

MEMÓRIA, SALVAGUARDA E ATIVISMO: CAPOEIRA BAIANA NO JOGO DA PATRIMONIALIZAÇÃO ONTEM E HOJE

João Caetano Brandão Andrade

ABRINDO A RODA

O presente trabalho trata dos processos de patrimonialização e salvaguarda da capoeira baiana por meio de uma análise antropológica de seus legados às comunidades. A capoeira é uma manifestação cultural que tem sua história marcada por fluxos e processos de diáspora, transnacionalização e adaptações¹. Embora muito se inspecione sobre as origens da prática e o estado da arte nos primórdios da colonização portuguesa no Brasil, os primeiros registros documentados que tratam da luta² datam do século XIX, e são do

1 Nos últimos anos, estive atento aos eventos que envolviam a capoeira baiana em sua marcha de ascensão social e mundial (Andrade, 2018, 2020, 2021).

2 Os primeiros registros que se dirigiram diretamente à capoeira a qualificaram, com demérito, como luta (Dias, 2004, 2005). O processo de “pacificação da prática”, convertendo-a

Rio de Janeiro (Rego, 1968; Soares, 1998; Vassalo, 2003). Organizada como maltas, se ocupando de capangagem eleitoral, animando feiras, festas de largo, portos e outras “algazarras”, a capoeira, até a virada do século XX, era condenada, chegando a figurar como crime no Código Penal de 1890.

Não obstante a sua “estreia pública” ter se dado no Rio de Janeiro, é da Bahia, a partir dos primeiros anos do século XX, que a capoeira recria seu retrato no imaginário nacional, reconfigurando seu *status* e requalificando os signos que a representam. Essa “nova capoeira” que se lança de Salvador para o mundo, não apenas transformou o modo como a prática passou a ser pensada e conduzida cotidianamente, como a colocou em um lugar de tradição e autenticidade, ainda hoje reafirmado por capoeiristas e intelectuais. A Capoeira Regional e a Capoeira Angola, como ficaram conhecidas na história, são invenções baianas, modernas, que nasceram há menos de 100 anos, e são frutos de processos de racionalização, burocratização e institucionalização da realidade brasileira (Pires, 2001).

Nesses jogos de saberes, em que as franjas da elite intelectual e política travaram contato com os membros da cultura popular e subalternizada, pôde-se notar transformações e influências mútuas na consolidação desses respectivos campos – com efeitos sobre a criação dos estudos afro-brasileiros, no estabelecimento da política de boa vizinhança, na consagração dos terreiros de candomblé, dos sambas de rua e das rodas de capoeira como espaços e fenômenos constitutivos da identidade nacional (Sansone, 2022). Apesar da aparente aclimatação, a relação entre a capoeira e o Estado sempre se estabeleceu de um modo conturbado e essas dinâmicas têm sido assunto de uma série de trabalhos acadêmicos (Acuña, 2014; Magalhães Filho, 2018; Natividade, 2012).

Nas páginas a seguir, discutiremos apenas uma faceta desta relação. A que diz respeito aos processos de patrimonialização e salvaguarda da capoeira como um bem cultural brasileiro (e universal³). Se os jogos que envolvem o Estado oficial e a capoeira se dão há tanto tempo, sua arqueologia

em jogo, dança e brincadeira, apenas se inicia nos fins do século XIX e ganha renovado estímulo nas primeiras décadas do século XX, como demonstra Simone Vassalo (2003).

3 Em 2014, a Roda de Capoeira ganhou o reconhecimento internacional da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco) como Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade.

são também fruto da criatividade imaginativa e interpretativa dos historiadores que se debruçam sobre o período em que ocorrem os eventos que marcam a adoção da capoeira como patrimônio cultural, que se dão a partir do século XX e são amplamente documentados. Já nos anos 1970, a capoeira passa a ensaiar novos trânsitos com o Estado, num ímpeto apontado pelos estudiosos como um “afã de esportivização” e que culmina na criação do Departamento Especial de Capoeira, no Rio de Janeiro, em 1972, ligado à Confederação Brasileira de Pugilismo e, em seguida, na criação da primeira federação estadual de capoeira, em São Paulo, no ano de 1974 (Magalhães Filho, 2018). Salvador, por outro lado, foi palco de eventos importantes, mais voltados à preservação da prática, e que aconteceram também nesta década:

Em 1977, o Departamento de Assuntos Culturais da Prefeitura Municipal de Salvador inicia um projeto diretamente relacionado à capoeira, que encontra adesão da comunidade capoeirista. A iniciativa consegue abranger desde os mais tradicionais mestres ainda em condições de participar, como Cobrinha Verde, Atelino, Waldemar, Canjiquinha, Caiçara, entre outros, até a nova geração de praticantes pertencentes a segmentos da classe média, muitos deles universitários. Esse projeto tinha por objetivo agregar todos os estilos de capoeira e todas as tendências que estavam em voga (esporte, folclore, educação). [...] No ano de 1983, o projeto relacionado à capoeira do Departamento de Assuntos Culturais da Prefeitura de Salvador culminou com a realização do *Primeiro Seminário Regional de Capoeira* e do *Festival de Ritmo de Capoeira*, que devem ser entendidos como a primeira iniciativa governamental em prol da capoeira (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 113-114).

JOGO DE COMPRA

Na verdade, as políticas de patrimônio no Brasil existem desde a década de 1930. O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (SPHAN) foi um órgão brasileiro criado em 1937, durante o governo de Getúlio Vargas, com o objetivo de preservar e promover o patrimônio cultural do país. Esse serviço foi precursor do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico

Nacional (Iphan), criado em 1937 e responsável pela preservação do patrimônio cultural brasileiro até os dias atuais.

O SPHAN teve como um de seus principais idealizadores o historiador e escritor Mário de Andrade. Ele desempenhou um papel fundamental na concepção das políticas culturais brasileiras da época e defendeu a importância da preservação do patrimônio histórico e artístico como forma de valorizar a identidade nacional. Desde a fundação do Iphan, as políticas de patrimônio eram especialmente voltadas para a proteção do patrimônio material, muitas vezes conhecido como o patrimônio da “pedra e cal”, ou seja, preocupavam-se em proteger e zelar, por meio do “tombamento”, as igrejas e demais conjuntos arquitetônicos antigos, principalmente do tempo colonial.

Pode-se dizer que a Bahia foi a “estação”⁴ responsável pela invenção das linhagens de capoeira que mais se proliferaram mundo afora. Também é correto afirmar que do estado da Bahia resultou a primeira medida institucional em prol de reconhecer a capoeira como patrimônio cultural. Em 2006, o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia (IPAC), incluiu a capoeira no Livro do Registro Especial das Expressões Lúdicas e Artísticas. Essa medida foi respaldada pelo Decreto Estadual nº 10.178/06. Vale destacar que o livro foi especificamente criado para acomodar a capoeira, que, aparentemente, não se enquadrava nos outros livros de registro já existentes. O Comitê Gestor optou por criar o Livro de Registro Especial que, até hoje, engloba exclusivamente a capoeira. Os demais livros já existentes são: Livro do Registro Especial de Eventos e Celebrações – em que se agrupam os seguintes festejos: o Bembé do Mercado; o Carnaval de Maragogipe, o Cortejo do Dois de Julho, o Desfile de Afoxés, a Festa da Boa Morte e a Festa de Santa Bárbara; o Livro do Registro Especial dos Saberes e Modos de Fazer – em que estão listados: o Ofício das Baianas do Acarajé e o Ofício de Vaqueiros; o Livro do Registro Especial dos Espaços Destinados a Práticas Culturais e Coletivas – em que se agrupam dez terreiros de candomblé, localizados nos municípios de São Félix e Cachoeira, e que tiveram seu processo de reconhecimento em 2014.

4 Para continuar com o termo adotado por Sansone (2022).

Cada um desses livros é fruto de um trabalho que envolve expedições etnográficas, pesquisas bibliográficas, reuniões e discussões com os membros das comunidades diretamente impactadas pelo registro. Desse esforço conjunto, resulta um dossiê que justifica o reconhecimento e registro desses patrimônios imateriais. No *site* do IPAC, esses documentos estão disponíveis à consulta⁵. Entretanto, apenas o Livro de Registro Especial das Expressões Lúdicas e Artísticas, no qual se registra a capoeira, não se encontra disponível⁶. O que se pode acessar, no *site* do IPAC⁷, a respeito do registro ocorrido em 2006, é uma curta nota de dois parágrafos. Nela, se resume a trajetória histórica da “arte” que, ali, é apresentada desde a “versão africanista” da narrativa⁸.

No texto, “a capoeira é definida como uma arte trazida ao Brasil por meio da escravidão, sendo fortalecida com contribuições variadas, inclusive dos indígenas”. Encontramos também a ênfase, presente na maioria dos discursos sobre o passado da capoeira, desta ser uma arte de “resistência negra”: “esta modalidade de luta ou ginga, foi desenvolvida pelos negros como forma de resistência aos seus opressores”. No mesmo parágrafo, há uma breve descrição de como o jogo ocorre – em roda, enlevado musicalmente, com acrobacias e malícia. Por fim, se reconhece o alcance internacional e turístico que a prática atingiu: “a capoeira se difundiu e hoje é reconhecida como um dos mais importantes bens culturais baianos, sendo encontrada nas ruas, academias e festas populares como atração turística” (Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia, [200-]).

5 Os dossiês de reconhecimento e registro podem ser acessados pelo *link*: <http://www.ipac.ba.gov.br/publicacoes-para-download/cadernos>.

6 As razões que explicam essa lacuna são desconhecidas por mim. É preciso dizer que eu solicitei acesso ao documento, pelo canal “Fale Conosco” do *site* do IPAC, entretanto, o contato nunca foi respondido.

7 Disponível em: <https://www.ba.gov.br/ipac/>

8 Há, ao menos, três principais leituras acerca da “origem ontológica da capoeira”: a versão africanista; a versão brasilianista; e a versão regionalista, em que disputam as correntes recifenses, cariocas e baianas. Em meu trabalho de graduação, apresento e discuto essas narrativas e, ao fim, defendo o argumento, impopular e menos estabelecido, de uma origem cosmopolita e transnacional, tendo sido o Brasil e, mais especificamente a Bahia, o principal cenário [ou estação] desses acontecimentos (Andrade, 2018).

A história de ascensão social da capoeira costuma estar presente nos documentos que fundamentam as investidas de patrimonialização e salvaguarda dessa prática. Outro elemento que muitas vezes figura nesses discursos é o reconhecimento da complexidade que envolve a definição da prática que é, ao mesmo tempo, dança, luta, cultura, folguedo, arte, brincadeira, filosofia de vida etc. Na *Revista do IPAC*, nº 1, intitulada *O Registro de Bens Culturais Imateriais como Instrumento Constitucional Garantidor de Direitos Culturais* – na qual o termo “capoeira” aparece apenas três vezes –, encontra-se uma passagem que permite confirmar esse argumento e intuir o que motivou o IPAC a criar um novo livro de registro para reconhecer a capoeira:

Atualmente, surgem questionamentos, dentro do DPI⁹, em torno da dificuldade de enquadramento de alguns bens culturais imateriais nos livros de Registro e sobre quais os impactos desse enquadramento; sobre a viabilidade e validade de registros duplos, como se deu com a capoeira (Queiroz, 2016, p. 114).

