



UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Faculdade de Educação

MAYRIS DE PAULA SILVA

**EDUCAÇÃO COM AS MÃOS NO CHÃO: UM PRINCÍPIO
FORMATIVO A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE MULHERES MESTRAS
DE CAPOEIRA NO ESTADO DE SÃO PAULO**

Campinas
2023

MAYRIS DE PAULA SILVA

**EDUCAÇÃO COM AS MÃOS NO CHÃO: UM PRINCÍPIO
FORMATIVO A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE MULHERES MESTRAS
DE CAPOEIRA NO ESTADO DE SÃO PAULO**

*Tese apresentada à Faculdade de Educação da
Universidade Estadual de Campinas como parte dos
requisitos exigidos para a obtenção do título de
Doutora em Educação, na Área de Educação.*

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Norma Silvia Trindade de Lima

ESTE TRABALHO CORRESPONDE À VERSÃO FINAL DA
TESE DEFENDIDA PELA ALUNA MAYRIS DE PAULA
SILVA, E ORIENTADA PELA PROF(A). DR(A). NORMA
SILVIA TRINDADE DE LIMA.

Campinas
2023

Ficha catalográfica
Universidade Estadual de Campinas
Biblioteca da Faculdade de Educação
Rosemary Passos - CRB 8/5751

Si38e Silva, Mayris de Paula, 1985-
Educação com as mãos no chão : um princípio formativo a partir das memórias de mulheres mestras de capoeira no Estado de São Paulo / Mayris de Paula Silva. – Campinas, SP : [s.n.], 2023.

Orientador: Norma Sílvia Trindade de Lima.
Tese (doutorado) – Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.

1. Mulheres. 2. Capoeira. 3. Educação. 4. Narrativas. 5. Colonialidade. I. Lima, Norma Sílvia Trindade de, 1960-. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

Informações Complementares

Título em outro idioma: Hands on the ground's education : a formative principle based on the memories of capoeira's female masters in the State of São Paulo **Palavras-chave em inglês:**

Women

Capoeira

Education

Narratives

Coloniality

Área de concentração: Educação

Titulação: Doutora em Educação

Banca examinadora:

Norma Sílvia Trindade de Lima [Orientador]

Inês Ferreira de Souza Bragança

Viviane Melo de Mendonça

Christian Muleka Mwewa

Renata Sieiro Fernandes

Data de defesa: 16-06-2023

Programa de Pós-Graduação: Educação

Identificação e informações acadêmicas do(a) aluno(a)

- ORCID do autor: <https://orcid.org/0009-0003-9259-8205>

Currículo Lattes do autor: <http://lattes.cnpq.br/0454812674193097>

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS
Faculdade de Educação

TESE

**EDUCAÇÃO COM AS MÃOS NO CHÃO: UM PRINCÍPIO
FORMATIVO A PARTIR DAS MEMÓRIAS DE MULHERES MESTRAS
DE CAPOEIRA NO ESTADO DE SÃO PAULO**

MAYRIS DE PAULA SILVA

COMISSÃO JULGADORA:

Prof.^a Dr.^a Norma Silvia Trindade de Lima
Prof.^a Dr.^a Inês Ferreira de Souza Bragança
Prof.^a Dr.^a Viviane Melo de Mendonça
Prof. Dr. Christian Muleka Mwewa
Prof.^a Dr.^a Renata Sieiro Fernandes

A Ata da Defesa com as respectivas assinaturas dos membros encontra-se no SIGA/Sistema de Fluxo de Dissertação/Tese e na Secretaria do Programa da Unidade.

2023

A todas as mulheres que fizeram parte deste percurso formativo capoeira.

AGRADECIMENTOS

Ao longo desses cinco anos de percurso formativo composto por este estudo tenho que agradecer imensamente a várias pessoas que estiveram presentes. São tantas memórias e experiências de todos que estiveram ao meu lado com suas palavras, conselhos, incentivos. Agradeço principalmente por acreditarem na continuação e finalização deste trabalho. Sei que essas pessoas estarão sempre em meu coração.

À CAPES pelo financiamento da pesquisa, através da bolsa de doutorado.

Agradeço ao Universo, por esta oportunidade de conhecimento, formação e aprendizagem!

À minha orientadora Norma Silvia Trindade de Lima, pela dedicação durante as orientações, pelos diversos momentos de aprendizagens (acadêmicas e não acadêmicas), pela amizade, por acreditar na continuação e finalização desta pesquisa e por estar em minha vida.

Ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Faculdade de Educação da UNICAMP, à coordenadora Heloísa Helena Pimenta Rocha, às secretárias Viviani Vicentin Bergamaschi, Tassiane Bragagnolo e aos secretários Taigor Ramos Pinto Martino e Luciano Mucini.

Às mulheres mestras de Capoeira por contarem suas histórias e memórias, por confiarem suas narrativas aos ouvidos desta pesquisadora, pela disponibilidade e paciência agradeço imensamente. Todo o suporte me ajudou na composição desta tese que se apresenta dialogada em roda. Agradeço por me colocarem no jogo e me conduzirem para pensar a “Educação com as mãos no chão”.

Ao meu grande amor, companheiro, namorado, minha dupla, meu amigo e incentivador Rafael Zanelli Rissoli, por acreditar na construção do nosso projeto de vida juntamente com esta tese. Pelos abraços, sorrisos e palavras firmes quando necessárias, por estar em minha vida, amo-te.

À minha mãe Adriene de Fátima Coelho, pelo incentivo, pela compreensão de minha ausência em alguns momentos, pelo apoio e por acreditar em mim.

À Banca Examinadora presidida pela Professora Viviane Melo de Mendonça, que acompanha minha vida acadêmica desde a graduação, obrigada por acreditar e confiar em sua aluna desde o início. À professora Inês Ferreira de Souza Bragança agradeço pelos cinco anos de caminhada e aprendizagens; à professora Renata pelas palavras, pela linda colagem (eu já planejava pedir de presente), pela presença carinhosa; ao professor Christian Muleka Mwewa,

pelas contribuições e sugestões para a continuidade e finalização desta tese e à professora Jackeline Mendes, e professores Rafael Haddock- Lobo e Evanilson Tavares de França, sou grata pela leitura, carinho e atenção recebidos.

Às minhas amigas de pós-graduação – Mariana Semião de Lima (irmã de coração e alma), Ivete Brito e Brito, Leyllane Dharc Carvalho dos Santos Dias, Ana Paula do Nascimento Velásquez, Analice Assunção de Souza Nunes, Juliana Aline Gomes Viana e aos amigos, Luciano Medina Neto, Luís Alberto de Souza e Daniel Martins Barros Benedito–, saibam que foram tempos de amizade crendo cada vez mais que vocês estão em minha vida para além da pós-graduação. O grupo Nós está formado, nós estamos juntas, juntas e juntos.

À amiga Angélica Kimie Inada, sempre ao meu lado.

Às amigas Tatiane Almeida Merlo, Rebeca Pereira Batalim Rala e Flávia Christina Raphael, pelo carinho e amizade que se estendem desde a graduação.

À amiga Cássia Cristiane Lopes de Almeida, mesmo com a distância levo suas palavras sempre em meu coração.

Aos amigos Samuel Dal Médico e Mônica Jones Costa pelos encontros cheios de alegrias e compartilhamentos.

À amiga Tatiane Freiburger pela presença dedicada a este momento tão importante.

Aos meus sogros Washington Ângelo Rissoli e Sandra Zanelli Rissoli, pelo incentivo e torcida.

À psicóloga do SAPPE, Nara dos Santos Zanetti, pela escuta e palavras necessárias para a continuidade de minha jornada como mulher e pesquisadora.

À minha revisora Mayra de Souza Fontebasso pela atenção, sugestões, disponibilidade de seu tempo em contribuir com o seu olhar para o meu trabalho, pela leitura e correção cuidadosa, sigamos juntas nestes caminhos de pesquisa.

Às minhas gatinhas Puma e Brasinha, que neste momento estão ao meu lado entre os meus suspiros na escrita dos meus agradecimentos.

A todas, todes e todos que estão comigo desde o início de 2019 até a presente data de 2023, o meu mais carinhoso agradecimento.

“[...] A perspectiva do cruzo na produção de conhecimento configura-se como uma resposta responsável, orientada pelo reconhecimento de que nos formamos, sempre, a partir da relação e do acabamento que nos é dado pelos outros.”

(SIMAS; RUFINO, 2018, p. 33)

RESUMO

O presente estudo discute as mulheres na Capoeira tendo como recorte o Estado de São Paulo. Buscou-se ouvir, conhecer e registrar as experiências de mestras de Capoeira a partir de suas narrativas orais de cunho autobiográfico. A Capoeira, reconhecida como Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil (IPHAN, 2008) e da Humanidade (UNESCO, 2014), é uma manifestação cultural afrodiáspórica, historicamente constituída como um espaço de sociabilidade predominantemente masculino desde o período colonial-escravista. A Capoeira constitui-se como acervo ancestral de matrizes africanas reconfiguradas em territórios de resistência ao colonialismo e à colonialidade por salvaguardar ancestralidades e saberes atravessados, por sua vez, por processos formativos com potencial de descolonização das pessoas que a praticam, numa perspectiva inclusiva. Os processos formativos e descolonizadores apresentados em nossa tese abarcam o potencial de uma educação outra, de modo a questionar o modelo imposto como universal pela modernidade estendida aos processos educacionais vigentes na atualidade. A participação e o protagonismo de mulheres vêm se ampliando, assim como movimentos de reivindicação desta presença neste universo. Nesse sentido, toma-se como referenciais de estudo a pesquisa narrativa autobiográfica, a fim de compreender os percursos formativos de mulheres mestras capoeiristas a partir de suas histórias, memórias e formações expressadas nos relatos. Realizou-se *entrevistas conversas* em que as memórias foram produzidas e narradas acerca de suas experiências como capoeiristas. As narrativas trazidas à luz nos contam experiências que dialogam com conceitos e teorias que discutem a presença/ausência e a invisibilidade feminina na pequena e grande roda. Assim, este é um trabalho narrativo possibilitado pelo encontro das memórias da pesquisadora-narradora e das autoras-mestras de Capoeira. As conclusões nos possibilitam pensar que tais narrativas aglutinam memórias compostas por diversas e relevantes experiências destas mestras em seus processos formativos dentro e fora das rodas. Portanto, mostra-se fundamental ampliar os espaços de escuta de mulheres que constituem a presença feminina nestes locais problematizando, por conseguinte, a lógica sexista, patriarcal e colonial presente nesta manifestação cultural inserida no bojo dos conflitos do conjunto de valores e crenças da sociedade brasileira contemporânea. Quando narradas, as experiências destas mulheres nas rodas conformam processos de (re)existência ao contarem vivências dentro e fora da Capoeira, fazendo um exercício de reflexão em conjunto com suas memórias por meio de *entrevistas conversas* registradas em encontros narrativos. Ao longo do processo, e com a conclusão deste trabalho, as experiências ora registradas são nomeadas e tornam-se, enfim, visíveis, encantadas como “Educação com as Mãos no Chão” e “Atravessamentos Formativos”, processos de encantamento possibilitados pela pesquisa em Educação.

Palavras-chave: Mulheres, Capoeira, Educação, Narrativas e Colonialidade.

ABSTRACT

This study discusses women in Capoeira, focusing on the state of São Paulo. The purpose was to listen to, learn about, and record the experiences of Capoeira's female masters (mestras de capoeira), based on their autobiographical oral narratives. Recognized as a Brazilian Intangible Cultural Heritage (IPHAN, 2008) and also Humanity Intangible Cultural Heritage (UNESCO, 2014), Capoeira is an Afrodiasporic cultural manifestation that, since the colonial-slavery period, has historically been a predominantly male space of socializing. Capoeira is an ancestral collection of African roots reconfigured into territories of resistance to colonialism and coloniality because it's safeguards ancestry and knowledge. Through which, in turn, training processes have the potential to decolonize those who practice it, from an inclusive perspective. The formative and decolonizing processes presented in our thesis embrace the potential of an education other, in order to question the model imposed as universal by modernity that extends to the educational processes in force today. The participation and the protagonism of women have been increasing, as well as movements demanding their presence in this universe. In this sense, the study is based on autobiographical narrative research, in order to understand the formative paths of capoeira's female masters (mestras de capoeira) through their stories, memories, and formation expressed in their reports. We carried out interview-conversations in which memories were produced and narrated about their experiences as capoeiristas. The narratives brought to light tell us about experiences that dialogue with concepts and theories that discuss the feminine presence/absence and invisibility in the small and big circle. Thus, this is a narrative work made possible by the meeting between the memories of researcher-narrator and the Capoeira masters-authors. Our conclusions allow us to think that these narratives bring together memories comprised of diverse and relevant experiences of these mestras in their formative processes inside and outside the circle. Therefore, it is essential to expand the spaces for listening to women who represent the feminine presence in these places, thus problematizing the sexist-patriarchal and colonial logic present in this cultural manifestation. Which is part of the conflict-ridden set of values and beliefs in contemporary Brazilian society. When told, the experiences of these women in the circles constitutes a (re)existence process as they recount their experiences inside and outside of Capoeira, reflecting on their memories through interview conversations recorded in narrative encounters. Throughout the process and with the conclusion of this work, the experiences now recorded are named and become, at last, visible, enchanted as a "Hands on the Ground's Education" and "Formative Crossings" enchantment processes made possible by research in education.

Keywords: Women, Capoeira, Education, Narratives and Coloniality.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

- Figura 1. “*Negroes Fighting*” ou “Negros Lutando”, da. 1824, Rio de Janeiro, aquarela sobre papel 16,5x25 cm., de autoria de Augustus Earle (Londres/Inglaterra, 1793-1839?)..... 35
- Figura 2. "San-Salvador", da. 1832, Bahia, aquarela e litografia sobre papel 35,1x52,1 cm. de autoria de Johann Moritz Rugendas (Augsburgo/Alemanha, 1802-1858)..... 35
- Figura 3. "*Jogar capoëra ou danse de la guerre*", 1835, Brasil, gravura de Johann Moritz Rugendas (Augsburgo/Alemanha, 1802-1858) em litografia de Thierry Frères (Paris/França, 1827-1865) e Isidore Laurent Deroy (Paris/França, 1797-1886)..... 36
- Figura 4. “Rabo de Arraia”, foto de Eduardo Monteiro (IPHAN, 2007, p. 76)..... 37
- Figura 5. “as capoeiras” a4 2023, colagem de Renata Sieiro Fernandes.....135

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Mapeamento das Mestras de Capoeira no Brasil. Levantamento informal cedido pela entrevistada Lú Pimenta, Campinas-SP, 15/1/2020.....	126
Quadro 2: Mapeamento das Mestras de Capoeira atuantes no exterior. Levantamento informal cedido pela entrevistada Lú Pimenta, Campinas-SP, 15/1/2020	126
Quadro 3: Mapeamento das Mestras de Capoeira – Estado de São Paulo.....	127
Quadro 4: Identificação das participantes.....	129

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ACERVUS	Base ACERVUS - Sistema de Bibliotecas da UNICAMP
BDTD	Biblioteca Brasileira de Teses e Dissertações
BO	Boletim de Ocorrência
BRT	<i>Bus Rapid Transit</i>
CAPES	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CD	<i>Compact Disc</i>
CDM	Clube Desportivo Municipal
CDO	Cordão de Ouro
CEP	Comitê de Ética de Pesquisa
CLACSO	Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho
CREF	Conselho Regional de Educação Física
da.	datação aproximada
EUA	Estados Unidos da América
FAPESP	Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo
FATEC	Faculdade de Tecnologia
FE	Faculdade de Educação
FEBEM	Fundação Estadual para o Bem- Estar do Menor de São Paulo
FEF	Faculdade de Educação Física
FUB	(citado por Luana)
FUVEST	Fundação Universitária para o vestibular
IBICT	Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia
IFCH	Instituto de Filosofia e Ciências Humanas
INSS	Instituto Nacional do Seguro Social
IPHAN	Instituto Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
LGBTQIA+	Lésbicas, Gays, Bissexuais, Transexuais, Queer, Intersexo, Assexual e Mais (pluralidade de orientações sexuais e variações de gênero)
M/C	Modernidade e Colonialidade

MCP	Matriz Colonial de Poder
MMA	<i>Mixed Martial Arts</i>
SBU	Sistema de Bibliotecas da UNICAMP
TCC	Trabalho de Conclusão de Curso
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
TV	Televisão
UFBA	Universidade Federal de Bahia
UFSCar	Universidade Federal de São Carlos
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UNESP	Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”
UNICAMP	Universidade Estadual de Campinas
UNISANT’ANNA	Centro Universitário Sant’Anna
UNIVERSO	Universidade Salgado de Oliveira
USP	Universidade de São Paulo
UTI	Unidade de Terapia Intensiva

SUMÁRIO

Experiências em narrativa e as escritas da vida: Memórias de uma pesquisadora	17
Capítulo I – Questionamentos ao entrar na roda com mulheres.....	28
1.1 Revisão de literatura.....	42
Capítulo II – Conceitos e teorias outras em roda.....	49
2.1 Invisibilidades e suas localizações entre a Interseccionalidade e a Colonialidade de Gênero: Algumas leituras para a descolonização dos feminismos e de gênero	75
2.2 Mulheres capoeiras: seus corpos, representações e suas localizações na grande roda	81
2.3 Representações entre o apagamento e o silenciamento de mulheres capoeiras na pequena roda	92
Capítulo III – Diálogos entre a pesquisa narrativa (auto)biográfica e a produção de narrativas: Uma breve memória dos encontros de mulheres autoras de suas trajetórias	104
3.1 Biografização da experiência de quem narra	115
3.2 O material biográfico: As memórias de mestras de Capoeira.....	118
3.2.1 Localizando e conhecendo as Mestras de Capoeira: primeiros contatos	125
3.3 Memórias da pesquisadora em tempos de pandemia	129
Capítulo IV – Alinhando as memórias: Os diálogos possíveis entre teorias e experiências para a composição de uma “Colcha de Retalhos”.....	132
4.1 Suas Memórias em Narrativas: Leituras e diálogos possíveis	134
4.2 “Tudo o que eu penso é capoeira”, por Mestre Lú Pimenta.....	136
4.2.1 "Eu quero pensar capoeira", por Mayris	148
4.3 “Me vesti de menino para jogar capoeira”, por Mestre Saruê	155
4.3.1 “Sempre me vesti de menina”, por Mayris	165
4.4 “Capoeira com as mãos no chão”, por Mestre Mara.....	171
4.4.1 “Minhas mãos sempre estiveram na altura do corpo”, por Mayris.....	183
4.5 “Corpo, pesquisa e vida capoeira”, por Mestre Lara	187

4.5.1	“A pesquisadora de corpo implicado”, por Mayris	195
4.6	“Minha trajetória é uma mescla de capoeiras”, por Mestre Luana	199
4.6.1	“Estou construindo minha trajetória”, por Mayris	213
4.7	“Eu sou branca, mas a capoeira que eu pratico e valorizo é preta”, por Mestre Dedê	217
4.7.1	“Eu sou branca e antirracista”, por Mayris.....	234
4.8	Algumas memórias de mulheres capoeiras na pequena e grande roda	239

Capítulo V – A Capoeira como projeto político de enfrentamento à		
Colonialidade: Educação com as Mãos no Chão, um princípio		
formativo pensado em roda com mulheres capoeiristas		247
5.1	Uma roda de encontros entre a Educação Inclusiva, Pesquisaformação, Atravessamentos Formativos e a Educação com as mãos no chão	256
5.2	Educação com as Mãos no Chão: Um princípio formativo a partir das experiências vividas pela pesquisadora	260
5.3	As reverberações de encontros entre a “Educação com as Mãos no chão” e a devolutiva da pesquisa das memórias de mulheres capoeiras	264
Considerações Finais: Mulheres na roda		267
Referências	272
Apêndices	282

EXPERIÊNCIAS EM NARRATIVA E AS ESCRITAS DA VIDA: Memórias de uma pesquisadora

“A experiência, e não a verdade, é o que dá sentido à escritura [...]”

