

O REGISTRO DA CAPOEIRA COMO PATRIMÔNIO IMATERIAL

NOVOS DESAFIOS SIMBÓLICOS E POLÍTICOS

Simone Pondé Vassallo²⁵

A idéia de patrimônio não é necessariamente a mesma para todos, nem para os órgãos voltados para a sua proteção, e nem para a população em geral. Portanto, não é consensual e nem isenta de conflitos. Por outro lado, o jogo da capoeira também é alvo de inúmeras interpretações, tanto da parte dos próprios capoeiristas, quanto de diversos outros setores da sociedade, como órgãos públicos, a mídia, a universidade. O registro da capoeira como bem imaterial, realizado pelo IPHAN – Instituto Histórico e Artístico Nacional –, em julho de 2008, trouxe à tona esses conflitos, relacionados às diferentes maneiras de se pensar a capoeira e as políticas de patrimônio.

A noção de patrimônio parece estar intimamente relacionada à de propriedade, seja ela de um indivíduo ou grupo social, e também à de herança, o que implica na sua transmissão e continuidade ao longo do tempo, bem como na própria perpetuação do grupo detentor dos bens em questão. De acordo com o antropólogo José Reginaldo Gonçalves, o patrimônio pode ser pensado como uma categoria universal, presente em diferentes povos e momentos históricos, ainda que guardadas as suas especificidades locais. Para o autor, “todo e qualquer grupo humano exerce algum tipo de atividade de ‘colecionamento’ de objetos materiais cujo efeito é demarcar um domínio subjetivo em oposição a um determinado ‘outro’. O resultado dessa atividade é precisamente a constituição de um ‘patrimônio’” (Gonçalves, 2007: 109). Portanto, a noção de patrimônio pode adquirir diferentes significados, em função dos indivíduos que a veiculam e do contexto em que estes se inserem. Assim, grupos de capoeira e agentes de órgãos públicos como o Ministério da Cultura ou o IPHAN podem defender percepções díspares, e até mesmo contraditórias, da idéia de patrimônio e seus desdobramentos.

Refletir sobre o patrimônio contém algumas implicações. Se patrimônio diz respeito a propriedade, isto nos remete imediatamente à seguinte questão: propriedade de quem? Por sua vez, isto pode rapidamente conduzir à idéia que, se pertence a uns, não pertence a outros. Mas como definir esse pertencimento? E quais são os atores que procuram fazê-lo? Na medida em que remete à herança, algo que se herda e se transmite, podemos nos perguntar: herda-se de quem? Transmite-se a quem? Quem está apto ou

²⁵ Antropóloga e Professora Visitante do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro/ UERJ.

habilitado a transmiti-lo com legitimidade? No caso da capoeira, esta seria um patrimônio de quem? Dos capoeiristas? Dos negros? Dos brasileiros?

É impossível responder a todas essas questões, considerando-se a grande diversidade que o jogo da capoeira adquiriu no mundo contemporâneo. No entanto, elas ecoam incessantemente nos ouvidos de todos os que passaram a lidar, direta ou indiretamente, com as ações do Estado que visam a sua salvaguarda. Elas reformulam o debate a partir do qual o Estado, os capoeiristas e seus teóricos têm que se posicionar e fazem emergir os novos desafios trazidos pelo registro. Vejamos alguns aspectos importantes da discussão.

A capoeira africana

No mundo contemporâneo, a capoeira se torna uma atividade extremamente complexa, já que não é praticada por grupos étnicos ou territoriais específicos, e tampouco por uma única classe ou categoria social. Ela está muito bem disseminada e estruturada não só por todo o Brasil como pelo mundo afora. Estima-se, hoje, que a capoeira seja praticada em mais de 150 países, por cerca de onze milhões de pessoas. Tudo isso contribui para a sua complexidade e heterogeneidade, e faz com que seja muito difícil falar desta atividade num sentido genérico, pois não há capoeira genérica, mas uma miríade de maneiras de se pensá-la e praticá-la. Suas definições são imensamente disputadas dentro do próprio universo social e simbólico que a compõe.

As origens da capoeira compõem um tema particularmente sujeito a conflitos e alvo das mais acaloradas discussões. Elas carregam consigo algumas questões cruciais, como a própria identidade dos sujeitos envolvidos, seus projetos de vida e seu papel na sociedade em que vive. Há várias versões para as supostas origens desta atividade, mas iremos nos concentrar nas duas que possuem maior adesão: a africana e a brasileira.

O discurso sobre a africanidade da capoeira é bastante antigo no nosso imaginário nacional. Ao longo do século XIX, esta atividade costumava ser pensada por vários segmentos da elite brasileira como negro-africana e primitiva, que deveria, portanto, ser combatida das ruas. Em fins do mesmo século, com a emergência dos discursos médico-científicos a respeito da população negra, tais como os do médico legista Raimundo Nina Rodrigues, essa atividade passou a representar uma patologia numa sociedade que

aspirava aos ideais de modernidade e civilização²⁶. As práticas negras em geral, e a capoeira em particular, encarnavam, então, um obstáculo ao progresso e ao desenvolvimento sadio de uma nação.

