaixou o Ministério da Cultura à uma secretária sob o Ministério da Educação. Após diversas manifestações ao longo de duas semanas que envolveu a ocupação de instalações do Ministério em estados diversos, o presidente interino recuou desta decisão, nomeando Marcelo Calero, ex-secretário de cultura da Prefeitura do Rio de Janeiro como ministro. Nenhum documento oficial nos permite, no momento, ter uma ideia precisa dos rumos no Ministério.

demonstraram como as ações públicas no âmbito da cultura, no Brasil, estão em estreita relação com dinâmicas históricas mais amplas, seja na produção de mercados culturais com a modernização da sociedade, ou projetos políticos com perspectivas mais ou menos inclusivas e democráticas (CHAUI, 1989) (IANNI, 1991) (COUTINHO, 2005) (ORTIZ, 2006) (SCHUWACZ, 2009).

Como tratei acima, no campo específico do patrimônio, como exemplo, vemos durante a Ditadura Vargas a criação do instrumento do tombamento no decreto 25/37, e na Ditadura Militar a noção de Referência Cultural que entendia a cultura popular como possibilidade de ativo no desenvolvimento das comunidades. Nota-se tratar de ações centralizadoras do Estado como ente unificador dos esforços de consagração de determinados bens e que, no conjunto das ações para a cultura, são vistos como avanços no trato com o campo. De uma maneira geral, posteriormente ao momento de institucionalização das ações, no período Vargas, podemos associar à segunda metade do século XX a expansão da dimensão econômica no pensar a cultura, mesmo as populares, associada à forte presença do Estado como organizador das estruturas produtivas da cultura (FERNANDES, 2012).

Se num campo mais geral das políticas públicas, as décadas de 1980 e 1990 caracterizam-se pela expansão da participação de setores da sociedade civil, na cultura tem-se um caminho inverso, com o fortalecimento da “relação entre indústria, mercado e cultura, garantido por um sistema de financiamento público escorado em relações de intenso clientelismo” (DOMINGUES, 2011, p.207). No dizer de Dória, referindo-se a este momento, no desenrolar da perspectiva neoliberal de redução do Estado, o que ocorreu foi “a “culturalização” da estratégia mercadológica das empresas” (DÓRIA, 2003, p.18). Apenas com a consolidação de marcos regulatórios na segunda década do século XXI, institucionaliza-se um sentido de participação de novos atores nas ações para a cultura.

A articulação política para a criação do Ministério da Cultura em 1985 deu-se em grande medida na busca de constituição de um sistema de financiamento. Longe de um debate conceitual sobre o que se entende por cultura, ou de construção de uma direção para o campo cultural, o que se percebe é que, respondendo a demandas específicas de ampliação de um mercado cultural, buscou-se o trato da cultura na esfera do mercado. Ainda na gestão Weffort, pouco se faz mais do que aprimorar as leis de renúncia fiscal,

deixando ao mercado dirigir os caminhos da produção e fruição da cultura, em consonância com a política neoliberal dos governos de Fernando Henrique Cardoso (CALABRE, 2009, p.114). A exceção deste momento seria o já citado Decreto 3551/2000, que mantém no campo do patrimônio, o Estado ainda como principal articulador e em última instância o Conselho Consultivo do IPHAN como definidor do que deve ser consagrado como patrimônio.

O modelo observado entre 1985–2003, baseado nas leis de Renúncia fiscal constituiu-se assim como “um padrão de vinculação dos fundos públicos onde prevalece uma lógica mercantil, baseada em políticas de evento sem continuidade” (DOMINGUES, 2011, p. 210). Este modelo promove exclusões sistemáticas e reprodução de desigualdades históricas, tanto regionais quanto na capacidade de captação de recursos.

Na campanha de 2002, no documento *A imaginação a serviço do Brasil*, o Partido dos Trabalhadores publiciza seu Programa de Políticas Públicas de Cultura, nele expõe propostas de descontinuidade em relação a gestão anterior de Weffort, apontando limites na gestão do Minc no governo Fernando Henrique Cardoso. Neste documento reforça a intenção do Partido na promoção do direito à cultura, o entendendo como vinculado aos compromissos assumidos mundialmente, no pensar do desenvolvimento humano (DOMINGUES, 2011, p.228). Os trabalhos iniciais no primeiro mandato do presidente Lula da Silva, no tocante ao Minc, buscaram uma reformulação do ministério, trazendo maior agilidade política, superando a estrutura anterior centrada na Lei Rouanet, organizando as principais instituições a ele vinculadas como Fundação Biblioteca Nacional, Funarte, IPHAN, as diversas secretarias, e criação de novas (CALABRE, 2009, p. 120). É neste sentido que podemos entender a gestão Gilberto Gil-Juca Ferreira (2003– 2010) à frente do Minc como de incremento nas ações de ampliação no âmbito da cultura e conseqüentemente também do reconhecimento de bens como patrimônio cultural. Com mudanças significativas no trato com a cultura, tanto quanto a recortes sociais, como geográficos, neste período, a ampliação do escopo das ações vai ser reconhecida nacionalmente e internacionalmente (CALABRE, 2015, p.34).

No campo mais geral das políticas culturais, diversos especialistas apontam a ampliação das ações em diversos ângulos possíveis do fenômeno no governo Lula (DOMINGUES, 2010) (ALVES, 2011) (DÓRIA, 2003). A condução desta política levou

em conta a articulação de diversos atores, desde o Estado, autarquias, redes financiadoras, instituições de pesquisa e as comunidades envolvidas nos processos culturais. Quanto aos gastos da administração pública no setor cultural, somando as esferas federal, estadual e municipal, houve crescimento na ordem de R\$2,4 bilhões, em 2003, para R\$3,1 bilhões, em 2005, com aumento da participação federal de 14,4% para 16,7% (IBGE, 2007, p.67). Os números indicam o interesse no fortalecimento do setor. Na administração Gil/Juca a quantidade de recursos ampliou-se significativamente. Como exemplo, novamente os gastos da administração pública em 2007 de R\$4,4 bilhões aumentou para R\$7,3 bilhões em 2010, aumentando também a ampliação da participação do governo federal de 20,5% para 34,9%, no mesmo período no setor (IBGE, 2013, p.68).

O Fundo Nacional de Cultura, fundo público gerido pelo Minc de maior vulto para a política dos editais, ampliou de R\$46,9 milhões, em 2003, para R\$116,3 milhões, em 2005 (IBGE, 2007, p.70), e R\$ 102,9 milhões, em 2007, para R\$ 376,3 milhões, em 2010 (IBGE, 2013, p.71). É perceptível durante os governos Lula que o Ministério torna-se mais propositivo, em relação às administrações anteriores, ao mesmo tempo que se fortalece institucionalmente.

Além da ampliação dos recursos gastos em todo o setor cultural, incluindo o Minc³⁸ e o IPHAN³⁹, ocorre o alargamento da participação de setores populares e de outros atores, sem diminuir o papel exercido pelo Estado e sua tradicional centralidade na condução das políticas culturais, como principal fomentador e executor. O *Programa Cultura Viva* foi a principal ferramenta no sentido da busca de agregar setores até então pouco valorizados. Célio Turino, secretário da Cidadania Cultural, entre 2004 e 2010, descreve o Programa como a principal articulação entre as diferentes secretarias que compunham o Ministério:

Foi uma fresta. Uma fenda que se abriu. E, de repente, um conceito matemático (“dá-me um ponto de apoio e uma alavanca e moverei o mundo!”- Arquimedes) transforma-se em política pública. Em seis anos de trabalho, 8.500.000 pessoas beneficiadas por ano, em 1.100 municípios e mais de 3.000 Pontos de Cultura” (TURINO, 2013, p.21)

A partir de 2003, percebe-se uma organização no sentido de dar conta dos debates internacionais, na esfera da UNESCO de reconhecimento da importância da cultura popular, assim como incorporar a sociedade civil na tomada de decisão propositiva dos

³⁸ De R\$90,7 milhões em 2003 (IBGE, 2007, p.70), para R\$330,7 milhões em 2007 (IBGE, 2013, p.71).

³⁹ De R\$101,7 milhões em 2003 (IBGE, 2007, p.70), para R\$330,2 milhões em 2007 (IBGE, 2013, p.71).

rumos das ações institucionais. Mais voltado à formulação de programas públicos, a figura do ministro Gilberto Gil, cantor, compositor com forte reconhecimento na música popular brasileira, certamente colaborou na divulgação de uma imagem positiva para o Ministério. Em discursos criativos (Gil, 2003), marcados pelo termo “doin cultural”, Gilberto Gil propunha aproximar o Ministério da população em um novo lugar, agora como dinamizador e não redutor às tradicionais categorias de instrumentalização da cultura, assim como uma expressiva ampliação de possibilidade de ação. Para Lia Calabre (2015, p.35), o *Programa Cultura Viva* atendia a um público pouco acolhido pelas políticas tradicionais, a partir de bases peculiares, baseado no conceito de diversidade, com editais valorizando práticas fora das visões de mercado, centrando-se no “universo das culturas populares”. Trata-se, por meio de editais públicos, da transferência de recursos do fundo público a setores que vão “da cultura e tecnologia digital aos extratos de baixa renda e às comunidades tradicionais” (DOMINGUES, 2010, p.29). Novamente Célio Turino nos dá uma ideia do escopo das ações apoiadas pelo *Programa Cultura Viva*:

Os mais variados pontos de indígenas fazendo filmes no Parque Nacional do Xingú à orquestra de violinos na favela da Mangueira (RJ); jovens organizando bibliotecas comunitárias ou criando fusão entre jazz e aboios (o canto dos vaqueiros) no Vale do Cariri; quilombolas trabalhando com cultura digital em software livre; universitários aprendendo com griôs; Ponto de Mídia Livre; Pontinhos de Cultura para a cultura infantil e lúdica; Pontões; teias; Oficinas de Conhecimentos Livres; Interações Estéticas e tudo mais que caiba na cultura (tudo cabe na cultura, assim com a cultura cabe em tudo) (TURINO, 2013, p.21).

No primeiro discurso à frente do ministério, Gilberto Gil (2003) ressaltou o desafio de corrigir distorções no acesso às políticas culturais. Esta posição vai ao encontro da noção de cultura ampliada presente na constituição de 1988, nos artigos 215 e 216, que sustenta ao Estado a responsabilidade de promoção e salvaguarda da cultura dos diversos grupos constituintes da nação brasileira. A concepção expressa no discurso fortalece a perspectiva já observada na Constituição de 1988, configurando-se uma novidade em termos. Em termos pois é somente na comparação com os anos anteriores que podemos pensar no orçamento e nas realizações dos oito anos do Minc no governo Lula (2003-2010) como de evidente expressão. A pasta ainda se caracterizava pelo baixo orçamento e limitada capacidade de construção de políticas permanentes. No entanto, é perceptível o encaminhamento, naquele momento, de um novo projeto de ministério, mais ativo na

definição de diretrizes e ações efetivamente norteadoras. Como um resultado desta gestão tem-se a aprovação em 2010, do *Plano Nacional de Cultura*⁴⁰ (PNC), já na gestão de Marta Suplicy no Minc. Enquanto proposição de uma ação contínua e formalmente institucionalizada, o Plano já vinha previsto desde 2005, tendo duração de 10 anos e como diretrizes gerais e estratégias:

fortalecer a ação do Estado no planejamento e execução das políticas culturais; proteger e valorizar a diversidade artística e cultural brasileira; universalizar o acesso dos brasileiros à fruição e produção cultural; ampliar a participação da cultura no desenvolvimento socioeconômico sustentável e consolidar os sistemas de participação da cultura no desenvolvimento socioeconômico sustentável e consolidar os sistemas de participação social na gestão das políticas culturais. (ALVES, 2011, p.135)

O *Plano Nacional de Cultura* é o operador do *Sistema Nacional de Cultura*, através do *Conselho Nacional de Políticas Culturais*, que desde 2004 (PEC416/04) foi definido como o instrumento para “criar as condições de pactuação e atuação conjunta de estados, município e da União em torno do objetivo de sedimentar a política cultural pública no Brasil, como política de Estado, e não de governo” (ALVES, 2011, p. 135). Desta forma o PNC buscou o sentido de fortalecimento do “ordenamento jurídico dedicado à cultura”⁴¹ e a centralização da União como ente definidor da cultura. Voltado para a diversidade cultural brasileira, visando sua proteção e promoção, reconhece que a cultura “se expressa em práticas, serviços e bens artísticos e culturais determinantes para o exercício da cidadania, a expressão simbólica e o desenvolvimento socioeconômico do País”⁴². Busca-se assim uma prática institucional para a cultura com dimensões diversas e destaca o exercício da cidadania enquanto um fim, passando pela cultura. Ou seja, a cultura é colocada como um mecanismo para a realização da cidadania, indo além da noção de que o Ministério agiria apenas no fortalecimento e expansão do mercado cultural. Aqui, novamente, percebe-se a interpolação da dimensão simbólica na cidadania que pode ser expressa na ideia de direitos culturais, já expostos no artigo 216, da Constituição de 1988.

Ao que parece, o PNC, associado às práticas de democratização da produção de cultura, se assim entendermos este momento, propõe a superação do paradoxo criado no

⁴⁰ Lei 12.343, de 2 de dezembro de 2010

⁴¹ Retirado de texto explicativo do Plano Nacional de Cultura disponível no site do Ministério da Cultura em <http://www.cultura.gov.br/plano-nacional-de-cultura-pnc->, acesso em 16 de junho de 2016.

⁴² Idem.

artigo 216. O paradoxo, para Carlos Alberto Dória, está na tensão criada no momento em que a constituição entende “o direito à cultura quando, numa visão antropológica, são os direitos que integram a cultura” (DÓRIA, 2003, p.11). Ainda segundo Dória, Darcy Ribeiro, um dos principais intelectuais presentes no debate à época, pressupunha que um dia o Estado seria capaz de garantir direitos ampliados que dessem conta inclusive de “direitos específicos e qualificados”. Assim, o Estado seria capaz de integrar à cidadania identidades pautadas por memórias e práticas de grupos específicos. Os artigos 215 e 216, neste sentido, reforçam a possibilidade de que grupos demandem a cultura como um direito, baseando-se no conceito ampliado de cultura que a propõe como presente nos mais diversos grupos, afastando-se da noção de algo a ser apreendido. Constitui-se um entrave jurídico e teórico, na medida em que os artigos não encaminham ações objetivas de realização dos ditos direitos culturais respeitando a multiplicidade cultural. Foi somente no século seguinte, com algumas ações institucionais como o *Programa Nacional do Patrimônio Imaterial* (PNPI), a criação do instrumento do registro e o PNC, dentre outras, que deu-se uma possível resolução ao “paradoxo”. Pois na medida em que estes instrumentos (programas de atuação) preveem a cultura em suas múltiplas dimensões, em dinâmicas históricas, entendem que o que deve ser aportado como norteador das ações do Estado é a facilitação e manutenção de sua fruição como um direito.

Aqui, coloca-se um debate que Renato Ortiz, em *Cultura brasileira e identidade nacional*, já ressaltava existir como uma tensão entre o universal e o particular no pensar a cultura. Pois o caráter universal das políticas públicas na cultura efetivaram-se na tensão entre a cultura popular (vinculada ao particular, ao mito e à memória coletiva que se efetiva na ritualização da tradição) com os discursos da nacionalidade que envolvem uma totalidade ideologicamente entendida como universal⁴³. Nos próximos capítulos retomarei este debate no pensar os limites para as políticas culturais no campo da capoeira levando-se em consideração seus projetos e tensões.

⁴³ “Ideologia e mito, que em um primeiro momento se confundiam, tomam agora significados distintos. A ideologia se define assim como uma concepção de mundo orgânica da sociedade como um todo (ou visando a totalidade) e como tal age como elemento de cimentação da diferenciação social. (...) a memória coletiva dos grupos populares é particularizada, ao passo que a memória nacional é universal. Por isso o nacional não pode se constituir como o prolongamento dos valores populares, mas sim como um discurso de segunda ordem” (ORTIZ, 1985, p. 135-136)

No âmbito do Minc, no período 2003 a 2010, o *Programa Cultura Viva* é um exemplo da proposta de organizar a variedade de possibilidades no âmbito da cultura, valorizando a multiplicidade existente nos diversos pontos beneficiados, “cada ponto com sua forma e modo de ser, mas todos com um ponto em comum: a unidade na diversidade” (TURINO, 2013, p.22). Em especial para as culturas populares há uma atenção especial. Segundo Alves (2011, p.128-129), institucionalmente, no interior das diversas secretarias que compõem o Ministério, será um tema que as atravessa e que terá relevância em dois programas, os já citados *Cultura Viva* e o PNPI. Para o autor há uma continuidade no trato com a cultura popular conforme pensada nas décadas de 1950 e 1960, no Movimento Folclorista e nos Centros Populares de Cultura da União Nacional de Estudantes – CPCs/UNE, sendo perceptível a permanência das ideias de “diversidade, tradição, resistência, raiz e autenticidade” que permeavam a concepção de cultura popular. As ações mais recentes ainda sugerem a permanência de concepções românticas da cultura popular, associada à ideia de *folk* e do “nacional-popular”, ainda que com variações nas ações e falas de atores ligados às ações do Minc. No caso de meu objeto de estudo, como veremos no capítulo quatro, é forte a influência recíproca da constituição de uma determinada ideia de nação e do lugar da capoeira nesta construção.

Não menos importante para o desenrolar seguinte, observa-se também nos dois primeiros mandatos do governo PT, a busca de desenho das diferentes secretarias, fundações e ações, no âmbito da cultura, buscando a institucionalização da política. Ênfase neste caminho a reformulação da Lei Rouanet, a criação Sistema Nacional de Cultura e Sistema Nacional de Informações e Indicadores Culturais. No entanto, no desenrolar desta agenda, observa-se também algumas fragilidades, não obstante o reconhecimento que a gestão Gilberto Gil-Juca Ferreira teve com a variedade de ações, com uma diversidade de processos com muitos horizontes de atuação (CALABRE, 2015, p.36).

Algumas questões são importantes de serem analisadas frente ao universo mais amplo das políticas no governo Lula, no tocante ao *Programa Cultura Viva*, que é o exemplo melhor do esforço institucional e político na tentativa de superação do hiato entre a cultura popular e a cidadania, a entendendo como objetivo final das demandas de reconhecimento. O Programa, que se destacou nesta agenda, incluiu setores que até então não vinham sendo atendidos, ampliou diálogos e propôs-se a constituir-se enquanto política

permanente de ação no campo cultural, demonstrou limites que vão além dele mesmo mas que certamente impactaram em seu sucesso e declínio. Célio Turino sistematizou as seguintes questões com as quais o Programa Cultura Viva precisou lidar: 1. esbarrou no personalismo, inflado ao associar-se a prefeituras e estados por não dar conta do tamanho da “cultura” que ele próprio definiu; sua proposta de ampliar-se a partir de parceria com estados e municípios esbarrou em práticas políticas enraizadas de difícil superação; 2. fortaleceu-se com o processo de inclusão social entendendo que a cultura poderia ser instrumento de emancipação de setores, mas sendo esta inclusão em boa medida restrita a processos de inclusão via consumo; 3. empacou na contradição do Estado que a tudo controla, mas que coloca-se como reformista na perspectiva do que é cultura, e na dificuldade em lidar com o *habitus* burocrático; 4. baseou-se especialmente num momento propício a experimentações, no primeiro governo, facilitada pela ainda baixa institucionalidade e alto capital político e simbólico do presidente e do ministro; 5. (e) bebeu do simbolismo, da popularidade e biografia de um presidente vindo das classes populares, sem que tenha conseguido uma passagem automática para um novo governo que pareceu ampliar as dificuldades encontradas já no segundo governo Lula, mas que também trouxe um novo projeto de ação no âmbito da cultura (TURINO, 2013, p.24-25).

O governo seguinte de Dilma Rousseff, no âmbito da cultura, caracterizou-se pela perspectiva de fechamento das “frestas” que permitiram a implantação de procedimentos no âmbito da cultura inovadores, no governo anterior. A substituição de um presidente de fala popular pela imagem da mulher com conhecimentos técnicos administrativos, e a entrada de novas perspectivas, como a valorização da economia criativa e processos verticais de tomada de decisão, ao invés da busca de horizontalidades, redundou na efetivação de um possível novo Minc. Segundo Elder Alves, com a entrada da presidente Dilma Rousseff (2010), a mudança na chefia da pasta na cultura “decorreu mais de acordos políticos e predileções partidárias do que de discordâncias sobre princípios norteadores e convicções políticas” (ALVES, 2011, p.126). Tese também sustentada por João Domingues e Guilherme Lopes (2014), quando tentam compreender o lugar institucional do Minc no arranjo político nos governos PT.

Com a eleição de Dilma Rousseff, em 2010, observa-se mudanças na condução do Minc, ainda que seu primeiro governo tenha buscado uma continuidade do projeto político

tocado pelo Partido dos Trabalhadores anteriormente. Percebe-se tal fato na reorganização de ações do Ministério, como o Conselho Nacional de Cultura, as Conferências nacionais, estaduais e municipais de cultura, e na elaboração e implementação do Plano Nacional de Cultura e Sistema Nacional de Cultura (BARBALHO, 2016, p.115). O primeiro nome escolhido para a pasta, Ana Buarque de Hollanda, assim como as primeiras ações, foram vistas com desconfiança pelo campo que esperava mais continuidades do que reorientações.

Para além do reduzido orçamento, o Minc, nos Governos Lula, foi interpretado como possuindo efetivo papel de aproximação e divulgação de uma nova perspectiva de governo. Enquanto Gilberto Gil foi anunciado com galhardia e com excelente repercussão, Anna de Hollanda foi escolhida após demora considerável, sem a apresentação de critérios claros e projetos políticos. Houve insatisfação por parte de grupos que haviam sido incorporados aos debates sobre as ações anteriores:

uma das primeiras ações da ministra foi a de remover as licenças de *Creative Commons* do site do Ministério da Cultura. Tal ação foi imediatamente interpretada como uma mudança de rumos na condução das questões dos direitos autorais e da cultura digital. (...), no campo simbólico, a ação abriu uma trincheira de luta com os defensores da flexibilização dos direitos autorais e com os militantes da cultura digital, de um lado, e o Minc, de outro, além de apontar para uma clara oposição ao que era defendido pela gestão anterior (CALABRE, 2015, p.37).

O início da gestão no governo Dilma caracterizou-se especialmente no debate sobre os direitos autorais, de um lado ativistas e de outro associações de proteção aos direitos autorais.

Para os ativistas, a postura da nova ministra não apenas sinalizava a sua perspectiva conservadora, como ia contra o incentivo ao desenvolvimento de “modelos solidários de licenciamento de conteúdos culturais”, previsto nas metas do Plano Nacional de Cultura, instituído em dezembro de 2010. O que se percebe é que a gestão Hollanda é mais um momento da disputa entre esses dois lados do campo cultural, que ocorre, no mínimo, desde o início do governo Lula, e cujos agentes vinham competindo e se enfrentando, antes de chegar a esse momento crítico. (BARBALHO, 2016, p.120)

Não obstante ter sido durante a gestão de Ana de Hollanda a elaboração das metas do *Plano Nacional de Cultura*, especialistas apontam que esta caminhou para a centralidade do mercado e o tradicionalmente reconhecido na esfera da arte, em oposição à anterior que buscou a valorização da cultura, enquanto prática e vivência. Valorizou-se a relação entre cultura e mercado, simbolizado com a criação da Secretaria de Economia Criativa, sem a efetiva participação da ministra na finalização de ações importantes para a nova estrutura

do Ministério, como Sistema Nacional de Cultura. Foi sintomático a reunião da Secretaria de Identidade e Diversidade com a Secretaria de Cidadania e Diversidade Cultural, trazendo conflitos com os participantes dos Pontos de Cultura (CALABRE, 2015, p.38-39).

Entende-se que na gestão de Anna de Holanda houve uma disputa entre atores no campo da cultura com perspectivas e interesses diversos, o que demonstra as tensões inerentes, mas que aparentemente faziam-se apaziguadas nos oito anos anteriores, dado o forte capital político que Lula e Gil traziam. A leitura de especialistas é que, após uma bem avaliada gestão de Gilberto Gil e Juca Ferreira, houve declínio do capital político do Minc que refletiu, ou foi reflexo, da controversa gestão de Anna de Hollanda entre janeiro 2011 e setembro de 2012 (DOMINGUES e LOPES, 2014) (CALABRE, 2015) (BARBALHO, 2016). Sendo somente com a nomeação de Marta Suplicy, em boa medida, graças a sua habilidade no legislativo, que há uma retomada da confiança no Ministério. A partir do envolvimento pessoal da Ministra, foi possível a aprovação na Câmara dos Deputados de projetos de Lei que incidiam no campo da cultura propostos ainda no Governo Lula que visavam a institucionalização das ações iniciadas.

A entrada de Marta Suplicy, em meados do segundo semestre de 2012, reflete a necessidade de agregar capital político ao Minc. Marta Suplicy, enquanto ministra, consegue desobstruir a pauta legislativa, aprovando alguns projetos há anos estacionados no Congresso Nacional. Entretanto, como salienta Lia Calabre (2015, p.40), a ministra demonstra ter pouca intimidade com a área da cultura, substituindo quadros-chave, fortalecendo a tradição da descontinuidade na pasta, e priorizando ações de curto prazo:

A experiência e a capacidade de articulação política na área legislativa foi determinante para que a ministra conseguisse a aprovação de alguns projetos no campo da cultura que ainda estavam pendentes no Congresso Nacional, como do Sistema Nacional de Cultura (...); o Vale-Cultura; a Lei Cultura Viva (...); algumas reformulações na chamada Lei do ECAD (...); o Marco Civil da Internet; e a PEC da Música. Alguns desses projetos e leis elaborados pelo Ministério estavam pendentes de aprovação há mais de dois anos (CALABRE, 2015, p.41).

Destaca-se na gestão de Marta Suplicy também o lançamento de editais específicos para afrodescendentes e populações ribeirinhas da região amazônica, cursos de capacitação de gestores para projetos culturais, além da aproximação da cultura com a educação, que no âmbito do projeto *Mais Educação*, possibilitou o *Mais Cultura nas Escolas*. Marta Suplicy, enquanto detentora do *habitus* político, foi importante na operacionalização de aprovação de leis importantes na Câmara dos Deputados, o que por outro lado aponta também a

efetivação de práticas tradicionais do político agregando ao seu nome o resultado de ações que vinham sendo discutidas, em detrimento da participação e do debate (DOMINGUES e LOPES, 2014) (CALABRE, 2015, p.45).

A descontinuidade da gestão de Anna de Hollanda e Marta Suplicy com a anterior pode ser percebida no trato com a capoeira com impacto pontual, conforme trabalharei nos capítulos finais, confirmando o sentido das três tristes tradições no campo cultural. No âmbito mais geral, ainda que com alguns ganhos no sentido da institucionalização de práticas, Lia Calabre (2015, p.36) chama a atenção que mesmo a principal bandeira da gestão Gil-Juca, o “1% do orçamento para a cultura” não foi alcançado nas gestões do PT, ainda que tenha tido o apoio simbólico do presidente Lula.

Durante campanha para reeleição de Dilma Roussef, em 2014, buscando uma aproximação dos setores da cultura, anuncia-se a possibilidade de retorno de Juca Ferreira à chefia da pasta do Minc, o que de fato ocorre até o afastamento da presidente em maio de 2016. Há poucas informações consolidadas sobre o Minc deste momento. Mas é evidente que seu retorno busca, ainda que na aparência, um retorno à política tida como bem sucedida da continuidade Gilberto Gil-Juca Ferreira.

Entendo que o Minc aparece como fora do balcão de negociações das pastas na composição do governo, na chave de entendimento pelo “presidencialismo de coalizão”, como pensado por Argelina Figueiredo e Fernando Limongi (1998). A conclusão que pode-se chegar é que o primeiro mandato de Dilma Roussef, no que concerne ao Minc, trata-se de um esgotamento das ações iniciadas na gestão anterior, assim como um retrocesso na centralidade das políticas culturais no cenário do governo, mas que recebeu algum ganho político com a entrada de Marta Suplicy. João Domingues e Guilherme Lopes (2014), na chave de interpretação do “presidencialismo de coalizão”, fazem uma avaliação do Ministério, na gestão PT. Entendem os autores que imerso no intrincado jogo político entre o carisma e a coalizão, nos governos Lula e Dilma, o Minc aparece numa específica posição de pouco valor no mercado de negociação devido ao baixo orçamento que movimenta, mas, ao mesmo tempo, com forte possibilidade de ganho político, dada a capilaridade que o universo do simbólico possui. Minha leitura é que esta ambiguidade constrói um cenário facilitador às experimentações mais progressistas nos governos Lula, que caminhou para uma situação mais conservadora nos governos Dilma. Vale lembrar que o momento de

Gilberto Gil à frente do Ministério, foi marcado pelo fortalecimento de uma política cultural voltada às práticas que até então não eram valorizadas no âmbito do Ministério, ações avaliadas positivamente. A hipótese de que estas foram possíveis, dado o capital simbólico do ministro Gilberto Gil conjugado ao momento de maior popularidade do presidente Lula, é viável. Este contexto alterou-se no governo de Dilma Rousseff, tendo a nova configuração política e alterações propositivas no âmbito do Minc, impactando o olhar para as políticas no âmbito da cultura popular e o patrimônio imaterial. Como discutirei mais à frente, no caso da capoeira, esta descontinuidade entre os governos, no campo da cultura, se percebe na suspensão temporária das ações de salvaguarda.

Interessa-me fixar da discussão neste tópico que há o reforço na busca da ideia de cidadania nas ações no âmbito do Minc e a busca de uma “discriminação positiva”, ainda que reconhecendo as variações dos governos Lula e Dilma. Estas centraram-se, como vimos, na confluência do debate que proponho neste capítulo do aumento da valorização da cultura enquanto um ativo político na demanda por reconhecimento com a ampliação do conceito de patrimônio cultural.

Encerro este capítulo concordando com Elder Alves (2011, p.171), percebendo que a ampliação do conceito de patrimônio, e sua efetivação no PNPI, insere-se nas ações mais gerais das políticas culturais baseando-se na concepção de valorização da diversidade e da identidade, inscritas nas culturas populares e tradicionais. Trato no próximo capítulo, das leituras sobre a capoeira que buscam desencaixá-la do lugar da repressão à consagração. Ao longo do século XX, estas leituras da capoeira buscam (re)encaixá-la como esporte ou folclore, a retirando do lugar de marginalidade. Será, já no século XXI, como tradição ou cultura popular que também será categorizada e consagrada como patrimônio cultural imaterial.

3. A CAPOEIRA DE MARGINAL ÀS ESTRATÉGIAS DE ENTRADA NA MODERNIDADE

Discuto neste capítulo os caminhos que a capoeira percorreu entre a posição de repressão e consagração, tencionando e sendo tensionada por giros modernizadores⁴⁴, onde atores buscavam (re)encaixá-la a partir de projetos próprios. O projeto de criminalização do Estado é mais evidente ao longo do século XIX, no entanto ao longo do século XX surgem projetos que oscilam entre o esporte e o folclore. Estes dois últimos estarão em diálogo com perspectivas da capoeira tratar-se de uma prática valorada a partir de características identificadas como útil à construção da identidade nacional. A memória da capoeira será trabalhada como substrato de propostas para sua identidade e talhada a partir de possibilidades de entrada na modernização em curso ao longo do século XX. Enquanto uma “tradição inventada” (HOBSBAWM, 1997), como discutido no capítulo um, ela caminhará na tensão entre um “lugar de memória” (NORA, 1993) e prática dinâmica que se reconstrói em meio às contingências do universo de sua expansão.

Demonstro neste capítulo que, ao longo do século XX, a capoeira, assim como outras práticas que serviram como símbolo de setores da população genericamente entendidos como “classes populares”, seguiram possibilidades e projetos de entrada na modernidade. A capoeira foi exemplar de um processo reflexivo com a cultura dominante, quando dialogou com ações de identificação, seja como esporte, seja como folclore, ao longo do século XX, e passou por transformações no lugar em que a mesma ocupava. Importante pensar, concordando com Stuart Hall, que a ideia de “identificação” enfatiza o

⁴⁴ José Maurício Domingues destaca que na América Latina o estado tem sido essencial em “ofensivas modernizadoras” (2009, p.136). O autor pontua a importância de se levar em consideração as estruturas hierárquicas de poder na construção destes giros modernizadores, sem no entanto deixarmos de atentar que “as classes em particular, assim como os gêneros, as raças, as etnicidades, retêm uma relevância permanente com um elemento estruturante da América Latina contemporânea; são coletividades cruciais nos giros modernizadores que foram encetados nessa configuração espaço-temporal” (DOMINGUES, 2009, p.155). Permeia neste texto a ideia de que o incremento nas ações de patrimonialização possui afinidade com o que o autor entende por “giros modernizadores”. Como discutirei nos capítulos seguintes a este, as ações para a capoeira, a partir do governo Lula, sugerem estarmos diante de um novo momento modernizador, de “aprofundamento dos processos de desençaixe, bem como por crescente complexidade”, na terceira fase da modernidade, como pensado de modo mais geral por Domingues (2009, p.152).

caráter contingencial e de subjetivação dos processos de construção de identidade. Em suas palavras:

(...) embora tenha suas condições determinadas de existência, o que inclui os recursos materiais e simbólicos exigidos para sustentá-la, a identificação é, ao fim e ao cabo, condicional; ela está ao fim e ao cabo, alojada na contingência (HALL, 2000, p.106).

Neste sentido, a identificação é um processo de articulação entre as possibilidades reais de realização de discursos que nos ajuda a pensar a identidade. Stuart Hall sugere pensarmos a identidade a partir de posições, de negociações que se dão em “rotas”, que “têm tanto a ver com a invenção da tradição quanto com a própria tradição” (2000, p.109), na ideia de Paul Gilroy (2001) do “mesmo que se transforma”. É desta forma que devemos pensar a capoeira como uma construção que se dá na dialética com falas que descrevem e definem oficialmente o que é o esporte, o folclore, o patrimônio cultural e o nacional-popular.

Ao pensarmos a identidade como um posicionamento no qual se atua por meio de vetores entre a “similaridade e continuidade”, e “diferença e exclusão”⁴⁵ podemos perceber que a capoeira navegou, ao longo do século XX, num processo de nomeação realizado também por seus praticantes, a adequando a termos e categorias que aos capoeiristas escapavam. Foram importantes neste processo de nomeação as relações entre os praticantes e intelectuais atentos à capoeira com maior ou menor proximidade e simpatia de alguns. Ainda ao final do século XIX e início do XX, entendendo a capoeira como uma prática de origem popular e negra, seu lugar de exclusão na narrativa da nação deixou marcas, a definiu como marginal. Posteriormente ela esteve continuamente como importante marcador identitário do nacional por intelectuais diversos, especialmente no campo do folclore, mas não somente, estando seu caráter nacional como justificativa também nas leituras que a defendiam como esporte. Na segunda metade do século XX, definitivamente a capoeira “entra” para os manuais de folclore, sendo a continuidade desta chave de interpretação que servirá de base para a argumentação de sua “entrada” na lista de bens do patrimônio cultural em 2008. Configura-se então uma hipótese de trabalho que, na chave do folclore, a capoeira esteve mais próxima do projeto que contemporaneamente a define

⁴⁵ Como apresentei anteriormente, Stuart Hall, propõe estas categorias para pensar as identidades negras no Caribe (HALL, 1996, p.176).

como patrimônio cultural imaterial. Tal proposição nos permite pensar tanto a capoeira, quanto as ações no campo para o imaterial, numa chave de tempo mais longo, ampliando nosso olhar para além das ações do IPHAN.

Trabalharei ao longo deste capítulo uma interpretação que busca apresentar mudanças substanciais na capoeira. Na leitura limitada das categorias definidas mais genericamente, essas mudanças significam percebê-la mais facilmente próxima do que se entende como esporte⁴⁶ ou folclore. No entanto, proponho a leitura de uma tensão entre esses dois projetos. No interior do universo da capoeira estes dois projetos – o do folclore e o do esporte – entrecruzam-se, sem no entanto deixar de configurar projetos com matizes próprias. Neste sentido, esta separação configura-se de ordem analítica, mas que há rebatimento entre as diferentes escolas de capoeira. Por não ser o objetivo central deste trabalho, entrarei apenas superficialmente na complexa diferenciação das escolas que institucionalizaram-se ao longo do século XX e seus desdobramentos, não obstante seja perceptível e impactante as diferenças e nuances.

3.1 A capoeira do passado marginal para a tensão entre o folclore e o esporte

A leitura de mais de dois séculos de registros sobre a capoeira torna evidente que ela passou por diversas transformações. Enquanto prática definida ao longo do tempo por capoeiristas e intelectuais, a capoeira alterou-se a partir de possibilidades diversas, construídas com graus de criatividade, liberdade e contingência. Por volta dos anos 1930, em Salvador, a capoeira passa por um processo de transformação, associada à sistematização de alguns de seus elementos⁴⁷. Mestre Bimba criou o *Centro de Cultura*

⁴⁶ O debate da esportivização da capoeira é constante na literatura especializada, seria por demais longo fazer uma revisão desta, mas destaco o livro de Luiz Renato Vieira (1995), pelo ineditismo e, como referências, as dissertações mais recentes de Neuber Leite Costa (2007) e Vivian Luiz Fonseca (2009). Estes dois últimos destacam o conflito entre a capoeira e o sistema de organização da Educação Física. Como trato no último capítulo, nos últimos meses, mesmo após o registro como patrimônio cultural, o Conselho Nacional de Educação Física publicou uma nota onde reconhecia a capoeira como esporte. Esta nota gerou imediata resposta de capoeiristas e intelectuais contrários a este reconhecimento.

⁴⁷ Estas transformações não são exclusivas à Salvador, mas ganha projeção na medida em que hegemonicamente os mestres de capoeira baianos tornaram-se referência na capoeira praticada hoje. Por exemplo, é bem conhecido o trabalho de Sinhozinho por volta da década de 1930 no Rio de Janeiro (LACÉ,

Física Regional da Bahia, “modificando” de algum modo a capoeira. Passou-se então a denominar a outra como Capoeira Angola, tendo como referência em grande medida Mestre Pastinha. Essas alterações estão imersas em transformações mais amplas como processos de modernização da sociedade, urbanização e imigração. Ainda hoje, este momento e lugar é tido como mítico entre os capoeiristas. Os mestres Bimba e Pastinha funcionam como mitos de origem para se pensar uma série de mudanças e continuidades que em grande medida definiram o que seria a capoeira nas próximas décadas. Ao pensar nos mitos de origem da capoeira, aproprio-me da reflexão de Marilena Chaui sobre os mitos fundadores da história do povo brasileiro:

o mito fundador oferece um repertório inicial de representações da realidade e, em cada momento da formação histórica, esses elementos são reorganizados tanto do ponto de vista de sua hierarquia interna (isto é, qual o elemento principal que comanda os outros) como da ampliação de seu sentido (isto é, novos elementos vêm se acrescentar ao significado primitivo). Assim, as ideologias, que necessariamente acompanham o movimento histórico da formação, alimentam-se das representações produzidas pela fundação, atualizando-as para adequá-las à nova quadra histórica. (CHAUI, 2000, p.10)

Cabe a pergunta nos termos sociológicos de por que, ou como, estes mestres tiveram a capacidade de transformar-se em referências (mitos de origem) e que mudanças seriam estas. Acredito que para além das ações individuais de organização de grupos de capoeira, ou escolas, para ser mais fiel ao termo da época assim como suas concepções individuais, os mestres Bimba e Pastinha sintetizaram na história a expressão de dois projetos de capoeira.