(LARROSA, 2018, p. 5)

Meu nome é Mayris, tenho 37 anos e encontro-me caminhando. Iniciei minhas andanças de pesquisa com meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC), segui pela pós-graduação e, após meu mestrado, continuo trilhando essa trajetória acadêmica, política e pessoal com minha pesquisa de doutorado na Faculdade de Educação (FE) da Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). Não posso deixar de pontuar a alegria de ingressar e continuar em universidades públicas! Quando começo a resgatar meus passos, não imaginava a mulher que sou hoje, as conquistas pessoais e profissionais alcançadas.

Acredito não ser uma tarefa fácil contar um pouco da minha história. Este parágrafo já foi escrito e apagado diversas vezes, mas rememorar também faz parte de quem gosta de ouvir e contar histórias, afinal, minhas memórias se encontram com outras histórias no decorrer desta pesquisa.

Entendo que a memória da vida não é dividida, não possui partes principais... Penso que tenho momentos que se encaixam, como um quebra-cabeça, em outros momentos que vão e voltam em meus pensamentos. Penso que seja uma história com várias outras histórias, uma escrita marcada por outras várias escritas.

Para narrar a minha relação com a tese de doutorado intitulada “**Educação com as Mãos no Chão: Um princípio formativo a partir das memórias de Mulheres Mestras de Capoeira no Estado de São Paulo**”, busco em minhas memórias o início de minha formação no que ela possui de formal e informal, dentro e fora das universidades. Algumas dessas lembranças foram marcantes e pretendo retomá-las de modo a me (re)encontrar no e com o processo de escrita deste trabalho, exercício fundamental para subsidiar teórico e metodologicamente este intento.

A universidade pública como porta de entrada

Lembro-me do dia da minha matrícula no Ensino Superior. Em meu primeiro dia de aula não sabia muito da dinâmica desse espaço e segui o primeiro dia do calendário

universitário. Tendo encontrado somente duas amigas que estavam no ônibus com o mesmo destino – amigas que trago em minha vida, Tatiane Almeida Merlo e Ana Cláudia Gerevini – pude ver os prédios: a universidade estava em construção e me sentia em construção junto com ela. Tudo era novo, assim como meu sentimento, e eu estava tão feliz por ter a oportunidade de estar naquele lugar e tanta coisa passava pela minha cabeça desde que vi meu nome na lista de aprovades.¹

Há catorze anos, então, eu começava a graduação, mais exatamente no dia 16/3/2009, primeiro dia efetivo de aula e data do falecimento de meu pai. Ele estava doente, a morte já era de se esperar, mas quando ocorre é sempre algo inesperado. De alguma maneira ele sabia de tudo o que iria acontecer depois daquele dia e resolveu que era melhor acompanhar-me de longe desde o primeiro dia de aula e início do seu descanso.

Foram cinco anos de graduação, bem cansativos, em alguns momentos achava que não ia conseguir, pois meu curso era noturno e eu trabalhava durante o dia. Saía de casa às seis da manhã e só voltava à meia-noite. Levava minha casa nas costas, não ligava de ir para as aulas com o uniforme do trabalho, mas tinha que levar marmitta, agasalho, material para higiene etc. Muitas vezes, durante meu horário de almoço, comia e tentava estudar, ler um texto e o cansaço era tanto que invariavelmente acabava dormindo sentada.

Durante a graduação conheci Rafael, meu companheiro, que sempre está ao meu lado, me apoia e me estimula. Não nos conhecemos na universidade, mas nós dois somos da primeira turma de nossos cursos: eu da Licenciatura em Pedagogia e ele do Bacharelado em Biologia. Mesmo sendo dois anos mais velha do que ele, que já cursava o final do mestrado na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), no campus de São Carlos, eu ainda cursava a graduação. Conhecemo-nos numa balada quando ele estava no meio de seus experimentos no campus da UFSCar em Sorocaba. Desde então somos um. Como projeto de vida, Rafael encorajou-me a pensar que seria possível arriscar e sair da casa da minha mãe para morarmos juntos, e para que eu voasse mais longe em minha vida acadêmica, nós dois sempre juntos nessa jornada!

Não posso deixar de lembrar que junto com o Rafael tive o prazer de conhecer o Samuel Espinosa Dal Médico, que se tornou um grande amigo e uma pessoa muito especial em minha vida.

¹ Os usos do X, @ e -ES expressam uma opção política de escrita, não de forma neutra, mas como um marcador de posições que se estendem aos diversos públicos. Entendemos que a linguagem pode ser utilizada para incluir ou excluir. Em meu texto, referencio-me ao feminino, masculino e a outras identificações sem me prender aos binarismos de gênero.

Estava muito feliz a cada semestre que passava no curso de Pedagogia. Fechava as notas a contento, mas sentia que só ia para a Universidade para assistir as aulas e me formar, como se me faltasse algo e houvesse outra vida na Universidade que eu não vivia. Observava as reuniões que aconteciam no período da tarde e nunca podia participar de outros movimentos/manifestações na instituição – como o movimento estudantil articulado, por exemplo, no Centro Acadêmico (CA) ou Diretório Central dos Estudantes (DCE) –, pois também eu não tinha tempo para estar lá. Sentia que não vivia tudo o que aquele lugar poderia me proporcionar, e como eu queria ocupar os espaços de discussão e de política!

Fui vendo que não era mais só importante o fato de estar estudando, mas também de estar presente em todos os espaços universitários, pois ali se aprendia e se aprende muito. A educação e a formação não estavam somente na sala de aula e nos livros, afinal.

No meu último ano do curso, como previsto, era necessário começar o famigerado TCC e eu pensava que não queria fazer nenhum trabalho relacionado à escola, alfabetização ou sala de aula, mas não sabia bem quem procurar para me orientar. Aproximei-me da Prof^a. Dr^a. Viviane Melo de Mendonça, que se tornou minha orientadora no TCC, no mestrado e uma pessoa presente em minha vida com sua peculiar solicitude desde quando atuou como coordenadora de curso da graduação no campus Sorocaba. Na pós-graduação, a professora mostrava-se atuante em linhas de pesquisa intituladas “Sujeitos de Discursos, Narrativas e Mobilidades”, “Desigualdades e Diferenças no Contemporâneo”, “Educação, Comunidade e Movimentos Sociais” etc.

Ela ministrou para minha turma uma disciplina sobre Psicologia da Adolescência e conversamos sobre o maracatu, pois era um movimento das alunas da Universidade, criado por uma aluna da Biologia chamada Paloma e que exercia a liderança no apito² junto às garotas que tocavam e dançavam.

Viviane conhecia bem a moça que deu início ao movimento na UFSCar de Sorocaba, e a aluna tinha terminado o curso e se mudado da cidade. A formação do grupo de maracatu não era mais a mesma, mas ainda sim outras alunas continuaram o movimento do maracatu “Matinta Pereira” na Universidade.

² Em minha pesquisa de TCC “Memórias de Jovens Estudantes Universitárias: Visibilidade e Participação em um Grupo Cultural” (Silva, 2013) fiz referência ao maracatu como movimento cultural. No Estado de São Paulo entendido como releitura, pude trabalhar com as narrativas das participantes do grupo cultural na UFSCar de Sorocaba. Em Recife, local de criação e origem do maracatu, somente homens podiam conduzir o apito, poucas mulheres tocavam. A dança era um espaço reservado às mulheres. Em 2008, mestra Joana assume o Encanto do Pina, uma das nações do maracatu em Pernambuco, sendo a única mulher a estar à frente do movimento, mas pouco relatado e muito desqualificado pela participação feminina. Atualmente tem-se como característica a participação feminina no apito do maracatu como luta e resistência de mulheres.

No continuar da nossa conversa, termos como feminismo, gênero, história oral e memória foram teorias e conceitos que começaram a me atravessar. E lembro como comecei a gostar de entrevistar, conversar com as meninas do maracatu, ouvir histórias de mulheres que como eu estavam começando a vida, e como isso me enchia de alegria e me fazia querer ouvir e saber mais de outras mulheres porque assim eu também me encontrava de alguma forma naqueles relatos, naquele trabalho e, como estudantes, partilhávamos muito em comum.

Comecei meus estudos, minhas andanças como pesquisadora, com as meninas do maracatu da UFSCar de Sorocaba. Em momento nenhum isso me cansava ou me sentia exausta, queria mais e mais. Com as leituras fui descobrindo e me sentindo capaz de pensar e refletir sobre mim mesma no meio disso tudo. Não conseguia separar-me da pesquisa e me sentia muito feliz com isso. Sabia do resultado esperado com o Trabalho de Conclusão de Curso, mas também sentia um fiozinho que podia puxar para continuar o trabalho de pesquisa com mulheres e memórias após a conclusão desta etapa. Ao mesmo tempo lançava-se o edital institucional de abertura para as turmas de mestrado do próximo ano.

Não sei como encontrei gás no meio disso tudo para redigir o projeto e tampouco sei se ele estava bem-feito porque ainda trabalhava em um colégio particular, concluía a graduação com o TCC e queria continuar aquele movimento para não sair da Universidade depois de perceber que minha formação pessoal e profissional crescia estando eu lá. Ia me formar pedagoga, professora de educação infantil e anos iniciais, mas a mulher Mayris também estava se formando. A ideia de deixar a Universidade me angustiava, sentia como se me arrancassem um pedaço que ali havia se formado.

Fui aprovada no mestrado no ano de 2014 com uma pesquisa voltada às memórias de mulheres que participaram do movimento estudantil durante a década de 1990, a partir de três categorias de análise: gênero, participação e educação.

Ainda em meu emprego no colégio particular inscrevi-me para o edital de bolsas da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) de demanda social, oferecido pelo Programa de Pós-Graduação em Educação da UFSCar, e enviamos nosso projeto para a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP). Queria mudar o rumo da minha vida. Queria só me dedicar aos estudos do mestrado, não queria que fosse como a graduação em que só senti os cinco anos passarem. Ansiava viver o mestrado e via grandes possibilidades e realizações neste curto tempo de dois anos.

Fui contemplada com a bolsa da CAPES no segundo semestre e precisei sair do emprego. Os padres que eram diretores do colégio em que trabalhava foram muito bacanas comigo e fizeram um acordo financeiro, afinal, eram quase dez anos de dedicação e eu não

podia jogar tudo para o alto. Fui viver minha vida de mestranda somente estudando, participando das reuniões da coordenação da pós-graduação e sempre que podia estava presente nos movimentos da Universidade.

Lembro-me de uma manifestação em que saímos pela rodovia para apoiar a eleição da Dilma no ano de 2014, e eu me sentia mais forte por estar manifestando apoio a outra mulher. Tivemos um ganho com a vitória de Dilma na eleição e depois tivemos a tristeza do golpe, seguida hoje do show de horrores no Palácio do Planalto com a eleição do “Inominável”.

Meu caminho para a pesquisa com mulheres, a pesquisadora Mayris e o processo de escrita dos trabalhos de memória

“A experiência é o que nos passa, o que nos acontece, o que nos toca. Não o que se passa, não o que acontece ou o que toca. A cada dia se passam muitas coisas, porém, ao mesmo tempo, quase nada nos acontece [...]”.
(LARROSA, 2018, p.18)

Durante esses dois anos de mestrado senti que vivi. Aprendi a estudar, ou melhor, gostei de aprender a estudar, a discutir e debater. Aprendi muito com a metodologia de história oral, sempre gostei de histórias, gostei de ouvir e contar histórias de outras mulheres.

No trabalho de conclusão de curso sentia as meninas do maracatu próximas pela geração, pela Universidade, por serem mulheres e quando fui fazer minha pesquisa de campo para o mestrado ficava maravilhada com aquelas histórias, por serem histórias de mulheres que estiveram presentes na Universidade, que lutaram e que, ao se lembrarem disso tudo, faziam o trabalho da memória. Era muito bom ver tudo isso em seus olhares e sorrisos, ao mesmo tempo em que eu observava tudo o que tinha estudado sobre o trabalho da memória se estruturar naqueles gestos e palavras. Sentia-me próxima de cada uma naquele momento da reconstrução das memórias, como se fôssemos amigas e estivéssemos juntas lembrando daqueles acontecimentos compartilhados no ato narrativo.

Outras experiências para além da pesquisa: a professora em formação

Quando terminei o mestrado, não pude continuar logo em seguida com o doutorado e foi uma espera de três anos durante a qual pude solidificar minhas ideias. Fui muito feliz, sentia que existia e fui existindo de outros modos, em outros lugares também, e

fui tentando outras experiências que me ajudaram e ajudam no processo de construção do meu ser mulher.

Em 2017 dei aula em um terceiro ano do Ensino Fundamental, contrato de um ano em uma escola municipal de Sorocaba. Achei que nunca estaria em uma sala de aula com crianças e passei por essa experiência. Saí da Universidade achando que não deveria estar com crianças. Minha coordenadora do colégio particular em que trabalhava na época da graduação me dizia isso, e naquele momento o meu setor de trabalho era o Ensino Médio e relembra a voz dela que me dizia que eu não tinha “pulso” para estar em uma sala de aula de Ensino Fundamental 1 como professora, me desencorajando em diversos momentos de cursar Pedagogia. Suas impressões e ações se modificaram quando ingressei na UFSCar de Sorocaba.

E com o tempo essa ideia que ela tinha sobre o meu “jeito” em sala de aula mudou. Passou a dizer-me que eu podia assumir seu cargo de coordenadora quando ela “parasse”, pois já era aposentada. E com o tempo vi que não me identificava com os valores de um colégio católico e particular, pois outros princípios e valores estavam me formando como pessoa e profissional da educação. O ensino público era o espaço em que realmente eu queria atuar.

Acabei incorporando por um longo tempo em meu discurso a ideia de que “eu não sirvo para aquilo” de estar na escola, principalmente na escola pública tal qual estereotipada socialmente. Equivoquei-me, pois fui acolhida por cada alune. Saía muitas vezes triste das aulas, mas era por conta de ter que ignorar uma série de situações que precarizam o fazer docente em nome do cumprimento do “currículo”, precisava algumas vezes ignorar também aquelas “pessoinhas” às quais faltava uma palavra de carinho.

Terminei o curso de Pedagogia achando que nunca estaria numa sala de aula para trabalhar com crianças, que não saberia contar histórias, brincar e não sabia mesmo, mas aprendi e fui muito feliz com a experiência vivenciada na creche. Vi que foi muito importante estar nesses espaços para amadurecer minhas ideias para o doutorado. E trabalhando pude guardar dinheiro para continuar...

Nunca fui militante, talvez me falte essa experiência, acho que de certa forma manifesto minha indignação pelas causas das mulheres, mas não pertencço a nenhum grupo específico. Sou atenta a tudo que me relaciona a outros grupos de mulheres, suas reivindicações passam por mim de alguma forma, mesmo sabendo que são outras, sei que carrego alguns privilégios por inscrever-me socialmente como mulher cis, branca e

heterossexual, porém sigo de mãos dadas contra qualquer opressão, seja de raça, classe ou sexualidade.