No que pese a lamentável sensação da capoeira ter sido, durante algum tempo, uma espécie de assunto interdito ao IPAC, pode-se dizer que, atualmente, a ginga entre o IPAC e a capoeira da Bahia mudou de ritmo e parece, cada vez mais, caminhar para um clima de “jogo de compadres”, em que o instituto passa a assumir as funções fundamentais na garantia dos direitos e implementação das medidas de salvaguarda da capoeira na Bahia, como veremos a seguir. Apesar de ter sido o IPAC a inaugurar o procedimento de reconhecimento da capoeira, foi o Iphan, que, durante anos, tocou à frente as principais medidas nesse sentido.

A medida a que se refere o trecho supracitado foi, justamente, a adotada pelo Iphan que, em 2008, confere um duplo registro à capoeira que passa a figurar entre as dezenas de bens culturais registrados e declarados pelo instituto. O registro, na esfera federal, é duplo e abarca o “ofício de mestre de capoeira” e a “roda de capoeira”. A capoeira não é o único bem cultural que dispõe de registro duplo pelo Iphan, outros dois deles também o têm: o “ofício de sineiro” e o “toque do sino” e “os saberes e a expressão da boneca karajá”. Na seção a seguir, apresento os aspectos mais relevantes,

9 Departamento de Patrimônio Imaterial.

contraditórios e passíveis de discussão presentes na construção do dossiê IPHAN 12, *Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira* – o documento responsável por justificar e apresentar à sociedade civil e demais esferas do estado, a relevância do bem cultural registrado.

LENDO O DOSSIÊ IPHAN 12 - RODA DE CAPOEIRA
E OFÍCIO DOS MESTRES DE CAPOEIRA

Como foi dito anteriormente, os dossiês são os materiais responsáveis pela documentação dos bens culturais registrados. O dossiê IPHAN 12 faz parte da coleção Dossiê dos Bens Culturais Registrados. Quatro livros reúnem os registros dos bens culturais imateriais, são eles: *Celebrações*; *Lugares*; *Formas de Expressão*; e *Formas de Saberes*. A capoeira, como tem duplo registro, se encontra nos livros de *Formas de Expressão* e *Formas de Saberes*. Apesar de seu registro datar de 2008, as pesquisas e o inventário para registro e salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural imaterial do Brasil ocorreram desde 2006, mesmo ano que o IPAC a reconheceu no âmbito estadual. A construção do dossiê 12 é marcada por uma equipe multidisciplinar, que atuou junto às superintendências do Iphan, nos estados do Rio de Janeiro, Pernambuco e Bahia.

A abordagem deste documento segue três linhas metodológicas:

- a) pesquisa historiográfica;
- b) trabalho de campo nas cidades de Salvador-BA, Rio de Janeiro-RJ e Recife-PE;
- c) estudos de temas correlatos a capoeira e suas dinâmicas.

A publicação recebeu o apoio da Secretaria de Cidadania e da Diversidade Cultural, do Ministério da Cultura e o Inventário e Relatório Técnico, que a fundamentam, foram alocados ao Laboratório em Etnicidade, Cultura e Desenvolvimento (Laced) do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Ademais, a pesquisa contou com a parceria da Fundação Universitária José Bonifácio (FUJD/UFRJ) e também com a supervisão técnica do Iphan, tendo como técnicos responsáveis pelo acompanhamento

a Maria Paula Adinolfi (Superintendência do Iphan na Bahia) e Elaine Muller (Superintendência do Iphan em Pernambuco). Já a equipe técnica de produção do dossiê foi composta por Wallace de Deus Barbosa (coordenação), Maurício de Barros de Castro (assistente de coordenação), Frederico José de Abreu (consultoria) e Matthias Rodrigo Assunção (consultoria).

Diferente da abordagem do IPAC, que apresenta um texto em que a história da capoeira é pensada desde sua origem africanista, o dossiê do Iphan se alinha muito mais à perspectiva brasilianista, ao tempo que reconhece a existência e predomínio dos “três mitos fundadores” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 19). O dossiê, em si, está organizado em nove seções: referências históricas; descrição das rodas de capoeira; o aprendizado e as escolas de capoeira; os instrumentos; os mestres e as rodas: patrimônio vivo; notas; fontes bibliográficas; e anexos. Aqui, cabe recapitular cada uma delas, com o intuito de trazer à luz as narrativas que baseiam a construção do texto, ao tempo que se revelam elementos das relações – nem sempre tensas, mas quase sempre turvas – entre a capoeira e o estado.

Como é reconhecido na introdução do dossiê, o *Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil* (2007), buscou construir, no seu texto, um diálogo entre o passado e o presente da capoeira, reconhecendo-a, assim, como um patrimônio vivo marcado por constantes transformações e atualizações. Esse esforço de conciliação entre passado e presente é uma marca de todo o documento – que, de algum modo, traça a linha da história da capoeira partindo de uma arte perseguida, praticada por escravizados, e que se torna um estilo de vida mundo afora. Para consolidação dos territórios de pesquisa, se estabeleceram as cidades em que a capoeira, como uma prática urbana, mais figurou nos últimos séculos: Salvador, Rio de Janeiro e Recife. Em seguida, se formaram equipes de perfil multidisciplinar – compostas por profissionais da antropologia, história, psicologia, educação física e artes cênicas –, em sua grande maioria também capoeiristas, para que as reuniões e encontros fossem tocados.

Nesses encontros, se reuniram mestres, pesquisadores e alunos para apresentação do projeto de inventário da capoeira e discussão acerca da relevância daquela proposta. Nos três estados, foram realizados os encontros “Capoeira como Patrimônio Imaterial do Brasil”. Desde as

primeiras reuniões, perseverava a ideia de que “a cultura é dinâmica, e não cristalizada, portanto, o registro não é suficiente para salvaguardar as manifestações, mas uma etapa necessária para traçar um plano que elabore e encaminhe políticas públicas para seus atores” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 16). Assim, esses encontros serviram também para listar as principais demandas e expectativas da comunidade de capoeira em relação aos benefícios e garantias a serem asseguradas pela salvaguarda. Os principais temas elencados foram:

A necessidade de aposentadoria especial para os velhos mestres de capoeira; a importância dos mestres de capoeira como divulgadores da cultura brasileira no cenário internacional, tornando-se necessário criar alternativas para facilitar seu trânsito por outros países; a necessidade de criação de mecanismos que facilitem o ensino da capoeira em espaços públicos; o reconhecimento do ofício e do saber do mestre de capoeira, para que ele possa ensinar em escolas e universidades; a criação de um Centro de Referências da Capoeira, centralizando toda a produção acadêmica sobre a capoeira, realizada por estudiosos de diversas disciplinas; um plano de manejo de biriba, madeira usada para confeccionar o berimbau e que pode ser extinta no correr dos anos (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 16).

Esse conjunto de medidas e demandas norteou a construção do Plano de Salvaguarda, a ser analisado na próxima seção deste capítulo, e, ainda hoje, seguem sendo solicitações não plenamente atendidas. Foram essas demandas também que indicaram a necessidade de reconhecer, como Patrimônio Cultural do Brasil, o saber do mestre de capoeira, como ofício, e a roda de capoeira, como forma de expressão, como ocorreu em 2008.

Na seção destinada às referências históricas, insere-se, na discussão, as origens e os vestígios indígenas que marcam a história da capoeira, desde sua etimologia até os locais destinados à prática nos primeiros anos de colonização portuguesa no Brasil. Segue-se de uma análise dos “primeiros registros iconográficos” em que obras de Johann Moritz Rugendas, Luis Edmundo, Augustus Earle e Jean-Baptiste Debret são apresentadas e comentadas num viés interpretativo que lança o olhar sobre a história da capoeira e nos permite identificar indícios de uma prática cosmopolita e

interseccionada, desde os seus primórdios, como se faz notar na seguinte passagem: “a capoeira alcançou diversas classes sociais na época colonial, tendo sido praticada não apenas por escravos, mas também por homens livres – pobres e ricos, entre os quais europeus que viviam na capital do Império” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 24).

Essa leitura, que reconhece que o “submundo” da capoeira era frequentado não apenas por intelectuais e profissionais liberais, mas também por militares e prestígio políticos, reforça a ideia de um universo complexo em que múltiplas e diversas relações se estabeleceram, ao longo dos anos, gerando transformações mútuas nos agentes envolvidos. Ainda nesta seção é possível perceber o esforço do texto em traçar as principais diferenças entre as capoeiras praticadas na Bahia e no Rio de Janeiro. Enquanto a capoeira carioca ganhava destaque nas páginas policiais, a enfrentar uma perseguição mais sanguinolenta do estado; a capoeira baiana parecia gozar de um relativo prestígio e certa tranquilidade nas ruas da cidade, praticada em rodas e figurando nas páginas de crônicas e romances da época.

Sobre a capoeira pernambucana, o documento aponta a lacuna existente na historiografia, “apesar de sua importância histórica, poucos são os estudos e pequeno o levantamento bibliográfico e documental sobre a capoeira em Recife”, não obstante a ausência desses estudos, o texto conclui: “mesmo assim, o reconhecimento da influência da capoeira na cultura urbana da capital de Pernambuco é um fato” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 38). Os poucos documentos conhecidos apontam uma relação existente entre a capoeira pernambucana e a música carnavalesca, as disputas e rivalidades de bairro e bandas, o frevo e a invenção do “passo”. O texto chega a citar um texto de Gilberto Freyre que menciona a importância das “procissões com banda de música [que] tornaram-se o ponto de encontro dos capoeiras” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 39).

Apesar das particularidades de cada uma dessas manifestações, e da profusão de documentação de suas aparições baianas e cariocas na contramão do que ocorre em Pernambuco, as capoeiras dessas três regiões, eleitas pela pesquisa do Iphan para construção do inventário e do dossiê, guardam entre si algumas semelhanças. Como se defende na seção destinada às “cidades da capoeira”, Salvador, Rio de Janeiro e Recife são cidades

portuárias em que se recebeu um grande contingente de africanos escravizados. Ademais, o que as pesquisas demonstram é que, nas três regiões, se encontra um perfil do capoeira relacionado aos “antigos bravos e valentes”, de um sujeito que se vale da malandragem como ferramenta social e de uma prática marcadamente urbana, ligada aos portos, largos, às festas e procissões de rua.