A partir da década de 1930, quando a idéia de “cultura” começa a tomar corpo entre os intelectuais brasileiros, a capoeira ainda é vista como um nicho de arcaísmo numa sociedade que se moderniza, mas tal afirmação ganha uma conotação positiva. Vários pesquisadores, sobretudo folcloristas, empenham-se na consolidação dos estudos sobre o negro no Brasil e procuram a influência africana em diversas práticas populares. Estas raízes africanas são entendidas como sobrevivências culturais de um mundo tradicional e atestam a suposta autenticidade das práticas culturais em questão, o que, para eles, é um motivo de valorização das mesmas. As atividades mais submissas ao processo de sincretismo seriam, ao contrário, descaracterizadas.

As produções intelectuais dos autores mencionados acima têm uma enorme repercussão no mundo da capoeira. Influenciada por esse novo contexto, essa atividade começa a ser elaborada a partir de duas novas modalidades, a Capoeira Angola e a Capoeira Regional²⁷. Junto aos setores mais tradicionalistas, estas encarnam, respectivamente, o pólo da pureza e o pólo da impureza. A primeira começa a se consagrar como a modalidade mais africana e a segunda como fruto do processo de modernização que atinge progressivamente o país. Assim, os autores dedicados aos estudos do folclore dedicam-se quase que exclusivamente ao Jogo de Angola em suas obras. O movimento de resistência às inovações da Regional foi progressivamente condensado na figura de mestre Pastinha, que passou a ser pensado, no mundo da capoeira, como o guardião das “verdadeiras” tradições afro-brasileiras²⁸. Nessa perspectiva, mestre Bimba, o criador da Capoeira Regional, era criticado por ter supostamente incorporado elementos de lutas estrangeiras e, portanto, descaracterizado a capoeira.

No início dos anos 1980, a Capoeira Angola passa a ser altamente influenciada pela militância negra afrocêntrica e sofre grandes transformações. Mais uma vez, a cultura negra é pensada como um legado tradicional africano a ser protegido das influências da modernidade e da globalização. No entanto, os contornos políticos das expressões culturais negro-africanas tornam-se explícitos e reivindicados pelos

²⁶ Estas representações não foram homogêneas, mas foram muito influentes nas últimas décadas do século XIX e nas primeiras do século XX. Neste mesmo período, houve autores que a definiram a partir da sua mestiçagem e da sua brasilidade (como Luis Edmundo, 1938, e L.C., autor anônimo da revista Kosmos, 1906), e outros que defenderam sua preservação, desde que pacificada, ou seja, desprovida de seu caráter violento (como Melo Moraes Filho, 1893, e Coelho Neto, 1928).

²⁷ Para uma problematização da segmentação da capoeira nessas duas vertentes, bem como do papel dos intelectuais nesse processo, ver PIRES, 2001, e VASSALLO, 2003.

²⁸ Para uma maior reflexão sobre a polarização progressiva da capoeira, subdividida nas modalidades Angola e Regional, ver Vassallo, 2003.

seus praticantes. Nesses discursos militantes, a Capoeira Angola, assim como o candomblé e outras atividades culturais consideradas negras encarnam o saber, a tradição e a ancestralidade dos africanos, que teriam sido transmitidos sem grandes transformações ao longo do tempo até as novas gerações. Cria-se a sensação de uma relação de continuidade direta entre presente e passado, ao mesmo tempo em que são postas de lado as tantas dissidências e rupturas, que levam muitas vezes os capoeiristas a mudarem de mestre ao longo de suas vidas, e que fazem com que suas trajetórias não sejam necessariamente tão “puras” quanto gostariam de afirmar.

A origem da capoeira torna-se aqui um elemento fundamental. E esta, para os capoeiristas em questão, é irremediavelmente africana, ainda que eles acreditem que esta prática tenha adquirido novos contornos no Brasil. Portanto, a crença na africanidade da capoeira vincula-a primordialmente a um grupo étnico específico, o dos africanos e seus descendentes no Brasil. Ela asseguraria a continuidade de uma “memória histórica” dos afro-brasileiros.

Para os praticantes de Capoeira Angola, esta atividade parece estar intimamente relacionada ao sofrimento do negro escravizado e às suas lutas de resistência²⁹. Esse “passado”, ao mesmo tempo africano e de lutas, transforma-se num mito de origem em que a capoeira é pensada como uma forma de resistência negra e, nesse sentido, investida de um enorme potencial redentor. A capoeira investe-se aqui de um significado eminentemente político: ela passa a ser pensada pelos seus próprios praticantes como uma arma de libertação no mundo contemporâneo, que permitiria aos afro-descendentes lutar contra as diferentes formas de dominação e exclusão. Esta luta, nos dias de hoje, não se daria mais num plano físico, mas sim através da conscientização da importância da cultura negro-africana, bem como de seu passado, de sua história. A valorização do legado africano permitiria a elaboração de uma auto-imagem positiva e de uma consciência crítica, que conduziriam os afro-descendentes a lutarem por uma cidadania plena. Assim, esta leitura da capoeira conduz à questão da identidade.