Fiz parte de grupos de estudos sobre feminismo e gênero, e foi daí que conheci os feminismos, a partir da ótica da Academia; não sei se foi o caminho certo, mas foi esse caminho que me deu a certeza de querer saber mais e me sentir segura de que podia saber mais. Acho que sou uma pesquisadora-feminista ou uma feminista-pesquisadora.

Continuando uma história com outras histórias

“[...] Minha vida seria uma bela história que se tornaria verdadeira à proporção que a contasse a mim mesma”.
(BEAUVOIR, 2017, p. 152)

Hoje, ao recordar e começar a desenvolver a escrita da minha tese, encontro-me no doutorado. Continuo a pesquisar e a estudar mulheres. No início encantei-me com Simone de Beauvoir, pois além de seu livro “O segundo sexo” conheci uma série de livros em que a autora narra e conta suas memórias, sua biografia separada por etapas de sua vida, existência e liberdade caminhando juntas em suas palavras.

E por gostar tanto de biografias e estar juntamente com Beauvoir neste caminho, agendo uma conversa com minha futura orientadora de doutorado (ainda não sabia que ela teria este espaço em minha vida). Norma me recebeu em sua sala, com os ouvidos abertos, com uma escuta receptiva e com ideias que dali começaram a reverberar em mim.

Ela sendo uma mulher capoeira, com jogo presente nas circularidades das rodas me colocou nessa roda para pensar que outro projeto seria possível. Esta roda se abriu para pensar as memórias de mestras de capoeira e seus percursos formativos, aquela conversa me chamou para o jogo da capoeira de um modo que eu nunca imaginei que podia entrar, e me abriu outras rodas e jogos ao longo desse tempo de pesquisa.

Sempre gostei de biografias e a pesquisa do doutorado me trouxe outra possibilidade de pesquisa: a oportunidade de uma pesquisa narrativa (auto)biográfica imersa, por um lado, na relevância dos cuidados éticos necessários para a construção do saber científico sem que, de outro lado, fosse preciso distanciar-me ou estar sobre o meu “objeto de pesquisa”. As mulheres de minha pesquisa podem estar comigo na composição do meu trabalho, e eu posso escrever minha história junto com outras histórias narradas por elas.

São outras mulheres e outras histórias, como em Carolina de Jesus, Conceição Evaristo, Carla Akotirene, Lélia González, Grada Kilomba, Angela Davis, Patrícia Hill

Collins, bell hooks, María Lugones, Chandra Mohanty, Anne McClintock, Glória Anzaldúa, Oyèrónké Oywùmí e tantas outras mulheres que têm suas trajetórias marcadas pelas experiências de luta, resistência e (re)existência.

Outras mulheres que escrevem suas lutas cotidianas aparecem em minha vida, em especial minha orientadora Norma Silvia Trindade de Lima, minha amiga e irmã de pós-graduação Mariana Semião de Lima e Angélica Kimie Inada, amiga/irmã (sempre presente). Outras maneiras de ler o mundo me são apresentadas, uma leitura interseccional porque outras mulheres se apresentam em meu processo de pesquisa, mulheres da América Latina, autoras e autores pós-coloniais e decoloniais nos quais encontro abordagens de uma educação pela perspectiva do movimento inclusivo, que se faz junto com as pessoas em suas lutas e em suas vidas, em uma Educação com as Mãos no Chão.

Não consigo separar minha vida de minha pesquisa. Sou uma pesquisadora que está descobrindo a possibilidade de conhecer e contar histórias, histórias de outras mulheres que em alguns momentos coincidem com a minha história e, em outros, se distanciam pelos percursos de suas vidas.

Em meu trabalho tenho como temática de pesquisa as memórias de mulheres capoeiristas, mais especificamente as memórias de Mestras de Capoeira narradoras de suas experiências e vivências que sintetizam percursos formativos e educacionais enquanto mulheres que jogam Capoeira e construíram suas vidas juntamente com esse jogo.

A Capoeira desponta como um novo campo de estudo e saberes, um novo conhecimento que ganha contornos diversos durante minhas investigações a partir, principalmente, da escuta empenhada, ativa e reflexiva que exercito. Um jogo, uma roda, uma troca... São estes os movimentos que busco e nos quais me ancoo, ainda que eu não saiba ao certo o que esperar, mas estou buscando, jogando este novo jogo de pesquisar.

Sou impulsionada a não parar. Antes, achava que já tinha esgotado tudo o que poderia aprender sobre as mulheres, sobre a história das mulheres. Com a minha pesquisa percebo a cada linha que continuo aprendendo com todes e entendo que não preciso somente resgatar mulheres do passado para escrever essa história não contada e/ou silenciada, pois o que me move é mobilizar-me no ouvir e contar histórias de mulheres que lutam, resistem, (re)existem e esperam um ouvido atento. Quero contar histórias, quero ter a memória de mulheres que estão em meu tempo. E assim quero inscrever também as minhas experiências nessa história.

Escrita em tempos pandêmicos

“Cantar, dançar e viver a experiência mágica de suspender o céu é comum em muitas tradições. Suspender o céu é ampliar o nosso horizonte; não o horizonte prospectivo, mas um existencial. É enriquecer as nossas subjetividades que é a matéria que este tempo que nós vivemos quer consumir [...]”.
(KRENAK, 2020, p. 32)

Ao dar continuidade à escrita das minhas experiências em narrativa e à escrita da minha vida, não posso deixar de pontuar algo que me acompanha durante o meu processo como pesquisadora-narradora.

O meu respirar para esta tese acontece de outra maneira. Quando penso neste parágrafo ele me vem carregado de atravessamentos solitários, não só pelo exercício da escrita, mas por não poder vivenciar as experiências como antes. Minha narrativa retrata um pouco do antes, durante e espero poder experienciar o depois da pandemia do novo coronavírus que ainda assola o mundo. Respirar outros ares com as pessoas que são queridas, partilhar experiências presenciais tornaram-se ações de risco e estou aprendendo a viver desse modo, reservada, com menos gente, a conter os abraços. Os abraços, o toque, as palavras e sorrisos eu tenho nas lembranças, a rememoração me faz ver isso com alegria e saudades. Os meus sonhos são repletos de pessoas, de sorrisos e sentimentos que estão guardados e não esquecidos. Espero o momento do abraço. Sinto-me suspendendo o céu neste momento.

Juntamente com minha narrativa de experiências discorro sobre o tema desta pesquisa, que tem como objetivo central ouvir, conhecer e registrar as memórias de mulheres mestras de Capoeira no Estado de São Paulo. Destaco a importância do registro escrito a partir de suas narrativas compostas por processos subjetivos de cunho formativo possibilitados pela Capoeira, a fim de contribuir com a visibilidade destas vivências.

Descrevo a seguir o caminho percorrido por este trabalho de tese, de modo a compor um apanhado conceitual e histórico sobre os temas a serem discutidos e que foram divididos em capítulos que abordam as narrativas registradas e compostas pelas experiências formativas e educacionais de seis mestras de Capoeira no Estado de São Paulo. São retalhos a serem costurados em uma colcha, são memórias alinhavadas a partir das linhas indagadas pela pesquisadora-narradora.

No primeiro capítulo, **“Questionamentos ao entrar na roda com mulheres”**, discutimos a invisibilidade de mulheres em documentos históricos, entre conceitos e teorias que desvelam o apagamento/silenciamento de suas vozes. A partir disso, interrogamo-nos sobre a não presença feminina em representações impostas em diversos campos sociais e

como as experiências cotidianas podem se apresentar de modo a incluir as narrativas femininas na sociedade e na manifestação cultural da Capoeira, entendendo a manifestação como Patrimônio Imaterial do Brasil (IPHAN, 2008) e da Humanidade (UNESCO, 2014). Em *revisão de literatura*, situamos o trabalho no campo de pesquisa em educação. Buscamos identificar as produções acadêmicas disponíveis que tangenciam nosso tema de pesquisa.

O segundo capítulo, intitulado “**Conceitos e teorias outras em roda**”, aborda em conceitos e teorias outras que questionam, problematizam e incluem a representação de grupos subalternizados pelos efeitos da colonização, da colonialidade e da colonialidade de gênero. Entende-se que a invisibilidade feminina passa a ser construída e sua construção torna-se visível ao elucidarmos que sua presença/ausência se encontra forjada por mecanismos que valorizam a presença masculina. Tecemos uma crítica ao conceito/categoria de gênero por compreendê-lo como constituído juntamente aos ideais da modernidade.

O terceiro capítulo, “**Diálogos entre a pesquisa narrativa (auto) biográfica e a produção de narrativas: Uma breve memória dos encontros de mulheres autoras de suas trajetórias**”, é delineado por outro modo de se fazer pesquisa, por uma epistemologia outra pautada entre os diálogos possíveis da pesquisa narrativa (auto)biográfica e a produção de narrativas. A metodologia que acompanha esta pesquisa apresenta memórias que se encontram e se entrecruzam na relação de pesquisadora e participantes ao registrar narrativas referentes às experiências de mulheres capoeiras.

O capítulo “**Alinhavando as memórias: Os diálogos possíveis entre teorias e experiências para a composição de uma ‘Colcha de Retalhos’**” consiste no *corpus* desta tese e compreende a escuta, o conhecimento e registro oral resultando, depois, na transcrição e criação de narrativas referentes a algumas experiências das mestras. Compreende, portanto, produções de narrativas a partir de trechos biográficos de suas vidas relacionados aos seus percursos formativos na Capoeira e outros momentos presentes na escrita de suas vidas.

Essa investigação possibilitou a reflexão sobre aquilo que nos foi contado sendo contextualizado por meio de conceitos e teorias alinhavados entre a produção de narrativas. No último item de cada subseção produzo um diálogo, uma narrativa autoral após a apresentação de cada transcrição, como uma maneira de devolver algo que me foi relatado durante nossas conversas e apenas por mim poderia ser comentado e interpretado, uma vez que fui a ouvinte. A produção de narrativas possibilita, pois, o encontro de experiências entre as participantes e a pesquisadora-narradora.

O quinto e último capítulo intitulado “**A Capoeira como projeto político de enfrentamento à Colonialidade: Educação com as Mãos no Chão, um princípio**”

formativo pensado em roda com mulheres capoeiristas” busca consolidar a percepção compartilhada entre mulheres sobre Capoeira e Educação. Este capítulo é a costura coletiva de memórias criadas em nossas rodas, onde relatos foram tecidos em uma colcha de retalhos que já trazia seus atravessamentos formativos vividos pelas mestras, fazendo-nos refletir sobre os deslocamentos de cada uma nas experiências relatadas e, por sua vez, alinhavadas às teorias em diálogo através de nosso estudo.

Como exemplo de atravessamento formativo, esta pesquisadora em formação partilha seu estado de (re)encantamento por meio de palavras vivenciado nesta pesquisa ao presenciar a emergência da expressão-conceito: “A Educação com as Mãos no Chão”. Nosso princípio formativo coloca em jogo na roda a Educação Inclusiva e a Capoeira como um potente processo descolonizador, e enquanto projeto este trabalho conforma um processo formativo em que se anseia tensionar, romper e desconstruir a lógica educacional colonial, racista, sexista e eurocêntrica.

As considerações finais nos levam a perceber que em **“Mulheres na roda”** fazemos o giro por nossas rodas e, assim como na Capoeira, traçamos estratégias para continuar, refletimos sobre os nossos objetivos e concluímos que as narrativas ouvidas pelo percurso formativo da Capoeira configuram memórias compostas por outras experiências e que favorecem a inclusão e a visibilidade de mulheres em espaços predominantemente masculinos.

É fundamental ampliar os espaços de escuta de mulheres. Hoje, a presença feminina nestes locais tenta romper com a lógica sexista e colonial e as experiências de mulheres capoeiras revelam suas existências ao contarem suas vivências cotidianas. As experiências foram intituladas, nomeadas e tornaram-se visíveis por meio de nossos registros narrativos e conceituais presentes nessa tese, a perspectiva inclusiva e descolonizadora nos provocou essa experimentação.

A pesquisa foi construída por inquietações e sentidos ao longo do caminho tendo como objetivo ouvir, conhecer e registrar as memórias de mestras de Capoeira. Nosso estudo está repleto de reverberações, criações e experimentações coletivas em movimento, assim como quando na Capoeira lançamos nossos corpos ao jogo em roda.

Capítulo I – Questionamentos ao entrar na roda com mulheres

“[...] Antes, a mulher era explicada pelo homem, disse a jovem personagem do meu romance “As meninas”. Agora é a própria mulher que se desembrulha, se explica”.
(TELLES³, 2013, p. 671)

Como início de conversa, em uma roda de mulheres⁴, em espaços de discussão com mulheres, usualmente nos deparamos com a invisibilidade feminina. Percebemos este fenômeno tanto ao ouvir mulheres em pesquisa documental, em fatos históricos e sociais e em teorias relacionadas às mulheres, quanto em discussões de gênero e sexualidade.

Deparamo-nos com a invisibilidade que nos mobiliza a pensar e discutir experiências que até então não eram narradas em diversos campos históricos e sociais como, por exemplo, a história de mulheres relatada por mulheres. Hoje, o protagonismo das vozes das mulheres conta como a possibilidade de uma nova história ao incluir as experiências femininas.

A título de ilustração destacamos diferentes situações cotidianas a este respeito, a saber: como as mulheres são representadas em discursos e imagens sendo produzidas e reproduzidas sob a ótica masculina, seus corpos subjugados e objetificados (sexualizadas ou muitas vezes purificadas pela maternidade, e que difícil escolha as mulheres têm ao “abdicar” de seu “desejo” de ser mãe); a educação feminina antigamente negada e para muitas mulheres ainda hoje de difícil acesso; o mercado de trabalho profissional (uma luta diária ao buscar a igualdade salarial e combater o assédio); o trabalho doméstico (encarado como dever natural atribuído somente às mulheres); as vítimas de feminicídio e, ainda, a tentativa de inferiorização das habilidades de mulheres em diferentes setores mas principalmente no campo administrativo-político (exemplo recente da ex-presidenta Dilma, que teve que demonstrar duas, três ou mais vezes que era capacitada para ocupar o cargo). Enfim, uma série de invisibilidades históricas e sociais se estendem ao se pensar na vida cotidiana de mulheres.

Esta falta, silêncio ou apagamento presente nas memórias de mulheres é o que nos inquieta, pois, sua ausência é produzida na memória coletiva de nossa sociedade de modo que

³ Importante destacar que no dia 3/4/2022, perdemos a escritora Lygia Fagundes Telles aos 98 anos.

⁴ Quando iniciamos os questionamentos ao entrar na roda com mulheres, não temos a intenção de fechar esta investigação a um grupo feminino biológico. Estamos atentas e abertas a ouvir e dialogar com todas e todes mulheres em sua pluralidade de existências (trans, travestis ou qualquer outra identificação). Nossa pesquisa não intenta separar, classificar ou dicotomizar nenhuma experiência feminina.

são suas narrativas orais o material sobre o qual nos debruçamos no presente trabalho, que visa discutir a presença de mulheres na sociedade a partir do recorte de estudo que contempla a manifestação cultural da Capoeira⁵ no Estado de São Paulo. Observa-se a especificidade dos percursos formativos de cada entrevistada, que atravessando-os ao longo de suas vidas tornaram-se mestras de Capoeira. Esta trajetória formativa é compreendida em suas múltiplas experiências significadas ao longo de suas histórias de vida, dando sentido e significado às suas existências, em diferentes intensidades e dimensões transformadoras (MORAIS; BRAGANÇA; TOLEDO, 2021).

Como sujeitos históricos e sociais, a formação encontra-se presente em nossas vidas, se dá nas relações consigo mesmo e com os outros em nosso meio. Sendo uma experiência individual que se encontra nas relações, por meio delas permitimo-nos nos transformar enquanto sujeitos (BRAGANÇA, 2012). Perpassando toda a nossa vida, nesse sentido as interações humanas vão sendo construídas nas relações que estabelecemos e por meio das quais construímos cultura que a educação permite apreender, (re)criar sentidos e significados. Sendo assim, os processos formativos localizam-se no campo das experiências humanas e configuram-se como prática social.

A problemática da presença feminina atualmente é discutida pelas próprias mulheres em razão de se notar sua não visibilidade na História, em não se constituir uma memória de mulheres. Este lugar reservado ao feminino, em que a presença de mulheres acompanha uma memória não completa, se desnuda em formas de conhecimento dominadas por uma narrativa que visa abarcar um discurso hegemônico, discurso em meio à colonização que ultrapassa a questão territorial e estende-se a uma colonização de corpos, afetos, narrativas, epistemologias e/ou saberes.

Como questão de pesquisa tomamos a Capoeira enquanto manifestação cultural e movimento que se desenvolve no Brasil durante o período colonial como forma de resistência ao sistema escravagista por parte de diferentes etnias e referenciais culturais afrodiáspóricos. A Capoeira remonta à ancestralidade afro-brasileira constituindo-se como cultura de (re)existência capaz de recriar laços e afetos, transmitir e (re)significar memórias por meio do jogo, dos rituais, ritmos e músicas.