O conceito de projeto que venho usando nos ajuda justamente a pensar estas possibilidades ao longo da história. Seguindo o pensamento de José Maurício Domingues onde projetos “podem ser igualmente mais ou menos sistemáticos ou difusos, as pessoas podem estar mais ou menos cientes deles” (2002, p. 61), podemos pensar a criação das escolas regional e angola como sistematizações de projetos para a capoeira. Estes projetos evidentemente organizam-se contingencialmente num diálogo da sociedade com a capoeira e estão imersos no processo de modernização da sociedade brasileira, mais especificamente de Salvador, assim como do diálogo contínuo com outras cidades, especialmente o Rio de Janeiro. Não devo aceitar a proposta de que estes projetos sejam opostos, embora sejam em

1999), no entanto sabe-se pouco sobre a real continuidade das formas de capoeira que possivelmente existiam no Rio de Janeiro anteriormente à chegada dos mestre baianos a partir das décadas de 1950.

alguns momentos antagônicos. O próprio desenvolvimento deles nos mostra que há diálogo e estiveram juntos. É digno de nota, como ficou explícito nas entrevistas que realizei nos últimos anos, que a própria percepção dos mestres quanto a diferenciação destes projetos também varia segundo o próprio projeto. Ou seja, seguidores da escola de capoeira angola percebem como mais nítida esta diferença, enquanto os outros entendem os limites entre um e outro como mais fluídos. Podemos perceber essas nuances nas falas de Mestre Neco que destaca sua pertença à escola de capoeira angola com a de Mestre Mintirinha que vai no sentido de reduzir as diferenças:

Outra coisa que está me preocupando é a regionalização da capoeira angola. A regionalização não tem a ver com lugar, mas sim torná-la com o perfil que se pensou para a modalidade da regional. Hoje o perfil da capoeira angola está muito violenta, as pessoas não estão entendendo que a roda de capoeira é um momento sagrado de reencontro das pessoas. (Mestre Neco)

As pessoas chegam aqui e perguntam: sua capoeira é angola ou regional? Eu falo: nenhuma das duas, é capoeira. Eles veem um jogo de são bento grande, veem um jogo de são bento pequeno e veem a mandiga, o molejo da angola. A angola é um jogo perigosíssimo. Meu mestre foi angoleiro, meu Mestre Paraná. Existe os grupos dos angoleiros que querem jogar mais devagar e existe os outros grupos que jogam mais ligeiros, mais rápido. Mas a capoeira é uma coisa só. O mestre de capoeira tem que saber de tudo. (Mestre Mintirinha)

Esta diferenciação importa na medida em que nos mostra como projetos articulam-se e diferenciam-se simultaneamente, demonstrando que no caso da capoeira ela dialogou, negociou e impôs-se enquanto ações criativas dela mesma dentro de situações contingenciais. Daí trabalhar a prática num percurso de tempo mais amplo, por entender que seu passado marginal impacta nas representações, definindo também comportamentos. Neste sentido faço um breve recuo ao século XIX para compreender a forma e a dinâmica de participação da capoeira na cultura nacional ao longo do século XX.

A leitura de periódicos do século XIX nos leva a entender a capoeiragem⁴⁸, no Rio de Janeiro, como claramente dividida em grupos denominados maltas, conhecidas como Conceição da Marinha, Moura, Lapa, Carpinteiros de São José, Glória, dentre outras. Esses se relacionavam às freguesias, o que demonstra uma divisão influenciada pelo processo de segmentação e definição do espaço urbano. Esta segmentação singularizava os lugares a partir de afinidades religiosas ou étnicas, além de determinações econômicas, como

⁴⁸ Durante o século XIX, capoeiragem se referia à prática social vinculada aos capoeiras. Ao longo da primeira década do século XX, o termo capoeira foi passando a identificar a prática e seus praticantes chamados de capoeiristas.

proximidade aos espaços de ofícios tradicionalmente ocupados por africanos recém chegados, negros livres ou imigrantes pobres.

Ainda no Rio de Janeiro, estes grupos denominados de maltas são exemplos da complexidade da cultura local. Surgiram devido ao tipo de escravidão posta em prática nos espaços urbanos no Brasil, onde, em algumas modalidades, o escravo vivia uma experiência de vida entre a casa do senhor e a rua, nos espaços das “frestas”. De forma que os escravos e os capoeiras confundiam-se à variedade de tipos que circulavam pela cidade e, ao que indica a historiografia, ocupavam territórios delimitados pelas freguesias. Nos momentos de trabalho, de festa ou às escondidas, a capoeiragem se fazia presente, como indica a leitura dos jornais impressos ao longo do século XIX e estudados por Luiz Sérgio Dias (1993). Havia uma divisão geográfica da cidade que homogeneizava em alguma medida determinados espaços. Um exemplo evidente é o espaço posteriormente conhecido como Pequena África, tradicionalmente ocupado por negros.

As “maltas” eram grupos de vinte e até cem capoeiras que tinham nome, gíria e costumes próprios, como escreve Mello Moraes Filho em publicação de 1901, e embora houvesse “amadores”, que eram os capoeiristas não ligados a nenhuma delas, representativamente eram as maltas que assombravam a população. Para Carlos Eugênio L. Soares (1994), tinham como referência, além das freguesias, as igrejas. Podemos perceber claramente a ligação da simbologia religiosa e a capoeiragem. Luzianos eram os capoeiras da malta de Santa Luzia, Lança da malta de São Jorge, Flor da Uva de Santa Rita. Ainda segundo Soares (1994), este quadro manteve-se até a Abolição, onde já existiam modificações no plano geográfico da capoeiragem, com diversas outras maltas: Cadeira da Senhora na Freguesia de Santana; Três Cachos na Freguesia de Santa Rita; Franciscanos na de São Francisco de Paula; Flor da Gente na freguesia da Glória; Espada no largo da Lapa; Guaiamum na Cidade Nova; Monturo na praia de Santa Luzia, além de outras. Por volta da proclamação da República a cidade estaria praticamente dividida em dois grandes grupos: as nações nagoas ou nogos e guaimums. Estes dois grandes grupos chamaram a atenção para o fato de dividirem-se entre um grupo mais vinculado a uma hereditariedade africana, e outro mais heterogêneo.

É importante atentarmos que depois de vinte anos passados do fim do tráfico atlântico – legal – de negros, a capoeira deixara de ser exclusividade destes. Brancos,

européus, portugueses e mestiços livres a praticavam. Esta mudança acontece de maneira mais contundente por volta dos anos 60 do século XIX, sendo um período de “transição da capoeira como um fenômeno marcadamente escravo e negro para uma capoeira mesclada de participação até de imigrantes” (SOARES, 1994, p.103). Não podemos, contudo, pensar que a prática deixe de possuir forte vínculo com a população africana e seus descendentes. As imagens colocadas por cronistas de época da segunda metade do século XIX e início do XX não deixam dúvidas quanto à visão que determinada parcela letrada tinha da capoeira, ainda que simpáticos pela cultura popular.

Como exemplo Aloízio Azevedo que em peça de teatro de 1877 retrata o capoeira⁴⁹:

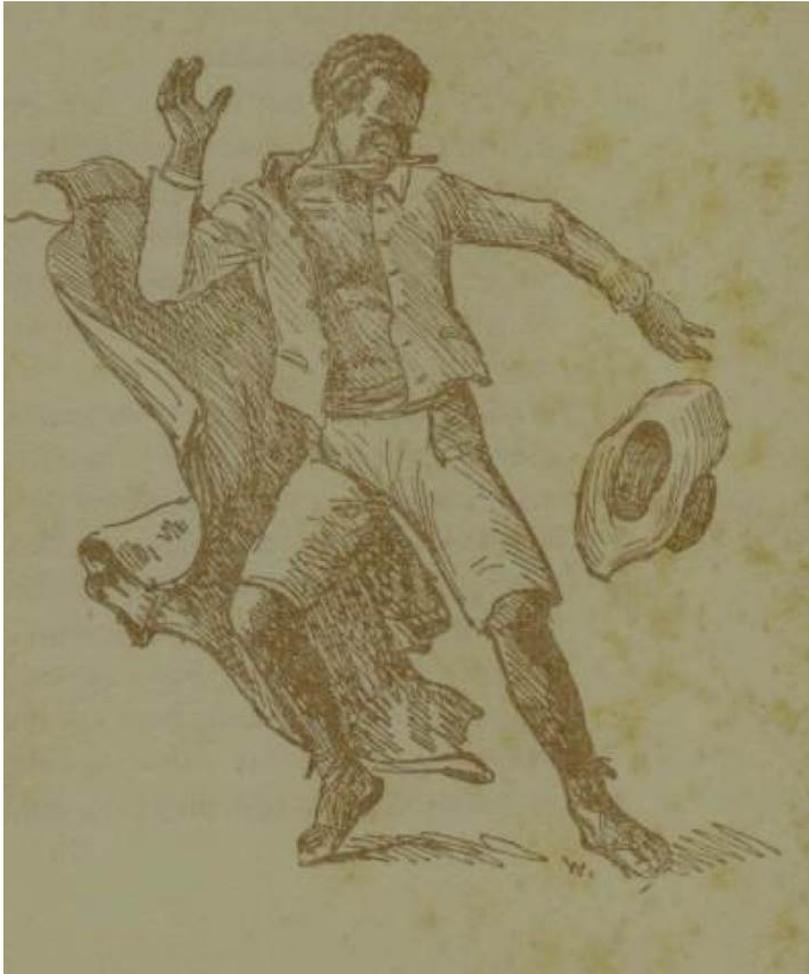
BEDEL - O Capoeira?
 CAPOEIRA - Rente! (Ameaça cabeçada noutros personagens.)
 Eu sou Capoeira
 não m'assustam, não!
 Passo uma rasteira,
 tudo vai ao chão.
 Puxo uma navalha,
 sei desafiar.
 Se isto trabalha (Puxa a navalha.)
 é aí que pinto o sete.
 Mato dezessete,
 guardo o canivete
 e vou descansar.

Em livro publicado em 1938, *O Rio de Janeiro do Tempo dos Vice-Reis*, temos a descrição de Luiz Edmundo, que após pesquisa em arquivos de Portugal e Espanha, pôs-se a descrever o cotidiano do Rio de Janeiro antigo. Ainda que não tenha vivido o momento que descreve, sua descrição é sintomática de um imaginário coletivo da capoeiragem do XIX, no início do século XX.

Fala forte. Gargalha. Cheira a aguardente e discute. É o capoeira. (...) Encarna o espírito da aventura, da malandragem e da fraude; (...) Tem sempre por amigo um falsário, por companheiro de enxerga um matador profissional e por comparsa, na hora da taberna, um ladrão. No fundo ele é mau porque vive onde há comércio do vício e do crime. Socialmente é um quisto, como poderia ser uma flor. (...) Defende aos fracos. Tem alma de D. Quixote. E com muita religião. Muitíssima. Pode faltar-lhe ao sair de casa o aço vingador, a ferramenta de matar, até a própria coragem, mas não se esquece do escapulário sobre o peito e traz na boca o nome de Maria ou de Jesus. (EDMUNDO, 1951, p.41-42).

⁴⁹ AZEVEDO, Artur. Teatro de Artur Azevedo - Tomo 1. Instituto Nacional de Artes Cênicas- INACEN. V. 7: Coleção Clássicos do teatro Brasileiro.

A imagem que ilustra a figura do capoeira no mesmo livro reforça a perspectiva de sua visão do que é o capoeira.



Na leitura do livro de Plácido de Abreu, *Os Capoeiras*, publicado em 1886, percebemos que o dia de folga, assim como os momentos de intervalo entre o trabalho escravo urbano, eram os momentos da prática da capoeiragem, enquanto treinamento. Esta característica a aproxima do lúdico, de modo que “a festa, a brincadeira e a violência” se misturavam, ao mesmo tempo que a encaixa no lugar de oposição ao trabalho. O possível caráter lúdico da capoeiragem aparece também no fato de que era durante as procissões católicas, o desfile militar, e o carnaval do povo que os capoeiras surgiam, causando medo e encanto. Como percebemos em Luiz Edmundo (1951), tabernas, bodegas e botequins eram espaços permanentes de reunião e serviam também como esconderijos para as armas utilizadas pelos capoeiras: navalha, faca de ticum e porrete.

O que a leitura de jornais de época e da literatura nos mostra é que a capoeiragem estava imbricada ao espaço urbano carioca, seja em situações esporádicas como festas e cortejos, seja no cotidiano de medo. A aceitação da capoeiragem no espaço público do Rio de Janeiro ao longo da segunda metade do século XIX, em festas ou desfiles, está associada a interesses que caminham em mão dupla. As aparições de capoeiras em eventos seguindo procissões e bandas militares são importantes para entendermos os processos de sobrevivência da prática ao longo do século XX e os formatos assumidos por ela, que posteriormente veremos sobrevivendo nos espaços da cultura popular cultuada pelos bambas ou sendo praticada nos quartéis.

Sobre Salvador, Frederico José de Abreu (2005), mesmo com a escassez de documentos, consegue demonstrar semelhanças entre a situação da capoeiragem no Rio de Janeiro e de lá. Poderíamos extrapolar assim, que a capoeiragem passa nas duas cidades por contingências semelhantes até o momento de acirramento da repressão pela qual a capoeira passou, especialmente na capital.

Durante a segunda metade do século XIX ocorreu uma aproximação do universo da capoeiragem com o mundo militar. Seja como estratégia de sobrevivência ou como pena por delitos, os capoeiras aproveitavam-se das rixas entre militares e policiais para proteger-se. Ao menos desde os anos de 1850 capoeiristas se misturavam ao serviço das armas, na época centralizado pela Guarda Nacional. Documentos policiais mostram que a estratégia era aderir à corporação a fim de proteger-se da repressão. A Guarda Nacional torna-se uma espécie de refúgio para o capoeira nos anos 50, tornando-se recrutamento nos anos 70, e que deve ser entendida no contexto da época como uma peça central de controle da população. No final da Guerra do Paraguai, o centro de poder militar passou da Guarda Nacional para o Exército.

São variados os relatos, inclusive de oficiais, de admiração aos soldados capoeiras e à capoeiragem durante a Guerra do Paraguai. Ainda nos dias de hoje, esta memória é reafirmada em ladainhas que celebram a participação de capoeiras na Guerra do Paraguai⁵⁰. Sobre aquele tempo, escreveu Manuel Querino, que participou da Guerra do Paraguai:

⁵⁰ "Eu estava lá em casa sem pensa, nem imagina; E vieram me busca, para a ajuda a vencer a guerra do Paraguai; Camarado; Aruande; Aruande camarado", <http://acmale.no.sapo.pt/mcanc.html>, acesso em 28 de julho de 2013.

por ocasião da guerra com o Paraguay o governo da então Provincia fez seguir bom numero de capoeiras; muitos por livre e espontanea vontade, e muitissimos voluntariamente constrangidos. E não foram improficuos os esforços desses defensores da Patria, no theatro da lucta, principalmente nos assaltos á baioneta. E a prova desse aproveitamento está no brilhante feito d'armas praticado pelas companhias de Zuavos Bahianos, no assalto ao forte de Curuzú, debandando os paraguayos, onde galhardamente fincaram o pavilhão nacional." (Querino, 1955)

Mello Moraes Filho⁵¹, em *Festas e Tradições Populares do Brazil*, publicado em 1901, também nos faz uma importante descrição da participação da capoeiragem no cotidiano da cidade do Rio de Janeiro em diversas esferas, para além de sua participação na Guerra do Paraguai.

Os Caxinguelês⁵² voavam na frente, a capoeiragem disparava indômita, seguindo-se ao distúrbio cabeças quebradas, lampeões apedrejados, facadas, mortes...

A policia, amedrontada e sem força fazia constar que perseguia os desordeiros, acontecendo raríssimas vezes ser preso este ou aquelle, que respondia a processo.

Pertencendo à segunda phase da capoeiragem no Rio de Janeiro, essas tiveram lugar durante a administração policial de Euzebio de Queiroz e de seus sucessores, desaparecendo totalmente com a guerra do Paraguay, que não acabou somente com os capoeiras, porém assignalou o termo do patriotismo brasileiro.

E geralmente sabido pela tradição que no senado, na câmara dos deputados, no exercito, na marinha, no funcionalismo publico, na scena dramática e mesmo nos claustros havia capoeiras de fama, cujos nomes nos são conhecidos. (Mello Moraes Filho, 1901)

As instituições militares foram importantes focos da prática da capoeira, sendo um importante caminho pelo reconhecimento da prática no enquadramento de um projeto marcial ou esportivo, progressivamente ao longo do século XX, sendo local de treinamento e tendo oficiais abertamente defendendo a prática como ginástica. Destaque que no final dos anos 1970 acontece o primeiro congresso nacional de capoeira, com o apoio das Forças Armadas, sendo ainda hoje um evento frequentemente citado pelos mestres que entrevistei, como importante marco de discussão sobre os rumos da capoeira. Neste congresso que ocorreu na Base Aérea do Galeão, no Rio de Janeiro, com presença de mestres de vários Estados do Brasil, buscou-se organizar uma nomenclatura de golpes, assim como a graduação que ainda hoje é seguida por alguns grupos.

⁵¹ Embora um letrado, no início do século XX, Mello Moraes Filho possuía forte simpatia pela capoeiragem, e aponta o passado das maltas de capoeiras durante o século XIX como seu esplendor.

⁵² Categoria usada na época para definir o capoeira aprendiz.

Voltando ao século XIX, a partir da década de 50, consolidam mudanças na cidade do Rio de Janeiro, como ampliação do espaço urbano com atividades secundária e terciária e o crescimento de segmentos livres entre a população pobre. Esta ampliação de espaço deu oportunidade também à constituição de um mercado onde se ofereciam e compravam trabalhos de diversos tipos, assim como já ocorria com o jogo da força de trabalho. Essas experiências adquiridas no cotidiano da viração e da vadiagem, ganharam um valor de troca. De modo que as habilidades da capoeiragem, a violência capaz de imprimir uma malta de capoeira passa a ser usada pelo jogo político partidário. Neste contexto a capoeiragem atuou ao serviço de liberais e conservadores, tornando-se um instrumento de pressão no processo eleitoral. Por vezes os poderes marginal e oficial se misturavam, como vemos neste comentário de um cronista da Revista Ilustrada em 1878, n.º 124: “acabaram-se as eleições, e a esta hora jazem a um canto o sabre do urbano e o cacete do capoeira, os dois reguladores da soberania nacional.”

Percebe-se que a capoeiragem foi se afastando de sua condição de prática urbana de resistência de escravos e ex-escravos, assumindo um papel preponderante no espaço público, ainda que como ameaça à ordem pública oficial. Esta situação legitimou a intensificação da violenta repressão sofrida pela capoeiragem durante os primeiros anos da República. Conclui-se com os trabalhos de Dias (1993) e Soares (1994) que, embora anterior e constante a repressão, é no período após a Proclamação da República e anterior ao Decreto de 1890 que ocorre a repressão mais intensa. Como afirma o já citado Mello Moraes Filho (1901), ainda que iniciado anteriormente ao Código Penal, sob o comando de Sampaio Ferraz, como chefe de polícia, centenas de capoeiras foram presos e desterrados para Fernando de Noronha, Amazônia ou Ilha Grande⁵³. Em 11 de outubro de 1890, o novo Código Penal da República transformava a capoeiragem de delito ou contravenção em crime, associando-se fortemente à vadiagem, no artigo 402, “fazer nas ruas e praças

⁵³ Em 2012 entrevistei o último dos detentos do Presídio de Dois Rios, a viver em Ilha Grande, No Rio de Janeiro. Seu Julio, com 82 anos, contou que aprendeu um pouco de capoeira no Morro da Catacumba próximo à Lagoa Rodrigo de Freitas, no Rio de Janeiro, por volta dos anos 1950 e que, quando serviu o Exército, um capitão no quartel o ensinou capoeira, luta livre e boxe. Seu Julio também nos falou que, já no Presídio de Dois Rios, os presos brincavam de briga e havia os “velhos” que as vezes ensinavam coisas “parecidas com capoeira”, embora ficassem “apenas de longe”. Mestre Celso, um dos mestres mais velhos hoje em atividade no Rio de Janeiro, em entrevista, em 2003, também contou que um primo de apelido Americano ex-presidiário, em Ilha Grande, lutava “tiririca” e fazia umas coisas que “parecia com capoeira”, muito embora capoeira como conhecemos hoje, tenha visto primeiramente com Mestre Arthur Emídio, que foi seu mestre nos anos 1950, e Mestre Paraná tocando berimbau (Cid, 2003 e 2004), ambos baianos.

públicas exercícios de agilidade e destreza corporal, conhecidos pela denominação de capoeiragem”.

Ainda nos meses anteriores ao Código Penal, o ano de 1890 foi o mais marcante na repressão policial aos capoeiras em todo o século XIX (SOARES, 1994). As peculiaridades políticas daquela época ajudam a explicar este fato. Além de prender os capoeiras às centenas, Sampaio Ferraz, chefe de polícia à época, os deportava, com o objetivo de impossibilitar a rearticulação dentro da cidade. Com o propósito de apagamento da tradição, os chefes de malta, os mais velhos, foram afastados do ambiente da cidade, buscando romper o elo de reprodução da prática. Este fato corrobora a construção da hipótese de que em Salvador a repressão aconteceu de forma diferente, sem o degredo dos mais antigos o que permitiu a reprodução da capoeira de forma mais ampliada. Além de produzir um sentido mais público de sua prática.

Adentrando ao século XX vemos profundas transformações na prática da capoeiragem. Autores como João do Rio podem indicar pistas para compreendermos os rumos da capoeira. No texto *Presepes*, publicado em 1907 e posteriormente em *A alma encantadora das ruas*, o jornalista e escritor, dá indícios do caminho pelo qual capoeiras começam a chegar no Rio de Janeiro. João do Rio, ao visitar um presepe na Praia Formosa, centro de um cordão carnavalesco de negros baianos chamado Rei de Ouro, descreve seu diálogo e suas impressões. Descreve berimbaus, palmas e pandeiros. Ao perguntar a um dos negros o que faz dentro do presepe um boneco segurando um “cacete”, tem como resposta que aquele boneco é o “Rei da capoeiragem”, e como explicação do que é a capoeiragem: “os negros da Angola quando vieram para a Bahia trouxeram uma dança chamada cungu, em que se ensinava a brigar. Cungu com o tempo virou mandinga e S. Bento. (...) Jogar capoeira é o mesmo que jogar mandinga”. Na descrição de João do Rio percebe-se a existência de fatores que caracterizam a capoeira atual. Há o berimbau e a referência ao jogo, o jogo é uma constante nos discursos dos mestres atuais como fundamental à capoeira.

Outro elemento importante exposto, além do berimbau e jogo, é o fato de os negros serem baianos. Neste momento, da obra de João do Rio, a cidade do Rio de Janeiro recebe uma grande quantidade de imigrantes baianos que evidentemente trazem muito de suas práticas para cá. Podemos observar também esta evidência no depoimento de Heitor dos

Prazeres, coletado e publicado por Muniz Sodré: “meu tio Lalu de Ouro (Hilário Jovino), pai do sambista Amor, era compositor famoso nas rodas da música popular. Foi um dos que trouxeram a capoeira da Bahia para o Rio” (SODRÉ, 1988, p.86). Neste momento, da obra de João do Rio, a cidade do Rio de Janeiro recebe grande quantidade de imigrantes baianos onde tem-se uma simbiose entre a cultura que estes trazem com os espaços em que ocupam, sendo determinante no que posteriormente se teria como característico da cultura popular carioca, sendo o caso do samba sintomático (MOURA, 1995).

Estes relatos nos mostram um início do caminho que décadas depois se repetiria na vinda de mestres Baianos para o Rio de Janeiro. Mestre Arthur Emídio (1930-2011), já na década de 1950, é o primeiro mestre baiano a abrir uma escola de capoeira no Rio de Janeiro (FERREIRA, 2002; CID, 2003). Reportagem com uma entrevista, publicada no *Jornal do Brasil*, em 20 de janeiro de 1987, assim descreve a trajetória do mestre:

depois de andar pelo Brasil, desafiando e lutando com quem aparecesse, mestre Artur Emídio chegou ao Rio em 1953. Foi trabalhar no Cais do porto, onde conheceu Valdemar Santana. Em Bonsucesso, abriu uma academia e fez escola. (ABREU, CASTRO, 2009, p. 66)

Segundo diversos autores, ao chegarmos no fim do período conhecido como República Velha, no Estado Novo, houve um rearranjo político onde as classes médias urbanas ganham a possibilidade de uma maior expressividade, ao mesmo tempo em que produz-se um discurso de tentativas de articulação das camadas mais pobres ao mundo do trabalho formal (VIANNA, 1992; SCHAWCRZ, 1995). Esta cidade de projeto disciplinador, ao menos idealmente, passa a isolar as atividades populares ou controlá-las. No caso da capoeira, é ao fim da década de trinta que Getúlio Vargas inicia o processo de fim de sua proibição. Ao longo das duas próximas décadas configura-se efetivamente a saída da capoeira das páginas policiais e indo para os encartes de cultura e esporte. É curioso que nestes periódicos a capoeira seja retratada numa ressurreição.

Parece que a recuperação da capoeira moral, folclórica e estética é recente, desta década: até então a capoeira fora violentada durante mais de 30 anos, desprezada como coisa aviltante, "indigna de povo civilizado" na palavra dos mais refinados cidadãos das capas sociais superiores do País. A verdade é que a capoeira está aí de volta (*A Ressurreição da Capoeira*, Correio da Manhã, 1964)

A continuidade desta reportagem, de 1964, escrita por Salvyano Cavalcanti de Paiva, é exemplar do discurso que seria hegemônico no universo da capoeira ao longo da

segunda metade do século XX: identificação de seu passado marginal, repressão empreendida por Sampaio Ferraz e sua aceitação por este momento. Como exemplo, é citada a autorização dada pela Polícia Militar da Guanabara em 1961 para a abertura de uma academia. A partir da década de 1950, uma série de notícias publicadas em periódicos no Rio de Janeiro noticia a capoeira, como faz o texto *Reabilitação da capoeira*, em Abril de 1959, publicada no Jornal do Brasil⁵⁴.

Seguindo a hipótese de que a repressão do final do século XIX tenha desarticulado a reprodução da capoeira no Rio de Janeiro, entende-se que a prática manteve-se apenas em nichos da cidade que determinou um caminho diferente do experimentado pela capoeira em Salvador. No Rio de Janeiro não houve a sistemática de organização da prática nem ocupação do espaço público como em Salvador. Os capoeiras que restaram no Rio de Janeiro saíram, estrategicamente, de cena.

No correr da primeira metade do século XX, a identidade do capoeira transmuta-se no malandro ou bamba. Como exemplo temos uma reportagem publicada no Jornal Estado da Bahia, em março de 1948, *João Mina quer ver Muleque Bimba na boa capoeiragem* (ABREU e CASTRO, 2009). Nela, João Mina, apresentado como "o mais velho dos três últimos remanescentes da já remota época das batucadas e capoeiragens", com mais de sessenta anos, descreveu como os golpes da capoeiragem estavam presentes nos sambas, "quando os batuqueiros entravam duro na capoeiragem", na forma de banda, *pernada* e *tiririca*. Para Luiz Sergio Dias (2000) pode-se entender que entre os anos 1910 e 1920 há uma passagem da figura do capoeira para a do "bamba". O "bamba", enquanto herdeiro das técnicas marciais do capoeira e imerso na cultura popular da cidade, passaria a ser também chamado de malandro, vivendo de pequenos expedientes, do jogo, do contrabando, da proteção de zonas de meretrício e casas noturnas.

Em síntese, temos um quase apagamento da prática da capoeira no Rio de Janeiro, na passagem do século XIX para o XX, e a criação de escolas de capoeira em novo formato em Salvador, posteriormente à década de 1930. Poderíamos classificar genericamente estas escolas de Salvador como *angola* e *regional*, que segundo categorias dos próprios capoeiristas ainda hoje denominam as vertentes no interior do campo, embora mais

⁵⁴ Essas reportagens, dentre outras deste momento, podem ser visualizadas no portal *Museu Afro Digital : Rio de Janeiro*, http://museuafrodigitalrio.org/s2/?page_id=1268, acessado em 02 de julho de 2013.

recentemente tenha surgido a categoria *capoeira contemporânea*. Podemos entendê-las no interior de um processo contínuo e comum às duas escolas, onde genericamente, a prática da capoeira, a partir dos anos trinta e mais fortemente a partir dos anos 50, vai se distanciando da aura marginal do século XIX, num sentido de se afirmar como prática esportiva ou cultural (VIEIRA, 1995; PIRES, 2001 e 2010).

A capoeiragem foi aos poucos assumindo uma identidade de prática esportiva ou cultural aceita pela sociedade. Podemos perceber diversos projetos para a capoeira sendo postos em jogo, seja o da esportivização, seja o da busca de transmutar-se noutros nichos da cultura popular, como percebemos nos casos de Rio de Janeiro e Salvador. Os estudos de Pires (2010) apontam que ao longo do século XX as instituições militares foram importante foco da prática da capoeira, inclusive com a publicação de livros e manuais produzidos por oficiais militares que defendiam abertamente o uso da capoeira como ginástica nos quartéis. A transformação da capoeira em esporte foi um dos resultados de projetos desenvolvidos ao longo do século XX. Como exemplo, na década de 1930, Sinhozinho, segundo André Lacé (1999), ensinava e praticava um específico tipo de capoeira em academias e instituições militares no Rio de Janeiro. Sua capoeira visava um tipo de eficiência que a diferenciava da capoeira como conhecemos hoje e muito provavelmente da capoeiragem do século XIX. Segundo os relatos de André Lacé e Rudolf Hermany, a capoeira praticada por Sinhozinho adere à tendência de moldá-la ao mundo dos esportes⁵⁵. Esta visão, recheada de propostas de regulamentação, pode ser vista na publicação de 1928 de Annibal Burlamaqui, *Gymnastica Nacional - Capoeiragem / Methodizada e Regrada*. Importante percebermos que a perspectiva desta obra valoriza a capoeira a partir de três pontos, o caráter marcial, de ginástica e o terceiro, nacionalista, de entendê-la como uma criação brasileira e por isso defendê-la.

Em 1907 foi publicado um manual assinado apenas como O.D.C., *O Guia do Capoeira ou Ginástica Brasileira*. Segundo a tradição oral da capoeira, este manual teria sido escrito por um oficial do exército, com a intenção de colocar a capoeira como prática esportiva. Anteriormente, em 1901, no já citado Mello Moraes Filho, em seu *Festas e*

⁵⁵ Lacé (1999) faz uma coletânea de artigos escritos por ele ao longo da década de 1980 onde em diversos momentos fala sobre a capoeira de Sinhozinho. Rudolf Hermany foi aluno de Sinhozinho, mas ficou conhecido pela prática do Judô, onde acabou por construir carreira de lutador e professor. Ver também Pires (2010), onde há um conjunto de informações sobre Sinhozinho e Rudolf Hermany, inclusive com trechos de uma entrevista com o último.

Tradições Populares, a ideia de transformar a capoeira em esporte já vinha sendo posta e alinhada com o ideal das transformações impostas pelo regime ditatorial republicano. Pires (2010, p.138-139) afirma que *O Guia do Capoeira ou Ginástica Brasileira* foi escrito por um oficial da Marinha de nome Garcez Palha. Na continuidade, Pires afirma que dois anos antes em prefácio de livro traduzido por dois oficiais brasileiros sobre educação física japonesa, há uma citação da capoeiragem e de seu potencial como prática esportiva.

Pires (2010) também nos mostra que em 1905, no interior de um processo, um réu enquadrado no artigo 402⁵⁶, preso no Morro do Pinto, alegou em sua defesa que desconhecia exercícios de capoeiragem, mas que "(...) o artigo 72 da Constituição Federal faculta a liberdade de qualquer instituição e assim sendo no esporte deve ser verdadeiro (...) outros exercícios como seja a luta romana, esgrima etc não constituem crime (...)” (PIRES, 2010, p.137). O historiador identifica uma perspectiva de defesa da prática, via assunção de uma identidade vinculada ao esporte, fora do campo da marginalidade. Da mesma forma, diversos intelectuais⁵⁷ passam a defender a prática da capoeira dentro do âmbito esportivo, com destaque para Coelho Neto.

O caráter marcial da capoeira já vinha sendo valorizado desde a luta entre o negro Cyriaco, "Macaco Velho", e o japonês lutador de jiu-jítsu Sada Miako, em 1909. Esta luta, realizada na Avenida Central, trouxe de volta a capoeira para o noticiário. Porém, acredito que neste momento a capoeira já não é colocada representando apenas o indivíduo marginal de outrora. Pois Cyriaco, na imagem produzida pelos jornais da época, negro e com falar repleto de gírias, vira herói pelo caráter exclusivamente marcial. É, deste modo, já uma tentativa de criar uma nova identidade, transformando a capoeira em atividade útil, objetiva e condizente com a moral “branca e civilizada” na figura do esporte ou arte marcial. A ideia de transformar a capoeira em esporte coincide com o ideal das transformações impostas pelo regime republicano. Nas palavras de Sevcenko:

o desenvolvimento dos esportes na passagem do século se destinava justamente a adaptar os corpos e as mentes à demanda acelerada das novas tecnologias. Como as metrópoles eram palco por excelência para o desempenho dos novos potenciais técnicos, nada mais natural que a reforma incluísse também a reforma dos corpos e das mentes. (SEVCENKO, 1998, p.571)

⁵⁶ O crime de capoeiragem era identificado no código penal de 1890, pelo artigo 402, o de reincidência 403, acrescido de outros crimes como homicídio, lesão corporal ou perturbação da ordem, 404. ver Decreto número 847, de 11 de outubro de 1890, Capítulo XIII - Dos vadios e capoeiras.

⁵⁷ "Juca Paranhos, o Barão do Rio Branco (parlamentar), Leite Ribeiro (parlamentar), Luiz Murat (jornalista e parlamentar), Castro Soromenho (parlamentar) e outros" (PIRES, 2010, p.139).

A revista Kosmos, em 1906, trouxe uma reportagem de quatro páginas com indícios do que seria repetido ao longo do século XX, como um dos mitos fundadores da capoeira. Nela, o auge da capoeiragem ocorreu no Segundo Império, trazendo as maltas como grupos de capoeiras, existindo, no momento da reportagem, um pálido retrato da complexidade do jogo do século XIX. Aqui a capoeira também é entendida enquanto arte marcial, ela é comparada a práticas como Boxe, Jiu Jitsu e Savate, e embora não tenha um discurso claro de defesa da capoeira, percebe-se certa simpatia.

Elias e Dunning (1992), discutindo o desenvolvimento das práticas esportivas na Inglaterra, afirmam que ao longo de séculos, no caso do boxe e do futebol, as regras vão ficando mais explícitas e moderando excessos, com uma maior sensibilidade à violência. Os autores afirmam que estas práticas vão “civilizando-se” primeiramente no interior de práticas entre a aristocracia inglesa, e posteriormente e mais lentamente nos jogos populares. Importante colocar que para os autores, o uso do termo "civilizar" não busca constituir uma oposição ou ausência de racionalidade nas práticas culturais que anteriormente poderiam assumir uma proximidade ao que conhecemos hoje como esporte, mas sim a incorporação de determinadas estruturas de controle de emoções, como descritas por Norbert Elias em *O Processo Civilizador*.

É perceptível um processo similar da história da capoeira ao retratado por Elias e Dunning (1992) sobre o futebol, guardadas devidas ressalvas. O futebol, assim como a capoeira, surge de jogos de origem popular e assume um desenvolvimento voltado para a regulamentação e uniformidade, assim como aceitação pela ordem vigente. Para os autores, mais importante do que se procurar um início ou uma causa, entende-se como mais produtivo buscar um entendimento de porque uma determinada sociedade desenvolve uma prática no sentido de fazer dela um passatempo com características semelhantes a uma prática esportiva.

Em meio às disputas e com projetos muitas vezes conflitantes os mestres de capoeira construíram um importante elemento indentitário na cultura carioca e nacional. Na dinâmica das “culturas circulares”, como argumenta Antonio Liberac C. S. Pires (2010), a capoeira serviu a diferentes perspectivas de suas qualidades. Vista simultaneamente como esporte e folclore e com variações em seu próprio meio, seguindo caminhos distintos de

acordo com o tempo e intenções de seus mestres, os grupos ou associações de capoeira foram importante espaço de reprodução e instrumento eficaz de divulgação impulsionando a prática ao longo da segunda metade do século XX.

Mestre Pastinha, na apresentação de seu primeiro livro, *Centro Esportivo de Capoeira Angola*, identifica a capoeira como “folclore genuinamente bahiano”, embora não fuja da definição também de “física da capoeira” e “luta de capoeira Angola”. No entanto, mais a frente chama à capoeira o diálogo com o que poderíamos chamar de educação física: “existiu o predomínio da educação física pelas autoridades e hoje pelos próprios capoeiristas; mas nem por isto, ela perdeu o seu próprio valor, que já está na educação intelectual”. (1963, p.9)

Na escrita de Pastinha percebe-se uma tensão entre afirmá-la como “educação intelectual, mas nem por isso negar sua proximidade com a educação física”, destaco a percepção incutida no texto de possibilidade de perda, que tanto também influencia o pensar as ações no campo do patrimônio, como proposto por José Reginaldo Gonçalves (2002). Mais à frente Pastinha fala que “a capoeira está no espírito e no corpo” (1963, p.12), reforçando o lugar de tensão que a capoeira ocupa. Em seu segundo livro, datando de 1964, Pastinha assim descreve a situação da capoeira no momento:

O capoeirista não é mais visto como um desordeiro – é um desportista, à semelhança de outros que praticam o box, a luta livre americana, o judô etc.
A tendência atual é considerar a Capoeira Angola como a modalidade nacional de luta o que, honrosamente, a coloca em posição privilegiada, valendo como uma consagração definitiva desta modalidade esportiva.
Mas, a Capoeira Angola é, ainda, folclore nacional. Os serviços de turismo, na Bahia, colocam como ponto obrigatório, em seus programas, uma visita às academias de Capoeira. (Pastinha, 1964, p.33)

No Rio de Janeiro a capoeira segue um caminho de transposição das escolas surgidas entre as décadas de 1930 e 1950 para a hegemonia dos grandes grupos de capoeira, especialmente a partir das décadas de 1980 e 1990. Neste caminho, também inicia-se o processo de expansão da capoeira, que em grande medida acontece via shows folclóricos que apresentam a capoeira, o samba e o candomblé como símbolos da identidade nacional. São diversos os relatos dos mestres que desde os anos 1950 saem do Brasil por ações de órgãos públicos ou agente privados. Em *shows* nos quais os capoeiristas tomam lugar são importantes fonte de renda e contribuirá para a expansão da capoeira. A partir dos anos

1970, seguindo em turnês alguns mestres vão se fixando na Europa e Estados Unidos.