Ainda no capítulo dedicado às referências históricas, a confirmar o uso da linha do tempo que anteriormente foi citada, pode-se encontrar o tópico sobre “o nascimento de uma tradição da capoeira/1930-1940”, antes do tópico “o processo de folclorização e esportivização”, a que se atribui os anos 1950-1970, quando a capoeira passa a se tornar uma prática cosmopolita fora do Brasil, num movimento considerado por alguns autores como “contradiáspora” ou a diáspora da diáspora (Almeida; Tavares; Soares, 2008). Nessas páginas, fica claro a importância da capoeira baiana na consolidação das linhagens mais influentes do mundo, a disputa política e retórica entre angoleiros e regionais, e o estabelecimento de uma terceira vertente, denominada de “capoeira contemporânea” ou “capoeira atual”, que não necessariamente se agremia a um dos estilos baianos e, em geral, se vale de práticas e procedimentos adotadas em mais de uma linhagem.

No quarto capítulo do dossiê, nomeado “o aprendizado e as escolas de capoeira”, reconhece-se o sucesso dessa relação central, sob a qual se transmite e perpetua a maior parte dos saberes ligados à prática: a relação de ensino e aprendizado entre o mestre e o aluno. No texto, é possível depreender o movimento ambíguo – como quase tudo que marca a história desta arte afro-brasileira – da capoeira como uma prática urbana, da rua, que acontece no espaço público, ainda que criminalizada e perseguida pelas forças oficiais; e da capoeira como uma prática cerrada dentro dos muros das escolas e academias, praticada em espaços privados, quando passa a gozar de respeitabilidade e prestígio social.

Outro ponto digno de nota, e que não passa despercebido no texto final do documento, é a importância que as linhagens baianas de capoeira tiveram sobre a definição dessas duas características, hoje tomadas como tradições: o ensino pautado na existência de um(a) mestre(a) – figura central na transmissão dos saberes capoeirísticos; e também as construções de espaços voltados ao ensino, prática e celebração da capoeira. Ademais,

as vertentes regional e angolana foram responsáveis pela introdução de métodos específicos à capoeira, pela sistematização do ensino e aprendizagem e pela adoção de uma indumentária apropriada à prática. Tais elementos, desde então, atualizaram o aprendizado em capoeira, que ocorria via “oitiva”, e não deixaram de figurar na maioria dos grupos ainda hoje atuantes em todo o mundo.

Neste capítulo, também é possível acessar um antigo e ainda hoje caloroso debate existente entre as linhagens Regional e Angola. Há uma tendência, no discurso de autoafirmação cultural dos praticantes de Capoeira Angola, em conferir a essa modalidade uma ligação mais “pura” e “essencial” com o passado africano da capoeira, o que a tornaria uma linhagem mais “tradicional” e “legítima” da capoeiragem baiana. Essa “síndrome de filho único”, como descreveu de forma jocosa uma amiga e pesquisadora do tema, deixa sua marca nas disputas políticas no interior da própria comunidade de capoeira, mas também nas relações estabelecidas entre essa comunidade e outras esferas da sociedade (intelectuais, artistas etc.) e do estado¹⁰. Essa reivindicação de pureza e legitimidade trouxe, inclusive, consequências definitivas nos processos de salvaguarda da capoeira na Bahia, como se verá na próxima seção.

A construção do “paradigma de pureza do jogo da capoeira”, conforme Vassalo (2003, p. 1), “[...] começou nos anos 1930 e persiste até os dias atuais, resultado de uma relação íntima entre capoeiristas e intelectuais, que o erigiram em conjunto”. Intelectuais como Amado (2008), Almeida (1961), Carneiro (1937, 1950, 1975), Cascudo (1967), Ramos (1946) e Bastide (1996) desempenharam um papel fundamental na associação da imagem da capoeira baiana aos ideais de uma identidade nacional pura e essencializada, ainda que “mestiça”. A querela gira em torno de uma crítica autoimune – partindo, em geral, do segmento da Capoeira Angola e seus signatários – acerca dos procedimentos e estratégias inventadas e adotadas por Mestre

10 É válido notar que há uma predominância nos estudos sobre capoeira, disponíveis nos repositórios digitais das universidades federais brasileiras, de trabalhos que abordam a Capoeira Angola em detrimento de outras modalidades da arte. Assim, como são mais numerosos os grupos de Capoeira Angola brasileiros fora do Brasil que os de Capoeira Regional. Para mais informações acerca dessas produções, indico o quarto capítulo do meu TCC que é dedicado a reunião e escrutínio dos trabalhos existentes sobre capoeira e disponibilizados *on-line* nos repositórios digitais das universidades federais brasileiras (Andrade, 2018).

Bimba para criação da sua luta regional e à consolidação da prática da capoeira no Brasil.

A Capoeira Angola, então, foi eleita, por essa “elite cultural” na Bahia, para representar o *status* máximo da relação, tão povoada no imaginário brasileiro, entre África e Bahia. De tal modo que os esforços e mandingas de ascensão social, protagonizados por Mestre Bimba e sua turma, foram tachados como medidas que “embranqueceram” a capoeira e, portanto, a descaracterizaram. Essa ideia, apesar de relativamente combatida no dossiê do Iphan, ainda marca alguns de seus parágrafos, como se a Capoeira Regional só pudesse existir “deixando de lado o sentido lúdico, malandro e vadio” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 73), traços incontestes da prática. Ao que parece, o pragmatismo sagaz (e, por que não?, malandro) do Mestre Bimba – que primava por pensar a capoeira como uma tecnologia de autodefesa e promoção da cidadania – foi tomado como se a Capoeira Regional substituísse valores e princípios africanos e afro-brasileiros pelo “afã desportivo”:

Essa preocupação competitiva da Capoeira Regional tem levado, muitas vezes [...] a uma perda de marcas da capoeira antiga, dos aspectos culturais de caráter mítico, de malandragem e vadiação. Há uma redução dessa tradição a seus aspectos atléticos e marciais, próprios das escolas ou academias de educação física (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 76).

As conexões entre África e Bahia estão marcadas na história de modo indelével. Segundo Lorenzo Turner (1949), em seus estudos a demonstrar a influência das etnias africanas na formação da cultura norte-americana, mais de 100 mil africanos foram enviados diretamente da África aos Estados Unidos, no espaço de 100 anos. No Brasil, as estimativas apontam “para um total de, no mínimo, 6 milhões de africanos trazidos ao longo de três séculos, não há dúvida de que a diversidade de origens étnicas e linguísticas presente no Brasil ainda foi bem maior no período do tráfico negreiro”. Xavier Vatin conclui, então, que, no Brasil, os africanos escravizados e seus descendentes, “oriundos de dezenas de grupos étnicos e linguísticos diferentes, mesclaram essas práticas ao longo de mais de três séculos, resultando na emergência progressiva de um panteão panafricano

concomitante à observação de elementos provenientes das liturgias indígenas e cristãs” (Vatin, 2017, p. 22).

No livro escrito pelo Mestre Nenel (2018), filho biológico do Mestre Bimba, assim como na maioria dos trabalhos sobre o tema, não é incomum vê-lo se referir “a capoeira como elemento da cultura afro-brasileira”. Há alguns elementos que são utilizados, e foram elencados pelo Mestre Nenel em seu livro, como argumentos para pensar os vínculos, relações e influências com culturas africanas, mas também com a capoeira que existia antes do Mestre Bimba desenvolver a luta regional baiana. Como conta o Mestre Nenel, “a ideia do meu pai [era] manter raízes e honrar a memória da tradição do que era feito antigamente” (Nenel, 2018, p. 35).

O mestre cita, então, “os elementos do batuque”; “os instrumentos utilizados por Bimba”; “a forma de cantar as quadras e corridos, e até mesmo o coro da Regional, mantêm até hoje raízes melódicas”; “o ato de pegar na mão para gingar, que inclusive é um ponto da tradição da metodologia da Regional, é costume corriqueiro para nossos ancestrais”; não há alongamentos antes das aulas que se valham de outros movimentos que não os próprios da capoeiragem; uso de lenços de seda no pescoço, em cerimônias, “como reverência aos “valentões”; “tradição do uso da roupa branca”; uso dos movimentos de projeção, típicos da época do Mestre Bimba (Nenel, 2018, p. 36).

O esforço em reunir esses marcadores com tradições africanas aparece, no livro do Mestre Nenel, numa seção intitulada “sobre as frequentes indagações: elitização, embranquecimento e preconceito”. Como uma espécie de “negativa” às frequentes acusações que taxam o esforço do Mestre Bimba em promover e disseminar a cultura negra e popular, em âmbitos mais amplos da sociedade baiana, como um embranquecimento da prática, o Mestre Nenel, em contragolpe inteligente, inverte o argumento de modo notável:

Penso [que] os questionamentos sobre um embranquecimento da capoeira, [...] nem cabe na história do Bimba, pois meu pai sempre avaliou as pessoas pelo seu caráter e se eu tivesse que falar sobre isso, nesses termos, diria que meu pai enegreceu a sociedade com a cultura dele. Ele estava sempre atento, observando tudo, e preocupado em levar a cultura para a sociedade (Nenel, 2018, p. 35).

Essa capacidade, identificada na Capoeira Regional do Mestre Bimba, mas também em outros segmentos da arte, de permear outros âmbitos culturais, de se infiltrar em novas franjas econômicas e sociais e transformá-las, muito tem a ver com a “criatividade transnacional do Atlântico” que, segundo Gilroy (2001, p. 59), “constituí todo o universo das artes negras no mundo”. E é explorada retoricamente, como se tem visto, pelos próprios praticantes.

Como notam alguns estudiosos, o destaque de Bimba, primeiramente no cenário baiano, mas, em seguida, com repercussão nacional, acabou por estabelecer “[...] uma ruptura com a capoeira praticada e, destacando-se entre os demais capoeiristas da época, passa a exercer uma liderança” (Campos, 2009, p. 82). Isso gerou desentendimentos entre o Mestre Bimba e algumas vertentes e escolas de capoeira. A crítica é a de que, nesse processo de contato entre as franjas populares e da alta sociedade baiana, descaracterizava-se a capoeira, elitizava-se o ensino, favorecia o embranquecimento e preconceito. Segundo o Mestre Nenel, as queixas contra a “elitização” da capoeira pelo Mestre Bimba, à época, se devem ao fato do Mestre Bimba

[...] exigir, como pré-requisito para ingresso no Centro de Cultura Física Regional da Bahia, que a pessoa fosse um estudante ou trabalhador. [...] Se tratava de uma forma de estimular um caminho de responsabilidade, que fortalece a capoeira como elemento de formação social (Nenel, 2018, p. 34).

O Mestre Nenel (2018, p. 35) chega a comentar que o Mestre Bimba “[...] não fazia distinção de qual emprego a pessoa tinha, apenas queria aproximar do seu trabalho pessoas que pudessem valorizar e colaborar com a capoeira”.