A história dos negros e negras constitui um acervo de narrativas de luta por humanidade e liberdade por aqueles que foram retirados de seus mundos e modos próprios de

⁵ Optamos por escrever o termo Capoeira com a inicial maiúscula quando fazemos referência à manifestação cultural e capoeira com a inicial minúscula quando mencionamos as (os) praticantes.

vida. A Capoeira é expressão da diáspora negra africana, reverberando em cultura porosa, “cruzos”⁶ e ancestralidade afro-brasileira que se atualiza incessantemente na diferença cultural, segundo Hall (2003, p. 33):

O conceito fechado de diáspora se apóia sobre uma concepção binária da diferença. Está fundado sobre a construção de uma fronteira de exclusão e depende da construção de um “Outro” e de uma posição rígida entre o dentro e o fora. Porém, as configurações sincretizadas da identidade cultural caribenha requerem a noção derridiana de *différance* – uma diferença que não funciona através de binarismos, fronteiras veladas que não separam, mas são também *places de passage*, e significados que são posicionais e relacionais, sempre em deslize ao longo de um espectro sem começo nem fim. A diferença, sabemos, é essencial ao significado, e o significado é crucial à cultura [...].

Vale ressaltar que para Stuart Hall (2003) a diáspora é um processo vivenciado constantemente e se expressa em diferença cultural. O autor marca em seus escritos o Caribe como exemplo de diáspora e formação de diversas culturas, e temos como semelhanças no Brasil o processo compulsório de diáspora africana, em que novas culturas se formaram. A Capoeira se constituiu pelos hibridismos de culturas, pelos atravessamentos de resistência e se atualiza até os dias de hoje como cultura. Conhecida, ainda, como fenômeno cultural e urbano que referenda e salvaguarda as histórias relacionadas ao passado e presente, a Capoeira conforma uma manifestação cultural tornada Patrimônio Imaterial do Brasil (IPHAN, 2008) e da Humanidade (UNESCO, 2014).

O autor Carlos Eugênio Líbano Soares (1993), em sua dissertação de mestrado “A negregada instituição: os capoeiras no Rio de Janeiro (1850-1890)”, entende a Capoeira como fenômeno cultural e urbano. Seus estudos se baseiam em uma revisão teórica que abrange as leituras da Capoeira a partir de pesquisas no campo da História sobre a escravidão negra no Brasil, trazendo para o debate referências sobre o estudo da cultura e resistência dos negros escravizados no Rio de Janeiro na segunda metade do século XIX.

A Capoeira foi um fenômeno que marcou fortemente a vida social das pessoas no Rio de Janeiro, grupos de homens negros ou pobres de todas as origens portando facas ou navalhas, com corpos habilidosos, passaram a tradição da Capoeira ou das Capoeiras que

⁶ O historiador Luiz Antônio Simas, no livro “Pedrinhas Miudinhas”, retrata o termo “cruzos” ao falar das culturas da diáspora como culturas de invenção, de laços de invenção no precário. Assim, vê tudo isso como uma grande potência de criação da Vida. Ver: CASA COMUM. **Conversa com Luiz Antônio Simas sobre o bairro do Estácio**. Rio de Janeiro, 11 de julho de 2016, 80 min. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=Rg0W27phAas>>. Acesso em: 15/03/2019.

eram presentes nas ruas e locais públicos para esses e outros lugares, integrando a cultura popular da época.

O autor Muniz Sodré (1988), ao discorrer em sua obra sobre a etimologia da palavra Patrimônio, pontua o significado de “herança”, ou seja, aquilo que se herda ou recebe do “pai” (*pater, patri*), e reitera que o seu entendimento não deve ficar somente registrado como um bem econômico, pois a patrimônio refere-se também a “uma metáfora para o legado de uma memória coletiva, de algo culturalmente comum a um grupo” (SODRÉ, 1988, p. 50).

O intelectual discorre sobre o modo de socialização encontrado pelos africanos ao estabelecerem “territórios” no espaço brasileiro. Como discutido anteriormente, esses territórios foram firmados de modos simbólicos, em diáspora forçada pelo sequestro do sistema escravocrata colonial através da formação de diversas culturas como uma forma de (re)existência pela população escravizada no período de colonização do Brasil. Encontramos diálogo com o autor quando este referencia patrimônios simbólicos como o candomblé, com os quais também encontramos convergências em relação ao patrimônio simbólico contido na manifestação cultural da Capoeira.

A Capoeira sendo reconhecida como Patrimônio Imaterial Cultural do Brasil (IPHAN, 2008) e da Humanidade (UNESCO, 2014) tem ressaltada a sua importância como legado da cultura negra experienciada no Brasil. Ainda, contribui para a (re)criação de diversas culturas que se transformaram diante das tentativas de apagamento pela modernidade universalizada culturalmente ao redor do poder do “senhor” (SODRÉ, 1988).

O patrimônio simbólico do negro brasileiro (a memória cultural da África) afirmou-se aqui como território político-mítico-religioso, para sua transmissão e preservação. Perdida a antiga dimensão do poder guerreiro, ficou para os membros de uma civilização desprovida de território físico a possibilidade de se “reterritorializar” na diáspora através de um patrimônio simbólico consubstanciado no saber vinculado ao culto dos muitos deuses, à institucionalização das festas, das dramatizações dançadas e das formas musicais. É o egbé, a comunidade litúrgica, o terreiro, que aparece na primeira metade do século dezenove – período de investimentos simbólicos marcantes por parte do Estado: Missão Artística Francesa (1816), Inauguração da Academia Imperial no Rio de Janeiro (1826) – como a base físico-cultural dessa patrimonialização (SODRÉ, 1988, p. 50 e 51).

A cultura da Capoeira se atualiza constantemente tanto pela sua memória resgatada, transmitida e (re)transmitida pelas mestras e mestres, em um território não somente ocupado por um espaço, mas por uma “reterritorialização” (SODRÉ, 1988) permeada pelos saberes e significados compartilhados pelo grupo em roda. Uma roda é diferente da outra, um jogo nunca é igual porque a sua ritualização oferece diferentes tipos de socialização entre

quem está jogando, tocando e cantando, e são diferentes também os contextos em que cada roda (re)existe.

Em 2008, a Roda de Capoeira e o Ofício dos Mestres foram registrados como Patrimônios Imateriais Culturais do Brasil pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN, 2008), sendo a Capoeira reconhecida não somente como patrimônio nacional, mas também como um fenômeno múltiplo que transmite os saberes de geração em geração através da oralidade e seus rituais, ritmos e musicalidade reunindo, assim, referências, sentidos e símbolos representativos da cultura afro-brasileira (GONÇALVES; PEREIRA, 2015).

Os bens culturais de natureza imaterial são relacionados às práticas da vida social que se manifestam em saberes, modos de fazer, formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas. Com a Constituição de 1988 e o reconhecimento em seus Artigos 215 e 216, ampliou-se a noção de patrimônio cultural ao identificar e diferenciar a natureza de bens culturais material e imaterial, segundo o IPHAN (2008):

[...] O patrimônio imaterial é transmitido de geração a geração, constantemente recriado pelas comunidades e grupos em função de seu ambiente, de sua interação com a natureza e de sua história, gerando um sentimento de identidade e continuidade, contribuindo para promover o respeito à diversidade cultural e à criatividade humana.

A definição de patrimônio por Sodré (1988) se solidifica juntamente com a definição de patrimônio imaterial registrado pelo IPHAN, sendo um “sentimento de identidade e continuidade” de uma memória coletiva, logo, “patrimônio” sendo identificado para além de fins econômicos, como um conjunto de particularidades compreendidas entre determinantes étnicos, políticos e simbólicos. Temos a compreensão de que a palavra patrimônio carrega em si o significado de toda uma comunidade simbólica, de todas as culturas negras brasileiras.

Disso decorre que, como patrimônio vivo, a Capoeira se mantém por meio dos saberes e práticas transmitidos pelos mestres, fazendo-se patrimônio cultural do Brasil. O IPHAN possui como documento o registro do “Dossiê/Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil” (IPHAN, 2007), que culmina na elaboração de Planos de Salvaguarda da Capoeira nos níveis estaduais, destacando como importante o ofício dos mestres e a roda de Capoeira como expressão cultural de diferentes populações em todo o território nacional.

O inventário e o registro são procedimentos para o reconhecimento de bens culturais. A salvaguarda considera os modos de vida e suas representações de mundo e coletividades humanas de modo a compreender suas relações e valores culturais e referências a partir de seus contextos: “[...] Por outro lado, [a salvaguarda] também é pautada no reconhecimento da diversidade cultural como definidora da identidade cultural brasileira [e] procura incluir as referências significativas dessa diversidade” (IPHAN, 2007).

Em função disso, o inventário de bens culturais é o instrumento de preservação que busca identificar as diversas manifestações culturais como forma de preservação dos patrimônios de natureza material e imaterial. O principal objetivo é a composição de um banco de dados que possibilite o reconhecimento e a salvaguarda, a organização e pesquisa do conhecimento ampliando as possibilidades de educação patrimonial (IPHAN, 2007).

Os patrimônios registrados são os bens culturais imateriais reconhecidos formalmente como Patrimônio Cultural do Brasil. Esses bens destacam-se pelas práticas de domínios da vida social, de indivíduos e grupos sociais como importantes elementos identitários. Com a Constituição Federal de 1988, em seu Artigo 216 consta o reconhecimento de bens culturais imateriais como patrimônio a ser preservado pelo Estado em parceria com a sociedade. O artigo também define que o poder público, juntamente com a comunidade, promoverá e protegerá o Patrimônio Cultural Brasileiro através de inventários, registros, vigilância, tombamentos e desapropriações compondo, assim, outras formas de cuidado para a manutenção dos bens culturais pela coletividade.

Em Dossiê realizado pelo IPHAN, a Capoeira é reconhecida pelas raízes culturais africanas, pois valida-se que se desenvolveu no Brasil da maneira que se apresenta até os dias de hoje. Os mestres são considerados detentores dos conhecimentos da Capoeira, os responsáveis por difundir os acervos e os saberes por meio de suas palavras, músicas, ritmos, toques, crenças e valores:

A perspectiva desse dossiê é de que a capoeira, embora marcada pela influência africana, estabeleceu-se como hoje é conhecida no Brasil. Foram também os mestres brasileiros os responsáveis por articular aspectos culturais a uma manifestação que poderia ficar restrita à face marcial, mas que, ao contrário, é reconhecida por sua riqueza musical e gestual, o que a aproxima também de uma dança especial, reminiscência de jogos de combate de sociedades tradicionais (IPHAN, 2007, p. 87-88).

Assim sendo, o Dossiê/Inventário aponta a importância de se registrar e reconhecer a Roda de Capoeira como patrimônio cultural imaterial, seja na Capoeira Angola

ou Regional, pois é naquele espaço de criação artística e performance cultural que se realiza o jogo-dança-luta:

A roda de capoeira, neste sentido, é a forma de expressão que permitiu o aprendizado e a expressão do jogo. Nela se encenam golpes e movimentos acrobáticos, cânticos antigos são ritualizados e outros são inventados, acompanhados por uma orquestra de instrumentos que produz uma sonoridade múltipla e, ao mesmo tempo, característica da arte (IPHAN, 2007, p. 88).

A partir dessa reflexão podemos dizer que entendemos a importância de se inventariar tais manifestações como documento que apresenta a história cultural da Capoeira e, por consequência, a história dos sujeitos que disseminaram a Capoeira; e neste ponto também se identifica a invisibilidade das mulheres na constituição histórica e cultural da Capoeira, não sendo elas representadas e nem relatadas como mestras ou mesmo como participantes. Isto posto, convém mencionar ainda o cuidado para que pensemos na elaboração do Dossiê como um documento datado (2007) e por isso passível de falhas e verificações em edições futuras.

Em sua composição, o Inventário e Plano da Salvaguarda da Capoeira é escrito por mulheres⁷, desde a parte técnica de pesquisa até as pesquisadoras que elaboraram as entrevistas, mas a memória da Capoeira como descrita no documento é composta majoritariamente por homens. Constata-se, assim, que no documento referencial nacional que retrata uma história ou memória da Capoeira as mulheres são representadas por pinturas antigas de modo restrito: invariavelmente como espectadoras com crianças no colo e cestos de frutas na cabeça (Figuras 1 a 3).

Em registros históricos apresentados pelo documento, a presença da mulher é reproduzida como alguém que está presente, mas não participa do jogo. O documento é composto por dezessete entrevistas de mestres de Capoeira, todos mestres homens, e as fotos que estão no dossiê também registram, apenas homens jogando, tocando e participando da roda. Os mestres de Capoeira são visíveis em suas falas e imagens.

⁷ Referimo-nos à presença de mulheres nos cargos de Diretoras de Patrimônio Imaterial (Márcia Sant'Anna) e do Centro Nacional de Folclore e Cultura Popular (Claudia Márcia Ferreira), além do Acompanhamento técnico nas Superintendências Regionais do IPHAN de Pernambuco (Elaine Muller) e Bahia (Maria Paula Adinolfi). Destaca-se a presença de 14 mulheres entre os 23 pesquisadores e estagiários, entre eles Adriana Albert Dias, pesquisadora da Capoeira e uma das diretoras do documentário "Mulheres da pá virada" (44 min., 2019). Ver: COLETIVO MARIAS FELIPAS. **Mulheres da Pá Virada: histórias e trajetórias na capoeira**. Documentário, 45min, Salvador-BA, 20 de julho de 2019. Disponível em: <<https://vimeo.com/392575155>> Acesso em 15/03/2020

Figura 1. “*Negroes Fighting*” ou “Negros Lutando”, da. 1824, Rio de Janeiro, aquarela sobre papel 16,5x25 cm., de autoria de Augustus Earle (Londres/Inglaterra, 1793-1839?)



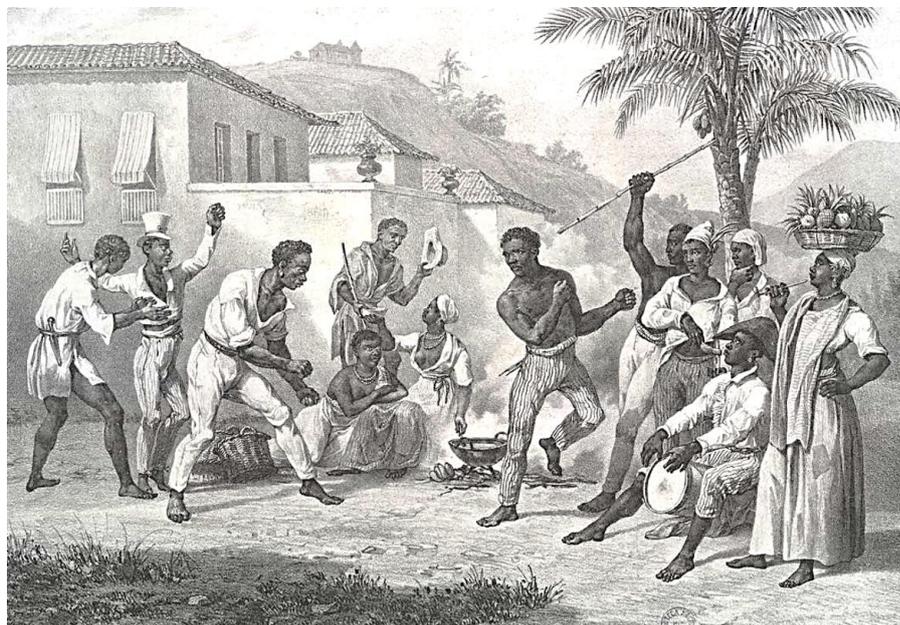
Fonte: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). **Dossiê** - Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil. Wallace de Deus Barbosa (Coord.). Brasília, DF: 2007. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA_capoeira.pdf> Acesso em 15 set. 2021; SENADO FEDERAL. **Infomatéria Racismo em Pauta**: Racismo revelado. Disponível em: <<https://www12.senado.leg.br/noticias/infomaterias/2020/08/racismo-em-pauta-2014-racismo-revelado>> Acesso em 22 jan. 2022.

Figura 2. "San-Salvador", da. 1832, Bahia, aquarela e litografia sobre papel 35,1x52,1 cm. de autoria de Johann Moritz Rugendas (Augsburgo/Alemanha, 1802-1858)



Fonte: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). **Dossiê** - Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil. Wallace de Deus Barbosa (Coord.). Brasília, DF: 2007. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA_capoeira.pdf> Acesso em 15 set. 2021; Pinacoteca do Estado de São Paulo, Brasil. Coleção Brasileira/Fundação Estudar (Doação). In: **Brasileana Iconográfica**. Disponível em: <<https://www.brasileanaiconografica.art.br/obras/20025/san-salvador>> Acesso em 22 jan. 2022.

Figura 3. "*Jogar capoeira ou danse de la guerre*", 1835, Brasil, gravura de Johann Moritz Rugendas (Augsburgo/Alemanha, 1802-1858) em litografia de Thierry Frères (Paris/França, 1827-1865) e Isidore Laurent Deroy (Paris/França, 1797-1886).



Fonte: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). **Dossiê** - Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil. Wallace de Deus Barbosa (Coord.). Brasília, DF: 2007. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA_capoeira.pdf> Acesso em 15 set. 2021; Fundação Biblioteca Nacional. In: Rugendas, Johann Moritz. **Viagem pitoresca através do Brasil** [gravura 97]. Disponível em: <http://acervo.bndigital.bn.br/sophia/index.asp?codigo_sophia=6216> Acesso em 22 jan. 2022.

Em momento nenhum o documento faz referência à presença de mulheres na Capoeira. Não tivemos a pretensão de encontrar entrevistas de mestras mulheres, mas inquietamo-nos diante do fato de não haver menção alguma sobre a participação de mulheres na roda e/ou algum registro que demonstrasse sua presença como capoeirista na memória da Capoeira.