Como podemos ver no relato de Mestre Jelon Vieira sobre sua chegada a Nova York:

eu estava morando na Europa, recebi um convite para participar de um show, em 1975, e logo depois do show era para eu voltar para Londres, onde estava radicado, também fazendo um trabalho com capoeira. (...) Eu me identifiquei com Nova York e senti que eu me educava culturalmente andando na rua. Resolvi ficar, não voltei para Londres, Isso foi em Abril de 1975. (ABREU, CASTRO, 2009, p.98)

Sobre a chegada de outros mestres, Mestre Jelon Vieira prossegue: “(...) aliás, no início da década de 1980, quando eu trouxe vários mestres, trouxe o Camisa, trouxe o Boneco que ficou aqui comigo” (Abreu, Castro, 2009, p.101). Este caminho é semelhante em relatos como os de Mestre João Grande, trabalhados por Maurício Barros de Castro (2007). Esses casos são exemplares e nos ajudam a entender a articulação entre a capoeira no Brasil com os mestres que atuam no exterior. Trata-se de um processo de expansão, onde os professores e mestres possuem autonomia, sem perder os vínculos com mestres que permanecem no Brasil, que são convidados a ministrar oficinas ou cursos a alunos estrangeiros e também fornecendo material como berimbaus, roupas, CDs e DVDs. Na mesma dinâmica, o Brasil também recebe uma quantidade considerável de capoeiristas estrangeiros que passam temporadas treinando com mestres conhecidos no cenário internacional.

Não obstante todo o trabalho de construção da capoeira enquanto símbolo da nação, via esporte ou cultura popular, destaca-se que no processo de identificação, nos termos postos por Stuart Hall, ela ainda carrega forte associação com alternativas às estruturas de dominação. Não consegui averiguar a origem da imagem a seguir, mas com o título *negativa de angola contra o capital*, circulou, sendo compartilhada em “redes sociais”, em grupos de capoeiristas à época das manifestações de 2013 e nos fala da imagem da capoeira para alguns de seus praticantes.



A imagem reproduz o mito de origem da capoeira como prática de resistência que não se apagou, ainda que submerso pela construção de sua identidade como esporte ou folclore nacional, ao longo do século XX. Este discurso de resistência às estruturas de poder, manteve-se, de modo que nos últimos anos foi acionado nos debates com as tentativas de patrimonialização.

Para compreender o campo da capoeira é necessário entender que ele é constituído por discursos diversos que articulam-se numa prática com hierarquia baseada fortemente no discurso da tradição e com grau de unidade muito forte.

Neste capítulo busquei demonstrar que a capoeira caminhou de um espaço de repressão por parte do Estado para sua aceitação como um esporte ou folclore nacional. Este caminho não foi imune às tensões que legou marcas à prática. Em meio a estratégias, com projetos que a entendiam como mais ou menos próxima às práticas esportivas como meio de legitimação, a institucionalização em escolas de capoeira propiciou uma identidade à mesma, mas reforçou a heterogeneidade evidente ainda hoje. Discutirei no próximo capítulo, que a capoeira, como patrimônio cultural, entra noutro momento de negociação, com novos discursos sobre ela.

4. A PATRIMONIALIZAÇÃO DA CAPOEIRA

Da repressão ao esquecimento, da celebração à normatização via esporte ou folclore, a capoeira foi encaixada de diversas maneiras na modernidade brasileira. Ao observar biografias dos mestres de capoeira, percebe-se estratégias de inclusão ou negociação com as possibilidades que contingências diversas imprimiram à prática. Estas biografias estão inseridas na constituição de uma subjetividade coletiva da capoeira pautada em memórias construídas num contínuo processo de negociação interno ao grupo, mas também com outros sistemas simbólicos que a todo tempo atuam na construção de contingências fortes, definindo capacidades. É importante pensar que estas estratégias de entrada, e de encaixe, não ocorrem num vácuo de hierarquias, muito ao contrário, as relações não se dão simetricamente.

Neste capítulo busco apresentar as ações do Estado para a capoeira, a partir da perspectiva da cultura. No interior das ações do Minc, a partir de 2004, observa-se um conjunto de ações (ver os anexos 2 e 6) que impactam diretamente a capoeira. Estas inserem-se especialmente no campo da memória e mais especificamente numa proposta muito cara ao ministro Gilberto Gil de reconhecimento da capoeira como patrimônio cultural imaterial, como veremos à frente. Entendo que as políticas culturais no campo da memória e do patrimônio cultural inserem-se na efetivação de um espaço de produção e fruição de bens simbólicos. Mais ou menos abertas à participação das culturas populares, estas políticas acontecem imersas no jogo de participação que pode ser facilitado ou não. Esta forma de participação e a condução destas políticas são problematizadas também por seus receptores, como apresento ao longo dos próximos dois capítulos. A capoeira apresenta-se como um símbolo forte da identidade nacional e encaixou-se na nomeação como “cultural” ao longo das últimas décadas, fortalecido por uma política de editais para o campo cultural.

Como discuti no capítulo dois, a gestão com Gilberto Gil à frente do Minc é entendida como de incremento no orçamento para a área. Os processos de registros de bens imateriais somam a este incremento, demonstrando uma inflexão na política do ministério, sobretudo no que concerne à própria ideia de cultura e seu imbricamento com questões

como cidadania e reconhecimento. Se o caso da capoeira não é uma total novidade na área da cultura, a forma explícita que assume neste momento trata-se de uma novidade de formato e projeto. Essas ações na área da cultura podem ser interpretadas como inseridas numa nova perspectiva de valorização dos processos de produção da cultura, em oposição às anteriores voltadas para o financiamento da cultura entendida como produto final a ser consumido (LIMA e ORTELLADO, 2013, p. 351). Na perspectiva anterior, das duas gestões do presidente Fernando Henrique Cardoso, as políticas do Ministério voltavam-se a permitir o acesso ao consumo do bem cultural, diferenciando assim da perspectiva de Gil, onde as ações voltavam-se à produção dos bens culturais, os entendendo dentro de uma cadeia de produção de significados e valores.

Devemos reconhecer que a perspectiva mais contemporânea de reconhecimento do patrimônio cultural imaterial dialoga com a história do que caracterizou-se como cultura popular que passou pela valorização do folclore, por volta da metade do século XX, na criação do Centro Nacional de Referência Cultural e que chegou ao Plano Nacional Para o Patrimônio imaterial (Decreto Lei 3551/2000). A partir de 2003, percebe-se um encaminhamento de ações que envolvem a cultura popular, indicando que “a patrimonialização também está relacionada à construção de uma nova questão social, uma nova questão pública” (FALCÃO, 2011, p. 26). Entendo que pensar a capoeira enquanto patrimônio cultural do Brasil requer levar em consideração a agenda pública de garantir o direito de manutenção dos bens por parte de seus detentores. No caso do patrimônio cultural imaterial este direito requer manter as possibilidades dos bens inseridos em seus próprios processos dinâmicos e vínculos identitários, respeitando o caráter duplo do interesse público⁵⁸ sobre o bem.

Buscando compreender a forma desta relação entre a agenda pública e o campo da capoeira, buscarei apresentar, ao longo deste capítulo, as metodologias, os objetivos e resultados de dois programas, a saber *Programa Capoeira Viva* e o *Inventário para o Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil*. No entanto, cabe lembrar, que a capoeira foi também beneficiada em outras linhas de financiamento como os Pontos de Cultura e produção de filmes. Este conjunto de ações estabelece uma

⁵⁸ Entendo o interesse público como constituído de um duplo interesse nas ações mais recentes, no sentido de fortalecimento da memória nacional; e de uma agenda explícita de empoderamento de grupos específicos que constituem a nação, entendidos como desprivilegiados das narrativas oficiais tradicionais.

nova realidade para a capoeira de diálogo com o Estado, de qualidade nova e em sintonia com o panorama geral de ações do governo nas gestões Gilberto Gil e Juca Ferreira.

4.1 As primeiras ações para a capoeira no Governo Lula - O Programa Capoeira Viva

Em agosto de 2004, o então ministro da cultura Gilberto Gil, em show em homenagem ao embaixador Sérgio Vieira de Mello⁵⁹, em Genebra, Suíça, lançou o *Programa Brasileiro e Internacional para a Capoeira*, como marco inicial de uma nova agenda pública para a capoeira. Precedido por Kofi Annan, Gilberto Gil, acompanhado de capoeiristas brasileiros e estrangeiros, realizou uma roda de capoeira no palco do evento e ao público apresentou uma breve explicação das origens e atuação da capoeira pelo mundo, situando-a como um movimento de diáspora. O repertório do show realizado por Gilberto Gil consistia em músicas que clamavam pela concórdia mundial (ALENCAR, 2005). Neste momento, o ministro Gilberto Gil anuncia seis pontos como propostas preliminares para a capoeira:

1. 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 social⁶⁰.

A partir de então, uma série de ações vinculadas à capoeira foram formuladas por meio de editais públicos, inseridos no *Programa Cultura Viva*, além de editais específicos em outras políticas. Como veremos mais à frente, alguns destes pontos estarão replicados

⁵⁹ Embaixador brasileiro morto em atentado terrorista no Iraque um ano antes.

⁶⁰ Retirado de, Processo n° 01450.002863/2006-80, Parecer n° 031/08, *Registro da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil*.

nas mais diversas ações contempladas em editais públicos e nos pontos de salvaguarda para a prática no Dossiê de registro, em 2008.

No âmbito do Edital de número 2 (2005), do Programa Cultura Viva, foram aprovadas 15 ações para a capoeira, com somente dez contempladas⁶¹. Este edital foi exclusivo a ações voltadas para a capoeira e na Bahia, o que gerou uma gama de críticas e posicionamentos contrários, que exigiam a ampliação do edital para todo o país (COSTA, 2010, p.293).

A partir do segundo semestre de 2006 é mais evidente os contornos da agenda nacional e internacional para a capoeira que culminará com seu registro. É possível mapear uma série de ações públicas de fomento com objetivos e sentidos que assemelham-se às que caracterizei no capítulo dois como patrimônio cultural imaterial. Estas ações baseiam-se na ideia comum de reconhecimento da capoeira como um ativo cultural útil às demandas de políticas de reparação e reconhecimento do passado de repressão e discriminação. Nesta perspectiva, a capoeira insere-se na ideia de “discriminação positiva”. Foi nesse sentido que Juca Ferreira, enquanto secretário executivo do Minc, no lançamento do *Programa Capoeira Viva*, em 2006, no Museu da República, expressou os motivos pelos quais vinha em boa hora o Programa:

desde que o Ministro da Cultura Gilberto Gil assumiu o Ministério, tomou a decisão de que não sairia do Ministério sem modificar a relação do Estado brasileiro com a capoeira. (...) Durante muito tempo a capoeira foi perseguida, era associada a uma questão de polícia no Rio, na Bahia, Pernambuco (...). Mas hoje a gente vive um momento importante na sociedade brasileira, que é a tentativa de reparar esse erro histórico e recolocar a questão da República, dos direitos e oportunidades iguais para todos, e a capoeira não poderia estar fora disso⁶².

Na mesma fala, mais à frente, Juca Ferreira ressalta o erro por parte do Estado ter tratado a capoeira anteriormente no campo da Educação Física, ressaltando que os mestres teriam mais intimidade com a “complexidade” e as “diversas dimensões” da prática do que professores de educação física. Elenca uma série de medidas que estavam sendo tomadas como o reconhecimento da capoeira como patrimônio, o reconhecimento pelo MEC do

⁶¹ Não consegui uma lista dos projetos aprovados, nem algum tipo de informação disponível no Minc sobre os resultados deste Edital. Costa (2010) não discorre sobre os objetivos e resultados do edital e dos projetos contemplados, apenas afirma que para além deste edital, a capoeira se faz presente em diversos Pontos e Pontões de Cultura contemplados pelo programa Cultura Viva, mas como de forma secundária.

⁶² A fala do secretário Juca Ferreira e do diretor do Museu da República citada a seguir, Ricardo Vieiralves, foram publicadas em 2007, em revista de divulgação de algumas ações dos resultados do Edital Capoeira Viva 2006.

saber do mestre, além de editais de financiamento de projetos culturais visando a documentação e preservação de acervos, “para permitir que a capoeira saia definitivamente dessa dimensão discriminatória e possa circular livremente pela sociedade brasileira”.

O então diretor do Museu da República, Ricardo Vialves, ressaltou que a primeira versão do Capoeira Viva “foi o primeiro passo, o pioneiro, de uma longa caminhada de apoio do Estado à capoeira brasileira”. Cabe ressaltar a sintonia que se percebia da ação para capoeira com outras medidas sendo tomadas pelo governo federal, apontando para uma inflexão desse processo:

por que o Brasil resiste tanto em reconhecer a importância da capoeira? Porque demoramos tanto a entender essa importância da capoeira? Então chegou a hora, num momento importante que a sociedade brasileira está discutindo cotas, de abrir as portas das universidades e das escolas para todos em pé de igualdade. E para isso é necessário fazer um esforço específico para os descendentes dos que foram escravos e que até hoje não tiveram acesso pleno a direitos e oportunidades iguais para todos. A capoeira vai cumprir um papel muito importante, porque em última instância é o reconhecimento da nossa grandeza e da capacidade criativa do próprio povo. (Juca Ferreira, 2007)

A fala exalta a capoeira como importante mecanismo para a inclusão de uma parcela significativa da população, os descendentes de escravos, nas instituições estatais. Podemos ler uma nova perspectiva, como destaca o secretário, trata-se de um momento novo de atenção às políticas redistributivas, diferentemente das perspectivas anteriores, seja no âmbito do folclore ou do esporte.

Após a primeira de 2005 citada acima, houve mais duas versões da *Chamada Pública Capoeira Viva*, em 2006 e 2007, ambas patrocinadas pela Petrobras com recursos da Lei de Incentivo à Cultura. A primeira coordenação foi feita pelo Museu da República e a segunda pela Fundação Gregório de Matos. Segundo o edital de 2006, trata-se do “primeiro Programa de valorização e promoção da capoeira como bem cultural brasileiro, (...) apoiando uma das diretrizes de política cultural da atual gestão do Ministério da Cultura”. O edital previa o financiamento de ações em três linhas: produção de pesquisas, estudos e publicação de livros, no total de R\$360.000,00; ações sócio educativas, no total de R\$300.000,00; e criação de acervos documentais, no total de R\$930.000,00. No âmbito deste edital, uma ação de impacto à época, muito comentada no universo da capoeira, foi a

criação da *Galeria dos Mestres*. Um Conselho⁶³ escolheu 50 mestres de capoeira para compor esta Galeria levando-se em conta a história de vida relacionada à capoeira, comprovada por meio da inscrição de dossiês produzidos pelos próprios inscritos. Os escolhidos receberiam uma bolsa mensal no valor de R\$900,00, durante seis meses e teriam o compromisso de dar depoimentos de sua trajetória na capoeira, sendo no total gasto R\$270.000,00.

Contudo, a escolha dos mestres que receberam as bolsas não foi uma unanimidade dentre os capoeiristas. Informalmente, diversos mestres, com os quais tive contato, falavam à época de nomes que não “mereceriam” a honraria, ainda que entendessem a importância do programa e reconhecessem os nomes de uma maneira geral. Apontou-se à época desconforto no fato de que alguns mestres participantes do Conselho também pudessem ser contemplados (COSTA, 2012, p. 295). Além das ações de financiamento dos projetos, também seriam realizados três seminários nacionais sobre a capoeira nos Estados da Bahia e Rio de Janeiro. Como apresento no próximo tópico, estes Seminários foram úteis para a legitimidade do processo de inventariamento visando o registro como patrimônio cultural imaterial.

A segunda versão do Capoeira Viva em 2007 foi similar à primeira, ainda que mais modesta na quantidade de recursos disponibilizados e no material de divulgação. Coordenado pela Fundação Gregório de Matos, o Edital disponibilizou um total de R\$ 1.200.000,00. Nesta segunda versão, não foi definido o montante total a ser gasto para cada uma das quatro linhas de ação, mas apenas os valores unitários dos projetos: projetos sócio-educativos, com prêmios de até R\$ 8.000,00 para projetos individuais e R\$ 18.000,00 para projetos institucionais; projetos de pesquisa, estudo, inventário e documentação até R\$ 20.000,00; criação de centros de referência até R\$ 50.000,00; e criação de mídias e suportes digitais e tecnologia digital, até R\$ 30.000,00.

Na segunda versão, o Programa sofreu críticas por parte de um conjunto de capoeiristas: “uma série de entraves, atrasos e falta de informação geraram desconforto e descontentamento entre os capoeiras contemplados no projeto” (COSTA, 2010, p. 296). Um grupo considerável de capoeiristas reuniu-se na formulação de uma carta denominada

⁶³ Este conselho prestou consultoria ao Programa e foi formado por mestres reconhecidos no campo da capoeira, alguns deles com formação acadêmica. Segundo Neuber Leite Costa, “faziam parte deste Conselho, Mestres como Itapuã, Moraes, Luiz Renato, Camisa, Suíno, Peixinho, Suassuna e Janja” (2010, p. 295).

*Manifesto do Capoeira Viva 2007*⁶⁴. Este Manifesto circulou por diversas listas de e-mails e blogs relacionados à capoeira e cultura. Destaco dois trechos deste Manifesto que nos permite perceber especificidades da prática da capoeira em conflito com as práticas de gestão do Edital:

Quando o Governo Federal lançou, em 2006, essa política pública dando visibilidade à capoeira e aos que com ela trabalham, deixou essa comunidade muito feliz. A princípio desconfiados, os capoeiristas foram, aos poucos, sendo convencidos de que a proposta no formato em que se apresentava havia sido elaborada cuidadosamente para que o capoeirista ‘mais humilde’ pudesse ter acesso a ela (ainda que este precisasse de auxílio para preenchimento da ficha de inscrição, pois o capoeirista geralmente se expressa muito melhor pela oralidade).

É revelador que, embora “desconfiados”, os capoeiristas estivessem convencidos de que o Programa tratava-se de uma nova maneira de se fazer política pública, reconhecendo a preocupação com a facilitação do acesso a partir da oralidade. Ao longo do Manifesto, destaca-se que, embora tenham tido uma leitura positiva quanto à versão anterior, lamenta-se a falta de informação sobre os resultados do mesmo, assim como as dúvidas sobre os caminhos que se seguiram no segundo edital. Aponta também para o atraso das parcelas do prêmio (a primeira com 150 dias de atraso e a segunda até o momento do Manifesto, não havia sido paga), falta de informação e diálogo por parte da Fundação Gregório de Matos, e gastos não previstos que recaiu aos coordenadores dos projetos.

Enfim, escrevemos esse manifesto para registro de uma grande insatisfação da comunidade que assina este documento. Apesar do repasse ter começado a ser efetuado, a comunicação com os contemplados deixou a desejar. O que chamou a atenção do poder público em relação à capoeira, além da sua história e cotidiano de resistência, foi exatamente a rede informal pela qual a capoeira se espalhou pelo mundo. É comum o apoio de um grupo de capoeira a outro ou de um capoeirista ao outro, por meio de combinações informais, que passaram e passam longe de cartório e outras instituições burocráticas. Isso funciona há décadas. Essa rede auxilia capoeiristas jovens e velhos. O ex ministro Gilberto Gil, chegou a comentar que o capoeirista se colocou na sociedade sem ajuda de ninguém... Ninguém nesse caso, reforço, significa órgãos do poder público.

O Manifesto expressa descontentamentos que vão além das possíveis dificuldades burocráticas, enfatizando, sobretudo, a desconsideração das especificidades da prática que durante anos desenvolveu-se em processos informais. Se, por um lado, está evidente aos capoeiristas que a aproximação do governo vai no sentido de busca justamente das práticas baseadas em processos informais, como o caso da capoeira, a estrutura de trabalho nem

⁶⁴ Disponível em <http://consorcio cultural.blogspot.com.br/2009/04/comunidade-de-capoeira-e-conhecedores.html>, acesso em 30 de junho de 2016.

sempre facilita este caminho. A reação, insatisfação e crítica ao formato e ações do *Programa Capoeira Viva* por parte dos capoeiristas demonstra uma posição singular de “desconfiança”, mas aberta e desejosa de diálogo com o Estado. O que percebemos é que as políticas públicas são bem vindas, mas desde que respeitadas dos modos e especificidades do campo, ao mesmo tempo que permita uma real inclusão de segmentos que foram excluídos dos processos formais de legitimação social.

Há de se ressaltar também neste momento a realização do documentário *Brasil Paz no Mundo*⁶⁵, lançado em dezembro de 2007, com apoio do Minc. No filme, com falas de Juca Ferreira e Mestres, há argumentos em defesa da ação do Estado para a capoeira respeitando seus mestres como os reais detentores da prática. Soma-se a fala de Gilberto Gil no sentido de defesa da capoeira como uma forma de se fazer diplomacia de uma outra forma que somaria à tradicional. O filme é um instrumento de divulgação deste momento de mudança na relação com a capoeira, citando ações de fomento e o trabalho de inventariamento em curso por parte do IPHAN.

Embora tenhamos poucas análises sobre o conjunto das ações das empresas públicas, de economia mista e privadas no campo da cultura, é notável que no caso das ações para a capoeira, o financiamento tenha vindo quase que exclusivamente da PETROBRAS. Na listagem dos resultados dos projetos financiados no programa *Petrobras Cultural – Edição 2006-2007* é possível mapear o filme *Besouro*⁶⁶, além de dois editais de capoeira que aparentemente tratam-se do Capoeira Viva, classificados como Ação Extraordinária Petrobrás – Minc. Por fugir dos objetivos centrais deste trabalho, não discuto o peso e os mecanismos de escolha das decisões das empresas sobre o investimento no âmbito da cultura. No caso da capoeira, por ser a PETROBRAS a principal empresa de financiamento, cabe posteriormente um investimento mais profundo que permita uma análise sobre seus objetivos com o financiamento de ações específicas para a capoeira.

⁶⁵ Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=C69hZYNhuv0>, acesso 2 de julho de 2016.

⁶⁶ Diretor: João Daniel Tikhomiroff; Ficção; Sinopse: Besouro é o apelido de um capoeirista do recôncavo baiano que, a partir dos anos 1930, torna-se um líder social e, ao mesmo tempo, uma lenda. Extraordinário mestre de capoeira, Besouro usa sua arte para proteger os oprimidos e, mesmo depois da sua morte, empresta seu poder para aqueles que buscam por ele.

Nos anos seguintes não houve novos editais do *Programa Capoeira Viva*⁶⁷, o que mostra uma sensível descontinuidade da ação que, apesar das reações, foi bem recebida pelo campo da capoeira. Ainda que tenham surgido críticas, expressas no Manifesto apresentado acima, as conversas que tive com mestres de capoeira permitem entender os Programas *Capoeira Viva* como tendo boa receptividade por parte dos capoeiristas. Sobre os resultados das ações dos Programas, pouco consegui de informação. Não encontrei repositórios, nem *sites* com resultados dos programas, assim como nem todos os livros e vídeos que foram financiados tiveram grande circulação. Mesmo pesquisadores, especialistas no campo da capoeira, com os quais tenho conversado ao longo dos últimos anos, afirmam a falta de acesso à totalidade das publicações e informações produzidas nos anos de 2006 e 2007 no âmbito dos Programas, inclusive dos depoimentos que seriam a contrapartida dos mestres que compuseram a Galeria de Mestres, da versão de 2006. Não é evidente a continuidade do Programa, especialmente que cumpra com as muito otimistas promessas contidas nas falas quando no lançamento do Programa em 2006. No entanto, o Programa demonstra um início que deve ser analisado ao lado da ação *Inventário para o Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil*, que talvez corrobore uma agenda por parte de instituições públicas no sentido de valorização da capoeira.

4.2 O registro da capoeira⁶⁸

⁶⁷ Em janeiro de 2015 houve o lançamento do Edital Capoeira Viva 2015. A promoção do edital foi de responsabilidade da Fundação Gregório de Matos, e segue a identidade visual do Edital de Capoeira Viva 2006, “integra as ações do programa Capoeira Viva, idealizado pelo Ministério da Cultura (MinC), promovido pela Fundação Gregório de Mattos e patrocinado pela Petrobras”. Disponível em <http://www.capoeiraviva.salvador.ba.gov.br/index.php/noticias/15-evento-de-lancamento-do-edital-capoeira-viva-2015>, acesso em 31 de julho de 2016.

⁶⁸ As entrevistas e algumas das informações trabalhadas neste tópico foram discutidas na monografia de conclusão do curso de bacharelado em Ciências Sociais, na Universidade do Estado do Rio de Janeiro, orientada pela professora Simone Pondé Vassallo (CID, 2010). As entrevistas foram realizadas separadamente, a primeira com Maurício Barros de Castro, em dezembro de 2009, e a segunda com Wallace de Deus Barbosa, em janeiro de 2010. Algumas das questões aqui discutidas também foram trabalhadas em (CID, 2012) e (CID e CASTRO, 2016).

Para que um bem seja reconhecido como patrimônio cultural imaterial, pelo IPHAN, é necessário que o *Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural* aprove o pedido. Este Conselho é formado por 22 representantes de entidades diversas, chefiado pelo presidente do IPHAN, com nove representantes de instituições públicas e privadas, e 13 da sociedade civil indicados pelo IPHAN e Minc⁶⁹. O registro se dá em livros do tomo e a capoeira inaugurou o precedente de ser registrado em dois livros de Registro: *A Roda de Capoeira*, como bem de número 7, no Livro de Registro das Formas de Expressão; e *O Ofício dos Mestres de Capoeira*, no Livro de Registro dos Saberes, como bem cultural de número 5. O relator do processo foi o historiador Arno Wehling⁷⁰ e a aprovação aconteceu em 15 de julho de 2008, na reunião do Conselho em Salvador, com transmissão da reunião do Conselho Consultivo para o Teatro Castro Alves lotado, e roda de capoeira à frente do teatro. O registro foi noticiado amplamente pela imprensa, apresentando aparente contentamento por parte dos capoeiristas. No entanto, devemos aprofundar o olhar para o processo, assim como para as metodologias do registro para traçarmos possíveis linhas de continuidade entre as ações anteriores e as seguintes de salvaguarda.

O Conselho Consultivo baseia-se no material produzido pela equipe de inventariamento e o parecer produzido por um técnico do IPHAN. Todo o processo é chamado de instrução, sendo este material entendido como um documento sobre a prática que posteriormente também será fundamental na definição de estratégias de salvaguarda. Para a produção do parecer, o técnico baseia-se nas informações produzidas pela equipe de pesquisa no processo de inventariamento, sistematizadas no Dossiê, composto por um texto sobre a prática e um produto em formato audiovisual. É entendido como um *instantâneo* do bem. Se o Parecer discorre como uma justificativa, o Dossiê nos fala sobre o que se está registrando. É a partir da instrução que se constrói o recorte sobre o bem a ser registrado, entendendo-se os bens de natureza imaterial com caráter dinâmico, inseridos em complexos culturais. Enquanto ferramenta, ela propõe o entendimento do bem enquanto possuidor de caráter único, ainda que possa ter formas múltiplas e dinâmicas.

⁶⁹ Informações do portal do IIPHAN, <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/220>, acessado em 3 de agosto de 2016.

⁷⁰ Segundo Processo número: 01450.002863/2006-80, OFÍCIO DOS MESTRES DE CAPOEIRA E DA RODA DE CAPOEIRA, NO MUNICÍPIO DE SALVADOR, ESTADO DA BAHIA.

O decreto 3551/2000 estabelece o Estado como responsável por salvaguardar, documentar e produzir conhecimento sobre o patrimônio cultural imaterial, além de apoiar a dinâmica do inventariamento. Neste momento do processo, o intelectual, ou técnico, ganha destaque, pois fica determinado pelo artigo 3º que é a partir de documentos de caráter técnico que se produz o recorte do bem a ser registrado. Ressalto assim a importância do dossiê neste processo, pois ele é entendido como principal instrumento de orientação das políticas de salvaguarda posteriores ao registro. Ainda segundo o artigo 3º, no parágrafo 3º, na preparação do dossiê, a instrução poderá ser realizada por instituição “que detenha conhecimentos específicos sobre a matéria”. Os técnicos assumem desta forma a possibilidade de nomeação do bem, dado seu conhecimento de metodologias de pesquisa e sobre o próprio bem. Como veremos, os coordenadores do inventariamento possuíam experiência prévia com a capoeira. Fica definido no mesmo artigo, que as propostas preliminares devem ser enviadas ao IPHAN e, sendo julgadas pertinentes, são encaminhadas para instrução, que seria a realização dos dossiês. Posteriormente, após publicação em Diário Oficial, e após 30 dias para eventuais manifestações da sociedade, é encaminhado ao Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural para deliberação.

O Dossiê, *Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil*, foi escrito pelo coordenador da pesquisa Wallace de Deus Barbosa e o assistente de coordenação Maurício Barros de Castro, e teve como consultores Frederico José de Abreu, Matthias Rohrig Assunção e Carlo Alexandre Teixeira (Mestre Carlão), com equipes de pesquisa em Rio de Janeiro, Salvador e Recife. O texto é dividido em seis pontos: 1. As referências históricas; 2. O aprendizado e as escolas de capoeira; 3. Descrição das rodas de capoeira; 4. Os instrumentos; 5. Os mestres e as rodas: patrimônio vivo; 6. Recomendações de Salvaguarda para a prática e difusão da capoeira no Brasil. O Dossiê pode ser entendido como um “texto” que carrega uma “autoridade” implícita ao trabalho etnográfico, e como proposto por James Clifford: “a autoridade experiencial está baseada numa “sensibilidade” para o contexto estrangeiro, uma espécie de conhecimento tácito acumulado” (1998, p.33).

No campo da antropologia, com reflexo mais ou menos tímido em diversas disciplinas das ciências humanas, nas últimas décadas do século XX, se inicia uma autorreflexão (GONÇALVES, 1998, p.7). O antropólogo estaria imerso numa tendência de

se interrogar sobre seus limites para conhecer o outro, buscando uma crítica a sua constante presença, tanto no texto, quanto na elaboração dos dados (CALDEIRA, 1988). As críticas mais recentes trouxeram a valorização da experiência individual do pesquisador na produção dos textos etnográficos, pois entende o pesquisador como tradutor⁷¹. Neste sentido, trazendo novamente James Clifford (1998), entendo que o autor atua inserido em estruturas de poder que se faz presente nos diversos momentos de interação entre etnógrafos, nativos e outros personagens, somando-se ao fato de que o texto etnográfico é produzido a partir de uma autoridade, construída com estratégias retóricas baseadas em supostos epistemológicos. Possivelmente poderíamos extrapolar para além do caso da capoeira, a importância dada aos técnicos na produção dos dossiês e como estes documentos atuam no sentido de produzir uma fala sobre o bem. É sabido do poder de nomeação e os impactos das hierarquias na produção das falas.

Em outro momento trabalhei como o processo de inventariamento da capoeira foi pautado pelas redes de conhecimento e atuação dos profissionais envolvidos (CID, 2012). O inventariamento visando o registro da capoeira teve início com uma recomendação do IPHAN ao Laboratório de Pesquisas em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento – LACED –, do Departamento de Antropologia do Museu Nacional, da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Em entrevista, Wallace de Deus Barbosa colocou que, embora não tivesse um contato direto de pesquisa com o campo da capoeira, participou da banca de mestrado e manteve contato com Carlo Alexandre Teixeira (Mestre Carlão) que o ajudou a montar a equipe de inventariamento:

A história começou com um convite do Antônio Carlos de Souza Lima, através do LACED, do Museu Nacional. O Antônio Carlos trabalhou muitos anos com legislação indigenista, eu o conheci quando eu era estagiário do museu (entre 1983 e 1994).

(...) Eu acho que, por conta disso tudo, quando eu já tinha terminado o doutorado, fui procurado por um rapaz que era estudante do mestrado e mestre de capoeira aqui no Brasil, era o Carlão. (...) Foi quando eu comecei a observar as rodas, fui convidado a ir nas rodas, ele começou a me explicar a coisa da *capoeira angola*, que era diferente daquela capoeira que a gente estava mais acostumado a ver, a *capoeira regional*. (...) Isso foi lá pelo ano 2000 e pouquinho, quando

⁷¹ Segundo Tereza Caldeira, na crítica pós-moderna sobre os textos etnográficos que buscam afastar o autor de seu texto, “muito estaria sendo perdido ou sendo substancialmente modificado na transformação que ocorre entre a pesquisa de campo e o texto. O que era uma experiência de campo fragmentada e diversa acaba sendo retratado como um todo coerente e integrado. (...) O que era um diálogo, vira um monólogo encenado pelo etnógrafo, voz única que subsume todas as outras e sua diversidade à sua própria elaboração. O que era interação vira descrição, como se as culturas fossem algo pronto a ser observado e descrito (...)” (CALDEIRA, 1988, p.138)

coordenamos o I Encontro de Capoeira Angola de Niterói, com a presença do mestre Moraes, de Salvador.

Aí depois desta história toda, depois do que o Carlão me procurou para dar o viés de antropologia necessário à pesquisa que desenvolvia, que o Antônio Carlos surge (a partir da conexão do LACED, que é o laboratório que ele coordena no Museu Nacional) com o CNFCP, cuja diretora era a Cláudia Márcia. Em um primeiro encontro eles me falaram da ideia do IPHAN de reconhecer a capoeira como patrimônio cultural de natureza imaterial. Surgiu a ideia, ele (o Antônio) disse: “Wallace você trabalhou com performance e aquele seu aluno (Carlão) que foi da capoeira: estou aqui com uma história, tentando resolver, que é a história do *inventário da capoeira*”.

Eu conhecia os processos dos inventários: das panelas de goiabeiras, do acarajé (...). Eu estava acompanhando este movimento do patrimônio imaterial. Pensei que o inventário da capoeira poderia ser algo bem interessante. Soube pelo Antônio que isso não era uma coisa recente. Na verdade, já era a terceira tentativa de instituir um grupo de trabalho. Foi o que o Antônio me falou na época. Já teve na mão de fulaninho, fulaninho, que eram todos ligados ao mundo da capoeira. E agora estão querendo fazer com alguém (na coordenação) que não esteja tão conectado com quaisquer vertentes deste multifacetado universo. Por conta dessa coisa das vertentes da capoeira.

A fala de Wallace Barbosa é reveladora da necessidade de associar no processo de inventariamento a experiência com o campo de pesquisa no patrimônio imaterial e mais especificamente com o bem a ser inventariado sem, no entanto, desconsiderar as tensões existentes no interior do próprio campo. Ou seja, a coordenação deveria ser tocada por algum pesquisador que pudesse circular entre as diversas vertentes da capoeira de forma minimamente legitimada. Maurício Castro também falou da dificuldade em se constituir o trabalho de inventariamento refletindo sobre como iniciou o trabalho:

pelo que eu sei, saiu de uma vontade do próprio Gilberto Gil, em Genebra. (...) O que sei é que o Gil levou uns capoeiristas para Genebra, fez um discurso e lançou um plano nacional para a capoeira. Mas parece que o ministério não deu conta disso e foi parar no IPHAN, para o departamento de patrimônio imaterial que havia sido criado pelo próprio Gil. Então eles convocaram alguns especialistas na área. O Wallace não é um especialista em capoeira, mas convidaram alguns, Muniz Sodré, Luiz Renato Vieira, Frede Abreu, Carlos Eugênio, todos eles, declinaram, com exceção do Carlos Eugênio, que acabou não tendo condições de fazer.

A montagem da equipe em função da proximidade com a prática foi estratégica. O coordenador possuía experiência de orientações de trabalho sobre capoeira e o assistente, além de ter realizado uma tese de doutorado sobre capoeira (CASTRO, 2007), era praticante de capoeira angola, conforme seu relato:

Foi um pouco antes da tese, começou quando eu morava em Niterói. Final de 1997, início de 1998, foi quando eu conheci o Carlão, que dava aulas em Niterói, ali em São Domingos. (...) Na verdade estar dentro da capoeira angola,

conhecer a história do João Grande, foi o que me incentivou a fazer o doutorado sobre esse tema.

Não apenas na coordenação, mas o conjunto dos profissionais possuía pesquisas e entrada no universo da capoeira. Continua Maurício Barros de Castro sobre o perfil dos técnicos que atuaram no inventário: “todo mundo com formação acadêmica e com contato com a capoeira; fotógrafo, pesquisadores, todo mundo, o Carlão, que foi feito mestre pelo Zé Carlos, fez parte na condição de mestre”.

Inclusive a figura do mestre e pesquisador se confundem no processo e na equipe. Nesta fala percebemos que Carlão – Carlo Alexandre Teixeira – que foi uma figura central na montagem da coordenação, segundo o dossiê, fez parte da equipe técnica do Rio de Janeiro que participou da “pesquisa histórico-documental e de campo”. Maurício Barros de Castro colocou que o convite ao Carlão foi no sentido de que “ele era pesquisador, fez mestrado em ciência da arte e é mestre de capoeira, então acho que são as duas coisas, pelo perfil acadêmico e por ser mestre de capoeira”.

Wallace de Deus Barbosa define o papel do pesquisador e seu perfil:

Foi estratégico. Pessoas que fizessem a gente chegar até determinados lugares, determinadas pessoas. Nosso pesquisador ideal é também um mediador cultural. Não é só um mediador, é um produtor. Em determinados momentos tínhamos que preparar um encontro, noutra arrumar um berimbau para um mestre. Conseguir uma estrutura para que o mestre pudesse ir ao encontro. Tudo isso se valendo de quem? Das pessoas que tinham chegada nestes mestres, das pessoas de quem os mestres confiavam. O tempo todo nos valem de redes. De redes que já estavam constituídas. Então faz sentido isso que você pergunta acerca deste papel do intelectual, porque é exatamente disso que se trata. Era alguém que estava pensando a capoeira, mas que ao mesmo tempo tinha uma entrada no mundo prático da capoeira. O efeito que isso trouxe, foi criar um movimento em cadeia, um processo entrópico: de certo modo, você perde o controle da equipe. Ou seja, você não pode ter uma atitude muito fechada, em termos de planejamento da pesquisa: você tem que estar aberto a aceitar pessoas, ainda que seja umas que te tragam dificuldades, pessoas que não sejam simpáticas, agradáveis. Tanto é que não se pode falar que isto foi uma iniciativa do grupo da capoeira regional, da capoeira angola, ou do mestre fulaninho. Ninguém pode falar isso, porque tem um pouco de cada um, um pouco de tudo isso. Eu aposto neste trabalho, como um empenho que deu certo. Fiquei feliz de ter participado.

Os coordenadores apontam também para uma especificidade do campo da capoeira que seria uma postura mais desconfiada em relação ao Estado por parte dos mestres de capoeira. Neste sentido, as redes dos pesquisadores foram essenciais para a construção dos

caminhos a se percorrer. Como afirmou Maurício Barros de Castro sobre as redes dos pesquisadores:

facilitou, porque os mestres tem uma certa ressalva com os pesquisadores, fotógrafos, jornalistas, todos que cercam o universo da capoeira, até porque eles já foram muito usados. O próprio Zé Carlos não dá entrevista, ele me deu uma, porque eu era aluno dele. Fui lá na casa dele em Nova Iguaçu. O fato de você estar ali, treinando, conhecendo as pessoas facilita sim.