A Capoeira Regional, nesses mesmos discursos afrocêntricos, não conteria a dimensão redentora de “luta de resistência”, na medida em que não teria perpetuado as tradições africanas. Ela encarna o sincretismo e a submissão aos valores modernos e ocidentais. Ela reproduziria o mito da democracia racial, calcado na imagem de um Brasil mestiço que, no entanto, desqualifica permanentemente tudo o que não é considerado “branco”. À imagem de um Brasil mestiço sobrepõe-se uma outra, calcada no multiculturalismo, em que nossa sociedade é composta de diversos povos (e não apenas o africano, o

²⁹ Para um desenvolvimento da idéia de “sofrimento” e de “luta” na Capoeira de Angola, ver Vassallo, 2007 (no prelo).

européu e o indígena) que se relacionam entre si, mas cujas culturas não se interpenetram necessariamente. Assim, é como representante de uma “civilização africana” que o Jogo de Angola pode integrar o mosaico de culturas que compõem a sociedade brasileira. A ênfase recai na diferença, na pluralidade, na diversidade, mas não na mistura.

Mas quem pode “herdar” esse “legado africano”? E quem está apto a transmiti-lo às novas gerações? Para os praticantes de Capoeira Angola, o termo “ancestralidade” não implica numa descendência biológica ou étnica. Seus adeptos possuem diversas origens nacionais, étnicas e sócio-econômicas: o que os une é o fato de militarem em prol da africanidade desta atividade, de lutarem contra a desigualdade e por uma sociedade mais justa. Mas, se o praticante não tem cor, ou melhor, se o seu envolvimento com esta expressão cultural independe da sua cor de pele, a capoeira tem. Para esses adeptos, esta atividade é essencialmente negra e essa realidade jamais deve ser alterada, sob pena de esvaziar-se de seu conteúdo político de resistência.

A capoeira brasileira

No final do século XIX, paralelamente ao terror que as atividades praticadas pelos negros inspiravam, a capoeira exercia um grande fascínio em alguns intelectuais nacionalistas, que a viam como a “nossa luta”. Para alguns setores da elite, ávidos de símbolos de brasilidade, a capoeira representava uma expressão da identidade nacional, uma luta genuinamente brasileira, que distinguia o Brasil na arena internacional. Para eles, sua origem é inquestionavelmente brasileira, fruto do nosso personagem mais característico: o mulato. Um artigo anônimo publicado em 1906 na revista *Kosmos*, núcleo da vanguarda intelectual de seu tempo, propõe a seguinte hipótese:

Foi o espírito inventivo do mulato que a criou, pois a capoeira não é nem portuguesa, nem negra, ela é mulata, mestiça, cafusa e mameluca, ou seja, ela é cruzada: ela é mestiça, o mestiço tendo anexado, por princípios atávicos e com uma adaptação inteligente, a navalha do fadista dos bairros mouros de Lisboa, alguns movimentos ritmados e simiescos do africano e, sobretudo, a agilidade e a leveza felina do índio com seus saltos rápidos, suaves e imprevistos para um lado e para o outro, para frente e para trás, como um tigre real, encarando o inimigo (L.C., 1906).

Nessas representações, a ênfase não recai nos africanismos, mas sim na brasilidade desta luta. Os elementos que remetem à cultura afro-brasileira são minimizados ou negados, e a capoeira ganha ares de um esporte moderno e civilizado, como o boxe inglês de então. É nesse momento que a idéia de esporte, entendida como uma atividade de competição padronizada e normatizada, ganha corpo e encarna a

própria expressão das noções de “modernidade” e “civilização”. Começam, então, as primeiras tentativas de se definir a capoeira como uma atividade esportiva, já que esta representaria o “nosso” esporte, num sentido positivo do termo.

Do ponto de vista do Estado brasileiro, a perspectiva que pareceu predominar até pouco tempo foi a da mestiçagem e brasilidade da capoeira. Na década de 1930, a política fortemente nacionalista que caracteriza o governo de Getúlio Vargas promove as expressões culturais afro-brasileiras a símbolos de mestiçagem. A capoeira também faz parte desse processo e é enquadrada como uma modalidade ao mesmo tempo mestiça e esportiva, e não como um legado cultural negro-africano.

Tal iniciativa parece ter-se oficializado em 1937, quando Getúlio Vargas legalizou a prática da capoeira e autorizou a criação da primeira escola voltada para esta atividade, o Centro de Cultura Física e Capoeira Regional Baiana. É assim que mestre Bimba, o criador desse Centro, dá progressivamente origem a toda uma vertente conhecida como “Capoeira Regional”. Então, é como “cultura física” que a capoeira deixa a marginalidade e passa a ser reconhecida pelo Estado. Ao mesmo tempo, é sob o prisma da mestiçagem que esta atividade pode ser regulamentada, já que assim atende às aspirações centralizadoras e nacionalistas do Estado. Deste modo, a capoeira deixa de ser progressivamente uma luta de rua, praticada por malandros e valentões, para ser ensinada em escolas próprias a essa atividade. Ou seja, ela se moderniza, processo esse que também atinge, alguns anos depois, os praticantes do Jogo de Angola.

