

**“ENTRE O VÃO DOS DEDOS DO SISTEMA”
NOTAS HISTÓRICO-ANTROPOLÓGICAS SOBRE A
CAPOEIRA NO BRASIL¹**

Ariana Guides

Magda Luiza Mascarello

Resumo: Em 2000 foi criado no Brasil o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial abrindo uma nova vertente de políticas públicas para a cultura incluindo entre as ações do Estado os bens imateriais. Neste contexto, a capoeira foi registrada pelo IPHAN como Patrimônio Nacional em 2008 a partir de duas perspectivas: a roda de capoeira e o ofício dos mestres. Isso, além de consolidar a relevância da prática no país permite uma reflexão sobre os processos do registro e seus resultados limitados e ambíguos na consolidação de direitos dos capoeiristas. O artigo, baseado metodologicamente na análise do dossiê produzido pelo IPHAN e no documento do Seminário Nacional de Políticas Públicas para Culturas Populares - 2005, em diálogo com entrevistas feitas com mestres de capoeira de Curitiba, objetiva discutir a relação entre capoeira e Estado e as históricas significações que dela emergem até seu registro.

Palavras-chave: Capoeira, Criminalização, Patrimônio Imaterial.

¹ Este texto foi desenvolvido sob orientação da Profa. Dra. Liliana Porto, do Departamento de Antropologia da UFPR.

Abstract: In 2000, was created in Brazil the National Intangible Heritage Program opening a new strand of public policies for the culture including between State's actions immaterial goods. In this context, capoeira was registered by IPHAN as National Heritage in 2008 from two perspectives: the capoeira's circle and masters' craft. This, in addition to consolidating the relevance of practice in the country allows a reflection on the processes of registration and its limited and ambiguous results in the consolidation of capoeiristas' rights. The article, based methodologically on the analysis of the dossier produced by IPHAN and document the National Seminar on Public Policies for Popular Cultures - 2005 in dialogue with interviews with capoeira masters of Curitiba, discusses the relationship between capoeira and State and the historical meanings that emerge from it to your registry.

Keywords: Capoeira. Criminalization. Intangible Heritage.

INTRODUÇÃO

Em 2000 o Estado Nacional, através do Ministério da Cultura, criou o Programa Nacional de Patrimônio Imaterial, abrindo uma nova vertente estatal na reivindicação e implementação de políticas públicas para a cultura. Se até então o foco estava no patrimônio material, ou seja, bens cujas políticas tinham um caráter de preservação da originalidade e de permanência e com fronteiras fixas e definidas, agora a inclusão dos bens imateriais pautam discussões em torno de dinamicidades, movimentos e saberes diversos intrínsecos à cultura popular, cujas fronteiras adquirem características flexíveis e cambiantes. Neste contexto, o jogo/luta/arte da capoeira foi registrado pelo Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN) como Patrimônio Nacional em vinte de novembro de 2008, refletindo dinâmicas sociais historicamente construídas.

As reflexões que seguem têm como ponto de partida questões que emergiram do registro da memória de alguns dos principais sujeitos do universo da capoeira na capital paranaense². Para a análise das narrativas assumiu-se como principal instrumental teórico o conceito de

² As entrevistas foram realizadas pela equipe de pesquisa do departamento de antropologia/UFPR em 2009/2010, e seus resultados encontram-se no livro “Curitiba entra na roda: presença e memória da capoeira na capital paranaense”.

“memória”, compreendido como fenômeno social, coletivo e cultural, extremamente dinâmico. A história oral ou o registro de memória é a apreensão de uma narração dialógica que normalmente tem o passado como assunto, mas que acontece no encontro entre o narrador e o ouvinte que interagem no presente e atualizam constantemente os significados, tanto a partir de suas enunciações, quanto de seus silêncios, esquecimentos e ocultamentos. Partindo destas estreitas relações entre memória e dinâmicas sociais, a capoeira aparece na trajetória narrada pelos mestres entrevistados sempre ligada a uma prática que é enunciada como forma de contrapoder e que resiste a mais de 500 anos de perseguição em um país que define um lugar social evidentemente periférico para não brancos, conforme aparece na narrativa transcrita abaixo:

Eu acho que toda esta trajetória da capoeira que 500 e poucos anos, junto com a história do nosso país, eu acho que dá sim pra gente essa força de dizer que é a maior expressão de liberdade. Que nenhuma, que ninguém conseguiu segurar. O regime imperial não conseguiu, o colonial não conseguiu, o ditatorial... De alguma forma sempre vazava pelo vão dos dedos do sistema, e tava lá aquela luta por libertação que bem depois veio a ser chamada capoeira. (PORTO et.al. 2010, p. 180)

De forma semelhante, refletindo sobre o contemporâneo registro nacional da roda de capoeira e do ofício dos mestres como patrimônio nacional, Mestre Kinkas também mobiliza elementos históricos e, neste caso, eles aparecem relacionados a uma visão pejorativa da capoeira que mobiliza estereótipos de malandragem e violência. Recorda a presença de escravos na prática e apresenta o negro como um destinatário da “boa notícia” da capoeira como Patrimônio Nacional. Apesar de identificar e insistir em limites importantes no que se refere à ampliação dos direitos dos capoeiristas, o mestre reconhece a ferramenta política que pode ser o registro da prática no enfrentamento a preconceitos e no crescimento da visibilidade de seus agentes.