Ainda que os coordenadores estivessem atentos à necessidade de dar conta de um universo demasiadamente amplo, fica evidente a constituição de um viés a partir das redes que teve de ser pensado na metodologia, como colocou Wallace Barbosa:

Nós tentamos circular ao máximo e circulamos bastante, conversamos com muita gente. Mas acabamos optando por coisas que são mais consensos. (...) Por exemplo, todo mundo falava do Mestre Russo, que não estava filiado nem à capoeira angola e nem à capoeira regional. A angola tem essa genealogia dos que foram alunos do Moraes no Rio. Esse recorte também foi porque era a rede que a gente tinha. Por exemplo, não fomos ao Mano, porque não tínhamos como chegar nele. Chegamos ao Peixinho, porque tinha o contato da Barbara Tinoco. Mas não fomos, por exemplo, ao Toni Vargas, ou outros.

Para além da questão da amplitude do objeto, o papel do intelectual e de suas redes se mostra fundamental na condução de entrada no universo da capoeira e de práticas próximas, o que certamente traz especificidades para o objeto. No universo da capoeira o diálogo entre praticantes e mestres é antigo e impactou na produção de falas, como demonstra Simone Pondé Vassallo (2003b). Para Stefania Capone (2004) há um intenso diálogo entre os intelectuais e os adeptos do candomblé devido a uma série de especificidades, como a necessidade de iniciação para se chegar a determinados níveis de conhecimento no interior, além da participação em determinados rituais. Destaque que nesta dinâmica, neste contato, há também ressignificações da prática, tanto por praticantes quanto por pesquisadores. No caso do Inventariamento da capoeira, o pertencimento à prática produziu redes de circulação que definiram o recorte dado.

O Parecer⁷² enviado em fevereiro de 2008, solicitando o registro ao Departamento de Patrimônio Imaterial do Iphan, foi escrito pela antropóloga Maria Paula Fernandes Adinolfi e ressalta o esforço realizado pelo Ministério da Cultura na iniciativa pelo registro e o apoio de capoeiristas da Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco. Aponta para inserção da ação na agenda mais ampla do Minc no sentido de “reivindicações de direitos culturais,

⁷² Processo nº 01450.002863/2006-80, Parecer nº 031/08, Registro da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil.

sociais e políticos pela população afro-brasileira”, que associa-se também às ações em outras instâncias como:

a criação, na esfera federal, e posteriormente seguida por diversos estados e municípios, da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR); a adoção de políticas de ação afirmativa em diversas áreas da esfera pública, dentre elas várias universidades federais e estaduais e o serviço diplomático; a criação da Lei 10.639/03, que institui o ensino de História e cultura africana e afro-brasileira no ensino fundamental e médio; a criação da Fundação Cultural Palmares e o reconhecimento das comunidades remanescentes de quilombos; a assinatura de diversas convenções e resoluções internacionais em prol da igualdade racial e a elaboração do Estatuto da Igualdade Racial. (Parecer nº 031/08, Registro da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil, p. 3)

O Parecer trata-se de uma peça interessante de convencimento do Conselho Consultivo, traz como justificativa uma das linhas de argumentação também presente no Dossiê, a proximidade da capoeira com outras expressões de matriz africana da cultura brasileira já reconhecidas pelo Conselho Consultivo:

já foram devidamente reconhecidas, por decisão do Conselho Consultivo do Patrimônio Cultural: o Ofício de Baiana de Acarajé, o Samba de Roda do Recôncavo Baiano (titulado também como Patrimônio da Humanidade pela Unesco), o Jongo do Sudeste, as matrizes do samba no Rio de Janeiro, o Tambor de Crioula do Maranhão, além do Frevo, que, a despeito de possuir também outras matrizes culturais, também se insere neste conjunto.

A capoeira relaciona-se, de maneira direta ou indireta, com cada uma destas práticas, em seus diferentes contextos, seja em termos da musicalidade (presença de células rítmicas características, tipos de instrumentos e arranjo da orquestra, versos ou mesmo cantigas inteiras em comum), dos temas abordados em sua mitopoética, da presença da roda como elemento estruturante, da condição social de seus participantes, da forma de estruturação hierárquica dos grupos ou da rica simbologia referenciada na religiosidade afro-brasileira. (Parecer nº 031/08, Registro da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil, p. 4)

Ou seja, o trecho destacado aponta para as proximidades da capoeira com outras práticas que compõem o repertório acionado como da identidade afro-brasileira e que já vinham sendo alvo das políticas de patrimonialização. Uma das características da capoeira é sua capilaridade, estando presente em todos os estados do Brasil e em diversos países, além da diversa variedade existente de modalidades, estilos ou perspectivas. Como discuti no capítulo anterior há uma ampla gama de grupos e perspectivas que variam significativamente, com tensões internas que não poderiam ser ignoradas. Neste sentido foi uma preocupação construir certa legitimidade, que sabia-se não ser uma tarefa simples, no interior no campo da capoeira. Como destaquei acima, na fala do coordenador Wallace de

Deus, alguns pesquisadores declinaram da proposta, visto a complexidade de ações que demandaria tal empreitada, dentre outras questões.

A equipe técnica de pesquisa, juntamente com o IPHAN, realizou os encontros, *Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil*, no Rio de Janeiro, em setembro de 2006 e agosto de 2007, Salvador, em dezembro de 2006 e Recife, em março de 2007. A coordenação de pesquisa pretendia com estes encontros construir um efetivo diálogo com a comunidade da capoeira e ao mesmo tempo conseguir a anuência para o registro. A anuência é um dos pré-requisitos, previstos no decreto 3551/2000. Nestes encontros pretendia-se discutir o processo em andamento e apresentar o instrumento do registro, coletar informações, sugestões e demandas que iriam compor os pontos de salvaguarda trazidas no Dossiê.

Segundo o coordenador do Inventário, os encontros foram fundamentais para perceber e apontar, especialmente para os técnicos do IPHAN, a multiplicidade da capoeira:

serviram para ter uma pauta de reivindicações e para produzir o chamado “termo de anuência”. Por que o termo de anuência? O decreto prevê que, para o bem ser reconhecido, ele tem que ter anuência dos atores, daqueles que participam daquela prática. Na verdade, esta prerrogativa é um tanto vaga, na medida em que, em termos quantitativos ou qualitativos, não fica muito clara a dimensão ou natureza deste “termo”.

Por exemplo, na assinatura do Frevo, o termo foi um recorde de signatários, acho que tinha quase trinta mil assinaturas, uma coisa assim.

Ou seja, estava muito claro que o Frevo tinha que ser patrimônio cultural do Brasil. Pelo menos, do ponto de vista dos pernambucanos, que era a maioria dos assinantes (risos). Agora, não fica estabelecido qual é o meio, qual seria a mídia destas assinaturas.

Partimos do pressuposto que quem estava no encontro, quem atuou no inventário (direta ou indiretamente) estava a favor.

Segundo Maurício Barros de Castro os quatro encontros visavam a constituição não apenas do termo de anuência, mas também a produção de tópicos para a salvaguarda da capoeira, que discutirei no próximo capítulo:

organizamos encontros como forma de levantar pautas. Foram quatro, o primeiro em Niterói, o segundo em Salvador, o terceiro em Recife, o quarto em Caxias. Nestes quatro encontros nós chamamos pesquisadores, mestres de capoeira para compor as mesas e tinha uma série de atividades. Porque precisávamos levantar pautas para preparar o termo de salvaguarda. Essas pautas tinham que vir da própria comunidade, dos próprios mestres. Então foi a forma que tínhamos de reuni-los, botar para falar e debater.

As decisões quanto a metodologia e recorte dado para o inventário foram tomadas entre os coordenadores do processo de inventariamento e técnicos do IPHAN⁷³. Segundo Wallace de Deus Barbosa, o processo de instrução colocou um desafio metodológico que seria dar conta da amplitude do objeto. O Dossiê destaca o desafio que foi realizar o “diálogo entre o tempo histórico passado e o tempo presente”. Destacando a capoeira como um “patrimônio vivo” constituído no saber de seus mestres, o Dossiê faz uma apresentação da metodologia, concentrado em três eixos: pesquisa historiográfica; trabalho de campo; e abordagem multidisciplinar de temas relacionados à capoeira. Destaca no último tópico o aprendizado e a descrição das rodas. Explicitamente, o Dossiê busca um recorte nas cidades de Salvador e Rio de Janeiro e reconhece a necessidade de posterior ampliação de estudos sobre a presença da capoeira noutros estados. Vale notar também a valorização de uma narrativa atenta ao processo histórico da capoeira, com destaque para seu passado de repressão e criação das escolas de capoeira angola e regional. Destaca-se também o trato do Dossiê com a literatura já clássica sobre o tema da capoeira, assim como referência às pesquisas mais recentes publicadas em dissertações e teses, apontando para a especialização da equipe de pesquisa.

Ao longo do texto do Dossiê, é perceptível a perspectiva de que a capoeira não consiste em uma prática de identidade unívoca. A posição metodológica é de que há vertentes que disputam pelo campo. O catálogo da exposição realizada no CNFCP, em 2006, como uma das atividades do inventário deixa evidente a existência de duas vertentes que diferenciam-se devido a um paradigma de um marco histórico que foi a criação da capoeira regional por mestre Bimba:

a capoeira é marcada por uma divisão histórica. Em 1928, mestre Bimba fundou a capoeira regional, que na época chamou de “luta regional baiana”, rompendo com a capoeira tradicional. Os mestres de capoeira angola, principalmente mestre Pastinha, reivindicavam suas tradições, em contraponto à influência de outras lutas marciais – principalmente o jiu-jitsu, e de movimentos do batuque, outra manifestação de dança e luta afrodescendente – na prática da capoeira regional. (...) Diante das perspectivas distintas, Bimba e Pastinha se tornaram patronos respectivamente, da capoeira regional e da angola. (CASTRO, 2008, p. 24)

⁷³ À época o grupo técnico foi dirigido pela Dra. Márcia Sant’Anna, Diretora do Departamento de Patrimônio Imaterial, e integrado por Cláudia Márcia Ferreira, Diretora do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular, Ana Cláudia Lima e Alves, Gerente de Registro do DPI, Elaine Müller, antropóloga da 5ª SR – PE e Maria Paula Adinolfi, antropóloga da 7ª SR do Iphan – BA. (Parecer nº 031/08, Registro da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil, p. 4)

O Dossiê reforça a perspectiva da capoeira como “fenômeno multifacetado e multidimensional”, ao mesmo tempo que foge das definições essencialistas de busca de tradições imóveis de uma África no Brasil, ou de cultura popular. Da mesma forma, embora tenha uma atenção especial ao momento de definição das escolas angola e regional por volta das décadas de 1930 e 1940, não aponta para sentidos opostos essenciais às mesmas, em termos de modernização ou manutenção. Ao contrário, busca definir a prática, embora heterogênea, com uma identidade única.

Outro exemplo da perspectiva adotada no processo de inventariamento está no texto de abertura da exposição citada acima, como uma das atividades para a capoeira. O texto é assinado pelo assistente de coordenação Maurício Barros de Castro:

arte multidimensional, o que significa que é ao mesmo tempo dança, luta, jogo e música. Estes múltiplos aspectos se desenvolvem na roda, um ritual criado pelos capoeiristas que encena, por intermédio da performance corporal e rítmica, o movimento da grande roda do mundo. (CASTRO, 2008, p. 11).

Dado seu caráter extremamente “multifacetado e multidimensional”, segundo os coordenadores do inventário, foi difícil definir em qual livro sugerir o registro. Inaugurou-se o registro em dois livros. Decidindo-se pela proposta da “roda de capoeira” como lugar onde os aspectos mais variados (movimentos, golpes, músicas, materialidade dos instrumentos) dela surgem, sendo o “elemento estruturante fundamental da capoeira”, segundo o parecer. E além da roda de capoeira, o “ofício do mestre de capoeira”, como um reconhecimento da tradição oral presente no ensino da roda e do constante risco de perda do controle da transmissão por estes, como demonstra o constante debate com os profissionais de educação física.

Tanto no Dossiê quanto no parecer destaca-se a relevância da capoeira na:

A história da resistência negra no Brasil, durante e após a escravidão, através de estratégias que variaram da negociação ao conflito aberto com a sociedade hegemônica;

A preservação e reestruturação da herança cultural africana, particularmente da herança bantu, no Brasil;

A formação de redes de sociabilidade e constituição da identidade e da autoestima de grupos afro-brasileiros;

A constituição da identidade nacional, testemunhada maciçamente na produção cultural e artística brasileira, na música, dança, artes plásticas, literatura, cinema e teatro;

A convivência respeitosa e harmonização entre diferentes grupos étnico raciais, etários e de gênero, no país e fora dele, promovendo, mais que uma ideologia, uma prática de diversidade cultural e de combate ao racismo e outras formas de preconceito;

A socialização de crianças e jovens e o desenvolvimento de formas de ensino-aprendizagem capazes de envolver múltiplas dimensões de sua formação (física, psíquica, ética, afetiva, lúdica);
 A promoção da imagem do Brasil e para a difusão de valores, símbolos e práticas da cultura brasileira. (Parecer nº 031/08, Registro da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil, p. 18)

Outra justificativa para o registro presente no Dossiê vai no caminho de entender os mestres como “patrimônio vivo”, e inseridos numa dinâmica perversa de contradição onde a capoeira, embora aparentemente livre de riscos de extinção, não livra os tradicionais mestres de uma situação de pobreza. Após um breve relato das medidas adotadas a partir dos anos 70 do século XX, visando o amparo dos mestres de capoeira, o texto do Dossiê afirma que muitas das demandas de então continuam contemporâneas. Destaca assim uma curiosa contradição no processo de difusão da capoeira:

por um lado, percebe-se que o jogo não corre o risco de desaparecer, é praticado por milhões de pessoas em todo o mundo e estudado por pesquisadores de universidades nacionais e internacionais. No entanto, os mestres encontram brutais dificuldades para manter seu ensinamento, enfrentam problemas financeiros, falta de espaço para ministrar aulas e barreiras para divulgar a arte no exterior. (Dossiê, *Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil*, 2007, p. 87)

O processo do registro se deu em meio aos conflitos existentes no interior do próprio campo da capoeira. Simone Pondé Vassallo (2008) afirma que as percepções sobre patrimônio cultural nos grupos de capoeira não parecem ser uma reprodução nos termos dos órgãos públicos voltados para este tema. Ainda no processo de inventariamento foi possível perceber insatisfações e críticas em diversos sentidos ao processo de inventariamento e às políticas mais gerais para a capoeira no período estudado. As leituras por parte dos mestres de capoeira das concepções e instrumentos de preservação do patrimônio cultural nos mostram que as posições, embora assimétricas, não devem ser entendidas entre oposições surdas. Embora possamos compreender que de uma maneira geral a ideia do registro tenha sido bem aceita, o processo demonstrou algumas posições reticentes.

Wallace de Deus Barbosa nos chama atenção para um momento quando Mestre Curió⁷⁴, um reconhecido mestre de capoeira angola de Salvador, aponta para contradições no processo que entende a capoeira como manifestação única:

numa das vezes que fui cobrado do Curió a esse respeito, num encontro público em Salvador, o Curió falou: “não, porque o rapaz (eu) mandou o papel para Brasília e chegou lá e cortaram (capoeira angola), eu quero saber o nome da pessoa que cortou”. Eu falei: Mestre, vamos mudar de assunto, porque se o senhor falar isso, eu nego (risos). Ele queria botar lenha na fogueira. Quando coloca capoeira e não capoeira angola, já é um indicativo de como eles (IPHAN) querem o processo. Você está pensando numa capoeira nacional. Ainda que multicultural, ainda que caudatária da herança afro-brasileira, ainda que mesclada, ainda que marcada pela nossa desigualdade social. Você tem uma capoeira majoritariamente “branca” no Novo Leblon, tem a capoeira de rua, da Cinelândia, de Caxias, tudo isso está dentro deste bojo. Capoeira é isso. Este foi o indicativo do Peixinho. Em nosso primeiro encontro, ele dizia, eu acho que temos que superar esse negócio. “A capoeira é uma só”, ele dizia. Quando ele falou isso em nosso I Encontro, o Curió que foi o último a falar, provocou: “eu quero que o colega aí não vá se irritar comigo não, mas esse negócio de que capoeira é uma só, eu acho que não é bem por aí não”. Depois ele se justificou, dizendo da singularidade do que ele fazia, que distinguia do que outros faziam. Eu sei que o inventário o tempo todo foi permeado com este tipo de questão. Eu te digo que estas questões não foram resolvidas. O inventário foi um retrato daquele momento. Estas questões não foram resolvidas mas estão lá apontadas como questões para serem resolvidas ou não. (...) Ele (o inventário) não está propondo um essencialismo da capoeira, em nenhum momento ele se propõe a isso. Isso não é algo do inventário, mas é uma tônica dos processos do DPI.”

Esta fala aponta para impossibilidade de demarcação do bem em sua totalidade no texto do inventário e reconhece a tensão existente na configuração da identidade da capoeira. Entendendo que seja esta tensão que constitui o bem, o inventário se coloca a dar um “retrato” que não totaliza o bem. Como colocou Wallace Barbosa: “o que fizemos foi um recorte possível. Partimos da imagem de um retrato instantâneo, (...) Nunca tivemos a pretensão de fazer uma coisa exaustiva ou definitiva”, e continua na definição das linhas de ação:

no processo do Inventário, desde que aceitamos (eu e o Maurício) encarar o desafio foi de um modo diferencial, em relação aos outros inventários já realizados. No processo da capoeira, não podíamos tratar a capoeira como a panela de barro, como foi com o jongo ou mesmo com o acarajé. A capoeira está no mundo, está no Brasil: literalmente no mundo. Como é que vamos lidar com um fenômeno multifacetado, que é música, é dança, percussão e também

⁷⁴ Mestre Curió nasceu em 1939 e foi aluno de Mestre Pastinha. Possui uma escola de capoeira, *Escola de Capoeira Angola Irmãos Gêmeos de Mestre Curió* – ECAIG. Cabe uma fala sua aqui por mostrar contradições inscritas nos discursos produzidos no campo da capoeira: "Eu tenho 56 anos de capoeira e ainda não sei nada; meu pai tem 102 anos e ainda diz que não sabe. Tem "doutores" que tem 5 anos de capoeira e falam que já conhecem "as duas"". <http://www.capoeira.jex.com.br/cronicas/mestre+curio+capoeira+angola>, acessado em, 29/03/2010.

contemplar as variações entre os mestres e as vertentes? Como é que se lida com isso? Sem dúvida tivemos que fazer um recorte. (...)

Tínhamos que dar conta do INRC, dar conta do recorte. Estabelecemos o seguinte: o recorte vai ser as zonas portuárias, a saber: Salvador e Rio de Janeiro. Começamos com essa ideia, lá pela terceira reunião com Márcia Sant’Anna. Depois de muito conversar com colegas de Pernambuco, dissemos: Recife não pode ficar de fora e trouxemos isso para as reuniões no Museu do Folclore. Márcia Sant’Anna foi sensível e abriu um espaço para um levantamento preliminar, quando fomos à Recife (eu, Maurício Castro e o Jhonny Menezes Alvarez).

Todos os investimentos neste sentido tinham de ser negociados do ponto de vista do orçamento. Eu te confesso que até hoje não entendo muito bem como é que funcionam essas coisas. A gente ia falando: há necessidade de ir a Recife, a necessidade de fazer um filme. Ela ia trabalhando mais essa parte administrativa. Tinha a necessidade de uma equipe grande. Contando com muito material humano e de qualidade, com alunos e equipamentos de vídeo da UFF, nos engajamos neste processo em vários níveis: de graduação, mestrado, na Bahia, tínhamos doutorandos. Começamos em duas cidades, Rio de Janeiro e Salvador, depois Recife. Constituímos um grupo de pesquisa aqui no Rio, mais um em Salvador e outro, em Recife ... e foi assim que a gente fez.

Nesta fala, Wallace Barbosa aponta para o Inventário Nacional de Referências Culturais – INRC –. Como trabalhei no capítulo 2, o INRC trata-se de uma ferramenta para as políticas de preservação do IPHAN. Enquanto uma ferramenta de organização de informações, o INRC traz uma metodologia sensível à dinamicidade, ao mesmo tempo em que dá a possibilidade de um ferramental mais preciso. Trata-se de uma tônica do IPHAN, que trabalha a partir do marco legal de atuação do Decreto-lei 3.551/2000 e que nos fala da importância de se entender o bem no interior de sua própria dinâmica. O INRC, enquanto uma ferramenta para organizar informações, permitiria comparações e percepção das contradições na dinâmica do próprio bem. Ao que indica o caso da capoeira, ele foi utilizado como um modelo para elaboração de roteiros para as entrevistas realizadas com mestres de capoeira. Segundo Maurício Barros de Castro: “as pessoas fizeram as entrevistas, no Rio, Salvador e em Recife com o mesmo formulário, onde colocavam as repostas dos entrevistados”. Wallace Barbosa destacou a importância do INRC para a dinâmica de inventário de bens de caráter imaterial:

utilizamos a concepção do INRC, trabalhamos com as fichas, trabalhamos com a ideia das “referências culturais”, ou seja, com a ideia de que você não tem como inventariar um bem ou suas “referências culturais” de uma forma materializada, como você faria num questionário comum, como num questionário de inventário de bens materiais. A ideia era tentar outras formas de reconhecimento e de agregar valor aquele bem, valor cultural, obviamente falando. Acabamos manejando com aquelas fichas um tanto intuitivamente. Claro que, a partir de nossa formação, mas não fizemos nenhum tipo de capacitação ou oficina. Percebemos que havia uma preocupação, um zelo, dos funcionários do IPHAN com o manejo do INRC.

As críticas durante o processo de instrução foram além dos debates internos à prática e as tensões entre as diversas escolas. Novamente, Mestre Curió apontou num dos encontros promovidos pela equipe de pesquisa para a insatisfação com o instrumento do registro. Wallace de Deus Barbosa:

Logo no primeiro encontro a gente tentou circular um abaixo assinado, aí que começou todo um imbróglio. Ao tentar fazer correr a circular, logo nas primeiras cadeiras do teatro da UFF, o abaixo assinado para na mão da Jararaca. Ela falou: “isso aqui está errado”. Como está errado? “Está escrito “reconhecemos a capoeira como patrimônio cultural do Brasil.”, não é do Brasil, a capoeira é afro-brasileira”. Você não tem ideia do que ela lançou. Ela foi à mesa que estava composta, foi no Curió, e ele tem o dom da palavra. A plateia aplaudia, sem saber ao certo com o que estava fechando, porque a discussão não chegava a este nível naquele contexto. Falou-se em mais coisas, como no papel da mulher na capoeira, do mestre, do mestre que não era reconhecido. Ele (Curió) estava inflamando a galera, só que ali estavam todos os outros senões.”

Nas falas da Mestre Jararaca e Mestre Curió, pelo relato de Wallace Barbosa, percebemos como a capoeira é marcada, ao mesmo tempo que também marca, disputas identitárias que vão além do seu campo, que trafegam na demarcação de identidades e memória afro-brasileira. A questão de se demarcar o bem enquanto uma prática afro-brasileira ou brasileira pontua contradições inerentes ao próprio instrumento do registro no jogo de produção da memória social. A postura de Mestre Curió aponta limites à forma como o Estado vai lidar com a multiplicidade cultural, a habilidade dos instrumentos de preservação do patrimônio cultural e com fenômenos étnicos. Como apresentei no capítulo 2, o caráter multiétnico da nação brasileira já é reconhecido no decreto 3551/2000, mas que acompanha a determinação já posta na constituição de 1988, nos artigos 215 e 216. O registro da capoeira caminha dentro de tal perspectiva, trabalhando especialmente os bens de caráter imaterial como ativo para reforçar a perspectiva de que os patrimônios culturais servem de suporte à identidade de uma nação multiétnica. No entanto, cabe destacar, que embora a crítica posta pelos mestres seja procedente, não houve dúvidas quanto a continuidade do processo que estabelece a capoeira como um patrimônio cultural do Brasil e não afro-brasileiro. Ressalta-se como bem lembrou Maurício Barros de Castro que não há instrumentos previstos para esta categoria de afro-brasileiro:

na verdade quem levantou esta questão foi Mestre Curió, que achava que a capoeira tinha que ser registrada como patrimônio afro-brasileiro. Ele organizou um evento, levou a gente para discutir isso e reuniu o pessoal do movimento

negro da Bahia. Mas a gente argumentou duas coisas: 1) O registro como patrimônio cultural do Brasil faz parte de um decreto presidencial, não tem como mudar, não dá para tirar uma palavra e colocar outra, o bem é registrado a partir deste decreto e uma mudança nestes termos também sugeriria uma relação bilateral com a África que também não existe. É um processo de patrimonialização do governo do Brasil. 2) Dissemos também que o fato da capoeira ser registrada como patrimônio do Brasil não impede de ser afro-brasileiro. Pelo contrário, a presença, a contribuição, a herança africana, está mais do que constatada, ninguém discute. A questão é que não dá para mudar o decreto presidencial.

Alguns autores vem pensando a capoeira nas últimas décadas a partir das experiências no exterior, nos conflitos vinculados à ideia de africanidade e na definição de identidades transnacionais que vêm pontuando a dinâmica da expansão da capoeira (TRAVASSOS, 2000; VASSALLO, 2001, 2003a; FERREIRA, 2004; CASTRO, 2007). Se em determinados momentos ela facilitou a entrada da prática em determinados contextos ao associar-se à identidade de prática em diáspora, como na experiência de Mestre João Grande em Nova York (CASTRO, 2007), noutros uma visão da capoeira como prática africana tem gerado tensões entre brasileiros e estrangeiros (FERREIRA, 2004).

Podemos interpretar que o inventariamento aponta para a capoeira numa dupla dimensão: dentro de uma mesma identidade, uma dimensão vinculada a processos históricos de um específico grupo, o que herda a memória da escravidão africana no Brasil, e outra como afirmação da identidade nacional.

Ainda que as políticas preservacionistas no Brasil, como discutirei no próximo capítulo, estejam em sintonia com as determinações da UNESCO, na constituição de uma agenda de empoderamento de identidades e preservação de bens que reforçam perspectivas multiculturais das nações, as políticas voltadas para a constituição do patrimônio cultural no Brasil estão fortemente vinculadas a instrumentos e processos ligados à dinâmica de produção da memória nacional. O instrumento legal do registro pauta-se na perspectiva de Estado-nação enraizado na ideia de universalidade da cidadania.

Posso afirmar que dentre os mestres entrevistados todos entenderam o registro de forma positiva. Ressalvas foram postas no sentido de dificuldades de implementação de políticas efetivas de salvaguarda como destaca o Mestre Paulão Kikongo:

o grande problema que eu vejo hoje é a apropriação do próprio mestre do que é o sentido do reconhecimento do ofício do mestre de capoeira. O que é a roda de capoeira ser reconhecida como um patrimônio cultural. (...) Um grande

problema é o pessoal assimilar esses conceitos como o que é patrimônio. Ainda assim, a gente entende que há um grande interesse da capoeira, dos mestres principalmente mais jovens, que também buscam aproximar-se dos mais antigos. Eles buscam se empoderar neste processo.

Como vimos, a justificativa do pedido do registro pauta-se no fato de o bem ser útil na formatação da identidade e história tradicional, ainda que o fortalecimento das identidades possam causar algum tipo de empoderamento dos capoeiristas. Cabe a partir deste momento compreender o processo de salvaguarda como mais um passo de interação do estado com a capoeira. Destaco a importância de se debater a participação no processo de salvaguarda, ações que apresento no próximo capítulo. No que cabe às salvaguardas dos bens de natureza imaterial, o PNPI indica que:

deve ocorrer por meio do apoio às condições materiais que propiciam a existência desses bens e pela ampliação do acesso aos benefícios gerados por essa preservação, e com a criação de mecanismos de proteção efetiva dos bens culturais imateriais em situação de risco⁷⁵.

⁷⁵ Programa Nacional do Patrimônio Imaterial (PNPI), <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/761/>, acesso em 15 de agosto de 2016.

5. CAPOEIRAS E O PROCESSO DE SALVAGUARDA

Como venho demonstrando, a relação da capoeira com as instituições do estado é antiga, mas podemos detectar uma mudança a partir da atuação de Gilberto Gil no Minc. O projeto de reconhecer a capoeira como patrimônio cultural imaterial sob sua gestão veio acompanhado da busca dos capoeiristas pela participação nas instituições públicas, envolvimento associado às cobranças por uma mais evidente agenda pública de trabalho para a capoeira. Embora o capítulo anterior tenha indicado a participação de capoeiristas também no processo de inventariamento e registro, cabe uma discussão mais aprofundada sobre as possibilidades e perspectivas dos capoeiristas agora no processo de salvaguarda, entendendo este como a atividade fim do registro.

Discuti nos capítulos anteriores as possibilidades de identificação e construção de projetos com os quais a prática da capoeira teve de lidar ao longo do século XX e o processo de reconhecimento dela como patrimônio cultural, inserido na agenda de valorização da cultura popular a partir de 2003 pelo Minc. Busco problematizar neste capítulo a continuidade do processo do que estou chamando de patrimonialização da capoeira, seguindo as ações de salvaguarda no âmbito do IPHAN. Entendo a salvaguarda como uma série de ações coordenadas e organizadas em função da manutenção e fruição do bem. Cabe lembrar que o Dossiê, a partir do processo de inventariamento, dá proposições de encaminhamento de pontos para compor a salvaguarda como descrevi no capítulo anterior. Baseando-se em normativas do IPHAN, em acordo com o PNPI, espera-se que a salvaguarda aconteça num diálogo contínuo com os detentores do bem. No artigo sexto do decreto 3551/200 é exposto que cabe ao Minc manter a documentação produzida no processo de inventariamento, ampla divulgação e promoção e, no artigo oitavo, a partir do PNPI, a implementação de “política específica de inventário, referenciamento e valorização” do patrimônio. Embora não indique efetivamente os caminhos de salvaguarda, relega ao Minc a responsabilidade de propor ações de valorização do bem.

Segundo Leticia Vianna e Morena Salama (2012, p.67), o PNPI compreende três etapas complementares: a identificação e documentação de expressões culturais tradicionais, realizadas possivelmente a partir do INRC; a instauração do processo de

instrução e registro com a ampliação da documentação sobre o bem, incluindo recomendações para a salvaguarda; e a formulação do plano de salvaguarda e criação de conselhos gestores para o encaminhamento das ações. Neste processo a recomendação do IPHAN é a busca da participação dos detentores dos bens, tanto no processo de registro, quanto de salvaguarda. As autoras avaliaram ações de salvaguarda para nove bens (Paneleiras de Goiabeiras, Arte Gráfica Wajãpi, Samba de Roda do Recôncavo Baiano, Ofício de Baianas de Acarajé, Viola de Cocho, Círio de Nazaré, Cachoeira de Iaretê, Jongo/Caxambu) e apontam algumas questões que podem ser extrapoladas para se pensar o caso da capoeira:

A implementação do plano de salvaguarda passou a pressupor o estabelecimento de uma relação de cooperação, confiança e solidariedade entre os detentores, o Iphan e os parceiros interessados, ainda que estes possuam diferentes condições de poder. O estabelecimento dessa nova relação revelou-se um processo complexo, multifacetado e lento. Geralmente seu início é marcado por um misto de desconfiança, distanciamento e desinformação por parte da sociedade civil, mas sobretudo por parte dos detentores acostumados com a falta de acesso aos serviços públicos, com as promessas nunca cumpridas, com as ingerências e atuações desconsideradas dos órgãos estatais. (SALAMA, VIANNA, 2012, p. 74)

As autoras destacam algumas dificuldades para o entendimento do que consiste o plano de salvaguarda, dentre as quais distingui-lo das recomendações de salvaguarda contidas no Dossiê, além das discontinuidades nestes dois processos. Havendo, neste sentido, uma lacuna de dois anos em média entre o registro e a primeira dotação orçamentária para a salvaguarda. Este fato resulta no descarte do trabalho realizado na construção da rede de contatos no trabalho de inventariamento para identificação de parceiros e na constituição de um comitê gestor durante a instrução. No caso da capoeira foi perceptível este fato, sendo inclusive, posteriormente, composto um novo comitê gestor completamente diferente do grupo de técnicos contratados para o processo de instrução descrito no capítulo anterior. Esta situação sugere desperdício do investimento anterior.

Prosseguindo com o estudo das autoras citadas acima, há três condições que, conjuntas, favorecem o bom andamento da salvaguarda: a condução do registro voltada para a salvaguarda; a mobilização e participação dos detentores no processo; e o aparecimento de “atores-chave que se apropriam da política e, com o passar do tempo, assumem posições de liderança ou mediação” (SALAMA, VIANNA, 2012, p. 82). Como

dois exemplos de boa prática, as autoras apontam os casos do Samba de Roda do Recôncavo Baiano e o Jongo/Caxambu. No primeiro caso, somou-se a criação da *Associação de Sambadores e Sambadeiras do Estado da Bahia*, durante a instrução, ao aumento do número dos praticantes e a liderança assumida por um filho de um sambadores, que sendo professor pode assumir as responsabilidades de gerenciamento dos financiamentos conseguidos. No segundo caso, o envolvimento de professoras da Universidade Federal Fluminense permitiu a articulação da Fundação vinculada à Universidade com as redes mobilizadas entre as comunidades jongueiras.

Para fins analíticos divido o processo de salvaguarda para a capoeira entre as ações do Pró-capoeira, sua candidatura enquanto patrimônio cultural da humanidade e a criação do Conselho de Mestres no Rio de Janeiro. Para além da ação do Estado, busco trazer as percepções e atuação de capoeiristas no conjunto de ações entendidas como de salvaguarda. Para entender a participação dos mestres de capoeira neste processo, além de acompanhar reuniões do IPHAN, segui *sites* e *blogs* de discussão sobre o tema e entrevistei cinco mestres de capoeira, quatro que fazem parte do Conselho de Mestres do Rio de Janeiro, criado em 2015, e um que faz parte do Grupo de Trabalho, criado em 2014. Os dois grupos foram criados com objetivo de subsidiar a tomada de decisões no que cabe à superintendência do IPHAN neste estado. Meu objetivo foi, além de compreender o processo em curso, captar as interpretações dos mestres e analisar possibilidades de efetiva participação destes na tomada de decisão quanto ao caminho da salvaguarda.

Entendo que esta participação é essencial para a efetivação do que a literatura vem chamando de cidadania cultural que passa pela ideia do direito à memória. A ideia de cidadania que vem permeando os capítulos anteriores subsidia minha reflexão para pensar a participação dos capoeiristas, no sentido de problematizar o reencaixe da capoeira, agora como patrimônio cultural. Entendo que a continuidade dos projetos anteriores de localização da mesma enquanto esporte ou folclore encontram agora um novo espaço de confrontação nas políticas do IPHAN. Esta nova localização da capoeira poderia facilitar a efetivação da cidadania enquanto uma tendência de alargamento do direito à memória. O conceito de “cidadania patrimonial”, proposto por Manuel Ferreira Lima (2015), em diálogo com o de cidadania cultural, leva a um aprofundamento da reflexão sobre o debate

destas categorias e permite pensar a participação dos capoeiristas a partir de parâmetro mais controlado.

Como destaquei no capítulo anterior, ao longo do processo de instrução, a equipe técnica buscou coletar e levantar informações que subsidiassem as propostas de salvaguarda. Serviram de apoio os encontros públicos realizados entre setembro de 2006 e agosto de 2007. No Dossiê os seguintes pontos são destacados: 1. Reconhecimento do notório saber do mestre de capoeira; 2. Plano de previdência especial para os velhos mestres de capoeira; 3. Estabelecimento de um programa de incentivo da capoeira no mundo; 4. Criação de um centro nacional de referências da capoeira; 5. Plano de manejo da biriba e outros recursos; 6. Fórum da capoeira; 7. Banco de histórias de Mestres de capoeira; 8. Realização de inventário da capoeira em Pernambuco.

Em função destas recomendações, o IPHAN deveria estabelecer uma agenda de proteção ao bem. Como dito acima, entende-se, a partir do PNPI, que esse processo deve estar em diálogo com os detentores do bem. Há pouca informação disponível sobre as ações do IPHAN no momento logo após o registro. No ano seguinte, em agosto de 2009, houve o *Encontro de Mestres de Capoeira*, em Brasília, que fez parte das comemorações dos 21 anos da Fundação Palmares, com representantes do IPHAN. Segundo relato do Mestre Paulão Kikongo, houve uma série de debates no evento, em mesas sobre os temas da regulamentação da profissão de mestres; capoeira como patrimônio cultural: reconhecimento nacional e internacional; Políticas Públicas para a Capoeira; inclusão da capoeira nas escolas; e a proposta de reconhecimento da capoeira como patrimônio da humanidade⁷⁶. O mestre destacou preocupação com a continuidade das ações. Percebe-se que a capoeira como patrimônio cultural torna-se um ponto de debate, ampliando a agenda de discussões entre seus praticantes.

Em novembro de 2009, na esfera estadual, a capoeira foi declarada patrimônio imaterial do Estado do Rio de Janeiro pelo governador à época Sérgio Cabral, à partir do projeto de Lei do deputado Gilberto Palmares (PT)⁷⁷. Segundo Mestre Paulão Kikongo,

⁷⁶ Disponível em <https://mestrepaulao.wordpress.com/2009/08/26/encontro-de-mestres-e-21-anos-da-palmares/>, acesso em 15 de agosto de 2016.

⁷⁷ Lei nº 5577, de 20 de novembro de 2009, disponível em <http://gov-rj.jusbrasil.com.br/legislacao/820300/lei-5577-09>, acesso em 15 de agosto de 2016.

partiu dele a iniciativa de solicitar o reconhecimento ao deputado⁷⁸. A ocasião foi celebrada com uma roda de capoeira no dia 20 de novembro, em frente ao Monumento em homenagem à Zumbi dos Palmares, na Avenida Presidente Vargas com participação do Governador e outras lideranças políticas. O deputado Gilberto Palmares propôs outro projeto de lei em fevereiro de 2010 que trata do ensino e da prática da capoeira nas escolas públicas estaduais⁷⁹. Este projeto de lei foi considerado inconstitucional na Comissão de Constituição e Justiça, baseado no entendimento de que cabe ao Chefe do Poder Executivo a implementação de práticas educativas, sendo arquivado em fevereiro de 2011⁸⁰. Embora não tenha informações sobre ações efetivas após o reconhecimento por parte do estado do Rio de Janeiro⁸¹, pode-se entender que as iniciativas inserem-se no esforço de reconhecimento e valorização da capoeira, em sintonia com as ações à nível nacional. Mestre Paulão Kikongo, que solicitou o reconhecimento no estado, vinha participando de encontros de setoriais de cultura em âmbito nacional.