O que parece haver aqui é um jogo de narrativas e perspectivas. Enquanto pode-se considerar a atitude do Mestre Bimba uma “traição” à categoria de capoeiristas que vinham sendo duramente perseguidos e criminalizados pelo código penal (Dias, 2005); é possível também, por outro lado, compreender o empreendimento do Mestre Bimba como uma maneira de ressignificar (malandramente e com mandinga) a prática e *status* do capoeirista na sociedade brasileira, de modo a positivar o ofício e saberes de quem se dedica a se formar nesta arte. O argumento de Abreu (1999, p. 26) é que:

Contrariando as expectativas da sociedade em relação ao negro, Bimba se impõe perante ela, como capoeirista, mestre de um ofício negro socialmente rejeitado. Sua atitude pessoal teve consequência histórica de ordem coletiva: ao projetar-se socialmente projetou seu ofício: ‘tirei a capoeira de debaixo do pé-do-boi’.

O que é possível afirmar com segurança é que Mestre Bimba teve êxito em seus objetivos, conseguiu se inserir na alta sociedade baiana, se engajando de modos diferentes e a garantir respeitabilidade em todos esses níveis e segmentos, consagrando a capoeira como um símbolo e produto a navegar, e ser consumida, por diferentes estratos sociais (Campos, 2009; Van de Port, 2012). Pode-se dizer que, apesar do que proclamam alguns de seus signatários, o Mestre Pastinha não percorreu um caminho diferente para consolidação da sua Capoeira Angola. Aliás:

Tal como Mestre Bimba, Mestre Pastinha [pautou] sua vida tentando achar caminhos oficiais que permitissem retirar a capoeira do gueto em que ela se encontrava. Ambos os mestres aprenderam capoeira na rua e viveram todas as características dessa época, como problemas com a polícia. Insatisfeitos com esse estado de coisas, Mestre Bimba e Mestre Pastinha [procuraram] modificá-lo, cada um a seu jeito (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 77).

Outro dado importante a mencionar a respeito dessa “disputa” (ou “acusações”) é que, apesar de um discurso ressentido dos “angoleiros” e que parece reclamar um certo “protagonismo negado”, há uma predominância nos estudos sobre capoeira, disponíveis nos repositórios digitais das universidades federais brasileiras, de trabalhos que abordam a Capoeira Angola em detrimento de outras modalidades da prática. Assim, como são mais numerosos os grupos brasileiros dessa capoeira fora do Brasil que os de Capoeira Regional (Andrade, 2018).

O dossiê dedica um capítulo à “Descrição das Rodas de Capoeira”. Estudos de abordagem etnográfica foram realizados e serviram para fundamentar tal seção. Ali, é possível encontrar informações sobre as principais modalidades de rodas e jogos de capoeira, sobre os principais movimentos, cantos, toques e os golpes que marcam as dinâmicas de cada roda. Em todo

o texto, pode-se notar um compromisso antropológico com a descrição das atividades, assim como a maioria das referências bibliográficas partem da antropologia ou de um dos demais campos das ciências sociais. No capítulo que trata dos “Instrumentos”, faz-se notar, uma vez mais, uma abordagem que não se furta a captar as dimensões simbólicas de cada um dos instrumentos à capoeira. Descrevendo a origem, funções e características de cada um dos principais instrumentos – berimbau, pandeiro, atabaque, agogô e reco-reco –, há, neste capítulo, outra boa oportunidade para encontrar indícios de uma prática, desde sempre, pluriétnica.

Uma das sessões apresenta parte do panteão da capoeira no Brasil, “os mestres e as rodas: patrimônio vivo”. Ali, uma lista de mestres, residentes nas três cidades abarcadas pelo projeto, que foram entrevistados em prol da construção do relatório. São identificados, nessa lista, por seu nome de registro, nome “de guerra” e uma foto 3x4. O capítulo seguinte, “Recomendações de Salvaguarda”, reúne as principais medidas e ações, elencadas pela comunidade, como prioridades. As reivindicações, apresentadas no começo desta seção, continuam a ser requisitadas pela comunidade que, em sua grande maioria, não reconhece suas implementações. Como se verá nas próximas páginas, essas demandas continuam em aberto, gerando mobilização e tensão entre a comunidade de capoeira e as instituições envolvidas nos processos de registro e patrimonialização de bens culturais.

Por fim, o mesmo trabalho detalha as “notas”, “fontes bibliográficas” – repletas de autores e autoras da antropologia e história, mas não apenas – e da seção de “anexos”. Ali, constam três documentos na íntegra: Anexo 1- Parecer do Relator; Anexo 2 - Certidão de Registro da Roda de Capoeira; Anexo 3 - Certidão de Registro do Ofício dos Mestres de Capoeira. Apesar de ter sido construído e oficializado em outubro de 2008, o livro que resultou deste trabalho foi publicado em 2014, quatro anos antes da criação e desenvolvimento do *Plano de salvaguarda da capoeira na Bahia*, comentado na seção seguinte.

LENDO O PLANO DE SALVAGUARDA DA CAPOEIRA NA BAHIA

Como estava previsto no texto que referenda o registro da capoeira como patrimônio cultural brasileiro, o inventário e registro não eram

medidas que, em si e isoladas, pudessem, de fato, garantir a promoção e a manutenção do bem cultural em questão. Nesse sentido, o plano de salvaguarda da capoeira na Bahia foi criado pelos capoeiristas baianos com a finalidade de:

[Definir] diretrizes, ações e metas a serem realizadas a curto, médio e longo prazo, em até dez anos, tendo como objetivo maior a salvaguarda, ou seja, o estímulo, o apoio, o fomento à capoeira, para que os saberes ligados a ela sejam mantidos e transmitidos para os jovens capoeiristas: os conhecimentos ligados aos toques, os movimentos, as histórias, as mandingas e rituais da capoeira e dos Velhos Mestres. Salvaguardar também significa buscar estratégias para que os Mestres possam viver dignamente da sua arte, ser reconhecidos, atuar como educadores e ter apoio quando trabalham no exterior, entre outras prioridades (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 8).

Há cerca de dez anos, capoeiristas baianos se organizaram com o intuito de demandar um maior protagonismo e participação na gestão e conselho de salvaguarda da capoeira baiana. Esse documento surge, então, como uma reivindicação complementar às medidas tomadas pelo Iphan, em 2008. Vale mencionar que, de forma mais evidente do que acontece no texto analisado na seção anterior, particularmente as tensões existentes entre a comunidade de capoeira e os técnicos do Iphan, nos processos e diálogos de registro e salvaguarda, vem à tona e, de algum modo, justificam o empreendimento do plano de salvaguarda e os contornos que este tomou, desde que foi elaborado.

Por força do reconhecimento da Roda de Capoeira e do Ofício de Mestre de Capoeira como patrimônio cultural do Brasil, registrados em 2008, a Superintendência Estadual do Iphan-BA realizou, entre 2013 e 2016, o seminário Salve a Capoeira: Construção do Conselho Gestor e do Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia. Faz dez anos desde a organização dessas primeiras reuniões, algumas questões norteiam o escrutínio deste trabalho: dessas ações eleitas, quantas foram implementadas? Quais delas? O que ficou de lado? É razoável reconhecer que todas essas medidas, previstas no plano de salvaguarda, são diariamente executadas, desde sempre, pelos mestres, mestras, alunos e apoiadores da sociedade civil?

O documento teve a organização realizada por Maria Paula Fernandes Adinolfi e a revisão do seu conteúdo foi operacionalizada pela Comissão de capoeiristas do plano de salvaguarda, composta por: Ana Oliva Marcílio de Souza, Maria Cristina dos Anjos Ramos (Contramestra Nzinga), Paulo Magalhães (Contramestre Sem Terra) e Washington Bahia Silva (Mestre Washington Bahia). O plano de salvaguarda está organizado em quatro eixos, mais uma introdução que apresenta o contexto e condições de elaboração deste trabalho: “a construção do Conselho Gestor e do Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia”; Eixo 1 - Mobilização social e alcance da política; Eixo 2 - Gestão participativa no processo de salvaguarda; Eixo 3 - Difusão e valorização; Eixo 4 - Produção e reprodução cultural.

Os eixos que orientam o documento de salvaguarda têm inspiração em dois eventos antecessores: os Encontros Pró-Capoeira e o I Seminário Baiano de Proposições de Políticas Públicas para a Capoeira. O que se encontra nesses documentos, e o que se ouve nas *papoeiras*¹¹ por aí, é que tais mobilizações buscavam estabelecer uma relação mais horizontal e de proposições mais coletivas, a envolver de modo realmente decisivo a participação da comunidade: “metas e ações são indistintas neste documento, que traz ao mesmo o mapeamento dos desejos e expectativas dos capoeiristas, na interface de sua prática com o poder público” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 9). O Iphan também registra que “optou-se [...] por não tentar ‘controlar’ e ‘organizar’ por demais o fluxo de ideias e debates [...] buscar ao máximo possível soluções autônomas e autogestionadas” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 10).

Esse esforço foi levado a sério, de tal modo, que se pode dizer, como consta no texto do plano, que “os autores do Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia são as centenas de capoeiristas que participaram de sua elaboração”. Os dez seminários Salve a Capoeira realizados, entre 2013 e 2016, fizeram resultar 122 ações que foram organizadas e agrupadas. Em 2016, a primeira versão do documento ficou pronta e foi disponibilizada de forma *on-line* como, aliás, ocorreu com a maior parte das comunicações, chamadas e publicações a respeito dos encontros em prol da construção do

11 Expressão correntemente usada entre os praticantes de capoeira ao se referir às conversas que tenham como assunto principal a capoeira.

Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia. Este primeiro arquivo, divulgado em formato digital, era bastante extenso. Seu tamanho se justifica pela escolha em preservar todas as ações indicadas pelos capoeiristas, por mais que fossem semelhantes entre si. A equipe do Iphan optou por mantê-las “[...] tal e qual, respeitando a memória do que foi discutido e aprovado em cada Roda e permitindo ver a recorrência das proposições, o que evidencia sua legitimidade e representatividade” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 11)¹².

Já a versão final do *Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia*, publicada em 2018 e que aqui analisamos, é o resultado de uma edição realizada com a consulta e apoio de uma Comissão do Conselho Gestor da Salvaguarda, formada por capoeiristas e montada especialmente para essa finalidade. O novo documento compilou ações e reestruturou o texto elaborado em 2016. A edição tinha como principais objetivos, primeiro, adequar o texto de acordo com a Portaria Iphan nº 299/215¹³ e, segundo, tornar o material mais objetivo e sucinto, facilitando o acesso às medidas e a implementação das demandas pela comunidade de capoeira e gestores públicos. O novo texto chegou ao número reduzido de 72 ações, não obstante a essa significativa redução, “é importante ressaltar que nada do que constava na versão original foi suprimido: as ações recorrentes simplesmente foram agregadas, de forma que não se repetissem” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 12).

