

UNIVERSIDADE DO GRANDE RIO – UNIGRANRIO
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA – PROPEP
ESCOLA DE CIÊNCIAS, EDUCAÇÃO, ARTES, LETRAS E HUMANIDADES
Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes
Mestrado Acadêmico em Humanidades, Culturas e Artes

**“ESSE LUGAR TAMBÉM É MEU!”
AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NA CAPOEIRA**

PAULO VINÍCIUS FRAZÃO

Orientadora: Profa. Dra. Rosane Cristina de Oliveira

Duque de Caxias, RJ

2022

PAULO VINÍCIUS FRAZÃO

**“ESSE LUGAR TAMBÉM É MEU!”
AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NA CAPOEIRA**

Dissertação apresentada à Universidade do Grande Rio “Prof. José de Souza Herdy”, como requisito final do Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes, para obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Gênero, etnia e identidade

Orientação: Profa. Dra. Rosane Cristina Oliveira

Duque de Caxias, RJ

2022

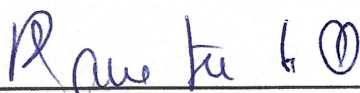
PAULO VINÍCIUS FRAZÃO

**“ESSE LUGAR TAMBÉM É MEU!”: AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NA
CAPOEIRA**

Dissertação apresentada à Universidade
do Grande Rio “Prof. José de Souza
Herdy”, como parte dos requisitos parciais
para a obtenção do título de Mestre em
Humanidades, Culturas e Artes.

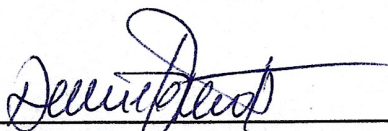
Exemplar apresentado para avaliação da banca examinadora em 20/05/2022

BANCA EXAMINADORA



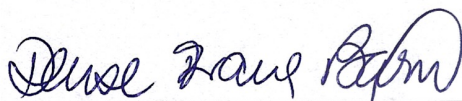
Prof.^a Dr.^a Rosane Cristina de Oliveira

Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes da
UNIGRANRIO



Prof.^a Dr.^a Daniele Ribeiro Fortuna

Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes da
UNIGRANRIO



Prof.^a Dr.^a Denise Franca Barros

Programa de Pós-Graduação em Humanidades, Culturas e Artes da
UNIGRANRIO



Documento assinado digitalmente
SERGIO RODRIGUES MOREIRA
Data: 23/05/2022 14:39:24-0300
Verifique em <https://verificador.iti.br>

Prof. Dr. Sergio Rodrigues Moreira

Programa de Pós-Graduação em Educação Física da UNIVASF

AGRADECIMENTOS

A todo campo do sagrado que me cerca e abre meus caminhos, dentro da minha religiosidade.

Aos meus filhos queridos, a minha esposa amada que dentro da sua graciosidade e bondade esteve ao meu lado me apoiando e incentivando para a conclusão desse estudo.

Aos meus companheiros e companheiras de jornada na capoeira e ao mestre Nagô por ter sido um grande incentivador nos meus estudos.

Um agradecimento mais que especial para a *capoeira* que me ensinou a cair e levantar de todas as rasteiras da vida, que me guiou de maneira magistral para caminhos do bem, dando-me perspectivas para além das condições que vivia.

Aos meus queridos avós José Natal e Maria do Socorro por terem me acolhido em um momento crucial da minha vida.

A família que não precisa ter laço sanguíneo para se tornar primordial nas nossas vidas e escolhas que fazemos.

A minha querida professora e orientadora, Dra. Rosane Cristina de Oliveira toda minha gratidão por ser tão paciente e assertiva nas suas palavras.

Ao professor Dr. Renato da Silva por ser um grande incentivador dos meus estudos pela sua paciência e amizade.

Ao Prof. Dr. Sergio Rodrigues Moreira e Profa. Dra. Denise Franca Barros, membros da banca pelas sugestões e observações que muito contribuiu para o desenvolvimento dos meus estudos. Muito obrigado!!!

Aos colegas de mestrado por tudo que passamos juntos durante as aulas.

Minha gratidão a todas as mulheres-capoeiristas que se disponibilizaram para me ajudar na coleta de dados, serei sempre grato e comprometido para que seus lugares não sejam secundários, mas que tenham o mesmo espaço que seus pares.

Lugar de fala é como ***lugar*** no qual, do ponto de vista discursivo, os corpos
subalternizados reivindicam sua existência

Djamila Taís Ribeiro dos Santos

A Capoeira é para todos, mas nem todos são para a Capoeira.

Mestre Bimba

RESUMO

O principal objetivo desta proposta de dissertação é discutir a desigualdade de gênero nas rodas de capoeira e, dessa forma, investigar o lugar da mulher dentro da roda e sua representatividade atualmente. O comportamento sexista observado nestes espaços é percebido, especialmente, nos postos de comando que geralmente é exercido por homens. Neste sentido, o lugar do feminino, apesar dos avanços discutidos com mais ênfase no Brasil desde os anos 1970, no caso da Capoeira nota-se a invisibilidade e a dificuldade das mulheres em exercer protagonismo. Um exemplo importante a ser destacado é o fato do Berimbau gunga, (principal instrumento das rodas de capoeira) é prioritariamente tocado por homens. A revisão de literatura foi o primeiro passo dos procedimentos metodológicos procurando saber se o tema desigualdade de gênero e capoeira não foi suficiente investigado, assim traçando a historicidade da capoeira desde a chegada dos negros escravizados no Brasil por autores, dentre eles Florentino Manolo e Waldeloir Rego e tendo como aporte teórico autores clássicos que trazem as questões de gênero para o debate, tais como Simone Beauvoir, Djamila Ribeiro e Judith Butler. Em seguida, os próximos passos foram delineados pelas entrevistas feitas através do Google Meets de cunho quanti-qualitativo com perguntas semiestruturadas para facilitar a sistematização e codificação, onde o material coletado foi analisado segundo as proposições de Bardin (2016), desvendando significações de diferentes tipos de discursos. Para compreender essas questões de desigualdade de gênero no cenário capoeirista, realizou-se entrevista com 14 capoeiristas, iniciantes e graduadas, de algumas regiões do Brasil. A escolha destas capoeiristas justificase pelo número expressivo de mulheres participantes e que, as mesmas discutem a necessidade de inclusão e mudança significativa nos padrões até então estabelecidos nas rodas de capoeira. O que se conclui é que, quanto ao comando da roda percebem que há diferença de gênero nos espaços da capoeira e esses comportamentos ainda são muito frequentes e pontuam que as pessoas relacionam como uma vadiagem e não como uma profissão, sendo mais valorizada fora do país. O que se conclui é que, como em outras discussões sobre essa questão de que mulheres ou suas representações femininas necessitam de mais espaço em todos os ambientes da sociedade, ficando muito claro que à capoeira não se apresenta de forma diferente.

Palavras-chave: Capoeira; Gênero; Igualdade; Mulher.

ABSTRACT

The main objective of this dissertation proposal is to discuss gender inequality in capoeira circles and thus investigate the place of women within the circle and its representativeness nowadays. The sexist behavior observed in these spaces is noticed, especially, in the command posts, which is usually exercised by men. In this sense, the place of the feminine, despite the advances discussed with more emphasis in Brazil since the 1970s, in the case of Capoeira it is noted the invisibility and difficulty of women in exercising protagonism. An important example to be highlighted is the fact that the Berimbau gunga (the main instrument of capoeira circles) is primarily played by men. The literature review was the first step of the methodological procedures seeking to know if the theme of gender inequality and capoeira was not sufficiently investigated, thus tracing the historicity of capoeira since the arrival of enslaved blacks in Brazil by authors, among them Florentino Manolo and Waldeloir Rego and having as theoretical contribution classic authors who bring gender issues to the debate, such as Simone Beauvoir, Djamila Ribeiro and Judith Butler. Then, the next steps were outlined by the interviews provided by Google Meets of a quantitative-qualitative nature with semi-structured questions to facilitate systematization and coding, where the collected material was analyzed according to Bardin's (2016) propositions, revealing meanings of different types of discourses. To understand these issues of gender inequality in the capoeirista scenario, an interview was carried out with 14 beginning and graduated capoeiristas from some regions of Brazil. The choice of these capoeiristas is justified by the expressive number of participating women and that they discuss the need for inclusion and significant change in the standards previously established in capoeira circles. What can be concluded is that, regarding the command of the roda, they perceive that there is a gender difference in capoeira spaces and these behaviors are still very frequent and point out that people relate to it as a vagrancy and not as a profession, being more valued outside the country. What is concluded is that, as in other discussions on this issue that women or their female representations need more space in all environments of society, it is very clear that capoeira does not present itself differently.

Keywords: Capoeira; Genre; Equality; Woman.

Sumário

INTRODUÇÃO	8
CAPÍTULO 1: A CAPOEIRA NO BRASIL: CONTEXTO HISTÓRICO.....	16
1.1. SOBRE O SURGIMENTO DA CAPOEIRA: QUESTÕES HISTÓRICAS 16	
1.2. ONDE NASCEU A CAPOEIRA?	22
1.3. RIO DE JANEIRO E A REPRESSÃO AOS CAPOEIRAS	28
1.4. CAPOEIRA: UMA MODALIDADE DE LUTA-DANÇA-ARTE?.....	35
1.5. DE MESTRE BIMBA A MADAME SATÃ: AS MÚLTIPLAS FACES DO MOVIMENTO CAPOEIRA NO SÉCULO XX.....	37
1.5.1. Mestre Bimba: um divisor de águas na Capoeira	37
1.5.2. Madame Satã: entre a marginalidade, a capoeira e o protagonismo	40
CAPÍTULO 2: SOBRE GÊNERO E O FEMININO NA CAPOEIRA	44
2.1. DISCUSSÃO CONCEITUAL SOBRE GÊNERO	45
2.2. O FEMINISMO E O EMPODERAMENTO FEMININO: A CAPOEIRA COMO LUGAR DE LUTA?	51
Capítulo 3: UM ESTUDO DE CASO SOBRE A INSERÇÃO DO FEMININO NO ESPAÇO CAPOEIRA.....	68
3.1 – O PERFIL DOS SUJEITOS: QUEM SÃO AS CAPOEIRISTAS?	69
3.1.1. Aspectos e procedimentos metodológicos da pesquisa	69
3.2. “ESSE LUGAR TAMBÉM É MEU?!” – VOZES FEMININAS.....	72
CONSIDERAÇÕES FINAIS	87
ANEXO 1.....	95
ANEXO 2	96

ANEXO 3	97
APÊNDICE 1	98
APÊNDICE 2	100

INTRODUÇÃO

A Capoeira, na atualidade, passa por um rápido processo de expansão. Com o aumento de praticantes desta arte, a história demonstra que foi fruto de uma enorme resistência e que foi preciso sobrepujar enormes barreiras de pré-conceitos de todos os tipos sejam religiosos, étnicos ou de gênero.

A minha vivência na Capoeira existe desde a infância, quando começou como uma simples brincadeira e ao longo do tempo foi se tornando uma profissão. A inquietação surgiu ao perceber uma constância nas rodas de Capoeira marcadas por um comportamento sexista, observável pela falta de oportunidade e de representatividade feminina, especialmente em relação ao exercício do comando para tocar o berimbau gunga, predominantemente direcionado aos homens.

Historicamente é possível observar os processos de ampliação da expressão corporal da humanidade pelo mundo. Este termo foi criado em 1950 por Patrícia Stokoe (bailarina e psicomotrista), e tinha como objetivo conceituar uma nova forma de dança, direcionada pela expressão das emoções e pensamentos através dos movimentos no corpo. Segundo Toledo (2019) a dança moderna traz a ideia do corpo que se expressa através dos seus movimentos, no qual o mesmo faz rupturas com suas emoções. Sendo a capoeira também essa manifestação do corpo com suas movimentações, pode-se supor que o momento da roda seja ideal para o sujeito se conectar com suas emoções expressando toda sua vontade através das subjetividades que a dança/jogo/luta que a capoeira perpassa.

Stokoe (1992 *apud* TOLEDO¹, 2019) salienta que a comunicação entre o corpo ou os corpos faz toda a diferença mantendo uma relação de respeito mútuo, pois o sujeito necessita se conhecer, saber suas limitações para estabelecer um diálogo consigo mesmo. No entanto, baseado no que autora

¹ Artigo original publicado em: FERREIRA, Carlos Alberto de Mattos e HEINSIUS, Ana Maria (org). *Psicomotricidade na Saúde*. Rio de Janeiro: Editora WAK, 2010.

Disponível no site: <https://psicomotricidade.com.br/expressao-corporal-uma-abordagem-psicomotora/>

afirma sobre esta comunicação, a que mais se aproxima do diálogo dos capoeiras no momento da roda é “intercomunicação interindividual, o aluno se comunica com o outro ao pesquisar algo no corpo alheio, ou quando imita alguém ou quando estabelece uma coreografia improvisada a dois” (STOKOE,1992, p.18), sendo que na capoeira aparece a possibilidade do jogador entrar na roda de maneira espontânea sem que se limite ao movimento do outro.

Portanto, ressalta, ainda que o corpo necessariamente se comunique através de si mesmo. Na capoeira percebe-se uma ligação muito forte no que diz respeito a musicalidade, sendo de forma primordial para que seus adeptos se expressem de acordo com ritmo que está sendo inserido na roda, não deixando claro se realmente esse corpo tem essa ideia de liberdade ou precisa seguir o padrão imposto.

A Capoeira, concebida como expressão corporal em termos de luta, é uma manifestação cultural e social, baseada em um diálogo corporal entre o jogo dos braços, das pernas, da cabeça e os jeitos do corpo. É considerada uma das manifestações culturais mais importantes, que está intimamente ligada à história dos negros escravizados no Brasil. Neste contexto, o termo capoeiragem² era utilizado para identificar os negros que sabiam lutar.

Seguindo, de certa forma, uma tradição androcêntrica, a capoeira é um campo importante para os estudos de gênero, pois retrata discussões em torno das questões raciais e dos processos de dominação masculina advindas da cultura machista que permeiam a sociedade brasileira.

A representatividade feminina na Capoeira, na atualidade, é percebida em diversos aspectos. Entretanto, mesmo nas rodas femininas, o comando ainda é exercido por homens. É comum em diversas escolas de capoeira que os fundamentos tradicionais continuem em voga, cuja hierarquia masculina se apresente como elementar. Neste sentido, a discussão sobre “lugar de fala” é

² Conjunto de técnicas da capoeira, tipo de luta (ou jogo) criado no Brasil no período da escravidão.

fundamental para a compreensão das novas diretrizes e para conquistas femininas nas rodas de capoeira.

De acordo com Ribeiro (2017, p. 36), “falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir” no espaço social. Assim, é possível observar tentativas de invisibilização do feminino nas rodas, especialmente com os seguintes argumentos: saídas do espaço da competição; críticas pela forma de conduzir a roda; o toque do berimbau; o canto da roda pelo fato da mulher ter a voz mais aguda e, por fim, aqueles que tecem comentários de cunho machista.

A luta das representações do feminino por seu lugar na Capoeira perpassa por enormes barreiras não somente do próprio jogo, mas também de tocar instrumentos, cantar, entre outras atividades. A Capoeira ainda se traduz em práticas voltadas para o masculino, as quais a mulher se sente “permitida” a participar de acordo com os estudos de Bruhns (2000).

Necessita-se uma boa reflexão por parte dos homens em relação as mulheres na Capoeira. Pois, é possível afirmar que, esse tipo de fala acaba contribuindo para comportamentos machistas nas rodas.

Enfatizo Spivak (2010, p.66-67) “na construção ideológica de gênero que mantém a dominação masculina. Se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade”. Nesta visão, o sujeito subalterno não constrói sua história e sendo subalterno feminino a complexidade aumenta. Para Spivak, o sujeito que se insere na subalternidade, em geral, tem sua fala inibida ou é silenciado. Assim, ainda que as mulheres estejam inseridas numa roda de capoeira, o arsenal ritualístico é comandado por homens.

Sabe-se que alguns capoeiristas homens heteronormativos cis não gostam de jogar com mulheres. Alegam que precisam diminuir o ritmo para evitar que um movimento mais brusco possa atingir e machucar. Este argumento denota o olhar de fragilização lançado para o feminino e, conseqüentemente, sua limitação (subjetiva ou não) de atuação em todas as instâncias da roda de capoeira.

Entretanto, durante os treinos, aparentemente não há impedimentos e todos os que estão compondo a roda jogam de forma igualitária. A diferença

entre os treinos e o jogo (oficial), pode ser interpretado como uma forma de afirmar a desigualdade de gênero, justamente por permitir traços de “igualdade” onde a visibilidade não está em voga e, na roda oficial tal equidade não se faz presente.

Portanto, o comportamento de exclusão em relação ao feminino durante a roda oficial, está “diretamente associado ao homem por comportar elementos constitutivos de masculinidade, a exemplo do biótipo e das ações de violência física” (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 117). Outras formas de desqualificar tudo que está ligado ao feminino são praticadas de maneiras subjetivas no entorno da roda de capoeira.

A capoeira dentro da sua essência foi fruto de uma resistência que perpassou por enormes barreiras, que nos dias atuais se encontram de outras maneiras com questões graves que precisam ser discutidas, sendo umas delas a representatividade do feminino dentro do espaço da capoeira.

Diante aos fatos a escolha dessa temática se deu por acreditar-se que há uma necessidade de explorar assuntos que ainda são vistos com olhar preconceituoso no mundo da capoeira, onde se prioriza somente o masculino, não visibilizando as manifestações do feminino.

Assim, espera-se com essa pesquisa chamar a atenção desses capoeiristas que possam apresentar comportamentos agressivos, sejam de qualquer forma manifestados no espaço da capoeira. Dessa forma, dando visibilidade a essa discussão, ao aproximar não somente quem sofre diversas formas de discriminação, mas possivelmente também seus praticantes que manifestam por muitas vezes essa misoginia somente por se acharem melhores ou superiores as representações do feminino.

Ao longo da pesquisa, alguns olhares e percepções sobre a questão do feminino dentro da capoeira foram fundamentais para nossa discussão. Esses olhares advindos das mulheres que fazem parte da capoeira, são um importante instrumento de reflexão, com o intuito de orientar os rumos da capoeira e sua relação com o feminino, sobretudo fugir do discurso e indo para a prática, deixando a capoeira realmente ser um ambiente saudável para todos. É importante destacar que, esse tipo de pesquisa não pode ficar limitada na teoria,

devendo disseminar os resultados com urgência para além dos muros acadêmicos, tendo em vista principalmente questões de desigualdade de gênero, sobretudo no espaço de modalidades de luta/capoeira onde o sexismo está impregnado.

Os estudos de gênero ganharam protagonismo nas últimas décadas do século XX. É importante salientar que, em geral, até os anos 1980 era comum atribuir esta linha de investigação às pesquisas sobre mulheres. No entanto, diz respeito à diversidade identitária e a sexualidade que orientam os sujeitos. Portanto, às pesquisas que se debruçam sobre a questão do feminino fazem parte de um conjunto, abarcando as múltiplas possibilidades que a temática de gênero se inscreve.

A roda de Capoeira é um espaço que priorizava, no campo hierárquico, a atuação do homem e está inscrito na heteronormatividade. Por este motivo, durante um longo período, observou-se a naturalização de comportamentos que desqualificavam (e ainda desqualificam) qualquer manifestação ligada ao feminino. Neste ponto, é interessante dialogar com Spivak (2010), no que tange a questão da subalternidade. Para a autora, “a tarefa do intelectual pós-colonial deve ser de criar espaços por meio dos quais o sujeito subalterno possa falar para que, quando ele ou ela o faça, possa ser ouvido (a)” (SPIVAK, 2010, p.14). Assim, por muito tempo a mulher se encontrou nesse lugar do subalterno não tendo o seu lugar de fala respeitado ou não era ouvida, uma luta constante dentro da sociedade na qual tudo sempre foi falado a partir do outro e não dela própria.

De acordo com Simone Beauvoir (*apud* RIBEIRO, 2017), a relação que os homens mantêm com as mulheres seria da submissão e dominação, pois estariam enredadas na má fé dos homens que as veem e as querem como um objeto de poder. Assim, em relação à categoria de gênero, a mulher não é definida em si e por si mesma, mas em relação ao homem e através do olhar do homem, numa visão de submissão.

Na atualidade, é possível perceber os processos de silenciamento do feminino, seja no cenário da vida privada, no campo econômico ou nos espaços de exercício da política. Portanto, discutir o feminino e a mulher, como sujeito, é uma questão fundamental.

Butler (2003, p.18) diante dessa concepção declara que “o próprio sujeito das mulheres não é mais compreendido em termos estáveis e permanentes”. Esta imposição de parte da sociedade heteronormativa para o sujeito se auto identificar nas questões de gênero também se faz presente na Capoeira, se tornando uma difícil tarefa para outras manifestações do feminino que não siga esse padrão heteronormativo. Quebrar conceitos arraigados no mundo da Capoeira não deveria ser uma problemática, visto que a mesma e seus praticantes sofreram e sofrem com os discursos comumente proferidos, de cunho preconceituoso, misógino e machista.

A forma como a relação de gênero está diretamente ligada a política de poder e mantida através dela, pressupõe que o sujeito deva se adequar ao que é imposto não dando espaço para suas subjetividades serem afloradas. Contudo, é necessário pensar que os corpos não podem ser definidos pelo seu sexo biológico, mas que suas construções sofrem influências para se adequarem dentro da lógica binária. Ademais, o aspecto que a capoeira apresenta em relação as questões de gênero torna-se demasiadamente uma luta por seu lugar/espço, pois têm-se a consciência que mulheres dentro de uma globalização alcançaram muitos lugares, mas que infelizmente o sexismo ainda se mostra como uma ferida aberta que necessita ser combatida em todos os espaços.

Refletindo sobre as relações de gênero, Butler (2003, p.24) confirma que “supondo por um momento a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que a construção de “homens” aplique-se exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo “mulheres” interprete somente corpos femininos”. Entretanto, a forma como o corpo é cultuado dentro do padrão imposto como ideal por homens cis, denota-se que os mesmos não enxergam as representações femininas como apropriadas para o jogo da capoeira, deixando clara a questão do machismo que transita pela capoeira.

Sendo o “corpo” uma construção como enfatizado por Butler (2003), suponha-se que não deveria existir um determinismo ligado ao sexo biológico, tampouco de forma cultural, contudo nota-se através de comportamentos sexistas uma disparidade em relação às representações do feminino. Espaços

que exigem uma hierarquia de poder sempre mostram priorizar os homens cis, desqualificando outras categorias de gênero.

A naturalização que se dá a certos comportamentos de orientação machista nos ambientes da capoeira demonstra a ausência ou dificuldade de conscientização desse espaço em torno da representação feminina. Em relação as rodas de capoeira, estas não atendem as representações do feminino de maneira ampla, pois notam-se essas mulheres numa condição de submissão ao andamento da roda que está numa constância comandada por um homem cis.

Bourdieu (2012) relata que a divisão entre os sexos parece estar “na ordem das coisas”, como se diz por vezes para falar do que é normal, natural, a ponto de ser inevitável: ela está presente, ao mesmo tempo, em estado objetivado nas coisas, e ainda afirma que “estamos incluídos, como homem ou mulher [...] sob a forma de esquemas inconscientes de percepção e de apreciação, as estruturas históricas da ordem masculina. [...] a modos de pensamento que são eles próprios produto da dominação.” (BOURDIEU, 2012, p.15).

Sendo essa dominação inconsciente nota-se a forma que a sociedade de maneira geral se coloca a favor do masculino, invisibilizando representações do feminino tornando a percepção de Bourdieu extremamente atual aos dias de hoje.

Para sistematizar as ideias que levam à necessidade dessa investigação, os métodos a serem utilizados nesta proposta de pesquisa fundamenta-se num referencial teórico-metodológico adotado e desenvolvido com abordagem multi-metodológica.

Para responder a essas questões, foram elaborados três capítulos. O primeiro, intitulado **A Capoeira no Brasil: contexto histórico**, focalizo a trajetória histórica da Capoeira e suas proposições. No segundo capítulo, **Sobre gênero e o feminino na capoeira**, busco a representatividade das mulheres que, conseqüentemente, se mostra ainda nos dias atuais e está marcada pelo machismo e sexismo perante outras possibilidades do feminino. No terceiro capítulo, intitulado **Um estudo de caso sobre a inserção do feminino no**

espaço capoeira, mostra a metodologia utilizada na coleta de dados no campo e os resultados encontrados.

CAPÍTULO 1: A CAPOEIRA NO BRASIL: CONTEXTO HISTÓRICO

Neste capítulo a proposta é contextualizar a capoeira no Brasil, chamando a atenção para suas principais manifestações do ponto de vista cultural. Iniciamos apontando para a questão da corporeidade / expressão corporal e sua importância histórica. Em seguida, apresentamos a chegada da capoeira no Brasil, a questão racial, a necessidade de defesa e a arte em torno da dança.