Nos próximos tópicos apresento ações de salvaguarda para a capoeira. A primeira ação consistiu no *Programa Pró-Capoeira*, que centralizava, a partir do Departamento de Patrimônio Imaterial, localizado em Brasília, as ações em todo o Brasil. Posteriormente as ações foram descentralizadas, com a criação dos Conselhos de Mestres em alguns estados, seguindo a política mais ampla do Minc e do IPHAN de descentralização das ações de salvaguarda a partir de 2013 que apresentei no capítulo dois. Nesta, coube a cada superintendência, dentro de suas particularidades locais e possibilidades, propor caminhos para a salvaguarda da capoeira. O IPHAN destaca em documento de divulgação que em 2015 todas as suas 27 Superintendências Estaduais possuíam ações de salvaguarda para a capoeira, atuando preferencialmente no sentido de criar conselhos deliberativos formado por capoeiristas:

O estabelecimento, o apoio ou o fortalecimento dos coletivos deliberativos é fundamental para garantir que o planejamento e a elaboração das ações sejam

⁷⁸ Informações disponíveis em <http://www.overmundo.com.br/overblog/capoeira-sera-tombada-como-patrimonio-do-rj>, acesso 15 de agosto de 2016.

⁷⁹ Projeto de Lei nº 2825/2009, Disponível em, <http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/scpro0711.nsf/e4b1682c39f07b4583257258006ea55a/79fbdad12665a32a8325768f006452a5?OpenDocument>, acesso em 15 de agosto de 2016.

⁸⁰ Idem.

⁸¹ Mais à frente apresento que nas reuniões que acompanhei para a criação do Conselho de Mestres em 2014 e 2015, havia a participação de um representante do INEPAC junto aos membros do IPHAN.

realizados de forma democrática. Por meio destas instâncias a atuação dos detentores é direta na elaboração, no planejamento e no acompanhamento da execução das ações e planos de salvaguarda. É imprescindível a participação de detentores que representem os diversos segmentos que compõem o universo do bem cultural. Também podem integrar instituições públicas (federais, estaduais e municipais), universidades, entidades da sociedade civil e demais segmentos envolvidos com o bem cultural e que se comprometam a atuar na salvaguarda. Tanto o formato do coletivo deliberativo da salvaguarda do bem registrado quanto a definição de instituições partícipes serão realizadas a partir do consenso entre os detentores.⁸²

Ao final do capítulo realizo um breve debate sobre algumas propostas por meio de projetos de leis que buscavam o reconhecimento da capoeira dentro da perspectiva esportiva. Embora esse debate fuja do tema central desta tese, não foi possível ignorá-lo uma vez que o IPHAN foi chamado a participar das discussões realizadas. Ressalta-se também o envolvimento dos capoeiristas neste debate que chamou a atenção para a continuidade de conflitos na definição do âmbito no qual a capoeira deve ser tratada pelo estado.

5.1 O Pró-capoeira

No PNPI a participação dos detentores dos bens é entendida como uma premissa do processo de salvaguarda. Na etapa da salvaguarda, esta participação se dá com o auxílio do comitê gestor que espera-se como “a instância de construção do consenso, comprometendo os diferentes atores envolvidos ou interessados na produção desses bens, com o planejamento, a gestão e a avaliação das ações de salvaguarda” (SALAMA, VIANNA, 2012, p. 67). Os comitês gestores são pensados e articulados em função das possibilidades e realidades próprias de cada bem. No caso da capoeira, a princípio, estabeleceu-se uma política única a ser proposta no âmbito federal que posteriormente foi descentralizada.

⁸² Texto de divulgação disponível no site do IPHAN, *Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício dos mestres de capoeira*, Departamento do Patrimônio Imaterial, última atualização Julho de 2016.

Por meio de uma portaria, em julho de 2009⁸³, buscando a construção de política participativa, o Minc instituiu o *Grupo de trabalho Pró-Capoeira – GTPC* – visando a estruturação das bases do *Programa Nacional de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira – Programa Pró-Capoeira*. O GTPC foi composto e coordenado pelos presidentes do IPHAN e da Fundação Cultural Palmares; e representantes das secretarias da Identidade e Diversidade Cultural, de Políticas Culturais e de Cidadania Cultural. A portaria que criou o GTPC expirou em dezembro de 2010, sendo renovada por mais 12 meses⁸⁴. Não foi possível coletar informações sobre a participação de capoeiristas neste primeiro Grupo de Trabalho criado.

Por meio do edital *Apoio à Formulação e implantação do Programa Nacional de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira – Pró-Capoeira*, lançado em junho de 2010, buscou-se apoiar a fase 1 da Implantação do Programa Pró-Capoeira, com a realização de concurso para contratação de Organização da Sociedade Civil de Interesse público – Oscip⁸⁵. O Centro Cultural Internacional INTERCULT BSB foi a instituição contemplada que recebeu o valor de R\$ 285.342,00 para a realização de encontros nas cidade de Recife e Rio de Janeiro e a realização do *Cadastro Nacional da Capoeira*. Nesta dinâmica, houve seleção pública para contratação de dez consultores especialistas, técnicos com nível superior e experiência com pesquisa no campo da capoeira, sendo dois por região que atuariam na implementação das ações, especialmente nos encontros que viriam a ser organizados, com considerável presença de mestres de capoeira. Ficaria a cargo dos consultores contratados:

identificação de pessoas que sejam referências e que tenham representatividade para participar dos encontros; pela relatoria e consolidação dos resultados dos encontros; pela coordenação dos debates, mesas e grupos de trabalho; pela elaboração de textos e documentos referenciais.⁸⁶

Foram relatados à época diversos problemas com a Oscip contratada, como o não pagamento aos consultores e a demora na entrega do resultado, até hoje não disponível ao público, do *Cadastro Nacional da Capoeira*. O IPHAN admitiu que houve problemas na

⁸³ Portaria nº 48, de 22 de julho de 2009.

⁸⁴ Portaria nº 121, de 10 de dezembro 2010.

⁸⁵ Notícia de 6 de julho de 2010, *Programa Pró-Capoeira, Chamada Pública de currículos para o Pró-Capoeira*, publicada no site do Ministério da Cultura, <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/2958/chamada-publica-pro-capoeira>, acesso em 15 de julho de 2016.

⁸⁶ Idem.

condução das ações por meio da instituição contratada, e assumiu a organização dos encontros, com a atuação dos mesmos dez consultores selecionados. Nos documentos posteriores consta que os encontros foram organizados pelo GTPC. Os três encontros regionais foram realizados, em 2010, nas cidade de Recife (região nordeste), Rio de Janeiro (região sul e sudeste) e Brasília (região norte e centro-oeste), respectivamente em setembro, outubro e novembro. Os encontros contaram com a participação de mais de 900 capoeiristas que participaram de grupos de trabalho divididos em seis eixos temáticos: Capoeira e Políticas de Financiamento; Capoeira, Profissão, Organização Social e Internacionalização; Capoeira e Educação; Capoeira, Esporte e Lazer; Capoeira e Políticas de Desenvolvimento Sustentável; Capoeira Identidade e Diversidade. Em nota, o IPHAN destacou a “enorme diversidade de realidades e contextos da Capoeira no Brasil”, de modo que buscou trabalhar, a partir de 2012, com mais proximidade da comunidade da capoeira e com ações descentralizadas a partir de suas Superintendências Estaduais⁸⁷.

Durante os encontros do Pró-capoeira a equipe do IPHAN aproveitou para fazer alguns esclarecimentos sobre algumas das propostas já contidas como recomendações de salvaguarda no Dossiê. Especialmente quanto a questão previdenciária, foi posto que não houve avanços na proposta de criação de uma “aposentadoria especial” para os mestres de capoeira com idade avançada e em situação de vulnerabilidade social. Em circular distribuída no encontro do Rio de Janeiro, o IPHAN informou que houve consulta ao Ministério da Previdência Social e ao Instituto Nacional do Seguro Social – INSS – sobre as possibilidades. O Ministério da Previdência Social enviou representante ao encontro que colocou a inconstitucionalidade de se criar aposentadoria para uma categoria específica, e recomendou que os mestres buscassem a formalização da atividade profissional, com os recolhimentos formais. Além da fala deste representante, também circulou um informe entre os participantes do encontro, do qual destaco o seguinte trecho:

(...) a legislação previdenciária permite a filiação do Mestre de Capoeira, em qualquer das categorias de segurado anteriormente indicadas, ou seja, empregado, contribuinte, individual, facultativo.
Portanto, a pretensão de instituir-se uma aposentadoria especial vai de encontro às regras constitucionais estabelecidas para o Regime Geral de Previdência

⁸⁷ Informações retiradas do Despacho n. 22/2016 – CGSG/DPI, Brasília, 29 de abril de 2016, disponível em http://www.consultaesic.cgu.gov.br/busca/dados/Lists/Pedido/Attachments/470362/RESPOSTA_PEDIDO_MoacirBarbosadaSilva.pdf, acesso em 18 de agosto de 2016.

Social, na medida em que contraria os princípios de contributividades e tratamento diferenciado para a concessão de benefícios definidos pelo art. 201.

Há de se destacar que este ponto, ao lado da questão da formalização do ensino da capoeira, foi o de maior frequência nas falas dos mestres de capoeira nos encontros que presenciei. Não obstante os técnicos do IPHAN argumentarem as intenções de continuidade nos estudos sobre a questão previdenciária, como uma ação paliativa à situação, foi anunciado, no encontro do Rio de Janeiro, o *Editais Viva Meu Mestre*. O objetivo deste edital foi conceder um prêmio a mestres com idade superior a 55 anos e que tenham tido trajetória de efetiva contribuição para a prática da capoeira. Foi concedido 100 prêmios de R\$15.000,00 que, com os descontos de imposto de renda, configurou o valor aproximado de R\$10.800,00 para cada mestre contemplado. A lista dos premiados foi publicada no diário oficial em 25 agosto de 2011.

A despeito da ampla participação, esta primeira ação de salvaguarda, o Pró-capoeira, recebeu críticas de uma parcela do conjunto dos capoeiristas. Foi frequente, mesmo durante o evento, mestres realizarem críticas à forma como foram escolhidos os representantes e técnicos que organizaram o evento, assim como seu formato. Acompanhei no encontro do Rio de Janeiro, mestres colocarem demandas como a dificuldade para as viagens, especialmente para os de idade mais avançada, e a não participação na escolha dos temas a serem debatidos. Por outro lado, os técnicos do IPHAN ponderavam sobre a dificuldade em reunir uma quantidade tão grande de mestres, vindos de tantos estados. A logística para a compra de passagens foi de difícil solução, o que fez-se sentir por algumas reclamações. Em publicação na internet, Mestre Duda, de Salvador, sistematizou algumas críticas ao encontro ocorrido em Pernambuco similares às que presenciei no encontro do Rio de Janeiro por exemplo:

de fato a chamada foi feita e dois representantes foram selecionados, porém, não foram publicados os resultados da seleção para os cargos de consultores, também o critério de escolha desses consultores é pouco significativo, haja vista, que esses consultores “deveriam” escolher capoeiristas que fossem qualificados para debater políticas públicas, portanto “deveriam” ser além de pesquisadores na capoeira, militantes de amplo conhecimento na comunidade de capoeira, ou ainda, serem mediadores de uma assembléia em que os próprios capoeiristas em suas regiões nomeassem os representantes. (...)

A suspeita que levanto é conseqüente 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 públicas. (...)

Esses textos, ou mais precisamente tópicos propostos no debate, foram apenas lidos e não foram submetidos a avaliação na plenária final, ou seja, tomando como exemplo os encaminhamento do GT de Capoeira, Esporte e Lazer, foi definido: “O Ministério das relações exteriores junto com um grupo interministerial deve tomar a iniciativa de **formalizar** a capoeira em outros países, conforme as entidades desportivas internacionais, através da **padronização** de suas regras desportivas”. Essa definição foi elaborada por coletivo de capoeiristas pouco significativo em termos de número, bem como em diversidade relacionada ao debate sobre as relações de esporte olímpico, esporte e capoeira, a grosso modo essa definição foi proposta por um coletivo de capoeiristas que, em sua grande maioria, representam os grupos que tem um trato exclusivamente esportivo com a capoeira.

Pergunto a você camaradas, esse posicionamento é consenso da comunidade em geral de capoeiristas do nordeste? No entanto, foi encaminhado e será considerado no encontro nacional juntamente com as propostas das demais regiões do Brasil, que como todos sabem, tem em sua grande maioria de representantes, uma história de afinidade com a referida idéia.⁸⁸

A citação aponta para a dificuldade do IPHAN em lidar com a multiplicidade dos projetos para a capoeira, especialmente nas ações de formalização do ensino. Aparentemente este parece ser um ponto de difícil resolução, um impasse que reside num paradoxo em como formalizar uma prática que se entende como fundamentalmente realizada noutros termos. Uma prática que entende-se enquanto única, mas que, nas categorias próprias do estado não cabe (esporte, cultura, educação), agregando características para além do que se encaixa nela. As críticas apontadas acima levaram à organização de um encontro de capoeiristas no *Forte da Capoeira*⁸⁹, em Salvador, em 22 de setembro de 2010. Ainda no calor do momento, logo após o encontro de Recife, que foi relatado pelos pesquisadores com os quais conversei como de forte “tensão” na relação com os capoeiristas⁹⁰, foi redigido o *Manifesto da Bahia* (anexo 3), com forte crítica ao Pró-capoeira. No manifesto, destacam-se três pontos de discordância com o encaminhamento do encontro em Recife: a forma de definição dos participantes, por não estar explícita a

⁸⁸ Blog Capoeira e Militância, publicado em 11 de outubro de 2010. <http://militanciaecapoeira.blogspot.com.br/2010/10/essa-e-uma-analise-que-se-propoe.html>, acesso em 20 de agosto de 2016.

⁸⁹ *Forte de Santo Antônio Além do Carmo*, atualmente conhecido como Forte da Capoeira, situa-se em Salvador, no Largo de Santo Antônio. Após reforma iniciada no final da década de 1990 e finalizada em 2006, é hoje administrado pelo IPAC e o Governo do Estado da Bahia, e com o nome *Forte da Capoeira – Centro de Referência, Pesquisa e Memória da Capoeira da Bahia*, abriga grupos de capoeira.

⁹⁰ Conversei informalmente com os pesquisadores Maurício Barros de Castro e Paulo Magalhães que atuaram como consultores para as regiões Sul/Sudeste e Norte/Nordeste, respectivamente.

metodologia de escolha dos mesmos; o encaminhamento das discussões nos GTs cujos textos finais não passaram na plenária final; e algumas das propostas apresentadas pelos GTs, por entenderem que não possuem consenso na comunidade da capoeira. O terceiro ponto é destrinchado nas seguintes questões: formalização da capoeira visando um modelo de esporte de alto rendimento e inclusão nas olimpíadas; regulamentação da capoeira a partir da lógica do mercado submetido a um Conselho Federal; subsunção da formação do capoeirista ao ensino universitário, indo de encontro às “formas tradicionais de transmissão”.

No *Manifesto da Bahia* percebemos o tema recorrente de debate nas tentativas de formalizar o trato por parte do Estado com a capoeira. Ao final, aponta o Manifesto para a necessidade de maior democracia, permitindo “maior diversidade de opiniões”, além das devidas explicações dos critérios de escolha dos representantes.

No desenvolver das ações, em sistematizações, técnicos do IPHAN apontam como resultados do Pró-capoeira os seguintes pontos: a mobilização da comunidade e consequente debate sobre a salvaguarda; o mapeamento de demandas e identificação de consensos e conflitos; ampliação do Cadastro Nacional da Capoeira; recolhimento de anuências para a candidatura à Unesco como patrimônio cultural da humanidade; a construção de subsídios para pensar a descentralização das ações de salvaguarda. Destacam também como motivos para a estagnação do Pró Capoeira em 2012 a transferência do Grupo de Trabalho para a Fundação Cultural Palmares, o fim do prazo estipulado na portaria que o criava, o encaminhamento para debates em torno da regulamentação da profissão e a transferência para as superintendências estaduais⁹¹.

5.2 A candidatura da capoeira para patrimônio cultural imaterial da humanidade

Uma das ações consideradas como de salvaguarda pelo IPHAN consistiu na preparação da candidatura da capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade,

⁹¹ Disponível em <http://salvuardadacapoeiradorio.blogspot.com.br/search?updated-max=2014-07-01T17:49:00-03:00&max-results=7&reverse-paginate=true>, acesso em 25 de agosto de 2016.

iniciado em fevereiro de 2012, sendo reconhecida por parte da UNESCO em outubro de 2014⁹². Gilberto Gil expressou em 2004 a intenção deste reconhecimento, inserindo-o no pacote de políticas para a capoeira, anunciado em Genebra no evento discutido no capítulo anterior. Em 2014, a Roda de Capoeira somou-se ao Samba de Roda do Recôncavo Baiano, à Arte e Pintura Corporal dos Kusiwa, ao Frevo e à peregrinação religiosa do Círio de Nazaré, todos bens brasileiros já reconhecidos na lista da UNESCO. Técnicos do IPHAN e diplomatas presentes na reunião simbolizavam o esforço público, e os capoeiristas⁹³ a anuência dos detentores dos bens.

Em publicação de 2008 do Ministério das Relações Exteriores é destacado que somente em 2007 “mais de 50 eventos de capoeira em todos os continentes” foram patrocinados pelo Ministério⁹⁴. Ricamente ilustrado com imagens de Carybé e Pierre Verger⁹⁵, esta publicação traz diversos textos de reconhecidos pesquisadores apresentando a capilaridade da capoeira ao redor do mundo, esclarecimentos sobre a história da capoeira e a contribuição do Brasil para o conjunto do patrimônio da humanidade. A publicação demonstra um esforço do Ministério em atuar também na valorização da capoeira no cenário internacional.

A partir de um recorte mais longo, podemos entender que este esforço não é inaugurado neste momento. Como exemplo temos a participação de Mestre Pastinha, em 1966, no *I Festival Mundial de Artes Negras*, em Dakar, Senegal, que contou também com representantes de outras esferas, como artistas, intelectuais e professores. A viagem de Pastinha a Dakar entrou para o imaginário da capoeira e insere-se num esforço coletivo de órgãos como Ministério das Relações Exteriores e Departamento de Turismo da cidade de Salvador de reforço ao turismo, a partir do que discutia-se no âmbito do nacional-popular,

⁹² O reconhecimento se dá pelo Comitê do Patrimônio Mundial, reunido a cada dois anos, formado por 21 representantes dos Estados-membros da UNESCO.

⁹³ Mestres Cobra Mansa, Pirta, Peter, Paulão Kikongo, Sabiá e Janja. Disponível em <https://nacoesunidas.org/roda-de-capoeira-e-declarada-patrimonio-imaterial-da-humanidade/>, acesso em 20 de agosto de 2016.

⁹⁴ Ministério das Relações Exteriores, Revista Textos do Brasil, v. 14, 2008.

⁹⁵ Carybé e Pierre Verger fazem parte de um conjunto de artistas e intelectuais que trataram de práticas culturais afro-brasileiras, especialmente em Salvador e ligados a Jorge Amado e Édison Carneiro em seus estudos sobre o folclore. Dentre os diversos trabalhos vinculados a este grupo, destaco de Édison Carneiro, *Antologia do Negro Brasileiro*, José Ribeiro, *Brasil no Folclore*, Odorico Tavares, *Bahia : imagens da terra e do povo*, Carybé, *Sete portas da Bahia*, Jorge Amado, *Jubiabá* e *Tenda dos Milagres*, todos com citando a capoeira com perspectivas semelhantes. Sobre os estudos de folclore no Brasil, ver Vilhena (1997).

vinculado à herança africana no Brasil. A leitura de Mestre Pastinha que propunha a capoeira angola como legítima herdeira da tradição africana no Brasil adere-se facilmente à ideia de folclore de então. O esforço de participação em eventos no Brasil e no exterior e a aproximação do Mestre do círculo de intelectuais que trabalhavam na construção do imaginário do que viria a definir-se como o folclore baiano e brasileiro, demonstra uma agenda ampla de inclusão da capoeira no projeto de determinada identidade nacional para o mundo.

Como trabalhei no capítulo dois, nas últimas décadas do século XX, observa-se o surgimento de novas propostas para o campo do patrimônio, e no campo da cultura de uma maneira geral. A noção de referência cultural associada ao patrimônio cultural, neste momento ainda se mantém afastada dos debates anteriores sobre o folclore, mas aproxima-se de recomendações de consultores da UNESCO de se pensar o patrimônio na chave do desenvolvimento econômico. Estas propostas podem ser pensadas como em continuidade de perspectivas que trabalhavam a capoeira na chave do folclore como útil ao turismo. Deste modo cabe a pergunta: em que medida este caminho pode ser pensado como próximo às ações no campo do patrimônio imaterial?

Apontei acima que a noção de defesa do patrimônio cultural está fortemente associada à ideia de pertencimento e cidadania presente na concepção de estado-nação. No entanto, desde no início do século XX, já havia tentativas de se pensar um sistema de proteção aos patrimônios numa perspectiva internacional. Já na *Carta de Atenas* (1931) há citação da defesa do patrimônio como de interesse da humanidade. Certamente o horror causado pela grandiosidade da destruição das grandes guerras na primeira metade do século XX inspirou uma série de iniciativas nesse sentido: Conferências de Haia, Liga das Nações, Escritório Internacional de Museu, Conselho Internacional de Museus, sendo a UNESCO, pertencente a ONU, a expressão máxima dessas iniciativas.

Demonstrei também que a ampliação do conceito de cultura na segunda metade do século XX trouxe implicações metodológicas ao campo da preservação cultural. Sobretudo a UNESCO, principal órgão internacional voltado à área da cultura, vinha propondo políticas de preservação considerando as nações como multiculturais, ampliando seu peso, a partir de uma série de instrumentos normativos, documentos de referência internacional e

tratados multilaterais. João Domingues (2010) levanta um histórico das conferências da Unesco que levam à valorização da cultura enquanto um ativo. Em 1966, é aprovada a *Declaração sobre os princípios da Cooperação Cultural Internacional*, na 14ª Conferência Geral. Esta traz a noção de cultura em seu sentido mais amplo e propõe “contribuir para o estudo, a apresentação e apreciação mútua das culturas que são patrimônio comum de toda humanidade”. Neste sentido o patrimônio começa a ser entendido como comum a toda a humanidade, extrapolando uma noção exclusiva do ideário de estado-nação. Segue-se uma série de conferências no sentido de estabelecer a cultura como agenda no desenvolvimento das nações. Podemos listar e perceber certo caminho de descentramento na valorização de regiões que eram alvos de políticas culturais por parte da Unesco: *Conferência Intergovernamental sobre os Aspectos Institucionais, Administrativos e Financeiros das políticas Culturais* (Veneza, 1970); *Conferência Intergovernamental sobre as Políticas Culturais na Europa* (Helsinki, 1972); *Conferência Intergovernamental sobre as Políticas Culturais na Ásia* (Indonésia, 1973); *Conferência Intergovernamental sobre as Políticas Culturais na África* (ACCRA, 1975); *Conferência Intergovernamental sobre as Políticas Culturais na América Latina e Caribe* (Bogotá, 1978). No prosseguimento destas conferências, temos entre os anos de 1988 e 1997 o *Decênio Mundial para o Desenvolvimento Cultural*, quando foi desenvolvida uma agenda visando um aumento maior da cooperação internacional no campo da cultura. Como resultado, há um relatório em 1997 apontando recomendações para o desenvolvimento das políticas em cultura⁹⁶. Dentre os diversos itens, chamo atenção para a citação do patrimônio cultural a serviço do desenvolvimento. A Conferência de 1998, em Estocolmo, confirma os encaminhamentos do relatório do decênio, confirmando a participação na vida cultural como um direito universal e responsabilizando os governos. Ainda nesse caminho, em 2001, na 33ª Conferência Geral da UNESCO, aprova-se a *Convenção sobre a Proteção e a Promoção da Diversidade das Expressões Culturais*, conformando a tendência de valoração da diversidade na busca de um anteparo legal para salvaguarda das diversas culturas.

⁹⁶ “O informe é uma síntese dos debates, e traz recomendações para um pleno desempenho das políticas culturais: na ética global, que se dê a partir dos direitos humanos; compromisso com a pluralidade; a democracia e os direitos culturais das minorias, a criatividade e o empoderamento; o papel das indústrias da comunicação; o direito e o papel das mulheres, da infância e da juventude no desenvolvimento; do patrimônio cultural a serviço do desenvolvimento; da cultura aliada ao meio-ambiente e com vistas às gerações presentes e futuras”(DOMINGUES, 2010, p.37).

Embora o Estado tenha sido o agente quase único na implementação e fomento de políticas culturais no Brasil, é importante pensarmos as recentes políticas de salvaguarda inseridas na dinâmica de reconhecimento da cultura como espaço de realização política orbitando espaços nacionais e internacionais⁹⁷. Com efeito, recomendações da UNESCO vem apontando novos setores na composição de cenários do patrimônio cultural das nações. Tais práticas e recomendações impactam no pensar mecanismos de fomento e proteção do que se considera cultura.

Christopher Hill (2003) demonstra que por vezes Estados agem a partir de estratégias que os inserem singularmente nos arranjos internacionais. Escrevendo no momento de forte preocupação por parte de intelectuais sobre o tema da globalização, o autor trabalha com a ideia de ampliação do caráter transnacional de diversos atores, especialmente empresas e estados. A proposta do autor é de que a crescente preocupação com a ampliação para cenários internacionais articula interesses internos e externos na forma como o país se coloca nos espaços internacionais de poder, e mostra como os articulistas agem em função das estruturas de legitimação doméstica. Se alguns autores viram o momento logo após o fim da Guerra Fria como um novo ordenamento político internacional de uma suposta redução do papel dos estados, Christopher Hill vai na contramão e propõe manter o estado enquanto um ente importante, não obstante o reconhecimento do surgimento de novos atores e empoderamento de outros que já vinham sendo reconhecidos⁹⁸. O crescente reconhecimento das culturas populares no âmbito internacional pode ser visto neste caminho, assim como a preocupação do Estado brasileiro com o reconhecimento da capoeira pela UNESCO.

Ou seja, a percepção é de que o reconhecimento amplia as possibilidades de empoderamento da prática que já está inserida no cenário internacional, mas fruto de um

⁹⁷ Extrapolando do nicho da cultura, o discurso de romper com círculos de exclusão em trabalhos com grupos específicos, em situação de pobreza ou de exclusão social, vem sendo percebido nas recomendações das políticas também do Banco Mundial (DOMINGUES, 2010, p. 47).

⁹⁸ O trabalho de Christopher Hill (2003) estabelece as relações externas como constituídas tanto de Estados que se recolocavam no âmbito externo de forma diferenciada, quanto para os fenômenos de *agency*. Propõe discutir o reordenamento dos atores envolvidos nas políticas externas em relação aos contextos domésticos a partir da percepção de que há um decréscimo da claridade da linha de separação entre as questões internas e externas. Hill relaciona a capacidade de agir das políticas externas a partir da legitimação que os atores têm em seus contextos de origem.

jogo político de regras internas e externas. Como exemplo temos uma fala de Juca Ferreira, em 2007, que ressalta o caráter internacional da capoeira.

(...) hoje a capoeira está num número de países tão grande, que é quase igual ao número de países associados às Nações Unidas. Isso não é pouca coisa. Outro dia o Ministro Gilberto Gil mandou um ofício para o Itamaraty pedindo que os embaixadores cuidem dos mestres e dos que saíram do Brasil e que exercem a atividade de professor, de mestre de capoeira em diversos países. (...) Hoje talvez seja a diplomacia cultural mais importante do Brasil. Os alunos aprendem português, passam a compreender um pouco da cultura brasileira e pelo menos uma vez na vida procuram buscar a meca da capoeira, vir ao Brasil, conhecer um pouco de perto a cultura e o povo que produziu essa atividade tão importante⁹⁹.

Como venho destacando, houve, ao longo da segunda metade do século XX, um contínuo processo de ampliação do que deveria estar incluído nas políticas para a cultura, especialmente no campo do patrimônio. A busca de instrumentos que fossem capazes de “dar conta” do considerado como cultura popular, ou da cultura dos “outros”, foi uma tônica que com maior ou menor força impactou as ações para a cultura e gerou processos de revisão do que passou a ser reconhecido como um processo de exclusão. Internacionalmente o processo de definição de instrumentos capazes dos bens dos “excluídos” seguiu por toda a segunda metade do século XX. O Brasil não esteve indiferente a este debate, estando inclusive na vanguarda dele em alguns momentos, especialmente as políticas implementadas após 2003 ressaltam esta opção.

Destaca Elder Alves (2011, p.141) que o *Plano Nacional de Cultura*, de 2010, atua em sentido muito próximo do “repertório discursivo UNESCO”, o que nos leva a entender como um caminho sincrônico das políticas culturais recentes com as ações da UNESCO de valorização da cultura popular. Cultura popular aqui compactua com falas anteriores sobre o *folk* e sua importância para se definir signos representativos de identidades, tanto da ordem nacional quanto de grupos específicos. A novidade deste processo será a institucionalização de ações voltadas para o reconhecimento destes usos da cultura popular como o reconhecimento político de bandeiras mais efetivas no cenário dos organismos para a cultura. No cenário internacional, identidades específicas, antes rescaldo das nacionais, tornaram-se objeto de agendas dos organismos institucionais. Estas identidades vão também estabelecer-se em cenários entendidos para além dos nacionais. O *Projeto A Rota*

⁹⁹ Fala do então secretário do Ministério da Cultura no lançamento do Programa Cultura Viva, em 2007. Publicado em Narum (2007, p.7).

do Escravo, iniciado em 1994, pela UNESCO, pode ser entendido como um exemplo desta agenda. A capoeira, embora localizada nas ações governamentais brasileiras, também foi entendida no cenário do atlântico negro discutido por Paul Gilroy (2003). E neste complexo, ainda que passando pela experiência específica da identidade nacional, ela também foi vista como constituinte de uma identidade que extrapola a nacional. Observo que tal processo se dá em meio a tensões e conflitos, e esbarra em instrumentos e narrativas anteriores de valorização da identidade nacional, fortemente ancoradas em subjetividades coletivas circunscritas no âmbito da identidade nacional. Paul Gilroy (2003, 2007) vem demonstrando a complexidade do processo de construção destas identidades ao pensar tanto a produção de narrativas, quanto práticas no chamado Atlântico Negro. Especialmente na formação dos estados nacionais e na construção de pertencimentos:

o cálculo entre a identidade e diferença, entre similaridade e alteridade é uma operação intrinsecamente política. Isto acontece quando as coletividades políticas refletem sobre o que torna possível suas conexões obrigatórias. Trata-se de uma parte fundamental de como elas compreendem suas relações de parentesco – que podem ser uma conexão imaginária, mas mesmo assim poderosa neste sentido. (Gilroy, 2007, p. 125)

A fala de Mestre Curió citada no capítulo anterior, quando no processo de inventariamento propondo a capoeira ser reconhecida como um patrimônio afro-brasileiro e não brasileiro, está repleta de um conteúdo político onde o nacional é recolocado e não desprezado. Aqui, a identidade é “calculada” em função de possibilidades que a articulação entre instrumentos nacionais e internacionais de patrimônio podem estar no mesmo sentido. Não é um abandono do nacional, mas sim a adequação do nacional a um horizonte de história universal. Neste sentido, como objetivo, não se trata de uma oposição completa da proposta de escrita da história nacional que discuti no capítulo primeiro, mas uma negociação.

Em fevereiro de 2012 o IPHAN lançou oficialmente a *Campanha de apoio à Candidatura da Roda de Capoeira à lista do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade*¹⁰⁰. Para a aceitação por parte da Unesco, cabe ao estado membro interessado realizar a produção da documentação de candidatura, assim como reunir a anuência da comunidade, declarando seu apoio à ação. A anuência fundamentou-se em uma petição

¹⁰⁰ Notícia disponível no site do IPHAN em 28 de fevereiro de 2012.

pública online¹⁰¹ assinada por 1589 pessoas, e nos debates ocorridos nos encontros do *Pró-Capoeira*. O texto de divulgação da Campanha, produzido pelo IPHAN, valoriza a importância da ação no sentido de explicitar a agenda para a capoeira por parte do Estado brasileiro, mas também destaca o impacto que uma instituição como a Unesco pode exercer:

É um pacto entre o Brasil (governo e sociedade) e o mundo para aumentar as bases de expansão das nossas raízes. Um passaporte a mais para abrir fronteiras e dar o tom brasileiro, detentor absoluto das raízes dessa prática, no cenário internacional. O título é um ato de fortalecimento que não interfere na autoria da Capoeira nem na autoridade dos Mestres. A Capoeira continua fiel a sabedoria dos que a criaram sem perder direitos nem sofrer intervenção em seu conceito ou prática. O que se abre é a possibilidade de criação de mais estrutura e força política. Obriga governos e instituições a um zelo mais profundo no incentivo e manutenção das políticas públicas com investimentos continuados e programas definidos a partir do diálogo.

(...) O título fortalece o argumento dos que desejam avançar a Capoeira no mundo, pois o mundo se abre melhor para receber, entender, pesquisar, jogar e trocar com mais esta riqueza da diversidade cultural brasileira. Não se perdem direitos de uso nem se concede práticas sem direitos: é um título que legitima quem faz, dentro e fora do país, e funciona para melhor abrir as fronteiras. Um mundo que reconhece o valor da nossa casa é um mundo que nos convida a entrar pela porta da frente.¹⁰²

Na candidatura é necessário a apresentação de um plano de salvaguarda, sendo sua implementação obrigação do Estado membro. O texto enviado ressalta como de salvaguarda o conjunto de ações anteriores que resultaram no registro e as que vinham em curso, apontando para a descentralização com a criação dos comitês gestores em cada Superintendência Estadual. Este Plano de Salvaguarda propõe além dos comitês gestores, a criação de parcerias com instituições formais visando a adequada utilização da roda de capoeira nos currículos escolares e fomento de projetos apresentados pelos próprios capoeiristas que visassem a valorização dos mestres e da roda de capoeira. Para fortalecer a criação dos comitês, o IPHAN atuaria fornecendo a estrutura física e na sensibilização de outras instituições para a facilitação das reuniões. No tocante à valorização da Roda de Capoeira no âmbito formal de ensino, realizaria reuniões e seminários com o Ministério da

¹⁰¹ *Abaixo-assinado Campanha de apoio à Candidatura da Roda de Capoeira à Lista Representativa do Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade*, Disponível em, <http://www.peticaopublica.com.br/pview.aspx?pi=IPHAN>, acesso em 20 de agosto de 2016.

¹⁰² Idem.

Educação encaminhando a demanda. E, no fomento de projetos, assume o compromisso de aportar recurso financeiro de aproximadamente \$500.000,00¹⁰³.

No processo de candidatura da capoeira enviado à UNESCO há destaque para a participação da comunidade de capoeiristas em todo o processo de implementação da salvaguarda. No escopo de atuação do IPHAN, há a descrição das seguintes ações: 1. Promoção de mobilização e articulação de comunidades e grupos de detentores; 2. Realização da articulação institucional e política integrada; 3. Apoio à criação e/ou manutenção de coletivo deliberativo e elaboração de Plano de Salvaguarda; 4. Formação de gestores para a implementação e gestão de políticas patrimoniais. Dentro destas diretrizes, nas diversas possibilidades de atuação descritas, o IPHAN destaca que não atuará no apoio às atividades cotidianas dos grupos de capoeira, como treinos e rodas; promoção de específicos mestres, troca de cordas e cordéis; produção de obra autoral; ou eventos com cobrança de ingressos, o que já era uma tônica desde o início do processo de patrimonialização.

A leitura do documento enviado à UNESCO não aponta para novidades no sentido da salvaguarda da capoeira além do reconhecimento de que este insere-se na política mais ampla para a prática. A leitura dos mestres que entrevistei sobre o reconhecimento como patrimônio da humanidade é de concordância, mas duvidosa quanto à efetividade da ação. Como exemplo, Mestre Neco ressaltou a ingerência que teria o Conselho de Mestres sobre a capoeira no exterior e se perguntou sobre as possibilidades do reconhecimento.

Quando passou à patrimônio da humanidade nós tínhamos que interferir no procedimento no exterior e disseram que não. Quer dizer, de novo fui voto vencido. Não podemos trabalhar cláusulas que exijam que a capoeira feita no exterior estejam bem próxima da capoeira feita no Brasil. Aí a capoeira que for feita lá fora, vai ser feita da forma que os grupos entendem que deve ser feita, independente de ter estatuto de salvaguarda. Eu me senti uma gota no oceano novamente, porque sou o único angoleiro no conselho. (Mestre Neco)

Vale destacar que presenciei na reunião do *Pró-capoeira* no Rio de Janeiro, em 2010, indagações sobre as vantagens reais na candidatura como patrimônio da humanidade.

¹⁰³ Informações retiradas de texto de divulgação fornecido pelo Departamento do Patrimônio Imaterial - IPHAN.

Não havia informações disponíveis e foi visível durante a assembleia final o desconforto de alguns mestres quando tiveram que, na assembleia final, concordar ou não por meio de contraste visual com a candidatura. Os coordenadores da mesa entenderam que houve maioria entre os mestres, mas depois de certo desgaste e falas contrárias na plateia. Mestre Beбето também demonstrou dúvidas com o reconhecimento quando na entrevista:

a reticência de alguns mestres ao reconhecimento como patrimônio da humanidade não está errado. Reconhecer uma coisa que inda nem cresceu e vai direto para outra. Há de se refletir. Porque há instâncias superiores governamentais nestes países todos onde a capoeira se encontra que precisam se relacionar com interesses financeiros. (...) Então eu comungo com as pessoas que se colocaram reticentes. Porque fazer assim tão rápido, de repente? (Mestre Beбето)

5.3 O Conselho de Mestres da Capoeira no Rio de Janeiro

Em 2012 a organização das ações de salvaguarda passa do Departamento de Patrimônio Imaterial do IPHAN, em Brasília, para as diferentes Superintendências Estaduais. Observa-se também um caminho de descentralização em outras ações do Minc, integrando mudanças de perspectiva quanto ao encaminhamento das ações no âmbito da cultura, conforme discuti no capítulo dois. Em divulgação do IPHAN em maio de 2012 há o encaminhamento destas propostas:

A diretora do Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI) do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), Célia Corsino, comunicou que, a partir deste ano, as ações de salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial serão executadas de forma descentralizada, conforme o Plano Anual de Trabalho aprovado para 2012. Com relação à salvaguarda da capoeira, a diretora recomendou “a implementação de ações voltadas para mobilização dos capoeiristas - como encontros, reuniões, seminários e outros eventos - e, principalmente, para mapeamento e identificação do universo da capoeira em cada Estado da Federação”¹⁰⁴.

No estado do Rio de Janeiro criou-se o *Conselho de Mestres da Capoeira no Rio de Janeiro* visando a constituição de um instrumento deliberativo que pudesse trazer da forma

¹⁰⁴ Iphan descentraliza ações de salvaguarda do Programa Pró-Capoeira, publicada em 08 de maio de 2012. Disponível em <http://portal.iphan.gov.br/noticias/detalhes/1026/iphan-descentraliza-acoes-de-salvaguarda-do-programa-pro-capoeira>, acesso em 20 de agosto de 2016.

mais democrática possível a participação dos mestres de capoeira na tomada de decisão das políticas a serem implementadas. Ele foi pensado a partir da experiência de Minas Gerais, em 2011, que iniciou com reuniões mensais realizadas na Superintendência do IPHAN de Belo Horizonte anteriormente à política de descentralização, e que, posteriormente, criou o *Conselho de Mestre de Capoeira de Minas Gerais*, em 2012¹⁰⁵. Segundo Priscila Moreira e Luiz Renato Vieira (2014, p.8), o IPHAN-MG respondeu positivamente à solicitação de um grupo de mestres de capoeira de suporte para a realização de reuniões visando a organização de políticas públicas para a valorização da capoeira. Nesta parceria foi realizado o *I Encontro de Formação do Conselho de Mestres de Capoeira da RMBH* em que participaram cerca de 120 mestres. Os autores também assinalam que, a partir de 2012, com a descentralização do processo de salvaguarda, houve uma alteração desta parceria do IPHAN-MG com os mestres, mantendo-se apenas a cessão de espaço para reuniões.