Agora, hoje a capoeira está bem. (...) Mas o capoeirista ele não tem cobertura nenhuma. Não existe como aquela pessoa com direitos. Porque, até haver um tombamento, ele ainda está no papel. Ele não virou nada ainda. A gente usa, porque quando você usa o nome ‘capoeira, patrimônio cultural brasileiro, patrimônio do Brasil, ou não sei o quê’, nisso a auto-estima da gente melhora e fica um ditado melhor para o negro que vai ouvir dizer: ‘Pôxa, isso mesmo?’ E não ficar pensando na capoeira só anexando, sempre de forma pejorativa. Pô, os escravos, aí ficava que nem lá no malandro, que levava a coisa pra rua, prá violência... Então, virar patrimônio foi um banquete histórico. Foi avançar na escadinha, mas na real, pelo que eu vejo, o capoeirista, ele não tem nada. Ele não tem nada. (...) É como se eu pegasse minha medalha e

desse um significado astronômico à minha medalha mas eu não tenho espaço nenhum. É exatamente isso, é a capoeira. Todo mundo sempre tem um projeto muito bonito, muito lá em cima, são deputados apresentando projetos para mestres de capoeira serem reconhecidos como profissionais, uma profissão a capoeira, mas para a pessoa que trabalha com capoeira a porta não abre, você não vê a porta abrir. O ditado da capoeira é lindo. A palestra da capoeira é muito bonita, mas para o profissional, pode ter certeza, que 99,9% está a míngua. E aquele que quer trabalhar só de capoeira é batendo de porta em porta de ONGs pra conseguir espaço no Projovem, PET, 'Por favor me contrate'. Porque a academia não dá dinheiro, você tem quatro, cinco ou seis alunos, ganha 50% da mensalidade. Todo mundo na academia tem carteira assinada, mas o professor de capoeira não tem. (Ms. Kinkas)

Estas proposições dos mestres Silveira e Kinkas que aqui são utilizadas como exemplos, recortadas entre outras tantas recolhidas nas entrevistas, permitem a emersão de algumas questões que são pautadas neste artigo: Quais as dinâmicas históricas que confluíram na constituição da capoeira como contrapoder nas memórias construídas e narradas pelos mestres? Como se deram os processos de perseguição da prática? E sua constituição como símbolo nacional ou ginástica genuinamente brasileira? Quais as relações possíveis entre a capoeira, o Estado e o lugar da população negra no Brasil? Onde e de que maneira esses elementos se articulam?

Partindo destas questões que emergiram das narrativas dos mestres de capoeira de Curitiba, têm-se como objeto de reflexão deste artigo as aproximações e distanciamentos na relação entre capoeira e Estado e as significações possíveis que delas emergem ao longo da história até o registro da prática como Patrimônio Cultural Nacional. Os principais objetivos consistem em, de um lado, apreender essas relações e as imbricações que estabelecem com representações sobre a população negra no país e suas práticas culturais, em diálogo constante com projetos de formação de um ideário da nação brasileira, bem como as transformações pelas quais passou a capoeira ao longo da história. De outro, trata-se de uma reflexão sobre o dossiê produzido pelo Estado no processo de registro da roda da capoeira e no reconhecimento do ofício dos mestres, identificando os limites e potencialidades que traz este documento no que se refere à possibilidade de ampliação efetiva de direitos dos capoeiristas.

Um destaque, portanto, a movimentos da história que ajudam a compreender o lento processo de valorização cultural da capoeira e sua complexa passagem de crime a símbolo de identidade nacional. Processos estes estreitamente articulados à intensificação de práticas de higienização dos centros urbanos, sinônimo de retirada de negros das ruas e a criminalização de suas manifestações culturais, e outros de

certa reafricanização dos costumes que incidiram nas valorizações da prática da capoeira.

ENTRE O CRIME E A IDENTIDADE NACIONAL

Algumas das principais obras clássicas da historiografia brasileira, que tratam do tema da capoeira no século XIX e de sua passagem para o século XX, foram escritas na década de noventa pelo historiador Carlos Eugênio Líbano Soares: *“A Negregada Instituição: Os capoeiras no Rio de Janeiro – 1850-1890”* (1993) e *“A capoeira escrava no Rio de Janeiro – 1808-1850”* (1998). O primeiro livro situa a capoeira no estudo da cultura e resistência escrava no Rio de Janeiro em tempos do cativo e aborda especificamente a repressão aos capoeiras na Corte até a Proclamação da República, quando foi inserida no código penal como crime. Segundo Soares (1993), a capoeira marcou de maneira forte e significativa a vida social na Corte, era “a cultura popular de rua expressada nos corpos de negros ou homens pobres de todas as origens”, com suas facas e navalhas, sendo vistos em “correries”, ou em indivíduos isolados, mas não menos temidos e conhecedores de hábeis golpes, que passaram à tradição como os “capoeiras”.

Junto com rameiras, prostitutas, estivadores, vagabundos, boêmios e policiais, os capoeiras faziam parte da buliçosa fauna das ruas dos tempos da corte. Perseguidos pelo aparato policial, foram presença frequente nas páginas do crime do século XIX. (SOARES, 1993, p. 9).

Geralmente identificados como escravos portadores de facas, ou então formando “malts”, grupos armados que dominavam regiões e percorriam as ruas da cidade, eles mantiveram em permanente vigilância a capital da colônia e depois o Império. Os registros policiais são a principal fonte de estudo da capoeira do início do século XIX e as descrições das punições expressam a preocupação e o temor que as autoridades tinham sobre o fenômeno da capoeiragem. A reconstrução dos padrões de moradia, trabalho e cor dos presos como capoeiras, é apresentada nesta obra a partir de uma fonte única e densa: os livros de matrícula da Casa de Detenção, uma das mais importantes instituições carcerárias da cidade do Rio de Janeiro, na segunda metade do século XIX.

Para este autor, a capoeira é pensada não somente como uma forma de resistência escrava, mas como leitura do espaço urbano, de identidade grupal e de afirmação pessoal, acessada também como instrumento decisivo do conflito dentro da própria população cativa.