1.1. SOBRE O SURGIMENTO DA CAPOEIRA: QUESTÕES HISTÓRICAS

A humanidade sempre se expressou e registrou por meio dos movimentos seus momentos históricos, sendo a dança considerada a primeira manifestação corporal do emocional do homem (SILVA, 2009). Durante essas manifestações, o homem era motivado utilizando-se do movimento como um veículo para a liberação de sua vida interior, sendo pela caça, pela colheita, por estar triste ou alegre, por celebrar eventos sociais e à natureza, rito aos deuses e até por anunciar uma guerra (BERTONI, 1992).

Ao longo da história a expressão corporal vem evoluindo e ampliando as suas práticas por meio das danças ou das lutas, em suas manifestações sociais, onde cada cultura transportou seus conteúdos para as mais diferentes áreas, sendo a capoeira uma delas. Baseada em um diálogo corporal entre o jogo dos braços, das pernas, da cabeça e os jeitos do corpo, considerada uma das manifestações culturais mais importante da cultura brasileira, intimamente ligada à história dos negros no Brasil, sendo utilizada a denominação “capoeiragem” para se referir ao praticante desta atividade³.

Numa trajetória histórica, o primeiro vocábulo foi cunhada pelo Padre Fernão Cardim (SJ) na obra *Do Clima e da Terra do Brasil*⁴ (1577), que destaca o texto “Ao longo de huma rossa que Frco. Frz., feitor da dita casa tem derrubado, saindo as capoeiras que foram de Anto. Frz.”, mas em outras obras

³ Conjunto de técnicas da capoeira, tipo de luta (ou jogo) criado no Brasil no período da escravidão.

⁴ Anais da Biblioteca Nacional, Volume LXXXII. Rio de Janeiro: Imprensa Nacional, 1962, pg. 62.

dos jesuítas, o significado de vegetação secundária permanece presente (VIEIRA,2004).

Rego (2015), em sua primeira edição da obra *Capoeira Angola: ensaio socioetnográfico*, em 1968, apresenta discordâncias quanto à época primeira do vocábulo, tais como o registro por Rafael Bluteau em 1712 e, em seguida, por Moraes em 1813.

Etimologicamente, a palavra “capoeira” apresenta significados diferentes. Nascentes (1932) descreve como gaiola para capões explicando como o “jogo de Capoeira se liga à ave, informa que o macho da capoeira é muito ciumento e por isso trava lutas tremendas com o rival, que ousa entrar em seus domínios” e que “[...] desta luta, as negaças, foram comparadas com os destes homens que na luta simulada para divertimento lançavam mão apenas da agilidade”. Rego (2015) esclarece ainda, que Nascentes:

Se escudou para propor novo étimo para o vocábulo capoeira, designando o jogo atlético, assim como praticante do mesmo. Por carta de 22 de fevereiro de 1966, que tive a honra de receber, Nascentes deixa bem claro o seu pensamento: “A etimologia que eu hoje aceito para capoeira é a que vem no livro de Brasil Gerson sobre as ruas do Rio de Janeiro”. Eis o flagrante que a crônica registra: Como galos de rinha, dois homens defrontam-se em posição de ataque, agachados no meio da roda. De repente, pernas sobem do chão em voo elástico; entre gingas, negaças e golpes coreográficos, rodopios ao som de chulas como estímulos à agressividade.

Figueiredo (1925) afirma como sendo um cesto grande ou um compartimento com grade onde se cria capões ou outros tipos de aves.

Ambos os autores, Nascentes e Figueiredo, são questionados por Araújo (1997) por eles considerarem ser o termo originalmente das línguas indígenas⁵ do Brasil, como historiadores missionários e outros autores afirmam terem visto os índios jogando capoeira. Cabe constar, que a palavra "capoeira" (CAÁPUÉRA) é um vocábulo Tupi-guarani, e significa "mato ralo" ou "mato que foi cortado". Como confirmado por Araújo (1997, p. 56):

⁵ **Capão** é uma palavra de **origem** tupi e possui duas etimologias possíveis: "mata redonda", através da composição dos termos ka'a ("mata") e pu'ã ("redondo")

O termo capoeira não tem um único sentido. Em português, capoeira e seus derivados, em grande maioria se associam às características de cestos, gaiolas ou locais para se guardar aves ou indivíduos. Já em Tupy-Guarany, o termo capoeira significa “mato”, sem qualquer espécie de qualificação (novo, velho, ralo, encorpado).

Portanto, Rego (2015) considera a Capoeira como mata virgem que foi roçada ou destinada a roçar-se ou como o negro sertanejo, que assalta os viajantes.

Do ponto de vista histórico outras proposições surgiram, sendo uma delas datada em 1865 quando José de Alencar publicou sua obra *Iracema* apresentando o vocábulo capoeira o tupi *caa-apuam-era*, traduzido por ilha de mato já cortado, salientado em *O Gaúcho* (1870) e na terceira edição de *Iracema* (1878). Entretanto, José de Alencar foi criticado por Macedo Soares (1880, p.228) ao declarar que “o nosso exímio romancista sabia muito do idioma português, pouco do dialeto brasileiro e menos ainda da língua dos brasis.”, pela incoerência do significado do vocábulo.

Prosseguindo a discussão etimológica para o vocábulo Capoeira o “Sr. conselheiro Henrique Beaurepaire Rohan, na Revista, II, 426, a qual não nos parece aceitável. Traz S.Ex.a copuera, roça velha; mas não explica como de copuera se fez capoêra”. (REGO, 2015, p.31)

Dessa maneira, Rego (2015, p. 31) esclarece que:

Todas as palavras guaranis que começam por cá, mato, folha, planta, erva, pau, ao passarem para o português, guardavam a sílaba cá, sem corrupção. E não podia deixar de guardar, por ser parte substancial dos compostos que assim ficaram constituídos como palavras inteiras. [...] Com isso ficou aberta a polêmica entre Beaurepaire Rohan e Macedo Soares. Desse modo, sem perda de tempo, no mesmo ano, porém no volume terceiro da Revista Brasileira, Beaurepaire Rohan, com um artigo intitulado “Sobre a etimologia do vocábulo brasileiro capoeira”, dá a seguinte lição: – “Na Revista Brasileira de 15 de fevereiro último sob o título “Estudos lexicográficos do dialeto brasileiro”, discute o Sr. Dr. Macedo Soares a etimologia e a significação dos vocábulos capão, capoeira, restinga.

Entretanto, o nome Capoeira é dado devido ao fato de ser no meio do mato rasteiro, vizinho das fazendas, local onde os negros fugiam, escondiam-se com o desejo de liberdade e treinavam para as lutas que enfrentavam com os capitães-do-mato que saíam em seus encalços. Os capitães-do-mato muitas vezes derrotados voltavam com a desculpa de que haviam sido pegos pelos negros na capoeira, local onde ocorria a luta. (SCISÍNIO, 1997 e SOUZA, 2006).

Marinho (1956) e DaCosta (1962) afirmam que a forma primitiva da capoeira chegou ao Brasil com os negros bantu, originários da África Ocidental, relatam “que a origem capoeirana é da África, e chegou ao Brasil trazida pelos negros bantus da região de Angola no final do século XVI”, mas Rego (2015) declara que teria sido uma invenção dos negros africanos em terras brasileiras.

Peçanha e Assunção (2009) comentam que a capoeira é originária de um ritual de iniciação feminina, chamado Muficoou Efundula, fato que ocorria uma vez por ano em algumas regiões do sul de Angola, quando guerreiros participavam de uma dança chamada N'goloou “dança da zebra” e o vencedor poderia desposar a moça, caso fosse desejo dela.

Em outros registros a Capoeira é uma arte marcial originada no século XVII, surgida na África, e o jogo foi trazido para o Brasil com a vinda dos negros que aqui foram escravizados e recebendo o nome em nossas terras, considerada uma expressão cultural, ao contrário das outras lutas. Nesse sentido, elencamos as afirmações de Conde (2007, p.27) tendo em vista a falta de documentos anteriores a desse século e início do século XVIII, pois “hipoteticamente, a capoeira teria nascido no Brasil, mais especificamente, nas senzalas, dando recurso ao escravo para fugir e ganhar liberdade e construir os quilombos”. Bem como ainda contribui: “[...] essa origem da capoeira apresenta-se sem nenhuma referência a uma história documentada, nem proveniente dos ensinamentos dos antigos mestres, talvez para legitimar certas posições ideológicas”. (CONDE, 2007, p. 26).

Portanto, Rego (2015, p. 20) esclarece que:

Infelizmente, o conselheiro Rui Barbosa, por isso ou por aquilo, prestou um mau serviço, mandando queimar toda documentação referente à escravidão negra no Brasil, quando

Ministro da Fazenda, no governo discricionário do generalíssimo Deodoro da Fonseca, por uma resolução.

Ressaltamos que a Capoeira sempre foi vista como uma forma de resistência dos escravizados no Período Colonial (1530-1815), tendo como ponto de partida o início do leilão de escravos em Portugal (1444) e termina com a mudança do trabalho escravo no Brasil no século XVIII, nos quais os principais momentos da exploração colonial passou do cenário da lida com cana-de-açúcar para a mineração de ouro. Além do açúcar e do ouro, houve a exploração de outros produtos, como as drogas do sertão e o algodão. A escravidão também se desenvolveu nesse período, transformando-se no principal pilar de sustentação da empresa colonial (GOMES, 2019).

Autores como Gaspar (2008), Silva (2006), Soares (2002), entre outros indicam que entre 3 e 5 milhões foram trazidos para trabalhar à força, principalmente na agricultura, mineração ou com serviços domésticos. Para Siega (2002), após a chegada, os colonizadores portugueses necessitavam de mão-de-obra barata para o cultivo da terra e para a exploração das riquezas naturais. Após várias tentativas fracassadas com os povos originários, foram trazidos os negros africanos, que chegaram ao Brasil na condição de escravizados trazendo suas crenças - candomblé e a umbanda - que foram proibidas e preservadas através do sincretismo com o catolicismo uma forma de preservar as tradições africanas (SOUZA, 2015).

Enfatizo que os africanos contribuíram para a cultura brasileira em uma enormidade de aspectos, dentre eles a capoeira. Considerada uma dança, uma luta, uma arte marcial, a capoeira apresentam-se hoje como uma mistura de arte marcial, esporte, cultura popular e música.

Como consequência, a Capoeira foi utilizada para defesa física, com intuito de resgate a identidade dos escravizados. Nesse sentido, consolidando posteriormente, o Quilombo dos Palmares⁶.

⁶ Maior quilombo existente no Brasil durante o período colonial e chegou a possuir até 20 mil habitantes, localizava-se na Serra da Barriga, na então Capitania de Pernambuco, região hoje pertencente ao município de União dos Palmares (Alagoas).

A prática da Capoeira ocorria em terreiros próximos às senzalas (galpões que serviam de dormitório para os escravos) e tinha como funções principais à manutenção da cultura, o alívio do estresse diário do trabalho e a manutenção da saúde física (CARDOSO, 2019, p. 25).

Muitas vezes as lutas ocorriam em campos com pequenos arbustos, chamados na época de capoeira ou capoeirão. Por meio do nome deste lugar surgiu a denominação desta luta, que foi se desenvolvendo no meio das classes populares menos privilegiadas, sendo os africanos escravizados, crioulos, índios, mulatos, caboclos e os brancos pobres, sinalizado por Silva e Tavares (2000). Essas danças e rituais foram aos poucos se amoldando às necessidades e ao novo tipo de socialização que os africanos foram submetidos no cativeiro. (FERREIRA, 2007 p. 23), conforme demonstrado na Figura 1.

Figura 1 – Capoeira: História e Relatos



Augustus Earle. *Negros Lutando*. C 1824, aquarela sb/papel 16,5 x 25 cm.

Fonte: capohistorica.blogspot.com

Domínio Público – Autor: Augustus Earle

Muito se tem discutido e pesquisado por diferentes áreas sobre a Capoeira e sua trajetória histórica, mas cabe enfatizar a importância dos relatos de vivência e experiência de alguns capoeiristas, dentre eles Mestre Bimba, que abordaremos posteriormente.

Contudo, não podemos deixar de relatar que a capoeira é uma mistura de rituais antigos que vieram de diferentes tribos do continente africano e, atualmente, se tornou uma “arte-luta” genuinamente brasileira, onde vários estudos comprovam que há danças e rituais como bassula, N'golo, umundinhú, ladja ou danmyé e a cabangula (SOARES, 1994; ABREU, 2005), todas contribuindo para a Capoeira.

Ademais, esclareceremos o surgimento da Capoeira, sua historicidade e resistência. Assim como se admita que a Capoeira há pouco tempo deixou de ser simples relatos em notas de rodapé de contextos históricos e passou a adquirir vida própria.

1.2. ONDE NASCEU A CAPOEIRA?

Devido às divergências quanto à origem da Capoeira, existem pessoas que desconhecem a sua origem. Por conta disso, existem um grupo que acreditam que a Capoeira tem sua origem no Brasil (SOARES, 1994; SOUZA, 2006) e um outro grupo afirma que veio da África pelos negros que aqui foram escravizados. (CARNEIRO, 1977)

O seu surgimento em terras brasileiras ganhou um conceito de luta de resistência pelos negros escravizados, que aqui chegaram advindos de vários lugares da África. Cada grupo com suas tradições, crenças, costumes, cultura, dialeto e maneira de cultuar seus Deuses, corroborando para os elementos que deram origem a Capoeira.

Entretanto, precisamos analisar como se deu esse processo de captura dos negros em várias partes da África, não podemos precisar exatamente esse ocorrido, mas de acordo com Rego (2015, p.27):

Angola era o centro mais importante da época e atrás dela, querendo tirar-lhe a hegemonia, estava Benguela. Angola foi para o Brasil o que o oxigênio é para os seres vivos e segundo Taunay, em uma consulta de 23 de janeiro de 1657, os conselheiros da rainha regente, viúva de D. João IV e também membros do Conselho da Fazenda diziam que Angola era o nervo das fábricas do Brasil.

Analisando o papel da igreja no que diz respeito aos negros escravizados e sua postura conivente junto aos colonizadores, para as atrocidades acometidas aos povos africanos, nota-se que ela usava como argumento a divindade e que os negros não eram agraciados. O que consequentemente tirava da igreja a responsabilidade cristã por não haver identificação com os povos africanos. Dado que Rego (2015, p.19) corrobora:

Por incrível que pareça, esse comércio terrível e desumano teve a mais forte cobertura da Santa Madre Eclésia, alegando para tanto o argumento idiota de que os portugueses tornariam os povos ditos bárbaros, adeptos da fé de Cristo. Imagine que o papa Eugênio IV, pelas bulas Dudum cum de 31 de julho de 1436, a Rex Regnum de 8 de setembro de 1436 e a Preclaris tuis de 25 de maio de 1437, renovou a concessão ao rei D. Duarte de todas as terras que conquistasse na África, desde que o território não pertencesse a príncipe cristão.

A razão é que o tráfico de navios negreiros teve desfechos aterrorizantes para os negros especificamente no Rio de Janeiro, onde desembarcavam em proporções gigantescas por conta da rota marítima e da forma como eram comercializados em terras brasileiras. De acordo com Florentino (1997, p. 11) que o “tráfico carioca, como se verá, o mais importante fluxo de cativos de todo o planeta entre 1790 e 1830 (sobretudo durante as duas últimas décadas deste período), seus movimentos puderam indicar algo de seu impacto regional na África”.

A forma como o negro era comercializado deixa claro todo o sentido de desumanidade a qual os colonizadores os tratavam, sendo equivalentes a objetos, algo que os beneficiava financeiramente. O fluxo de negros necessitava ser grande para atender a demanda a qual eram submetidos os escravizados, pois o contexto no qual ocorriam esses fatos mostra a facilidade que o Rio de Janeiro tinha na importação desse tráfico atlântico, sendo um fluxo intenso de comercialização desde a África (FLORENTINO, 1997).

É importante discutir que entre os próprios africanos de etnias diferentes ocorriam guerras e, ao fim de uma batalha, aqueles derrotados e aprisionados eram, posteriormente, escravizados dentro do próprio continente, também sendo vendidos para europeus que cada vez mais aumentavam esta demanda. Esta

relação consequentemente influenciava os conflitos naquele continente, que sofria uma série de necessidades básicas para sua sobrevivência. Neste caso, sobre os conflitos, Florentino (1977, p. 102) confirma como “sinônimo aqui de violência fundadora do escravo, estava, portanto, na base tanto da reprodução escravista na América quanto no cerne da diferenciação social e da expansão do fenômeno estatal na África”.

A relação de poder à qual o tráfico negreiro deu para parte da sociedade carioca a coloca em um lugar de destaque negativo dentro da história, sendo o Rio de Janeiro um dos maiores recebedores de navios negreiros. Portanto, a Capoeira teve muita força em seu surgimento o que mais tarde denominou-se de capoeira carioca. Consequentemente, como fruto de uma resistência na qual o negro escravizado perpassou inúmeras dificuldades tanto físicas como mentais. Contudo, é necessário refletir a importância da capoeira nesse processo de libertação dos negros escravizados para além de uma luta corporal, mas se pensar como ela funcionou dentro de um olhar político no qual era vista como prática criminosa, justamente para inibir seus adeptos de praticarem em locais públicos.

Desse enorme desencontro de informações sobre sua origem, a Capoeira acabou se enquadrando num discurso de “apropriação cultural”⁷ não havendo muitos debates ou pesquisas as quais se fazem necessárias, pois diversas narrativas de autores brasileiros não reconhecem que ela poderia ter surgido na África, mais especificamente no Sul de Angola, mas dentro de outro conceito e nomenclatura.

Visto que, o Engolo⁸ é um estilo de luta, que traz nas suas características tudo o que identificamos no jogo da Capoeira, tais como vários chutes, rasteiras, varreduras de pernas e esquivas de corpo dentro do contexto de ataque e defesa, com ênfase em posições invertidas, ou seja, com uma ou mais mãos no

⁷ Conceito da antropologia e se refere ao momento em que alguns elementos específicos de uma determinada cultura são adotados por pessoas ou um grupo cultural diferente, passando por uma reflexão política.

⁸ Dança da zebra ou N’Golo de origem do povo “Mucope”, sul da Angola, é uma performance de combate ritual por vários grupos étnicos ao redor do rio Cunene, no sul de Angola.

chão, como se tem oportunidade de observar na Capoeira. Outra similaridade observada no jogo no Brasil está na formação da roda quando os capoeiristas ficam agachados para dar início ao jogo, envolvidos na entoação de palmas e num canto específico trazendo outra recordação da Capoeira jogada nos dias atuais. Assim, como afirmado por Obi Desch que: “no Engolo de Hinga, os jogos eram usualmente iniciados com chutes circulares. A maior parte dos pontapés era circular e, quando chutes diretos eram utilizados, tendiam a ser chutes empurrados”(2008, p.111).

Desta forma, pode-se refletir de maneira consciente sobre o discurso hegemônico em torno da Capoeira ser genuinamente brasileira como já afirmado, tendo a clareza que dentro de uma diáspora africana sua origem poderia ter várias vertentes. Ressalto ainda, que dentre as primeiras falas sobre a origem da Capoeira, Plácido de Abreu deu a mesma identidade brasileira escrevendo assim, como afirma Soares (1994, p.40):

Uns atribuem-na aos pretos africanos, o que julgo um erro, pelo simples fato de que na África não é conhecida a nossa capoeiragem e sim alguns tipos de cabeçada. Aos nossos índios também não se pode atribuir, porque apesar de possuírem a ligeireza que caracteriza os capoeiras, contudo, não conhecem os meios que estes empregam para ataque e defesa. O mais racional é que a capoeiragem criou-se, desenvolveu-se, aperfeiçoou-se entre nós.

Afirmar sobre sua origem se torna extremamente inconclusivo, visto que inúmeras divergências circulam em torno da capoeira e suas raízes. Ficando assim muito difícil estabelecer ou afirmar sua origem sem que haja possivelmente um olhar profundo as suas raízes na qual não prevaleça um discurso sem fundamento. Além do que a forma como o negro escravizado perpassou inúmeras atrocidades dentro de um processo de resistência de luta, sangue e suor, levando estes traços para a capoeira, aspecto que sustenta a ideia de que é uma arte fidedignamente brasileira, onde sabe-se que muitas influências ao decorrer do tempo contribuíram de forma grandiosa e cultural para que se crie uma identidade.

Neste contexto, Tavares (2012, p.72) ressalta que:

A sobrevivência da Capoeira já é um elemento indicador da sua importância. A travessia histórica cumprida por esse evento cultural não foi tão simples quanto parece demonstrar a alegria daqueles que, em festa se arroteiam em torno de um berimbau e batucadores, em uma tarde calorenta do Rio de Janeiro, Salvador ou de outras capitais brasileiras, dando início à “vadiação” (conforme era denominada a execução do jogo), na realização do homo ludens.

O qual implica que o capoeirista tem muitas formas de se expressar, principalmente dentro da roda de Capoeira que carrega vários significados e enorme ancestralidade através da musicalidade e suas subjetividades que a Capoeira proporciona.

Existem registros da prática de Capoeira durante os séculos XVIII e XIX nas cidades de Salvador, Rio de Janeiro e Recife, por anos sendo considerada subversiva, o que causou sua proibição. A Capoeira nesses estados tem algumas particularidades, muito se ouviu dizer e até hoje falam sobre a Bahia ser a terra da Capoeira, porém essa conversa não se torna tão sólida quanto o contexto histórico. Apesar disso, é evidente a existência de grandes referências bahianas com surgimento de grandes mestres que deram visibilidade a Capoeira e ainda com a divulgação para outros locais onde antes não havia acesso e conhecimento. Posteriormente, dialogaremos sobre alguns desses mestres e sua representatividade.

Sobre a origem do jogo e sua nomenclatura, especificamente no Rio de Janeiro era associada ao local no qual os escravizados comercializavam aves e o cesto que eles carregavam na cabeça tinha o nome de “capoeira”. Sendo assim associando ao jogo de corpo e seus movimentos de ataque e defesa.

Assim como no Rio de Janeiro e na Bahia, a Capoeira no Recife teve suas particularidades nas quais os capoeiras são pontuados por Evandro Rabello (*apud* IPHAN 2014, p.43), confirmando que:

Os capoeiras soldados” do Recife estiveram à frente das primeiras manifestações públicas abrangendo a prática da capoeiragem, liderando as disputas entre clubes e as agremiações carnavalescas, como também os conflitos em que se envolviam partidos e tendências políticas rivais.

Entretanto, fica muito claro a relação de poder a qual os capoeiras são submetidos a combates, lutando uns contra os outros para ganhar um lugar de destaque entre eles, pois havia uma luta hierárquica entre os mesmos. Também uma falsa sensação de pertencimento ou até acolhimento por parte dos soldados do exército, já que os mesmos de certa forma incitavam os enfrentamentos.

Estas questões aparecem a partir da segurança que os negros libertos sentiam em estar na presença dos soldados do exército, pois havia uma rinha entre as duas forças, sendo a polícia provincial era muito violenta. Outro fato que se assemelha muito com a Capoeira do Rio de Janeiro são relatos dos capoeiras de Recife, que também trabalhavam como uma espécie de guarda costas de pessoas importantes do século XIX.

Contudo, a capoeira do Recife possuiu outras características que contribuíram para a construção da cultura no Brasil, ano que diz respeito aos grupos que se formavam como as maltas do Rio de Janeiro. No Recife, cito o Quarto que apoiava o 4º batalhão e o Hespanha que apoiava a banda da guarda Nacional, que existia uma forte rivalidade entre esses dois grupos, geralmente resultando em lutas desordenadas. Como descreve Iphan (2014, p.41) “a capoeiragem no Recife, como no Rio antigo, criou tais raízes que se julgava um herói sobrenatural quem tivesse forças para acabar com ela”.

A perseguição aos capoeiras do Recife foi avassaladora. Assim como em outras capitais havia uma preocupação política em exterminá-los, em 1890, passa-se a proibir aglomerações nas quais tinham como principal alvo os ex-escravizados como principal alvo desta perseguição. Essa incumbência de acabar com qualquer manifestação relacionada aos negros ou ex-escravizados ficou à cargo de Sampaio Ferraz, chefe de polícia.

Conforme Gilberto Freyre (*apud* IPHAN 2014, p.44) sobre “a repressão as manifestações públicas de ex-escravos e da faixa mais pobre da população” haveria alguns meios repressivos nos quais os negros eram subjugados, um deles era a perseguição a cavalo aos capoeiras, em Recife. Após algum tempo os capoeiras com seus berimbaus, instrumento utilizado nas rodas de Capoeiras, introduzem um toque que era semelhante à um cavalo galopando que recebeu o nome de *cavalaria*, o mesmo servia para alertar os capoeiras sobre a vinda da polícia e possíveis repressões que os mesmos poderiam sofrer.

Denota-se que a capoeira se desenvolveu de forma peculiar entre diferentes localidades e suas situações políticas, que de certa forma precisou se camuflar para sobreviver enquanto luta e resistência de um povo. Pois, ao considerarmos sua contribuição cultural, a capoeira tem suas facetas dependendo da região a qual foi se moldando. É indiscutível a riqueza cultural de cada região brasileira e, menos ainda, a gama de cultura que o povo negro escravizado trouxe para nosso país. Esse entrelaçamento de culturas tornou a questão da origem da Capoeira uma discussão bastante relevante.