Para além da instabilidade no processo, a situação apresentada pelos autores revela a dificuldade das instituições envolvidas em lidar com o amplo universo da capoeira, fato também percebido posteriormente no Rio de Janeiro. Como o grupo anterior de 2012 em Minas Gerais já vinha sendo reconhecido como representante, com as novas reuniões organizadas em 2013 para a recomposição de um novo Conselho, construiu-se uma situação de dupla imagem. Criou-se a situação de representantes tanto das reuniões com os mestres iniciadas em 2011, quanto no Conselho de Mestres, criado em 2012:

essa nova experiência gerou desafios e conflitos, como ocorreu na *II Reunião de Avaliação da Salvaguarda de Bens Registrados*, realizada em Brasília, em setembro de 2012. O IPHAN-MG recebeu recursos para enviar cinco representantes ao evento, sendo três eleitos pelos participantes das reuniões da salvaguarda e dois mestres indicados pelo Conselho, que escolheu os mestres mais antigos. Contudo, os mestres indicados não compareceram à reunião. Esse fato levou os membros do Conselho a refletirem sobre os critérios de escolha de seus representantes para encontros que envolvem questões burocráticas e políticas. (MOREIRA e VIEIRA, 2014, p.6)

A situação apresentada pelos autores sobre a experiência em Minas Gerais é reveladora de dificuldades enfrentadas e dos contextos em que as práticas de salvaguarda atuam. Em 2013, para a eleição da diretoria de seis representantes dos mestres no *Comitê*

¹⁰⁵ <http://comcapmg.blogspot.com.br>, acesso em 15 de agosto de 2016.

Gestor da Salvaguarda da Capoeira em Minas Gerais, houve dificuldades tanto na eleição quanto na permanência dos mestres. Da mesma forma, o estatuto do Conselho de Mestres inicialmente estabelecia que apenas mestres tivessem voz e direito a voto, posteriormente foi revisto no sentido de que outros também pudessem. Isto para facilitar o encaminhamento de algumas questões, dadas as dificuldades de organização e participação por mestres mais velhos (MOREIRA e VIEIRA, 2014, p.9).

Não obstante as citadas críticas ao processo de criação do Conselho de Mestres em Minas Gerais, ele foi considerado pelo IPHAN/RJ como uma ação positiva e buscou-se replicá-lo no Rio de Janeiro. Esta fala foi apresentada por técnicos do IPHAN nas diversas reuniões que acompanhei no Rio de Janeiro. Como apontei acima, a percepção do acompanhamento de alguns processos de salvaguarda é que há um ganho positivo quando são inseridos atores capazes de assumir funções de organização e administrativas. Ainda que as dificuldades oriundas da relação com os detentores faça-se presente, a participação se coloca como fundamental nos processos de salvaguarda pelo IPHAN.

Ao longo do ano de 2013, iniciou-se no Rio de Janeiro o trabalho de implementação das ações de salvaguarda dentro da concepção de descentralização. Neste sentido, realizou-se duas primeiras reuniões no Rio de Janeiro, em maio de 2013, no auditório do IPHAN, para apresentação de propostas e debate. Na mesa de abertura composta por representantes do IPHAN, de Minas Gerais e do Rio de Janeiro, INEPAC e do professor Julio César Tavares (UFF), destacou-se a intenção de buscar a participação e o diálogo com os mestres de capoeira para o encaminhamento das propostas de salvaguarda. Com efeito, um conjunto de capoeiristas apontou publicamente insatisfações com este processo inicial. Este grupo, após alguns debates internos, enviou ao IPHAN uma carta tornada pública que sistematiza os pontos de incômodo. Assinam nove representantes de coletivos de capoeira angola, com o título *Carta / Manifesto dos Movimentos Populares de Capoeira Angola do RJ* (ver Anexo 5). Os autores solicitam esclarecimentos sobre o processo em curso, alegando especialmente o “direito à informação”. Dentre os dez tópicos de solicitações destaco para além do direito à informação, a exigência de ampla participação no processo de salvaguarda. Os autores apontam para um sentimento de não representação ainda que houvesse a presença de capoeiristas no chamado *Grupo de Trabalho da Capoeira do*

IPHAN-RJ. Até onde consegui apurar não houve uma resposta/nota pública do IPHAN-RJ a esta Carta¹⁰⁶.

No entanto, nas falas dos participantes dos eventos seguintes, tanto técnicos do IPHAN, quanto capoeiristas ligados ao Grupo de Trabalho, o *Conselho de Mestres da Capoeira no Rio de Janeiro* foi seguidamente apresentado como garantia de maior representatividade possível no amplo universo da capoeira no estado do Rio de Janeiro. Com 30 titulares e 30 suplentes, com representantes das seis regiões que compõem o estado, o Conselho foi apresentado como possibilidade de buscar representatividade do conjunto da capoeira. O conselho criado foi empossado em cerimônia no Theatro Municipal, em junho de 2014, com ampla participação de mestres e capoeiristas. Na cerimônia, Marcelo Veloso, representante do Minc, pontuou o aspecto simbólico dos mestres serem reconhecidos num espaço construído para as artes das elites.

Importante destacar a estima dos mestres pela participação de capoeiristas na tomada de decisão por entenderem como necessário conhecimento e experiência próprios que vem da vivência na prática:

Depois que a gente bateu muito nessa tecla, o governo chamou para conversar, para construir um plano nacional para a capoeira. Eles primeiro queriam fazer só com secretarias e órgãos vinculados ao Ministério da cultura. Aí a gente bateu de frente: como é que vocês querem construir uma política para capoeira ouvindo técnico e não ouvindo os capoeiristas? Então isso também é um problema. Por exemplo, IPHAN tem em todos os estados, mas não tem lá um capoeirista para fazer este debate. Quando você senta para debater há sempre um técnico, que até estudou bastante, mas ele não leu em nenhum minuto o processo da capoeira. Ele até vai estudar, ler sobre isso, mas vivenciar é diferente. (Mestre Paulão Kikongo)

Para se chegar a oficialização deste Conselho houve a necessidade de institucionalização de um novo Grupo de trabalho, ainda em 2013. Embora já viesse atuando, o *Grupo de Trabalho da Capoeira* do IPHAN-RJ foi oficializado em dezembro de 2013 com a publicação da Portaria n.º. 066/2013, formado por seis mestres, capoeiristas, professores universitários e técnicos do IPHAN, Fundação Palmares e INEPAC¹⁰⁷. A

¹⁰⁶ Mestre Carlão, que participou da redação desta carta, em conversa informal afirmou que recebeu uma resposta por e-mail do IPHAN, mas que não mais a possuía para compartilhar.

¹⁰⁷ O grupo foi formado com os seguintes membros: Mônica da Costa – Assessora de Patrimônio Imaterial do IPHAN-RJ; Luciane Barbosa – Diretoria de Patrimônio Imaterial do INEPAC; Neia Daniel de Alcântara – Representante da Fundação Cultural Palmares – RJ; Julio Tavares – Professor da Universidade Federal Fluminense; João Perelli – Professor da Universidade Estácio de Sá; Mestre Sheila; Mestre Toni; Mestre

coordenação do grupo foi realizada pela Assessoria de Patrimônio Imaterial, da Superintendência do IPHAN no estado do Rio de Janeiro. Segundo a Portaria nº. 066/2013, coube ao grupo de trabalho: elaborar o Plano de Salvaguarda referente à capoeira; mobilizar a comunidade para constituição do Conselho de Mestres que teria função “ativa e propositiva nos debates para a formulação” deste Plano; articular as ações nos diferentes órgãos participantes; proposição de metas físicas orçamentárias do Plano; elaborar metodologia de monitoramento do Plano; coordenar o processo de avaliação e revisão do Plano. Destaque na portaria para o artigo 4º:

No exercício de suas atribuições, o Grupo de Trabalho Interinstitucional deve estabelecer mecanismo para permitir a participação e o protagonismo dos detentores e praticantes da capoeira e demais interessados no processo de elaboração e implementação do Plano de Salvaguarda da Capoeira no estado do Rio de Janeiro.

Parágrafo único. As identidades, o direito à auto-identificação, a organização social e os valores culturais dos grupos de capoeira constituem os critérios de base para a formulação, implementação, monitoramento e revisão do Plano de Salvaguarda da Capoeira no Estado do Rio de Janeiro.

O Artigo 4º aponta para o reconhecimento da heterogeneidade da capoeira e a entrega à autodeterminação das próprias identidades, associadas aos grupos que compõem o vasto universo da prática.

No Grupo de trabalho foi fundamental para sua legitimação a participação de mestres de capoeira e professores universitários com pesquisas no campo da capoeira. Foram organizados diversos encontros, com um trabalho militante de convencimento da importância do engajamento da comunidade da capoeira no processo de salvaguarda. Seis conferências regionais foram realizadas entre julho de 2013 e janeiro de 2014. Com o título de Conferência Regional foram realizadas seis reuniões de debate e para a eleição dos representantes para o Conselho de Mestres (ver anexo 2). Acompanhando as Conferências pude perceber a preocupação dos técnicos do IPHAN-RJ em defender o engajamento dos capoeiristas na definição das ações. Entretanto, há de se destacar que o modelo de representação via Conselho de Mestres em nenhuma das reuniões que estive presente foi

Arerê; Mestre Columá; Mestre Curumim; Mestre Levi; Mestre Paulão Kikongo; Cristiane Nascimento – Capoeirista. Informações disponíveis no site da Salvaguarda da Capoeira no Rio de Janeiro. Informações disponíveis na Portaria nº. 066/2013, de 16 de dezembro de 2013.

colocado em debate pela mesa. O formato das Conferências repetia-se, com a apresentação dos técnicos do IPHAN sobre o processo de registro e fala de mestres que faziam parte do Grupo de Trabalho¹⁰⁸.

Ivo Barreto, à época Superintendente do IPHAN-RJ, destacou na última Conferência Regional, em janeiro de 2014, a importância da participação dos detentores do bem para as políticas do IPHAN: “discutir o que vai se fazer com a capoeira, ou com qualquer outra manifestação cultural passa obrigatoriamente por discutir com quem é o detentor desta”¹⁰⁹. Mestre Levi, membro do Grupo de Trabalho, destacou na mesma conferência a importância que teria o Conselho para levar proposições ao GT para “estar em contato com os detentores da capoeira, para saber o que vocês querem para a capoeira, para levar ao GT e dar continuidade”¹¹⁰. A fala de mestre Levi reforça a perspectiva consultiva dada ao Conselho.

A última conferência regional realizada, devido à complexidade em lidar com a grande quantidade de participantes, foi a *Conferência Regional da Capoeira na Região Metropolitana do Rio de Janeiro*, no dia 16 de janeiro de 2014, no Centro de Referência das Matrizes do Samba Carioca. Após a mesa inicial, a conferência constituiu-se de uma plenária para eleição de 15 mestres titulares e 15 suplentes para compor o Conselho. Qualquer mestre de capoeira poderia candidatar-se a conselheiro e, assim como, nas anteriores, bastava a autodeclaração para ser considerado mestre. Também, assim como nas anteriores, havia representantes das instituições envolvidas e do Grupo de Trabalho.

Julio César Tavares, antropólogo, participante do Grupo de Trabalho, destacou sua atenção para a heterogeneidade constituinte da capoeira e como esta traria especificidades para o Conselho que poderiam ser positivadas:

este Conselho de Mestres vai ser uma espécie de senado carioca da capoeira, tamanha sua responsabilidade que esses representantes terão. (...) Esse conselho será inevitavelmente heterogêneo, inevitavelmente composto pelas diferenças. Isso não é um problema. O mais importante é que essas diferenças possam

¹⁰⁸ Algumas informações e um histórico das Conferências Regionais podem ser acessadas no Blog da SalvaGuarda da Capoeira do Rio de Janeiro, disponível em <http://salvaguadadacapoeiradorio.blogspot.com.br>, acesso em 25 de agosto de 2016.

¹⁰⁹ Eleição do Conselho de Mestres de Capoeira do Estado do Rio de Janeiro, disponível em <https://youtu.be/I8gqkqXpQxs?list=UU5T3nQRjHkN4oJ8wtHMxA7w>, acesso em 19 de agosto de 2016.

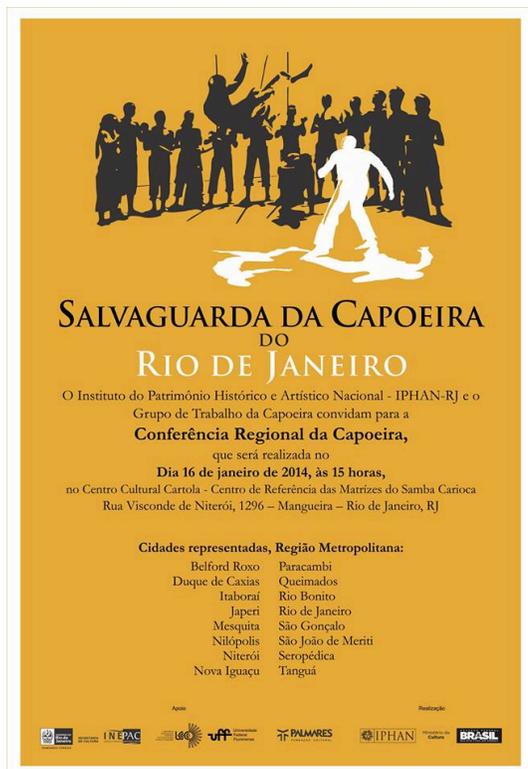
¹¹⁰ Idem.

representar um valor ético de responsabilidade profunda para a capoeira no Rio de Janeiro e no Brasil¹¹¹.

O professor Julio César Tavares possui destacada experiência com o campo da capoeira, sendo sua dissertação de mestrado um dos primeiros trabalhos de pesquisa em pós-graduação no tema, constituindo-se importante referência para as publicações seguintes sobre capoeira (Tavares, 1984). Sua fala demonstra uma perspectiva do Conselho como um caminho de se criar legitimidade para com o campo sabidamente em constante disputa.

No entanto, cabe ressaltar que nas entrevistas com os mestres, esta heterogeneidade foi posta como dificuldade para o processo de registro e de salvaguarda. Mestre Neco ressaltou as diferenças, lembrando dos diálogos contínuos: “eu costumo dizer que dois bicudos não se beijam, mas dão bitocas, dão porque se respeitam; mas não se beijam pois possuem fundamentos diferenciados”. Os exemplos podem ser diversos. Em conversa com um mestre de capoeira angola na Conferência Regional, este ressaltou seu incomodo com a imagem escolhida pelo IPHAN no cartaz de divulgação abaixo. O mestre observou com veemência não sentir-se representado pela movimentação e os trajes ilustrados no cartaz que compunha a imagem de uma roda de capoeira e usado como divulgação para as Conferências Regionais.

¹¹¹ Idem.



As diferentes perspectivas entendidas como distintos projetos para a capoeira não foram problematizadas pelo IPHAN nas conferências regionais. Foi ressaltado repetidamente, quando na escolha dos conselheiros, que o IPHAN trataria a capoeira como uma só. Tal atitude foi reconhecida pelos mestres que conversei:

O que o IPHAN está fazendo é o que tem de mais sério. Primeiro quesito para o IPHAN, você ser Mestre de Capoeira. Ai não tem a figura dos grandes grupos, tem a figura do mestre de capoeira. É a preservação cultural, tradicional. Não é só o Conselho de Mestres. Estão registrando todos os mestres e estão por região. Na Bahia está sendo feito, aqui no Rio, estão buscando aqueles mestres lá no interior que ninguém conhecia, isso que é preservar. (...) Divisão angola e regional, é uma divisão de vaidades. Se você pegar o registro não foi a capoeira, mas a roda. Então não tem que separar. Não adianta querer separar. São estilos diferentes. O toque é que diz o que vai jogar. Agora, a sua expressão é outra coisa. O seu DNA, como você vai jogar, a sua escola aí é outra coisa. O IPHAN foi impecável. Superou as vaidades e fez outra coisa que foi juntar todos os capoeiras num pensamento só. As Federações não conseguem isso. Lá dentro do IPHAN, tudo que é capoeira está lá. Até os que são críticos estão lá. O IPHAN conseguiu colocar todos lá. Isso é difícil. Se for fazer um simpósio de capoeira, vai dar confusão, angola, regional, capoeira tiririca, e etc. O IPHAN quer saber de mestres, de detentores, os que mantém. (Mestre Paulão Muzenza)

No entanto, há de se destacar que a heterogeneidade se faz presente no processo de patrimonialização. Para os mestres e capoeiristas essa unidade da capoeira existe permeada de diferenças e conflitos. Como destacado na fala de outro mestre:

Um outro problema que a capoeira tem é essa diversidade. Precisamos amadurecer, porque isso pode até engessar o processo de patrimonialização. Engessar como? Se eu tenho problema contigo, eu emperro o processo porque o meu problema é com você. (...) então falta amadurecimento político. (Mestre Paulão Kikongo)

Embora a leitura dos mestres que compõem o Conselho seja de satisfação, é importante destacar ressalvas levantadas quanto às reais possibilidades de atuação. Mestre Neco, que dentre os mestres que entrevistei foi o que mais se colocou preocupado com as diferenças existentes nas modalidades da capoeira, ressaltou sentir-se preocupado com a real possibilidade de representar seu entendimento de capoeira no Conselho:

foi muito gratificante ser indicado para representar os angoleiros. Porque na verdade a comissão foi feita, a priori, independente de interesses particulares e de grupos. Mas eu percebi que o próprio capoeirista não está sabendo se organizar. Então a gente cobra muito, mas não está sabendo pedir. A categoria é dispersa. Eu pensei, de que forma eu posso representar os angoleiros? Se você tem 20 pessoas, mas tem apenas uma que vai defender os interesses da capoeira angola, já começou a ficar estranho. Não tem que defender grupo, mas tem que defender modalidade. É para capoeira! Mas que capoeira é essa que você está salvaguardando? Foi bacana ter colocado a capoeira regional como base, assim como a capoeira angola como base. Serão elas salvaguardadas. Então para isso eu dou maior força, salvaguardar essas duas culturas que se unem. O IPHAN colocou como capoeiragem, reconhece as diferenças, então isso foi maravilhoso. Mas só que nós temos que nos organizar. Não vai ser a salvaguarda que vai fazer isso, ou pelo menos ainda não consegui visualizar isso no Conselho. O Conselho não vai definir. Porque quem vai ter poder de polícia? Quem vai fiscalizar e vai dizer ou não o que poder fazer? O que pode ser é assim: nós captamos recursos, mas para captar tem que seguir determinados parâmetros. (Mestre Neco)

A perspectiva de valorização da participação está sendo evidente para os mestres do Conselho. Nas entrevistas, colocaram a necessidade do IPHAN aproximar-se visando conhecer melhor a prática para então poder atuar na salvaguarda:

O IPHAN tem que aprender muito sobre capoeira. Por isso que foi criado o Conselho de Mestres. Eles precisam aprender e vão aprender com quem? Tem que aprender com o mestre de capoeira. O que é a capoeira, partiu de onde? Não vamos falar só do Rio de Janeiro e da Bahia. Ela é o esporte nacional. Vamos falar dos outros estados também. O IPHAN está arrecadando conhecimento, por isso que está abrindo as portas. (...) Se o IPHAN abraçasse realmente e reunisse o conselho de mestres e dissessem vamos organizar, vamos abraçar. O que vocês pensam sobre isso? Aí, sim. (Mestre Mintirinha)

O processo de salvaguarda foi bom. Estou membro do Conselho, eleito por um processo democrático, no Centro Cultural Cartola, onde estiveram mais de 300 capoeiristas. Havia mestres renomados que não quiseram, talvez por fazerem

parte do conluio antigo, outros talvez por pensar que não daria nada este movimento. (...) Até porque o poder público não conhece a capoeira em função de sua oralidade. Baseiam-se apenas no nível acadêmico. Ele não me ouve, mas ouviria você que é acadêmico. O próprio sistema é que faz isso. Mas a capoeira tem que ser salvaguardada do jeito que está. Os mestres da cultura viva que podem transformar e ser transformador. Porque quando há o relato há a vaidade e perde sua essência. O Conselho de Mestres eu achei muito bom, mas ainda é uma árvore que precisa ser podada. (Mestre Beбето).

5.4 A salvaguarda da capoeira entre a cultura e o esporte

O *Estatuto da Igualdade Racial*¹¹², promulgado em julho de 2010, pode ser avaliado no conjunto de ações para a capoeira no período analisado, pois a cita literalmente nos artigos que tratam de cultura e esporte e lazer. Na seção III, que trata da Cultura, o Estatuto reafirma a responsabilidade por parte do poder público do registro e proteção da capoeira, enquanto patrimônio cultural imaterial, dada sua importância na formação da identidade cultural brasileira, trazendo também o tema da “preservação dos elementos formadores tradicionais da capoeira nas suas relações internacionais”, de forma um pouco diferente das orientações para a salvaguarda de 2008. Na seção seguinte, IV Do Esporte e Lazer, reconhece a capoeira como “desporto de criação nacional”, e “facultado o ensino da capoeira nas instituições públicas e privadas pelos capoeiristas e mestres tradicionais, pública e formalmente reconhecidos”.

O *Estatuto da Igualdade Racial* retoma o debate sobre onde a capoeira deve estar inserida, se no campo da cultura ou do esporte. Se aparentemente este debate colocava-se como superado, visto o reconhecimento e a concentração do investimento das ações públicas para a capoeira estarem no âmbito da cultura, o Estatuto demonstra uma complexidade mal resolvida no Estado e repete a tensão que apontei no capítulo 3. Entendo que o Estatuto, assim como a patrimonialização, busca trabalhar a capoeira enquanto de diferentes faces, e neste sentido não resolve a problemática. Este debate será retomado de forma muito contundente ao longo do processo de salvaguarda e, nos anos de 2015 e 2016,

¹¹² Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010, disponível em http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2010/lei/112288.htm, acesso em 20 de agosto de 2016.

em debates públicos sobre projetos de lei que buscavam a profissionalização do ofício do mestre de capoeira.

Entender a capoeira enquanto prática esportiva, requer uniformizações e regulação por meio de entidades que fiscalizem e organizem seu exercício em competições. É facilmente perceptível no campo que não há unanimidade quanto a esta questão. Atualmente há grupos contrários e grupos amigáveis às tentativas de organização neste sentido, entendido como de esportivização. O impasse se dá especialmente quando o reconhecimento como esporte esbarra na regulamentação do profissional capacitado para a prática docente, que nas propostas de lei de forma variável requer algum tipo de legitimação com uso de diplomação formal. A principal pergunta é se seria do interesse da capoeira configurar-se como esporte e as regulamentações que isso demandaria. No entanto podemos ir mais à frente no sentido de se saber se há um mínimo consenso sobre as questões envolvidas no campo. Há de se reconhecer que o *Estatuto da Igualdade Racial* prevê a capoeira em todas as modalidades “como esporte, luta, dança ou música”.

Nos últimos anos três projetos de lei foram apresentados por deputados federais na perspectiva de regulamentação da profissão do Mestre de Capoeira: PL 050/2007 de Neiltom Mulim (PR-RJ); PL 2858/2008 de Carlos Zaratini (PT-SP) e PL 31/2009 de Arnaldo Faria de Sá (PTB-SP). Novamente afirmo que foge ao escopo desta tese aprofundar o debate nos projetos de lei apresentados e ainda em debate no Congresso Nacional e na comunidade da capoeira. No entanto, devido à participação do IPHAN nos debates que se seguiram e a recorrência deste tema nas entrevistas realizadas, não é possível deixar-se furtar à discussão. Vale lembrar também que o reconhecimento do saber do mestre de capoeira e sua formalização esteve presente nas pautas de salvaguarda desde 2008.

Ao longo dos debates sobre os projetos de lei citados, foi solicitado ao IPHAN um posicionamento público, o que novamente revela seu lugar de novo ator de destaque nos debates sobre o que é a capoeira a partir do registro. Houve também um esforço da Fundação Cultural Palmares no debate dos projetos, mas não consegui informações sobre uma posição formal e sistematizada da Fundação no tema. Em divulgação sobre encontro realizado em Salvador, em dezembro de 2013 o representante da Fundação Cultural

Palmares, Alexandre Reis, trouxe reticências ao PL de 2009, mas sem colocar-se numa posição evidente:

Enquanto autarquia do Ministério da Cultura que tem a função de proteger a cultura afro-brasileira, a Fundação Palmares entende que não se pode abrir mão da participação e do protagonismo do capoeirista no processo de debate; que esse projeto não pode deixar de reafirmar a cultura afro-brasileira como matriz primordial da capoeira; e nem pode prescindir do reconhecimento da capoeira como meio estratégico de promoção do Brasil no mundo, assim como o futebol¹¹³.

No mesmo encontro, Maria Paula Adinolfi, representante do IPHAN, ressalta uma visão mais temerária às propostas em jogo:

não se pode estabelecer uma divisão arbitrária entre o capoeirista profissional, o vadiador e o mandingueiro. A mandinga e a vadiagem são elementos indissociáveis da prática da capoeiragem e promover uma separação entre um e outro seria reeditar o eugenismo social da República Velha e do Estado Novo, que buscavam depurar os elementos africanos e populares para que eles fossem apropriados como símbolos de brasilidade¹¹⁴.

O Iphan colocou-se publicamente a favor do arquivamento do PL com a seguinte justificativa:

percebe que a capoeira é praticada por um universo extremamente diversificado e segmentado. Por isso qualquer passo em direção a regulamentação da atividade sem a obtenção do consenso junto às bases sociais que conformam esse universo cultural pode ser problemático e prejudicial para a continuidade e diversidade da capoeira¹¹⁵.

A posição do IPHAN pautou-se nos debates realizados nos encontros *Pró-Capoeira*, em 2010, o que confirma um saldo positivo na mobilização dos capoeiristas, mas também de duvidoso consenso, dadas as críticas realizadas ao formato dos encontros. À época, as principais questões postas por capoeiristas pautavam-se na ausência de informação e debate com os propositores das PLs e dúvidas na real efetividade de proteção do ofício que a regulamentação poderia trazer. Ou seja, o principal temor seria que a regulamentação trouxesse mais impedimentos do que direitos aos mestres de capoeira.

¹¹³ Disponível em <http://www.jogodemandinga.com/regulamentacao-da-capoeira-divide-opinioes/>, acesso em 26 de agosto de 2016.

¹¹⁴ Idem.

¹¹⁵ *Apresentação do Departamento do Patrimônio Imaterial sobre a Regulamentação da profissão de Mestre de Capoeira*, disponível em <http://salvuardadacapoeiradorio.blogspot.com.br/search?updated-max=2014-07-01T17:49:00-03:00&max-results=7&reverse-paginate=true>, acesso em 25 de agosto de 2016.

Foi possível mapear uma parte do debate realizado na comunidade da capoeira seja à época nas redes sociais, ou nas entrevistas que realizei. Paulo Magalhães, capoeirista e pesquisador, publicou em seu perfil de *facebook* em 22 de dezembro de 2013:

Mas o pior está por vir. A terceira versão deste projeto, elaborada por segmentos da capoeira contemporânea do sudeste e articulada pelo Sr. Jairo Júnior, do III Congresso Nacional Unitário de Capoeira, com apoio de setores da Fundação Palmares, é ainda mais nefasta e representa um verdadeiro tiro de misericórdia nas tradições e fundamentos da capoeira. Esse substitutivo do projeto de lei é tão absurdo que não tiveram coragem de protocolá-lo no Congresso Nacional nem disponibilizá-lo pela internet à comunidade da capoeira. Ele foi entregue nas mãos da Senadora Lídice da Mata, que prontamente o socializou com a capoeiragem baiana. Trata-se de uma reedição do projeto de lei do sistema CREF/CONFEEF, que queria criar uma reserva de mercado para os profissionais de educação física, estabelecendo que só poderia ensinar capoeira quem tivesse o referido diploma. Mas desta vez, o diploma em questão não seria o de Educação Física, mas o certificado da CBC – Confederação Brasileira de Capoeira, ou outro órgão semelhante a ser criado pelo grupo do Sr. Jairo.¹¹⁶

O PL 31/2009 possui uma escrita similar ao que vinha sendo posto noutros documentos públicos desde o processo de registro, reconhecendo o caráter multifacetado da prática. No entanto, quando classifica os capoeiristas em diferentes modalidades, foi fortemente criticado pelos capoeiristas com os quais conversei. Como exemplo, no art. 2º quando considera atleta profissional o “capoeirista cuja atividade consista na participação em eventos públicos ou privados de Capoeira mediante remuneração”, e reconhece no artigo primeiro que a prática da capoeira é reconhecida como profissão na sua “manifestação como dança, competição ou luta”¹¹⁷, foi posto em dúvidas sobre como separar, se os próprios mestres reconhecem a capoeira como sendo constituinte de todas estas facetas. Neste sentido, entendo que o *Estatuto da Igualdade Racial*, assim como as propostas encaminhadas de regulamentação da profissão do mestre de capoeira, caminham desconectados do entendimento contido nas práticas de patrimonialização para a mesma.

Importante também destacar que o PL de 2009 foi arquivado e reaberto no final de 2015. Não consegui mais informações sobre o andamento do PL no ano de 2016. Outra proposta similar na forma de outro PL, desta vez de número nº 17, de 2014, do Senado, foi

¹¹⁶ Disponível em <https://pt-br.facebook.com/notes/paulo-mutaokê-magalhães/capoeira-baiana-dá-seu-grito-de-liberdade-contra-a-regulamentação-e-controle-dos/629805090411638/>, acesso em 26 de agosto de 2016.

¹¹⁷ Disponível em <http://www.senado.leg.br/atividade/rotinas/materia/getPDF.asp?t=154869&tp=1>, acesso em 25 de agosto de 2016.

protocolada, sendo aprovado em maio de 2015 na Comissão de Educação, Cultura e Esporte, e remetido à Câmara dos Deputados em junho de 2015¹¹⁸. Este PL não teve tanta repercussão como o anterior e pouco se viu de debate sobre o mesmo. Percebe-se em seu texto a tentativa de fuga do ponto mais polêmico de definição de quem estaria apto ao ensino da capoeira. Apenas reconhece o caráter educativo e formativo da capoeira, e institui a possibilidade de estabelecimentos de ensino público e privado constituírem parcerias com “entidades que representem e congreguem mestres e demais profissionais de capoeira, nos termos desta Lei”. A Lei não define quem é o profissional de capoeira, da mesma forma não exige nenhum tipo de formação prévia, mas estabelece no art; 2º “no exercício de sua atividade, o profissional de capoeira será acompanhado por docentes de educação física vinculados à instituição (...)”. Causa, no mínimo, estranhamento o PL exigir a tutela de outro profissional não gabaritado na prática da capoeira. Da mesma forma aproxima-se das perspectivas de esportivização da prática ao entender que cabe ao profissional de educação física o acompanhamento. Foi consenso entre os mestres que entrevistei as ressalvas à consideração da capoeira em termos exclusivamente esportivos, ainda que reconheçam a proximidade da prática com atividades esportivas ou de luta.

A capoeira angola não é uma capoeira esportiva, de competição. Ela é esportiva amadora, porque Mestre Pastinha dizia que a capoeira é um esporte da vida. Ela tem sua educação física. Basta nós praticantes da capoeira, começarmos a entender. Vicente Ferreira Pastinha tem essa grandeza e deixou esse legado. São muitas orientações e dicas para entendermos como ritualizar essa luta. (Mestre Neco)

Para ainda aquecer o debate, surpreendentemente ao universo da capoeira, em fevereiro de 2016 o Conselho Nacional do Esporte¹¹⁹ reconheceu a capoeira e outras artes

¹¹⁸ Informações disponíveis em <http://www25.senado.leg.br/web/atividade/materias/-/materia/116036>, acesso em 26 de agosto de 2016.

¹¹⁹ Segundo o *site* do Ministério dos esportes: “O Conselho Nacional do Esporte é órgão colegiado de deliberação, normatização e assessoramento, diretamente vinculado ao ministro do Esporte, e integra o Sistema Brasileiro de Desporto. O principal objetivo do Conselho é o desenvolvimento de programas que promovam a massificação da atividade física para toda a população, bem como a melhoria do padrão de organização, gestão, qualidade e transparência do esporte nacional”, disponível em <http://www.esporte.gov.br/index.php/ultimas-noticias/210-noticias-snelis/54874-reuniao-do-conselho-nacional-do-esporte-formaliza-capoeira-e-outras-artes-marciais-como-atividades-esportivas>, acesso em 26 de agosto de 2016.

marciais como esporte¹²⁰. Esta decisão causou surpresa em diversos coletivos de capoeiristas e chamou atenção para o desconhecimento do processo por parte da comunidade da capoeira e de outros órgãos públicos. Nas diversas reuniões que acompanhei ao longo dos últimos anos não se cogitou nenhuma reflexão sobre encaminhamentos neste Conselho. Com efeito, diversos capoeiristas publicaram notas em desagravo pelo reconhecimento e de dúvidas quanto a composição do órgão que tomou a decisão, especialmente no fato da comunidade de capoeiristas não ser consultada. Um abaixo assinado foi preparado com a intenção de demonstrar ao Ministério dos Esportes a negativa por parte dos capoeiristas da decisão. Com o título *Ministério do Esporte e Conselho Nacional do Esporte dizem NÃO a aprovação da Capoeira como modalidade esportiva. Somos Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil reconhecido pelo IPHAN e Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade reconhecido pela UNESCO*, assinado pela *Rede Nacional de Ação pela Capoeira*¹²¹, há um longo texto explicativo da surpresa com a decisão e o temor que ela vá ao encontro das já antigas e tradicionais tentativas de usurpação da capoeira de seus reais detentores que podemos ver neste trecho:

constatamos que esta iniciativa, além de implodir culturalmente a Capoeira e assassinar as tradições, ao reconhecer a mesma de maneira unilateral como esporte, não representa os interesses dos capoeiristas!

Ela é pensada, portanto, de forma autoritária, de cima para baixo, demonstrando estar ligada a interesses de oportunistas e burocratas que buscam beneficiar as instituições de aparelhamento como o Sistema Cref/Confef, entre outras a saber.

A meta do abaixo assinado era chegar a 5000 assinaturas, atualmente conta com 3646 adesões e reflete um considerável engajamento contrário à tentativa que podemos interpretar como de esportivização. Vale ressaltar que não encontrei defesa da ação do Conselho Nacional do Esporte por parte de nenhum outro órgão. No site do Ministério dos Esportes, do qual o Conselho Nacional do Esporte faz parte, não há explicações ou qualquer informação sobre a decisão. Apenas que a decisão “deixou o presidente do

¹²⁰ Reunião do Conselho Nacional do Esporte formaliza capoeira e outras artes marciais como atividades esportivas, disponível em <http://www.esporte.gov.br/index.php/ultimas-noticias/210-noticias-snelis/54874-reuniao-do-conselho-nacional-do-esporte-formaliza-capoeira-e-outras-artes-marciais-como-atividades-esportivas>, acesso em 25 de agosto de 2016.

¹²¹ Mestre Paulão Kikongo participou da criação da *Rede Nacional de Ação pela Capoeira* que descreveu como “um movimento de capoeiristas do Brasil e do exterior, uma instituição que já tem mais de 1280 mestres”.

Conselho Federal de Educação Física, Jorge Steinhilber bastante satisfeito”, e que a decisão vai ao encontro de reivindicações antigas da capoeira.

Foi possível entender que para os mestres que entrevistei a perspectiva de trato da capoeira no âmbito do esporte, embora tenha sido perseguida por um tempo, não é mais bem vinda quando vinculada ao Ministério dos Esportes.

Agora mesmo estamos num embate com o Conselho Nacional do Esporte e o Ministério do Esporte, porque eles querem que a capoeira seja reconhecida no artigo 217 da Constituição, que trata do desporto. Mas para quê? Para que eles tenham gerência sobre ela. Porque diz lá que um dos entes deste plano é o CONFEF-CREF e que tudo que estiver naquele rolzinho tem que passar na gerência deles. Por isso que a gente defende esse debate da questão cultural da capoeira. Outros defendem a profissionalização. Eu também já defendi, só que um congresso como esse que hoje está retirando direitos históricos do cidadão brasileiro, você acha que vai dar direito aos capoeiristas? Estamos como patrimônio e tem mestre morrendo na miséria. (Mestre Paulão Kikongo)

Um dos documentos mais sábios que eu já vi na minha vida foi a definição da roda de capoeira. E outro foi da Dona Célia Corsino falando ao Senado Federal sobre a visão da capoeira para o IPHAN. Aonde no final ela fala assim: não pode existir a capoeira sem a cultura, sem a educação e sem o desporto, os três tem que andar juntos. Não sei que outros interesses que querem que ela só seja desporto. Ela não pode, ela é cultura, ela é educação. Então muitas pessoas talvez não saibam a definição de cultura, educação e desporto. Talvez seja um problema de definições, ou de interesses. Eu vejo a capoeira como essa trilogia. Ela não pode separar-se da cultura, na cultura mantém-se costumes e tradições. Por exemplo, a figura do malandro, os trejeitos da malandragem. A educação, transforma cidadãos. A capoeira não pode se profissionalizar como desporto. No dia em que tirar o elemento cultural e educação, ela vira uma luta pagã. (Mestre Paulão Muzenza)

A Fundação Cultural Palmares colocou-se em nota pública contrária à decisão do Conselho Nacional do Esporte: “acreditamos que classificar a capoeira como esporte de rendimento é aprisioná-la a um rótulo, que a desvirtua e descaracteriza tanto quanto os processos de folclorização”¹²². A Fundação também organizou uma carta solicitando esclarecimentos ao Ministro do Esporte em marco de 2016 que conta com cerca de 800 assinaturas¹²³.

¹²² *Nota da Fundação Palmares sobre transformação da capoeira em esporte*, publicada em 24 de fevereiro de 2016, <http://www.palmares.gov.br/?p=40682>, acesso em 26 de agosto de 2016.

¹²³ *Solicitação de Esclarecimentos ao Sr George Hilton, Ministro do Esporte, sobre a arte capoeira*, disponível em <https://informativocentroculturalhumaita.files.wordpress.com/2012/01/carta-ao-ministro-do-esporte-compressed.pdf>, acesso em 25 de agosto de 2016.

Outra carta, esta assinada por cerca de 265 personalidades e entidades, também explicita o incômodo com a situação gerada pelo Conselho Nacional do Esporte:

(...) é inaceitável que o Conselho Nacional do Esporte e Ministério do Esporte legissem em relação a este segmento ignorando violentamente toda a produção acumulada por nossos Mestres e Mestras. Vislumbramos aqui a não somente a tentativa de usurpar-lhes o que lhes é devido historicamente como também uma iniciativa politicamente equivocada por acabar restringindo as possibilidades de inserção e atuação de milhares de trabalhadores legítimos da cultura, detentores desta produção cultural, em um momento ímpar onde o país precisa justamente inserir socioeconomicamente e potencializar a ação criativa dos sujeitos. Novamente, violação de Direitos!