A partir de 1850 a capital nacional passa por importantes mudanças trazidas pelo fim do tráfico negreiro e a chegada de imigrantes europeus. Também a capoeira se modifica. À destreza corporal dos negros são incorporados outros instrumentos de luta trazidos pelos imigrantes, com destaque para a navalha portuguesa. Sem embargo, era ela uma prática majoritariamente de negros, o que a distanciava do almejado modelo civilizatório europeu. Fazia-se necessário transformar o perigoso em algo limpo e domesticado.

A perseguição contra as maltas durante o Segundo Reinado é apresentada como uma sucessão de ondas, que se seguem depois de longos tempos de calmaria. Isso pode ser entendido devido às relações que a capoeira construiu, durante décadas, com as elites políticas e com o aparato policial-militar. Algo importante para compreender que a perseguição nem sempre seguia as mesmas direções, pois os capoeiras também eram alvo da cobiça das autoridades e das diligências de recrutamento. A Guerra do Paraguai mostra claramente a preferência por recrutar homens com uma capacidade de luta que só o saber da capoeiragem transmitia. Sendo assim, a coerção policial buscava incorporar os estigmatizados como marginais e criminosos em larga escala numérica e colocá-los na linha de frente da defesa da nação. As relações entre estrutura repressiva policial e as camadas marginalizadas

da Corte, eram marcadas quase sempre por ambiguidades e contradições.

A repressão cíclica aos capoeiras na segunda metade do século foi uma página importante da história da consolidação do Estado brasileiro. Prática lúdica, forma de resistência, memória gestual, símbolo de identidade, meio de sobrevivência no ambiente urbano (...) 'Potência estranhamente indebelável', 'negregada instituição', ou quaisquer outros adjetivos, quase todos pejorativos, o que importa é que os capoeiras e suas maltas tiveram um papel decisivo no jogo político da Corte, durante as últimas décadas da Monarquia. (SOARES, 1993, p. 436).

Sem entrar na discussão sobre a “origem” da capoeira, é interessante destacar que desde o início a prática da capoeiragem estaria articulada com manifestações sociais de evidente influência política. Embora seja este um fato relevante, o autor alerta para uma tendência da literatura em apresentar uma visão dos capoeiras como um exército de rua apolítico, simplesmente à disposição de forças políticas e conflitos da ocasião. Nos anos imediatamente posteriores à guerra, o império brasileiro assistia a um período de intensa movimentação e instabilidade política. Suas bases estavam ameaçadas pelos ideais republicanos que paulatinamente ganhavam força. Em meio à agitação política os soldados que retornaram da guerra, ex-escravos ou não,

vagavam pelas ruas da capital e se reorganizavam nas maltas que haviam sido desfeitas em função do recrutamento militar. A capoeira volta a preocupar as autoridades policiais e reaparece em seus arquivos.

Em 1870 os republicanos partem para a oposição aberta ao regime imperial aproveitando-se do contexto de grande crise econômica resultante da guerra que enfraquecera o Estado. Com a produção de café no Rio de Janeiro em plena estagnação, os novos cafeicultores paulistas buscam negros para trabalhar em suas lavouras nas diversas regiões do país e inúmeras rebeliões escravas e quilombos assustam os senhores de terras no sudeste. Os conservadores, cedendo à pressão internacional e assinando a Lei do Ventre Livre perdem de vez para os republicanos o apoio dos grandes proprietários rurais. Dois anos depois, ainda em meio à crise econômica e política, o governo imperial pede a dissolução da Câmara e convoca eleições parlamentares. É neste período que, segundo o historiador, são encontradas as primeiras referências documentais sobre a Flor da Gente, um grupo de capoeiras que lançava mão da luta corporal contra os republicanos na defesa do império.

A popularidade do imperador entre a população não branca encontrava suas raízes na recente assinatura da Lei do Ventre Livre e na imagem de um Estado intervencionista nas relações entre senhores e escravos. Além disso, a alforria concedida àqueles que aceitaram

defender o país na Guerra do Paraguai se caracterizava como uma troca de favores entre o Estado e os negros, dinâmica que continuou no período posterior em um momento de defesa da monarquia contra a república. Conforme aponta Salles (1990):

A participação de escravos no exército garantiu, pelo menos à parcela da população envolvida, algum tipo de reconhecimento e mesmo um lugar de interlocução. Sua incorporação em um projeto de realização hegemônica da Coroa e da classe dominante implicava necessariamente assimilar alguns de seus próprios interesses a esse projeto. Assim é que a alforria do escravo combatente tinha dois lados: encobrir o fato de a população escravista fundar parte da sua glória nos campos de batalha num segmento da população não reconhecido como portador de seus padrões morais e culturais, e, ao mesmo tempo incorporar e atender um interesse imediato desses setores, a liberdade. (SALLES, 1990, p. 74, apud Soares, 1993, p. 68).

O que se vê neste período é por um lado, a crescente autonomia dos negros ex-escravos no mundo urbano, e de outro, tentativas de disciplinamento desta população por parte das forças policiais pressionadas pelos proprietários e republicanos. Nas ruas da capital estava instaurada outra guerra, agora entre capoeiras e republicanos, uma batalha que durou até 1889 com a queda do regime imperial. Em 1878 os ideais republicanos ganham força e nos anos que se seguem os capoeiras vivem contínuas e duras perseguições. Eles

mantiveram, no entanto, suas hostilidades e resistências e no ano seguinte voltaram com força total arraigando-se na prática política da corte, aliando-se aos abolicionistas. Na época da abolição chegam ao seu auge, conformam a chamada Guarda Negra e se somam à família imperial contra os fazendeiros escravocratas. Mais do que um braço armado do regime imperial contra os republicanos ou um exército clandestino a favor de um poder dominante, a Guarda Negra nesse momento histórico configurava-se como espaço de participação da população negra na política, manifestando e defendendo seus interesses a favor da abolição. Para isso, fazia-se necessário assumir o lado dos conservadores contra os liberais que coincidiam com grandes proprietários de terras e senhores escravocratas.