1.3. RIO DE JANEIRO E A REPRESSÃO AOS CAPOEIRAS

Grandes figuras fazem parte da história da Capoeira, ressaltando que no Rio de Janeiro, uma delas tornou-se muito famosa por reprimir de forma violenta todo indivíduo que fosse pego praticando o ato de capoeiragem. O então Major Vidigal ficou incumbido de perseguir os vadios e capoeiras durante o reinado de Dom João VI.

Diante das proibições, a Capoeira praticamente foi extinguida na cidade Rio de Janeiro e seus capoeiristas eram conhecidos como maltas, onde cada uma tinha uma cor (vermelha ou branca) ou a bebida (vinho ou cachaça) para identificação.

Os Nagóas eram protegidos por membros do partido conservador que recrutavam estes bandos para invadir residências, lojas comerciais ou jornais abolicionistas. Já os Guayamus eram apoiados pelos liberais e depois escolhidos como guardas costas de políticos que queriam se proteger contra as ameaças de membros do Partido Conservador. Estas lutas faziam uso da navalha, e a luta era travada sem o uso de instrumentos musicais (SOARES, 1994; SOARES; ABREU, 2010).

Para ilustrar este domínio, na década de 1870 Soares (1994, p.80) comentou que o controle das ruas do Rio de Janeiro era dividido entre as milícias de capoeiras que repartiam entre si o domínio das zonas urbanas e rurais, conforme o domicílio e o local de trabalho de negros, escravos de ganho e

libertos. Essas milícias recebiam libertos que atuaram na Guerra do Paraguai e retornaram em 1870 com patentes do exército, mas sem prestígio social.

Nos Quilombos, os negros buscavam a liberdade não somente física, mas também espiritual, buscando resgatar sua cultura e suas crenças. Cantos, danças e rituais eram executados com frequência. Acredita-se que a Capoeira foi criada através de variações nos movimentos de diversas danças conhecidas como Cuissamba N`Golo e dança da Zebra.

Em 13 de maio de 1888 aboliu-se a escravidão no Brasil, e já em 1890 a capoeira foi incluída no Código Penal da República como uma atividade proibida por lei. O artigo 402 do capítulo XIII (Dos Vadios e Capoeiras) implicava prisão de dois a seis meses daquele que fizer "... nas ruas e praças públicas exercícios de agilidade e de destreza corporal conhecida pela denominação de capoeiragem" (LOPES LACÉ, 1999, p.46). " [...] Princesa Isabel, liberdade do negro só tá no papel" (letra de música de capoeira, autor não identificado)

Algumas perseguições ainda ocorriam e, dentre outros nomes, devemos citar João Batista de Sampaio Ferraz, que também recebeu a missão de acabar com a capoeiragem do Rio, durante o Governo Provisório (1889), quando Deodoro da Fonseca o responsabiliza por perseguir os famosos capoeiras que eram chamados de arruaceiros e vadios.

O capoeira, considerado arruaceiro e malandro, foi duramente perseguido na maior parte do tempo e, por conta das péssimas condições de vida, se submetia a fazer qualquer trabalho que eram designados, contribuindo de forma negativa para a sua perseguição, mas a malandragem do capoeira acabou por ajudar na sua sobrevivência.

Mesmo com a escravidão sendo oficialmente abolida no Brasil, muitos negros libertos não tinham como sobreviver e acabaram sujeitos ao crime e, conseqüentemente, marginalizados. Algumas gangues foram organizadas e provocaram rebeliões, também na cidade de Salvador. O que levou as autoridades recrutarem os chamados capoeiras para a guerra do Paraguai, pois, se pensava em controlar a cidade tirando esses indivíduos "indesejáveis" e os mandando para o campo de batalha. Como grande destaque se tem o Quinto Batalhão de Infantaria, em sua maioria formado por capoeiras, que chegaram ser considerados heróis nacionais recebendo o nome de Zuavos Baianos.

Para Tavares (2020, p.72-73), “pensar, organizar e movimentar um projeto de liberdade, que pudesse constituir uma alternativa de modo, em que o negro só tem espaço em posição de cega obediência, é, de fato, tarefa de grande dificuldade”.

O fato de uma abolição na qual somente se pensasse de maneira política e não humanitária deixa muito claro a visão do negro perante os seus colonizadores, pois os negros escravizados foram tratados como objetos ou moedas de troca que, de alguma forma, deveriam render lucro para todos os envolvidos.

Nesse processo criminoso chamado escravidão que deixou marcas na história do Brasil de maneira vergonhosa, havia uma sensação de pertencimento por parte dos seus ditos senhores, como Soares (1999, p.255) salienta:

A Lei do Ventre Livre, em 1872, e que traça uma relação sensível com os eventos que desembocam no 13 de maio de 1888. Momentos especiais da transição política do problema da escravidão, nos quais, pela ótica dos grandes fazendeiros, o Estado, contraditoriamente, se coloca ao lado dos cativos, em detrimento dos interesses da “grande lavoura”. É o que se entende de uma carta enviada ao Diário do Rio de Janeiro em março de 1872, sintomaticamente chamada “ Súplica da Lavoura”.

O processo de Abolição deveria trazer um alento para os negros que eram escravizados, mas o que se viu mais uma vez foram os interesses por detrás dessa ação na qual os negros continuavam sendo prejudicados por não haver uma política que lhes garantisse seus direitos após de liberto. Como consequência, o mesmo sentido de invisibilidade que se tinha o negro escravo antes da abolição acontece na pós-abolição pelo fato de substituírem a sua mão de obra por imigrantes europeus.

Retornando um pouco da história antes da abolição, Karasch (2000) confirma que alguns dos escravizados cariocas tinham a oportunidade de tentar comprar sua liberdade, tendo em vista que no Rio de Janeiro oferecia uma dinâmica na sua economia, não proporcionada pelos seus senhores serem

bondosos, mas pelo fruto do seu trabalho que uns conseguiam entrar na condição de liberto, e ainda esclarece que:

Embora todo escravo importado que tivesse entrado no Brasil depois de 12 de abril de 1832 devesse supostamente ser liberto assim que tocasse o solo brasileiro, na prática o governo não impunha essa lei, exceto numa minoria de casos, envolvendo em larga medida africanos livres. (KARASCH, 2000, p. 441)

A dificuldade em cumprir a lei já mostrava o que se poderia esperar da questão da abolição no Brasil, muito mais grave do que se parece, o regime de trabalho escravo que o negro era submetido ficou para trás. Porém, inúmeras questões entraram em pauta, com a condição de liberto lhe faltava trabalho e sua mão de obra que sempre foi de graça para seus senhores, se tornava um problema para o negro liberto que tinha que se sujeitar a trabalhar por um prato de comida e possivelmente alguns trocados quando lhe era oferecido.

Relato ainda, que sem condições de moradia e trabalho, o negro necessitou de usar o que tinha de melhor para sobreviver, porém mesmo após a abolição não se queria pagar pela mão de obra do negro, pois havia por parte da elite um sentimento de pertencimento. Então, remunerar o negro por qualquer mão de obra que seja tornou-se uma grande ofensa para esse lado da sociedade escravocrata.

Proeminentemente, diversos problemas sociais surgiram tanto para o negro liberto antes da abolição como depois, destacado por Graham (2000, p. 473 *apud* KATASCH) que “observou os negros e mulatos libertos tinham tendência a beber cachaça demais. Não sabemos se já bebiam demais enquanto eram escravos, ou se somente depois de libertados”.

Consequentemente, Rios e Mattos (2004, p.7) confirmam que, em termos concretos, a liberdade alcançada com o fim legal da escravidão teve significados diferentes para ex-escravizados urbanos e rurais, com habilitações profissionais ou “de roça”, homens ou mulheres. A forma para lidar com a tão sonhada liberdade, a dificuldade em se manter como um cidadão que tem seus direitos e que esperam reconhecimento trouxeram algumas perspectivas, como ter controle do seu próprio tempo e utilizá-lo da maneira como achar melhor.

Se faz necessário tratar como a eugenia⁹ no Brasil contribuiu de forma negativa para a sociedade que se formava, pois na maior parte da população brasileira estavam os pobres, negros e mestiços. A autora Stepan (2004), pontua que o Brasil passou por uma grande imigração europeia entre 1900 e 1940, com isto as mudanças sociais foram inevitáveis o que acarretou ainda mais a ideia de um movimento de higiene racial.

No Brasil era comum passar a ideia de que não existia distinção de cor pele ou raça, porém isso seria mais uma ferramenta de poder nas mãos dos europeus sobre os menos favorecidos da população brasileira, sinalizado por Stepan (2004, p.336) “a eugenia surgiu no Brasil como resposta a prementes questões nacionais às quais os brasileiros se referiam em 1920 como ‘a questão social’: as aterrorizantes miséria e falta de saúde da população trabalhadora, em grande parte negra e mulata”.

Neste caso, abandonados à própria sorte se iniciou uma corrida injusta entre imigrantes europeus, negros e mulatos por um lugar melhor dentro da sociedade, entretanto os brasileiros eram vistos como um povo incapaz de aprimoramento intelectual por ser considerada uma raça disgênica o que traria uma enorme desvantagem em qualquer setor da sociedade que fossem buscar emprego ou algo semelhante.

Outras formas de estigmatizar que os europeus usavam para com os brasileiros negros e mulatos verifica-se nos argumentos de Stepan (2004) ao afirmar que “tradicionalmente, as elites educadas receavam a violência e o perigo que representavam os negros e mulatos, retratados como preguiçosos, doentes, bêbados e em permanente estado de vagabundagem”.

Citando ainda Lacé Lopes (2002, p.245) ao declarar que o “Rio de Janeiro e suas histórias com a Capoeira relato uma figura de extrema importância Sinhozinho (Agenor Moreira Sampaio) e suas particularidades, tendo uma delas o não uso do berimbau”.

⁹ Reuniões de diversas conferências pan-americanas realizadas entre 1900 e 1940, surgiu para validar a segregação hierárquica

A grande contribuição de Sinhozinho se dá pelos inúmeros combates dos quais participou e pelo legado deixado aos seus alunos, caracterizando ainda mais a Capoeira lutada que existia no Rio. Neste sentido, algumas questões são levantadas no que diz respeito a Capoeira baiana, sobre o folclore que ela carrega, entrando em conflito sobre o seu poder de luta. Como destaca Lacé Lopes (2002, p.75): “proibida, no código penal de 1889, a Capoeira (como luta, sem berimbau), praticamente desapareceu do Rio, sobrevivendo na Bahia ao som fascinante do berimbau e do melodioso canto baiano”.

Entretanto, na Capoeira sempre se colocava a prova a rivalidade “Rio vs Bahia” através dos combates marcados nas lutas com seus representantes através dos alunos de mestres já renomados como Sinhozinho e Bimba. Diante dessa rivalidade, Lacé Lopes (2002, p.192) esclarece que “também o popular Sinhozinho, o maioral da capoeiragem acadêmica carioca, lançou um desafio para demonstrar a superioridade da capoeira carioca sobre a regional baiana”.

Portanto, como já citado o Ministro Ruy Barbosa durante o governo de Deodoro Fonseca, por meio da Resolução de 15 de novembro de 1890, foi responsável pela queima de todos os documentos e livros de registros dos cartórios municipais com dados relativos aos escravos, documentos que comprovam os registros dos escravos, por considerar a escravidão uma mancha na história do Brasil, sendo a papelada destruída totalmente em 13 de maio de 1891. (PIRES, 2004; GONÇALVES JÚNIOR, 2009).

Somente em 1930 que um importante capoeirista brasileiro, mestre Bimba¹⁰¹¹, criou uma metodologia específica para a prática da Capoeira, possibilitando cerimônias com diplomação de acordo com o desempenho de seus alunos, com patronos e madrinhas e ainda com cursos de formação, como pontuado por Almeida (2006). Ainda na mesma época, apresentaram a luta para o então presidente Getúlio Vargas, no Palácio do Catete. O presidente gostou tanto desta arte que a transformou em esporte nacional brasileiro. (ABREU, 1999; ADORNO, 1999 e SILVA, 2003).

¹¹ Anexo 1 - Manoel dos Reis Machado, recebeu o título de Doutor Honoris Causa, ortogado pelo Reitor Professor Luis Felipe Perret Serpa da Universidade Federal da Bahia, por meio da Resolução do Conselho Universitário em 12 de março de 1996.

Após a liberação da Capoeira, um novo olhar surgiu e o que antes era conceituada como um movimento marginalizado, passou a ser praticada em locais fechados com cunho de métodos de ensino e aprendizagem (REGO, 2015; PIRES, 2004).

A Capoeira foi tombada como patrimônio cultural do Brasil em 15 de julho de 2008, de acordo com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), e como bem imaterial em 20 de novembro de 2009, no Rio de Janeiro (Dia Nacional da Consciência Negra), através da Lei No. 2.414/09. Trata-se de uma manifestação popular originada no Brasil como um símbolo da resistência do negro oprimido pelo processo escravagista (SOUZA, 2006; BRITO 2007; TUBINO, 2007).

A capoeira luta brasileira que por muito tempo foi marginalizada (PIRES, 2004) e atualmente é mundialmente conhecida e praticada por cerca de seis milhões de brasileiros (VIEIRA, 2004). Constituindo-se como um dos elementos da Cultura Corporal do Movimento, a capoeira traz diversos benefícios aos seus praticantes, dentre os quais a melhoria das estruturas psicomotoras de base como lateralidade, equilíbrio, coordenação e velocidade ou tempo de reação (FREITAS, 2007).

A Lei 11.645/2008 alterou a redação da Lei nº 10.639/2003, que por sua vez alterou a Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDBEN - 9.394 / 1996, artigo 26-A) (SOUZA; SILVA, 2004), que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, obrigando a inclusão no currículo oficial a temática “História e Cultura Afro Brasileira”. Este ato teve como intuito de promover o resgate cultural, devido ao preconceito que ainda paira, mesmo que de forma velada, sobre algumas características deste conteúdo, como as danças, os tambores e, assim como o preconceito paira sobre outros símbolos da cultura negra no Brasil, como a culinária, o candomblé e a umbanda (FONSECA JÚNIOR, 1995).

Cascudo (1954) diz ser jogo de crioulos brasileiros em que o indivíduo luta com meneios rápidos e característicos, munido de navalha ou faca. Já Scisínio (1997), cita o Mestre Paulinho Sabiá¹², para explicar que a palavra capoeira vem

¹² Nome de registro Paulo César da Silva Souza

de mato rasteiro já sinalizado, lugar onde os negros fugitivos se escondiam, e por isso eram conhecidos como negros da Capoeira.

Por fim, alguns professores de Capoeira da Bahia se tornaram grandiosos e famosos, como os mestres Bimba e Pastinha mencionados anteriormente, os quais foram cultuados e imortalizados nos romances do escritor Jorge Amado, citados em *Capitães da areia* e *Bahia de todos os Santos: guia de ruas e mistérios*, entre outros.

1.4. CAPOEIRA: UMA MODALIDADE DE LUTA-DANÇA-ARTE?

A Capoeira trata-se de uma modalidade específica da cultura afro-brasileira, sendo entendida como jogo que mais se aproxima do caráter lúdico (SILVA; HEINE, 2008). Todavia, há quem diga que o jogo é a própria essência da Capoeira (CAPOEIRA, 1981; VIEIRA, 1995; FREITAS, 2007).

Há os que entendem a Capoeira como uma dança, religião ou um ritual religioso, em razão da presença de música, dos instrumentos: atabaques, pandeiros e berimbaus, tendo caráter religioso por ter relação com o candomblé (REGO, 2015; SODRÉ, 1988). É entendida também como esporte quando se organiza campeonatos de Capoeira, mas é importante mencionar que estes são mais comuns na Capoeira regional (IÓRIO; DARIDO, 2005). Sendo reconhecida, ainda, como uma modalidade de luta por ter sido usada como instrumento utilizado pelos oprimidos na ânsia pela liberdade (FELÍCITAS, 1981; VIEIRA, 1995; TUBINO, 2007), mas não se restringe somente ao passado.

Contudo, há quem entenda a Capoeira como arte popular por possuir uma linguagem própria e complexa, personalizada em cada seguidor e seu mestre e, ainda, por conter nela traços de luta e dança (TAVARES, 2006).

O Coletivo de Autores (2004) que apregoa a necessidade de manter e resgatar a Capoeira enquanto manifestação cultural, sem perder o foco do movimento original que a criou. Tubino (2007) afirma que é através do jogo de Capoeira que a luta é praticada.

A Capoeira dentro do contexto histórico brasileiro nasceu como luta de resistência a qual foi necessário disfarçar sua marcialidade em dança. O lutar sempre fez parte da construção da humanidade de um modo geral, mas a luta do povo africano em terras brasileiras foi devastadora em vários aspectos, onde a Capoeira em seu processo de transformação trouxe um alento para tamanho sofrimento, por servir como um momento de lazer essa luta disfarçada em dança. Diante desse contexto histórico, “a capoeira pode ser entendida como uma modalidade de luta por ter sido usada como instrumento utilizado pelos oprimidos na ânsia de liberdade” (FELÍCITAS, 1981; VIEIRA, 1995; TUBINO, 2007). Mas não se restringindo somente ao passado que, de um modo geral, desde seu surgimento no Brasil luta por seu espaço, principalmente após ter passado pelo processo de criminalização a qual foi submetida.

A arte que engloba várias artes é dirigida a Capoeira, pois a mesma em seu currículo carrega uma enorme possibilidade para que seus praticantes se desenvolvam em vários aspectos, tornando difícil definir em que modalidade a mesma se encontra. O capoeirista pode usar toda essa gama de conhecimentos que a Capoeira lhe possibilita em vários momentos da sua vida, seja enquanto luta ou, se for preciso, dança, arte, cultura por ser uma modalidade muito complexa, tornando o seu praticante um verdadeiro artista.

Para o Mestre Camisa (2016 p. 9) a Capoeira é uma poliarte, quando afirma que “o capoeirista, um artista, um lutador, jogador, compositor, cantador, artesão, dançarino, acrobata, escritor, percussionista, um verdadeiro políartista”. Tornando assim essa definição, de onde a mesma se encontra muito empobrecida se buscarmos somente um lugar para a mesma.

Proeminentemente, o dançar dentro da cultura afro-brasileira se tornou uma forma de identidade na qual a Capoeira se encaixou tão bem pois, dentro de sua vivência, seus praticantes possuem a oportunidade de conhecer algumas manifestações culturais que acabam, de certo modo, fazendo parte do aprendizado do capoeirista, por meio do samba de roda, maculelê, jongo, samba duro, dentre outras.

Identificamos com Darido (2005) e Freitas (2007) ao afirmarem que “a Capoeira pode ser luta, dança, esporte, brincadeira, ritual, expressão corporal, dependendo do período histórico estudado”.

Assim percebe-se que diante da representatividade da Capoeira no mundo somente confirma a sua grandeza no sentido da riqueza cultural e do quando ela tem o poder de deixar seus praticantes apaixonados, justamente por não ser uma coisa sólida e única, mas, sim, por dar muitas possibilidades para quem se envolve de corpo e alma. Nesse sentido, o som do berimbau mexe com o corpo, mas também com a alma do capoeirista, confirmado pelo mestre Pastinha quando pronuncia que um bom capoeira é aquele que se deixa movimentar pela alma.

Numa plenitude, o campo do sagrado sempre esteve muito presente na Capoeira por conta da maioria dos seus adeptos fazerem parte das religiões de matriz africana, não estando afirmado que seja um pré-requisito colocar a religião inserida na Capoeira ou que a mesma não exista. Mas fica muito claro a ligação entre uma coisa e outra. Durante o processo de colonização a qual o Brasil passou e tentou de todas as maneiras colocar a religião católica como única referência dentro da sociedade que se formava, não dando ao povo preto que chegava de várias regiões da África oportunidade de adorar seus deuses.

Prioriza-se que, essa junção dos tambores dentro da Capoeira através das cantigas trouxe um certo alento, sendo possível se conectar de alguma forma com o que o indivíduo acredita, tornando esse momento da roda uma ligação e alívio.

A Capoeira dentro da sua complexidade deixa sempre uma gama de possibilidades para seus praticantes, de forma natural como se é o *jogar, lutar, dançar*. Tudo na Capoeira depende do momento para que a mesma dentro de processo de resistência a qual nasceu possa provar seu valor em vários aspectos.

1.5. DE MESTRE BIMBA A MADAME SATÃ: AS MÚLTIPLAS FACES DO MOVIMENTO CAPOEIRA NO SÉCULO XX.

1.5.1. Mestre Bimba: um divisor de águas na Capoeira

Atualmente, existem várias formas de jogar capoeira, dentre elas a mais tradicional preserva as raízes africanas, como a Capoeira Angola na Bahia. E em todo o país, é possível encontrar as famosas *rodas e escolas de capoeira*.

Com o processo de institucionalização e a criação da academia de Mestre Bimba, inicia-se a descriminalização da Capoeira e sua disseminação pelo Brasil e pelo mundo. Porém, alguns atribuem a ele também o início do “embranquecimento” da Capoeira (LOPES, 1999; SILVA, 2003), devido, por exemplo, à introdução de golpes de lutas estrangeiras e ao sistema de graduação dos capoeiristas, que dão à Capoeira aspectos mais comercializáveis.

Mestre Bimba¹³ teve como inspiração para desenvolver a capoeira regional, a falta de combate que se apresentava na capoeira Angola, acreditava que poderia se desenvolver um pouco mais de marcialidade assim introduziu alguns elementos de outras modalidades de luta.

Rego (2015, p.47) descreve que:

Num dos diálogos que mantive com o Mestre Bimba, perguntei-lhe por que inventou a capoeira regional, no que me respondeu que achava a capoeira Angola muito fraca, como divertimento, educação física e ataque e defesa pessoal. Então indaguei o que utilizou para fazer a que chamou de regional, que considerou forte e capaz de preencher os requisitos que a capoeira Angola não preenche. Respondeu-me que se valeu de golpes do batuque, como banda aramada, banda fechada, encruzilhada, rapa, cruze de carreira e baú, assim como detalhes da coreografia de maculêlê, de folgedos outros e muita coisa que não se lembrava, além dos golpes de luta greco-romana, jiu-jítsu, judô e a savata, perfazendo um total de 52 golpes.

A genialidade de mestre de Bimba precisa ser exaltada, pois através de sua criação a capoeira chegou a lugares inimagináveis. E esta transformação foi liderada por Mestre Bimba que iniciou o contato da Capoeira com outras esferas sociais, além das periferias das grandes cidades, recodificando os ritos e rituais nos moldes do ambiente político e cultural da década de trinta (VIEIRA, 1995)

Em 1932, Mestre Bimba fundou sua primeira academia no Engenho Velho de Brotas com o nome de Centro de Cultura Física Regional. Consequentemente, iniciou-se uma nova fase na história da Capoeira com a sua

¹³ Manoel dos Reis Machado, também conhecido como Mestre Bimba, foi criador da Luta Regional Baiana

organização dos grupos de Capoeira. De acordo com a Federação Internacional de Capoeira¹⁴, em 1933, foi fundado por intervenção de Annibal Burlamaqui, o Departamento de Luta Brasileira (capoeiragem) na Federação Carioca de Boxe, logo em seguida passou a fazer parte da Confederação Brasileira de Pugilismo. Em 1937, Mestre Bimba, conseguiu o registro de sua academia junto à Secretaria de Educação Saúde e Assistência Pública de Salvador.

Posteriormente, num contexto histórico foi criada a Confederação Brasileira de Capoeira (CBC) que é uma entidade nacional que pretende regulamentar a Capoeira como esporte em todo o Brasil, que foi fundada em 23 de outubro de 1992 e é hoje a única a ser reconhecida pelo Comitê Olímpico Brasileiro, sendo filiada à Federação Internacional de Capoeira. Consequentemente, foram criadas as Confederações, Ligas Mundiais e Federações de Capoeira.

Lopes (2002) esclarece que, apesar de todo esforço para se organizar a Capoeira, este modelo implantado de organização baseado no modelo futebolístico não correspondeu às expectativas e acrescenta que os mestres reconhecidos da Capoeira atual não fazem parte desta instituição.

Hoje, a Capoeira é praticada em cerca de 160 países, segundo o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), com ênfase nas Américas e Europa. O fato de ser reconhecida como um patrimônio cultural imaterial ressalta a sua importância como um bem fundamental e inalienável que traduz os valores, símbolos, saberes e práticas dos africanos e afro descendentes na construção de nossa sociedade (GONÇALVES JÚNIOR, 2009).