O plano de salvaguarda apresenta também como é a composição do seu conselho gestor. Trata-se de um órgão colegiado, vinculado à Superintendência do Iphan na Bahia (ao menos em sua primeira formação), formado por capoeiristas e por representantes de órgãos públicos que atuam em áreas correlatas à capoeira. O conselho tem a responsabilidade de estabelecer o diálogo entre tais órgãos e a comunidade capoeirista da Bahia, encaminhando as ações do plano de salvaguarda e participando

12 Vale mencionar que o documento original se mantém disponível para consulta nos arquivos do Conselho Gestor da Salvaguarda da Capoeira na Bahia e da Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan) na Bahia.

13 A portaria referida é o texto responsável por estabelecer os procedimentos para a execução de ações e planos de salvaguarda para Bens Registrados como Patrimônio Cultural do Brasil no âmbito do Iphan. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Portaria_299_2015_dpi.pdf. Acesso em: 4 jan. 2024.

ativamente da formulação e implementação de políticas públicas para a capoeira. O conselho “tem papel consultivo, deliberativo (tomada de decisões) e executivo (execução de parte das ações) para fins de implementação do Plano de Salvaguarda”. O conselho gestor é formado por capoeiristas da maior parte do estado da Bahia. “Sua primeira gestão (2016-2018) foi formada por representantes escolhidos pelos dez Grupos Territoriais constituídos em cada um dos Seminários Salve a Capoeira (2013-2016), além dos representantes institucionais” (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 13).

Em 2016, em sua primeira formação, o conselho gestor era formado por 35 membros titulares e suplentes, sendo 27 destes capoeiristas, integrantes dos dez Grupos Territoriais (GTs), e oito representantes de órgãos públicos. Em 2018, com a formação e inclusão de mais um GT (Litoral Norte e Agreste Baiano) e da adesão de mais três órgãos públicos, o conselho passou a contar com 39 membros titulares e suplentes, sendo 28 destes capoeiristas dos 11 GTs. Já os órgãos públicos implicados nessa construção conjunta, em sua segunda formação, foram representados por 11 membros. Fizeram parte dessa composição a Superintendência do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional na Bahia/Ministério da Cultura, a Fundação Cultural Palmares/Ministério da Cultura, o Centro de Culturas Populares e Identitárias/Secult-BA, o Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia/Secult-BA, a Secretaria de Educação do Estado da Bahia, a Secretaria de Turismo do Estado da Bahia, a Secretaria de Promoção da Igualdade Racial do Estado da Bahia, a Secretaria Estadual do Trabalho, Emprego e Renda, a Fundação Gregório de Mattos/PMS, a Universidade do Estado da Bahia (UNEB) e a Universidade Federal do Recôncavo da Bahia (UFRB).

Uma das seções mais relevantes, do ponto de vista político, deste material é a intitulada “Histórico dos Seminários ‘Salve Capoeira’: Construção do Plano de Salvaguarda e do Conselho Gestor da Capoeira na Bahia”. Como o capítulo demonstra, o plano de salvaguarda é resultado de experiências anteriores do Iphan com capoeiristas para a patrimonialização da capoeira. Ao tempo que os encontros e processos de patrimonialização da capoeira tenham culminado em “parcerias” entre os órgãos públicos e os capoeiristas, pode-se dizer que uma das principais forças à construção desse documento são as críticas decorrentes dos Encontros Pró-Capoeira em

2010. As principais críticas e desafios enfrentados ao longo dos Encontros Pró-Capoeira diziam respeito, especialmente, à escolha dos representantes. As críticas denunciavam um processo pouco transparente e não inclusivo.

A comunidade de capoeiristas passou a rejeitar a figura de consultores do Iphan e buscou estabelecer outros formatos de reunião, com convocatórias abertas e amplas. Alguns outros eventos serviram de inspiração para orientar os novos encontros que tiveram como resultado o Manifesto da Bahia. Com isso, foram organizados ciclos de seminários que buscavam mobilizar a maior parte dos territórios de identidade baianos, a envolver e conectar as diferentes comunidades de capoeiras existentes.

O primeiro ciclo de seminários (2013-2014) iniciou com um piloto, em 2013, buscando a participação diversificada e abrangente desse público praticante. Os encontros foram realizados em Ilhéus, Salvador, Feira de Santana e Vitória da Conquista. Dali, constituíram-se os GTs para acompanhamento das ações de salvaguarda. Já o segundo ciclo de seminários (2014-2015) foi organizado pelos mestres e grupos de capoeira que foram premiados por edital – a dispor de verba para organização e viabilidade desses eventos. Isso garantiu a maior participação de diferentes municípios. Apesar dos esforços, não foi possível abranger toda a Bahia nos ciclos de seminários. Especialmente por três razões: a abrangência geográfica do estado, os recursos limitados para realização dos encontros e a consideração da urgência em consolidar o conselho gestor e o plano de salvaguarda para que as medidas passassem a ser, tão logo possível, implementadas¹⁴.

Outro elemento relevante do ponto de vista político, e bastante revelador da dinâmica interna da comunidade da capoeira – especialmente no que diz respeito à disputa de narrativas entre angoleiros e regionais –, foi a realização de seminário para a Capoeira Angola em 2016, com a comunidade de angoleiros a demandar um tratamento específico para este segmento. E foi o que ocorreu. No *Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia*, a Capoeira Angola é tratada como um “território”, sendo a única

¹⁴ Sobre este terceiro motivo, justificado no texto do plano de salvaguarda (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, 2014, p. 18), é curioso notar que, apesar da urgência, a grande maioria das ações e demandas inscritas no documento de 2018, ainda hoje, seis anos depois, seguem sem implementação. O assunto será discutido na próxima seção do presente capítulo.

linhagem de capoeira a ser tratada de forma separada e/ou independente. Como ouvi de uma das superintendentes do Iphan, a demanda pela alteração do critério se apresentou como uma condição para participação dos angoleiros no processo de salvaguarda¹⁵. Também vale destacar a centralidade da internet, ainda que em 2016, como ferramenta de agremiação e contato entre os próprios capoeiristas, espalhados pelos dez territórios de identidade do estado da Bahia, e dessa comunidade com os representantes do Iphan e demais órgãos envolvidos no plano de salvaguarda. Como se faz notar na seguinte passagem:

Foram utilizados diversos meios de comunicação para atingir os membros dos GTs, desde convites presenciais a contatos telefônicos, e-mail, divulgação na página e grupo do Facebook ‘Salvaguarda da Capoeira na Bahia’ e criação de um grupo de WhatsApp para cada GT, tendo em vista a popularidade deste aplicativo entre os capoeiristas, que se tornou o principal meio para convocação para reuniões, envio dos relatórios de cada seminário e ata das reuniões realizadas, organização da participação no Seminário Estadual (envolvendo a logística de transporte e hospedagem), e permanecem sendo canais de comunicação entre o Iphan e os GTs nas articulações posteriores ao Seminário Estadual (Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional 2014, p. 25).

A internet, ainda hoje, segue sendo uma ferramenta fundamental e, cada vez mais, se tornado um espaço para promoção e acontecimento da capoeira, inclusive em outras plataformas e aplicativos – como o Instagram, o Youtube, a Hotmart etc. Entre as ações previstas pelo plano de salvaguarda, consta a criação de um *site* que funcione como portal a reunir artigos, filmes, vídeos, fonogramas, pesquisas, registros e materiais que informem acerca da prática¹⁶. De forma independente e complementar ao que prevê o plano de salvaguarda, no Eixo 3, a comunidade de capoeira e a sociedade civil têm promovido a prática, de forma *on-line*, de modos cada vez mais polimorfos.

15 Sobre o contexto dessa escolha, ver a discussão na sessão seguinte.

16 O *site* existe, mas está desatualizado desde 2021. Disponível em: <https://capoeira-dabahia.com.br/>.

No último capítulo, antes de se apresentar as ações do plano de salvaguarda, podemos ler sobre a formação e o cadastro do conselho gestor. É um texto que formaliza e institucionaliza este conselho e documento ao tempo que reafirma o compromisso do Iphan, em parceria com os capoeiristas e demais órgãos públicos, com a promoção e a preservação da capoeira. Na referida seção, há um parágrafo que menciona a limitação de recursos humanos do Iphan como uma condição que dificulta a implementação das ações e medidas. Ao que tudo indica, o problema mencionado em 2014 e a maior parte das demandas ali agrupadas persistem, ainda hoje, indissolúveis. A seguir, realizo uma análise do legado desses dois documentos (e procedimentos políticos) que buscam apresentar a atual situação da capoeira frente aos movimentos de patrimonialização e de salvaguarda da prática.

FACES E NUANCES CONTEMPORÂNEAS DA CAPOEIRA COMO PATRIMÔNIO CULTURAL

A capoeira e o Estado brasileiro se relacionam desde há muito tempo. Esses contatos, muitas vezes, foram marcados por dissensos, desconfiança, perseguições, condenações e comportamentos reativos. Isto vale, mesmo quando o *status* da prática se transformava, no começo do século XX, e passava a gozar de um relativo prestígio social. Mesmo quando o Estado brasileiro passa a se dirigir à capoeira, e seus praticantes, com interesses e objetivos “nobres”, e buscam participar dos processos de legitimação, registro e reconhecimento dessa prática cultural, inclusive nos âmbitos mais “oficiais”, parece haver uma sombra de tensão e desconfiança nessa relação.

Vale destacar, mais uma vez, a complexidade que envolve, desde sempre, esse imbricamento entre a capoeira e o Estado: mesmo nos anos mais duros de perseguição e demonização, havia segmentos da elite política e intelectual que passavam a se relacionar, com os praticantes, de modos sinceramente interessados ou, até, cinicamente comovidos. Sobre essa ambiguidade latente, que permite imaginar um cenário de perseguição e disputa pelo espaço público, mas também de uso e desfrute, vale a pena citar o seguinte trecho:

A capoeira foi inventada com a finalidade de divertimento, mas na realidade funcionava como faca de dois gumes. Ao lado do normal e do cotidiano, que era divertir, era luta também no momento oportuno. Não havia academias de Capoeira, nem ambiente fechado, premeditadamente, preparado para se jogar capoeira. Antigamente havia capoeira, onde havia uma quitanda ou uma venda-de-cachaça, com um largo bem em frente, propício ao jogo. Ai, aos domingos, feriados e dias santos, ou após o trabalho se reuniam os Capoeiras mais famosos, a tagarelarem, beberem e jogarem capoeira. Contou-me Mestre Bimba, que a cachaça era a animação e os capoeiras, em pleno jogo, pediam-na aos donos das vendas, através de toque especial de berimbau, que eles já conheciam. Afora isso, as maiores concentrações [de Capoeiras] eram na Estrada da Liberdade, Pau Miúdo, Cidade de Palha, rua dos Capitães, rua do Passo, Taboão, Cais Dourado e nos Cais do Porto (Rego, 1968, p. 35-36).