O século XIX vai findando-se em meio a um processo de intensa perseguição aos capoeiras que se estende durante as primeiras décadas do século seguinte. Em nome de um regime - o republicanismo - Sampaio Ferraz que havia participado de intensos enfrentamentos contra a Guarda Negra assume a função de “segurança” da República. Movido por ideais da Revolução Francesa, o militar assume a ferocidade jacobina para erradicar qualquer vestígio do conservadorismo monárquico atendendo, inclusive, a reivindicação dos cafeicultores de limpeza das ruas da cidade. Com mão forte a polícia

coleccionava números e histórias de capoeiras presos tão somente por estarem praticando o jogo/luta nas ruas das cidades. Os negros se constituem na república como oposição, tanto no âmbito político como defensores do império, quanto social e moral, considerados baderneiros, desordeiros e vagabundos e o projeto republicano vai se delineando sem deixar lugar para a população negra. Reis (2000) traz uma notícia do *Jornal Província de São Paulo* que revela um conflito de conotações raciais explícitas:

(...) que elementos são estes que concitam a raça negra ao crime e à própria desgraça? Quando no futuro escrever-se a história acidentada do fim do segundo reinado, há de ser não pelas navalhadas dos CAPOEIRAS que há de se aferir a cooperação da raça negra. (*Província de São Paulo*, 11 de fevereiro de 1889, apud REIS, 2000, p. 43).

A vitória dos ideais abolicionistas transformou a cidade em um caldeirão político em ebulição. O grande volume de prisões, numa quantidade não vista anteriormente, testemunham a atividade frenética da polícia em dias tão inquietantes. Do final de abril, ao início de julho foram detidos 165 capoeiras e o dia 13 de maio de 1888 não deixou marcas somente na história do país:

A abolição foi festejada no cárcere de estranha forma. No dia 14 de maio os ex-escravos: Albino, Faustino,

Paulo, Benedicto (este africano), Salustiano e Thomaz, foram os pioneiros entre os ex-escravos libertos pela princesa a entrarem nos livros de livres da Casa de Detenção. Aparentemente, eles estavam festejando a libertação quando foram surpreendidos pela repressão. O mineiro Thomaz terá um destino que depois se tornará comum: será enviado para Fernando de Noronha. (SOARES, p. 182, 1993).

Em 11 de outubro de 1890, o novo Código Penal realizava, nas palavras de Soares, o que a Monarquia não tinha conseguido em quase cinquenta anos de Regime: transformar a capoeira em delito ou contravenção em crime. As deportações de capoeiras para Fernando de Noronha marcam a lendária época de atuação de Sampaio Ferraz, nomeado em 1889, chefe de polícia do Distrito Federal da República recém-inaugurada e responsável pela intensificação das punições e prisões.

No artigo “*O Império na navalha e da rasteira. A República e os Capoeiras*”, publicado em 1991, Marcos Luiz Bretas, discute os usos da imagem construída dos capoeiras e seus repressores nos anos iniciais da República, situando a criminalização e perseguição aos ideais eugenistas do novo regime. Os registros policiais e prisionais contribuem para a construção desse elemento de perigo nas ruas, associando a ameaça à cor, quando não diretamente à condição de escravizado e à presença da navalha.

O capoeira é figura comum na crônica do Rio de Janeiro no século passado. Numa versão da imprensa, 'o capoeira era o terror, o pânico, o espectro impalpável da população' e era preciso eliminá-lo para que o burguês pudesse dormir tranquilo, 'sem ver em sonhos reluzir a terrível navalha'. Na definição não menos literária do código penal de 1890, eram indivíduos que se entregavam a 'exercícios de agilidade e destreza corporal'. As origens do termo e da forma de luta se perdem no período colonial, mas o que se pode ter como certo é que desde o início do século XIX já há na cidade o capoeira enquanto personagem. (BRETAS, 1991, p. 240).

Em torno da questão: “quem são os capoeiras?”, Bretas afirma: “nenhuma resposta satisfatória pode ser construída”, pois a diversidade temporal e espacial permitiu a convivência de muitas realidades envoltas sob o mesmo conceito:

Ao retomar o assunto sobre quem são os capoeiras, não seria esse grupo que os cronistas da belle époque gostariam de recordar. Muito próximos e muito assustadores, não eram apropriados para provocar saudades. Era preciso criar um outro capoeira, um capoeira de antigamente, para ser herói de nosso tempo. A edição de 14 de dezembro de 1889 da Revista Ilustrada já informava que Melo Moraes Filho iria 'lançar um alongado artigo, no qual defenderá a 'flor da gente', por ser nacional, antiga entre nós'. O artigo a que se refere 'Capoeiragem e capoeiras célebres', nos fornece a base da interpretação moderna da capoeira,

considerada por ele como o esporte nacional por excelência. (BRETAS, 1991, p. 244).

Vale ressaltar que nesse período histórico tem grande peso no pensamento social brasileiro às teorias evolucionistas que viam a população não branca como empecilho para a constituição de uma nação forte e desenvolvida, considerando muitas de suas manifestações culturais como doenças morais que ameaçavam a civilização brasileira. Um tempo histórico em que no Brasil os modelos teóricos pautam a questão da raça tendo como paradigma de análise o evolucionismo social oriundo da Europa, especialmente no que se refere ao determinismo racial. O conceito de raça negra apresentaria, na perspectiva de tais teorias, uma inferioridade biológica e, conseqüentemente, um atraso civilizacional. São deste período as proposições de Nina Rodrigues a partir das quais é estabelecido no código penal diferenças no tratamento de brancos e negros, institucionalizando as hierarquias de cor. Também a mestiçagem aparecia como um motivo da inviabilidade do desenvolvimento nacional. “A construção do Brasil ‘moderno’ e ‘civilizado’ implicava, nesse momento histórico, a eliminação do peso secular da herança africana”. (REIS, 2000, p. 58).