Ainda sobre Mestre Bimba, teve forte ligação com as religiões de matriz africana e o mesmo era segundo Sodré (2002, p. 93) ogã-alabê (ogã encarregado do atabaque) e o que certamente contribuiu para sua destreza em tocar outros instrumentos ligados a capoeira como por exemplo o Pandeiro e Berimbau. Sobre o Berimbau, Sodré (2002, p.77) afirma que “só apareceu no final do século XIX, especificamente na Capoeira bahiana”. Bimba além de criar a capoeira regional que deu grande destaque a seu nome criou os toques da regional, sendo eles de suma importância para execução dos jogos, pois os

¹⁴ Federação Internacional de Capoeira, fundada em 1999. Disponível em <http://federacaointernacionaldecapoeira.blogspot.com.br/> Acesso em 19 de out 2021.

mesmos trazem notas melódicas que caracterizam o que está acontecendo naquele momento da roda.

Permanece sua contribuição com a criação dos toques: São Bento Grande, Íluna, Cavalaria, Amazonas, Santa Maria, Idalina, Banguela e Hino da Regional

A capoeira sempre ligada as divindades, leva Bimba a adotar como forma de proteção a estrela de Salomão como símbolo de sua academia, a mesma representa o equilíbrio do jogo. Recorrer a Salomão pode de algum modo se reencontrar física e mentalmente para encarar o jogo da vida e da capoeira (SODRÉ, 2002).

Salientamos que Mestre Bimba, além de criar um método próprio de ensino envolvendo uma série de mudanças no comportamento de seus praticantes, foi um dos responsáveis pela modificação no código corporal que regia a Capoeira escrava e dedicou muito de seu tempo em demonstrações que evidenciavam a eficácia da Capoeira enquanto manifestação de luta e resistência. Cumprindo seu papel na história da Capoeira, o mesmo morreu duvidando do amor e da generosidade das pessoas.

1.5.2. Madame Satã: entre a marginalidade, a capoeira e o protagonismo

A historicidade de Madame Satã, foi marcada por vários marcos e seu nascimento ocorreu em 1900, em Pernambuco, recebendo o nome de João Francisco dos Santos. Ressalto que suas subjetividades não lhe foram dadas e sim impostas pelo fato de fazer parte de várias minorias, sendo negro, pobre, gay, malandro, analfabeto e marginalizado pela sociedade na qual vivia.

Precisando se adequar ao que o momento lhe oferecia, onde sua luta iniciada ainda na infância, incluindo o falecimento do pai e uma família com 17 irmãos, levando sua mãe tomar uma atitude de trocá-lo por uma eguinha, aos oito anos de idade. No entanto, a mãe esperava que com sua atitude estaria proporcionando um futuro melhor para seu filho, mas não foi o que aconteceu.

João Francisco dos Santos, nome de batismo de Madame Satã, foi escravizado por aquele que deveria lhe garantir algo melhor na vida e, posteriormente, enganado outra vez por uma falsa promessa de uma madame

que o levou para o Rio de Janeiro, onde sua luta foi se caracterizando como forma de resistência pela sobrevivência nas ruas do Rio de Janeiro ainda menino. Essa vivência levou João cometer vários pequenos furtos, acarretando algumas prisões e espancamentos da polícia.

Ele tinha uma perspectiva de vida que o fez sonhar através das artes, tendo oportunidade a partir de *Mulata do Balacochê*¹⁵ que leva o sonho de João de não se tornar um malandro lapeano, mas sim uma pessoa com uma profissão na qual desejava. O aspecto de luta e de autoafirmação identitária faz um alicerce para a construção da identidade.

Entretanto, suas perspectivas nunca eram alcançadas, pois era constantemente perseguido pelos estigmas a sua pessoa impostas pela sociedade, mas principalmente pela polícia que o perseguia a todo tempo como um marginal, homossexual, malandro que não queria saber de trabalho, mas sim ficar na vadiagem. Uma dessas investidas foi a mais considerável na qual se tem como protagonista “Alberto um vigilante noturno, que hoje seria como um guarda civil” (PAEZZO, 1972, p.3).

Este entrave entre eles trouxe consequências terríveis e fatais, sendo claro que João não tinha “sangue de barata” ao ser chamado de “veado”, coisa que não admitia. Portanto, relevou durante um bom tempo pois estava cansado da vida bohemia que vivia na Lapa e numa noite memorável realizando seu grande sonho de ser reconhecido por aquilo que gostava de fazer transformando-se e sendo o protagonista de sua própria vida não deixando nas mãos dos outros.

O jornalista e escritor Sylvan Paezzo, afirma que o tratamento dos vigilantes noturnos, hoje considerados polícias, com aqueles que moravam ou frequentavam a Lapa, segundo Madame Satã: “quando davam uma batida na Lapa e levavam quem encontravam eu e os outros éramos tratados como malandros” (PAEZZO, 1972, p. 14).

Confirma ainda (1972, p.2) com as falas:

¹⁵ Pseudônimo artístico adotado por Madame Satã

Salve ela a boneca quando eu entrei no palco com minha saiazinha vermelha e as tranças que eu fazia com meus próprios cabelos[...] e continuavam salve ela a boneca eu disse para minha pessoa precisava retribuir todo aquele calor humano então rebolei e rebolei com toda a vontade.

Consequentemente, a forma como João foi se tornando Madame Satã foi cheia de controvérsias. Paezzo (1972) esclarece que, através de uma fantasia na qual ele acreditava ser de morcego, ele acabou imortalizando seu personagem. Seu batismo com apelido acabou surgindo de onde menos se espera, um delegado de polícia. Este sendo criado por conta da frequência com a qual João estava na delegacia, já que estava sem envolvido em brigas e tumultos.

Contudo, Madame Satã ficou na história sendo um grande destaque da cultura carioca com sua fama de malandro, mas principalmente por representar as minorias.

Neste contexto de sua historicidade, Rocha (2004, p.144 *apud* Nascimento 2011, p. 42-43) pontua que:

O homossexual mais macho que já houve na história do Rio seria reconhecido como o malandro mais famoso na mitologia da malandragem carioca. A ressurreição de Madame Satã nos anos 70, como encarnação do mito da malandragem carioca, estava associada ao imaginário da época, ou seja, o movimento de contracultura.

Destacamos com a entrevista histórica de Paulo Francis¹⁶ (1995) sobre a personagem Madame Satã, em nota de uma apresentação a uma das entrevistas ao Pasquim: Satã representa uma verdadeira contracultura brasileira, acompanhado de uma rediscussão dos papéis sexuais e, sobretudo, o movimento literário de tendência autobiográfico dominaria esse período.

Consequentemente, sua relação com a capoeira sempre foi muito próxima, pois mesmo não sendo um exímio frequentador das rodas, sabia se

¹⁶ Madame Satã - entrevistado por Sergio Cabral, Paulo Francis, Millôr Fernandes, Chico Júnior, Paulo Garcez, Jaguar e Fortuna, para *O Pasquim*, de 05/05/1971, e republicada no livro ALTMAN, Fábio. *A arte da entrevista*. São Paulo: Scritta, 1995

virar bem com o que aprendia quando as frequentava. Pela frequência de envolvimento em confusões fazia uso constante das rasteiras e cabeçadas em suas brigas. Quando sua fama de capoeira se alastrou, foi procurado pela sua malandragem por aprendizes, como foi o caso do menino Edgard. Paezzo (1972) declara que o menino chegou todo empolgado querendo aprender, mas Satã não queria saber de ensinar pois tinha outras preocupações. Contudo, para não desmotivar o menino, acompanhou-o até a Praça Onze onde tinha os seus amigos da malandragem que eram considerados mais entendidos da capoeira. Rapidamente o menor mostrou sua valentia, aprendendo e usando a capoeira como luta numa confusão com a polícia o que lhe gerou sua prisão.

Conforme Paezzo (1972) pontua, o próprio Satã relata como sua história foi sendo tratada entre as pessoas indo de “boca em boca”, enquanto, na verdade, ainda nem tinha esse pseudônimo. Porém, sua fama já corria aos quatro cantos, sempre destacando-se nas suas histórias pela valentia e confusões em que o mesmo travava.

Contudo, trazer Madame Satã nesse estudo e sua representatividade no feminino mostra também uma controvérsia: não gostava de ser comparado ao “sujeito mulher”, por acreditar e afirmar que sua fama de valente poderia ser abalada entre os malandros da Lapa. Dessa maneira, existia uma relação de conflito sobre sua personalidade dicotômica ora malandro, ora valente e ora gay. De forma bem lucida Satã não aceitava ser estigmatizado pelo seu sexo biológico ou ser questionado sobre sua sexualidade. Buscava se colocar na sociedade como protagonista de sua própria vida e história seja na capoeira, no teatro ou nas confusões que se metia até quando não queria.

Ademais, sua masculinidade era testada a todo o momento, sempre muito escorregadio e bom de briga sua fama foi só se espalhando como bom de Capoeira, na navalha, na bofetada na rasteira. Assim Satã foi imortalizado na sua querida Lapa. Madame Satã, se torna um grande sujeito para trazer nesse trabalho as questões de gênero e suas subjetividades, que fogem dos padrões heteronormativos impostos pela sociedade. Pois, mesmo em dias atuais, falar sobre questões que envolvem o feminino ou suas representações ainda causa estranhamento para grande parte da sociedade que se posiciona em favor do protagonismo masculino em todas as esferas sociais.

CAPÍTULO 2: SOBRE GÊNERO E O FEMININO NA CAPOEIRA

Estudar gênero está para além da dicotomia masculino e feminino, entretanto, ainda é perceptível na sociedade os aspectos da dominação masculina, movimentando a necessidade de se pensar mecanismos que possam desconstruir pensamentos ligados ao conceito do patriarcado. Trazendo diretamente gênero para o campo das subjetividades onde parece se encaixar de melhor forma, pois dá possibilidades dos sujeitos se encontrarem sem que sejam subjugados por não se enquadrarem dentro da heteronormatividade.

Entretanto, continuar um debate dentro do binarismo invisibilizaria mais uma vez as representações do feminino, o que não se pretende nesse estudo. Como chamou a atenção Simone Beauvoir (1970, p.10): “a humanidade é masculina e o homem define a mulher não em si, mas relativamente a ele; ela não é considerada um ser autônomo”. A busca por representatividade das mulheres cis, está para além do olhar do outro, o que consequentemente se mostra, ainda nos dias atuais, marcada pelo machismo e sexismo ademais outras possibilidades do feminino.

Scott (1995, p.75) destaca o termo "gênero" como:

Além de um substituto para o termo mulheres, é também utilizado para sugerir que qualquer informação sobre as mulheres é necessariamente informação sobre os homens, que um implica o estudo do outro. Essa utilização enfatiza o fato de que o mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens, que ele é criado nesse e por esse mundo masculino.

Esse entendimento de gênero que se refere a autora deixa claro que não se pensava nas manifestações do feminino de outro modo se não partindo de mulheres cis, o que invisibiliza outras formas de representatividade feminina.

O protagonismo das mulheres em diversos espaços/lugares ressalta a forma como as lutas por representatividade tem se mostrado sólida de maneira geral, mas existe uma necessidade de se avançar muito mais.

Nesse sentido, destaco principalmente em atividades como a Capoeira que exerce essa questão da dominação do homem como única forma de protagonista e sendo um espaço extremamente machista com diversos tipos de comportamentos que inferiorizam a feminilidade. Seja ela manifestada de qualquer forma, quando adeptos da Capoeira parecem apresentar de maneira sutil e despretensiosa esse sexismo que está arraigado no meio da sociedade.

Proeminentemente, Spivak (2010, p.15) pontua que “se, no contexto da produção colonial, o sujeito subalterno não tem história e não pode falar, o sujeito subalterno feminino está ainda mais profundamente na obscuridade”. Certamente, nesta subalternidade à qual Spivak direciona-se há diversas formas de feminilidades.

Bourdieu (2012) com seu trabalho, esclarece que a dominação masculina traz uma visão que sobre os corpos femininos e masculinos que permeia essa ideia androcêntrica construída nas relações, sobretudo por ter, ou não, a fala caracterizando essa aversão ao feminino. Os corpos de maneira geral são construídos dentro desse conceito de heteronormatividade imposto pela sociedade, trazendo alusão que somente podem se manifestar desse modo. Entretanto, falando de questões de gênero de maneira não simplista, essas representações do feminino podem se dar de várias formas, tais como as travestis, gays, transgêneros, mulheres de barba, mulheres trans, entre outras.

Diante de algumas observações na Capoeira, nota-se que nesse espaço não há uma assertiva que essas mulheres tenham seu lugar de fala, como consequentemente Spivak questiona *pode o subalterno falar?*

Para compreensão, Butler (2003) fala da necessidade dos sujeitos sobre representação, mas deixa claro que os mesmos para terem essa relação de identidade precisam atender a todos os critérios aos quais estão ligados de forma política e a linguística que os cercam, estabelecendo esse reconhecimento dos sujeitos.

2.1. DISCUSSÃO CONCEITUAL SOBRE GÊNERO

As subjetividades em torno dos gêneros são enormes e suas teorias corroboram para várias interpretações de estudiosos que abordaremos nesse estudo. Estas subjetividades consequentemente tornam essa discussão extremamente relevante quando se pensa na não segregação dos espaços entre masculino e feminino, tirando o foco do binarismo que se mantém em torno da sociedade.

Os estudos de gênero ganharam protagonismo nas últimas décadas, a partir do século XX. É importante salientar que, em geral, até os anos 80 era comum atribuir esta linha de investigação às pesquisas sobre mulheres. No entanto vem se expandindo, tendo como foco o respeito à diversidade identitária e a sexualidade que orientam os sujeitos. Portanto, as pesquisas que se debruçam sobre a questão do feminino fazem parte de um conjunto que abarcam as múltiplas possibilidades que a temática de gênero se inscreve.

Diante deste contexto, Harding (2019, p.105) descreve de forma análoga:

Tanto na ciência quanto na nossa cultura, a masculinidade é identificada com o lado da cultura e a feminilidade com o da natureza em todas essas dicotomias. Em cada caso, a natureza é percebida como poderosa ameaça que se erguerá e absorverá a cultura, a não ser que esta exerça um rígido controle sobre aquela.

Para a autora, o controle sobre as representações femininas, ou a natureza na qual ela é ligada por parte da cultura, é permeada pelo machismo arraigado na sociedade. Contudo, se faz necessário proporcionar esse debate para além de uma perspectiva feminista, evitando não ficarmos presos ao determinismo biológico.

De acordo com Scott (1995 p. 72) deixa claro que:

O gênero é compreendido como uma forma de classificar fenômenos, um sistema socialmente consensual de distinções e não uma descrição objetiva de traços inerentes. Além disso, as classificações sugerem uma relação entre categorias que torna possíveis distinções ou agrupamentos separados.

Nesse sentido, mulheres ligadas ao movimento feminista americano tomaram para si o termo gênero como forma de representação querendo estabelecer um distanciamento ao determinismo biológico imposto, quando ele não enxergava o sujeito mulher a partir delas, mas sempre através homem.

Bourdieu (2012, p.20) salienta que “a diferença anatômica entre os órgãos sexuais, pode assim ser como justificativa natural da diferença socialmente construída entre os gêneros”. Contudo, basear-se com essa percepção biológica dos corpos não torna a discussão sobre os problemas de gênero resolvido, pois entende-se que, assim, a não permissão de outras representações possa tomar forma, baseada num conceito heteronormativo imposto como absoluto que tenta calar outras subjetividades ligadas a gênero. Scott (1995) acredita que o termo “gênero” está intimamente ligado as construções sociais que ditam o comportamento de homens e mulheres e, dentro dessa percepção, nota-se o quanto o sujeito que se identifica com o feminino sofre diversas formas de preconceitos.

Para Butler (2003, p.19), “o próprio sujeito das mulheres não é mais compreendido em termos estáveis ou permanentes”. Não sendo o sujeito mulher estável traz-se a ideia de reconstrução à medida que os sujeitos se identificam com o feminino, não necessariamente tendo um corpo biológico, o que possibilita essas manifestações. Consequentemente, esses sujeitos tornam-se alvos do machismo e dentro das modalidades de luta/capoeira acabam sendo reprimidos por se apresentarem fora do conceito visto como normal. A autora ainda (2003, p.24) esclarece que: “supondo por um momento a estabilidade do sexo binário, não decorre daí que a construção de **homens** se aplique exclusivamente a corpos masculinos, ou que o termo **mulheres** interprete somente corpos femininos” (grifo nosso).

Concordo com autora nessa não separação biológica, o que traria uma ideia de dualidade para ambas as manifestações, pois não seguir um padrão necessariamente implica ser autêntico e está dentro daquilo que o sujeito julga ser bom para si. Na tentativa de conscientização e de respeito mútuo a sociedade está muito a quem de suas possibilidades, pois a todo momento surgem histórias bizarras de espancamentos contra pessoas que se identificam como LGBTQIAP+, o que deixa claro o quanto é necessário avançar nas

questões não somente de igualdade de direitos, mas de humanidade. Nesse sentido, considero relevante citar que em espaços como na Capoeira deveria ser um elo forte na corrente contra todos os tipos de comportamentos preconceituosos de todas as maneiras e não mais um local de desrespeito pelo sujeito que não se identifica com seu sexo biológico.

Ressalto, Scott (1995, p.82) ao afirmar:

A ideia de masculinidade repousa na repressão necessária de aspectos femininos - do potencial do sujeito para a bissexualidade - e introduz o conflito na oposição entre o masculino e o feminino. Os desejos reprimidos estão presentes no inconsciente e constituem uma ameaça permanente para a estabilidade da identificação de gênero, negando sua unidade, subvertendo sua necessidade de segurança.

Neste caso, analisando o pensamento de Scott em relação a repressão de tudo que está ligado ao feminino, nota-se que os sujeitos sofrem exclusivamente pela ideia única de afirmar sua masculinidade, o conflito entre aquilo que se acha e pensa ou que é imposto como natural. O que implica o pensamento somente dentro do processo binário que a sociedade heteronormativa julga ser o certo, oprimindo sujeitos de todas as classes sociais, mas principalmente as subalternizadas como os gays e as lésbicas. Não obstante, por haver muitas das vezes o comportamento dos sujeitos, Butler (2003, p.20) constata:

O gênero nem sempre se constituiu de maneira coerente ou consistente nos diferentes contextos históricos, e porque o gênero estabelece interseções com modalidades raciais, classistas, étnicas, sexuais e regionais de identidades discursivamente constituídas. Resulta que se tornou impossível separar a noção de gênero das interseções políticas e culturais que invariavelmente ela é produzida e mantida.

Sendo essa percepção de gênero indissociável das relações humanas na qual a autora busca um conceito torna-se extremamente perigoso, pois estas influenciam diretamente nas relações de poder, subjugando sujeitos e suas subjetividades. Concordo com Butler e seu pensamento no que tange não limitar

questões de gênero as discussões políticas ou identitárias, mas principalmente em não ficar preso num determinismo biológico. Culturalmente essas construções de gênero/sexualidade ficam totalmente presas aos comportamentos masculinos e femininos, não deixando outras possibilidades de representação, o que vêm resultando em discussões não somente pela busca de representatividade em vários campos da sociedade, mas de conscientização que assuntos como esses não podem ser tratados como uma coisa absurda, mas com naturalidade.

Essa dicotomia entre homens e mulheres não deve ser fator determinante para se auto apresentarem e nem se pode exigir padrões para estes corpos, pois os mesmos têm ou deveriam ter a liberdade de aflorarem suas vontades e desejos sem que fossem julgados pela distinção de gênero, por não fazer parte dessa construção cultural pensa-se nesse sentido binário.

Enfatizo Butler (2003, p.59) ao afirmar que “o gênero é a estilização repetida do corpo, um conjunto de atos repetidos no interior de uma estrutura reguladora altamente rígida, a qual se cristaliza no tempo para produzir a aparência de uma substância, de uma classe natural de ser”. Sendo essa afirmativa altamente relevante nota-se que o controle sobre os corpos surge exatamente de circunstâncias culturais que envolvem e oprimem outras formas de identidade que não sejam o masculino ou o feminino.

Nesse sentido, a forma de manifestação seja ela de gênero/sexo impossibilitada ou condicionada ao seu corpo biológico, fica difícil que outras possibilidades de gênero possam existir que tenham uma identidade diferente ou que as mesmas tenham oportunidades dentro da sociedade heteronormativa. Ainda Butler (2003, p.103) confirma que “deveria ser possível apresentar um esquema dos caminhos pelos quais toda uma constelação de identificações se conforma ou não aos padrões de integridade do gênero culturalmente impostos”.

Os caminhos que levam a leitura dos corpos dentro desse determinismo biológico são altamente subversivos, pois aprisionam os sujeitos e seus desejos dentro das características padronizadas de seus respectivos sexos, não aflorando sua sexualidade devido a mesma não se encaixar dentro dos padrões vigentes que a sociedade limita.

Nota-se uma grande preocupação por parte do conceito heteronormativo para homens e mulheres, evidenciando sua repulsa em relação ao desejo homossexual, da qual não se dá como algo natural, mas que se apresenta de maneira cultural em cima das identidades de gênero chamadas de “estáveis”, que supostamente só devem sentir desejo pelo oposto, reprimindo desta forma uma possível identificação homossexual.

A matriz das normas de gênero enxerga os corpos através de suas características dizendo que a fonte do prazer está diretamente ligada ao pênis, a vagina e aos seios, deixando claro como esse gênero se identifica e como este pode ou deve proporcionar prazer através de seu corpo que já foi construído e pensado como se comportar na sociedade.

Gênero e sua forma de se apresentar dentro do feminino e masculino sempre coloca um olhar questionador sobre a perspectiva da heterossexualidade, não obstante pensa-se a questão do feminino somente através do olhar heteronormativo que conseqüentemente cala outras representações de mulheres que queiram se distanciar ou não de seu corpo feminino, sem perder sua feminilidade, mas não aceitando os estigmas no qual são expostos. Ademais, a forma como a sociedade tenta reproduzir seus preconceitos sobre os gêneros, disciplinando-os para a ideia heteronormativa, pensando num possível controle da sexualidade não serve para nada, pois sexualidade do sujeito não se dá por seu corpo biológico.

Diz-se que identidade do gênero se revela como um contexto cultural por fazê-lo todos os efeitos ligados ao desejo, onde os gestos são produzidos e reproduzidos e, dessa forma, o sujeito fica preso dentro da performance que é dada ao seu corpo biológico, deixando claro que o mesmo se encaixe dentro da heterossexualidade. A cultura misógina que permeia as relações de gênero, são altamente destrutivas, sobretudo em partes da sociedade nas quais as pessoas têm menos acesso à informação.

Conseqüentemente, Butler (2003, p.198) aponta que “os corpos marcados pelo gênero ‘são estilos da carne’ esses estilos nunca são plenamente originais, pois os estilos têm uma história, e suas histórias condicionam e limitam suas possibilidades”. Pensando sobre essa perspectiva, nota-se como esses corpos

sobrevivem dentro do binarismo não tendo a possibilidade ou, quando a possuem, são oprimidos pela sociedade machista e misógina que nos cerca.

Conceituar gênero e suas possibilidades se tornou uma questão extremamente inconclusiva por se tratar de muitas subjetividades nas quais cercam os sujeitos. Ademais estaríamos entrando em um campo que possivelmente oprimiria algum sujeito que faz uso das performances nas quais nas quais se identifique não de forma permanente, mas nos momentos que acharem oportuno. Contudo apresentar o gênero dentro do processo binário agravou muitas discussões, pois essa ideia não contempla todas as possibilidades de representação que gênero permite, o ato de sair da ideia heteronormativa ocasiona uma profunda reflexão de como os espaços de maneira macro estão olhando para essas e outras questões que oprimem sujeitos.

Pensar nessa perspectiva de discussão de gênero diretamente ligada às mulheres traz a importância de tratar questões que permeiam o movimento feminista, o movimento feminista negro e o empoderamento feminino que trataremos no próximo capítulo.

2.2. O FEMINISMO E O EMPODERAMENTO FEMININO: A CAPOEIRA COMO LUGAR DE LUTA?

Os homens cis, de forma geral, tendem negar qualquer comportamento relacionado ao feminino ou suas representações, justamente pelo sexismo que está imbuído na sociedade. Dentro dessa negação surgem comportamentos que tentam reprimir as mulheres. Cabe destacar que na Capoeira nota-se essa condição de subserviência do feminino no que tange o andamento da roda, justamente por caracterizar-se até os dias de hoje como um espaço androcêntrico no qual homens ditam as regras de forma geral.

Dessa forma, sendo o sujeito mulher marcado pelo machismo nas rodas de Capoeira nota-se que elas não têm seu lugar de direito, o que reprime outras possibilidades do feminino dentro de sua historicidade, mostrando como uma luta que nasceu como resistência à uma enorme opressão é necessária. Entretanto, observa-se que os adeptos parecem esquecer as raízes da

Capoeira, oprimindo os sujeitos que não se enquadram dentro do conceito heteronormativo. Esse discurso binário vem causando enorme desconforto, pois os sujeitos que não se encaixam dentro de um padrão universal, buscam por respeito e dualidade em todos os sentidos.

Saliento que mulheres são inferiorizadas por sua condição biológica, sendo parte dessa construção da qual a sociedade impôs que estivessem associadas às atividades de cuidado e, por assim dizer, menos expressivas, não deixando margem para atividades de luta corporal. Entretanto, percebe-se que mulheres no meio das lutas tem alcançado grandes resultados, o que faz essa em relação à condição biológica controversa.