(...) O governo brasileiro pretende ser reconhecido como o Estado que protegeu e preservou a Capoeira como Patrimônio Cultural de Natureza Imaterial da Humanidade ou como o governo que entregou a Capoeira nas mãos do Sistema CONFEF/CREF's/Federações?¹²⁴

Entendo que a consideração se esporte ou não impacta especialmente no acesso a programas de financiamento, mas também vai de encontro à sua multiplicidade e esbarra na dificuldade em conceituar uma prática que se afirma diversa. Em conversas informais, alguns capoeiristas colocaram que reconhecidos como esporte, poderiam ter acesso ao *Programa Bolsa Atleta*¹²⁵ do governo federal. As disputas em torno da decisão de considerar que a capoeira seja patrimônio ou seja esporte está intimamente ligado à construção dos múltiplos projetos também construídos e que discuti no capítulo dois. As identidades de seus praticantes são impactadas por estes projetos e o impulso das ações no âmbito das esferas governamentais possuem peso evidentemente de grande alcance. Como exemplo, a notícia publicada no *site R7* foi de definição da identidade da capoeira: “chegou ao fim uma discussão que perdurava há tempos: capoeira é esporte. A decisão foi tomada pelo Conselho Nacional do Esporte (CNE)”¹²⁶. Na construção identitária é evidente que a notícia reforça a vitória da perspectiva esportiva da capoeira, sem problematizar o fato de que há reações públicas muito evidentes à decisão, diminui e não reconhece o esforço no âmbito do Minc e do debate com o campo da capoeira.

¹²⁴ Pelo FIM da PERSEGUIÇÃO do SISTEMA CONFEF/CREF's: Basta!!!, disponível em, <https://docs.google.com/forms/d/e/1FAIpQLSci9reS2IL0maLvHI7iq-865sMSE2zrde0s12j6UlnMqJixPw/viewform?c=0&w=1>, acesso em 25 de agosto de 2016.

¹²⁵ O programa visa, desde 2005, patrocinar atletas de alto rendimento. Informações podem ser consultadas em <http://www2.esporte.gov.br/snear/bolsaAtleta/sobre.jsp>, acesso em 15 de agosto de 2016.

¹²⁶ *Conselho Nacional do Esporte decide que capoeira é esporte*, disponível em <http://esportes.r7.com/mais-esportes/conselho-nacional-do-esporte-decide-que-capoeira-e-esporte-17022016>, acesso em 26 de agosto de 2016.

Esta nova (ou retomada da) tensão com a decisão do Conselho Nacional do Esporte explicita a falta de uma agenda comum nos ministérios da Cultura e do Esporte no trato do mesmo tema, mas também revela as múltiplas formas de perspectivas para a capoeira num mesmo momento. A prática ao colocar-se como múltipla, mas possuindo ainda assim, uma identidade coletiva demonstra também um processo de busca de convencimentos e redefinição de projetos. Minha leitura é que o processo de patrimonialização reforça a perspectiva culturalista da capoeira, mas que visa não suprimir o projeto de esportivização da prática. Podemos perceber esta leitura na fala de Mestre Paulão Kikongo:

particpei de vários processos de institucionalização da capoeira. É engraçado porque hoje eu quero “desinstitucionalizar” a capoeira. Hoje estou trazendo outro debate porque entendi que, se não, nos abocanham. Somos defensores da cultura popular e tradicional, de que o mestre da cultura popular, e o mestre de capoeira não precisa ter formação da academia para poder transmitir seu conhecimento. Essa é a bandeira que a gente defende hoje. Essa mudança se deu pelo embate com o CREF, mas também pelo conhecimento, uma mudança de perspectivas, mudanças conceituais também. Aí estou dizendo no singular, eu tive uma nova forma de ver a capoeira. (Mestre Paulão Kikongo)

A forte adesão às ações de salvaguarda, comparado ao não engajamento explícito de coletivos e mestres na defesa das tentativas que a aproximam da regulamentação passando pela definição como esporte, leva-me a entender a ascendência da leitura da capoeira no âmbito da cultura. Ainda que, importante frisar, no discurso como patrimônio cultural esteja o reconhecimento do perfil esportivo. Tal postura leva a interpretação de que o discurso patrimonial possui maior capacidade em dialogar com as propostas do multiculturalismo e das identidades múltiplas, mais em voga nas últimas décadas. Mas que também revela limites às possibilidades de proteção e as próprias contradições que o reconhecimento de identidades múltiplas reforçam. Reveladora da aderência do processo de patrimonialização no universo da capoeira temos a fala de Mestre Paulão Muzenza que reconhece a diversidade, mas aciona a proximidade do discurso patrimonial com a cultura popular:

nós temos duas vertentes: a das federações, que podem ter uma em cada esquina (a Lei Pelé permite); e tem o IPHAN, que é um órgão do governo, que preserva os patrimônios. Aqui não é política partidária. Pode até ser colocado um ou outro de partido, mas ele tem a missão dele. Ele existe com vida própria, é um órgão sério. Uma vertente fala em profissionalização, outra em ofício. No IPHAN, ofício é de verdade, a profissionalização é utopia. Eu com sessenta anos, que fui

atleta e lutador de verdade, hoje tenho pressão alta. Sou sadio, mas dentro da profissão “atleta” é uma piada, é um descalabro. Um quer sindicato, no outro preservar os mestres da cultura popular. A roda de capoeira foi reconhecida como patrimônio no livro e o ofício no outro livro. Somos patrimônio da humanidade, não tem religião, nem luta de nenhum lugar do mundo que tem esse registro. A capoeira recebeu, graças ao trabalho do IPHAN. Eu recebi o prêmio Viva Meu Mestre, a Federação só me deu despesa. Nunca havia recebido nada, ao contrário você pagava para lutar. Eu fui reconhecido como sendo uma das células do patrimônio imaterial. Porque tem que existir os mestres. São eles que preservam os saberes. (Mestre Paulão Muzenza)

Nítidamente percebe-se nas falas dos mestres e publicações que a capoeira se deparou com uma mudança de perspectiva para com ela nos últimos anos. As leituras dos capoeiristas são de defesa da interação da capoeira com o estado e de que deve-se ainda ampliar a ação do Estado, ainda que observem uma desorganização do campo na definição de demandas objetivas. A percepção dos capoeiristas quanto a existência de mudança a partir do governo do presidente Lula foi posta em diversos momentos nas entrevistas:

antes tinha ações, mas houve muitos problemas, muito apadrinhamento. Foi a partir de 2003 que realmente a coisa mudou. Foi a partir de 2003 que vieram dialogar com o detentor, que é o mestre de capoeira. A gente como mestre de capoeira precisa se apropriar disto. Tomar mais a palavra e aprender a construir mais a coletividade. Porque se eu defender a capoeira do meu território apenas, o Estado não está nem aí para isso. Mas quando você fala pela capoeira do Brasil, sua fala ecoa. Para isso precisa de militância, de base acompanhando esse processo. (Mestre Paulão Kikongo)

No sentido proposto do entendimento da ideia de cidadania patrimonial, ao que parece, o engajamento de capoeiristas nos recentes debates sobre a definição dos caminhos de sua identidade coletiva sugere uma boa apropriação dos espaços de discussão pública. Ainda que com dificuldade de constituição de um real espaço de participação e alguma instabilidade descrita ao longo dos dois últimos capítulos, ações para a capoeira hoje que não passem por um mínimo de debate público são de difícil legitimação entre os capoeiristas.

Neste capítulo trabalhei as ações compreendidas como de salvaguarda, entendidas como constituintes do processo de patrimonialização da capoeira. Busquei apontar para tensões e limites na implementação destas políticas. Também procurei valorizar as leituras dos mestres e capoeiristas do processo, na medida em que a participação dos detentores dos

bens no processo de salvaguarda é uma premissa do IPHAN. Percebe-se uma busca desta premissa, mas com limites e alguma descontinuidade. Como política mais geral, num tempo um pouco mais ampliado, a salvaguarda aponta para continuidade da ação iniciada pelo então ministro Gilberto Gil, trabalhada no capítulo anterior. Tal percepção merece ainda algum debate que farei nas considerações finais, retomando a discussão sobre a cidadania enquanto um valor a ser alcançado e o lugar da capoeira enquanto patrimônio cultural.

6 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A concepção de memória da nação, conforme discuti ao longo desta tese, foi essencial na construção da ideia de universalidade entre seus membros. Esta universalidade passava pela ideia de participação em determinado território e história comum. Compartilhando memórias coletivas uma determinada história (ou projeto de história) pode ser concebida e daí passa a ser alvo de políticas públicas de forma sistematizada. As ações no âmbito do patrimônio cultural seguem esta perspectiva em seu início, não obstante passar por certa revisão ao longo da segunda metade do século XX. Essa revisão resultou em novos instrumentos e perspectivas de inclusão de setores que foram excluídos por projetos excludentes.

A institucionalização das práticas de preservação, iniciada na França ao final do século XVIII, teve sua definição na forma de uma “razão patrimonial” relacionada a fenômenos diversos e associados como fortalecimento dos Estados-nação, construção de um quadro burocrático profissional, e nacionalismos que se expressavam de diversas formas. Nos termos de Poulout (2009) esta razão patrimonial tornou-se hegemônica no ocidente no trato com o patrimônio cultural. Esta forma de se tratar bens e transformá-los em “culturais”, ou seja, torná-los passíveis das políticas culturais, esteve ao longo dos dois últimos séculos fortemente influenciada por determinado projeto das nações. Estes projetos definiram formas para estes bens, de modo que eles construam uma determinada narrativa da nação que torna-se ideologicamente universal. Nesta construção, a ideia de cidadania foi essencial, na medida em que permite ao indivíduo constituir-se no interior de um grupo, com experiência individual e coletiva de pertencimento num passado, presente e futuro que se organiza numa narrativa.

Algumas categorias profissionais organizadas no que entendo como sistema perito, inspirado em Giddens (1991), poderão nesta razão patrimonial dizer o que é patrimônio cultural. Evidentemente o sentimento de identidade, intimamente associado à experiência de uma memória coletiva cada vez mais pautada em “lugares de memória”, torna-se reflexivo. O trato com o patrimônio, agora já entendido enquanto saber técnico/disciplinar, definir-se-á numa relação dialética, imersa em estruturas hierárquicas que não podem ser esquecidas. A cidadania naturaliza a pertença construída sobre narrativas de território e

história, legitimando o Estado enquanto ente máximo no controle do que deve sofrer as ações para o patrimônio cultural.

No Brasil as ações visando a institucionalização das ações para o patrimônio cultural surgem num momento de necessidade de legitimidade do Estado Novo, quando as narrativas da nação demonstram um projeto excludente. Neste momento o conjunto de bens que passa pelo processo consagrador de patrimonialização reflete a preocupação de construir um mito fundador do Brasil no projeto colonizador português. A memória do africanos e seus descendentes não é consagrada neste momento.

Ao longo do século XX a razão patrimonial do ocidente passa por críticas que vão impactar na definição de patrimônio cultural. Especialmente seu caráter excludente é ressaltado, o que gerou uma ampliação do escopo de sua atuação. De alguma maneira a razão patrimônio incorpora os debates do multiculturalismo de final do século XX, incorporando novos instrumentos ou revendo as instituições de trato do patrimônio. Neste cenário, já no século XXI, no Brasil, após um momento de desconstrução do Ministério da Cultura, no Governo Fernando Collor, já no Governo Lula, vê-se uma inflexão no trato com a cultura.

A literatura especializada descreve o momento pós 2003, como de consistente mudança no perfil das ações no âmbito das políticas públicas, seja na proposição de uma agenda clara, ou na ampliação dos recursos envolvidos, não obstante a manutenção do financiamento privado via leis de renúncia fiscal. Cabe destacar o imbricamento que se coloca neste momento entre ações para a diversidade cultural e cidadania com a cultura, seja na criação de secretarias sob os auspícios do Minc, seja no formato de editais que favoreciam temas da cultura popular e identidades de grupos entendidos genericamente como de vulnerabilidade. Neste sentido, não obstante a cultura (já com aspas) ser tratada como ferramenta para a efetivação da ideia de cidadania herdada das ideias de universalidade da cultura do século XIX, constitui-se uma perspectiva de cultura passível de políticas públicas para bens como jongo, samba e capoeira. Quando estes puderam passar pelos instrumentos de consagração, via patrimônio cultural. Estes bens que possuíam uma trajetória no âmbito de políticas para o folclore e cultura popular desde meados do século XX, neste momento receberam o reconhecimento de patrimônio cultural, os

“reencaixando” novamente na modernidade. Assumem assim um novo papel na narrativa da nação.

Durante todo o século XIX e as primeiras décadas do século XX, a capoeira esteve relacionada à marginalidade. Embora passando por repressão, ela esteve presente no cotidiano da cidade do Rio de Janeiro, assim como em outras do Brasil, associando-se a espaços populares, constituindo-se num elemento da memória coletiva. Numa perspectiva de legitimação da capoeira, alguns intelectuais e praticantes passaram a defendê-la como um esporte ou arte marcial. Dentro desta concepção ela passou a ser acionada como um legítimo esporte nacional. Dentro de outro projeto, enquanto uma tradição, ela foi entendida por intelectuais que a associaram às concepções de folclore nacional. Ambos os projetos a defendiam dentro de um ideal de nacionalidade que, associado a projetos de capoeira, referendava narrativas sobre a mesma, no entendimento de Matthias Assunção, “metanarrativas”¹²⁷. Estas metanarrativas se relacionam com projetos que construíram estilos e modalidades de capoeira. As políticas públicas para a capoeira, ao longo do século XX, estiveram num contínuo jogo com sua diversidade, mas no entanto, como próprio da atuação burocrática do Estado, definindo termos.

No debate sobre a constituição das identidades e dos mecanismos de identificação, a memória de uma prática de origem afro-brasileira negociou a todo tempo relocalizações. Neste entendimento da construção discursiva e a representação política podemos repensar o sujeito destas ações. Butler (2005), por exemplo, inspirando-se em Foucault, trabalha o risco dos sistemas jurídicos de poder produzirem os sujeitos que eles próprios representam. Nesta perspectiva entende-se que o sujeito de políticas de reparação e reconhecimento é criado pelo próprio sistema que visa modificar. Percebe-se neste caminho o caráter dual do poder jurídico que define o que ele diz apenas representar. As estruturas públicas pelas quais determinados setores buscam como caminho para a emancipação irão sofrer o impacto destas estruturas na sua definição. No caso da capoeira, podemos afirmar que uma

¹²⁷ Matthias Assunção (2005) percebe *metanarrativas* nas falas sobre a capoeira que buscam trabalhá-la a partir da valorização de determinados elementos que variaram ao longo do tempo e dos círculos de atuação de intelectuais e praticantes.

vez acionado o direito a compor o patrimônio cultural, ela será reorganizada em função desta nova posição, mas dentro de um suporte jurídico que já define a prática¹²⁸.

No entanto, o estudo das tensões surgidas no processo de patrimonialização da capoeira nos sugere que ela pode ser vista como um corpo subversivo, e nos permite uma compreensão dos mecanismos de organização do poder. Talvez daí Mestre Paulão Kikongo afirmar que hoje busca a “desinstitucionalização” da capoeira, ou Mestre Neco que entende a capoeira como um “esporte amador”. Os mestres entendem a dificuldade de enquadramento de sua prática que constituiu sua identidade num processo de tensão entre a participação e a marginalidade. E problematizam a institucionalização da prática, ou formalização do ensino, como um risco a este corpo subversivo. Neste caminho o caso da capoeira é revelador, na medida em que promove um ponto de tensão entre o caráter esportivo e cultural. Novamente, como patrimônio cultural, tenciona os limites de reconhecimento do patrimônio cultural nacional, uma vez tratar-se de prática fortemente marcada pelo processo de diáspora. Da mesma forma, como destaquei, os campos do cultural e do esporte a disputam. A capoeira ao propor-se no *entre meio* obriga a repensar categorias de classificação e limites de identificação.

Permeou ao longo da tese a hipótese de que políticas culturais recentes têm procurado dar conta de uma noção de cidadania ampliada que permitiu uma aproximação de sujeitos que até então vinham sendo excluídos das instituições oficiais de memória. Essa hipótese tem a ver com a inflexão que trouxe a constituição de um projeto de cidadania que reconhece o direito à memória como importante marca na efetivação de uma cidadania cultural. Segui o rastro de Marilena Chauí ao discutir o direito à participação na condução das políticas culturais como um exercício de cidadania cultural, onde “no exercício do direito à cultura, os cidadãos, como sujeitos sociais e políticos, se diferenciam, entram em conflito, comunicam e trocam suas experiências, recusam formas de cultura, criam outras e movem todo o processo cultural” (CHAUI, 2008, p. 66).

O reconhecimento da ideia de direito à cultura aponta para um diálogo com o processo de constituição da modernidade, que envolve a ideia de cidadania como tendência

¹²⁸ Na proposta de Butler entende-se que o recalçamento produz o objeto que nega ou que “o paradoxo interno desse *fundacionismo* é que ele presume, fixa e restringe os próprios “sujeitos” que espera representar e libertar” (BUTLER, 2005, p. 213).

que discuti nos capítulos um e dois. Neste sentido, as ações para o patrimônio cultural respondem também à ideia de um processo contínuo, mas não regular, de ampliação das ações dos Estados às práticas e setores da sociedade. Evidentemente neste processo há avanços e recuos tanto na velocidade, quanto nos sentidos que assumem estes giros modernizadores, entendidos como contendo a inclusão de setores à modernidade. A cidadania, em seu sentido tradicional, teve dificuldades para abarcar variadas subjetividades geradas no processo de desencaixe mais radical, como no caso das memórias coletivas da experiência africana no Brasil. Onde o Estado tornou-se o principal ente do processo de modernização, este atuou com forças de expansão e retração do escopo da cidadania, como percebe-se na América Latina¹²⁹ e no Brasil.

Retomando a ideia de desencaixes e reencaixes trazida para pensar os bens que vêm sendo alçados à categoria de patrimônio cultural imaterial, podemos pensar as últimas décadas como de radicalização do processo de constituição da modernidade. Seguindo esta ideia, os bens alçados à categoria de patrimônio cultural imaterial sofrem *desencaixes* de seus lugares tradicionais, e passam por *reencaixes* na esfera do patrimônio cultural, legitimando-se no âmbito do interesse coletivo. Os sistemas peritos inspiraram minha problematização dos novos lugares definidos para práticas e bens da cultura popular. No caso da capoeira, a tensão entre o esporte e o folclore permanece, no entanto, impactada por um novo ator, o IPHAN, que foi acionado pela comunidade quando na possibilidade de aprovação de uma nova legislação para a prática. Entendi que neste momento o projeto culturalizador da capoeira foi vencedor, o que expressa um reencaixe promovido pelas políticas mais recentes e demonstra uma força do Ministério da Cultura.

Como destaquei, não obstante faça sentido as análises que buscaram discutir o período do governo PT, nos moldes de um presidencialismo de coalisão, a atuação de Gilberto Gil e Juca Ferreira, como ministros, indicou uma autonomia com status de independência. Se Gilberto Gil agregou capital simbólico ao Minc, Marta Suplicy trouxe

¹²⁹ José Maurício Domingues propõe que “à medida em que a América Latina adentra a alterada configuração da Terceira fase da modernidade, as subjetividades coletivas, que têm levado à frente esses processos de modernização vinculados a processos que se desdobram em outras regiões do globo, têm também se modernizado por aqueles processos de modernização. (...) Se a cidadania permanece seu reencaixe básico, é excessivamente rarefeita para prover soluções para a construção identitária e para as práticas sociais” (Domingues, 2009:152)

habitus político que facilitou a aprovação de leis propostas na gestão anterior. Numa escala mais fina, no entanto, o fim do Programa Cultura Viva, no Governo Dilma, representa o fim de um modelo, onde Célio Turino (2013) vê uma ruptura. Entendo que se pensarmos numa escala maior, a leitura da gestão do governo PT nos 14 anos à frente do executivo não demonstra mudanças significativas. A leitura deste momento do Minc sugere que o Estado chama para si um papel mais propositivo, superando a ausência e a instabilidade comum ao setor, e que recai numa leitura mais centralizadora nos governos Lula, mitigado no governo Dilma. Esta leitura torna difícil não tentarmos a comparação com os casos anteriores dos primeiros anos logo após a criação do SPHAN (tido como a fase heroica) e das políticas de final da ditadura militar, no tardar dos anos 1970 (entendida como de modernização no olhar para a cultura como fator de desenvolvimento).

As políticas para a capoeira demonstram que houve mudanças na passagem do governo Lula para Dilma, na medida em que houve descentralização das ações, logo após uma paralização das ações nos meses iniciais. Há de se pesar o fato de que o caso da capoeira partiu de uma demanda pessoal de Gilberto Gil, reforçando um caráter centralizador e propositivo de ações, muito em sintonia com suas propostas mais gerais explicitadas em seus conhecidos discursos à época, notabilizados pela expressão “doicultural” (Gil, 2003). Já no Governo Dilma, a atenção amplificada para setores da economia criativa sugere uma mudança que ainda precisa ser discutida com dados mais consistentes. Evidentemente que a capoeira foi impactada pelo processo de descentralização, mas que os ainda em criação Conselhos de Mestres nas superintendências estaduais não me permite uma leitura mais precisa.

No limite desta análise, permito-me concluir que as políticas para a capoeira geraram a ampliação do escopo de cidadania para os detentores do bem, entendendo os limites da ação nos termos do cultural. Como os mestres lembraram, durante as conversas, muitos deles ainda passam por necessidades materiais diversas dentro de um universo muito heterogêneo. A expectativa dos mestres de capoeira em seu conjunto é de que o registro já trouxe direitos, mas sem alterar as tradicionais reticências quanto à garantia no domínio de definição dos termos para a manutenção do bem.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABREU, Frederico, José de CASTRO, Maurício Barros de, (org.), *Capoeira*, Rio de Janeiro, ed. Autêntica, 2009.
- ABREU, Frederico José de, *Capoeiras – Bahia, séc. XIX: imaginário e documentação*, Salvador, Instituto Jair Moura, 2005.
- ABREU, Regina, CHAGAS, Mário (orgs.), *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*, Rio de Janeiro, ed. DP&A, 2003.
- ADNOLFI, Maria Paula Fernandes, *A capoeira como patrimônio: desafios da patrimonialização de uma prática cultural maior que a 'Cultura'*, In. FREITAS, Joseania Miranda (org.), Uma coleção biográfica : os mestres Pastinha Bimba e Cobrinha Verde no Museu Afro-Brasileiro da UFBA, Salvador, ed. UFBA, 2015.
- ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de, *Será que dá samba? Mudança, Gilberto Gil e Patrimônio Imaterial no Ministério da Cultura*, Brasília, dissertação de mestrado, PPGAS/UNB, 2005.
- ALEXANDER, Jeffrey C., *O Novo Movimento Teórico*, Rev. bras. Ci. Soc. v.2 n.4 São Paulo jun. 1987.
- ALVES, Elder P. Maia, *O lugar das culturas populares no sistema Minc: o sertão e a institucionalização das políticas culturais para as culturas populares*, In. ALVES, Elder P. Maia (org.), *Políticas culturais para as culturas populares no Brasil contemporâneo*, Macéio, Ed. EDUFAL, 2011.
- ARANTES, Antonio Augusto, *O que é cultura popular*, São Paulo, ed. Brasiliense, 2004.
- ASSUNÇÃO, Matthias Röhrig, *Capoeira: the history of an afro-brazilian martial art*, EUA, Routledge, 2005.
- _____, *Da "destreza do mestiço" à "ginástica nacional". Narrativas nacionalistas sobre a capoeira*, In. TAVARES, Julio Cesar (org.), *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, n. 24, Niterói, Ed UFF, 2009.
- BARBALHO, Alexandre, *O Minc e a gestão Ana de Holanda: mobilização e crise na política e no campo da cultura*, In. CALABREA, Lia, et al (org.), *Anais do VII Seminário Internacional de Políticas Culturais*, Rio de Janeiro, Casa de Rui Barbosa, 2016.
- BAUDRILLARD, Jean, *O sistema dos objetos*, São Paulo, ed. Perspectiva, 4ª edição, 2002.
- BENJAMIN, Walter, *O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov*, In. *Magia e técnica, arte e política : Ensaio sobre literatura e história da cultura, obras escolhidas, volume 1*, São Paulo, Ed. Brasiliense, 1987.
- BOURDIEU, Pierre, *O poder simbólico*, Rio de Janeiro, Ed. Bertrand Brasil, 8ª edição, 2005.
- _____, *A Distinção: crítica social do julgamento*, São Paulo, ed. EDUSP, Porto Alegre, ed. Zouk, 2007.
- BUTLER, Judith, *Problemas de gênero : Feminismo e subversão da identidade*, Rio de Janeiro: ed. Civilização Brasileira, 2003.
- CALABRE, Lia, *Política cultural no Brasil: um breve histórico*, In. CALABRE, Lia (org.), *Políticas culturais : diálogo indispensável*, Rio de Janeiro, Edições Casa de Rui Barbosa. 2005.

_____, *Políticas culturais no Brasil : dos anos 1930 ao século XXI*, Rio de Janeiro, Ed. FGV, 2009.

_____, Notas sobre os rumos das políticas culturais no Brasil nos anos 2011-2014, In. CALABRE, Lia, RUBIM, Antonio Albino, BARBALHO, Alexandre (org.), *Políticas culturais no governo Dilma*, Salvador, Ed.UFBA. 2015.

CALDEIRA, Teresa Pires do Rio, *A presença do autor e a pós-modernidade na antropologia*, Novos Estudos CEBRAP, n° 21, 1988.

CAMPOS, Luiz Augusto, *Multiculturalismos: essencialismo e antiessencialismo*

em Kymlicka, Young e Parekh, Sociologias, Porto Alegre, ano 18, n. 42, mai/ago, p.266-293, 2016.

CANCLINI, Néstor García, *Culturas híbridas : Estratégias para entrar e sair da modernidade*, São Paulo, 1997.

_____, *Definiciones en transición*, In. MATO, Daniel (org.), *Cultura política y sociedade : perspectivas latino-americanas*, Buenos Aires, ed. CLACSO, 2005.

CANDAU, Joel, *Memória e identidade*, São Paulo, ed. Contexto, 2011.

CAPONE, Stefania, *A busca da África no Candomblé : tradição e poder no Brasil*, Rio de Janeiro, Ed. Contracapa/Pallas, 2004.

CASTRO, Maria Laura Viveiros de, FONSECA, Maria Cecília Londres, *Patrimônio imaterial no Brasil*, Brasília, UNESCO, Educarte, 2008.

CASTRO, Maurício Barros de, *Na roda do mundo: Mestre João Grande entre a Bahia e Nova York*, São Paulo, tese, USP, 2007.

_____, *Na roda capoeira*, Rio de Janeiro, IPHAN, CNFCP, 2008.

CASTRO, Maurício Barros de, CID, Gabriel da Silva Vidal, *Processos de patrimonialização e internacionalização: algumas reflexões iniciais sobre o caso da capoeira entre o nacional e o global*. In: CASTRO, M. B, e SANTOS, Myrian Sepúlveda dos (Orgs.). *Relações raciais e políticas de patrimônio*. 1ed. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2015.

CHAGAS, Mário, *O pai de Macunaíma e o patrimônio espiritual* In. ABREU, Regina, CHAGAS, Mário (orgs.), *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*, Rio de Janeiro, ed. DP&A, 2009.

CHAUI, Marilena. *Cultura e democracia : o discurso competente e outras falas*, São Paulo, ed. Cortez, 1989.

_____, *Brasil, Mito Fundador e sociedade autoritária*, São Paulo, ed. Fundação Perseu Abramo, 2000.

_____. *Cultura e democracia* . En: *Crítica y emancipación : Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*. Año 1, no. 1 (jun. 2008-). Buenos Aires : CLACSO, 2008.

CHOAY, Fraçoise, *A alegoria do patrimônio*, São Paulo, ed. ENESP, 2001.

_____, *O patrimônio em questão : antologia para um debate*, Belo Horizonte, ed. Fino Traço, 2011.

CHUVA, Márcia Regina Romeiro, *Por uma história da Noção de Patrimônio Cultural no Brasil*, In. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 34, 2011.

CID, Gabriel da Silva Vidal, *A capoeira no Rio de Janeiro 1910 – 1950 : narrativas de Mestre Celso*, Mopheus Revista Eletrônica em Ciências Humanas – Conhecimento e Sociedade, Ano 02 – número 03, Número especial Memória Hoje, 2003.

_____, *As modernidades e a capoeira : conflitos entre o encanto e o desencanto*, Monografia de conclusão de curso de História, Rio de Janeiro, CCH/UNIRIO, 2004.

_____, *O registro da capoeira como patrimônio cultural do Brasil : um estudo de caso das políticas recentes de preservação do IPHAN*, Monografia de conclusão de curso de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, IFCH/UERJ, 2010.

_____, *A capoeira como patrimônio cultural : na roda da memória quem inscreve identidades?*, In. SANSONE, Lívio (org.), *A Política do Intangível*, Salvador, ed UFBA, 2012.

CLIFFORD, James, *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1998.

CORREA, Alexandre, Fernandes, *Metamorfoses Conceituais do Museu de Magia Negra: primeiro patrimônio etnográfico do Brasil*. In. LIMA FILHO, Manuel Ferreira, BELTRÃO, Jane Felipe, ECKERT, Cornelia, (org.), *Antropologia e patrimônio cultural : diálogos e desafios contemporâneos*, Blumenau, ed. Nova Letra, 2007.

COSTA, Neuber Leite, *Capoeira, trabalho e educação*, Dissertação, Programa de Pós Graduação em Educação/UFBA, 2007.

_____, *De ato marginal a patrimônio Imaterial: análise das políticas culturais para a capoeira*, In. Rubim, Antonio Albino Canelas (org.), Salvador, Ed. UFBA, (2010).

COUTINHO Carlos Nelson, *Cultura e sociedade no Brasil: ensaios sobre ideias e formas*, Rio de Janeiro, ed. DP&A, 2005.

CUNHA, Manuela Carneiro da, *Cultura com aspas e outros ensaios*, São Paulo, ed. Cosacnaify, 2009.

DAHER, Andrea, *Objeto cultural e bem patrimonial : representações e práticas*, In. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 34, 2011.

D’ALESSIO, Márcia Mansor, *Metamorfoses do patrimônio : o papel do historiador*, In. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 34, 2011.

DASS, Veena, POOLE, Deborah, *El estado y sus márgenes. Etnografías comparadas*, Cadernos de Antropologia Social, n. 27, p. 19-52, 2008.

DIAS, Luiz Sérgio, *Da "Turma da Lira" ao Cafajeste. A sobrevivência da capoeira no Rio de Janeiro na Primeira República*, Tese, UFRJ, IFCS, Rio de Janeiro, 2000.

_____, *Quem tem medo da capoeira? 1890-1904*, Dissertação de mestrado, UFRJ, IFCS, Rio de Janeiro, 1993.

DOMINGUES, João Luiz Pereira, *Programa Cultura Viva : políticas culturais para a emancipação das classes populares*, Rio de Janeiro, ed. Luminária Academia/Multifico, 2010.

_____, *Cultura Viva: a introdução de novos atores na política cultural brasileira*, In. ALVES, Elder P. Maia (org.), *Políticas culturais para as culturas populares no Brasil contemporâneo*, Macéio, Ed. EDUFAL, 2011.

- DOMINGUES, João Luiz Pereira, LOPES, Guilherme, Ministério da Cultura: entre o carisma e a coalizão. In. *Desigualdade & Diversidade – Revista de Ciências Sociais da PUC-Rio*, n. 14, jan/jun, 2014.
- DOMINGUES, José Maurício, *Criatividade Social, subjetividade coletiva e a modernidade brasileira contemporânea*, Rio de Janeiro, ed. Contra Capa Livraria, 1999.
- _____, *Interpretando a Modernidade : imaginário e instituições*, Rio de Janeiro, ed. FGV, 2002.
- _____, *Do Ocidente à Modernidade: intelectuais e mudança social*, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 2003.
- _____, *Ensaio de Sociologia: teoria e pesquisa*, Belo Horizonte, ed. UFMG, 2004.
- _____, *Global Modernity, Development, and Contemporary Civilization : Towards a Renewal of Critical Theory*, New York, ed. Routledge, EUA, Routledge, 2005.
- _____, *Teorias sociológicas no século XX*, Rio de Janeiro, ed. Civilização Brasileira, 3ª edição, 2008.
- _____, *A América Latina Contemporânea: uma interpretação sociológica*, Belo Horizonte, ed. UFMG, 2009.
- _____, *Global Modernity: Levels of analysis and conceptual strategies*, Social Science Information, 2014.
- DÓRIA, Carlos Alberto, *Os federais da Cultura*, São Paulo, ed. Biruta, 2003.
- EDMUNDO, Luiz, *O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis*, Rio de Janeiro, Ed. Aurora, 3ª edição, 1951.
- ELIAS, Norbert, DUNNING, Eric, *A Busca da Excitação*, Lisboa, ed. Difel, 1992.
- ELIAS, Norbert, *A sociedade dos indivíduos*, Rio de Janeiro, Ed. Jorge Zahar, 1994.
- _____, *O processo civilizador vol. I*, Rio de Janeiro, ed. Jorge Zahar, 1994a.
- _____, *Sobre o Tempo*, Rio de Janeiro, ed. Jorge Zahar, 1998.
- EISENSTADT, S. N., *O panorama civilizacional contemporâneo: uma ou mais civilizações modernas?*, *Análise Social*, vol. xxviii (122), 1993.
- _____, *Modernidades Múltiplas*, In. *Sociologia, Problemas e Práticas*, n. 35, pp139-163, 2001.
- FALCÃO, Andréa Rizzotto, *Novas demandas, outros desafios. Estudo sobre a implementação da política do patrimônio imaterial no Brasil e seus desdobramentos no processo de inventário, registro e salvaguarda do jongo*, Universidade do Estado Rio de Janeiro, PPCIS, Tese, 2011.
- FERNANDES, Natalia Ap. Morato, *Cenários da cultura no Brasil, Estado, cultura e política cultural*, Curitiba, Ed. Appris, 2012.
- FERREIRA, Daniel Granada da Silva, *Brasileiros nos Estados Unidos : capoeira e identidades transnacionais – aspectos da interação social entre estadunidenses nos núcleos da Fundação Internacional de Capoeira Angola*, Dissertação, UFRJ/PPGSA, 2004.
- FIGUEIREDO, Argelina, LIMONGI, Fernando, *Bases institucionais do presidencialismo de coalizão*, *Lua Nova*, n. 44, 1998.

- FONSECA, Matia Cecília Londres, *Da modernização à participação: a política federal de preservação nos anos 70 e 80*, In: Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. n° 24, 1996.
- _____, *Referências Culturais: Base para novas políticas de patrimônio*. In. *Políticas sociais: acompanhamento e análise*, 2001.
- _____, Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural, In. ABREU, Regina, CHAGAS, Mário (orgs.), *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*, Rio de Janeiro, ed. DP&A, 2009.
- _____, *O Patrimônio em processo: trajetória da política federal de preservação no Brasil*, Rio de Janeiro, ed. UFRJ, 2009a.
- FONSECA, Vivian Luiz, *Capoeira sou eu : memória, identidade, tradição e conflito*, *Dissertação*, Rio de Janeiro, CPDOC/FGV, 2009.
- FONSECA, Vivian, Luiz, A outra face da imaterialidade : o registro e o inventário como meios de preservação de patrimônio cultural imaterial a partir do estudo de caso da capoeira, In. *Acervo*, Rio de Janeiro, .v 27, n. 2, jul/dez, 2014.
- FRASER, N. & HONNETH, A. *Redistribution or Recognition : a Political Philosophical Exchange*. London : Verso, 2003.
- GASPAR, Fabio de Assis, *Na roda dos direitos: o agendamento público da capoeira (2003-2010)*, Brasília, Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em política Social, 2012.
- GEERTZ, Clifford, *A interpretação das culturas*, Rio de Janeiro, Ed. LTC, 1989.
- GIDDENS, Anthony, *Central Problems in Social Theory*, London : Hutchinson, 1979.
- _____, *As consequências da modernidade*, São Paulo, ed. UNESP, 1991.
- _____, *A constituição da sociedade*, São Paulo, Ed. WMF Martins Fontes, 2009.
- GIL, Gilberto, *Discursos do Ministro da Cultura Gilberto Gil*, Brasília: Ministério da Cultura, 2003.
- GILROY, Paul, *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*, São Paulo, ed. 34, 2001.
- _____, *Entre campos: nações, cultura e o fascínio da raça*, São Paulo, ed. Annablume, 2007.
- GONÇALVES, José Reginaldo, *Apresentação*, In. CLIFFORD, James, *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, 1998.
- _____, *A retórica da perda: os discursos do patrimônio cultural no Brasil*, Rio de Janeiro, Ed. UFRJ, IPHAN, 2002.
- _____, *Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais*, In. _____, *Antropologia dos Objetos : coleções museus e patrimônios*, Rio de Janeiro, Minc, IPHAN, Departamento de Museus e Centro Culturais, 2007.
- _____, *O espírito e a matéria: o patrimônio enquanto categoria de pensamento*, In. _____, *Antropologia dos Objetos : coleções, museus e patrimônios*, Rio de Janeiro, MInc, IPHAN, Departamento de Museus e Centro Culturais, 2007a.
- GUIMARÃES, Manoel Luiz Salgado, *Nação e Civilização nos Trópicos: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro e o projeto de uma História Nacional*, In. *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, n. 1, 1988.