A batalha entre republicanos e conservadores consolida-se neste período como metáfora da disputa entre brancos e negros. Sem embargo, surgem também algumas vozes destoantes que apresentavam uma defesa à mestiçagem como riqueza nacional de uma população forte que incidia sobre as representações da capoeira, conforme evidencia um relato do início do século XX:

Criou-se o espírito inventivo do mestiço porque a capoeira não é portuguesa nem é negra, é mulata, é cafusa e é mameluca, isto é – é cruzada, é mestiça, tendo-lhe o mestiço anexado, por princípios atávicos e com adaptação inteligente, a navalha do fadista da mouraria lisboeta, alguns movimentos sambados e semiescos do africano, e, sobretudo, a agilidade, a levipedez felina e pasmosa do índio nos saltos rápidos, leves e imprevistos para um lado e para outro, para vante e, surpreendentemente, como um tigrino real, para trás, dando sempre a frente ao inimigo. (L.C. A capoeira. Kosmos, 1906, apud. BRETAS, 1991, p. 245).

Nos relatos policiais, no entanto, a capoeira é sempre apresentada como uma luta exercida por vagabundos e baderneiros. Manifestações em meio a uma cidade que precisava ser protegida e higienizada em nome dos ideais republicanos e de um modelo de civilização evidentemente evolucionista aos moldes europeus. Para além da capoeira, as ações estatais de higienização dos centros urbanos na República Velha chegaram também ao samba e ao candomblé, em

duros processos de criminalização das práticas culturais da população negra.

Porém, a capoeira experimentou outra significação a partir da década de 1930 e passou a ser considerada como luta genuinamente brasileira. Contribuindo com esta nova representação, estavam alguns cientistas sociais que inovaram nos estudos sobre o negro no Brasil, ao substituírem em suas interpretações a categoria “raça” pela de “cultura”. São citados como exemplos os trabalhos de Arthur Ramos, Edson Carneiro e Gilberto Freyre. Posteriormente, a capoeira seria pensada como cultura nacional, por Jorge Amado, Carybé e Pierre Verger. Na literatura, na pintura e na fotografia passou a ser divulgada e retratada positivamente. Isto fazia parte de um processo mais amplo de valorização das manifestações culturais afro-brasileiras:

Em oposição a criminalização, de 1890 até 1937, surgiram, como alternativas funcionais para a capoeira: a sua valorização simbólica no âmbito da reafirmação dos costumes, a partir da década de 1940 na Bahia; a esportivização da prática, experimentada inicialmente nos anos 1960, com a migração de mestres baianos para São Paulo e Rio de Janeiro e oficializada em 1972 por portaria do Ministério da Educação e Cultura (MEC). (LEAL, 2009. p. 49).

Estes fatores de reconhecimento, também são perpassados pela criação de estilos e escolas de capoeira. No século XX, o referencial da capoeira se volta para a Bahia, onde são criadas na década de trinta a chamada Capoeira Regional (Luta Regional Baiana) de Mestre Bimba, e em seguida, como resposta, se organiza a Capoeira Angola de Mestre Pastinha. Estes mestres são figuras emblemáticas que marcam a classificação dicotômica da capoeira na contemporaneidade, em uma capoeira que assume características mais institucionalizadas de métodos de ensino e de formatura, além do fortalecimento da ideia de prática esportiva. Para Vieira:

Convém salientar que ambos estilos – regional e angola – coincidem na ruptura com a malandragem antiga, transferindo a prática da capoeira da rua para a academia, com treinos regulares, uniformes e regulamentos, expandindo o ensino a grupos maiores de alunos e recrutando novos segmentos da população brasileira, crianças e jovens de classe média e mulheres. (VIEIRA, s/d, p. 13).

Com o Estado Novo na década de 1930 não somente veio à descriminalização da capoeira, como também seu reconhecimento enquanto uma arte marcial do Brasil. No projeto nacionalista da era Vargas os elementos da cultura negra foram apropriados pelo discurso e práticas oficiais a fim de construir uma imagem unificada de identidade

nacional. A capoeira vai paulatinamente se aproximando da educação física e, junto à intensa valorização moral do trabalho, sofre um deslocamento da roda que acontecia nas ruas dos centros urbanos para uma prática realizada no interior das academias, o que Vieira (1992) veio a chamar de “capoeiragem disciplinada”. Este período histórico, segundo o autor, comportava um Estado centralizador que se dirigia às classes operárias tentando manter seu controle através da defesa da ordem e do trabalho. Na implementação de um projeto de educação disciplinadora a fim de moldar um novo cidadão brasileiro, o corpo assumiu um papel de destaque.

No panorama intelectual do país continuavam a respingar as teses higienistas com suas teorias racistas. Neste contexto intelectual e ideológico a educação física dá seus primeiros passos de institucionalização influenciando significativamente a capoeira. No entanto, se é verdade que a capoeira muda sua representação deixando de ser crime para ser símbolo nacional, isso se dá com a retomada dos mesmos pressupostos teóricos do determinismo racial que exigia a desafricanização dos costumes a partir de um discurso médico higienista impregnado por uma visão eugênica onde a ginástica e o cultivo do corpo eram mediações para a purificação da raça.

É também relevante que neste período os historiadores e cronistas ocupam-se de enaltecer a presença de brancos na capoeira, mostrando como ela passa de uma luta de negros com herança africana, para um esporte mestiço que a transforma em luta nacional. A capoeira mestiça, segundo Reis (2000) supunha a harmonia entre as três raças – negros, índios e brancos – cada uma delas contribuindo com um elemento desta luta nacional. Ao negro e ao índio era remetida a destreza e a força corporal, ou seja, os elementos ligados à natureza. Ao branco, a cultura e a possibilidade de mestiçagem que a fazia “verdadeiramente brasileira”. Temos aqui, portanto, a imbricação do discurso médico higienista e o discurso pedagógico da educação física, onde esta passa a ser vista como o aprimoramento físico e moral de uma nação.