Durante os anos 1970, com a ditadura militar, o jogo da capoeira é mais uma vez relacionado à nossa identidade nacional, sob o prisma do esporte e da mestiçagem. Nesse momento, o governo militar reconhece oficialmente a capoeira como esporte de competição, iniciativa que conduz à progressiva criação de federações de capoeira. O objetivo é o de normatizar, uniformizar e universalizar esta atividade. Este processo culmina com a criação de ligas municipais e regionais de capoeira, vinculadas às federações estaduais, e, por fim, à Liga Nacional. Esta, por sua vez, está ligada à Federação Internacional de Capoeira. Estas diferentes instâncias organizam campeonatos de capoeira e são responsáveis pela formação de técnicos, treinadores, docentes e árbitros especializados nesta prática. Tal iniciativa não possui a adesão de todos e é sujeita a inúmeras críticas vindas dos capoeiristas que não compactuam com esta maneira de se pensar e de se praticar a capoeira, inclusive dos praticantes do Jogo de Angola.

Em 1998, o Estado é responsável por mais uma atitude altamente polêmica no mundo da capoeira. Neste momento é criada a lei 9696, que institui a exigência do diploma universitário de educação física para todos os profissionais dedicados ao ensino de atividades físicas, inclusive de práticas como ioga, artes marciais, dança e capoeira. Além disso, esses profissionais devem estar registrados no Conselho Federal

de Educação Física. Esta lei gera fortes protestos de vários grupos e praticantes de capoeira. Estes vêem esta iniciativa como uma “desvalorização do título de mestre e de toda uma tradição de transmissão do conhecimento” (Jornal Irohin, nº 16, s.d.), que poderia conduzir à própria extinção desta atividade.

Nas ações do Estado acima citadas, a capoeira vem sendo pensada sob um prisma universalizante, ou seja, como um esporte nacional e, nesse sentido, um bem de todos os cidadãos brasileiros, independentemente de sua cor de pele ou etnia. Não é a sua dimensão histórico-cultural, e nem a sua origem negro-africana, que estão em jogo, mas sim a idéia de um esporte moderno, inclusive de competição, aberto a todos os interessados.

Do ponto de vista dos capoeiristas da atualidade, a questão da brasilidade da capoeira se complexifica. De um modo geral, os praticantes de Capoeira Regional costumam privilegiar a tese de que a capoeira teria nascido no Brasil, fruto de diversas misturas de expressões culturais negras e, em certos casos, européias e até indígenas. Portanto, para estes, a capoeira é antes de tudo brasileira e mestiça, ainda que os seus grupos étnicos de origem, bem como a localização exata do seu surgimento em solo brasileiro, sejam alvo de inúmeras controvérsias.

As políticas de patrimônio

Os discursos sobre o patrimônio também alimentam os debates acerca das definições do nacional. As políticas culturais, dentre as quais as “políticas de patrimônio”, são implementadas por estados nacionais e movimentos étnicos, visando à construção e comunicação de uma identidade nacional ou étnica. No contexto desses discursos nacionalistas,

“Assim como a identidade de um indivíduo ou de uma família pode ser definida pela posse de objetos que foram ‘herdados’ e que ‘permanecem’ na família por várias gerações, também a identidade de uma ‘nação’ pode ser definida pelos seus ‘monumentos’, aquele conjunto de ‘bens culturais’ associados ao ‘passado’ nacional” (Gonçalves, 2007: 20).

Aqui, a cultura é pensada como coisa a ser “possuída”, “preservada”, “restaurada”, etc. Um outro aspecto importante no entendimento da categoria patrimônio consiste na sua capacidade de fazer a mediação entre diversas temporalidades. Ela favorece a ligação entre passado, presente e futuro, e assim garante (em termos imaginários) a continuidade da nação ao longo do tempo. Neste sentido, muitos “bens culturais”

que compõem o patrimônio associam-se ao passado, à história de uma nação, e também ao futuro da mesma, através da sua transmissão (Gonçalves, 2007).

No Brasil, entre a década de 1930 (momento da criação do SPHAN, antigo IPHAN) até fins da de 1970, o conceito oficial que permeou a política brasileira de patrimônio restringia-se aos chamados monumentos arquitetônicos e obras de arte erudita associados ao ‘passado’ brasileiro. A partir do fim de 1970, a categoria “patrimônio” expandiu-se e veio a incluir documentos, antigas tecnologias, artesanato, festas, material etnográfico, várias formas de arquitetura e arte popular, religiões populares, etc. Trata-se do que o historiador Jacques Le Goff chamou de “dilatação da memória histórica” (Le Goff, 2003). É o “valor de testemunho” dessas práticas que as converte em monumentos históricos (Londres, 2001). Portanto, é como “testemunhos do passado” que são valorizadas nesses discursos.

A flexibilização da noção de patrimônio culmina, no Brasil, com a criação do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, em 2000. O patrimônio passa a ser pensado a partir de características dinâmicas e relacionais, tal como a atual noção antropológica de cultura. Os bens imateriais são entendidos ao mesmo tempo como passíveis de transformação e como profundamente relacionados aos diferentes domínios da vida cotidiana que o compõem. Eles são intimamente relacionados à identidade e à continuidade dos grupos que os detêm ao longo do tempo:

“Esse 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 de continuidade e contribuindo assim para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana” (IPHAN/CNFCP, 2006: 15-16).