Embora hoje em dia pareça mais evidente distinguir essas duas formas da capoeira se relacionar socialmente com o Estado, primeiro como objeto de perseguição e, depois, como bem cultural, é importante salientar que tais distinções não estavam tão claras para os agentes desses fenômenos no calor de suas transformações. Talvez haja motivos para acreditar que, ainda hoje, esse assunto seja uma questão controversa. As mudanças no cenário político, os projetos modernizantes do governo Vargas que envolviam tentativas de homogeneizar o imaginário nacional; a inclusão da classe trabalhadora na agenda política; a valorização das produções de camadas populares – o samba, o Carnaval, o futebol etc. –, que se fez notar nas produções cinematográficas, dramatúrgicas, literárias, universitárias... Não eram instantaneamente aderidas pela nação, nem de modo homogêneo. Em outros termos, pode se dizer que as paredes do imaginário cultural, desses anos de transição, são repletas de quadros e borrões de um passado recente. Aqui, me pergunto se em 2024, já faz tempo o bastante para o desbotamento dessas imagens que parecem assombrar, aqui e agora, as cabeças e galerias dos capoeiras.

Como ilustração do quão opaca pareciam essas mudanças aos capoeiras da década de 1930 – que ainda se viam como marginalizados e “inimigos da lei”, já que figuravam no código penal e ruas do centro de Salvador –, cito abaixo mais um trecho do livro de Rêgo, no momento em que se refere

ao convite recebido pelo Mestre Bimba, em 1938, para apresentar a arte capoeira no Palácio do governo:

Mestre Bimba foi o primeiro capoeirista a entrar em palácio governamental e se exhibir, com seus alunos, para um governador, que queria mostrar a nossa herança cultural a seus amigos e autoridades convidados e como tal escolheu a outrora perseguida capoeira, justamente numa época em que estávamos sob um regime de ditadura violenta. A respeito de sua exibição em palácio do governador, em tão grave momento político, contaram-me pessoas ligadas a Mestre Bimba que de certa feita se achava ele tranquilo, em sua academia, quando lhe apareceu um guarda do palácio, fazendo-lhe a entrega de um envelope, contendo um convite para comparecer a palácio. Sabendo-se capoeira e conhecido da polícia, assustou-se e não teve a menor dúvida de que se tratava de sua prisão. Preparou-se, comunicou o fato a seus discípulos e avisou que caso não voltasse é porque estaria preso. Ao chegar em palácio teve uma grande surpresa e contentamento. O então Interventor Federal na Bahia, Sr. Juracy Montenegro Magalhães, hoje no posto de General do Exército Brasileiro, pediu-lhe que se exibisse em palácio, com seus alunos, para um grupo de autoridades e amigos seus (Rego, 1968, p. 315-316).

Esse exemplo parece adequado por retratar, por meio da reação do Mestre Bimba, ainda baseada no imaginário de perseguição, quando este já está a se relacionar com outro contexto sociopolítico, a desconfiança que hodiernamente paira entre as *papoeiras* e seus praticantes. Cada um desses modos de relações sociais do capoeira implica algum compromisso. No primeiro caso, este é para com a rua, a cidadania alcançada pela cidade, do fazer-se no espaço público. Os negros capoeiras, em sua maioria, não possuíam propriedade privada, aliás, se tomarmos os Capitães de Areia como exemplo, veremos que sequer tinham lar ou família, eram órfãos de pai, mãe e Estado Mas não quer dizer que, neste primeiro modo (do público), o Estado não estivesse presente. Claro que sim, e bastante ativo – a cavalaria, o código penal a definir ordem pública etc. O Estado disputou o controle da ordem pública com aqueles que, até então, constituíam sobremaneira esse “público” – capoeiristas, baianas vendedoras, sambistas, carregadores, malandros, bandidos, ogãs etc. Por sua vez, o compromisso do

segundo modo de se relacionar socialmente do capoeira (no espaço estatal) é com o Estado. Momento mais próximo que logo se chegou à identidade requerida – espaço público e espaço estatal – com o Estado, desde 1930, concedendo-lhe a cidadania. Agora, os perigos das relações travadas na rua se convertem em negociações com o Estado, que, aos capoeiras, pode também se mostrar perigoso.

A pesquisa e a documentação, incluindo a criação do dossiê 12 do Iphan e do *Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia*, revelam que algumas tensões persistem nas relações entre a capoeira e o Estado. Com o intuito de compreender as razões por trás dessas tensões e conflitos, bem como de atualizar o legado estabelecido pelas medidas de patrimonialização e salvaguarda, entrevistei Viviane Santos Oliveira¹⁷ (Mestra Princesa) e Maria Paula Adinolfi¹⁸ (superintendente do Iphan na Bahia). Ambas desempenharam papéis significativos nas fases cruciais do processo de patrimonialização e salvaguarda da capoeira. Este trabalho, que ocorre seis anos após a implementação dessas medidas e uma década após a primeira reunião com esse propósito, visa celebrar o sucesso dos processos de salvaguarda e promoção dos bens culturais e evidenciar aquilo que ainda não foi implementado. A escolha de apresentar esses dois pontos de vista, dos “dois lados do balcão”, objetiva ampliar os horizontes da discussão e não antagonizar e nem gerar oposição entre tais posicionamentos. Abaixo, apresento três dos principais tópicos tratados durante as conversas com a Mestra Princesa e a Ma. Maria Paula que ocorreram, respectivamente, nos dias 18 e 21 de dezembro de 2023¹⁹.

17 Viviane Oliveira, Mestra Princesa, é capoeirista há 30 anos, mãe, mulher antirracista, feminista, atualmente preside o Conselho Gestor da Salvaguarda da Capoeira da Bahia (texto informado pela autora).

18 Maria Paula Adinolfi é antropóloga, servidora do Iphan desde 2006, bacharel em História pela Universidade de São Paulo (USP) e mestre em Antropologia Social (USP). Atua com processos de identificação, reconhecimento, apoio e fomento ao patrimônio cultural imaterial e em processos de educação voltados à proteção do patrimônio cultural. Desde julho de 2023, atua na Secretaria Geral da Presidência da República, junto ao Conselho de Participação Social (texto informado pela autora).

19 Pela relevância das conversas construídas e dado o limite disposto para a escrita deste capítulo, registro aqui o interesse de produzir um trabalho dedicado a apresentar essas entrevistas na íntegra, numa publicação futura.

Um dos assuntos tratados nessas entrevistas foi, justamente, a relação entre capoeira e Estado. Em ambos os discursos, parece haver o reconhecimento da importância do contato entre esses universos. A Mestre Princesa, ao se referir à estrutura que consolida o Conselho Gestor do Plano de Salvaguarda – que é formado por representantes capoeiristas e de órgãos estatais –, chega a dizer que: “É importante que, sempre, o institucional esteja nas nossas reuniões para que o estado ouça as nossas demandas. E não ficarmos apenas nos reunindo entre nós, né? Isso a gente já faz muito em nossos grupos, nas nossas escolas de capoeira...”.

Esse diálogo entre Estado e capoeira, como percebeu Maria Paula Adinolfi, deve mobilizar, de modo horizontal e salutar, o *ethos* que envolve cada um desses âmbitos sociais. E, segundo a pesquisadora, isso não se faz sem que se reconheça as particularidades de cada um desses universos que, pelas distinções, convida a um jogo de adaptações e negociações – tão familiar ao imaginário da comunidade e praticantes: “se tem os critérios e a lógica do universo da capoeira. Se tem um *ethos* da capoeira. Mas se tem também o *ethos* do estado, da democracia, do estado de direito que, assim, a gente tem que obedecer”.

Na leitura de Maria Paula Adinolfi, existe, por parte de alguns representantes da comunidade, uma relativa indisposição em abrir mão da lógica própria do universo da capoeira, em prol dessas negociações com o Estado. Já a comunidade costuma se queixar da falta de autonomia e participação nos processos que envolvem a patrimonialização e salvaguarda da prática, ao criticar uma suposta ingerência do Iphan em processos e decisões importantes. Parece que se soma a esse choque cultural as sombras de um passado, não tão distante, em que predominava uma relação social de criminalização e perseguição da capoeira pelas forças estatais. Entretanto, como foi reconhecido pelas duas entrevistadas, conflitos e dissensos são inerentes aos campos das culturas populares, e essa tensão – assim como outras próprias do universo da capoeira, como a querela *angola x regional*, ou a disputa *recôncavo x capital* etc. – fazem parte das dinâmicas que assumem tais performances e contatos.

Outro ponto de convergência entre essas visões que, aqui, buscam representar as perspectivas da capoeira e do Estado sobre tais processos, diz respeito à falta de recursos, humanos e financeiros, disponíveis para tocar

adiante os planos e as medidas de salvaguarda da capoeira. Essa crítica pode ser feita também aos primeiros anos da implementação de políticas públicas favoráveis às comunidades de capoeira, mas ela parece ter um apogeu entre 2019 e 2022. Neste intervalo de tempo, o Brasil enfrentou os desmandos e desmontes institucionais do governo Bolsonaro e as consequências da pandemia de covid-19. Ao se referir sobre esse período, a Mestre Princesa comentou:

Nesse meio tempo a gente teve, primeiro, um desgoverno que desmobilizou toda a cultura do Brasil e, logo depois, a pandemia que foi uma coisa que paralisou completamente as ações da salvaguarda. Então, a gente retomou agora. Em 2022, a gente começou a se reunir nos territórios pra mandar os representantes. E, este ano, depois de muita luta, bater em muitas portas, a gente conseguiu o recurso do IPAC para fazer a reunião aqui em Salvador, e nós fizemos a eleição [do atual conselho gestor da salvaguarda].

Vale mencionar, como foi lembrado pela Mestre Princesa e por Maria Adinolfi, que o governo Bolsonaro elegeu o Iphan como uma das instituições inimigas do seu campo ideológico. Ainda em 2019, passou a demitir dirigentes das 27 superintendências estaduais do Iphan para substituí-los por indicações de caráter eminentemente político. Ademais, Bolsonaro, quando presidente, assinou um decreto que inviabilizou a participação da sociedade civil nos conselhos consultivos, principal instância para realização de medidas e tomadas de decisão nos processos de registro, tombamento e salvaguarda dos bens culturais patrimonializados. Em agosto de 2023, o governo Lula reformula o conselho, tornando-o mais amplo, diverso e representativo, por meio do Decreto nº 11.670. Sobre o assunto, Maria Paula Adinolfi considera que a crise começa antes, ainda no governo interino de Michel Temer:

O IPHAN foi um triste precursor da [decadência institucional]. Antes mesmo da gente ter o golpe [em 2016], a gente já teve a dificuldade de implementar instâncias de participação na salvaguarda. Então, eu fiz isso, assim, comprando brigas institucionais muito grandes e com muita solidão, digamos assim (Adinolfi, 2023).