Uma das únicas referências feitas no documento sobre as representações femininas é a ginga da Capoeira presente em todas as rodas como uma homenagem à Rainha Nzinga, de Angola, guerreira temida por seus inimigos e que ficou conhecida por suas habilidades nas negociações com portugueses e africanos, negociando com certa malícia, mas muitas vezes também agindo de forma agressiva contra eles. A sua presença na memória dos africanos escravizados é uma das hipóteses da menção do movimento da ginga na Capoeira.

Helena Theodoro, em seu livro “Mito e espiritualidade de mulheres negras” (1996), demonstra que o entendimento da palavra “ginga” na Capoeira a refere como um modo de “traçar estratégias”. Mesma posição de Muniz Sodré, que reitera a referência à Rainha Nzinga no século XVI para descrever o “balanço incessante e maneiroso do corpo” “a

esquiva e a dança que envolvem esse corpo”, “a sedução do outro”, “cercam com sua astúcia e malícia vencendo oponente” (1988).

Outra citação da presença feminina no documento é uma foto na página 76 contendo a legenda “Rabo de Arraia”, e onde vemos uma mulher capoeirista sentada na roda tocando o instrumento musical chamado reco-reco, à direita. Essa foto é vista a partir de um olhar atento, pois o foco está nos dois homens ao centro, que estão na roda jogando (Fig. 4).

Figura 4. “Rabo de Arraia”, foto de Eduardo Monteiro (IPHAN, 2007, p. 76).



Fonte: Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). **Dossiê** - Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil. Wallace de Deus Barbosa (Coord.). Brasília, DF: 2007. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA_capoeira.pdf> Acesso em 15 set. 2021

Há também um comentário textual sobre a estudiosa e capoeirista Mônica Carolina Beltrão, que descreve a Capoeira no Recife, mas ao dizer sobre sua participação como capoeirista somente encontramos a palavra junto ao seu nome.

As mulheres também são mencionadas no documento como vítimas das violências praticadas por seus companheiros capoeiras. De todo modo são os homens que se destacam na agressividade da prática da Capoeira em relação às mulheres.

Outras mulheres são brevemente citadas: a musicóloga Eunice Catunda aparece referenciada como observadora da prática da Capoeira; Dona Alice, esposa do mestre Bimba, é lembrada como mãe-de-santo cuja presença nas rodas de Capoeira dá-se nos momentos de batizados. Reiteramos, pois, que no documento referencial do IPHAN sobre Capoeira (IPHAN 2007) são as mulheres descritas em suas atuações e manifestações ainda de forma acessório, ou seja, elas estão na memória do documento, mas não como capoeiristas, o que pressupõe que a Capoeira se apresenta como praticada e vivenciada somente por homens.

Entendemos que o documento é datado, destacamos a sua importância na condução de ajudar a tornar a Capoeira patrimônio cultural imaterial do Brasil e da humanidade, mas nem por isso devemos deixar de fazer a crítica em relação à maneira como as mulheres são representadas na memória da Capoeira e de como essa invisibilidade se materializa em documentos e discursos ao longo do tempo, dos quais estas páginas dão testemunho.

Outra narrativa nos ajuda a pensar a presença feminina a partir do relato de mulheres capoeiristas ilustrando um modo outro de registrar a memória de mulheres na Capoeira. O documentário “Mulheres da Pá-Virada: histórias e trajetórias na capoeira” (COLETIVO MARIAS FELIPAS, 2019) conta a história de doze mulheres capoeiristas na Bahia, de diversos grupos de Capoeira, e que se unem para contar suas memórias na vida e na Capoeira. Histórias contadas em espaços de união, em outros ambientes de roda e trocas de experiências femininas e de rodas feministas, como as participantes do documentário afirmam nominando-se capoeiristas feministas.

As rodas registradas são organizadas de maneira livre, independente e apenas por mulheres, sem a permissão ou envolvimento de algum mestre ou homem para dizer como tem que ser feito. A roda feminista é diferente da roda de mulheres, que por vezes em alguns grupos é um espaço concedido por homens para acontecer somente naquele momento.

As rodas feministas organizadas pelo Coletivo Marias Felipas têm por princípio a ruptura com esta tradição hierárquica e sexista da Capoeira e a criação de espaços de libertação, fortalecimento e solidariedade entre as mulheres. Um dos exemplos disso é a composição da bateria⁸, além de sua regência e o comando da roda pelas mulheres a partir das escolhas das cantigas⁹ ou músicas de teor feminista e de valorização do feminino.

O documentário¹⁰ teve circulação no ano de 2019 a partir de uma roda de conversa com as diretoras Adriana Albert Dias (“Pimentinha”)¹¹ e Christine Zonzon (“Zonzon”)¹², que

⁸ A organização da roda indica o lugar e a posição de poder de cada um. A bateria acaba sendo mais um lugar de exclusão de mulheres, pois pela hierarquia a roda é composta por quem joga, canta e toca. As mulheres ficam invisíveis por muitas vezes por não poderem tocar os instrumentos por uma espécie de tradição, sendo diferente a proposição feita pelas rodas feministas ao dar-lhes espaço e visibilidade. As mulheres ocupam qualquer função entre jogar, tocar e cantar.

⁹ A musicalidade da Capoeira combina cantigas, instrumentos musicais, movimentos e vozes. As rodas feministas de Capoeira propostas pelo Coletivo Marias Felipas, além da representatividade de mulheres na roda jogando e tocando, ecoam vozes femininas cantando outras cantigas que não aquelas de teor sexistas e sim músicas que valorizam a presença de mulheres na roda de Capoeira. Assim, entende-se que outra roda é possível.

¹⁰ O documentário foi exibido no dia 6/11/2019 no Cine Pagu, que fica localizado no prédio da pós-graduação do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas (IFCH) na UNICAMP. Contou com a presença de Natasha Rodrigues (cineasta e aluna da pós-graduação em Mídias) como debatedora, além das diretoras do filme. A divulgação

também participam das gravações para além da direção, denotando a presença que reforça o entendimento do protagonismo das mulheres na Capoeira.

A produção retrata a história de Mestra Ritinha, uma mestra mulher baiana na Capoeira que por muitas vezes fora apagada ou silenciada, ou seja, a ausência de uma história daquela mulher na Capoeira foi mantida durante muito tempo e apenas recentemente reparada graças à narrativa entre mulheres. Tal silenciamento é por nós entendido, pois, como uma das formas da violência de gênero.

A capoeirista Ritinha foi uma das primeiras mulheres a iniciar-se na Capoeira Angola em Salvador, em torno de 1983, tendo como mestre João Pequeno¹³, referência em defesa da Capoeira e discípulo de mestre Pastinha¹⁴ no Forte de São Antônio, bairro de seu nascimento até o final de seus dias.

Sendo uma das referências femininas da Capoeira Angola, Ritinha dedicou-se a ajudar o mestre em todos os afazeres da academia: aprendeu, ensinou e acompanhou o mestre nas viagens. Ela ficou conhecida pelos alunos capoeiristas que vinham aprender na academia do mestre João Pequeno ou em outros grupos de Salvador e passou uma temporada na Inglaterra, onde deu aulas de Capoeira Angola. Mestra Ritinha perpetuou os ensinamentos do seu mestre e iniciou crianças e adultos aos fundamentos da Capoeira Angola (ZONZON, 2018).

do filme foi feita por meio de uma disciplina cursada no IFCH, *Cinema e História - Militâncias Feministas e experiências estéticas Latino-americanas*, ofertada pelas professoras Danielle Tega e Karla Bessa.

¹¹ Adriana Albert Dias é capoeirista e historiadora, conhecida como *Pimentinha* nas rodas. Começou a Capoeira em meados de 1990, pois na infância seu pai a levou em um grupo de Capoeira Regional no Rio de Janeiro, mas lá só havia homens. Precisou esperar alguns anos para encontrar seus pares na vadiagem. Adriana é fluminense (RJ), militante feminista, pesquisa sobre a história da Capoeira e possui diversos artigos e textos publicados sobre o assunto. Em 2006 publicou o livro “Mandinga, Manha e Malícia: uma história sobre os capoeiras na Capital da Bahia (1910-1925)”. Atualmente faz seu doutorado sobre Capoeira e masculinidades propondo-se a buscar as raízes do sexismo neste universo. Juntamente com outras companheiras fundou outro coletivo feminista de capoeiristas chamado *Pimentas de Angola*.

¹² Christine Zonzon, cujo sobrenome virou apelido de Capoeira, pratica desde os anos de 1980. Antropóloga, feminista, francesa e pesquisadora da capoeiragem, tem diversos artigos publicados e é autora do livro “Nas rodas da capoeira e da vida: Corpo, experiência e tradição” (2017), fruto do seu doutorado. Atualmente, Zonzon desenvolve seu pós-doutorado na Universidade Federal da Bahia (UFBA) sobre experiências e representações de mulheres neste universo com o objetivo de dar visibilidade e fortalecer as mulheres capoeiristas.

¹³ Mestre João Pequeno, de nome João Pereira dos Santos, foi um mestre de Capoeira Angola brasileiro, discípulo de Mestre Pastinha. Cf. <<https://velhosmestres.com/br/destaques-21>>; <<http://www.mestrepedechumbo.com/html/camjoaopeq.html>> e <<http://bichodacapoeira.com/2018/05/09/o-mestre-de-capoeira-ensina-joao-pequeno/>>. Acesso em: 12/9/2021.

¹⁴ Vicente Ferreira Pastinha é um grande nome da Capoeira conhecido pelo mundo. Na Bahia é reconhecido pela Capoeira Angola e considerado um dos guardiões da Capoeira durante sua esportização em 1930, trazendo-a para as academias. Sendo assim, seu nome qualifica a linhagem da Capoeira Angola. Cf. <https://www.palmares.gov.br/?p=41316> e <http://nzinga.org.br/pt-br/pastinha-m%C3%A1rtir-da-capoeira>. Acesso em: 19/9/2021.

Mestra Ritinha faleceu no dia 21/1/2019, um pouco antes de iniciarem as gravações do documentário “Mulheres da Pá-virada”. As imagens da mestra são imagens de outros momentos, de memórias que foram trazidas para o filme.

Ao contar a história de mestra Ritinha, o documentário tenta quebrar a invisibilidade de mulheres na Capoeira da Bahia marcando como denúncia essa memória que muitas vezes é incompleta, não é conhecida ou reconhecida. Mobiliza-nos, pois, a considerar a relevância de questionar sobre o conhecimento e o reconhecimento de uma memória feminina de mestras de Capoeira no Estado de São Paulo, esforço que justifica a pesquisa empreendida neste trabalho de tese. Sabemos das existências dessas mulheres, porém não encontramos suas memórias registradas em documentos ou falas públicas com tanta facilidade como se encontram registros em detalhes sobre a atuação masculina na Capoeira, assim como em tantos outros campos sociais.

Atualmente, com o protagonismo de mulheres no espaço da Capoeira suas memórias tornam-se visíveis ao se reconhecerem como integrantes e participantes também dessa história, dessa história construída na Capoeira.

O documentário retrata outras histórias ao relatar as violências sofridas por mulheres no espaço da Capoeira. São relatos de violências físicas, assédios morais, sexuais, de homens querendo demonstrar para estas mulheres que seus espaços na Capoeira não são legítimos. De modo que para se manter na Capoeira elas tiveram que resistir e reivindicar sua própria voz, sendo o filme um dos canais para que esse tipo de violência seja combatido com o intuito de não se ter mais espaço de violência em nenhuma roda a ponto de que não seja praticado qualquer tipo de ato violento por nenhum mestre ou praticante de Capoeira.

O filme nos apresenta uma narrativa de mulheres que expõem o enfrentamento e a indignação diante da violência (psicológica e física), do assédio (moral e sexual) sofridos nas vivências de Capoeira. É revelador ao expor e denunciar práticas de sexismo e machismo presentes no bojo desta manifestação cultural, e entende a roda como espaços de diálogos possíveis criados por mulheres contra a opressão feminina.

Ao se discutir as hierarquizações e violências de gênero na Capoeira promove-se a ampliação e inclusão de mulheres que por muito tempo foram e ainda são inferiorizadas, pois, como relatado no filme, para ser mulher na Capoeira você precisa saber e saber muito mesmo. Como demonstrar, então, que se sabe se muitas vezes esse espaço é negado senão com engajamento pessoal e união entre vozes ecoando tais situações de violência?

O documentário mostra-se, ainda, como uma outra forma de se entender a invisibilidade de mulheres na Capoeira mesmo diante da constante presença feminina. A

produção atualiza e eterniza a memória de uma mestra de Capoeira através da narrativa contada, de sua presença e atuação na Capoeira reproduzidas em tensão e harmonia com outras mulheres que também tiveram espaço e contaram um pouco de suas histórias. Esse foi um dos modos escolhidos pelas diretoras de narrar essas histórias: um espaço de denúncia para se ouvir e ver uma outra narrativa a partir da perspectiva de mulheres na Capoeira.

Atualmente, na Capoeira essas discussões sobre a presença, ausência e violência contra a mulher têm seus debates instaurados e outras rodas têm sido praticadas. O protagonismo das mulheres vem ganhando espaço. Como colocado no documentário pelas “mulheres da pá-virada”: Caladas nunca mais! E, atualmente, casos relacionados a violência e, sobretudo, os assédios sexuais¹⁵, são denunciados por todes que se identificam com a Capoeira.

A Capoeira é, portanto, Movimento que se atualiza na ginga contemporânea de (re)existência de mulheres capoeiristas que experimentam suas vidas em corpos capoeiras (LIMA, 2016; 2019; 2021a; 2021b). Como argumenta Nildes, participante do filme citado, o corpo encapoeirado (SENA, 2015) é aquele cheio de energia, que não encontra limites por ser um corpo feminino. Assim, alguns exemplos mostrados no vídeo conformam corpos que tinham a vivência e experiência de suas vidas cotidianas, existências de luta pela sobrevivência e que vivem a liberdade presentemente por meio de seus corpos encapoeirados.

Os questionamentos de pesquisa se encontram ao materializarmos esses dois relatos de invisibilidade de mulheres. Um se apresenta em documento oficial sobre a memória da Capoeira, e o outro sobre a narrativa de uma mulher mestra que se torna visível a partir de relatos de mulheres que não se encontram representadas pelo movimento cultural da Capoeira.

Ainda, lembramos que nossa intenção de pesquisa é discutir a presença de mulheres no universo da Capoeira buscando problematizar a visibilidade de memórias de mestras especificamente no Estado de São Paulo, sendo de fundamental importância a observância das realidades de não visibilidade produzidas na Bahia, considerada um dos nascedouros e locais de desenvolvimento da Capoeira.

Nesse sentido emerge o objetivo central de nossa pesquisa: ouvir, conhecer e registrar memórias de mulheres mestras de Capoeira, a fim de criar uma materialidade para estas experiências por meio da escrita acadêmica. Espera-se com este estudo produzir

¹⁵ São denúncias que vieram a público no ano de 2021 e aponta um dos maiores grupos de Capoeira no Brasil. Lideranças do Cordão de Ouro teriam cometido abusos contra crianças e adolescentes desde a década de 1970, mostram relatos e denúncias. Disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/sociedade/capoeiristas-denunciam-mestres-de-um-dos-maiores-grupos-do-pais-por-crimes-sexuais/>>. Acesso: em 29/4/2022.

visibilidade e subsídios para contribuir com a discussão do posicionamento de mulheres nesse universo. Narrar suas histórias por elas mesmas, entendendo a Capoeira como um patrimônio cultural imaterial constituído historicamente como insurgência, resistência de africanos e africanas escravizados e expropriados pelo colonialismo coaduna, enfim, com a resistência dessas mulheres na defesa de seus corpos, vozes e expressões neste espaço.

Em outras palavras, este trabalho busca registrar as memórias de mulheres que atuam como mestras de Capoeira tendo como recorte o Estado de São Paulo. Visa conhecer e contribuir para a visibilidade de suas experiências e atuações nesses espaços, destacando o percurso na Capoeira como um processo formativo.

Perguntamo-nos, então, o que as memórias dessas mestras de Capoeira no Estado de São Paulo nos contam: O que desvelam de suas histórias as mulheres participantes do universo da Capoeira? Quais são as contribuições dessas experiências para o campo da Educação numa perspectiva descolonizadora e inclusiva?

1.1 Revisão de literatura

Nesta seção apresentamos a revisão de literatura de modo a situar este estudo no campo da pesquisa em Educação. Em pesquisa bibliográfica buscamos identificar a produção acadêmica disponível e que tangencie o nosso tema de pesquisa, a saber, sobre a presença de mulheres na Capoeira no Estado de São Paulo, mais especificamente pretendendo conhecer e ouvir as narrativas de mulheres capoeiristas que tiveram um percurso formativo, tornando-se mestras de Capoeira.

Realizamos o levantamento bibliográfico, entre os meses de agosto a outubro de 2020 pelo cruzamento de três palavras-chave: Mulheres, Capoeira e Educação, não somente combinadas entre os títulos dos trabalhos, mas centralizadas nas discussões ao longo dos procedimentos (presentes nos resumos, introdução e nas próprias palavras-chave de autores).

Consultamos as seguintes bases de dados como mecanismo de busca: Sistema de Bibliotecas da UNICAMP (SBU) pelo portal ACERVUS e a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). A pesquisa também foi realizada na base de dados do Instituto Brasileiro de Informação e Ciência e Tecnologia/ Biblioteca Digital de Teses e Dissertações (IBICT/BDTD). Os trabalhos acadêmicos selecionados nas referidas bases de dados totalizaram catorze estudos.