A capoeira “regrada e metodizada” é dotada de uma maior previsibilidade: todos conheceriam as regras do jogo e, ao praticar o esporte, deveriam respeitá-las. Os capoeiras tornam-se, então capoeiristas, as navalhas saem de seus pés e vão enfeitar as paredes das academias de capoeira ou, desprovidas de corte, serão exibidas em demonstrações públicas. (REIS, 2000, p. 66 e 67).

Em comum entre os dois mestres sua origem baiana que, desde então conferiu à capoeira um processo progressivo de construir uma idéia de originalidade ligada ao estado da Bahia, mais

especificamente à cidade de Salvador. Seria esta cidade o santuário por excelência da capoeira no país, em oposição à impureza da capoeira carioca, de Recife ou de outras regiões. (CONDE, 2007). Esta noção de impureza trouxe consigo mais uma vez a desqualificação do negro carioca identificado com o personagem malandro que não adere ao trabalho, e foi utilizada como um instrumento de controle do Estado depois da descriminalização. Afinal, o corpo esportizado, disciplinado e militarizado, ou seja, higienizado moralmente, só tinha sentido enquanto instrumento de trabalho que contribui para a construção de uma nação forte e desenvolvida. A capoeira era antes de tudo um esporte, e este com forte caráter mestiço e nacional em um momento em que “a miscigenação deixa de ser vista como um espectro e transmuta-se em categoria explicativa da singularidade nacional”. (REIS, 2000, p. 87).

Mas as direções que este jogo/arte/luta toma vai além das fronteiras nacionais, principalmente a partir de 1990, para conquistar adeptos em nos cinco continentes e em mais de cento e cinquenta países. Curiosamente, a história da capoeira é perpassada por regimes estatais que durante um século a persegue e criminaliza e no outro a reconhece como patrimônio imaterial do Brasil.

O REGISTRO DA CAPOEIRA COMO PATRIMÔNIO NACIONAL

Questões importantes emergem quando são colocadas em diálogo as memórias dos mestres entrevistados com o dossiê de registro do patrimônio imaterial produzido pelo IPHAN que objetivava exatamente reconstruir a história da capoeira ao mesmo tempo em que se fazia um registro instantâneo de seu momento presente com o intuito de justificá-la como bem cultural do Brasil.

O inventário foi realizado durante os anos 2006 e 2007 e seguiu três eixos: pesquisa historiográfica, o trabalho de campo e reflexões sobre o aprendizado e descrição das rodas. Tomando as antigas maltas como mito de origem da capoeira, a escolha dos pesquisadores do Estado foi desenvolver a investigação em três cidades consideradas “santuários da capoeira antiga” (Inventário nacional, 2007, p.9), ou seja, os lugares históricos considerados os mais importantes da capoeira, Rio de Janeiro, Salvador e Recife. Sendo assim, a proposta de fazer a leitura do documento a partir da memória de mestres de Curitiba é reconhecida aqui como uma perspectiva desde um espaço marginal no universo da capoeiragem, uma vez que ela está longe dos cenários considerados “lugares” da capoeira. Além disso, vale ressaltar que o

contexto mais importante da capoeira na memória dos mestres entrevistados é São Paulo, o que também não coincide com tais “santuários”. Os recortes dos dados registrados no documento parecem firmar-se na necessidade de identificar uma “origem”, ou seja, uma espécie de “autenticidade” da manifestação popular e de seu estatuto de representante da identidade nacional.

Embora haja uma valorização do processo de registro da capoeira como patrimônio cultural nacional, não está claro para os capoeiristas como isso se refletirá nas condições concretas que dizem respeito à ampliação de mercado de trabalho e consolidação de direitos sociais. Para muitos capoeiristas que foram alunos de Mestre Silveira, por exemplo, a capoeira é a forma principal de reinserção na sociedade, já que estiveram reclusos no sistema prisional durante boa parte de suas vidas, um importante espaço de consolidação do grupo³.

Nesse sentido, observando o processo de registro da roda de capoeira e, especialmente, do ofício dos mestres, surgem questões fundamentais que problematizam a suposta relação direta entre o

³ Sobre o grupo e a importância da capoeira na reinserção social de ex-detentos do Sistema Penitenciário Paranaense ver GUIDES, Ariana. **Homens de Honra:** memórias e trajetórias de capoeiristas vinculados à institucionalização da capoeira no sistema penitenciário paranaense. Monografia de Graduação. Curitiba: UFPR. 2012. Disponível em www.humanas.ufpr.br/portal/cienciassociais/catalogo-de-monografias/2012.

registro do bem e a consolidação de direitos. Esta passa pela necessidade de elaboração de outras ações do Estado que, para além de reconhecer as culturas populares como portadoras da “identidade nacional”, produza um enfrentamento à conjuntura de desigualdades e segregações sociais e raciais no Brasil se misturam e se confundem. É especialmente nisso que consiste as demandas dos sujeitos das culturas populares, muito mais do que somente valorização e autoestima.

Outra questão essencial a ser observada no processo de registro da capoeira como patrimônio imaterial é a preocupação com a atual conjuntura das culturas populares de modo geral, especialmente no campo da reivindicação de direitos e implementação de políticas que se dão na complexidade do contexto globalizado do capitalismo, com a expansão do mercado, a ampliação do consumo de bens culturais e o surgimento de novas tecnologias da informação e da comunicação. Sem querer negar a relevância deste movimento conjuntural, identifica-se uma equivocada tendência a afirmar que há uma consequência óbvia e inevitável do contexto atual: a extinção das manifestações das culturas populares. Isso se dá quando as mudanças e transformações de seus agentes e das práticas são vistos como sinônimos de perda e assimilação.