Acredita-se que, num mundo globalizado, que tende a reduzir as diferenças e a padronizar as ações humanas, estas culturas locais e tradicionais estariam ameaçadas e deveriam ser preservadas, através de políticas públicas. De acordo com o diretor-adjunto da Divisão do Patrimônio Cultural da UNESCO,

Assim como se criam bancos de genes de espécies vegetais para evitar o empobrecimento da diversidade biológica e o enfraquecimento de nosso ambiente terrestre, é preciso, para que a vitalidade das sociedades não seja ameaçada, conservar, ao menos, a memória viva de costumes, de práticas e saberes insubstituíveis que não devem desaparecer. Pois é a diversidade que deve ser

salva, não o conteúdo histórico que cada época lhe conferiu e que ninguém saberá perpetuar para além dela própria” (Levi-Strauss, 2001: 27).

A ênfase na idéia de preservação permanece, mas dotada de um novo sentido. Diferentemente do tombamento, a própria idéia do registro, mais flexível, consiste num acompanhamento das práticas e representações em questão. O que importa é verificar as suas permanências e transformações, ao invés de tentar “congelar” as práticas e seus significados em função de contextos passados.

As novas políticas públicas voltadas para os bens culturais imateriais pressupõem a participação efetiva das comunidades produtoras e detentoras dos mesmos: “a reprodução e a continuidade dos bens culturais vivos dependem de seus produtores e detentores. Por isso, eles sempre devem ser participantes ativos do processo de identificação, reconhecimento e apoio” (IPHAN/CNFCP, 2006: 20). Essas ações do Estado entendem as práticas culturais em sua relação com a questão da cidadania e apontam para a “necessidade de políticas públicas que promovam a equidade econômica articulada com a pluralidade cultural” (Vianna, 2006).

A idéia de uma identidade brasileira calcada no multiculturalismo também ganha ênfase. O Departamento do Patrimônio Imaterial (DPI), criado em 2004, inclui em sua missão o “respeito à diversidade cultural do Brasil” e a “valorização da diferença” (IPHAN/CNFCP, 2006: 14). No entanto, para além da perspectiva multicultural, e apesar de serem veiculados por grupos dotados de uma especificidade étnica ou cultural, esses patrimônios remetem, em última instância, a toda a sociedade brasileira. Assim, segundo o IPHAN, a identificação dos bens culturais imateriais se daria “a partir de sua relevância para a memória, a identidade e a formação da sociedade brasileira” (IPHAN/CNFCP, 2006: 18). As práticas e saberes populares passíveis de serem registrados são pensados a partir de sua dimensão histórica, ou seja, são ao mesmo tempo “ancestrais” e “testemunhos” do passado.

É nesse contexto que a capoeira é registrada como um bem imaterial, em 15 de julho de 2008. Tal processo se iniciou em 2004, quando o então Ministro da Cultura, Gilberto Gil, levou um grupo de capoeiristas a Genebra, na Suíça, para homenagear o embaixador Sérgio Vieira de Mello, morto um ano antes em atentado terrorista no Iraque. Neste momento, Gil lançou as bases de um Programa Brasileiro e Mundial para a Capoeira (Castro, 2007). O então ministro chamou a atenção para a grande expansão da capoeira pelo mundo afora e declarou que, a partir de então, o Ministério da Cultura reconheceria essa prática “como ícone da representatividade do Brasil perante os demais povos”

(www.cultura.gov.br/scripts/discursos.idc?codigo=1143). Gil entende esta atitude como uma “reparação histórica a esta manifestação dos africanos escravizados no Brasil” (idem). Ainda segundo ele,

“A capoeira deixa entrever em cada gesto o jogo de lendas e histórias heróicas do martírio do povo negro no Brasil. Chegou o momento de potencializar essa prática cultural milenar, vista apenas como esporte. Que possamos nós, em vez de desapropriar, valorizar essa base cultural imensurável” (ibidem).

Para Gil, a capoeira deve ser entendida a partir de sua origem africana e escrava. Temos, então, uma grande guinada em termos de representação, em que o “passado” da capoeira assume uma relevância fundamental para um representante do Estado. No entanto, ele acrescenta: “Dizem que a capoeira engravidou em Angola, mas foi nascer no Brasil. Ninguém sabe ao certo sua história. Mas parece mesmo que é uma criação bem brasileira a partir de elementos africanos, como o samba”. Portanto, para Gil, apesar da forte origem africana, a capoeira é brasileira.

A perspectiva defendida pelo Ministro Gil se enquadra num projeto político mais amplo do governo do Presidente Lula de “construção de uma nação realmente democrática, plural e tolerante”, “de um Brasil de todos”³⁰. Para Gil, o ideal da nação brasileira é o “da convivência e da tolerância, da coexistência de seres e linguagens múltiplos e diversos, do convívio com a diferença e mesmo com o contraditório”. Nesse contexto, a cultura adquire um papel crucial, pois é entendida como o próprio agente da mudança, capaz de superar as desigualdades e o desentendimento entre os povos e conduzir à “harmonia das diferenças”. A cultura seria capaz de superar os desníveis e contradições, de horizontalizar as relações entre os brasileiros (Alencar, 2005).