Portanto, apresento alguns nomes de destaques no meio das artes marciais, tais como: Amanda Nunes, Poliana Botelho e Cris Ciborg. Mais especificamente na capoeira, cito Thaiza (Girrasol), Ingrid (Vespa), Adriele (Canela). Trazendo algumas especificidades que a capoeira apresenta, a seguir falarei brevemente sobre alguns jogos\luta que ajudam a compor essa riqueza chamada capoeira.

Primeiro apresento o *Jogo de Benguela* (Figura 2) esse jogo tem como criador o grande Mestre Camisa, que sentiu a necessidade de desenvolver o jogo de chão sem que o mesmo viesse com as características do jogo de Angola. Mestre Camisa afirma, em uma palestra no YouTube, que banguela “o toque criado pelo saudoso Mestre Bimba” e a Benguela são coisas distintas, mas com semelhanças.

Sua grande motivação para a criação do jogo foi trazer o capoeirista que tem como influência a capoeira regional jogar pelo chão, mas sem as características da capoeira de Angola. A Benguela com toque no berimbau tem suas próprias melodias e esse não foi feito para tocar sozinho, pois os outros berimbaus que acompanham são primordiais para obter o que os capoeiras chamam de swing e balanço. Quanto ao som, o berimbau médio toca invertido e o berimbau viola fica livre, mas sempre voltando à marcação do berimbau gunga.

As músicas para o jogo de Benguela têm suas particularidades. Segundo Mestre Camisa, o canto vem em forma de quadra falando de um determinado assunto não sendo conveniente misturar as histórias contadas em forma de

canto. Ao terminar a cantiga os ouvintes aprenderam uma história, isso foi pensado de maneira proposital pesquisado na capoeira Regional e na capoeira de Angola, consequentemente em toques e músicas africanas¹⁷.

Figura 2- Jogo de Benguela



Fonte: <https://images.app.goo.gl/G8UpVWN4Ypc37hmD9>Fonte:

Em sequência, o *Jogo de Angola* (Figura 3) carrega toda uma ancestralidade que ela chega a ser chamada de *capoeira mãe*, suas características principais são a malandragem ou a negaça que o jogador imprime na sua movimentação quase como uma dança escondendo toda sua efetividade através do sorriso do capoeirista. Ao mesmo tempo ele sorri com o objetivo de pegar o parceiro em uma rasteira ou cabeçada que são primordiais dentro desse jogo. Geralmente, participa desse jogo um capoeirista mais experiente, que em sua maioria são homens e que poucas vezes dão espaço para mulheres ou quando ocorre não se nota a mesma expectativa para o jogo de quem está acontecendo. A capoeira Angola tem em suas características o elemento surpresa que vem surgindo no decorrer do jogo, através do diálogo que os capoeiristas estão traçando com seus corpos em movimento.

¹⁷Sobre o Jogo Benguela – Mestre Camisa Responde. Disponível em <https://youtu.be/81iYwozc3xs>

Lacé Lopes (1999) afirma que o “passa a dois” ou chamada de angola pode ser um momento oportuno para quem está chamando mostrar sua malandragem, pois esse momento pode ser aproveitado de diversas formas pelo capoeirista. É importante salientar que na capoeira não se joga contra o adversário, mas com ele, uma construção coletiva do jogo. Porém, o capoeira que foi chamado no “passa dois” deve se manter atento para não ser surpreendido. Alguns ainda, conseguem sutilmente colocar uma dose de humor nesse momento o que se torna mais uma característica do jogo de Angola.

Esse momento do “passa a dois” também serve para o capoeirista recomençar sua estratégia de jogo, assim como recuperar o fôlego entre outras observações, conseguindo mensurar se o seu companheiro de jogo sabe dos fundamentos que cercam esse momento do jogo.

Considero relevante que os nomes como Vicente Ferreira Pastinha, João Grande, João Pequeno, sempre devem estar inseridos em qualquer documento ou pesquisa sobre a capoeira Angola. Mestre Pastinha foi um dos grandes nomes da capoeira Angola que ajudou a difundi-la pelo mundo, em seguida seus discípulos Mestre João Grande e João Pequeno que continuaram seu legado dando-lhe legitimidade.

Figura 3- Jogo de Angola



Fonte:<https://www.google.com/search?q=imagem+capoeira+jogo+de+angola+mulher>

O *Jogo de Íuna* (Figuras 4) tem suas características próprias e o Mestre Bimba criou esse jogo de forma que somente os capoeiristas mais avançados tivessem condições de executar determinados movimentos, o que levaria este aluno a um processo de evolução de sua aprendizagem.

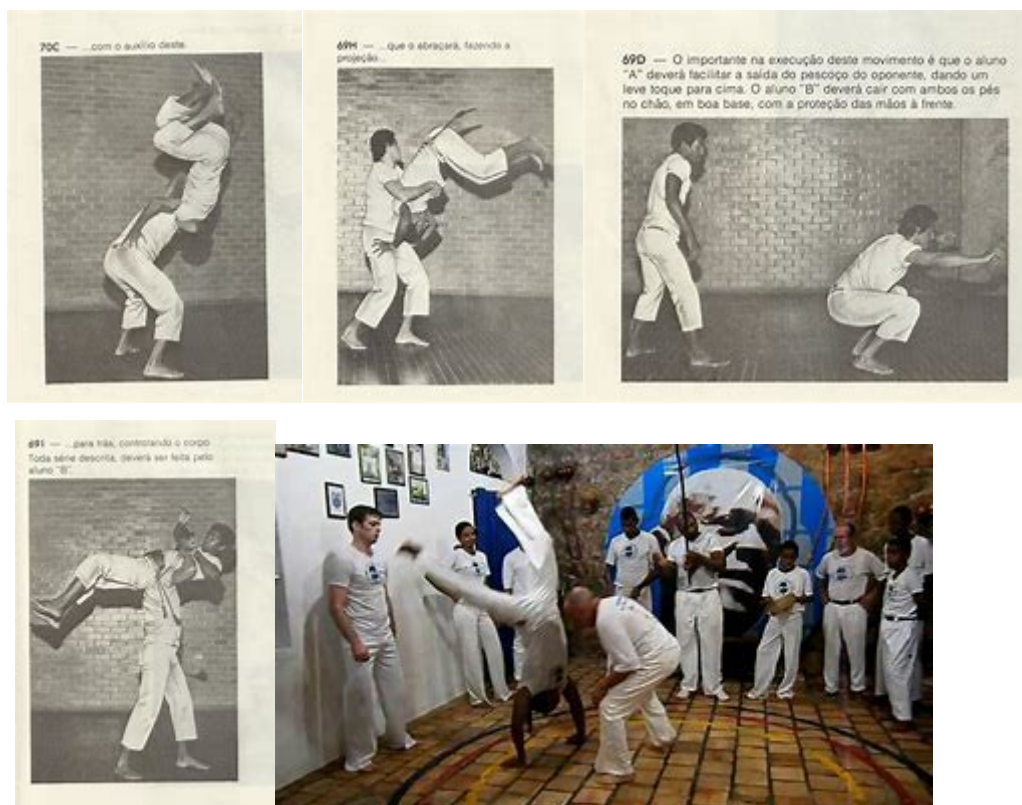
O mestre criou assim como fez com as sequências da regional uma forma que deixava mais explícito como seria esse jogo, dentro de uma sequência de balões e cinturas desprezadas¹⁸, conforme Figura 5 onde observamos o Mestre Bimba no berimbau e o Salário Mínimo realizando uma cintura desprezada. Tal jogo exigia dos alunos uma maturidade capoeirística para execução dos movimentos. O mestre afirma em áudio que “naturalmente é a íuna, quando se forma o aluno é o único toque que ele pode jogar fazendo exercício para seus contendores”¹⁹ (MESTRE BIMBA, 1973).

O jogo de Íuna, assim como a capoeira regional, vem ao longo dos anos sofrendo transformações que foram excluindo suas características. Cabe deixar registrado nesse trabalho o intuito de preservação de suas verdadeiras matrizes para que não se perca com o passar do tempo.

Figura 4- Jogos de Íuna

¹⁸ Portal Capoeira - <https://portalcapoeira.com/capoeira/publicacoes-e-artigos/jogo-de-baloes-cintura-desprezada/>

¹⁹ **CCCB Capoeira Regional Baiana / Íuna - Mestre Bimba - Registros & Oralidade.** Acesso em: <https://youtu.be/xKHA1NI3MII>. Acesso em 10/03/2022.



Fonte: <https://www.google.com/search?sxsrf=APq-WBvZS7mNH-owtxjrnrY0HBDnI6nBA>

Figura 5 – Balões e Cinturas Desprezadas



Fonte: <https://www.google.com/search?sxsrf=APq-WBvZS7mNH-owtxjrnrY0HBDnI6nBA>

Por último, no *Jogo de São Bento Grande* (Figura 6) toda a marcialidade da Capoeira aparece nesse momento os ponta pés que são mais efetivos e muito rápidos e, dessa forma, o capoeirista precisa de uma boa esquivas e muita agilidade. Este jogo exige força, algo que todo ser humano carrega, mas as mulheres são deixadas de lado na roda nesse momento, invisibilizadas por essa

ideia de protagonismo masculino se acharem superiores em todos os ambientes com respaldo de uma sociedade misógina que ronda os ambientes da Capoeira.

Todos os movimentos do corpo precisam ter, necessariamente, um pouco mais de precisão na execução dos seus golpes e esquivas. O São Bento Grande pode ser jogado de várias formas, mas a que predomina é o chamado jogo livre que faz uso do toque criado por Mestre Bimba.

Entre essas diversas formas de lutar ou jogar o São Bento, o capoeira pode dá um tom de marcialidade ou não, justamente pela forma que ele ou ela se comporta com os outros colegas na hora do jogo. Entretanto, fica aqui registrado que capoeira sempre foi uma luta que nasceu de uma resistência em prol de liberdade.

Já foi possível ouvir de grandes mestres que se têm diversas maneiras de jogar e de forma quase que de parábolas eles passam seus ensinamentos, onde *o capoeira sai entrando e entra saindo. Ele desce subindo e sobe descendo* fica aqui registrado que todos esses ensinamentos necessitam de um tempo de maturação para que os atletas consigam entender o verdadeiro significado dessas palavras.

Jogar o São Bento Grande não pode ser simplesmente entrar na roda e levantar a perna, está para além disso, necessita de estratégia e saber exatamente a hora de contra-atacar. A capoeira não é uma luta de ataque e sim de defesa, o que faz com que seus praticantes desenvolvam cada vez mais diferentes formas de jogar.

Figura 6 – Jogo de São Bento Grande



Fonte: <https://www.google.com/search?q=imagem+jogo+s%C3%A3o+bento+mulher+capoeira&sxsr=APq->

Assim, admitindo o feminismo e o empoderamento na capoeira como lugar de luta, considero primordial o discurso sobre a importância do movimento feminista e sua representatividade sendo extremamente relevante para se pensar em igualdade de direitos. Mas, necessariamente sendo importante trazer para o campo da reflexão ao considerar os direitos que essas classes subalternizadas pedem atenção, tendo em vista as lutas pelos espaços até os dias atuais como uma grande questão.

Neste caso, pensar numa sociedade de maneira global e olhar quem em sua maioria ocupa os espaços são homens brancos heteronormativos, o que consequentemente comprova a ideia dessas minorias de solicitarem seus lugares, sobretudo em perspectivas que quebrem conceitos sexistas, racistas homofóbicos. Entretanto, o movimento feminista no Brasil sempre foi observado dentro do viés eurocêntrico só tendo seu início de um pensamento social brasileiro feminista.

Diante deste contexto, Buarque de Holanda (2019, p. 14), traz o cenário histórico dos acontecimentos:

Em 1974, várias pesquisadoras brasileiras participam da “Conferência sobre perspectivas femininas nas ciências sociais latino-americanas” realizada em Buenos Aires e, em 1975, tem lugar na reunião da Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência (SBPC) o seminário – Contribuição das Ciências Humanas para a Compreensão do Papel das Mulheres, organizado pelo Coletivo de Pesquisa sobre Mulher da Fundação Carlos Chagas. Dado que frequentemente elege-se como marco da organização do ativismo feminista no Brasil o histórico seminário da Associação Brasileira de Imprensa (ABI), que teve lugar de 30 de junho a 6 de julho de 1975, vemos, com clareza, o pioneirismo e a posterior sincronidade entre o ativismo e os trabalhos acadêmicos sobre a mulher.

A luta de maneira geral no movimento antiescravagista deu às mulheres brancas a noção de como o povo escravizado sofria o que consequentemente levou a uma grande reflexão na condição de mulher subalternizada, participando ativamente de movimentos pelos escravizados que eram oprimidos e tiveram como exemplo esta luta negra para suas questões contra a supremacia masculina, sendo uma oportunidade ímpar em relação a luta por direitos iguais.

Dessa maneira, Davis (2016, p.57) deixa claro que:

O movimento antiescravagista oferecia às mulheres de classe média uma oportunidade de provar seu valor de acordo com parâmetros que não estavam ligados a seus papéis como esposas e mães. Nesse sentido, a campanha abolicionista era um espaço em que elas poderiam ser valorizadas por seu trabalho concreto.

Nota-se como esse movimento foi importante para as duas classes percebendo o seu real valor e a condição de lutar por elas próprias dentro de uma arena política combatendo as atrocidades que o casamento representava, tirando toda autonomia das mulheres.

Em relação aos conceitos sobre a palavra feminismo, nota-se que especificamente o Brasil tem uma forte resistência sobre esse movimento de grande relevância que trouxe para o ambiente político a voz da mulher, que era obrigada a se calar. Entretanto, é necessário ter a consciência que muito precisa se avançar, pois relativamente o sexismo ainda está fortemente presente na sociedade brasileira. Outro fator determinante para se pensar é sobre quais mulheres estamos falando, brancas da classe elitizada, mulheres das classes trabalhadoras, mulheres negras ou representações do feminino de maneira macro. Essa questão tomou proporções gigantescas justamente pelo próprio movimento das mulheres não representarem todas ao mesmo tempo, ou certos grupos não se enxergarem representados.

Duarte destaca (2019, p 27):

O feminismo, a meu ver, deveria ser compreendido em um sentido mais amplo, como todo gesto ou ação que resulte em protesto contra a opressão e a discriminação da mulher, ou que exija a ampliação de seus direitos civis e políticos, por iniciativa individual ou de grupo.

Concordo com a autora sobre o feminismo ser visto dentro da perspectiva plural, pois muitos são os estigmas para mulheres que participam desse movimento, outras preferem se ausentar justamente pelo cansaço que sofreu a palavra feminista. Outrora, ser feminista seria uma mulher com comportamentos não aceitáveis para uma sociedade que tentava mantê-las subservientes aos

seus casamentos e maridos, domesticando a mulher em todos os ambientes de uma sociedade extremamente machista, que predomina ainda nos dias atuais. Certamente, muitos espaços são ocupados por mulheres, entretanto algumas relações de poder necessariamente precisam ser combatidas justamente pelo machismo ainda ser uma grande ferida aberta na sociedade. Davis (2016, p.71) discorre que:

O casamento roubava delas seu direito à propriedade, tornando-as econômica e moralmente dependentes de seus maridos. Ao exigir obediência absoluta por parte das esposas, a instituição do matrimônio dava aos maridos o direito de puni-las e, o que é ainda pior, as leis de separação e divórcio eram quase totalmente baseadas na supremacia masculina.

Nota-se que as mulheres não tinham voz dentro de seus casamentos e, conseqüentemente, eram submissas aos seus maridos em vários aspectos, não por vontade própria, mas porque o regime do patriarcado imponha a ideia de dominação masculina absoluta, deixando marcas imensuráveis ao sujeito mulher que vem labutando e alcançando seus espaços aos quais foram negados no passado.

O regime ao qual mulheres eram submetidas, na cabeça de algumas femininas das classes elitizadas era quase que os mesmos ao qual escravizados recebiam. Dentro da opressão na qual eram expostas necessariamente buscava-se igualdade de direitos em todas as áreas da sociedade, dentre elas a luta pelo direito ao voto, por salários igualitários, mas principalmente sair das notas de rota pés onde foram invisibilizadas.

A mulher sendo oprimida dos direitos básicos como educação, mostra o quanto as mesmas tinham seus papéis designados pela supremacia masculina, pois para elas só sobraram afazeres domésticos, porque o direito de aprender a ler e escrever era prioritariamente dos homens, justamente para manter essas mulheres em condições de subalternidade.

Segundo Duarte (2019, p 28) a educação para as mulheres era designada conforme os preceitos legais:

A primeira legislação autorizando a abertura de escolas públicas femininas data de 1827, e até então as opções para educação de mulheres se restringiam a alguns poucos conventos que guardavam as meninas para o casamento, raras escolas particulares nas casas das professoras, ou o ensino individualizado, todos se ocupando apenas das prendas domésticas.

Entretanto, algumas mulheres que tiveram oportunidade de aprender a ler e a escrever procuraram estender às demais essa possibilidade com o intuito de sobrepujar tamanha segregação. Por conseguinte, a cada mulher que alcançava um diploma científico tamanha era a comemoração por parte do movimento feminista, pois a condição da educação ainda permanecia atrofiante nas mãos dessa dominação masculina. Outro fato extremamente classista que apenas mulheres pobres poderiam se dedicar ao trabalho, comumente o trabalho pesado em fábricas ou nos serviços domésticos, não sendo nenhuma profissão na qual elas pudessem ocupar um lugar de prestígio.

Trazer para a discussão desse estudo um olhar para o feminismo negro tornou-se extremamente necessário, justamente pela ideia de representação que feministas negras pedem que aconteça. Em várias partes da história do movimento feminista nota-se um olhar voltado para mulheres brancas, o que remete a necessidade dessa busca das mulheres negras para serem representadas por seus pares. Uma de suas exponentes seria Sojourner Truth²⁰, ativista pelo direito das mulheres, que em seu discurso mais que perfeito apresentado por Davis (*apud* 2016, p.77):

Arei a terra, plantei, enchi os celeiros, e nenhum homem podia se igualar a mim! Não sou eu uma mulher? Eu podia trabalhar tanto e comer tanto quanto um homem – quando eu conseguia comida – e aguentava o chicote da mesma forma! Não sou eu uma mulher? Dei à luz treze crianças e vi a maioria ser vendida como escrava e, quando chorei em meu sofrimento de mãe, ninguém, exceto Jesus, me ouviu! Não sou eu uma mulher?

²⁰ Anexo 2 - Nascida Isabella Baumfree, foi uma abolicionista afro-americana e ativista dos direitos das mulheres. (1797-1883)

A mulher negra não tinha os mesmos privilégios que as brancas, pois as mesmas sofriam uma dupla discriminação - étnica e de gênero - o que proeminentemente deixa essas mulheres em condições totalmente desfavoráveis em relação às brancas, lidando com questões nas quais o sujeito não pode expressar suas vontades e anseios e deixar que um outro fale por você torna-se totalmente agressivo ao seu lugar de fala.

Buscar uma identidade para o movimento das mulheres nunca pareceu fácil justamente pelas diferenças que aparecem entre as classes, principalmente em nosso país, como Sorj esclarece (2019, p.113):

No Brasil, especialmente, essa identidade uniforme pareceu sempre muito distante; e, paradoxalmente, quanto mais disseminado e forte se encontrava o movimento, mais prosperavam identidades “sobrenomeadas”: mulheres rurais, mulheres sindicalistas, mulheres negras, mulheres católicas, etc. Reconhecer essas múltiplas identidades que coexistem no universo da subjetividade e da política implicaria a relativização do peso conferido ao gênero na explicação da constituição dos sujeitos.

Corroborando com Sorj na dificuldade por uma causa única que atenderia a todos os anseios do sujeito mulher, necessariamente a questão das múltiplas faces que se apresentam reivindicando seus direitos prejudicados, porém estas discussões são necessárias para que todas as classes sejam ouvidas.

Não sendo representada pelas classes média ou da burguesia, mulheres negras em sua maioria ex escravizadas buscaram ser ouvidas o que consequentemente despertou o racismo imbuído nas mulheres brancas por não aceitarem negras tento seus direitos atendidos, sua etnia ou situação econômica não deturpava sua condição de mulher, mas lhes dava uma condição de igualdade a mulheres brancas, o que acarretou ainda mais o racismo entre as classes.

Chimamanda Ngozi Adichie (2014) relata em seu livro que ouviu de uma amiga: *Você não pode ser feminista, pois isso é coisa de mulher europeia, você é africana*. Essa fala se deu justamente por achar que a questão do feminismo não pertencia a cultura africana, mas vale enfatizar a fala de Sojourner Truth quando a mesma diz em seu discurso “.... não sou eu uma mulher?”, pontuado

por Davis (*apud* 2016, p.77). Justamente pelas mulheres negras não serem inseridas na luta pelos seus direitos.

Para aprofundarmos um pouco mais, tentaremos trazer dentro da interseccionalidade questões que oprime o sujeito mulher e suas subjetividades dentre elas o racismo e o sexismo que cercam as mulheres negras, como Gonzales declara (2019, p. 262) “Para nós, o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular”.

A violência em torno do corpo da mulher negra sempre aparece nas notícias sejam elas de qualquer meio, mas principalmente mulheres que têm seus lugares na subalternidade pelo extremo sexismo, que cercam as mesmas. Desde o tempo de outrora, seus corpos foram corrompidos pelos seus senhores ou suas senhoras que as violavam para servir aos seus filhos brancos, a barbárie que essas mulheres passaram deixaram marcas até os dias atuais, então essa luta por representatividade em vários ambientes da sociedade não pode deixar de existir.

Destaco, que em alguns momentos na cultura brasileira especificamente no carnaval, o corpo da mulher negra ganha destaque aparecendo exuberante como a rainha dessa grande festa, na qual se torna o centro das atenções. Mas sobre esse mesmo corpo surgem dias depois os estereótipos, que o enxergam como a mulher que possivelmente deve fazer todas as atividades domésticas ou trabalhos que na grande parte das mulheres brancas não o fazem, pode-se notar que os espaços ocupados por negras na sua maioria não são lugares de prestígio, logicamente sabemos que suas lutas não se restringem nos trabalhos acadêmicos, mas no dia a dia que faz questão de inviabilizar essas mulheres.

Segue-se que Gonzalez (2019, p.266) ao caracterizar sobre a mulher negra no carnaval, contribui:

O mito que se trata de reencenar aqui é o da democracia racial. E, é justamente no momento do rito carnavalesco que o mito é atualizado com toda a sua força simbólica. É nesse instante que a mulher negra se transforma única e exclusivamente na rainha,

na 'mulata deusa do meu samba', 'que passa com graça/fazendo pirraça/fingindo inocente/tirando o sossego da gente'.

Ademais, a cultura brasileira tem o costume de inviabilizar questões que geram discussão em torno das classes subalternas e cotidianamente mulheres negras, estão dentro delas, uma herança de péssimo mal gosto que o colonialismo deixou.

Pensando no corpo negro e suas subjetividades, e as marcas que sofrem até os dias atuais, uma discussão que deixou muitas mulheres com sua autoestima baixa, ocasionou tudo isso. Muito se fala sobre o corpo ideal ou suas características, e corpo da mulher negra sofre diversos estigmas justamente por não se encaixar no padrão de beleza pensado na mulher branca europeia, o que consequentemente trouxe há tona a necessidade dessas mulheres se reconhecerem e valorizarem seus traços.

Gonzalez (2019) diz justamente as características que recebiam o corpo da mulher negra, descrevendo o nariz de fomalha, cabelo duro, beijo ao invés de lábios o que gerou em algumas mulheres vergonha de ser preta. E o empoderamento feminino especificamente o da mulher negra se tornou uma forte ferramenta para lutar contra essa opressão, o conceito de empoderar-se logicamente vai muito além de ser pensar num padrão de beleza ou independência financeira, mas o mesmo também serviu para auxiliar nessa labuta nas quais estão envolvidas.

Visto que Ribeiro (2017, p.26) ressalta sobre:

Mulheres negras, por exemplo, possuem uma situação em que as possibilidades são ainda menores – materialidade! – e sendo assim, nada mais ético do que pensar em saídas emancipatórias para isso, lutar para que elas possam ter direito a voz e melhores condições. Nesse sentido, seria urgente o deslocamento do pensamento hegemônico e a ressignificação das identidades, sejam de raça, gênero, classe para que se pudesse construir novos lugares de fala com o objetivo de possibilitar voz e visibilidade a sujeitos que foram considerados implícitos dentro dessa normatização hegemônica.

A desconstrução dos estereótipos sobre a mulher negra tornou-se a grande questão não querendo deslegitimar ou hierarquizar categorias, pois todas essas questões são de grande relevância para lutar contra opressões, sejam elas quais forem gênero, raça e classe social elevam as discussões para lugares jamais pensados, por se tratar de legitimidade e, também, de igualdade de direitos.

Ao longo do tempo os espaços de luta para mulheres tomaram grandes proporções o que, invariavelmente, levanta discussões à cerca de temáticas que para elas são muito relevantes, mas que causa ao opressor tamanho espanto, pois ao longo da história essas mulheres não foram ouvidas.