O estudo e implementação das Políticas Públicas da Cultura Popular, tal como aponta o documento final do Seminário Nacional de Políticas Públicas para Culturas Populares realizado em 2005, deixa transparecer preocupações diversas a partir de certa perspectiva salvacionista da cultura, influenciando as iniciativas do Estado neste âmbito. As reflexões do documento oscilam entre a defesa de uma política que venha dar visibilidade às culturas populares, quase como que “possibilitando” sua existência no espaço público, defendendo-a das autoritárias influências da mídia de massa e do mercado globalizado “evitando” sua extinção e, de outro lado, uma preocupação constante exatamente com esta compreensão que nega a dinamicidade e diversidade das culturas populares no cenário nacional.

Neste sentido, faz-se necessário uma reflexão sobre a noção de “tradição”. Ainda que o termo muitas vezes seja considerado na antropologia como autoevidente, no campo das ações estatais comumente está colocado em contraposição a “moderno” e resulta em ações pretensamente salvacionistas. Não é coincidência, por exemplo, que o programa de registro coordenado pelo IPHAN recebeu o nome de “Registro e **Salv guarda** da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil”.

Segundo Porto (1998), a noção de tradição está diretamente relacionada a tudo aquilo que resiste ao movimento do “mundo moderno”, compreendida como algo deslocado no tempo, preso ao passado e constantemente sujeito ao desaparecimento. Há no cerne da questão uma ideia de origem e autenticidade, onde as transformações e adaptações são entendidas como decadência e perda de identidade. Embalada pelo espectro do evolucionismo em toda sua característica etnocêntrica e dicotômica, esta compreensão nega a inserção dos agentes no fluxo histórico, sua historicidade e dinamismo, supondo certa superioridade do “ocidente moderno” e de seu “mundo globalizado” capaz de “evoluir” e transformar-se sem, para isso, abrir mão de sua identidade. Na dicotomia moderno/tradicional encontra-se a perversa lógica da contraposição estabelecida entre um EU a quem é permitido a transformação e um OUTRO relegado a um lugar fixo e preso ao passado. Como nesta concepção colonialista o progresso é inevitável, o resultado será sempre a perda e o atraso de uns em detrimento de outros.

Outro elemento relevante para ressaltar é que no escopo das políticas públicas aqui mencionadas, a UNESCO (Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura) é reconhecidamente um órgão internacional de grande influência que

pauta, no plano simbólico e discursivo transnacional, novas relações entre cultura e desenvolvimento. Segundo Alves (2010) é a partir de sua influência crescente que o conceito de cultura penetrou no debate internacional da problemática do “desenvolvimento” na segunda metade do século XX, apontando para novos usos da categoria “cultura”, inclusive definindo-a e regulamentando-a. O processo de globalização cultural e o medo da “massificação”, somados às lutas emergentes das identidades regionais do mesmo período, foram assumidos pela UNESCO através da constituição de uma rede global de defesa e promoção da diversidade e identidade que, a partir da pressão junto aos estados nacionais induziu a elaboração de novas políticas públicas para a cultura.

A defesa da diferença e diversidade cultural assume, então, um caráter ético-moral e um tom de obrigatoriedade, com a realização de convenções e elaboração de instrumentais jurídicos internacionais, como o é a Convenção para Salvaguarda do Patrimônio Imaterial. Baseada em uma ideia de tradição como autenticidade e símbolo da identidade da nação, esta influência internacional e a relação entre cultura e desenvolvimento por ela proposta, desnuda a realidade de muitos países que, como no caso brasileiro, convivem como uma coincidência entre diversidade cultural e desigualdade social e racial.

Sendo assim, refletir a relação entre a capoeira e as políticas públicas exige que se reconheça a influência internacional da UNESCO, mas requer também que os significados negociados nestes processos sejam problematizados, reduzindo a preocupação com o desenvolvimento e o suposto “desaparecimento” das manifestações culturais populares e ampliando o espaço de fala e protagonismo dos agentes das culturas populares diretamente envolvidos na reivindicação das políticas, compreendendo-os como sujeitos de direitos, inclusive, direito à memória, às mudanças e a resignificações.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As especificidades dos saberes produzidos e revelados pelas narrativas dos mestres de capoeira de Curitiba, as formas de transmissão destes saberes e o reconhecimento de sua autoridade frente a comunidade capoeirística colocam importantes questões no que remete ao registro da prática como patrimônio nacional e mobiliza um conjunto de significados que são construídos também a partir da memória da relação entre capoeira e Estado ao longo da história. Dados estes que estão intimamente relacionados com aspectos significativos da

presença negra no país nos diferentes processos de construção de uma pretensa identidade nacional.

Os mestres entrevistados mobilizam significados que identificam a capoeira como um contrapoder de caráter originalmente escravo e popular como resistência à ordem escravocrata vigente durante o regime imperial e que soube resistir à perseguição do regime republicano. Para a aceitação social da capoeira foram fundamentais as ideologias da mestiçagem e miscigenação oriundas das teorias do branqueamento, que contribuíram para sua tensa definição não mais como uma prática de negros, mas agora de mestiços, ou seja, de um povo “tipicamente brasileiro”. Contexto que resultou em uma significativa expansão tanto nacional quanto internacional nas décadas posteriores a 1960, simultaneamente à sua valorização social, fruto também da reivindicação de movimentos organizados, constituindo-se, principalmente a partir da década de 1980, como símbolo da presença, história e cultura negra no país, alcançando contemporaneamente o estatuto de patrimônio nacional.