- _____, *História, Memória e Patrimônio*, In. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 34, 2011.
- HALBWACKS, Maurice, *A memória coletiva*, São Paulo, Ed. Vértice, 1990.
- HALL, Stuart, Identidade Cultural e Diáspora. In. ARANTES, Antonio A. (org.), *Revista do Patrimônio*, número 24, IPHAN, Brasília, 1996.
- _____, Quem precisa da identidade? In. SILVA, Tomas Tadeu da (org.), *Identidade e diferença : a perspectiva dos estudos culturais*, Petrópolis, ed. Vozes, 2000.
- _____, *Identidade cultural na Pós-modernidade*, Rio de Janeiro, Ed. DP&A, 2000a.
- _____, *Da diáspora : identidades e mediações culturais*, org. Liv Sovik, Belo Horizonte, Ed. UFMG, 2003.
- HILL, Christopher, *The Chaging Politics of Foreing Policy*, New York, Palgrave Macmillan, 2003.
- HOBBSAWM, Eric J., *Nações e nacionalismo desde 1780 : programa, mito e realidade*, São Paulo, ed. Paz e Terra, 1990.
- HOBBSAWM, Eric J., *A Era das Revoluções : 1789-1848*, São Paulo, ed. Paz e Terra, 2001.
- IANNI, Otávio, *Ensaio de Sociologia da Cultura*, Rio de Janeiro, Ed. Civilização Brasileira, 1991.
- IBGE, *Sistemas de informações e indicadores culturais : 2003-2005 / IBGE*, Diretoria de Pesquisas, Rio de Janeiro, IBGE, 2007.
- IBGE, *Sistemas de informações e indicadores culturais : 2007-2010 / IBGE*, Diretoria de Pesquisas, Rio de Janeiro, IBGE, 2013.
- IPHAN, *Os sambas, as rodas, os bumbas, os meus e os bois: A trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil*, Brasília, Departamento de Patrimônio Imaterial, IPHAN, 2006.
- JAPIASSU, Hilton, *O sonho transdisciplinar: e as razões da filosofia*, Rio de Janeiro, Ed. Imago, 2006.
- Kosmos (Revista), *A capoeira*, março v. 3, n. 3, 1906.
- LACÉ, André Luiz Lopes, *A volta do mundo da capoeira*, Coreográfica Editora, Brasil, 1999.
- LANDER, Edgardo, *Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos*, In. LANDER, Edgardo (org.), *A colonialidade do Saber : eurocentrismo e ciências sociais*, Buenos Aires, CLACSO, 2005.
- LAVALLE, Adrián Gurza, *Cidadania, Igualdade e diferença*, Lua Nova, n. 59, 2003.
- LE GOFF, Jacques, *História e Memória*, São Paulo, ed. UNICAMP, 1990.
- LIFSCHITZ, Javier Alejandro, *Comunidades tradicionais e neocomunidades*, Rio de Janeiro, Ed. Contra Capa, 2011.
- LIMA, Luciana, ORTELLADO, Pablo, Da Compra de Produtos e Serviços Culturais ao Direito de Produzir Cultura: Análise de um Paradigma Emergente, *DADOS – Revista de Ciências Sociais*, Rio de Janeiro, vol. 56, no 2, 2013.
- LIMA FILHO, Manuel Ferreira, Cidadania Patrimonial, In. *Revista ANTHROPOLOGICAS*, ano 19, 26(2), p. 134-155, 2015.
- MARSHALL, T. H., *Cidadania, Classe e Status*, Rio de Janeiro, ed. Zahar Editores, 1967.
- MARX, Karl, *Sobre a questão judaica*, São Paulo, Ed. Boitempo, 2010.

- MELLO MORAES FILHO, Alexandre José de, JUNIUS, Flumem, ROMÉRO, Sylvio, *Festas e tradições populares do Brasil*, ed. Garnier, livreiro – Editor, 1901.
- MENESES, Ulpiano Bezerra de, *O campo do patrimônio cultural: uma revisão de premissas*. Conferência Magna no 1º Fórum Nacional de Patrimônio Cultural. Ouro Preto, 2009.
- MICELI, Sérgio (org.). *Estado e cultura no Brasil*. São Paulo: Difel, 1984
- MOREIRA, Priscila Soares de Paiva Campos, VIEIRA, Luiz Renato, A participação social na formulação das políticas públicas para a capoeira em Minas Gerais. III Seminário Políticas para Diversidade Cultural, Salvador, 2014
- MOURA, Roberto. *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro*, Rio de Janeiro, Secretaria Municipal de Cultura, 2ª edição, 1995.
- NANDY, Ashis, *The intimate enemy : Loss and Recovery of Self under Colonialism Britain*, Dheli, Oxford University Press, Bombay Calcutta Madras, 1983.
- NAHUM, Gilberto (org.), *Capoeira Viva*, Rio de Janeiro, Associação de Apoio ao Museu da República, 2007.
- NATIVIDADE, Lindinalvo, *Capoeirando eu vou: cultura, memória, Patrimônio e política pública no jogo da capoeira*, Rio de Janeiro, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Faculdade de Educação, dissertação, 2012.
- NORA, Pierre, *Entre Memória e História : a problemática dos lugares*, Projeto História, n. 10, dezembro, São Paulo, 1993.
- NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos, *Diversidade e sentidos do patrimônio cultural: uma proposta de leitura da trajetória de reconhecimento da cultura afro-brasileira como patrimônio nacional*, *Anos 90*, v. 15, n. 27, julho, Porto Alegre, 2008.
- OLIVEIRA, Ana Gita, *Salvaguarda do Patrimônio Cultural: Bases para constituição de direitos*, IPHAN, 2004.
- OLIVEIRA, Francisco de, *Os direitos do antivalor: a economia política da hegemonia imperfeita*, Petrópolis, ed. Vozes, 1998.
- ORTIZ, Renato, *Cultura Brasileira e identidade nacional*, São Paulo, ed. Brasiliense, 1985.
- _____, *A moderna tradição brasileira*, São Paulo, ed. Brasiliense, 2006.
- PACÍFICO, Mateus Amaral, *Capoeira do Brasil : vias de patrimonialização*, Dissertação de Mestrado em História da Arte, Patrimônio e Turismo Cultural, Universidade de Coimbra, Coimbra, 2014.
- PIERUCCI, Antônio Flávio. *Secularização em Max Weber: Da contemporânea serventia de voltarmos a acessar aquele velho sentido*. Rev. bras. Ci. Soc., São Paulo, v. 13, n. 37, Jun 1998.
- PINHO, Patrícia de Santana, *Reinvenções da África na Bahia*, São Paulo, Ed. Annablume, 2004.
- PIRES, Antônio Liberac Cardoso Simões, *Movimentos da cultura afro-brasileira :a formação histórica da capoeira contemporânea 1890-1950*, Campinas, Tese, Departamento de História/IFCH, UNICAMP, 2001.
- _____, *Culturas Circulares: A Formação Histórica da Capoeira Contemporânea no Rio de Janeiro*, Fundação Jair Moura, Salvador, 2010.
- POLLACK, Michel, *Memória, esquecimento, silêncio*, Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 2, n. 3, p.3-15, 1989.

- POLLACK, Michel, *Memória e identidade social*, Estudos Históricos, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.
- POMIAN, Krzysztof, *COLEÇÃO*. In: *Enciclopédia Einaudi*, Porto, Imprensa nacional – Casa da Moeda, p. 51-86, 1984.
- POULOUT, Dominique, *Uma história do patrimônio no Ocidente, séculos XVIII-XXI : do monumento aos valores*, São Paulo, Ed. Estação Liberdade, 2009.
- _____, *A razão patrimonial na Europa do Século XVII ao XXI*, In. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 34, 2011.
- QUERINO, Manuel Raimundo, *A Bahia de Outrora*, Livraria Progresso Editora, 1955.
- RABELLO, Sonia, *O Estado na preservação dos bens culturais : o tombamento*, Rio de Janeiro, IPHAN, 2009.
- REIS, José Carlos, *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*, Rio de Janeiro, ed. FGV, 2002.
- _____, *O tempo histórico como “representação intelectual”*, In. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 34, 2011.
- RUBIM, Antonio Albino, Canelas, Políticas culturais do governo Lula/Gil: desafios e enfrentamentos, *Intercom – Revista Brasileira de Ciências da Comunicação*, São Paulo, v.31, n.1, p. 183-203, jan./jun. 2008.
- RUBINO, Silvana. *O mapa do Brasil Passado*. In *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, n. 24, p. 97-105, 1996.
- SALAMA, Morena Roberto Levy, VIANNA, Leticia Costa Rodrigues, Avaliação dos planos de salvaguarda de bens culturais e registrados como patrimônio imaterial brasileiro, In. CALABRE, lia (org.), *Políticas culturais : pesquisa e formação*, São Paulo, Itaú Cultural, Rio de Janeiro, Fundação Casa de Rui Barbosa, 2012.
- SANSONE, Lívio, *O local e o global na Afro-Bahia contemporânea*, Revista Brasileira de Ciências Sociais, v.10, n. 29, out/1995.
- SANT’ANNA, Márcia, *A face imaterial do patrimônio cultural: os novos instrumentos de reconhecimento e valorização*, In. ABREU, Regina, CHAGAS, Mário (orgs.), *Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos*, Rio de Janeiro, ed. DP&A, 2009.
- _____, (org.), *O registro do patrimônio imaterial ; dossiê final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial*, Brasília, IPHAN, 5ª edição, 2012.
- SANTOS, Myrian Sepúlveda dos, *Memória coletiva & teoria social*, São Paulo, Ed. Annablume, 2003.
- _____, *Memória coletiva e identidade nacional*, São Paulo, Ed. Annablume, 2013.
- SCHWARZ, Roberto, *Cultura e política*, São Paulo, ed. Paz e Terra, 2009.
- SCHWARCZ, Lília Moritz. *Complexo de Zé Carioca: sobre uma certa ordem de mestiçagem e da malandragem*, Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v. 10, n. 29, p. 49-63, out. 1995.
- _____. *Previsões são sempre traiçoeiras: João Baptista de Lacerda e seu Brasil branco*. História, Ciências, Saúde – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.18, n.1, jan.-mar. 2011, p.225-242, 2011.
- SEVCENKO, Nicolau, *A capital irradiante : técnicas, ritmos e ritos do Rio*. In. SEVCENKO, Nicolau (org.), *História da vida privada no Brasil*, São Paulo, ed.: Companhia das Letras, v.3 (1998).

- SILBERMAN, Bernard S., *Cages of reason: The rise of the state in France Japan, the United States, and Great Britain*, Chicago: The University of Chicago Press, 1993.
- SOARES, Carlos Eugênio Líbano, *A negregada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro 1850-1890*, Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1994.
- _____, *A capoeira escrava e outras manifestações rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)*, São Paulo, ed.: Unicamp, 2001.
- SODRÉ, Muniz, *Samba o dono do corpo*, ed.: Mauad, Rio de Janeiro, 2ª edição, 1998.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty, *Pode o subalterno falar?*, Belo Horizonte, EdUFMG, 2010.
- TAVARES, Julio César, *Dança da guerra: arquivo-arma*, Brasília, Dissertação, UNB, 1984.
- TAVARES, Julio Cesar (org.), *Antropolítica: Revista Contemporânea de Antropologia*, n. 24, Niterói, Ed UFF, 2009.
- TURINO, Célio, Era uma vez o Programa Cultura Viva, In. *Revista Observatório Itaú Cultural : OIC*, n. 15 (dez 2013/maio 2014), São Paulo, Itaú Cultural, 2013.
- TRAVASSOS, Sônia Duarte, *Capoeira : difusão & metamorfose culturais entre o Brasil e EUA*, Rio de Janeiro, Tese, UFRJ/PPGAS, 2000.
- VASSALLO, Simone Pondé, *Ethnicité, tradition et pouvoir lê jeu de la capoeira à Rio de Janeiro à Paris*. Thèse de Doctorat em Anthropogie Sociale et Ethnologie, Paris, EHESS, 2001.
- _____, *Anarquismo, igualitarismo e libertação: A apropriação do jogo da capoeira por praticantes parisienses*, Comunicação, XXVIIº Encontro Anual da ANPOCS, Caxambu, 2003a.
- _____, *Capoeira e intelectuais : a construção coletiva da capoeira "autêntica"*, Revista Estudos Históricos, nº 32/2003/2, 2003b.
- _____, *A capoeira como patrimônio imaterial: novos desafios simbólicos e políticos*, paper, 32º Encontro Anual da Anpocs, Caxambu, 2008.
- VELHO, Gilberto, *Patrimônio, negociação e conflito*, In. In. LIMA FILHO, Manuel Ferreira, BELTRÃO, Jane Felipe, ECKERT, Cornelia, (org.), *Antropologia e patrimônio cultural : diálogos e desafios contemporâneos*, Blumenau, ed. Nova Letra, 2007.
- VELOSO, Mariza, *O fetiche do patrimônio*, *Habitus*, Goiânia, V.4, n.1, p.437-454, jan./jun, 2006.
- VIANNA, Hermano, *O mistério do samba*, Rio de Janeiro, ed.: Jorge Zahar/UFRJ, 1995.
- VIEIRA, Luiz Renato, *O jogo da capoeira : corpo e cultura popular no Brasil*, ed.: Sprint, 1995.
- _____, *A capoeira e as políticas de salvaguarda do patrimônio imaterial: legitimação e reconhecimento de uma manifestação cultural de origem popular*. In. GONÇALVES, Alanson M. T., *Capoeira em perspectivas*, Belo Horizonte, ed.: Tradição Planalto, 2012.
- VILHENA, Luiz Rodolfo, *Projeto e Missão: o movimento folclórico brasileiro (1947-1964)*, Rio de Janeiro, ed. FGV, 1997.
- WAGNER, Peter, *A Sociology of Modernity, Liberty and Discipline*, Londres, Routledge, 1994.
- WEBER, Max. *A ética protestante e o "espírito" do capitalismo*, São Paulo: Cia das Letras, 2004.

Anexo 1 – (IPHAN, 2006, p.5-7)

1922 – Semana de Arte Moderna. Primeiras manifestações das ideias de Mario de Andrade a respeito do tema Patrimônio Cultural Imaterial, primeiro contato com o assunto até então “desconhecido”.

1936 – Proposta de implantação da política de preservação do patrimônio cultural brasileiro, elaborada por Mário de Andrade, a pedido de Gustavo Capanema, então Ministro da educação e Saúde Pública.

1937 – É criado o Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN), primeira instituição do governo brasileiro voltada para a proteção do patrimônio cultural do país.

1947 – É criada a Comissão Nacional de Folclore, ponto de partida para o estudo do Folclore e das manifestações culturais do país.

1958 – É instalada a Campanha de Defesa do Folclore Brasileiro, vinculada ao Ministério de Educação e Cultura.

1975 – Aloisio Magalhães cria o Centro Nacional de Referência Cultural (CNRC).

1976 – Transformação da Campanha em Instituto Nacional do Folclore, vinculado à Fundação Nacional de Arte.

1979 – É criada a Fundação Nacional Pró-Memória, instituição incumbida de implementar a política de preservação da então Secretaria do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, incorporando o Programa de Cidades Históricas (PCH) e o CNRC.

1988 – Constituição Federal. O Patrimônio Cultural é definido de modo amplo. Nos artigos 215 e 216, o direito ao reconhecimento das manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e dos outros grupos que participam do processo civilizatório nacional é estabelecido.

1991 – É instituído o programa Nacional de Apoio à Cultura (Pronac), mediante a Lei n.º 8313, para promover a captação e a canalização de recursos e, entre outros objetivos, fomentar a preservação dos bens culturais materiais e imateriais.

1997 – O Instituto Nacional de Folclore é transformado em Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP), vinculado à Funarte.

1997 – Realização do Seminário Patrimônio Imaterial: estratégias e formas de proteção, em Fortaleza, quando são discutidos os instrumentos legais e administrativos de preservação dos bens culturais de natureza imaterial.

1998 – São criados a Comissão Interinstitucional para elaborar proposta de regulação do Registro do patrimônio cultural imaterial e o Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial (GTPI) para assessorar esta Comissão.

2000 – Desenvolvimento do instrumento técnico de Inventário Nacional de Referências Culturais (INRC), metodologia voltada à produção de conhecimento sobre bens culturais visando a subsidiar a formulação de políticas patrimoniais.

2000 – Instituição do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial e do Programa Nacional de Patrimônio Imaterial (PNPI), mediante o Decreto n.º 35551, de agosto deste ano.

2002 – Primeiro Registro de Bem Cultural Imaterial no Brasil: Ofício das Paneleiras de Goiabeiras/Vitória/ES.

2003 – Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial, aprovada na 32ª Sessão da Conferência Geral das Nações Unidas, em 17 de outubro.

2003 – No mês de novembro, em Paris, a arte gráfica dos índios Wajãpi é proclamada pela UNESCO Obra-Prima do Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade

2004 – Em 04 de abril, o Decreto n.º 5040, criou o Departamento do Patrimônio Imaterial do IPHAN (DPI) ao qual foi agregado o Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (CNFCP).

2005 – No mês de novembro, em Paris, o Samba de Roda no Recôncavo Baiano é proclamado pela UNESCO Obra-Prima de Patrimônio Oral e Imaterial da Humanidade.

2005 – No mês de setembro, em Brasília, é lançado o 1º Edital do PNPI.

2006 – Em abril, por meio do Decreto n.º 5753, o Brasil ratificou a Convenção da UNESCO sobre a Salvaguarda do Patrimônio Cultural Imaterial. O CNFCP passa a integrar a estrutura do IPHAN, mediante o Decreto n.º 4811, de 19 de agosto de 2003.

Anexo 2 - Linha do tempo das ações para a capoeira a partir de 2003

L u l i a	G i l b e r t o	2003			
		2004			
		Gilberto Gil lança o Programa Brasileiro e Internacional para a Capoeira	ago-04		
		2005			
		Lançamento do edital Capoeira Viva 2005	??-05		
		2006			
		Lançamento do edital Capoeira Viva 2006	jun-06		
		Encontro IPHAN e Equipe de coordenação da pesquisa "Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil"	set-06		
		Encontro IPHAN e Equipe de coordenação da pesquisa "Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil"	dez-06		
		2007			
L u l i a	G i l	Encontro IPHAN e Equipe de coordenação da pesquisa "Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil"	mar-07		
		Encontro IPHAN e Equipe de coordenação da pesquisa "Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil"	ago-07		
		Lançamento do edital Capoeira Viva 2007	out-07		
		Lançamento do Documentário Paz no Mundo	dez-07		
		2008			
		Parecer de solicitação do Registro	fev-08		
		Reconhecimento da Capoeira como patrimônio cultural imaterial	jul-08		
		2009			
		J u c a	F e r r e i r a	instituído Grupo de Trabalho Pró-Capoeira (GTPC) através da Portaria nº 48	jul-09
				Encontro Nacional de Mestres de Capoeira, em Brasília (21 anos da Fundação Palmares)	ago-09
Tombamento da Capoeira como Patrimônio Cultural do Rio de Janeiro	nov-09				
2010					
Lançamento do edital para contratação da Oscip para implantação do Pró-Capoeira	fev-10				
Estatuto da Igualdade Racial - LEI Nº 12.288, DE 20 DE JULHO DE 2010.	jul-10				
Encontros Regionais Pró Capoeira - Região Nordeste: Recife	set-10				
Encontros Regionais Pró Capoeira -Regiões Sudeste e Sul: Rio de Janeiro	out-10				
Encontros Regionais Pró Capoeira - Regiões Norte e Centro-Oeste: Brasília	nov-10				
Lançamento do Edital Prêmio Viva Meu Mestre	out-10				
D i l m a	A o n l i a d a n d e	II Seminário Baiano de Proposições de Políticas Públicas para a Capoeira	dez-10		
		Prorrogação do GT Pró-Capoeira por 12 meses	dez-10		
		2011			
		Resultado do Prêmio Viva Meu Mestre	jul-11		
		Publicação da lista definitiva dos contemplados no Edital Viva Meu Mestre	ago-11		
		2012			
		Campanha de apoio à Candidatura da Roda de Capoeira à Lista do Patrimônio	fev-12		
		Envio da candidatura da capoeira como Patrimônio Cultural Imaterial da humanidade	mar-12		
		Descentralização das ações para a capoeira, seguindo o Plano Anual de Trabalho de 2012 do Minc	mai-12		
		Expira a portaria de criação do GTPC	dez-12		
M a r t a S u p l i c y	M a r t a S u p l i c y	2013			
		Primeiras duas reuniões com capoeiristas no IPHAN-RJ - Rio de Janeiro - RJ	mai-13		
		Conferência Regional de Capoeira - Região dos Lagos- RJ	jul-13		
		Conferência Regional de Capoeira - Região Norte/Noroeste - RJ	set-13		
		Conferência Regional de Capoeira - Região da Costa Verde - RJ	out-13		
		Conferência Regional de Capoeira - Região Serrana - RJ	out-13		
		Conferência Regional de Capoeira - Região Médio Paraíba - RJ	dez-13		
		Oficializado o Grupo de Trabalho da Capoeira do IPHAN-RJ	dez-13		
		2014			
		Conferência Regional de Capoeira - Região Metropolitana do Rio de Janeiro	jan-14		
Audiência pública realizada pela Comissão de Educação, Cultura e Esporte (CE)	mai-14				
Instituição do Conselho de Mestres da Capoeira do Rio de Janeiro	jun-14				
UNESCO Reconhece a capoeira como Patrimônio Cultural imaterial da Humanidade	nov-14				
D i l m a	F e r r e i r a	2015			
		Lançamento do Edital Capoeira Viva 2015 - Salvador	jan-15		
		2016			
Conselho Nacional do Esporte (CNE) formaliza o reconhecimento da capoeira como esporte	fev/16				

Anexo 3 – Manifesto da Bahia, setembro de 2010¹³⁰

Nós, mestres, contra-mestres, professores, alunos e pesquisadores da Capoeira da Bahia, reunidos no último dia 22 de setembro de 2010, no Forte da Capoeira na cidade de Salvador, em assembléia amplamente convocada para avaliar questões referentes ao PRÓ-CAPOEIRA, decidimos manifestar publicamente nossa posição, nesse momento que julgamos fundamental para o destino das políticas públicas sobre capoeira no Brasil, a partir dos seguintes pontos:

a) Não temos acordo com a FORMA DE DEFINIÇÃO DOS PARTICIPANTES do Encontro Regional Nordeste, realizado em Recife nos dias 8, 9 e 10 de setembro, pois em NENHUM MOMENTO foram explicitados claramente os critérios de seleção dos consultores responsáveis pela articulação em cada região, nem muito menos os critérios de seleção adotados para a definição dos representantes de cada estado para participarem dos Grupos de Trabalho do referido encontro.

b) Não temos acordo com a FORMA DE DISCUSSÃO estabelecida no encontro de Recife, onde as propostas discutidas em cada GT NÃO PASSARAM PELA APROVAÇÃO DA PLENÁRIA FINAL, causando muito desconforto entre os participantes, que não se sentiram contemplados com muitas das propostas apresentadas pelos GTs

Manifestamo-nos firmemente CONTRA algumas propostas apresentadas pelos Grupos de Trabalho, que não refletem o pensamento da comunidade da capoeira como um todo, mas APENAS UMA PARCELA dessa comunidade, no que diz respeito a:

1. Formalização de um modelo oficial da capoeira como ESPORTE DE ALTO RENDIMENTO, visando a sua inclusão nas Olimpíadas. Vale observar que não nos opomos a quem queira conduzir a capoeira como esporte. Nosso posicionamento é contrário a FORMALIZAÇÃO LEGAL E OFICIAL da capoeira como esporte olímpico, o que naturalmente negaria a diversidade de suas práticas.

2. Regulamentação da profissão a partir da LÓGICA DO MERCADO, engessando a capoeira num modelo pré-estabelecido e submetendo toda a comunidade de mestres e professores a um Conselho Federal que será o responsável por determinar quem pode e quem não pode exercer essas funções

3. Submeter a formação do capoeirista ao ensino universitário como obrigatoriedade, QUEBRANDO ASSIM AS FORMAS TRADICIONAIS de transmissão desses saberes, onde o mestre tem papel central.

Diante do exposto, EXIGIMOS que o processo de discussão encaminhado pelo PRÓ-CAPOEIRA, seja mais DEMOCRÁTICO, possibilitando que a DIVERSIDADE de opiniões e visões sobre capoeira possam se fazer representar.

Exigimos também que os CRITÉRIOS DE DEFINIÇÃO DOS REPRESENTANTES dos estados possam ser explícitos, e que possam garantir que as discussões nos GTs e plenárias sejam qualificadas com a presença de mestres, professores e pesquisadores que possam contribuir de forma efetiva na elaboração das propostas, tanto nos ENCONTROS REGIONAIS, como na PLENÁRIA FINAL, marcada para a Bahia no próximo ano.

Salvador, 22 de setembro de 2010.

¹³⁰ O Manifesto da Bahia foi divulgado em diversas listas e grupos de discussão de capoeiristas. Esta versão foi retirada de <http://polocapoeiras.blogspot.com.br/2010/12/manifesto-da-bahia.html>, acesso em 16 de setembro de 2016.

Anexo 4 - Carta / Manifesto dos Movimentos Populares de Capoeira Angola do RJ¹³¹

Nós, legítimos representantes dos diversos movimentos culturais populares e históricos da capoeira angola carioca, solicitamos do IPHAN que sejam esclarecidas uma série de questões referentes ao processo de Patrimonialização da Capoeira no Rio de Janeiro. A razão desta solicitação vêm de encontro a demandas por informações que, correntemente, não vêm sendo divulgadas e comunicadas com a necessária transparência tanto ao público capoeirista como aos cidadãos Brasileiros como um todo, seja através da imprensa oficial, da mídia das redes sociais, via correio eletrônico, como também no diário oficial. Enfim, das formas cabíveis e mais amplas possíveis.

Acreditamos que o "Direito de Informação", legítimo e universal nos regimes democráticos, deve ser assegurado e fortalecido através do debate participativo (em oposição ao representativo) e igualitário dos diversos setores da Capoeira Carioca, assim como de qualquer cidadão ordinário que tenha interesse neste setor da cultura, pois esses princípios constituem direitos básicos para a dignidade, igualdade e para a justiça.

Tendo como base a forma como este processo vem sendo organizado e conduzido pelo IPHAN, entendemos que a falta de transparência, assim como o acesso privilegiado a informações, em favor de um grupo restrito de mestres/líderes, em detrimento de outros, vai contra direitos básicos da cidadania e do estado de direito. Desta forma, gostaríamos de alertá-los para o risco de deslegitimação de toda e qualquer ação e desdobramentos que venham a acontecer a partir das correntes reuniões relativas ao processo de patrimonialização da Capoeira no Estado do RJ. Mais uma vez, gostaríamos de lembrar ao IPHAN que o direito a transparência está garantido, por lei e para todos, e que os sistemas implantados pelos órgãos governamentais, podem e devem ser acessados por todo cidadão, o que implica que qualquer recusa do IPHAN neste tópico estará, novamente, se opondo ao interesse público.

Assim sendo, nós signatários dos movimentos populares da capoeira angola, esperamos do IPHAN uma resposta urgente, que seja satisfatória e justa às nossas demandas para que se realize um debate o mais amplo possível a respeito de um tema que nos é caro e urgente.

Por fim, queremos reiterar nosso total interesse tanto no diálogo quanto no entendimento e tolerância entre as diferentes partes envolvidas, na resolução dos conflitos que estão surgindo em torno deste debate tão relevante à cultura popular e para as políticas públicas para a capoeira. Contudo, entendemos que temos a responsabilidade de assegurar os interesses e os valores referenciados nas várias abordagens e vertentes da capoeira carioca. Estas devem ser protegidos e respeitadas em sua diversidade, para que os critérios de escolha dos representantes, integrantes dos Grupos de Trabalho (GTs), assim como qualquer escolha que implique em ocupação de cargos e funções que derroguem poderes a qualquer Capoeirista(s) envolvido com a Patrimonialização da Capoeira no RJ, passem o mais distante possível da meritocracia. Além disso, entendemos que se deva observar um criterioso sistema de avaliação e seleção, aonde a maioria da comunidade capoeirística, mestres ou não, deverão participar de forma igualitária em harmonia com os códigos vigentes no regime democrático do Brasil.

"Angola, capoeira mãe ..." M. Pastinha

Em todo caso, se o critério da antiguidade for mesmo utilizado para garantia de poder e prestígio nesta pleito, então deveríamos consultar os dizeres dos antigos mestres, onde a Angola é mãe e pai da capoeira, em todo o território nacional, em especial no Rio de Janeiro, Bahia, Maranhão, Pernambuco e São Paulo - centros de intenso fluxo e refluxo de africanos no Brasil colonial.

Lista das solicitações e esclarecimentos para o IPHAN:

- 1) Quando se deu início as conversas para a convocação dos representantes da capoeira carioca para o encontro dos Mestres de capoeira do RJ?
- 2) Algum mestre participou deste processo inicial? Sim? Quais mestres? Quem os selecionou e como eles foram encontrados (internet, Minc, secretarias de cultura do RJ, websites e facebook?)

¹³¹ Esta Carta/Manifesto foi divulgada em diversas listas e grupos de discussão de capoeiristas. Esta versão foi-me enviada cedida por Carlo Alexandre – Mestre Carlão.

- 3) Quem e quantos Líderes de Capoeira foram chamado oficialmente pelo IPHAN para as duas reuniões do Encontro dos Mestres de Capoeira do RJ, que ocorreram no mês de maio de 2013?
- 4) Quem elaborou e quais foram os critérios, ao que nos parece meritocráticos, para a escolha dos mestres que estão representando a Capoeira frente ao IPHAN?
- 5) Porque o IPHAN não realizou uma consulta ampla nos arquivos do MinC, das secretarias de cultura do estado e do município do RJ, assim como na Internet onde se encontram a maioria dos contatos de email e websites dos grupos de capoeira angola, regional e contemporânea do RJ?
- 6) Já ocorreu alguma reunião após o Encontro dos Mestres de Capoeira do RJ? Sim? Então, quando foi e quem foi chamado? Porque não houve uma convocação ampla e irrestrita? Quem são os mestres de capoeira do RJ que estão a frente das decisões que vem sendo tomadas quanto as temáticas dos GTs, da escolha dos representantes que compõem estes GTs, assim como de toda e qualquer decisão que vem sendo tomada a respeito da Patrimonialização da Capoeira do RJ?
- 7) Qual o método utilizado, quem criou e em que se baseia a metodologia para definição da legitimidade dos mestres ou lideres de capoeira do RJ ou aqueles que ganharam o direito de participar como parceiros do IPHAN do processo de Patrimonialização da Capoeira do RJ?
- 8) Por que (ao que nos consta) a Capoeira Angola possui apenas um representante neste processo, quando é sabido que esta modalidade histórica de capoeira está representada, no Rio de Janeiro, por uma rica multiplicidade de escolas e mestres?
- 9) Além de não nos sentirmos representados pela escolha aleatória do Mestre Arerê para ocupar esta função, nenhuma escola de capoeira angola do RJ foi consultada (com exceção da Escola do Camarada citado acima), a respeito desta representação. Por quê?
- 10) Finalmente: qual a quantidade Mestres da Capoeira Angola que foram convidados para comporem os trabalhos da patrimonialização? Solicitamos a confirmação do número de Angoleiros que já fazem parte deste seletto grupo.

Att.,

Movimentos Culturais Populares de Capoeira do Rio de Janeiro.

Signatários:

- 1- Grupo: Aluandê . Contramestre Célio . Roda da Feira da Rua do Lavradio . 1o sábado de cada mês
- 2- Grupo Reconca Rio . Contramestre Fábio . Roda do Arco do Teles (praca xv) . G. Reconca Rio . 2o sabado de cada mês
- 3- Grupo Kabula Rio . Mestre Carlão, CM Leandro e Treinel Fátima . Roda do Cais do Valongo . 3o sabado de cada mês
- 4- Grupo Volta ao Mundo . Mestre Cláudio . Roda da Praça São Salvador . 4o sabado de cada mês
- 5- Grupo Ipiranga de Pastinha . Mestre Manuel . Roda a Cinelândia . última sexta de cada mês
- 6- Grupo Valongo . Treinel Maicol . Roda da Praça da Glória . 2a segunda-feira de cada mês
- 7- Coletivo dos Mestres Peixe, Russo, Velho, Angolinha e outros . Roda de Duque de Caxias . 1o domingo de cada mês
- 8- Grupo Angolinha . Mestre Angolinha . Roda do Museu a República . 5o sábado de cada mês (mar, jun, ago, nov)
- 9- Grupo Casarão . Mestre Athayde Parreiras. Roda da Praça São Domingos em Niterói . 1a sexta de cada mês

Anexo 5 – Valores empenhados para a capoeira no período 2013-2015¹³²

Ações executadas pelo IPHAN no âmbito do Departamento do Patrimônio Imaterial e nas Superintendências Estaduais (os valores referem-se às notas de empenho e não aos valores executados)			
Ano	IPHAN/UF	Ação realizada	Valores
2010	DPI	Edital Apoio à Formulação e implantação do Programa Nacional de Salvaguarda e Incentivo à Capoeira – Pró-Capoeira	R\$285.342,00
2011	DPI	Edital Viva Meu Mestre	R\$1.500.000,00
2012		Não houve recursos orçamentários disponíveis para a realização de ações de salvaguarda	
2013	BA	Acompanhamento da Salvaguarda: Samba de Roda do Recôncavo Baiano; Festa do Senhor Bom Jesus do Bonfim; Ofício das Baianas de Acarajé e Capoeira	R\$161.010,00
2013	MG	Salvaguarda da Capoeira	R\$68.560,80
2014	BA	Confecção do Material de Divulgação do Edital Salve a Capoeira	R\$3.010,00
2014	BA	Edital Salve a Capoeira e Realização de Seminários	R\$75.000,00
2014	DAF	Publicação Pierree Verger - Dossiê do IPHAN - Rodas de Capoeira e Mestres de Capoeira	R\$5.454,00
2014	DPI	Ação de salvaguarda para o bem cultural registrado pelo decreto 3551/2000 - Mestre de Capoeira e Roda de Capoeira considerando sua importância mundial e o pleito a Patrimônio da Humanidade - UNESCO	R\$44.608,00
2014	DPI	Dossiê de Registro Bem Cultural Mestre de Capoeira e Roda de Capoeira	R\$98.582,00
2014	ES	Mapeamento dos grupos de Capoeira do ES	R\$98.000,00
2014	GO	I Seminário de Patrimônio Imaterial Afro-Brasileiro: Congadas, Capoeira e Religiões de Matriz Africana	R\$4.200,00
2014	MA	Fórum Estadual para a Salvaguarda da Capoeira	R\$17.330,00
2014	MS	I Encontro Estadual da Capoeira de Mato Grosso do Sul	R\$18.350,00
2014	MT	Ação de apoio e divulgação ao Fórum de Capoeira	R\$8.000,00
2014	RJ	Salvaguarda de Bens Registrados do Rio de Janeiro: Matrizes do Samba Carioca, Ofício das Baianas de Acarajé, Jongo/Caxambu da Região Sudeste, Capoeira e festa do Divino Espírito Santo de Paraty	R\$365.000,00
2015	BA	Realização do último Seminário Territorial - "Salve a Capoeira: Construção do Plano de Salvaguarda e do Conselho Gestor da Capoeira na Bahia	R\$285.740,00
2015	BA	Plataforma Digital e Cadastro Nacional da Capoeira	R\$62.500,00
2015	CE	Apoio Logístico ao Seminário VIII Abril pra Angola	R\$22.594,60
2015	CE	Salvaguarda de Bens Culturais no Ceará: Evento de Certificação dos Mestres bonequeiros e Posse do Coletivo Deliberativo da Capoeira no Estado	R\$125.000,00
2015	DF	Encontro de Salvaguarda da Capoeira no Distrito Federal	R\$1.939,32
2015	MG	Salvaguarda da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre de Capoeira - Publicação online do Mapeamento da capoeira em MG	R\$7.700,00
2015	MS	II Encontro estadual da Capoeira de Mato Grosso do Sul	R\$5.000,00
2015	PA	Realização de encontros para a salvaguarda da capoeira do estado do Pará - primeira etapa	R\$80.000,00
2015	PB	Apoio Institucional a Evento de Mobilização da Capoeira no Pará - Festival Cultural Capoeira Angola; Reunião do Comitê Gestor - Matinhos/PR, de 14 a 16 de Agosto de 2015	R\$6.400,00
2015	RJ	Contratação de empresa especializada para acompanhamento de Planos de Salvaguarda dos bens do RJ: Matrizes do Samba Carioca, Baiana de Acarajé, Jongo do Sudeste, Capoeira e Festa do Divino de Paraty	R\$436.880,00
2015	SE	Salvaguarda do Ofício dos Mestres de Capoeira e Roda de Capoeira	R\$63.890,00
2016		OS recursos orçamentários para realização de ações de salvaguarda, ainda estão em fase de avaliação	

Valores destinados à capoeira no âmbito do Edital Programa Nacional do Patrimônio Imaterial - PNPI		
Ano	Propostas	Valor do repasse
Edital PNPI 2010	Projeto 'Quero ver pegar' - Proponente: Associação Civil Capoeira Cidadã (RJ)	R\$104.979,60
Edital PNPI 2011	Projeto 'Capoeira no Rio Grande do Norte'- Proponente: Escola de Capoeira Cordão de Ouro (RN)	R\$102.368,40
Edital PNPI 2012	Projeto 'Museu Itinerante Balaio da Capoeira' - Rede Catitu Cultural (MG)	R\$105.000,00

¹³² Informações disponíveis em: Despacho n. 22/2016 – CGSG/DPI, Brasília, 29 de abril de 2016, disponível em, http://www.consultaesic.cgu.gov.br/busca/dados/Lists/Pedido/Attachments/470362/RESPOSTA_PEDIDO_MoacirBarbosadaSilva.pdf, acesso em 18 de agosto de 2016.

Valores destinados à capoeira por meio do Edital de Salvaguarda de Bens Registrados		
Ano	Propostas	Valor do Repasse
Edital n. 03/2014 - Apoio e Fomento à Salvaguarda de Bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil	Projeto: Capoeira Nagô - Proponente: Prefeitura Municipal de Horizonte/CE	R\$75.000,00
	Projeto: Circuito Paraense de Mestres e Mestras de Capoeira; A cultura está na Roda - Proponente: Centro de Estudos e Memória da Juventude Amazônica	R\$72.000,00

Anexo 7 – Conselho de Mestres da Capoeira no Rio de Janeiro

Região	Mestres Titulares	Mestres Suplentes
Região dos Lagos	Mestre Dengo (Macaé); Mestre Tempestade (São Pedro da Aldeia); Mestre Sapão (Cabo Frio)	Mestre Pingo (Cabo Frio); Mestre Cavalo (Araruama); Mestre Brizola (Maricá)
Região Norte/Noroeste	Mestre Cabeça (Natividade); Mestre Toyota (Campos) Mestre Ivo (Campos)	Mestre Chuleba (Santo Antônio de Pádua); Mestre Touro (Campos); Mestre Timbó (Campos)
Região da Costa Verde	Mestre Renato (Angra dos Reis); Mestre Garnizé (Itaguaí); Mestre Abutre (Angra dos Reis)	Mestre Mamute (Angra dos Reis); Mestre Esquilo (Angra dos Reis); Mestre Baá (Angra dos Reis)
Região Serrana	Mestre Jadir (Paraíba do Sul); Mestre Pequeno (Petrópolis); Mestre Carçoço (Nova Friburgo)	Mestre Malandrinho (Três Rios); Mestre Sorriso (Terresópolis); Mestre Índio (Petrópolis)
Região Médio Paraíba	Mestre Cláudio (Resende); Mestre Mateus (Rio das Flores); Mestre Lindi (Barra Mansa)	Mestre Guilé (Barra Mansa); Mestre Cid (Valença); Mestre Chouriço (Resende)
Região Metropolitana	Mestre Ephrain; Mestre Arerê; Mestre Zezeu; Mestre Palão Muzenza; Mestre Paulinho Salmon; Mestre Gato; Mestre Neco; Mestre Bocka; Mestre Berg; Mestre Edvaldo Baiano; Mestre Nagô; Mestre Comprido; Mestre Derli; Mestre Mintirinha; Mestre Criolo;	Mestre Negão do Gás; Mestre Rui Henrique; Mestre Brinco; Mestre Gegê; Mestre Sardinha; Mestre Gil Velho; Mestra Thiara; Mestre Beбето; Mestre Robalo; Mestre Sabiá; Mestre Bonfim; Mestre Ramos; Mestre Dedinho; Mestre Armando; Mestre Almeida