O espaço como o da Capoeira se mostra extremamente sexista, o que acarretou interesse das mulheres em não serem vistas através do outro, mas terem também seu lugar de destaque, o que consequentemente acirrou os ânimos em torno da Capoeira e o lugar da mulher nas rodas.

Pelas narrativas ouvidas nas rodas de Capoeira por mestres nota-se como as mulheres são inviabilizadas, em grande maioria elas não parecem fazer parte ou não possuem as suas histórias contadas com a mesma empolgação, o que concomitantemente traça o perfil machista que a Capoeira carrega. Alguns mestres com seus discursos hegemônicos contribuem de forma totalmente negativa, atrasando a evolução para que esses espaços sejam utilizados por mulheres de forma que não se faça distinção de gênero.

Somerlate (2005, p.10 *apud* Gomes 2019, p.45) argumenta sobre os indicadores relacionados à contribuição feminina na Capoeira:

Parece importante também ressaltar que a documentação escrita é extremamente escassa para que se possa traçar um perfil e/ou avaliar com precisão o desempenho feminino no âmbito da capoeira nas décadas anteriores a 1970. Seria arriscado e impróprio tanto simplificar a contribuição feminina, reduzindo-a a umas poucas capoeiristas, como assegurar que um número significativo de mulheres tenha participado ativamente das rodas ou do jogo antes dos anos 70, pois não há suficiente documentação escrita para que se estabeleça qualquer um dos dois argumentos.

Entretanto, em alguns relatos aparecem os nomes de algumas delas, como “Maria doze homens”²¹. Com registro de nascimento como Adelina Presepeira, uma mulher reconhecida por seus feitos na capoeira, mas logo nota-se como dá-se a invisibilização dessas mulheres ocorre associando até seu codinome ao homem.

A trajetória da Capoeira demonstra um olhar totalmente masculino, inclusive na manutenção dos rituais que a cercam. Prioritariamente os discursos são pensados através dos homens e sua posição de dominador daquele espaço/lugar onde a maioria dos mestres ainda tem seus pensamentos fixados nas tradições que excluem a presença feminina no momento do combate, com falas misóginas que surgem até através das letras de músicas cantadas nas rodas de Capoeira, contribuindo para exclusão das mulheres. Contudo, Gomes (2019, p. 51) deixa claro que:

A atuação dessas “mulheres” tem provocado tensões nas estruturas dominantes da capoeira. O que chamo de estruturas dominantes são as formas enrijecidas, onde discursos e práticas, combinados, contribuem para a reprodução das desigualdades de gêneros como naturais.

Algumas lideranças femininas parecem não estar a par das discussões políticas que envolvem outras mulheres nos espaços da Capoeira, pois essa liderança toma para si esse lugar de “prestígio” e passa de oprimida a opressora, deixando que representações femininas de maneira geral fiquem na condição de subordinação.

Para Foltran (2017, p. 207) historicamente o espaço feminino retrata-se:

O que a Capoeira produziu de registro (oral, escrito e fonográfico) sobre os valentes do passado traz em destaque e valorizados os eventos envolvendo predominantemente homens, estando as mulheres retratadas, predominantemente, nos espaços tidos como “femininos” e a partir de uma linguagem masculinista.

²¹ Anexo 3 - Anna Presepeira, nome de registro de nascimento Maria Felipa de Oliveira

Concordo com Foltran, sobre esse esvaziamento das informações relacionado às mulheres e sua contribuição para a Capoeira, o que corriqueiramente acontece com mulheres que alcançam lugar de destaque na sociedade. A Capoeira serve como esse espaço de luta das minorias vem se tornando um forte aliado ao combater esse machismo entranhado na sociedade. Todavia, é extremamente necessário combater esse discurso hegemônico que permanece nesses espaços. Um dos fortes aliados para isso é a participação das mulheres de forma efetiva nas rodas de Capoeira que tanto insistem em colocá-las em condições de meras coadjuvantes.

O andamento da roda nesse espaço de luta propriamente dito pode auxiliar nessa labuta. Mudando o pensamento a partir dos jogos, tocando nas suas subjetividades em torno do corpo feminino e a falsa ideia dessas representações estarem no lugar errado, o jogo em si como funciona nessa relação de poder e dominação por partes dos homens, que veementemente querem tomar esse espaço como absoluto masculino.

Mulheres de maneira geral são, no meio da luta/capoeira, vistas por olhares críticos e superiores por boa parte dos homens, justamente por considerarem o sujeito feminino frágil ou que não dariam conta de tal movimento/golpe o que, na minha concepção, não parece ser uma verdade absoluta. Logicamente que se deve respeitar os fatores biológicos para determinados golpes, mas que jamais mulheres não sejam capazes de realizar. O jogo da Capoeira em si traz algumas características para sua execução sendo eles o Jogo de Benguela, Jogo de Angola, Jogo de Íuna e Jogo de São Bento Grande, os quais já descritos anteriormente.

Sendo a Capoeira uma luta/jogo de múltiplas possibilidades, nota-se que a mesma se apresenta de forma equitativa em relação aos jogos, ficando essa percepção de segregar os sujeitos em homens e mulheres por partes dos capoeiristas machistas que ocupam esses espaços com essa ideia de opressão as representações femininas. Foltran (2017, p. 213) alerta que “as mulheres são mais que expectadoras privilegiadas da insurgência cultural. Foi das arrelias de rua que vieram as referências e os sentidos do jogo da Capoeira, elas também ali estavam”. Essas mulheres que fizeram parte da história da Capoeira, mas são ocultadas nas literaturas, estão relacionadas justamente pelo preconceito sobre

elas alimentado por homens, dificultando a existência de narrativas próprias. O que comprova essa distinção de gênero que está arraigada na sociedade.

Mulheres e suas lutas na Capoeira e na vida, muitas dessas mulheres dentro da historicidade foram estigmatizadas pela sua valentia, mas sempre lhe eram atribuídas características masculinas, pois mulheres representavam necessariamente o “sexo frágil”. Com isso, quando se destacam em ambientes de luta/capoeira recebem o seguinte comentário: “*essa daí parece homem, bicha braba tem cabelo nas ventas*”. Palavras proferidas como essas tentam tirar a feminilidade das mulheres como se as mesmas não fossem capazes de desenvolver-se plenamente em ambientes ditos como naturalmente masculinos. Anna Presepeira é uma das mulheres dentre tantas outras que dentro desse conceito de mulher sexo frágil cai por terra, pois Foltran (2017) retrata em sua tese de doutorado figuras emblemáticas femininas que fizeram parte da história da Capoeira, principalmente em Salvador, e eram verdadeiras desordeiras, pois não se submetiam a dominação masculina e lutavam por seus espaços.

Capítulo 3: UM ESTUDO DE CASO SOBRE A INSERÇÃO DO FEMININO NO ESPAÇO CAPOEIRA

Perder tempo em aprender coisas que não interessam priva-nos de descobrir coisas interessantes. (Carlos Drummond de Andrade)

3.1 – O PERFIL DOS SUJEITOS: QUEM SÃO AS CAPOEIRISTAS?

O aprender tem uma relação forte com o interesse, com a busca e com a informação. Para que exista aprendizagem, deve haver informação e interesse na busca incessante do saber. Baseado nesse contexto, Carl Rogers (1985) afirma que a relevância de cada assunto está relacionada ao significado da aprendizagem.

Toda pesquisa científica representa uma forma de gerar conhecimento a partir de dados devidamente coletados e analisados, e que viabiliza o pesquisador conhecer a fundo os aspectos metodológicos que guiam a sua pesquisa.

Neste capítulo descrevo a opção metodológica utilizada na coleta, na análise dos dados e os resultados encontrados que embasam as discussões levantadas neste estudo. Adotando um olhar comparativo das vozes de escolas de capoeira de diversas regiões, identificando suas diversas visões e argumentos sobre a inserção do feminismo na capoeira, delineados nos procedimentos metodológicos.

3.1.1. Aspectos e procedimentos metodológicos da pesquisa

Inicialmente foi realizada uma revisão da literatura, procurando saber se o tema desigualdade de gênero e a capoeira não foi suficiente investigado e não preenche as lacunas que costumam aparecer em um estudo, o que se trata de mais uma alternativa de fonte de pesquisa exploratória. Portanto, foram dedicadas horas nas leituras de livros e artigos acadêmicos, dissertações e teses sobre as temáticas em pauta.

A pesquisa bibliográfica utiliza-se de leitura intensa de dados existentes que receberam tratamento analítico já publicados anteriormente (GIL, 2010). Como afirmam Castro, Ferreira e Gonzalez (2013, p.16-17) a pesquisa bibliográfica “é um tipo de pesquisa que investiga ideias, conceitos que compara

as posições de diversos autores em relação a temas específicos e faz uma reflexão crítica sobre essas ideias e conceitos, defendendo uma tese”. Considerando, ainda, Fonseca (2002, p. 32) ao pontuar que “a pesquisa bibliográfica é feita a partir do levantamento de referências teóricas já analisadas, e publicadas por meios escritos e eletrônicos”.

A metodologia fica estabelecida com um esboço da pesquisa onde todos os passos são delineados, como enfatizado por Alves-Mazzotti e Gewandszajder (1998), onde os procedimentos e o instrumental de coleta e análise de dados maximizam a confiabilidade dos resultados. Assim sendo, ouvir as capoeiristas de escolas de capoeira de diversas regiões mostrou uma visão peculiar sobre a inserção do feminismo na capoeira.

As entrevistas foram disponibilizadas pelo Google Forms de cunho quanti-qualitativo com perguntas semiestruturadas para facilitar a sistematização e codificação, focando o direcionamento do comando das rodas priorizando, justamente, para dar voz às mulheres praticantes da arte Capoeira.

O questionário da entrevista disponibilizado pelo Google Forms é composto, na primeira parte, pela categorização das respondentes permitindo a condução do perfil de cada uma, quanto ao nome (codinome), idade, escolarização, renda familiar, tempo de prática na capoeira, corda, graduação e autodeclaração de identidade de gênero. Na segunda parte, indagações sobre por que escolheu a Capoeira, sobre o comando da roda, se ainda é um mundo extremamente dominado por homens e se há valorização da Capoeira na sociedade.

Alguns questionamentos foram conduzidos com caráter provocativo, para as respondentes tecessem comentários sobre expressões comumente empregadas nas rodas de capoeira, como: “Ah! Isso não é coisa pra mulher !!!...mais uma querendo tocar o berimbau gunga !!!...não quero jogar com elas!!!” e ainda “Vou ter que diminuir o ritmo para evitar que um movimento mais brusco possa atingir e machucá-la. Por isso, não gosto de jogar com elas”.

Além da disponibilização dos questionários via Google Forms, foram realizadas entrevistas, através da ferramenta Google Meet, com o intuito de ouvir as colaboradoras da pesquisa. Um dado positivo foi a possibilidade de entrevistar colaboradoras de outros estados e municípios. Neste sentido, ao ouvir o quanto suas vivências, sentimentos e posições foram basilares, continua a indagação:

“E você, como se posiciona quanto à luta por um lugar na Capoeira evidenciada por uma emancipação não somente do próprio jogo, mas também de tocar instrumentos, cantar, entre outras atividades?”.

Proeminentemente, a análise de dados tem que estar em acordo com a coleta de dados e com as opções metodológicas de forma a manter sigilo absoluto em relação à identidade das respondentes. Após leitura exaustiva do material coletado, procedi a análise do conteúdo, segundo as proposições de Bardin (2016), desvendando significações de diferentes tipos de discursos, baseando-se na inferência ou dedução, mas respeitando critérios específicos propiciadores de dados em frequência e estruturas temáticas, sendo uma atividade essencialmente interpretativa. Tal técnica de investigação, segundo Rizzini, Castro e Sartor (1999, p.71):

Tem por objetivo ir além da compreensão imediata e espontânea, ou seja, ela teria como função básica a observação mais atenta dos significados de um texto, e isso pressupõe uma construção de ligações entre as premissas de análise e os elementos que aparecem no texto.

A seguir, tem-se a etapa da codificação, na qual são feitos recortes em unidades de contexto e de registro. De acordo com Bardin (2016), unidade de registro (UR), apesar de dimensão variável, é o menor recorte de ordem semântica que se liberta do texto, podendo ser uma palavra-chave, um tema, objetos, personagens, entre outros. Já unidade de contexto (UC), em síntese, deve fazer compreender a unidade de registro, tal qual a frase para a palavra.

Para as entrevistas, as colaboradoras, após concordância, assinaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Esse termo é importante, pois garante que as participantes estejam efetivamente livres e conscientes da autorização do uso do material da entrevista e imagem.

Nesta pesquisa foi tomada como unidade de contexto todas as falas registradas. Com o auxílio das unidade de registro, o tema que daquele se sobressaiu das categorias da luta por lugar na Capoeira evidenciada por uma emancipação não somente do próprio jogo, mas também de tocar instrumentos, cantar, entre outras atividades, cujo resultados apresento a seguir as falas e posicionamento quanto à luta por seu lugar na Capoeira.

3.2. “ESSE LUGAR TAMBÉM É MEU?!” – VOZES FEMININAS

Nesta subseção foram traçados os primeiros passos metodológicos numa perspectiva de coleta e análise de dados de acordo com as questões de estudos, tendo como princípio a escuta das vozes femininas da capoeira.

Num segundo momento, foram convidadas a participar da pesquisa capoeiristas de várias regiões por contato telefônico e, em seguida, através do agendamento das entrevistas individuais pelo Google Meet, conforme disponibilidades das mesmas. As entrevistas online foram divididas em duas partes, a primeira com o objetivo de categorizar as respondentes e a segunda composta pelos relatos das experiências sobre a prática e vivência dentro da capoeira.

A capoeira é uma importante manifestação cultural e vem sendo objeto de interesse cada vez maior entre todos, ampliando o número de mulheres praticantes dessa arte. Ao tabular a categorização das 14 respondentes quanto ao sexo, todas consideram-se do sexo feminino e, em relação aos indicadores de idade e do tempo de prática da capoeira, identificaram-se conforme o quadro a seguir:

Idade	Menos de 30 anos 04	Acima de 30 anos 10	-
Tempo na capoeira	Menos de 20 anos 07	Entre 20 a 28 anos 05	Acima de 30 anos 02

:

Ao especificar os indicadores do fator socioeconômico e da escolarização as variáveis são mais específicas de acordo com o próximo quadro:

Fator sócio econômico	01 Salário mínimo 02	De 2 a 3 Salários mínimos 07	De 4 a 6 salários mínimos 04	Acima de 10 salários mínimos 01
----------------------------------	----------------------------	---------------------------------------	---------------------------------------	--

Escolarização	Ensino Médio 05	Graduação incompleta 03	Graduação completa 05	Pós- graduação 01
----------------------	-----------------------	-------------------------------	-----------------------------	-------------------------

A roda da capoeira é de fato uma metáfora para a roda das relações sociais, da roda do mundo, da grande roda do convívio dessas mulheres.

A organização e sistematização dos conhecimentos da capoeira devem centrar na análise de sua origem, do que determinou a necessidade de seu ensino e todas as práticas, tendo como princípio o acesso aos conhecimentos da cultura corporal interligada de forma indissociável à sua totalidade histórica e social, sendo um percurso considerado longo. Nesse sentido, percebi que dentre as entrevistadas somente uma é iniciante denominada *aluna* – corda laranja e azul e quatro já são *professoras* – corda marrom. Por fim, somente uma é mestranda corda – vermelha e as demais seguem suas trajetórias na capoeira.

Para interpretar os dados da segunda parte das entrevistas, todos os indicadores foram avaliados, de forma a compreender e analisar as mulheres na capoeira.

O estudo do perfil das capoeiras é relevante porque possibilita compreender o papel das mulheres nos grupos de capoeira sob a ótica de gênero. Partindo deste princípio é certo ressaltar que há outros aspectos a serem analisados, dando continuidade à nossa pesquisa, tais como os motivos pela escolha de praticar a capoeira, dentre eles a influência de familiares como relatado por Camaleoa (Abadá Capoeira/ Belo Horizonte - MG) e Borboleta (Instituto Cultural Mestre Nagô – ICMN / São Paulo/Mogi das Cruzes), consequentemente:

Assim...na verdade eu fui casada com um capoeirista e através dele que eu conheci a capoeira. Mas eu sempre achei que a capoeira era uma coisa muito distante de mim. Que...muito difícil...quando eu via as rodas né...a gente não tinha tanta representatividade feminina, então assim eu achava que aquilo ali era muito distante de eu fazer e um dia eu fui fazer uma aula experimental é... mais por pressão de outras meninas que estavam fazendo e tudo. Ah vou fazer uma aula experimental. Eu me apaixonei desde o primeiro instante. Então assim aí vai 28 anos de paixão total pela arte.

Quando conheci meu marido, ele já era capoeirista né. Nunca tinha visto, conheci com ele. Ele era aluno, aí eu frequentava, eu ia sempre nos eventos, rodas né. Ia acompanhar, mas eu fiquei um bom tempo com ele só acompanhando e o que me incentivou bastante na verdade foi a parte cultural, que foi o maculelê, samba de roda aí a minha vontade era entrar dentro nesse momento pela parte cultural. Mas como não podia porque é... uma coisa que faz parte não é a capoeira mas faz parte né ... eu não entrava na capoeira por conta que eu via muita coisa, acho que não me agradava ainda na época né. Aí eu... foi quando minha filha nasceu, aí ela cresceu um pouquinho, ela começou a entrar na capoeira, ela entrou primeiro que eu. Aí eu fui acompanhando também, aí não teve jeito, aí eu resolvi entrar amor, foi amor mesmo sabe eu fiquei um bom tempo namorando aí depois eu me identifiquei bastante aí entrei também na capoeira e tô até hoje. Faz nós três, é ela, meu marido, eu... então tô super apaixonada pela capoeira, gosto muito e foi assim que começou. Foi um bom tempo de namoro até eu entrar oficialmente né e tô aqui até hoje, há 10 anos.

Ainda sob o prisma da tradição da religião, o que fica claro é que todas as manifestações culturais que os capoeiristas do passado estavam envolvidos são carregadas de religiosidade, pois através dessa ligação com o sagrado eles tinham um certo acalento (KARASCH, 2000). Como evidenciado por Betinha (Grupo Aliança Capoeira/ Brasília – DF):

Então... na verdade é... eu tenho uma relação muito grande com a cultura afro brasileira, eu venho de uma família de tradição religiosa afro e ali o tempo inteiro intui, contida de vários ritmos da Umbanda. Eu nasci num terreiro de Umbanda e Candomblé. Então, é... de alguma forma meus irmãos praticavam a capoeira em um período. Tinha o saudoso Mestre Tucano e o Mestre Cau que dava aula próximo à residência da minha mãe aonde eu morava. Então de vez enquanto eles iam para capoeira acabavam por me levar. Eu sendo uma das caçulas é... então eu ia. É... então... Ali desde criança eu já fui criando uma é... um vínculo né com aquele grupo de capoeira que era o Ave Branca. Meu irmão, é... o Tatá na época fazia segurança com o mestre Cau que é do grupo Ave Branca e daí então depois de um tempo gostava muito da musicalidade, sempre gostei muito do ritmo e tem um grupo chamado Grupo Cultural Axé Dudu em Brasília, e ele é um Bloco Afro, um Grupo Afro. E aí meu irmão Rogério, eu sou de uma família grande de 8 irmãos, ele era do grupo de dança desse grupo. E aí o mestre Cau o convidou para fazer as coreografias da apresentação de um batizado de capoeira dele. E aí é... então eu ia para os ensaios e também participei da puxada de rede, de alguma, da dança afro, de algumas apresentações que teve. E..aí foi a minha primeira aparição não quanto capoeirista mas como é... participante do grupo de dança

afro do Axé Dudu na apresentação, no batizado de capoeira do Mestre Cau e aí então eu começo a me envolver cada vez mais com a capoeira. [...]

Desta forma, Pires (2004) afirma que os negros africanos tinham participação na capoeira, como também em práticas religiosas, o que deixa essa associação entre a capoeira e as religiões de matrizes africanas cada vez mais forte.

Na roda de capoeira, a arte que se desenrola ao som de música, e sob movimentos de dança e luta, revela os mesmos desafios que as mulheres enfrentam em outros espaços da sociedade. Portanto, considero proeminentemente o diálogo com a capoeirista Mileide ao descrever a escolha da prática da capoeira (ICMN/ Nova Iguaçu - RJ):

Pesquisador: Eu queria ouvir de você Mileide, por que você escolheu praticar a capoeira?

Mileide: É, na minha adolescência eu via quando eu passava nas ruas, as pessoas praticando, eu achava lindo, absurdamente bonito, incrível tudo. É....que envolvia tanto os movimentos corporais quanto a musicalidade. Sempre achei extremamente bonito. Não tive oportunidade de fazer, mas quando eu já estava na minha vida adulta, eu malhando normal na academia na musculação e tinha uma quadra quando eu vi o pessoal praticando eu falei: “é a *minha oportunidade*”. Só que era uma etapa da minha vida, apesar de eu já ser adulta, meus pais não permitiam e então eu aproveitei que eu já estava no mesmo ambiente, eu ia malhar, fiz a minha matrícula e também fiz a capoeira. É....

[...]

Pesquisador: Já tem um tempinho na capoeira.

Mileide: Sim..sim. Eu fiquei, eu continuei, fui treinando, mas meus pais não sabiam, por “n” situações. É fui praticando aos poucos junto com a musculação porque era a justificativa que eu tinha. E depois eu contei para meus pais. Eles não aceitaram bem porque era um ambiente extremamente masculino e violento, principalmente naquela década que foi...

Saliento ainda que as mulheres capoeiristas são mais fortes que imaginam e devem buscar mecanismos de afirmação nos espaços dentro e fora da capoeira, de maneira a (re)significar seus corpos por meio desta arte/luta, apropriando-se deste espaço como um espaço também pertencente ao feminino. Sendo assim, sobre a experiência das entrevistadas nos espaços de treino e da roda em relação a trajetória histórica, identificamos que 57% delas iniciaram a

prática da capoeira na infância e 36% delas tiveram acesso por meio de projetos sociais, pontuado pela Gata (Acapoeira - Vitória/ES) e Vespa (Abadã Capoeira/Mesquita-RJ), a seguir:

Então...é... eu comecei capoeira com 9 anos de idade. Na cidade de Montanha, aqui do Espírito Santo mesmo. Comecei num **projeto social**, treinava com mestre Clebam e Cojaque, né e... quando fiz 18 anos eu vim pra Vitória. Aí foi onde eu vim treinar com a Baixinha e... cheguei aqui na Baixinha eu tinha corda pontinha azul. Foi isso mesmo. Disputei vários campeonatos né, aqui no Espírito Santo e tô treinando com ela até hoje, graças a Deus e... cara quero muito continuar firme e forte na capoeira, trabalhar com capoeira, onde eu tenho maior prazer... é dar aula. É continuar levando a capoeira para todas as escolas e... por onde eu for né. (Gata)

Eu comecei capoeira aos 8 anos de idade em um **projeto social**, em um bairro onde eu morava, em Bangu dos 8 até os 13 anos de idade, eu tive, era um projeto social bem, não tinha fins lucrativos não era ajudado pela prefeitura nem nada disso era o próprio pessoal do bairro ali que ajudava né, com material de limpeza para as crianças ter acesso a essa atividade, com 13 anos eu me mudei para cidade de Mesquita né e aqui eu conheci, profissionais da capoeira no caso né que faziam parte da mesma escola de capoeira...fiquei dos 13 aos 14 anos sem treinar capoeira até eu conseguir me adaptar ao local devido a mudança que eu estava sofrendo naquela idade né e aí com 14 anos eu voltei a treinar capoeira, na cidade de Nova Iguaçu e ali eu fui evoluindo, crescendo ali no meio da capoeira tive professores, amigos que me ajudaram me direcionaram, dentro e fora do mundo da capoeira e contribuíram bastante para hoje eu ser a profissional que eu sou. (Vespa)

Os projetos sociais são importantes para promover saúde, bem-estar e o desenvolvimento intelectual e, por muitas vezes, cumprem o papel de ocupar as mentes das crianças e jovens, mostrando a eles a importância do conviver. A capoeira vem promovendo o seu papel no resgate social e da autoestima de seus participantes, mesmo não sendo a primeira opção de uma atividade física. Como ocorrido por Jambo (ICMN – Nova Iguaçu/RJ), que após convívio acabou se apaixonando:

Então, minha história com a capoeira, iniciei ainda garota porque não tinha nenhuma atividade assim na escola, apareceu um **projeto social** na escola eu acabei gostando, **me apaixonando**, e aí fui indo acabou o projeto social eu fui treinar na academia do mestre aí frequentei lá por alguns anos e sempre encarei

como um hobby mesmo, e um esporte para fazer uma atividade física.

Baseado nesse contexto, como uma atividade física a capoeira envolve todas as partes do corpo e é praticada associada a um ritmo que favorece a integração dos envolvidos, desenvolvendo de maneira eficaz um rico processo que valoriza uma educação libertadora e consciente.