Para realizar a pesquisa dos estudos entre Trabalhos de Conclusão de Curso, Dissertações e Teses fizemos a busca na base do repositório SBU/ACERVUS da UNICAMP

com os descritores “mulheres”, “educação” e “capoeira” combinados, porém não foram encontrados resultados. Realizamos, então, nova busca com os descritores “mulheres” e “educação”, “mulheres” e “capoeira”, “capoeira” e “educação” trocando a ordem de busca entre título e todos os campos. Obteve-se os seguintes resultados:

- *Mulheres, Educação e Capoeira* – nenhum trabalho localizado;
- *Mulheres e Capoeira* – nenhum trabalho localizado;
- *Mulheres e Educação* – 52 (cinquenta e dois) trabalhos localizados na Faculdade de Educação e Faculdade de Educação Física (FE e EF/UNICAMP), dos quais nenhuma produção se aproxima da discussão proposta nesta tese ao se pensar em mulheres na Capoeira.
- *Capoeira e Educação* – 42 (quarenta e duas) pesquisas realizadas nos mesmos institutos (FE e EF/UNICAMP), das quais foram excluídas 39 (trinta e nove) por serem produções consideradas distantes da temática da pesquisa. Consideramos as metodologias e as estruturas das pesquisas, em especial as entrevistas que abordam memórias e narrativas. Estes trabalhos estão organizados na seção Apêndice, de acordo com o ano de publicação.
 - A seleção de três trabalhos que abordam a temática da Capoeira em seus aspectos históricos e sociais, refere sobretudo a área de Educação.
 - No campo da Educação Física incluiu-se estudo que aborda não a esportização mas as transformações da Capoeira ao longo da história.

Vale comentar que no Instituto de Filosofia e Ciências Humanas existem produções referentes à Capoeira como manifestação cultural, suas transformações históricas e sociais nas áreas de Filosofia, Sociologia, História e Antropologia, mas são estudos que não se relacionam com a pesquisa em Educação.

Ao final deste processo localizamos três estudos relacionados ao tema desta tese com enfoque em pesquisas que abordam a temática da Capoeira em seus aspectos históricos e sociais, pesquisas sobretudo da área de Educação (PASQUA, 2011; CAMPOS, 2015; ARAÚJO, 2019). Os trabalhos selecionados na base ACERVUS da UNICAMP estão abaixo apresentados.

A dissertação de mestrado intitulada “O floreio na Capoeira” (PASQUA, 2011) investigou o floreio como um conjunto de movimentos executados no jogo da Capoeira. A

autora compreendeu o floreio a partir da experiência de quem floreia, utilizou de entrevistas de mestres e alunos, buscou uma essência artística e estilística e não apenas identificar a expressão do jogo como algo funcional. O trabalho de PASQUA (2011), por ser uma pesquisa qualitativa, utilizou-se de entrevistas com o objetivo de compreender o floreio a partir de quem floreia. Nosso trabalho objetiva localizar memórias sobre a capoeiragem a partir de mulheres que se fizeram mestras de Capoeira.

Em nossa discussão temos como problema de pesquisa uma falta ou silenciamento em relação à memória de mulheres na Capoeira, ou seja, um apagamento das histórias de mulheres capoeiristas, uma história que não foi contada pelas participantes da manifestação cultural. A pesquisa acima nos traz uma abordagem com narrativas de mestres e participantes homens, pesquisa importante para se compreender a Capoeira em seu viés artístico e cultural, não apresenta em seu recorte a narrativa de mulheres capoeiristas. Em nosso estudo, o enfoque compreende a visibilização de mulheres também neste campo social da Capoeira.

O Trabalho de Conclusão de Curso intitulado “A capoeira na educação não formal” (CAMPOS, 2015), por sua vez, analisou a Capoeira como prática pedagógica com crianças atendidas por um projeto social de educação não formal. A autora fez uma pesquisa bibliográfica e participante a partir dos relatos e narrativas de crianças e do instrutor de Capoeira e refletiu, ainda, sobre sua prática educativa como professora em formação.

Em sua análise, Campos (2015) dialoga com a manifestação cultural da Capoeira, sendo entendida por meio de seus processos educativos que envolvem sujeitos e a autora da pesquisa em sua formação como professora dos anos iniciais e praticante da Capoeira. É um estudo da área de Educação e Capoeira que tem como recorte reflexões sobre a prática educativa de uma profissional em formação e entende a cultura da Capoeira em seu potencial educativo.

Encontramos diálogo entre Campos (2015) e nossa pesquisa ao pensarmos em uma educação outra, em uma educação inclusiva e descolonizadora. O nosso estudo contempla a Capoeira em seu processo formativo ao longo das experiências de mulheres que conquistaram o título de mestras.

O Trabalho de Conclusão de Curso intitulado “Caminhos na educação: rumo a Pedagoginga” (ARAÚJO, 2019) refletiu criticamente sobre a trajetória escolar e universitária do pesquisador enquanto educador e praticante da Capoeira Angola, em um diálogo com a obra “Pedagoginga, autonomia e mocambagem” (ROSA, 2013). Pesquisa bibliográfica com

construção de um memorial, buscou colaborar com as discussões centradas na educação étnico-racial e como disciplina presente na formação de professores. Este estudo também tangencia a temática de uma educação centrada na abordagem e discussão étnico-racial, sendo um estudo que deseja combater práticas institucionais de ensino colonialistas, racistas e capitalistas. Em nossa pesquisa temos como objetivo relacionar a Capoeira, a educação na perspectiva inclusiva e descolonizadora, a fim de criar um registro de nossa discussão para contribuir com as pesquisas qualitativas em educação de modo a confrontar práticas colonialistas, racistas, capitalistas e sexistas.

Os três estudos relatados valorizam a Capoeira como Arte, como modo de uma educação outra, uma educação antirracista e descolonizadora, mas não apontam outras pesquisas que referenciam a participação de mulheres na Capoeira.

Em nossa breve análise das produções acima relacionadas, diante de nosso problema de pesquisa e dos conceitos e teorias que serão abordados, afirma-se que estes estudos foram publicados entre os anos de 2011 e 2019, referem-se a Capoeira e o destaque a ser feito deve-se ao fato de serem posteriores à produção documental do Dossiê/Inventário e Plano da Salvaguarda da Capoeira (IPHAN, 2007), documento que referencia os saberes dos mestres de Capoeira e a roda como patrimônio cultural imaterial, contribuindo ainda mais para discussões relacionadas a cultura e educação. Situamos como importante campo de pesquisa a Capoeira entendida enquanto cultura e nas suas relações de enfrentamento e propondo uma educação antirracista e anticolonialista.

Entendemos que a Capoeira tem a possibilidade de apresentar características de combate ao racismo, como apresentado nas produções acadêmicas discutidas anteriormente e, assim, desejamos abrir diálogos e reflexões ao campo de uma educação descolonizadora, de modo a tratar também de uma educação que combata o sexismo e o machismo ao tratarmos como problema de pesquisa uma memória não completa de mulheres na Capoeira. Buscamos reflexões com nossa pesquisa de modo a criar visibilidade e contribuir para pesquisas futuras relacionadas ao tema de memórias de mulheres na Capoeira, dada a escassez de estudos que embasem a discussão referente às nossas três palavras-chaves: mulheres, capoeira e educação.

A pesquisa realizada no Sistema de Bibliotecas da UNICAMP nos traz a reflexão e o entendimento acerca da pertinência de nosso estudo dentro da Faculdade de Educação e da Universidade Estadual de Campinas, por não encontrarmos trabalhos que se relacionem com as três palavras-chaves, mesmo realocando a ordem de buscas no sistema e ampliando o alcance dentro da base de dados oferecida pelas diversas bibliotecas da instituição, que nos

apresentam outros estudos distantes do tema, problema e metodologia de pesquisa discutidos em nossa tese.

Em relação às 11 (onze) dissertações e teses obtidas como resultado na pesquisa do repositório da CAPES, nota-se que nos apresentam conceitos e teorias que serão discutidos ao longo do estudo, tais como o conceito de gênero¹⁶. Além disso, o alcance temporal de nosso levantamento bibliográfico aponta como início o ano de 2011, segundo as pesquisas elencadas. Reiteramos que a Capoeira se tornou Patrimônio Cultural Imaterial do Brasil (IPHAN, 2008) e da Humanidade (UNESCO, 2014) por volta desse período.

Assim, a Capoeira possui grande registro de pesquisas anteriormente a esta data, e os trabalhos a partir de 2008 passam a ressignificar a roda e o ofício de mestres por meio do IPHAN e dos registros denominados Dossiê Inventário e Plano da Salvaguarda da Capoeira (IPHAN, 2007) discutidos anteriormente. Não encontramos trabalhos que façam análise do Dossiê de modo a referenciar como problematizações a ausência de pesquisa acerca de uma memória feminina na Capoeira neste documento.

Duas produções relacionam-se com o tema de nosso estudo e, coincidentemente, encontram-se em ambas as bases (CAPES e IBICT/BDTD). Trata-se das pesquisas “Mulheres na Capoeira: resistência dentro e fora da roda”, de Ana Beatriz Matilde da Silva, e “Mulher na roda: experiências femininas na Capoeira Angola de Porto Alegre”, de Viviane Malheiro Barbosa, ambas publicadas em 2017.

Em nossa pesquisa, as mulheres tornaram-se mestras de Capoeira no Estado de São Paulo a partir de 2003 (Quadro 3: Mapeamento das Mestras de Capoeira – Estado de São Paulo) e ressaltamos a importância de relacionar o feito aos estudos apresentados acima, pois são trabalhos que versam sobre o protagonismo feminino na Capoeira e entendem que este protagonismo nem sempre é sinônimo de reconhecimento e sim de muita luta de mulheres para conquistarem e se manterem neste espaço.

Dentre os trabalhos selecionados na base da CAPES, Fialho (2019) realiza pesquisa histórica que questiona narrativas que corroboram para o silenciamento e apagamento de memórias de mulheres na Capoeira. A pesquisadora contrapõe-se ao entendimento da prática como pertencente somente ao universo masculino no que diz respeito ao período entre os anos de 1900 e 1920. A partir de minuciosa pesquisa bibliográfica

¹⁶ As pesquisas levantadas e analisadas a partir do repositório CAPES compreenderam os seguintes trabalhos: FIRMINO, 2011; SOUZA, 2011; BEZERRA, 2014; SENA, 2015; FERREIRA, 2016; JESUS, 2017; REIS, 2018; FIALHO, 2019; SILVA, 2019; BARBOSA, 2017 e SILVA, 2019.

pretendeu a reescrita da história da Capoeira na Bahia. O argumento da autora é que a ausência de mulheres que percebemos nas múltiplas narrativas sobre a Capoeira e sua história é resultado de processos complexos de reprodução de uma memória colonizada.

Nesse sentido, discutimos ao longo de nosso texto essa presença/ausência que se materializa através dos efeitos da colonialidade; uma colonialidade também de gênero que emerge das memórias revividas e nos aproxima de diversos entendimentos e questionamentos investigados, por sua vez, a partir da pesquisa bibliográfica sobre os conceitos apresentados até o fim deste texto. Nos distanciamos do estudo de Fialho (2019) em relação à metodologia adotada, já que iremos desenvolver nossa tese a partir de narrativas de mestras de Capoeira que empreendem o trabalho de salvaguarda de memórias no presente.

Os trabalhos de Firmino (2011), Souza (2011), Bezerra (2014), Sena (2015), Ferreira (2016), Jesus (2017), Reis (2018), Fialho (2019) e Silva (2019) trazem como temática as relações de mulheres mestras ou praticantes da Capoeira e como as suas vivências são atravessadas pela prática ainda dominada pelo universo masculino. Estes estudos perpassam a ótica de gênero em suas observações centradas entre as feminilidades e masculinidades tendo a Capoeira como recorte de pesquisa. Todas as pesquisas possuem abordagem qualitativa com diversas metodologias que circulam entre as ciências humanas e sociais. São trabalhos de pesquisa que foram selecionados por problematizarem a presença de mulheres na Capoeira e, assim, encontrarem-se em diálogo com a temática discutida neste doutorado.

Destacamos os estudos de Barbosa (2017) e Silva (2017) por serem pesquisas que questionam a inserção de mulheres na Capoeira, analisando a manifestação cultural com foco em seu potencial educativo e pedagógico. Trata-se de trabalhos da área de Educação com metodologias diferentes como história oral (BARBOSA, 2017) e pesquisa participante (SILVA, 2017), ambos partilhando análises embasadas em saberes e experiências vivenciados entre questões de gênero e de pertencimento étnico-racial, de modo a compreender os relatos de mulheres no universo da capoeiragem.

A abordagem do nosso trabalho possui como metodologia a pesquisa narrativa (auto)biográfica e que tem como objetivo ouvir, conhecer e registrar as memórias de mestras de Capoeira no Estado de São Paulo. Pretendemos abarcar o entendimento de que suas memórias são atravessadas por suas experiências formativas na Capoeira. Nosso recorte perpassa a manifestação cultural da Capoeira e o seu potencial formativo, que transparece nos fatos relatados pelas mestras e suas memórias, dialogando com suas experiências na pequena e grande roda (ARAÚJO, 2017).

Ambas as pesquisas dialogam, portanto, com o estudo a ser desenvolvido e dele se afastam em razão da abordagem adotada. Nosso foco também está em discutir o apagamento/silenciamento das memórias de mulheres na Capoeira, questionar a presença/ausência de mulheres e contribuir com a visibilidade de suas narrativas por elas mesmas. Configurada como pesquisa qualitativa, nos amparamos em conceitos e teorias que nos ajudam a investigar e interpretar as narrativas das participantes da pesquisa.

No tocante à importância e originalidade deste estudo de doutoramento até aqui delineado, justifica-se a sua relevância pelo levantamento bibliográfico realizado não apontar trabalhos que discutam como tema central o percurso formativo de mulheres capoeiristas no Estado de São Paulo, em que o acesso dessas narrativas se dá por meio de suas memórias como mestras de Capoeira. Entendemos a importância do presente estudo para a Universidade, espaço que deve confrontar e abrigar as diversas discussões referentes ao tema da pesquisa.

Dada a escassez de estudos em contraste com a forte presença feminina nas rodas dessa manifestação cultural, acredita-se que as narrativas aqui registradas auxiliarão no processo de consolidação da memória coletiva feminina da capoeiragem paulista até agora relegada ao silêncio no âmbito formal dos estudos acadêmicos.

Capítulo II – Conceitos e teorias outras em roda

Neste capítulo abordaremos os principais referenciais teóricos que problematizam e discutem os conceitos de colonialidade, colonialidade de gênero e teorias outras pautando-nos em autoras e autores que produziram/produzem conhecimentos que criticam e tensionam o status adquirido pelo eurocentrismo introduzido pelo ideal de modernidade e seus efeitos pela imposição de uma colonização forçada, ou seja, são pensamentos que contribuem para a construção de outras narrativas ao se pensar na descolonização de sujeitas e sujeitos.

O conceito de colonialidade é discutido amplamente com o apoio do Conselho Latino-Americano de Ciências Sociais (CLACSO), principalmente entre os anos de 1998 e 2008 por meio do grupo Modernidade e Colonialidade (M/C), composto por intelectuais que problematizam e questionam a geo-ego política do conhecimento, a visão eurocêntrica de mundo e os rastros da colonização imposta à América Latina.

Atualmente em menor atividade, o grupo M/C compunha-se originalmente de pesquisadores como o antropólogo colombiano Arturo Escobar, o filósofo argentino Enrique Dussel, o sociólogo peruano Aníbal Quijano, o semiólogo e teórico-cultural argentino Walter Dignolo, o sociólogo porto-riquenho Ramón Grosfoguel, a linguista norte-americana radicada no Equador Catherine Walsh e o filósofo porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres. O grupo mantém, ainda, diálogo e atividades acadêmicas com o sociólogo norte-americano Immanuel Wallerstein, evidenciando-se como um grupo de formação bastante híbrida (OLIVEIRA, 2018).

O conceito "colonialidade" nomeia a lógica de fundação e desdobramento da civilização ocidental desde o Renascimento até os dias de hoje, nas afirmações de Dignolo (2017, p. 2):

[...] O conceito empregado aqui, e pelo coletivo Modernidade/Colonialidade, não pretende ser um conceito totalitário, mas um conceito que especifica um projeto particular: o da ideia da modernidade e do seu lado constitutivo e mais escuro, a colonialidade que surgiu com a história das invasões europeias de Abya Yala, Tawantinsuyu e Anhuac, com a formação das Américas e do Caribe e o tráfico maciço de africanos escravizados. A "colonialidade" já é um conceito "descolonial", e projetos descoloniais podem ser traçados do século XVI ao século XVIII. E, por último, a "colonialidade" (por exemplo, *el patrón colonial de poder*, a matriz colonial de poder - MCP) é assumidamente a resposta específica à globalização e ao pensamento linear global, que surgiram dentro das histórias e das sensibilidades da América do Sul e Caribe. É um projeto que não pretende se tornar único. Assim é uma opção particular entre as que aqui chamo de descoloniais. Para ser mais direto: o argumento a seguir tem como cerne a MCP e, portanto, o argumento é uma entre diversas opções coloniais em funcionamento.

Com base em Mignolo (2017) queremos buscar caminhos para o entendimento de que a “modernidade” é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, tendo como história a construção da civilização. A Europa, ao celebrar suas conquistas, esconde “a colonialidade”, que ao mesmo tempo se apresenta como o lado mais escuro da criação moderna. Em outras palavras, para o autor, a colonialidade é constitutiva da modernidade – logo, não há modernidade sem colonialidade.