Junto a essas dificuldades políticas, e decorrentes delas, registra-se também o enorme gargalo existente entre as demandas e frentes de atuação do Iphan, que são amplas e múltiplas, e os recursos que o órgão dispõe para implementá-las. Sobre isso, Adinolfi (2023) comenta:

São muitas frentes pra gente atuar [IPHAN] com muita pouca capacidade técnica e administrativa também. Não só os quadros técnicos, mas os administrativos também muito depauperados. Então, a gente meio que faz milagre, sabe? É uma coisa muito difícil tá do lado de cá do balcão. E quem tá do outro lado não vê, muitas vezes. E aí fala assim: ‘ah, o IPHAN... o Estado...’.

Sua fala revela uma “fragilidade” acerca das condições de trabalho dos agentes e dos técnicos da instituição, que parece ser pouco considerada nos discursos de acusação ao Estado e ao Iphan, por parte da comunidade de capoeira. Essas críticas, como já dito, ainda parecem pautadas nos estereótipos “estado/inimigo” e “capoeiras/marginalizados”, a contar com uma forte sombra desse imaginário passado, de uma relação de perseguição, fazendo prevalecer a relação de desconfiança por parte da comunidade. Esse espírito de desconfiança, vale dizer, atinge também aos capoeiristas que decidem jogar com o Estado, como pontuou ambas as entrevistadas. A esse respeito, a Mestre Princesa discorre:

[...] O nosso caminhar, agora na nova gestão, é trazer para comunidade esse sentimento de pertencimento à salvaguarda porque, de uma certa forma, a capoeira da Bahia ainda rechaça, porque capoeirista é desconfiado, né? Já foi tão manipulado pelo estado que é natural que seja desconfiado, é normal. Nós temos que lidar com isso mesmo. Existem aquelas pessoas que são mal-intencionadas, existem aquelas pessoas com má intenção? Existe. Que tá no caminho contrário da nossa militância? Existe. É o contraditório, né? O contraditório também é legítimo. Mas existem aquelas pessoas que não são alcançadas porque elas não se sentem à vontade, elas não têm confiança. Então, a partir do momento que a gente leva essa possibilidade de envolvimento e acolhimento, eu acho que a gente vai ganhar, mais ainda, a comunidade da capoeira e a salvaguarda vai se fortalecer (Mestra Princesa, 2023).

Por outro lado, a conversa com a Mestre Princesa fez perceber também que uma outra compreensão passa a tingir o horizonte e imaginário das

capoeiras atuantes nas questões de políticas públicas que dizem respeito à prática. Na fala da mestra, se mostra a consciência de quem, de forma coletiva, construiu um trabalho que não pode ser ignorado ou dispensado pelas instituições públicas que pretendem tratar com a capoeira da Bahia.

A Salvaguarda é um coletivo legítimo de capoeiristas que se organizaram de tal forma que o Estado precisa nos consultar agora. Não tem nenhuma desculpa, a nível organizacional, de que a gente não seja escutado. Até porque o conselho é deliberativo-consultivo. Então, a gente tá nesse lugar de respeito mesmo. Porque eles estão acompanhando essas nossas andanças aí, desde o início do processo da construção do Plano de Salvaguarda (Mestra Princesa, 2023).

Um elemento auspicioso à comunidade de capoeira, que se revelou durante a conversa com a Mestra Princesa, foi a renovação do contato entre o IPAC e a gestão do plano de salvaguarda. Pelo que conta a mestra, a instituição estadual, por meio de sua atual diretoria, tem se reaproximado do conselho e tornado mais ativa sua participação. Aliás, desde 2019, o IPAC assumiu, diante da capoeira da Bahia, o protagonismo interventor, antes característico das medidas do Iphan. Tornando-se, entre os 11 órgãos estaduais presentes no conselho, o principal parceiro das ações do plano de salvaguarda.

Na pandemia, quando a gente teve a implementação primeira Lei Aldir Blanc, a Salvaguarda conseguiu escrever um projeto e a gente teve o projeto aprovado e nós construímos, nesse período de pandemia, um documentário, um livro com os mestres de capoeira da Bahia, nós montamos um site que é bem complexo e bem completo, dentro tem uma loja virtual, cursos virtuais... E esse site, essa plataforma, está parada porque a gente precisa ter recurso pra manter isso funcionando. Recursos mesmo, pessoal técnico, não capoeirista, pessoal técnico que seja pago pra fazer isso funcionar. Isso também é uma prioridade nossa porque é um portal na internet alcança o mundo todo. Então, é muito importante pra gente que esse canal, que foi criado através de um recurso público, um edital, que a gente consiga garantir que isso, de fato, chegue no mundo, chegue na comunidade de capoeira e tenha efetividade (Mestra Princesa, 2023).

O site a que se refere a mestra é o próprio site da Salvaguarda, citado anteriormente. Como mencionei, ele está desativado desde 2021. De acordo com a justificativa da mestra, a razão é a mesma que assola e explica as outras ações ainda empacadas: a falta de recurso para garantir a efetivação das ações eleitas, inclusive, como urgentes. Essa triste constatação nos leva à discussão acerca do legado do plano de salvaguarda, ações implementadas e próximos passos nessa “política de futuro” para a capoeira, que também fez parte das nossas conversas. Das 72 ações listadas no *Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia*, cinco foram eleitas como mais urgentes, pela gestão coordenada pelo Mestre Duda. São elas: a Ação 5, de apoio aos Mestres; a Ação 49, de editais e prêmios de iniciativa de salvaguarda; a Ação 53, que prevê a inclusão da capoeira no currículo das escolas públicas da Bahia e que, portanto, passa a englobar, também, a Ação 55 que visa instituir a função pública de capoeirista; a Ação 70, que pleiteia a criação de um Centro de Referência da Capoeira, a ser implementado no Forte da Capoeira, no bairro do Santo Antônio, em Salvador. Na conversa que tive com a Mestra Princesa, quando perguntei sobre a implementação das cinco ações, ela respondeu que três delas “estão mais encaminhadas”. Ela começou por listar a ação que reivindica a capoeira nas escolas, citando a Lei Mestre Moa do Katendê. Entretanto, apesar de já ter sido proposta, a lei ainda não foi regulamentada, já que alguns elementos em seu texto não se adequam às exigências da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB). De acordo com a mestra, o texto tem sido revisado para que proceda com atualizações que autorizem a implementação do ensino da capoeira nas escolas sem descaracterizá-la de um modo comprometedor. Em seguida, a mestra mencionou a ação que pontua a garantia de editais exclusivos para a capoeira. Sobre esse tópico, ela já tinha citado o edital responsável pelo site da salvaguarda e outros incentivos decorrentes das leis federais e estaduais de apoio à cultura. Por fim, indicou que a criação do Centro de Referências também parece “bastante encaminhada” e está relacionada com a reaproximação com o IPAC, que aparece como órgão indicado, pela comunidade, para assumir a gestão do Forte da Capoeira. Sobre isso, a mestra chegou a dizer:

A diretora do IPAC estava lá, acompanhando todo o processo da eleição [da atual comissão do Conselho Gestor de Salvaguarda] e ela me pediu para termos uma reunião, logo no início do ano, pra gente colocar essa coisa pra andar: o IPAC tomar a frente da direção do Forte da Capoeira. Que é o lugar que a gente pretende que seja o Centro de Referência da Capoeira da Bahia, não só para as escolas que estão lá, mas com o acesso da comunidade da capoeira que não tem acesso aquele lugar. É um lugar de difícil acesso, é péssimo ali, a gestão é péssima, trata a capoeira de uma forma muito desumana. Mas que aquilo ali seja transformado, de fato, num Centro de Referência, que tenha uma videoteca, que tenha uma biblioteca que os capoeiristas possam consultar, que tenha uma loja que, os mestres que estão lá, possam exibir seus materiais para vender, que movimente o turismo mesmo, de verdade. Por exemplo, o Forte da Capoeira não abre mais dia de sábado, a cidade tá cheia de turistas aí e o Forte da Capoeira não abre dia de sábado. [...] Então, se a gente consegue agora, de fato, transformar o Forte da Capoeira no Centro de referência de Salvador, não deixando de lado os centros de referências dos territórios, que também é uma demanda da Salvaguarda, a gente continua uma Ação que é importante (Mestra Princesa, 2023).

Apesar da mestra não ter mencionado, uma outra ação, que não faz parte das “cinco mais urgentes”, parece também ter tido sua implementação experimentada. Como lembrou Adinolfi, o plano de remanejamento de biribas foi tocado. Em 2023, as primeiras oficinas sobre manejo de Biriba foram ministradas pelo Iphan, em comunidades quilombolas da Bahia. O projeto prevê a continuidade das oficinas e a ampliação de seu público em 2024²⁰. Sobre as perspectivas e expectativas da nova gestão, que tem seu mandato até dezembro de 2025, a Mestra Preguiça pontuou a necessidade de proceder com um mapeamento da capoeira baiana que é muito mais diversa e múltipla do que se costuma imaginar, tendo como referência exclusiva as manifestações soteropolitanas da prática. O trabalho foi iniciado pelo Iphan, mas, de acordo com a mestra, o documento ainda possui lacunas e não representa todos os 27 territórios de identidade do estado. Sobre a diversidade e complexidade da capoeira baiana e a pesquisa realizada pelo Iphan, Adinolfi (2018) conclui ser:

²⁰ Para mais informações: <https://www.gov.br/iphan/pt-br/assuntos/noticias/oficinas-ensinam-sobre-manejo-de-especies-utilizadas-em-instrumentos-de-capoeira>.

[...] um grande desafio conhecer essa capoeira da Bahia. De outros territórios, desse interior que pouco se relaciona, na verdade, com Salvador. Foi quando a gente começou a constatar, assim, que tem nichos territoriais que estão ligados a outras tradições, inclusive, a outros estados. A gente foi constatando, por exemplo, que a capoeira do Sul da Bahia toda está muito ligada a capoeira de Minas Gerais. A capoeira do Oeste baiano ela uma dinâmica muito própria e tem alguma relação aqui, com o Centro-oeste, com Goiás... A capoeira do Norte da Bahia já está mais ligada a Pernambuco. Então, você começa a perceber que são 'capoeiras', são escolas diversas, são matrizes diversas que você tem na capoeira da Bahia, que não estão todas ligadas a esse núcleo dos pais fundadores, necessariamente. Se pode perceber que têm muitas outras linhagens, para usar esse termo que já se consolidou no campo da pesquisa.