No entanto, para além da idéia de pluralidade da cultura brasileira, o Ministro Gil acredita numa unidade da mesma. Para ele, “somos um povo mestiço que vem criando, ao longo dos séculos, uma cultura essencialmente sincrética. Uma cultura diversificada, plural – mas que é como um verbo conjugado por pessoas diversas, em tempos e modos distintos. Porque, ao mesmo tempo, essa cultura é uma (...)”. Portanto, a cultura brasileira é pensada como mestiça e popular, tal como o próprio Presidente Lula e o Ministro Gil. Ser mestiço encarna aqui a própria essência do brasileiro e de sua cultura, que se traduz numa suposta capacidade de convivência pacífica com as diferenças. A mestiçagem passa a ser instrumentalizada no projeto político de busca das superações das desigualdades, tanto no plano nacional

³⁰ Esta e as próximas falas de Gilberto Gil foram extraídas do seu discurso de posse, disponível em www.cultura.gov.br.

quanto internacional (Alencar, 2005). Reproduz-se, assim, a percepção tradicional da identidade e da cultura brasileiras, calcada na idéia de mestiçagem e de convívio harmonioso dos povos.

No Governo Lula há uma grande ênfase na diplomacia e nas articulações internacionais. Sua proposta é a de fazer do Brasil um exemplo de pacifismo para o mundo. O Brasil encarna, aqui, o estereótipo do país da tolerância, um “exemplo de convivência de opostos e de paciência com o diferente”, num momento em que os conflitos étnicos são tão acirrados pelo mundo afora.

No Governo Lula e em seus órgãos representantes, como o Ministério da Cultura, a capoeira se torna um dos símbolos por excelência da cultura brasileira. Ela encarna a própria possibilidade de superação das desigualdades e de convivência pacífica das diferenças, ou seja, o ideal de mestiçagem, tal como é tradicionalmente entendido na nossa sociedade. Ela se torna uma metáfora do Brasil e da nossa cultura, aquela que abarca todas as diferenças e aponta para a sua superação pacífica. É nesse contexto que, nos últimos meses, o Ministério das Relações Exteriores tem promovido a capoeira pelo mundo afora. Para tanto, dedicou um número da sua revista, intitulada “Textos do Brasil”, exclusivamente a esta atividade e promove festas de lançamento nas embaixadas brasileiras de várias cidades do mundo. Tais eventos contam com a presença de mestres de renome, que viajam a convite do próprio Itamaraty. Dentro dessa estratégia política do atual governo, o próximo passo consiste em transformar a capoeira em patrimônio da humanidade. Ela seria uma contribuição brasileira para o mundo, um exemplo de pacifismo para todos os povos.

Em 2006 e 2007, já como parte das políticas que visavam ao tombamento da capoeira, o Ministério da Cultura lançou o projeto Capoeira Viva, que distribuiu recursos financeiros para capoeiristas e pesquisadores de todo o país. De acordo com o sítio do IPHAN, o inventário que conduziu ao seu registro como bem imaterial coube a uma equipe multidisciplinar, que contou com profissionais das seguintes universidades: UFRJ, UFF, UFBA e UFPe, sob a supervisão do CNFCP – Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular – e do IPHAN. As pesquisas foram realizadas no Rio de Janeiro, Salvador e Recife, cidades que estão na origem desta atividade e que contam com importante documentação a respeito. O processo como um todo contou com encontros, palestras e debates que envolviam capoeiristas, pesquisadores e representantes do poder público. Incluiu também a exposição “Na roda da capoeira”, realizada no CNFCP, no Rio de Janeiro, entre os meses de abril e agosto de 2008. O registro contemplou a capoeira como um todo, englobando as modalidades Angola e Regional. O ofício dos mestres da capoeira foi incluído no Livro dos Saberes e a roda de capoeira integrou o Livro das Formas de Expressão. Dentre as ações contidas no Plano Salvaguarda da Capoeira, podemos destacar:

- A) O reconhecimento do notório saber dos mestres de capoeira pelo Ministério da Educação;
- B) Um plano de previdência especial para os velhos mestres de capoeira;
- C) O estabelecimento de um programa de incentivo da capoeira pelo mundo.

Este registro, ocorrido recentemente, consiste na primeira política pública verdadeiramente voltada para o desenvolvimento desta atividade. Um dos objetivos dessas medidas foi o de tentar desvincular a capoeira do Conselho Federal de Educação Física, a partir da idéia que

“O saber do mestre não possui equivalente no aprendizado formal do profissional de Educação Física, mas que se estabelece como acervo da cultura popular brasileira. A proposta pretende contribuir para que mestres de capoeira sem escolaridade, mas detentores do saber, possam ensinar capoeira em colégios, escolas e universidades”. (Plano de Salvaguarda da Capoeira, 2008).

No entanto, um dos principais contextos motivadores do registro da capoeira foi a penetração massiva desta atividade no mercado internacional de bens culturais. A globalização da capoeira trouxe consigo o medo de que algum outro país, sobretudo os Estados Unidos, reivindicasse a sua paternidade. E tal receio não é de todo infundado, já que, em 2001, o governo norte-americano concedeu ao mestre baiano João Grande o altíssimo título de *National Heritage Fellowship* (Comunidades do Patrimônio Nacional), considerado o mais importante para os que lidam com artes folclóricas e nacionais nesse país. Apesar da importância do título norte-americano, o acontecimento aparentemente passou em branco no Brasil (Castro, 2007)³¹. Há ainda o receio de que o êxodo de capoeiristas qualificados para o exterior se intensifique, o que poderia inverter as relações de poder, colocando o Brasil numa posição periférica em relação a esta prática.