A América foi território de exploração dos europeus, constituiu-se como o primeiro espaço/tempo de um padrão de poder, e desse modo como a primeira id-entidade da modernidade (QUIJANO, 2005). Assim, a Europa se identificou como o centro do mundo e a modernidade é um dos fatores que influenciou os europeus como exclusivos produtores e protagonistas do projeto moderno. Para os outros países não europeus, a sua “modernização” vem da Europa ao impor uma “europeização”, ou seja, a modernidade não se refere somente à racionalidade, à ciência e à tecnologia. Quijano explana que:

[...] a questão que estaríamos colocando à experiência histórica não seria diferente da proposta pelo etnocentrismo europeu, o debate consistiria apenas na disputa pela originalidade e pela exclusividade da propriedade do fenômeno assim chamado modernidade, e, em consequência movendo-se no mesmo terreno e com a mesma perspectiva do eurocentrismo (QUIJANO, 2005, p. 123).

A partir dessa reflexão podemos dizer que, com a constituição da América, inicia-se todo um universo de novas relações materiais e intersubjetivas. É pertinente afirmar que o conceito de modernidade não tem relações somente subjetivas, pois relaciona-se com outros processos de exploração material cunhados por esse novo sistema-mundo. O conceito de modernidade também nos ajuda a pensar no modo com que se estabeleceu a materialidade entre as relações sociais:

[...] E como se trata de processos que se iniciam com a constituição da América, de um novo padrão de poder mundial e da integração dos povos de todo o mundo nesse processo, de todo um complexo sistema-mundo, é também imprescindível admitir que se trata de um período histórico inteiro. Em outras palavras, a partir da América um novo espaço/tempo se constituiu, material e subjetivamente: essa é a mentira do conceito de modernidade (QUIJANO, 2005, p. 125).

É importante ressaltar que foi decisiva para o processo de modernidade que a Europa fosse o centro hegemônico, e com isso a elaboração intelectual estivesse ali, viesse dali. Enquanto à América, são os “outros” e foram criados à margem. Para a América existir

como periferia foi necessário a invenção da Europa como centro, com isso a modernidade foi colonial desde seu ponto de partida.

Segundo Quijano (2005), dois processos históricos convergiram e se associaram na produção do referido espaço/tempo, estabelecendo dois eixos fundamentais do novo padrão de poder fundado pelo colonizador. Um eixo fundado nas diferenças entre colonizados e colonizadores com a ideia de raça, ou seja, uma diferença caracterizada supostamente por uma estrutura biológica traduzida numa suposta inferiorização naturalizada.

Essa ideia foi assumida pelos conquistadores como forma de dominação, a população da América foi classificada como racialmente inferior e, mais tarde, outras populações do mundo envolvidas por esse novo padrão de poder mundial. Seguindo assim deu-se a articulação histórica de outras formas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos em torno do capital e do mercado mundial.

Ainda segundo Quijano (2005), a ideia de raça não tem história conhecida antes da América, onde vários grupos foram classificados por diferenças fenotípicas entre colonizadores e colonizados:

A formação de relações sociais fundada nessa ideia produziu na América identidades sociais historicamente novas: *índios, negros e mestiços*, e redefiniu outras. Assim, termos como *espanhol* e *português* e, mais tarde *uropeu*, que até então indicavam apenas procedência geográfica ou país de origem, desde então adquiriram também, em relação às novas identidades, uma conotação racial. E na medida em que as relações sociais que se estavam configurando em relações de dominação, tais identidades foram associadas às hierarquias, lugares e papéis sociais correspondentes, como constitutivas delas, e, conseqüentemente, ao padrão de dominação que se impunha. Em outras palavras, raça e identidade racial foram estabelecidas como instrumentos de classificação social básica da população (QUIJANO, 2005, p. 117).

É necessário, pois, analisar na América que a ideia de raça foi uma das maneiras de conferir legitimidade às relações de dominação imposta aos colonizados. Em continuidade, a constituição da Europa como centro, como uma nova id-entidade que se formou a partir da conquista da América e com a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo, conduziu-se à elaboração da perspectiva eurocêntrica de conhecimento. Como forma de legitimar a diferença racial, a elaboração teórica da ideia de raça serviu à naturalização das relações coloniais de dominação.

Estabeleceu-se, então, o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, a noção de raça, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto, mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados foram postos em

situações “naturais” de inferioridade (dominação masculina e subalternização feminina), e consequentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais foram submetidas a estes lugares. Desse modo, a raça se converteu em uma primeira estrutura de distribuição da população mundial em diversos níveis, lugares ou papéis na formação de poder dessa nova sociedade (QUIJANO, 2005).

Posto que a leitura é sempre produção de significados, consideramos que a colonialidade é composta por dimensões que dialogam ao se tratar das múltiplas formas de desumanização organizadas pela ordem colonial. São a colonialidade do poder, ser e saber, segundo Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2018):

[...] É somente em virtude da articulação de formas do ser, poder e saber que a modernidade/colonialidade poderia sistematicamente produzir lógicas coloniais, práticas e modos do ser que apareceram, não de modo natural, mas como uma parte legítima dos objetivos da civilização ocidental moderna. Colonialidade, por isso, inclui a colonialidade do saber, a colonialidade do poder e a colonialidade do ser como três componentes fundamentais da modernidade/colonialidade (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2018, p. 42)

Podemos inferir, a partir da citação acima, que em comum com as três dimensões presentes na colonialidade está a subjetividade. O que quer que um sujeito seja (ser), ele se constitui pela sua localização no tempo e espaço desde a maneira como ele se relaciona com a cultura (poder) e se posiciona em relação à produção de conhecimento (saber).

O sujeito é excluído e desumanizado no processo de colonização, devendo ser controlado e dominado para que esta visão de mundo continue estável. Assim, não sendo capaz de produzir a si próprio e nem de lutar contra essa imposição,

[...] O mais direto e óbvio fio que unifica a colonialidade do poder, do saber e do ser é o sujeito colonizado, que eu proponho que concebamos, seguindo Fanon, como um *damné*¹⁷, ou condenado (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO-TORRES; GROSFUGUEL, 2018, p. 44).

Uma quarta dimensão da colonialidade pouco considerada, mas que enlaça as outras três, é proposta por Catherine Walsh (2009). A colonialidade cosmogônica ou da mãe natureza, relacionada à força vital-mágico-espiritual presente em comunidades

¹⁷ Expressão utilizada por Fanon em “Os condenados da Terra”, presente no texto de Bernardino-Costa, Maldonado-Torres e Grosfoguel (2018).

afrodescendentes e indígenas. Cada comunidade com suas singularidades e particularidades históricas.

Segundo a autora, as diferenciações entre o moderno e o não moderno foram compostas pelos binarismos cartesianos como razão/emoção, homem/natureza, sendo que aos povos originários e escravizados couberam os rótulos de não modernos. As comunidades afrodescendentes e indígenas, por terem relações espirituais/sagradas com a terra, foram classificadas como “incivilizadas” e “selvagens”:

[...] É que se fixa na diferença binária cartesiana entre homem/natureza, categorizando como não-moderna, “primitivas e “pagãs” as relações espirituais e sagradas que conectam os mundos de cima e de baixo, com a terra e com os ancestrais como seres vivos. Assim, pretende anular as cosmovisões, filosofias e religiosidades, princípios e sistemas de vida, ou seja, a continuidade civilizatória das comunidades indígenas e as da diáspora africana [...] (WALSH, 2009, p. 15).

Outro argumento de Walsh é que essa dimensão permite a localização e o entendimento da exclusão de relações culturais como problema existencial ontológico. Essas culturas são impedidas de estabelecer relações entre os sujeitos, de modo a negar a existência de um pensamento ou conhecimento coletivo originário, de modo a desumanizar os seres e destruir suas práticas a favor de uma ação civilizatória imposta pelos colonizadores/dominadores.

Assim, a modernidade estabeleceu o mundo ontologicamente de maneira homogênea, separou os indivíduos em formas de organizações sociais, cosmológicas, ecológicas, econômicas e espirituais (LUGONES, 2014).

Em continuidade com a discussão acima, entendemos que nossas referências se ampliam ao visualizarmos estudos, teorias e problematizações de autoras e autores que não se restringem ao grupo Modernidade e Colonialidade (M/C). Outras e outros intelectuais dialogam com o conceito de colonialidade e decolonialidade em suas obras ao referenciar as resistências das populações negras e indígenas, sem citar propriamente os conceitos, e assim nos referenciamos também em intervenções do pensamento afrodiaspórico (COSTA; TORRES; GROSGOUEL, 2019).

Caminhamos no sentido de descolonizar pensamentos, corpos e mentes, valorizando os estudos acadêmicos e não acadêmicos que se relacionam com a produção do conhecimento brasileiro de uma literatura decolonial latino-americana (GOMES, 2019).

Segundo Krenak (2020), fomos costurados e remendados na ideia de uma suposta humanidade separada da natureza, em que fomos alienados a pensar que somos parte da

Terra, somos uma coisa, e a Terra é outra coisa: a Terra e a humanidade. Uma dicotomia entre homem/natureza, entre moderno/não moderno para assegurar as ideias da colonização:

[...] Fomos, durante muito tempo, embalados com a história de que somos a humanidade. Enquanto isso – enquanto o seu lobo não vem –, fomos nos alienando desse organismo de que somos parte, a Terra, e passamos a pensar que ele é uma coisa e nós, outra: a Terra e a humanidade. Eu não percebo onde tem alguma coisa que não seja natureza. Tudo é natureza. O cosmos é natureza. Tudo o que eu consigo pensar é natureza (KRENAK, 2020, p. 16-17).

Assim, entendemos que a colonialidade faz-se presente nas diversas estruturas subjetivas, nos imaginários, pois é criada e recriada como discurso para subalternizar e inferiorizar pensamentos e modos de ser; para apagar e silenciar memórias e histórias o conceito ressurgiu de várias formas.

María Lugones¹⁸ (2008; 2020), é uma autora que amplia e discute a colonialidade de gênero. A ideia discutida advém da intersecção entre raça, classe, gênero e sexualidade, que permite vislumbrar que mulheres negras e não brancas (*mujeres de color*¹⁹) são vítimas da colonialidade do poder da qual não se separa a colonialidade de gênero. Sua argumentação está presente dentro da tradição de pensamento de mulheres de cor que têm criado investigações críticas ao feminismo hegemônico, que muitas vezes ignora as relações entre raça, classe, gênero e sexualidade. Essas análises críticas se baseiam em um feminismo decolonial, descolonizador em resposta ao pensamento do feminismo branco hegemônico.

A autora se baseia nos estudos referidos pelo autor Aníbal Quijano, como citado anteriormente, para tratar dos conceitos de colonialidade, colonialidade do poder, ser e saber, decolonialidade e o sistema moderno-colonial. Em análise feita por Lugones, a autora chama atenção para “*el sistema moderno-colonial de género*”. Em suas palavras:

[...] Caracterizar este sistema de género colonial-moderno, tanto en trazos generales, como en su concreción detallada y vivida, nos permitirá ver la imposición colonial,

¹⁸ Em seu texto “Colonialidade de Gênero”, a autora faz uma crítica a Aníbal Quijano por não se atentar às próprias questões que envolvem a colonialidade do poder ao pensar em gênero e sexualidade. Entendemos suas críticas e achamos pertinente, mas também encontro caminhos para um pensamento entre esses dois autores em que Lugones complementa e problematiza sobre a intersecção entre gênero e raça, de como a colonialidade do poder e a colonialidade de gênero atuam entre as diferenças sociais impostas pela colonização.

¹⁹ Expressão utilizada pela autora originada nos Estados Unidos por mulheres que são vítimas de dominação racial, *mujeres de color* designa uma terminação entre coalizões de diversas opressões. Não se trata somente de um marcador racial, mas sim de uma dominação racial. Lugones não aponta uma identidade que separa os grupos de mulheres e nos quais estão presentes mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras: cherokees, porto-riquenhas, sioux, chicanas, mexicanas que são vítimas da colonialidade de gênero. Além de vítimas, a autora destaca que essas mulheres são protagonistas de um feminismo decolonial.

lo profundo de esa imposición. Nos permitirá la extensión y profundidad histórica de su alcance destructivo. Intento hacer visible lo instrumental del sistema de género colonial/moderno en nuestro sometimiento – tanto de los hombres como de las mujeres de color en todos los ámbitos de la existencia [...] (LUGONES, 2008, p. 77).

Vale ressaltar que em seu ensaio a autora compreende o destaque feito por Quijano (2005) entre raça e gênero, entre o padrão de poder capitalista, eurocentrado e global. Tanto raça como gênero adquirem um significado com a imposição desse padrão colonial de poder.

Lugones (2008) considera central em sua investigação que as relações sociais não estejam subordinadas ao padrão heterossexual patriarcal de gênero, afirmando que devemos entender como essas relações estão posicionadas historicamente. Assim, concebe a necessidade de compreender como as fissuras históricas específicas se organizaram em um sistema moderno/colonial de gênero (dimorfismo biológico, a organização patriarcal e heterossexual e suas relações sociais) e centraliza a compreensão da diferença de gênero em termos raciais.

María Lugones considera, ainda, os efeitos da colonialidade como aqueles que constituem os sujeitos, são efeitos da existência social e, como consequência, da dominação colonial. Segundo a autora, em diálogo com Quijano (2005):

[...] Con la expansión del colonialismo europeo, la clasificación fue impuesta sobre la población del planeta. Desde entonces, ha permeado todas y cada una de las áreas de la existencia social, constituyendo la forma más efectiva de la dominación social tanto material como intersubjetiva. Por lo tanto, «colonialidad» no se refiere solamente a la clasificación racial. Es un fenómeno abarcador, ya que se trata de uno de los ejes del sistema de poder y, como tal, permea todo control del acceso sexual, la autoridad colectiva, el trabajo, y la subjetividad/intersubjetividad, y la producción del conocimiento desde el interior mismo de estas relaciones intersubjetivas. Para ponerlo de otro modo, todo control del sexo, la subjetividad, la autoridad y el trabajo están expresados en conexión con la colonialidad. Entiendo la lógica de la «estructura axial» en el uso que Quijano hace de ella como expresando una interrelación, todo elemento que sirve como un eje se mueve constituyendo y siendo constituido por todas las formas que las relaciones de poder toman, con respecto al control, sobre un particular dominio de la existencia humana [...] (LUGONES, 2008, p. 79).

Em função disso, a colonialidade de gênero acompanha as distinções hierárquicas e dicotômicas entre homens e mulheres. Começando com a colonização das Américas e do Caribe, as distinções também hierárquicas entre humano e não humano foram impostas sobre os/as colonizados/as (LUGONES, 2014):

[...] Só os civilizados são homens ou mulheres. Os povos indígenas das Américas e os/as africanos/as escravizados/as eram classificados/as como espécies não humanas – como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens. O homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/agente apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão. A mulher europeia burguesa não era entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar à serviço do homem branco europeu burguês [...] (LUGONES, 2014, p. 936).

A partir dessa reflexão, podemos dizer que a distinção entre o humano e o não humano, em que o sexo era localizado como algo a ser isolado e a sexualidade atribuída ao “selvagem”, posicionava os/as colonizados/as como inferiores, mostrando-se como um dos modos de domesticação exercida pelos colonizadores.

Este posicionamento entre o humano e não humano, entre colonizador e colonizado, homens e mulheres, esta forma de distinção é abordada por Oyérónké Oyéwúmi (2021) ao apontar como o ocidente localiza as diferenciações entre os corpos em que o modo de “olhar” destaca o diferente, ignorando qualquer outro sentido em seu modo de socialização, segundo a autora:

A razão pela qual o corpo tem tanta presença no Ocidente é que o mundo é percebido principalmente pela visão. A diferenciação dos corpos humanos em termos de sexo, cor da pele e tamanho do crânio é um testemunho dos poderes atribuídos ao “ver”. O olhar é um convite para diferenciar. Distintas abordagens para compreender a realidade, então surgem diferenças epistemológicas entre as sociedades (OYÉWÚMI, 2021, p. 29).

Assim, qualquer cultura que possa privilegiar outros sentidos que não seja o visual, como apontado por Oyéwúmi, como quando a oralidade constitui outra percepção de mundo, acaba sendo encoberta e apagada pelo “olhar ocidental”:

[...] O termo “cosmovisão”, que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever outras culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo “cosmopercepção” é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais [...] (OYÉWÚMI, 2021, 29).

Como demonstra a autora, este “olhar” da diferença é um olhar ocidental generificado que classifica e nomeia os corpos de mulheres e homens em diversas sociedades. Assim como relatado, este “olhar” se fixa em uma ou outras culturas, especificamente a cultura iorubá descrita pela autora em seu livro.

Outro autor que faz crítica ao Ocidente em seu processo afrodiaspórico é Muniz Sodré (1988). Segundo o autor, o negro no Brasil – tendo vivido a situação da escravização – teve que buscar se organizar socialmente mesmo com a imposição de uma cultura branca, de modo que a (re)criação de sua cultura foi um processo de (re)existência em que o terreiro como território em sua “força” ou “axé” transmitia essa “energia” necessária para sua “sobrevivência”, assim denominado pelos yorubas. Ou seja, uma força de vida dos seres sente a necessidade de (re)construir um patrimônio pensado a partir da coletividade, uma repatrimonialização como um princípio-chave da cosmopercepção negra de suas linhagens presentes em outro território, como um ato político reivindicado para a construção de identidades.