É importante ressaltar que esta conjuntura de paulatina valorização foi fortalecida e ampliada com a introdução do ensino de capoeira em muitas escolas de ensino fundamental e médio, especialmente a partir da promulgação da Lei 10.639/03 que institui a

obrigatoriedade do ensino da cultura e história africanas e afro-brasileiras na educação regular. Uma mudança contextual que ainda guarda a necessidade de ser investigada a partir da observação de casos empíricos específicos e analisada à luz da necessidade de consolidação de direitos e ampliação de espaço para a população não branca do país, nos marcos das políticas públicas nacionais.

Por outro lado, o olhar atento sobre os documentos oficiais no campo das políticas públicas para as culturas populares de modo geral, e para a capoeira especificamente, tendo como chave de leitura a memória dos mestres de Curitiba, coloca em cena a necessidade de reflexão sobre as noções de tradição e popular que refletem uma vez mais o histórico de desigualdades e hierarquias que conforma o cenário do país. Esta deflagração fica ainda mais evidente a partir da influência da UNESCO e seus mecanismos de controle ligados a um ideal desenvolvimentista e de implementação de novas políticas públicas nos estados nacionais, reconfigurando o campo de direitos. Em meio a estas dinâmicas, a diversidade das manifestações culturais e sua alteridade interna tornam ainda mais complexos os processos de ampliação e consolidação de direitos.

No que se refere ao registro do ofício dos mestres de capoeira, o destaque está nas expectativas criadas em torno da ampliação do

campo de trabalho. No entanto, fica evidente a problemática aí depositada, uma vez que o registro em si mesmo não é garantia de direitos. Definir marcos regulatórios e limites às culturas populares sem ampliar o espaço de cidadania de seus agentes, carrega em si o risco de intensificar ainda mais as desigualdades sociais e, em se tratando de Brasil, também as hierarquias raciais.

REFERÊNCIAS

ABIB Pedro. 2006. **Os velhos Capoeiras Ensinam Pegando na Mão**. In: ASSIS, Machado de S.D. Balas de Estalo. Belém. UNAMA.

ALVES, Elder P. M. 2010. Diversidade Cultural, Patrimônio Cultural Material e Cultura Popular: a UNESCO e a Construção de um Universalismo Global. **Revista Sociedade e Estado** – V. 25. Nº 3.

BRETAS, Marcos Luiz. A queda do Império da Navalha e da Rasteira (a República e os capoeiras). **Estudos afro-asiáticos**. N. 20, 1991. P. 239-256.

CONDE, Bernardo Velloso. **A Arte da Negociação**: a capoeira como Navegação Social. Rio de Janeiro: Novas Ideias, 2007.

Dossiê: **Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil**. 2007. Brasília. IPHAN.

FERREIRA, Isabel. **A capoeira no Rio de Janeiro 1890-1950**. Rio de Janeiro: Editora Novas Ideias, 2007.

GOMES, Flávio dos Santos. No meio das águas turvas (Racismo e Cidadania no alvorecer da República: a Guarda Negra na Corte – 1888-1889). **Estudos afro-asiáticos**, nº. 21. Dezembro de 1991. P. 75-96.

LIMA, Roberto Kant & LIMA, Magali Alonso. Capoeira e cidadania: megritude e identidade no Brasil Republicano. **Revista de Antropologia**. São Paulo: USP. N. 34, 1991. P. 143-182.

MELLO, Diego Fernandes & SILVA, Marcelo Moraes e. A capoeira no contexto do estado novo: civilização ou Barbárie? **Revista Movimento & Percepção**. Espírito Santo do Pinhal. São Paulo, v. 9, n. 13, Jul/Dez, 2008. P. 123-139

Ministério da Cultura – Secretaria da Identidade e da Diversidade Cultural. **Seminário nacional de políticas públicas para culturas populares**. 2005.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires & LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Capoeira Identidade e Gênero**: Ensaio sobre a história social da Capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009.

POLLAK, Michael. 1989. Memória, Esquecimento, Silêncio. In: **Estudos Históricos**, v. 2, n. 3, Rio de Janeiro: CPDOC.

_____. 1992. Memória e Identidade Social. In: **Estudos Históricos**, v. 5, n. 10, Rio de Janeiro: CPDOC.

PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Letras e Voz, 2010.

PORTO, Liliana, NOVICKI, Miguel; MASCARELLO, Magda; GUIDES, Arianne. 2010. **Curitiba entra na Roda: Presença(s) e Memória(s) da Capoeira na Capital Paranaense**. Curitiba: Edição do Autor.

PORTO, Liliana. 1998. A abordagem da Festa como Tradição. In: **Reapropriação da Tradição**. Um Estudo sobre a Festa de N. Sra. do Rosário de Chapada do Norte / MG. Dissertação de Mestrado. Brasília. UNB.

REIS, Letícia Vitor de Souza. **O mundo de pernas pro ar: A capoeira no Brasil**. 2ª edição. São Paulo: Publisher Brasil, 2000.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. Da Flor da Gente à Guarda Negra: os capoeiras na política Imperial. **Estudos Afro-asiáticos**, nº 24, 1993. P. 61-80.

_____. **A Negregada Instituição: os capoeiras na Corte Imperial 1850-1890**. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Access, 1999.

_____. 2004. **A capoeira Escrava e outras Tradições Rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850)**. Campinas: UNICAMP

TELLES, Vera da Silva. 2006. **DIREITOS SOCIAIS: Afinal do que se trata?** Belo Horizonte. UFMG.

VASSALO, Simone Pondé. Capoeiras e intelectuais: a construção coletiva da capoeira “autêntica”. **Revista Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, nº 32, 2003. P. 106-124.

VIEIRA, Luiz Renato. A capoeira disciplinada: Estado e Cultura Popular no Tempo de Vargas. **Revista História e Perspectiva**. Uberlândia MG. N. 7. 1992. P. 111-132.

VIEIRA, Luiz Renato & ASSUNÇÃO, Matias Rohrig. Os desafios contemporâneos da capoeira. **Revista Textos do Brasil**. Ministério das Relações Exteriores. P. 10-19.