Apesar do sítio do IPHAN privilegiar uma perspectiva harmônica, o processo e as negociações que conduziram ao registro da capoeira foram alvo de inúmeras disputas em torno das representações e da “posse” da capoeira. Em última instância, discutia-se quem tinha legitimidade para definir e veicular a capoeira. De um modo geral, para os mestres, a capoeira é uma atividade que lhes pertence acima de tudo, já que é graças ao seu esforço e sua dedicação que esta atividade atravessou os tempos até tornar-se o que é hoje. Por isso, insistem em afirmar que “a capoeira independe de apoio oficial para sobreviver: durante

³¹ Mestre João Grande é um dos maiores ícones vivos da Capoeira de Angola, que aprendeu diretamente com mestre Pastinha. João Grande migrou para os Estados Unidos na década de 1990, onde permanece até hoje.

séculos, ela resistiu autônoma, valendo-se do seu poder de mutação” (Lemle, 2008). O Estado, segundo, eles, nunca teve nenhuma grande atuação positiva nesse processo, muito pelo contrário. Segundo o próprio IPHAN, “a divulgação e implementação dessa atividade em mais de 150 países se deve aos mestres, que tiveram a sua habilidade de ensino reconhecida” (www.portal.iphan.gov.br). De acordo com um dos mais conhecidos mestres do Jogo de Angola da atualidade, a capoeira, por si só, cria o desejo da rebeldia e da liberdade. Por isso, não pode se limitar às ações do Estado.

Apesar de não serem contrários ao registro, estes mestres parecem acreditar que a capoeira é um instrumento político que lhes pertence e que gera desconfiança quando passa para as mãos do Estado. Alguns temem que, por trás dessa iniciativa, o Estado brasileiro esteja querendo se apropriar da prática da capoeira e retirar a responsabilidade das mãos dos praticantes. Certos mestres de grande prestígio reclamaram de não terem sido convidados para participar de todo o processo que culminou com o registro desta prática como patrimônio imaterial. Outros denunciaram a pouca participação dos capoeiristas nas negociações. Tudo isso, segundo eles, compromete a legitimidade deste ato.

Para vários praticantes do Jogo de Angola, conforme vimos, a capoeira é uma contra-cultura, uma forma de ativismo político e, nesse sentido, deve-se estar atento às diferentes transformações dessa arte, para que não perca o seu caráter de resistência. Segundo estes, os mestres do passado e do presente sofreram muito para manter viva essa atividade, e isso nunca pode ser esquecido. Para estes, uma das grandes críticas ao registro reside no fato da capoeira ter sido reconhecida como um bem cultural brasileiro, e não afro-brasileiro. Conforme vimos eles acreditam tratar-se de uma prática essencialmente negro-africana, que traz consigo a história, o sofrimento e a resistência do povo negro. Ela pode acolher os brancos desde que estes ajudem no combate à hegemonia da ideologia do branqueamento.

Por outro lado, é justamente a brasilidade da capoeira que precisa ser afirmada pelo Estado, diante do medo da apropriação desta atividade por nações estrangeiras. Alguns capoeiristas compartilham esse ponto de vista. Para mestre Itapoã, que foi aluno de Bimba, “o mundo inteiro vai saber que essa é uma manifestação brasileira, que é uma manifestação nossa...” Todos ficarão “sabendo que aqui é que é o lugar da capoeira” (www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=1861). Mestre Mão Branca, também praticante de Regional, acha que o registro da capoeira é uma coisa boa pois a protege dos oportunistas do exterior, uma vez que a capoeira está muito globalizada (www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=1863).

Deparamo-nos então com a seguinte questão: de quem é a capoeira? Dos capoeiristas ou do Estado? Dos negros ou de todos, independentemente da cor de pele? Quem tem legitimidade para conduzir os seus rumos? Para os capoeiristas, eles próprios são os que têm autoridade para falar, pensar e agir em prol da capoeira. Ou seja, a capoeira lhes pertence em primeiro lugar. Já para o Estado brasileiro e seus órgãos representantes a capoeira é brasileira, o que, por si só, os autoriza a tomar decisões a seu respeito. Podemos perceber, por trás desses conflitos em torno da “posse” da capoeira, que não há consenso em termos do grupo que essa atividade estaria representando.

Tanto nas diferentes perspectivas defendidas pelos capoeiristas, quanto na que é sustentada pelo Ministério da Cultura e pelo IPHAN, a idéia de que a capoeira possui uma relação direta de continuidade com o passado, e que é entendida como um patrimônio a ser preservado, é fundamental. É seu passado, seja ele brasileiro ou africano, que lhe confere um valor no presente. Em ambos os casos, apesar das diferenças de pontos de vista, a capoeira parece encarnar valores essenciais, intimamente ligados às representações sobre a origem e a identidade dos que dela se apropriam. Daí as inúmeras disputas de que é alvo.