Por fim, cabe destacar a centralidade que a internet ocupa nas principais medidas e ações em prol de salvaguardar e promover a capoeira, dentro e fora dos limites do plano e da ação do comitê gestor. A internet se tornou uma das principais ferramentas para promoção da prática, isso se constata em qualquer um dos aplicativos e plataformas digitais utilizados para comunicação. Na minha pesquisa de doutorado, tenho buscado compreender de que forma os impactos das tecnologias digitais acarretam transformações sobre a capoeira e a antropologia. Com este objetivo ambíguo e dinâmico, a pesquisa ganhou maior relevância nos últimos anos, pois a emergência das culturas digitais e a centralidade das tecnologias em nossas vidas se tornaram mais evidentes durante a pandemia da covid-19. Se antes podíamos reconhecer a agência das tecnologias digitais em nosso cotidiano, ao menos no Brasil, foi a partir de 2020 que as plataformas digitais passaram a intermediar todo tipo de relações sociais, produzindo efeitos e transformações dignas de apuro pelas pesquisas científicas de diversos campos do conhecimento. Desde então, o que se revela, de modo aparentemente irreversível, é a conversão dessas tecnologias digitais em objetos que assumem o status de vitais à humanidade, na ampla acepção do conceito de vitalidade (Gómez-Cruz, 2022; Gómez-Cruz; Siles, 2021). A respeito da influência e importância da internet à capoeira e seus processos de salvaguarda, no contexto pós-pandemia, a Mestra Princesa considera que:

A gente passou por esse momento terrível, que foi a pandemia no mundo, mas se tem um saldo positivo que essa loucura toda, essa catástrofe toda, nos trouxe foi através da internet. Essa ferramenta que é se reunir a partir do online. Discutir coisas, até implementar ações à distância, através da internet. E a gente fica mais acessível, porque o que a comunidade do interior sempre reclamou – e isso aí eu acompanhei um pouco de fora, porque quando eu tava aqui em Salvador, eu estava muito próxima do conselho gestor, porque a base está aqui na capital, apesar de ter membros que fazem da diretoria e que são do interior. Mas a base está aqui na capital, por quê? Porque tudo funciona aqui, a sede do governo é aqui, as secretarias são aqui, então a gente precisa estar próximo desse povo, né? – então, o que eu acompanhei, esse tempo todo, eram as queixas em relação à comunicação, a comunicação que não chegava lá no pessoal no interior, lá em Barreiras, lá em Bom Jesus da Lapa, lá em não sei aonde, não chegava. E agora a gente não tem desculpa pra não chegar, né? Tudo que a gente faz, a gente consegue socializar, publicizar e chamar para a participação, envolver essa comunidade que tá longe, lá do outro lado do estado, no processo de tomada de decisões, porque é importante que a capoeira esteja inserida na tomada de decisões, porque senão fica se sentindo à parte.

É interessante perceber que a internet figura, no discurso da Mestra Princesa, como uma ferramenta capaz, inclusive, de solucionar problemas que, ainda hoje, atravancam o avançar da implementação das ações. Como ficou claro com os trechos das conversas, acima citadas, a falta de recurso também impacta negativamente a manutenção das atividades *on-line* do plano de salvaguarda. Cabe também pontuar que essas entrevistas ocorreram de forma *on-line*, via o aplicativo Google Meet, tal qual as próximas reuniões previstas do comitê gestor do plano de salvaguarda na Bahia.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao percorrer as nuances da relação entre o Estado e a capoeira, este capítulo buscou destacar a complexidade dessa interação, evidenciando uma trajetória marcada por desafios e, simultaneamente, pela busca por afinidade. A capoeira, como expressão cultural e manifestação artística intrinsecamente ligada à história do Brasil, encontrou no Estado, ora um algoz, ora um parceiro e, por vezes, um mediador de suas demandas e necessidades.

A análise das ações propostas no plano de salvaguarda e das informações contidas no dossiê 12 revelam um cenário em que, embora haja o reconhecimento da importância da capoeira, os avanços concretos foram escassos. Contudo, é crucial contextualizar essas limitações nas condições adversas que permearam o período de implementação. Obstáculos financeiros, políticos e logísticos impuseram desafios substanciais, impactando a efetividade das ações planejadas.

Apesar dos percalços, há uma perspectiva otimista para o horizonte dos próximos anos. A compreensão mútua entre Estado e capoeira, mesmo em meio a dificuldades, sugere uma disposição contínua para fortalecer essa parceria. A consciência das limitações passadas pode se tornar alicerce para abordagens mais eficazes e inclusivas. O ano de 2024, portanto, apresenta-se como uma oportunidade para revitalizar esforços, superar desafios e consolidar a capoeira como patrimônio cultural respeitado e preservado. Em última análise, a interação entre Estado e capoeira, permeada por desafios e superações, reflete um compromisso compartilhado com a preservação e promoção dessa rica manifestação cultural. A comunidade parece engajada em garantir esses esforços, e a antropologia e demais ciências sociais devem seguir aprendendo e aprendendo essas rotas e jogos.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Fred José de. *Bimba é bamba: a capoeira no ringue*. Salvador: Instituto Jair Moura, 1999.
- ACUÑA, Maurício. *A ginga da nação: intelectuais na capoeira e capoeiristas intelectuais (1930-1969)*. São Paulo: Alameda, 2014.
- ADINOLFI, Maria Paula Fernandes (org.). *Plano de Salvaguarda da Capoeira na Bahia*. Salvador: IPHAN-BA, 2018. Disponível em: http://portal.iphan.gov.br/uploads/publicacao/_planosalvaguardacapoeirabahia.pdf. Acesso em: 27 dez. 2023.
- ALMEIDA, Juliana Azevedo de; TAVARES, Otávio; SOARES, Antonio Jorge G. Discursos identitários da capoeira na Revista Brasileira de Ciências do Esporte (RBCE). *Revista Brasileira de Ciências do Esporte*, Uberlândia, v. 30, n. 1, p. 171-185, set. 2008.
- ALMEIDA, Renato. *Tablado folclórico*. São Paulo: Ricordi Brasileira, 1961.

- AMADO, Jorge. *Capitães da areia*. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- ANDRADE, João Caetano Brandão. *Pequeno panorama de internacionalização da Capoeira na Bahia*. 2018. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Ciências Sociais) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2018.
- ANDRADE, João Caetano Brandão. *Por cima do mar, eu vim; por cima do mar, eu vou voltar: cenas transnacionais da Capoeira baiana*. 2021. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2021.
- ANDRADE, João Caetano Brandão. A Capoeira entre ondas digitais: notas etnográficas. In: Paride Bollettin; SANABRIA, Guillermo Vega; TAVARES, Fátima (org.). *Etnografando na Pandemia*. Padova: Cleup, 2020.
- BASTIDE, R. Bimba vai embora por falta de apoio. *Tribuna da Bahia*, Salvador, 14 jan. 1996.
- CARNEIRO, Edison. *Capoeira*. Rio de Janeiro: MEC, 1975. (Cadernos de Folclore, n. 1).
- CARNEIRO, Edison. *Dinâmica do folclore*. Rio de Janeiro: Martins Fontes, 2008.
- CARNEIRO, Edison. *Negros bantus: notas de etnografia religiosa e de folk-lore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1937.
- CAMPOS, Hellio. *Capoeira regional: a escola de Mestre Bimba*. Salvador: Edufba, 2009.
- CASCUDO, Luís da Câmara. *Folclore do Brasil*. Rio de Janeiro: Fundo de cultura, 1967.
- DIAS, Adriana Albert. *A malandragem da mandinga: o cotidiano dos capoeiras em Salvador na República Velha (1910-1925)*. 2004. Dissertação (Mestrado em História Social) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2004.
- DIAS, Adriana Albert. Os “fiéis” da navalha: Pedro Mineiro, capoeiras, marinheiros e policiais em Salvador na República Velha. *Afro-Ásia*, Salvador, n. 32, p. 271-303, 2005.
- GILROY, Paul. *O Atlântico negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- GÓMEZ-CRUZ, Edgar; SILES, Ignacio. Visual communication in practice: a texto-material approach to WhatsApp in Mexico City. *International Journal of Communication*, Los Angeles, v. 15, p. 4546-4566, 2021.
- GÓMEZ-CRUZ, Edgar. *Tecnologías vitales: pensar las culturas digitales desde Latinoamérica*. Ciudad de México: Universidad Panamericana, 2022.

- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO ARTÍSTICO E CULTURAL DA BAHIA. *Capoeira*. Salvador, [200-]. Disponível em: <http://www.ipac.ba.gov.br/capoeira>. Acesso em: 20 dez. 2023.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (Brasil). *Dossiê Inventário para registro e salvaguarda da capoeira como patrimônio cultural do Brasil*. Brasília, DF: IPHAN, 2007.
- INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL (Brasil). *Roda de capoeira e ofício dos mestres de capoeira*. Brasília, DF: IPHAN, 2014.
- MAGALHÃES FILHO, Paulo Andrade. Na ginga com o Estado: conflitos em torno da salvaguarda e políticas públicas na capoeiragem baiana. *Capoeira: revista de humanidades e letras*, [s. l.], v. 4, n. 2, p. 169-186, 2018.
- NATIVIDADE, Lindinalvo. *Capoeirando eu vou: cultura, memória, patrimônio e política pública no jogo da capoeira*. 2012. Dissertação (Mestrado em Políticas Públicas e Formação Humana) – Faculdade de Educação, Universidade so Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.
- NENEL, Meste. *Mestre Bimba: um século da capoeira regional*. Salvador: Edufba, 2018.
- PIRES, Antonio Liberac Cardoso Simões. *Movimentos da cultura afro-brasileira: a formação histórica da capoeira contemporâneas 1890-1950*. 2001. Tese (Doutorado) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2001.
- QUEIROZ, Hermano Fabrício Oliveira Guanais e. O registro de bens culturais imateriais como instrumento constitucional garantidor de direitos culturais. *Revista do Instituto do Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia*, Salvador, ano 1, n. 1, p. 26-254, 2016.
- RAMOS, A. *As culturas negras no Novo Mundo*. 2. ed. ampl. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1946.
- REGO, Waldeloir. *Capoeira Angola: ensaio sócio-etnográfico*. Gráf. Lux, 1968.
- SANSONE, Livio. *Estação etnográfica Bahia: a construção transnacional dos estudos afro-brasileiros (1935-1967)*. Tradução Julio Simões. Campinas, SP: Ed. Unicamp, 2022.
- SOARES, Carlos Eugênio Libano. *A capoeira escrava no Rio de Janeiro: 1808-1850*. 1998. Tese (Doutorado História) – Institutuo de Filosofia e Ciencias Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1998.
- TURNER, Lorenzo Dow. *Africanisms in the Gullah dialect*. The University of Chicago Press, 1949.

VAN DE PORT, Mattijs. Candomblé em rosa, verde e preto. Recriando a herança religiosa afro-brasileira na esfera pública de Salvador, na Bahia. *Debates do NER*, v. 2, n. 22, p. 123-164, 2012.

VAN DE PORT, Mattijs. Candomblé em rosa, verde e preto. Recriando a herança religiosa afro-brasileira na esfera pública de Salvador, na Bahia. *Debates do NER*, Porto Alegre, ano 1, n. 22, p. 123-164, 2012.

VATIN, Xavier; NOBRE, Cassio. *Memórias Afro-Atlânticas*: as gravações de Lorenzo Turner na Bahia (1940-1941). Salvador: Couraça Criações Culturais, 2017.

VASSALO, Simone Pondé. Capoeiras e intelectuais: a construção coletiva da capoeira autêntica. *Revista Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, v. 2, n. 32, p. 106-124, 2003.