Dando continuidade as falas registradas nas gravações em áudios transcritas, procedeu-se a análise de conteúdo segundo Bardin (2016), que permitiu desvendar os significados dos discursos referentes as diferenças percebidas por elas em relação ao tratamento entre homens e mulheres no comando das rodas, nos jogos e se ao, tocar instrumentos como o berimbau gunga, este sendo incentivado principalmente para os homens, sendo que as mulheres conseguem também direcionar uma roda de forma igualitária. Nesta etapa da codificação, são feitos os registros em unidade de contexto e de registro, donde são extraídos temas que se sobressaem.

Na fase da categorização foram observadas as regras de exclusão mútua, homogeneidade, pertinência, objetividade, fidelidade e produtividade, fazendo emergir três categorias: *respeito*, *hierarquia* e *atitude*. Estas serão apresentadas em sequência conforme discursos das capoeiristas.

Segundo Schroeder, Vieira e Silva (2017), a Capoeira é um importante elemento cultural e sua prática integra vários elementos como as danças, músicas, os ritmos, rituais, entre outros. Além disso, pode-se agregar valores como a solidariedade, coletividade, companheirismo e cooperação.

Com relação a primeira categoria - *respeito*, as participantes se referem a “não se impor”, “postura”, “lugar comum” caracterizando uma troca entre pessoas, como elas afirmam:

Então, não tô julgando homens né, o homem o tempo todo mostra que é maior que a mulher na capoeira, que pode fazer todas as coisas ou que a força vale tudo né, até mesmo que na grande maioria os homens são os mais graduados, então assim você encontra poucas mulheres com um certo patamar. E mesmo assim se a mulher não tiver uma certa bagagem uma **postura** isso é deixado para trás o **homem sempre se impõe** mais na frente né se a mulher não se impor sempre tem essa, fica sempre essa briga de ego infelizmente entendeu. (Girassol)

Então, principalmente em grandes eventos porque é o grande evento e todo mundo quer ser visto, todo mundo quer aparecer, todo mundo quer tocar quer mostrar seu toque quer mostrar seu jogo, quer mostrar o que aprendeu durante o treinamento então acaba que as **mulheres não se impõem, não for lá porque as mulheres têm muito essa questão de ser tímida**, né ah não, não vou não.

O homem já não tem muito isso mete a cara mesmo se não for uma mulher que mete a cara entrar mesmo jogar i pegar no instrumento não faz, não entrar entendeu tem que ter muito pulso firme para poder chegar lá na frente, entendeu? **(Canela)**

Claro que tem uns ou outros que sempre quer deixar um pouco a mulher de lado, mas ela tem que se impor. **Tem que se impor. O lugar que é pra homem é pra mulher também. (Marci)**

Com isso, diante das respostas, surgiram outras inquietações que se tornaram recorrentes na continuidade com o diálogo com a capoeirista Marci:

Pesquisador: Você percebe sim ou não, que o ambiente da roda de capoeira em si, tem uma dominação masculina? Isso se apresenta?

Marci:

Sim.

Sim.

Pesquisador: O que que você percebe nessa dominação masculina?

Marci: Então...**porque eles querem tá sempre cantando, sempre cortando, sempre jogando, tudo eles primeiro.** Tanto é que tem um momento da roda da capoeira que é jogo feminino, só pra... Assim na minha concepção, eu acredito que a mulher joga a hora que ela quiser. Não tem que ter um determinado tempo para ela jogar. Ela joga no início, no meio, no final, a hora que ela quiser ela joga. O jogo pode tá duro, o jogo pode tá pesado, ela deu pra ela, ela acha, ela acredita no potencial dela, ela joga a hora que ela quiser, entendeu?

Pesquisador: Você percebe alguma fala machista, comportamento de cunho machista em relação as mulheres nos momentos da roda, tipo tocar um instrumento, do jogo, do canto?

Marchi: Não, não. Perceber eu não percebo não, mas **em atitudes, olhares, nos capoeiristas tem muito esse negócio do olhar né, de se conectar com o olhar, de se comunicar no olhar.**

E as expressões mostram que não é o seu lugar agora, pera aí, daqui a pouco, mas aí tá o empoderamento da mulher né... Ela tem que estar ali. Ela sabe se vai tocar, se vai cantar, se vai jogar, não tem que ter uma permissão. Esses negócios de machismo eu nem vejo, eu nem...deixo pra lá. Nem me importo!

A roda de capoeira vista do passado tem esse estigma de ser coisa somente para homem, o que cabe a esta investigação, através dessas entrevistas, saber se esse movimento persiste. Neste aspecto, é interessante observar a contribuição de Bourdieu (2012, p.16) ao comentar sobre a divisão das coisas e das atividades (sexuais e outras) segundo a oposição entre o masculino e o feminino, recebendo as suas necessidades objetivas e subjetivas de sua inserção em um sistema de oposições homólogas, alto/baixo, em cima/embaixo, na frente/atrás, direita/esquerda, reto/curvo (e falso), seco/úmido, duro/mole, temperado/insosso, claro/escuro, fora (público)/dentro (privado), entre outros.

Assim, partindo da divisão apontada por Bourdieu, parece que a roda de capoeira também denota esse tipo de comportamento quando os homens se colocam em lugar de destaque, operando de forma subjetiva com intuito de invisibilizar o feminino através de uma prática de *hierarquia*, a segunda categoria identificada correlacionando ao “comando”, “liderança”, “força”, “domínio” e a relação com “instrumento”, como afirmou a entrevistada Caxixi,

Caxixi: Percebo em relação a instrumentação e na hora de entrar por exemplo, quando a gente marca para entrar, o cara vê que é uma mulher normalmente **eles não respeitam que é a nossa vez e entram na frente ou a gente tem que entrar forçada. Instrumento**, eu vi só, assim tipo não foi comigo, mas só reparei uma vez de... quando mulheres tocam por exemplo o Berimbau é... vejo muitos comentários, coisas assim meio chata, mas comigo só em roda mesmo.

Pesquisador: Que tipo de comentário assim você pode relatar pra gente?

Caxixi: Ah! Por exemplo: “Ah nossa não tá tocando direito” “Nossa nem dá pra escutar não sei o que”... aí quando troca pro homem“, Ah agora sim, agora sim” “ah agora tá legal“.

Pesquisador: Então esse ambiente da capoeira podemos dizer que é um ambiente por dominação masculina, você percebe isso ou imagina algo parecido com isso, ou não?

Caxixi: É dominação masculina, eu **acredito que tá mudando bastante, as mulheres estão tendo mais empoderamento**, querendo estar à frente também mostrar o lugar dela mas infelizmente **ainda domina o masculino**.

O que parece ficar negligenciado é que não há jogo individual, pois sempre será necessária a presença de mais de um jogador para que o jogo se realize, independente do gênero, sendo homem ou mulher, como ressaltado pela Cafeína:

Então eu acho que o **comando da roda deve ser direcionado por ambos**, embora, ou, seja homem ou mulher **comandando a roda não tem sexo**, o que tem ali é uma pessoa direcionando a roda, então independente de ser homem ou mulher tem que ter alguém comandando. Então para mim tanto faz mulher ou homem, acho que ambos. Deu pra entender? **(Cafeína)**

Em torno dos instrumentos, em torno do comando da roda em si, ficam somente os homens ali controlando o momento, comandando a roda ou também tem mulheres comandando a roda ou acontece de maneira imparcial. Como você percebe isso? Essa indagação foi primordial para minha pesquisa, que dentre as respostas a hierarquia masculina é presente nas rodas:

É... a princípio os momentos que eu vivi até hoje **foram poucas as vezes que eu vi uma mulher comandando a roda**. Aconteceu em alguns momentos é... **quando eu fiz o encontro feminino, aconteceu porque era um encontro feminino e eu precisava de uma mulher ali pra tá comandando a roda**, tinha uma mulher lá mas eram momentos específicos. A maioria das vezes os homens que tomam a frente nisso. **(Faíska)**

Sim, sim hoje por mais que a gente tenha todo esse **discurso de que a mulher está conquistando o seu espaço ainda é bem complicado né, principalmente no mundo da capoeira** que a gente tem que estar sempre batendo no peito com os homens que a gente vai jogar, porque se deixar eles passam na nossa frente não deixa a gente entrar, não dá aquele espaço para gente tocar pegar nos instrumentos, até que de um tempo pra cá melhorou bastante do período que eu iniciei a capoeira, mas mesmo assim poderia ter evoluído mais essa questão entendeu. Só que o pessoal, os meninos, vamos dizer assim ainda tem esse preconceito de mulher não tem força porque mulher não sabe cantar, menina joga depois tem essa questão muito alta ainda dos homens querer deixar as mulheres um pouco de lado. **(Canela)**

Sempre, claramente se quem estiver na organização da roda não separar um momento para ter o momento das meninas jogarem, a maioria das meninas não jogam, porque não são todas as meninas que conseguem entrar e jogar. E se alguém

passar na frente e diz é minha vez eu vou. Se a gente **não se impõe para conseguir jogar** ter seu espaço a gente não consegue. Se o organizador da roda não separar esse momento pelo menos as meninas mais novas de graduação, aí que elas não jogam mesmo elas se sentem até intimidada para poder entrar na roda né. **(Jambo)**

Os capoeiristas ficam na roda batendo palma no ritmo do berimbau e cantando a música enquanto dois capoeiristas jogam capoeira. O jogo entre eles pode terminar ao comando do capoeirista no berimbau, que normalmente é o mais experiente.

As mulheres na capoeira, em sua grande maioria, ainda esperam dos homens uma certa permissão para transitar no espaço da roda e seus instrumentos, sem que sofram alguma forma de opressão. O que nossas entrevistas relatam é que na atualidade o machismo está arraigado, mesmo que de forma subjetiva, dentro da capoeira.

Diante desses comportamentos pontuo Bourdieu (2012, p.32-33) ao esclarecer que:

O paradoxo está no fato de que são as diferenças visíveis entre o corpo feminino e o corpo masculino que, sendo percebidas e construídas segundo os esquemas práticos da visão androcêntrica, tornam-se o penhor mais perfeitamente indiscutível de significações e valores que estão de acordo com os princípios desta visão: não é o falo (ou a falta de) que é o fundamento dessa visão de mundo, e sim é essa visão de mundo que estando organizada segundo a divisão em gêneros relacionais, pode instituir o falo, constituído em símbolo da virilidade, de ponto de honra (nif) caracteristicamente masculino; e instituir a diferença entre os corpos biológicos em fundamentos objetivos da diferença entre os sexos, no sentido de gêneros construídos como duas essências sociais hierarquizadas.

Deixando o feminino dentro de uma condição de subserviência, diversas narrativas de mulheres na capoeira afirmam notar ou já terem passado por situações de opressão justamente por conta de seu sexo biológico.

Na sequência da análise dos dados e fazendo emergir a terceira categoria *atitude* onde as participantes se referem ao “ato de reprimir”, “sentir oprimida” e a “ação de podar”. As entrevistadas parecem trazer à discussão que os homens na maioria das vezes estão nesse direcionamento ou as mulheres conseguem

também direcionar uma roda de forma igualitária questiono Morena, que esclarece:

Eu acho que as coisas estão melhorando muito para o espaço feminino, né. A gente vê hoje muitos movimentos sendo liderados por mulheres, muitos movimentos sendo feitos para se discutir a participação de mulheres, mas eu ainda acho que a gente tem muitas barreiras a vencer. É a gente tem uma questão hoje que pra mim é muito forte, que a mulher pra ela ser, abro uma aspas aqui né, ser **respeitada** no sentido de ser considerada capoeirista, ela precisa ser muito além, ela precisa tá com um nível de homem né. Tanto que a gente escuta muito essa fala, **“nossa aquela ali é braba, ela joga que nem homem”**. **Só que eu não posso jogar como homem, eu sou mulher. Eu tenho que jogar como mulher e ser reconhecida e ser respeitada como tal.**

[...]

Vejo a capoeira como um espaço de inclusão, como um espaço de troca, de acolhimento. Que a gente fala muito isso também né. **“Não, a capoeira é pra todos, é pra todos.** A capoeira abraça, a capoeira é uma **luta de libertação**” e aí você **reprime, oprime** esses corpos. Então eu acho que a gente precisa ainda conquistar esse espaço é... como o corpo feminino dentro da roda de capoeira e **não como um corpo que tem se transformar em outra coisa que ele não é pra ele poder ser aceito.** E eu vejo muita resistência ainda, sabe.

[...]

Eu vejo muita resistência. Uma certa vez eu estava numa roda e aí uma colega minha abaixou, ela é uma excelente capoeirista, ela abaixou, teve que abaixar pra poder jogar, o rapaz que já estava já na vez dele, olhou pra trás e falou assim **“pode passar”, sabe tipo “não quero, isso não vai ser um jogo”**. E a menina manda bem pra caramba, mesmo se não mandasse né, acho que cada jogo é uma oportunidade de você aprender e você perde essa oportunidade porque você já é considera que aquilo ali não vai ser uma troca significativa.

Durante o diálogo uma questão bem relevante na fala da entrevistada sobre a hierarquia fica presente. Portanto, permanece a indagação: se o homem e a mulher, estando na mesma graduação, seja instrutor, professor, mestrando, contramestre ou mestre, se ela percebe que os dois na mesma graduação têm a mesma representatividade no ambiente capoeirístico ou se nota aí uma diferença?

Não, noto uma diferença. Acho que o **espaço de fala para gênero masculino ele é maior.** Pelo menos eu percebo nisso nos eventos que eu participo. O espaço de fala, o espaço tá

dominando ali é... uma certa posição é maior. Então assim é... dependendo do lugar, vou dar um exemplo: se tem mestres né e aí você tem vários mestre-sala gênero masculino e feminino, provável... dificilmente você vai ter uma fala durante um bom tempo dessa representante feminina, no máximo ela é apresentada “oi gente taranã...” e você tem as vezes uma fala desse representante masculino. Isso eu percebo nos lugares que eu frequento, que eu já fui. **(Morena)**

A forma como o corpo feminino se movimenta na roda se torna fator determinante para que ele seja ou não considerado ao ponto de ter um destaque positivo entre os homens, o que é reafirmado na fala de nossa entrevistada como essas representações femininas são enxergadas. Se joga uma boa capoeira pela perspectiva masculina machista essa tem mais acesso ao meio. Porém, isso não quer dizer que não irá sofrer nenhuma opressão. Apenas será aceita, permitida e vigiada.

Se na roda de Capoeira vai se deparar com o imprevisto, o inesperado e terá que reagir rapidamente, pensando e agindo de maneira correta para manter a evolução do jogo e os elementos históricos dessa manifestação cultural que a caracterizam enquanto luta pela libertação, enquanto símbolo de resistência contra vários tipos de dominação e, também, enquanto espaço para o exercício da cidadania, de construção da identidade, autoestima e autonomia por parte de seus praticantes (CASTRO JUNIOR, ABIB, SANTANA SOBRINHO, 2000). Nesse sentido, buscamos indícios, com o intuito de verificar se a capoeira é valorizada socialmente.

Seguindo as proposições de Bardin (2016) desvendando significações de diferentes tipos de discursos e na fase de categorização, num segundo momento, se fez emergir as categorias *exportação* relacionando a cultura e arte e *discriminação* ao preconceito, receio é um caminho perceptível em toda trajetória da capoeira até os dias de hoje.

A capoeira no Brasil ainda parece para grande parte da população, algo desconhecido, o que conseqüentemente gera estranhamento para essas pessoas ao ponto de reagirem com descaso a um elemento tão importante na história do Brasil.

A luta/dança segue como uma trajetória de resistência e opressão assim como a temática desse estudo ao falar das mulheres na capoeira e suas lutas

por representatividade. A capoeira emerge como fonte de riquezas em vários aspectos, e hoje é Patrimônio Cultural Imaterial da Humanidade reconhecida pela UNESCO, em 2008. E, no mesmo ano, a capoeira foi tombada pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).

Sendo reconhecida pela UNESCO é uma conquista muito importante para a cultura brasileira, agora um patrimônio a ser conhecido e praticado pelo mundo. Neste caso, acompanhando as entrevistas indago sobre a capoeira ser valorizada ou não socialmente. Diante das respostas destaco as falas que evidenciam que sim, que a capoeira é valorizada socialmente, mas fora do nosso país como produto de exportação da cultura e nossa arte:

Eu acho que alguns grupos, acho como talvez como produto de exportação lá fora, a capoeira talvez seja mais valorizada, mas aqui acho que as pessoas ainda não têm essa importância do que a capoeira é... do símbolo que a capoeira é a nível nacional né.

Como uma arte brasileira, como uma arte que trás na sua raiz muito da nossa cultura, da nossa história e eu acredito que nem os capoeiristas ainda tem essa consciência né, no sentido que a gente poderia dar mais valor a todas as partes da capoeira, a parte da história, a parte da música, da ancestralidade, eu acho que a gente não se liga muito nisso. E aí a gente acaba achando que ela pode ser conduzida de qualquer forma e realizada de qualquer forma em qualquer lugar. E eu acho que isso muito parte do que você... do valor que você dá pra capoeira. Então eu acho que falta muito. Eu acho que como produto de exportação talvez lá fora ela seja vista de uma forma diferente, mas a nível social no Brasil e também pelos capoeiristas acho que ainda falta um pouquinho. Mas eu acho que é conhecimento, a gente precisa conhecer melhor a nossa arte, acho que quando a gente não conhece a gente...sabe... trata as coisas um pouquinho mais de qualquer jeito então a gente precisa estudar um pouco mais e se envolver. **(Morena)**

Porque eu percebo que **no Brasil ainda temos o problema preconceito com a Capoeira, essa coisa da intolerância por ser uma coisa né... é... uma arte que vem da cultura negra, tem toda essa relação ainda do racismo.** As pessoas falam que não mas tem sim. Eu que dou aula em escola pública quantas vezes o pai, a mãe fala que “**não meu filho não vai fazer capoeira porque é coisa de macumba**” porque não sei o que.

[...]

Quando a gente vai ver... outro dia eu conversando com o Fernando das Sambadeiras, que eu também faço parte das Sambadeiras de Bimba Japilocas, e aí **um estrangeiro tinha tanta coisa do avô dela no caso de mestre Bimba tanta coisa**

que ela mesmo sendo da família, a própria família não tinha. (Betinha)

Não. Acho que não cara. Acho que tem que ser mais valorizada. Onde eu dou aula de capoeira mesmo eu fico reparando que não é valorizado. Que vários professores de outras coisas, porém é... de balé... é mais valorizado do que a capoeira. **(Gata)**

A valorização da capoeira pela sociedade brasileira deixa muito a desejar, o que necessariamente prejudica a imagem das pessoas que a praticam, pois sofrem com os estigmas do passado quando a capoeira era ligada ao ato de vadiagem.

Entretanto, a capoeira vem conquistando um grande espaço em outros países em outras culturas que enxergaram nela suas possibilidades e riquezas que vão além da ginga do capoeirista.

Passando de uma cultura pouco valorizada pelos brasileiros ou parte deles, e seguindo um fluxo contrário em países europeu e o resto do mundo, algumas pessoas ainda identificam a capoeira com olhar discriminatório, salientado por Marci que “aqui no Brasil não. Lá fora é mais. Porque aqui ainda tem muita **discriminação** de capoeira, o povo achar que capoeira é vadiagem, capoeira não é uma profissão. E Caxixi, acredita que está no caminho ao afirmar “eu acho que em respeito, a organização também e educação em si porque tem muito grupo que não tem assim esse respeito, essa...mostra essa valorização da capoeira em si.”.

A luta pelo reconhecimento da Capoeira não é uma luta recente e que nasceu junto com a luta pela libertação dos escravos, dificilmente podendo ser separadas na história. Entretanto, a capoeira pode nos ajudar a enfrentar os preconceitos e as discriminações do nosso país, sendo um processo de reconhecimento, mas ainda a passos lentos pontuados pelas capoeiristas a seguir:

Eu acho, olha tem partes assim, certos momentos que eu vejo que não, mas ultimamente eu tô vendo bastante valorização sabe. Isso depende muito dá gente né mostrar, levar, apresentar, porque tem muita gente que não conhece, não sabe o que que é. Então basta você explicar né e mostrar e... pra entender realmente o que é para eles aceitarem porque tem muita gente que não conhece. **(Borboleta)**

Valorizada, então é, eu acho que a capoeira ela não é valorizada o quanto ela deveria, mas hoje ela tem um pouquinho só de reconhecimento, mas ela não é o que deveria ser, mas ela é um pouco entendeu. E a minha justificativa é porque ela já está nas escolas já está nas faculdades né já está em escolas de lutas, em creches então pra ela chegar nesse lugar é porque teve um pouquinho de reconhecimento, e o valor que ela tem. **(Cafeína)**

Não, já foi bem pior quando eu comecei criança era bem pior estigmatizado mesmo que era coisa de rua que era descalço que não era bem pior que hoje, acho que ela poderia ser mais valorizada. **(Jambo)**

Este estudo, para além de discutir o feminino na capoeira, também se mostrou como forte aliado para a valorização e reconhecimento que a capoeira deve ter pelos brasileiros e a busca já pareceu mais distante no passado. Assim como a capoeira surgiu de anseio por liberdade dos negros escravizados no Brasil, acreditamos que ela chegara a níveis maiores de reconhecimento e valorização.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Essa pesquisa teve como preocupação investigar a questão da representação feminina na capoeira e suas caracterizações. Neste sentido, o ponto de partida foi conhecer e contribuir com a história da capoeira no **capítulo 1**, embasados em uma fundamentação teórica e traçando a historicidade da capoeira desde a chegada dos negros escravizados no Brasil.

A capoeira, como luta de resistência de um povo em busca de liberdade, serviu a grandes propósitos no passado e atualmente. A conexão dessa arte serviu para se pensar e desenvolver trabalhos como esse e outros que virão pela sua magnitude.

Traçar caminhos que posam levantar questões de luta dentro da sociedade que vivemos torna-se extremamente relevante no sentido de quebrar barreiras e preconceitos que são impostos de maneira subjetiva e, por muitas vezes, explícitos com gestos e ações violentas.

O feminino dentro da história da capoeira sempre teve um papel coadjuvante. Em relatos encontrados em algumas obras que trazem a historicidade que envolviam mulheres e capoeira, elas sempre ganharam codinomes que fossem ligados ao masculino como *Maria 12 homens*, *Calça Rala* e *Maria Homem*. Este contexto reafirma as questões levantadas no nosso estudo sobre a invisibilidade da mulher na capoeira.

No **capítulo 2**, traçamos um paralelo para investigar como as representações femininas são apresentadas na roda e se conseguem ter algum tipo de representatividade, no sentido de ter voz de comando dentro e fora da roda. Buscou-se não ficar preso ao determinismo biológico usando como aporte teórico autores clássicos que trazem questões de gênero para o debate.

Entretanto, há indícios que essa discussão está para além dos espaços da capoeira e encontra-se arraigada na sociedade que constrói estereótipos, ditando onde esses corpos devem se encaixar e quais são seus papéis de protagonismo dentro da sociedade.

No **capítulo 3**, além de detalharmos os caminhos metodológicos da pesquisa, apresentamos a análise das entrevistas realizadas com mulheres

capoeiristas. As conversas/entrevistas foram realizadas na modalidade remota, pelo aplicativo Google Meet. Dessa forma, tivemos a possibilidade de entrevistar colaboradoras de alguns estados do Brasil para saber como o ambiente da capoeira está se apresentando para com elas, ou suas representações femininas ou se há invisibilidade nas representações femininas no ambiente da capoeira. Inicialmente, identificou-se que 57% delas iniciaram a prática da capoeira na infância e 36% delas tiveram acesso por meio de projetos sociais, que permitem aos seus praticantes o desenvolvimento da possibilidade de criar, brincar, sorrir ou, como se diz no meio “capoeirístico”, vadiar.

Após análises das entrevistas, pautado no procedimento metodológico de Laurence Bardin, constatou-se que mulheres capoeiristas alegam que os tipos de comando da roda apresentam diferença entre homem e mulher, e percebem alguma diferença de gênero em torno da roda de capoeira, comportamentos ainda são muito frequentes nas rodas e que muito precisa-se avançar no sentido das categorias *respeito*, *hierarquia* e *atitude* aos seus corpos dentro desses espaços. Algumas delas alegaram que no passado a repressão ao feminino era mais frequente e que nos dias atuais essa questão vem melhorando, mas que tem se tornado uma luta de resistência para permanecer nos espaços, onde se faz necessário colocar suas necessidades para participarem de maneira mais direta e em pé de igualdade.

A outra unidade de registro que emergiu identifica as categorias *exportação* relacionando à cultura e arte e *discriminação* ao preconceito, ao receio e ao caminho perceptível em toda trajetória da capoeira até os dias de hoje, quanto a valorização da capoeira socialmente. Quanto à valorização, consideram que fora do país há um maior reconhecimento e percebem que nacionalmente há muita discriminação em relação a capoeira e pontuam que as pessoas a relacionam com a vadiagem e não como uma profissão.