Referências bibliográficas:

- ABREU, Márcio. “Capoeira, tradição e identidade cultural”. In: *Jornal Irohin*, nº 16, s.d. Disponível em: www.irohin.org.br.
- ALBERTI, Verena & ARAÚJO, Amílcar. “Qual África? Significados da África para o movimento negro no Brasil”. In: *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, nº 39, jan/jun 2007.
- ALENCAR, Rívia Ryker Bandeira de. *Será que dá samba? Mudança, Gilberto Gil e patrimônio imaterial no Ministério da Cultura*. Dissertação de Mestrado em Antropologia Social, Brasília, UnB, 2005.
- ARAÚJO, Rosângela Costa. *Iê, viva meu mestre. A Capoeira Angola da ‘escola pastiniana’ como práxis educativa*. Tese de Doutorado da Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, 2004.
- CANANI, Aline S. K. Borges. “Herança, sacralidade e poder: sobre as diferentes categorias do patrimônio histórico e cultural no Brasil”. In: *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 11, nº 23, jan/jun 2005.
- CASTRO, Maurício Barros de. *Na roda do mundo: mestre João Grande entre a Bahia e Nova York*. Tese de Doutorado do Departamento de História, São Paulo, Universidade de São Paulo, 2007.
- COELHO NETO. “O nosso jogo”. In: *Bazar*. O Porto, Livraria Chardon, 1928.
- EDMUNDO, Luiz. *O Rio de Janeiro no tempo dos Vice-Reis*. Rio de Janeiro, Athena, 1932.
- Entrevista: mestre Itapoã. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Disponível em: www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=1861.
- Entrevista: mestre Mão Branca. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Disponível em: www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=1863.
- FUNDAÇÃO INTERNACIONAL DE CAPOEIRA ANGOLA. Disponível em: www.capoeira-angola.org
- GIL, Gilberto. *Brasil, paz no mundo*. Disponível em: www.cultura.gov.br/scripts/discursos.idc?codigo=1143.
- GONÇALVES, José Reginaldo. “O espírito e a matéria: o patrimônio enquanto categoria de pensamento”. In: *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro, Garamond, MinC/IPHAN/DEMU, 2007.
- _____. “Autenticidade, memória e ideologias nacionais: o problema dos patrimônios culturais”. In: *Antropologia dos objetos: coleções, museus e patrimônios*. Rio de Janeiro, Garamond, MinC/IPHAN/DEMU, 2007.

Grupo de Capoeira Angola Ypiranga de Pastinha. DVD produzido pelo Centro Ypiranga de Pastinha, 60', cor, Rio de Janeiro, 2006.

IPHAN/CNFCP. *Os sambas, as rodas, os bumba-meu-bois. A trajetória da salvaguarda do patrimônio cultural imaterial no Brasil, 1936-2006*. Brasília, maio de 2006, disponível em: www.portal.iphan.gov.br.

L.C. “A capoeira”. In: *Revista Kosmos*, ano III, nº 3, 1906.

LE GOFF, Jacques. “Documento/Monumento”. In: *História e memória*. Campinas, Unicamp, 2003.

LEMLE, Marina. “Maestria reconhecida”. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*, disponível em: www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=1868

LEVI-STRAUSS, Laurent. “Patrimônio imaterial e diversidade cultural: o novo decreto para a proteção dos bens imateriais”. In: *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, nº 147, out/dez 2001.

LONDRES, Cecília. “Introdução”. In: *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, nº 147, out/dez 2001.

MORAES FILHO, Alexandre Mello. “Capoeiragem e capoeiras célebres”. In: *Festas e tradições populares*, Rio de Janeiro, H. Garnier, 1893.

Plano de Salvaguarda da Capoeira. In: *Revista de História da Biblioteca Nacional*. Disponível em www.revistadehistoria.com.br/v2/home/?go=detalhe&id=1870, em 21/07/2008.

SANSI-ROCA, Roger. “De armas do fetichismo a patrimônio cultural: as transformações do valor museográfico do Candomblé em Salvador da Bahia no século XX”. In: ABREU et alii (orgs.). *Museus, coleções e patrimônios: narrativas polifônicas*. Rio de Janeiro, Garamond, MinC/IPHAN/DEMU, 2007.

VASSALLO, Simone Pondé. “Sofrimento e luta: as imagens de mestre Pastinha e da Capoeira Angola na mídia contemporânea”. In: *Cadernos de Antropologia e Imagem*, Rio de Janeiro, nº 24, jan/jun 2007 (no prelo).

_____. “As novas versões da África no Brasil: a busca das ‘tradições africanas’ e as relações entre capoeira e candomblé”. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, vol. 25, nº 2, 2005, p. 161-188.

_____. “Capoeiras e intelectuais: a construção coletiva da capoeira ‘autêntica’”. Rio de Janeiro, *Estudos Históricos*, nº 32, 2003, p. 106-124.

VIANNA, Letícia. “Jongo, patrimônio imaterial brasileiro”. In: *Patrimônio*, Revista Eletrônica do IPHAN, nº 3, jan/fev. 2006, disponível em: www.revista.iphan.gov.br/secao.php?id=1&ds=2.