O que se conclui é que, como em outras discussões sobre essa questão: que mulheres ou suas representações femininas necessitam de mais espaço em todos os ambientes da sociedade, ficando muito claro que na capoeira não se apresenta de forma diferente.

Assim, compreendemos que essa pesquisa pode servir como uma ponte para que outros pesquisadores possam buscar indícios e respostas para que os questionamentos sobre igualdade de gênero na capoeira, possam transcender

o campo das discussões teóricas acadêmicas e chegar na roda. Dessa forma, acreditamos que estas reflexões contribuam significativamente na valorização da capoeira como lugar de diversidade, arte e patrimônio cultural.

Ficou explícito que essas e outras questões que permeiam a sociedade precisam cada vez mais estar presente em estudos e pesquisas, mas necessariamente precisam transcender os muros da academia e conscientizar de maneira firme e oportuna os adeptos da capoeira em dias atuais e em suas futuras gerações para que comportamentos de cunho machista, misógino, transfóbicos, racista, não sejam tolerados dentro desses espaços.

REFERÊNCIAS

- ABREU, Frederico. José de **Bimba é Bamba**: a capoeira no ringue. Salvador: P&A Gráfica e Editora, 1999.
- ABREU, Frederico José de. **Capoeiras**. Bahia, Século XIX. v. 1. Instituto Jair Moura: Salvador, 2005.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos todos feministas*. Trad. Christina Baum. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2014.
- ADORNO, C. **A Arte da Capoeira**. Goiânia, GO: Kelps, 1999.
- ALMEIDA, R. C. A. **The saga of mestre Bimba**. North Arlington: Capoeira Legados, 2006.
- ALTMAN, Fábio. **A arte da entrevista**. São Paulo: Scritta, 1995.
- ALVES-MAZZOTTI, Alda Judith e GEWANDSZNAJDER, Fernando. **O Método nas Ciências Naturais e Sociais**: pesquisa quantitativa e qualitativa. São Paulo: Pioneira, 1998.
- ARAÚJO, P. C. **Abordagens sócioantropológicas da luta/jogo da capoeira**. Lisboa: Instituto Superior da Maia, 1997.
- BARDIN, L. **Análise de conteúdo**. Trad. Luís Antero Reto, Augusto Pinheiro. 3. impr. São Paulo: Porto: Edições 70, 2016.
- BEAUVOIR, Simone. **O Segundo Sexo**: fatos e mitos. 4. ed. Trad. Sérgio Millet. São Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1970.
- BERTONI, Moisés S. **La civilización Guaraní**. Parte I: Etnología. Origen, Extensión y Cultura de la Raza Karaí-Guaraní y Protohistoria de los Guaraníes. Puerto Bertoni-Paraguay: Imprenta y Edición “Ex Sylvis”, 1922.
- BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Trad. Maria Helena Kühner. 11. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012, 160p.
- BRITO, E. P. *No Caminho da Malícia*. Goiânia: Editora Grafset, 2007
- BRUHNS, Heloisa Turini. **Futebol, carnaval e capoeira**. Campinas, SP: Papirus, 2000
- BUTLER, Judith P. **Problemas de gênero**: feminismo e subversão da identidade. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2003.
- CAPOEIRA, Nestor. **O pequeno manual do jogador de capoeira**. São Paulo: Ground, 1981.
- CAPOEIRA, Nestor. **Capoeira**: Os Fundamentos da Malícia. Rio de Janeiro: Record. 1992. 236 p.
- CARDOSO, Ismael Fabiano Ferreira. **Uma Herança Ancestral Africana**: a capoeira como cultura corporal de movimento, educação e cidadania. Orientadora: Prof.^a Dr.^a Margarete Fagundes Nunes. 2019, f.96. Trabalho de Conclusão de Curso. UNIVERSIDADE FEEVALE, 2019.
- CARNEIRO, E. **Capoeira**. Rio de Janeiro: FUNARTE, 1977.

- CASCUDO Câmara Luis da. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1954
- CASTRO, Monica Rabello de; FERREIRA, Giselle e GONZALEZ, Wania. **Metodologia da Pesquisa em Educação**. Nova Iguaçu-RJ: Marsupial, 2013.
- CASTRO JUNIOR, Luis Vitor de; ABIB, Pedro Rodolpho Jungers e SANTANA SOBRINHO, José. Capoeira e os Diversos Aprendizados no Espaço Escolar. **Motrivivencia**, Ano XI, nº 14, maio 2000.
- COLETIVO DE AUTORES. Metodologia do ensino de Educação Física. São Paulo: Cortez, 2004.
- CONDE, B. V. A Arte da Negociação: a Capoeira como Navegação Social. *Coleção Capoeira Viva*, 2007.
- DACOSTA, L.P. **Capoeira sem mestre**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1962.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, cultura e política**. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DUARTE, Constância Lima. Feminismo: uma história a ser contada. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.
- FELÍCITAS, B. **Danças do Brasil**. Rio de Janeiro: Tecnoprint, 1981.
- FERREIRA, I. A Capoeira no Rio de Janeiro 1890-1950. *Coleção Capoeira Viva* 2007.
- FIGUEIREDO, C. **Novo dicionário da língua portuguesa**. Lisboa: Lisboa, 1925.
- FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras**: uma história do tráfico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro, século XVIII e XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1997.
- FOLTRAN, Paula Juliana. Capoeira é pra homem, menino e mulher: angoleiras entre a colonialidade e a descolonização. In: Sankofa. **Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana**. ano X, nº XIX, ago 2017.
- FONSECA, J. J. S. Metodologia da pesquisa científica. Fortaleza: UEC, 2002. Apostila.
- FONSECA JÚNIOR, E. **Dicionário antológico da cultura afro-brasileira**. Florianópolis: Maltese, 1995.
- FREITAS, J. L. **Capoeira na Educação Física: como ensinar**. Curitiba: Progressiva, 2007.
- GASPAR, R. A. **Pesquisa e produção do conhecimento sobre capoeira no Brasil**: abordagens e tendências. Trabalho apresentado no 4º Congresso Sulbrasileiro de Ciências do Esporte, Faxinal do Céu, 2008.
- GIL, Antonio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. 7.ed. São Paulo: Atlas, 2010.
- GOMES, Laurentino. **Escravidão**: Do primeiro leilão de cativos em Portugal até a morte de Zumbi dos Palmares. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019. 749 p.
- GONÇALVES JÚNIOR, L. **Dialogando sobre a capoeira**: possibilidades de intervenção a partir da motricidade humana. *Motriz*, Rio Claro, v. 15, n. 3, p. 700-707, jul./set. 2009.
- GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: RIOS, Flávia; LIMA, Márcia (org) **Por um feminismo afro-latino-americano**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 2019.

HARDING, Sandra. A Instabilidade das categorias analíticas na teoria feminista. **Pensamento feminista: conceitos fundamentais.** (org) Heloisa Buarque de Hollanda. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. 440 p.

HOLLANDA, Heloisa Buarque. (org) **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto.** Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019. 400 p.

IPHAN, Instituto de Pesquisa Histórico e Artístico Nacional. **Capoeira se torna patrimônio cultural brasileiro.** Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br>. Acesso em: 20 de out. 2021.

IÓRIO L. S.; DARIDO, S.C. Capoeira. In: DARIDO, S. C.; RANGEL, A. I. C. **Educação Física na Escola: implicações para a prática pedagógica.** Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2005. p. 262-287.

KARASCH, Mary C. **A vida dos escravos no Rio de Janeiro (1808-1850).** Trad. Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras. 2000.

LOPES LACÉ, André Luiz. **A volta do mundo na capoeira.** Rio de Janeiro: Coreográfica, 1999.

LOPES LACÉ, André Luiz. **A Capoeira no Rio de Janeiro, primeiro ensaio Sinhozinho e Rudolf Hermann.** Rio de Janeiro: Brasil, 2002.

MACEDO SOARES, Antônio Joaquim de. Estudos lexicográficos do dialeto brasileiro. (org) Julião Rangel de Macedo Soares. Rio de Janeiro: Publicação da **Revista do Instituto Histórico Geográfico Brasileiro**, 1942 [1874/1891]

MARINHO, Inezil Penna. **Subsidio para a Historia da Capoeiragem no Brasil.** Rio de Janeiro: Tupy, 1956.

MESTRE CAMISA. **Jogando com as palavras nas rodas da vida.** 2.ed. Rio de Janeiro: Abadá Edições, 2016.

NASCENTE, A. **Dicionário etimológico da língua portuguesa.** Rio de Janeiro: Luso-Brasileira - Porto, 1932.

OBI DESCH, Maduka T.J. Angola e o Jogo de Capoeira. **Antropolítica.** Universidade Federal Fluminense: Niterói, n. 24, p. 103-124, 1. sem. 2008.

OLIVEIRA, Josivaldo P. de e LEAL, Luiz Augusto P. **Capoeira, Identidade e Gênero: Ensaio sobre a história social da Capoeira no Brasil.** Editora da Universidade Federal da Bahia, 2009.

PAEZZO, Sylvan. **Memórias de Madame Satã.** Rio de Janeiro: Lidador, 1972.

PASTINHA, Vicente Joaquim Ferreira. **Capoeira Angola por Mestre Pastinha.** 3.ed. (facsimilar) – Salvador: Fundação Cultural do Estado da Bahia, 1988.

PEÇANHA, Cinésio Feliciano; ASSUNÇÃO, Matthias Rohrig. **A Dança da Zebra. História Viva,** 2009. Disponível em: Acesso em 01 mai. 2021.

PIRES, Antonio Liberac Cardoso Simões. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos: um estudo sobre a cultura e classes trabalhadoras (1890- 1937).** Tocantins: NEAB; Grafset, 2004.

REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola: ensaio sócio-etnográfico.** 2.ed. Salvador: Itapuã, 2015. Coleção Baiana.

RIBEIRO, Djamila. **O que é: lugar de fala?** Minas Gerais/BH: Letramento, 2017.

RIOS, Ana Maria e MATTOS, Hebe Maria. **O pós-abolição como problema histórico: balanços e perspectivas.** 2004. Disponível em <https://www.scielo.br/j/topoi/a/FRCsRSBMxZHwc7mD63wSQcM/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 20 de out de 2021.

RIZINI, I.; CASTRO, M. R.; SARTOR, C. S. D. **Pesquisando:** guia de metodologias de pesquisa para programas sociais. Rio de Janeiro, USU Ed. Universitária, 1999.

ROGERS, Carl. **Tornar-se Pessoa.** 7.ed. Lisboa: Moraes Editores, 1985.

SCHROEDER, Anastácia; VIEIRA, Joana Rita Lopes; SILVA, Maria Cecília de Paula. **Corpo, cultura e Paulo Freire:** a capoeira como possibilidade de uma educação na perspectiva da emancipação humana. UFBA, Salvador, Bahia. Inter-Ação, Goiânia, v. 42, n. 2, p. 538- 555, maio/ago. 2017. Disponível em: 13 de fev 2022. Acesso em: 28 de abr. 2018.

SCISÍNIO, Alaôr Eduardo. **Dicionário da escravidão.** Rio de Janeiro: Léo Christiano, 1997. 331p.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. Trad. de Guacira Lopes Louro, **Educação & Realidade**, v.15, n.2, jul./dez. 1995, p.71-99

SIEGA, Carson. **Capoeira:** uma abordagem histórica. CREF2/RS - Notícias, Porto Alegre – RS, n. 6, p.11, set. 2002.

SILVA, Rosemiro Magno; TAVARES, Luis Carlos Vieira (Mestre Lucas). A Capoeira no Contexto Histórico Nacional. **Cadernos Cultart de cultura**, Aracaju: Ufs: PROEX: CULTART: CIMPE, 2000.

SILVA, J. M. F. **A linguagem do corpo na capoeira.** Rio de Janeiro: Sprint, 2003.

SILVA, Augusto Januário Passos da. **A Capuêra e a arte da capueragem:** ensaio sócioetimológico. Salvador: Empresa Gráfica da Bahia, 2003.

SILVA, D. F. **À brasileira:** racialidade e a escrita de um desejo destrutivo. Revista Estudos Feministas, v. 14, p. 61-83, 2006.

SILVA, G. O. S.; HEINE, V. **Capoeira:** um instrumento psicomotor para a cidadania. São Paulo: Phorte, 2008.

SILVA, P. C. da C. **O ensino-aprendizado da Capoeira nas aulas de Educação Física escolar.** 2009. 261 f. Tese (Doutorado em Educação). Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2009.

SODRÉ, Muniz. **Santogri:** História de mandinga e capoeiragem. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1988.

SODRÉ, Muniz. (org) **Mestre Bimba:** corpo de mandiga. Rio de Janeiro: Manati, 2002.

SOARES, Carlos. Eugênio. Libano. **A negregada instituição:** os capoeiras no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Coleção Carioca, 1994. p.337.

SOARES, Carlos Eugênio Libano. **A Negregada:** os capoeiras na Corte Imperial, 1850-1890. Rio de Janeiro: Access, 1999.

SOARES, Carlos Eugênio Libano. **Capoeira Escrava e outras tradições rebeldes no Rio de Janeiro (1808-1850).** Campinas: Editora Unicamp, 2002. p.606

SOARES, Carlos. Eugênio Libano; ABREU, F. J. No caminho do esporte: a saga da capoeira no século XX. In: DEL PRIORE, M.; MELO, V. A. (org.) **História do esporte no Brasil: do império aos dias atuais**. São Paulo: UNESP, 2010.

SORJ, Bila. O feminismo na encruzilhada da modernidade e pós modernidade. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (org.). **Pensamento feminista brasileiro: formação e contexto**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2019.

SOUZA, P. N. P.; SILVA, E. B. **A nova LDB**. São Paulo: Thompson, 2004.

SOUZA, P. C. S. **Capoeira: Técnicas Básicas**. France: Lês Éditions I-Pros, 2006.

SOUZA, Marina de Mello e. **África e Brasil Africano**. São Paulo: Ática, 2015.

STRECKER, Heidi. **Vocabulário brasileiro: Culturas africanas influenciaram nosso idioma**. uol educação, 2006. Disponível em: <https://educacao.uol.com.br/disciplinas/cultura-brasileira/vocabulario-brasileiro-culturas-africanas-influenciaram-nosso-idioma.htm> Acesso em: 03 março de 2022.

SPIVAK, Gayatri. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STEPAN, Nancy Leys. Eugenia no Brasil, 1917-1940. In: HOCHMAN, G., and ARMUS, D. (orgs). **Cuidar, controlar, curar: ensaios históricos sobre saúde e doença na América Latina e Caribe** [online]. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2004.

STOKOE, Patricia. **Expressão corporal: guia didático para o professor**. São Paulo: Summus, 1992.

TAVARES, Julio Cesar (de S.). Apresentação - Retrospectiva Histórica do Movimento Negro. In: Januário Garcia. (org). **25 Anos do Movimento Negro no Brasil: 1980-1925**. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Palmares/Ibrades, 2006, v. 1, p. 11-15.

TAVARES, Julio César de. **Dança de guerra – arquivo e arma: elementos para uma teoria da capoeiragem e da comunicação corporal afro-brasileira**. Belo Horizonte: Nandyala, 2012.

TAVARES, Julio Cesar. **Gramáticas das Corporeidades Afrodiaspóricas: Perspectivas Etnográficas**. Curitiba: Appris, 2000.

TOLEDO, Sabrina. **Expressão Corporal: uma abordagem psicomotora**. Disponível em: <https://psicomotricidade.com.br/expressao-corporal-uma-abordagem-psicomotora/> 2019. Acesso: 20 de out. 2021.

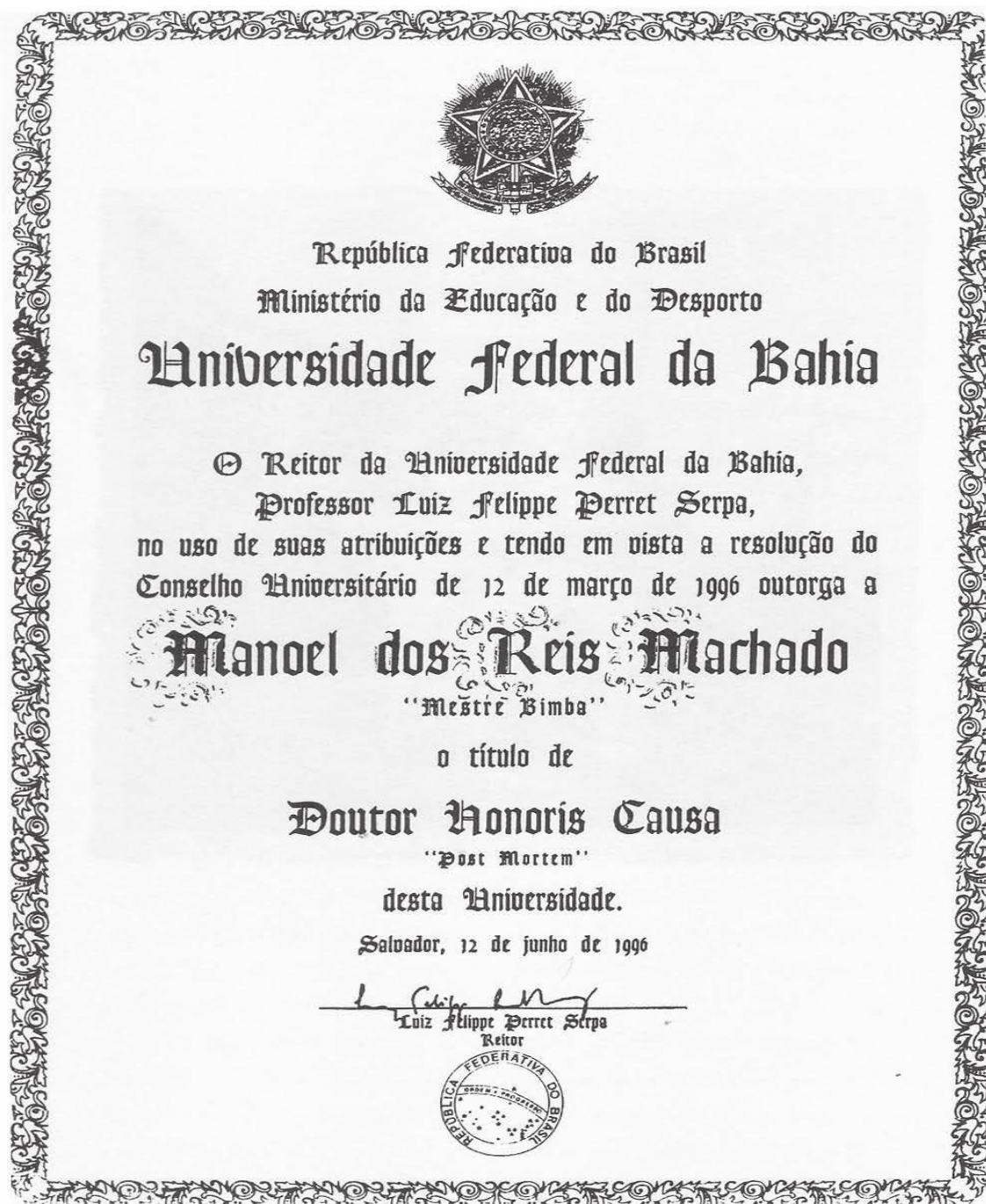
TUBINO, M. J. G. **Dicionário Enciclopédico Tubino do Esporte**. Rio de Janeiro: Senac Rio, 2007.

VIEIRA, L. R. **O Jogo da Capoeira: Cultura Popular no Brasil**. Rio de Janeiro: Sprint, 1995.

VIEIRA, S.L.S. A Capoeira. In: DACOSTA, L. P. (org.). **Atlas do Esporte no Brasil: Atlas do Esporte, Educação Física e Atividades Físicas de Saúde e Lazer no Brasil**. Rio de Janeiro: Shape, 2004.

ANEXO 1

Título de Doutor Honoris Causa



ANEXO 2
Sojourner Truth



Fonte: <https://www.biography.com/activist/sojourner-truth>

ANEXO 3
MARIA DOZE HOMENS



Maria Felipa de Oliveira

Fonte: <https://sites.google.com/view/raridadesdacapoeira/maria-12-homens>



APÊNDICE 1

Agradeço antecipadamente, pelo preenchimento do presente questionário, sua participação contribuirá para análise dos resultados dos meus estudos.

Conto com a sua participação!!!

I – Caracterização do Respondente

Codinome: _____

() Iniciante () Graduado (a)

Corda: _____

Identidade de Gênero

() Masculino () Feminino

() Outros Identifique: _____

Idade

() de 18 a 20 anos () de 21 a 25 anos () de 26 a 30 anos () de 31 a 35 anos

() de 36 a 40 anos () de 41 a 45 anos () de 46 a 50 anos () mais de 51 anos

Renda Familiar

() um salário mínimo () de dois a três salários mínimos () de quatro a seis salários mínimos

() de sete a dez salários mínimos () mais de 11 salários mínimos

Escolaridade

() Ensino Fundamental Incompleto

() Ensino Fundamental Completo

() Ensino Médio Incompleto

() Ensino Médio Completo

() Ensino Profissionalizante

() Ensino Superior Incompleto

() Ensino Superior Completo - qual curso? _____

Tempo que pratica a Capoeira

() até 1 ano () de 2 à 4 anos () de 5 à 10 anos () de 11 à 15 anos

() de 16 à 20 anos () Mais de 21 anos

II – Questões Propostas

a) Porque você escolheu praticar Capoeira?

- () Por influência de amigos e parentes
() Por considerar um patrimônio cultural
() Por ser considerada uma luta de resistência
b) Sobre o andamento da roda e suas características você acredita que o comando deve ser direcionado à (ao):
() homem () mulher () ambos

Justifique:

- c) Nos dias de hoje, você considera que a Capoeira ainda é um mundo extremamente dominado por homens?
() Sim () Não () Em Termos

Justifique:

III – Você acha que a Capoeira é valorizada socialmente?

- () Sim () Não () Em Termos

Justifique:

APÊNDICE 2



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

(De acordo com as normas da Resolução nº 466, do Conselho Nacional de Saúde de 12/12/2012)

Você está sendo convidado para participar da pesquisa **“ESSE LUGAR TAMBÉM É MEU!”: AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NA CAPOEIRA**. Você foi selecionado (a) pelo critério de capoeiristas iniciantes ou graduadas e sua participação não é obrigatória. A qualquer momento você pode desistir de participar e retirar seu consentimento. Sua recusa não trará nenhum prejuízo em sua relação com o pesquisador ou com o Instituto Cultural Mestre Nagô.

Os objetivos deste estudo são discutir a desigualdade de gênero nas rodas de capoeira e dessa forma investigar o lugar da mulher dentro da roda e sua representatividade em dias atuais.

Sua participação nesta pesquisa consistirá em questionário da entrevista disponibilizada pelo Google Forms e pela técnica de grupo focal que é considerada uma ferramenta usada para determinar reações e opiniões dos participantes.

Os riscos relacionados são considerados mínimos, tendo em vista, tanto a entrevista e o grupo focal somente serão aplicados após sua concordância, sendo efetivamente livre e consciente da sua participação autorizando o uso do material da entrevista, grupo focal e imagem.

Os benefícios relacionados com a sua participação não são específicos para quem responder a esta pesquisa, a não ser com a colaboração para o melhor entendimento sobre a temática proposta para este estudo. Mas, enquanto pesquisador afirmo que haverá doação de CDs contendo cópia da dissertação à biblioteca da Universidade UNIGRANRIO e à Escola de Capoeira

lôcus da pesquisa, de modo permitir o acesso dos resultados da pesquisa, tendo em vista o questionamento.

Os dados não serão divulgados de forma a possibilitar sua identificação onde a condução do perfil do respondente será por meio de codinome, protegendo sua identidade e assegurando sua privacidade. Assim sendo, as informações obtidas através dessa pesquisa serão confidenciais e asseguro o sigilo sobre sua participação.

Uma cópia deste Termo de Consentimento Livre e Esclarecido ficará com o(a) senhor (a), podendo tirar suas dúvidas sobre o projeto e sua participação, agora ou a qualquer momento com os pesquisadores responsáveis Profa. Dra. Rosane Cristina de Oliveira e o Mestrando Paulo Vinícius Frazão, no e-mail rosanecrj@unigranrio.edu.br e professor.viniciusedf@gmail.com ou no telefone 21 99316-5162 (Rosane) - 21 98143-1426 (Paulo)

Pesquisador Paulo Vinicius Frazão

Mestrando

Pesquisador Responsável Profa. Dra. Rosane Cristina de Oliveira

Orientadora

Declaro que entendi os objetivos, riscos e benefícios de minha participação na pesquisa e concordo em participar.

O pesquisador me informou que o projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa em Seres Humanos da UNIGRANRIO, localizado na Rua Prof. José de Souza Herdy, 1160 – CEP 25071-202 TELEFONE (21).2672-7733 – ENDEREÇO ELETRÔNICO: cep@unigranrio.com.br

Duque de Caxias, _____ de _____ de 2021.

Participante da pesquisa

Pai / Mãe ou Responsável Legal (Caso o participante seja menor de idade)