A posse do axé implica algo que se pode chamar de “poderoso” ou “potente”, uma vez que se trata de uma força de realização ou engendramento. A palavra pode ser mesmo traduzida como “aquilo que deve ser realizado”, assim como a palavra *tuma* (força) em *akan* (língua do grupo étnico majoritário em Gana e também importante na Costa do Marfim) significa “a capacidade de se produzir um efeito buscado” (SODRÉ, 1988, p. 87).

O axé transmitindo a importância de um culto à ancestralidade, de um patrimônio simbólico dos terreiros no Brasil: entre as suas representações materiais e imateriais mostra-se como uma forma de romper com a lógica de dominação branca e ocidental, ou seja, tal percepção se encontra em contraposição à cosmovisão ocidental, que descaracteriza qualquer outra manifestação que seja diferente de si.

O autor ressalta a importância de uma cosmovisão negra no Brasil, no sentido de que uma comunidade se refazia diante de uma realidade fragmentada, como uma reinvenção social de negros e negras:

Entende-se assim porque se entrecruzavam na *egbé*, no terreiro nagô – que era a fundação de um território especificamente negro no espaço urbano brasileiro – interesses sócio-econômicos e motivações político-religiosas. O patrimonialismo do terreiro não visava exatamente o núcleo familiar (em geral desestruturado pelo poder escravagista), mas o próprio grupo social negro enquanto continuado possível de valores étnicos ancestrais. Nasciam, nesse contexto, relações de solidariedade e de iniciação a ofícios (já que não havia oportunidades de educação sistemática, tais como barbearia, marcenaria, alfaiataria, tecelagem, pintura de paredes, bordados, doceria etc.). A perspectiva de fazer rever a mobilidade social em favor do elemento negro já esteve presente no terreiro (SODRÉ, 1988, p. 73).

Muniz Sodré em sua obra tem como referência o processo afrodiaspórico ocorrido no Brasil durante a expansão colonial portuguesa, e Oyérónké Oyéwúmi descreve sobre como

o povo Iorubá foi descaracterizado a partir da colonização inglesa, da invasão de territórios em que a população africana escravizada foi ignorada pelos ingleses ao oprimir todos os povos para a criação de seu projeto colonizador. Encontramos diálogos entre os autores no que diz respeito a como a visão ocidental tentou desfavorecer outras culturas, sobre como o “olhar” ocidental marcou diferenças epistemológicas entre as sociedades, abordamos as questões de raça e gênero entre os conceitos de colonialidade e colonialidade de gênero e dos quais se entrelaçam ao compreendermos as relações entre a cosmovisão negra e a cosmopercepção, conceitos diferentes que se encontram com a crítica ao modelo universal ocidental.

Assim como o Candomblé, a Capoeira também foi forjada no sentido de uma cosmovisão negra havendo, então, relações entre a cosmopercepção, entre culturas que (re)nascem dentro dos modernos aparatos coloniais, frente aos seus dispositivos de poder que impedem a formação de saberes e a existência de colonizados e colonizadas.

Entendemos a Capoeira como uma manifestação cultural criada a partir da diáspora africana no Brasil, (re)inventada cotidianamente por uma coletividade de pessoas que teve a necessidade de se afirmar em um território outro, em uma posição social totalmente desfavorecida na cultura ocidental e que passa a vivenciar de modo violento (físico e psicológico) a exclusão de suas identidades, suas experiências sem território e por meio da falta, escassez, ausência e precariedade na qual esta comunidade viveu seu modo de vida torna-se outro pela força do axé, forjando-se um outro modo de ser e existir, (re)construindo-se entre terreiros, patrimônios, se reterritorializando (SODRÉ, 1988).

A capoeiragem criou-se através de símbolos mediados pelas suas formas de culturas que (re)existiram e (re)existem na cosmovisão negra como cultura viva (re)inventando-se entre acordos, aceitações e negociações. Um “jogo” feito por uma comunidade de pessoas para se viver fora de seus contextos, como apontado por Sodré, para se assumir algumas características próprias ou para ter certas autorizações; as culturas afrodiáspóricas adaptaram-se aos novos ambientes por meio de uma “plasticidade simbólica” por meio da qual modificavam os seus ritos, valores e mitos para serem “aceitos” pela sociedade branca.

Assim como o Candomblé passou por uma série de “acertos”, a Capoeira também passou por “acertos”, combinações dentro de uma “plasticidade simbólica” para poder adentrar alguns espaços, ser aceita como Arte e ainda hoje se mantém modificando-se como cultura viva relacionada entre o passado e o presente.

Diversos exemplos de sua plasticidade simbólica serão abordados nesta tese, desde sua criminalização à autorização de suas práticas em academias com a tentativa de uma esportização forçada que tentava retirar qualquer relação com culturas negras. Tal percurso de (re)existência da Capoeira demonstra a importância das memórias das mestras de Capoeira, pois por muito tempo a capoeiragem foi negada às mulheres e justamente estas histórias retratadas neste trabalho demonstram o quanto a capoeiragem como tradição se amplia para a inclusão dessas e de outras narrativas.

Outro conceito explicitado por Sodré é o de tradição como um conjunto de “regras”, de princípios simbólicos presentes na cosmovisão negra, sem ser algo fechado dentro de uma universalidade. Segundo o autor, a tradição agrupada entre valores “conhecidos e vivenciados pelos membros da comunidade” tinha como objetivo conduzir a coletividade de negros na diáspora escravizada. A regra é aceita por força do consenso de grupo e não pela imposição de uma força transcendente. Podemos entender a tradição como conjunto de saberes transmitidos de uma geração a outra, como aquilo que traz a memória de uma comunidade.

A abordagem universalista ocidental busca interpretar e significar suas verdades sendo “visualizadas” e diferenciadas de modo a privilegiar uma cultura (a sua cultura) em detrimento de outras culturas. Tanto a cosmovisão negra quanto a cosmopercepção são modos outros de sentir o mundo quando as interpretações perpassam outros tipos de sentidos e significados desconsiderados pela “verdade absoluta” universal da visão ocidental.

Encontramos relações e semelhanças entre os conceitos de cosmovisão negra e cosmopercepção ao fazerem a crítica à cosmovisão ocidental, que explica e universaliza o mundo por meio de suas verdades absolutas. A partir também das leituras de Sodré e Oyérónké Oyéwúmi, localizamos saberes e culturas não dependentes da lógica ocidental e possuindo as suas próprias interpretações sem precisar de um enquadramento, de um “olhar” ou “engana-olho” como modo de sujeitar culturas em uma cultura (SODRÉ, 1988).

A Capoeira é atravessada pela cosmovisão negra forjada dentro de modernos aparatos coloniais (re)produzidos entre raça e gênero. A colonialidade e a colonialidade de gênero são conceitos que nomeiam e diferenciam sujeitos em nossa sociedade ocidental e a Capoeira não é uma cultura isolada no mundo, sendo uma cultura permeada pelos efeitos da colonização.

Nosso pensamento, nossas experiências se fazem através das amarras coloniais. Ainda com o fim do colonialismo, nossos corpos e mentes são (re)produzidos a partir de modernos aparatos coloniais por meio dos quais a colonialidade se faz presente em nossas

subjetividades. Vivenciamos a colonialidade, sentimos a colonialidade não em sobreposição ou hierarquias entre o ser, o poder e o saber, ou entre a colonialidade de gênero presente desde o princípio da colonização dos seres, mas imbricada de todas as formas de modo a diferenciar colonizados e colonizadores, homens e mulheres, entre os humanos e não humanos.

Ailton Krenak, em seu livro “Ideias para adiar o fim do mundo”, faz uma discussão sobre as narrativas que validaram somente um tipo de “humanidade”, esta ideia de humanidade imposta pelo colonizador, sendo um “jeito de se estar aqui na Terra, um jeito civilizado e que deveria ser o modo de todos os “outros” que não tinham essa humanidade”, segundo o autor:

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (KRENAK, 2020, p. 11).

Essa narrativa criada para humanizar os colonizados, e que na verdade desumanizou um lado para fazer com o que os europeus fossem os únicos humanizados, deve ser questionada, pois os conceitos de colonialidade, colonialidade de gênero, cosmovisão negra e cosmopercepção encontram brechas para expor as contradições propostas pelo projeto europeu de humanidade. Esse “jeito” de se estar no mundo propagado pelas ideias de colonização como uma verdade é expresso através da imagem do ser como um humano homem, branco e heterossexual, a tríade perfeita segundo a ideia de humanidade reproduzida pelo modelo eurocêntrico, cristão e heterossexual.

Nesses termos, a diferença sexual é usada como algo natural para a dominação e exploração capitalista global. A heterossexualidade é, pois, característica da construção colonial/moderna e tem sido extremamente perversa ao se manter como um dos aparatos do sistema colonial moderno de poder (LUGONES, 2008):

Este sistema de género se consolidó con el avance del(los) proyecto(s) colonial(es) de Europa. Tomó forma durante el período de las aventuras coloniales de España y Portugal, y se consolidó en la modernidad tardía. El sistema de género tiene un lado visible/claro y uno oculto/oscuero. El lado visible/claro construye, hegemonicamente, al género y a las relaciones de género. Solamente organiza, en hecho y derecho, las vidas de hombres y mujeres blancos y burgueses, pero constituye el significado mismo de «hombre» y «mujer» en el sentido moderno/colonial. La pureza y la pasividad sexual son características cruciales de las hembras burguesas blancas quienes son reproductoras de la clase y la posición racial y colonial de los hombres

blancos burgueses. Pero tan importante como su función reproductora de la propiedad y la raza es que las mujeres burguesas blancas son excluidas de la esfera de la autoridad colectiva, de la producción del conocimiento, y de casi toda posibilidad de control sobre los medios de producción. La supuesta y socialmente construida debilidad de sus cuerpos y de sus mentes cumple un papel importante en la reducción y reclusión de las mujeres burguesas blancas con respecto a la mayoría de los dominios de la vida; de la existencia humana. El sistema de género es heterosexualista, ya que la heterosexualidad permea el control patriarcal y racializado sobre la producción, en la que se incluye la producción del conocimiento, y sobre la autoridad colectiva. Entre los/as hombres y mujeres burgueses blancos, la heterosexualidad es, a la vez, compulsiva y perversa ya que provoca una violación significativa de los poderes y de los derechos de las mujeres burguesas, y sirve para reproducir el control sobre la producción. Las mujeres burguesas blancas son concriptas en esta reducción de sus personas y poderes a través del acceso sexual obligatorio (LUGONES, 2008, p. 98).

Quando pensamos em diferenças sexuais como algo natural, nota-se que elas servem como mecanismo para subalternizar mulheres em relação aos homens e essas diferenças têm significados sociais, da ordem de relações constituídas pelo moderno aparato colonial de gênero nos quais indivíduos e grupos atuam.

Trata-se, pois, de um modo de viver centrado nos padrões, nas estruturas sociais em que pessoas experienciam esses arranjos sociais entre os corpos. No senso comum muitas vezes é aplicado como uma diferença “natural” entre masculino e feminino, mas que encontra limitações ao entender que os padrões culturais se expressariam somente nas diferenças corporais (CONNELL; PEARSE, 2015).

Podemos pensar que gênero, na perspectiva ocidental, diz respeito à maneira com que a sociedade humana “trata” os corpos, e como essa forma de “tratar-se” com os corpos se expressa nas vidas pessoais e coletivas, de acordo com as autoras:

Essa definição produz importantes consequências. Entre elas: o gênero, como outras estruturas sociais, é multidimensional. Não diz respeito apenas à identidade, nem apenas ao trabalho, nem apenas ao poder, nem apenas à sexualidade, mas a tudo isso ao mesmo tempo. Padrões de gênero podem ser radicalmente diferentes entre contextos culturais distintos, e há certamente muita variedade entre as maneiras de pensá-los, mas ainda é possível pensar (e agir) entre culturas em relação ao gênero. O poder das estruturas na formação da ação individual faz com que o gênero quase sempre pareça não se transformar. No entanto, os arranjos de gênero estão sempre mudando, conforme as práticas humanas criam novas situações e as estruturas se desenvolvem tendendo a crises. Por fim, o gênero teve um começo e pode ter um fim [...] (CONNELL; PEARSE, 2015, p. 49).

Daí a necessidade de pensarmos em classificar as relações de gênero com um fim, pois entendemos suas formulações em destacar as diferenças como sociais e em constantes transformações por sujeitas e sujeitos.

No ocidente, o gênero teve/tem a utilidade de diferenciar e marcar os corpos entre feminino e masculino. Ainda assim reconhecemos a importância de se pensar em políticas públicas na atualidade, pois não podemos deixar de criticar como o conceito de gênero constituiu um modo de padronização feminino e masculino, definindo as relações entre colonizadores (homens e mulheres) e colonizados (machos e fêmeas). Desde as primeiras colonizações, o conceito de gênero se encaixa em meio à face imperialista moderna colonial, na colonialidade que caracteriza o lado mais escuro da modernidade (MIGNOLO, 2017).

A partir disso, então, buscamos conceitos que problematizem e possam contribuir para que as diferenças sociais sejam visibilizadas e não mais naturalizadas e estratificadas, assim como o conceito de colonialidade de gênero nos chama a atenção para o entendimento do moderno aparato colonial implícito nas definições de gênero como categoria/conceito universal.

A autora Oyérónké Oyéwúmi nos chama a atenção para o entendimento de que o conceito de gênero no ocidente é formatado pelo viés das diferenciações corporais, o que também se deu através do processo de colonização imposto ao continente africano pelos dominadores europeus. Afirma que o diferente, o “Outro”, é visto pelo “olhar ocidental” como uma forma de justificar a sua posição social desfavorecida:

A noção de sociedade que emerge dessa concepção é a de que a sociedade é constituída por corpos e como corpos – corpos masculinos, corpos femininos, corpos judaicos, corpos arianos, corpos negros, corpos brancos, corpos ricos, corpos pobres. Uso a palavra “corpo” de duas maneiras: primeiro como uma metonímia para a biologia e, segundo, para chamar a atenção para a fisicalidade que parece estar presente na cultura ocidental. Refiro-me ao corpo físico como as metáforas do corpo (OYÉWÚMI, 2021, p. 27).

Outra autora que amplia nossas discussões em relação a percepção do outro sobre os diferentes corpos é Helena Theodoro (1996) ao pensar uma necessidade do “olhar” em relação ao subalterno presente entre as classes dominantes sobre as classes subalternas. Nessa análise, corpos negros são aqueles que foram e são excluídos e afastados dos bens materiais e culturais do mundo capitalista, o que nos traz o entendimento de que o processo de colonização carrega em si marcas de um capitalismo que explora os corpos tirando suas reais posições e os nomeando como corpo marginal:

A idéia (sic) do corpo diante das relações concretas existentes no país é fragmentada com a sociedade, podendo-se falar em corpo-biológico, corpo-objeto, corpo-monumental, corpo-acrobático, corpo-libidinal, corpo-produtivo, corpo-estético etc. O negro não se enquadra no corpo-estético, nem no corpo-libidinal de nossa

sociedade, já que o corpo vendido pela mídia poderia enquadrar-se na Dinamarca ou na Suíça, mas não em nossa realidade (THEODORO, 1996, p.158).

As contribuições acima nos ajudam a compreender como o conceito de cosmovisão ocidental permeia diversas categorias/conceitos sociais desenvolvidos no ocidente por meio do moderno aparato colonial alicerçado em questões históricas de gênero, raça e classe.

Em nossa pesquisa encontramos a necessidade de pensar as relações de gênero na atualidade vinculadas ao conceito de colonialidade, dada a sua centralidade nas formulações que destacam as diferenças sociais em constantes transformações por sujeitas e sujeitos. A partir disso, então, buscamos outro conceito que possa contribuir para que as diferenças sociais sejam visibilizadas e não mais apenas naturalizadas e estratificadas.

Lugones (2008; 2020) destaca a interseccionalidade como uma ferramenta que permite ver as ligações cuja análise separada não conceitualiza as relações de subordinação e dominação sociais existentes entre as categorias. Por exemplo, em relação à análise da categoria “mulher” não considerar a categoria/recorte racial torna invisível um conjunto de outras singularidades constitutivas, como black, hispanic, asian, native american, chicana e mujeres de color. A autora tem como intenção explorar a grande tensão provocada pelo termo proposto ao se visibilizar os termos raciais impostos pelo Estado.

Ainda, Lugones explica que, ao se fazer uma análise das categorias mulher e raça, muitas vezes não se levam em consideração outras ramificações, sendo o encontro entre mulheres e raça culminante no destaque entre mulheres negras, visualizadas invariavelmente de maneira subordinada às mulheres brancas e heterossexuais.

Esse grupo dominante não visibiliza outros grupos de mulheres que se encontram racializadas. Mesmo quando se faz uma análise de gênero e raça, encontram-se homens negros subordinados a homens brancos heterossexuais. Portanto, ao considerar a divisão histórica entre grupos como os de mulheres/brancas e homens/brancos se expõem as características de desumanização também impostas pela colonialidade de gênero.

Questiona, assim, o binarismo de gênero em que a intersexualidade aparece também como uma forma de divisão entre feminino e masculino, entre cirurgias que garantem uma forma masculina ou feminina para se manter uma heterossexualidade normativa. A ciência toma a biologia e seus discursos como arcabouço para designar as diferenças entre feminilidade e masculinidade.

Outra abordagem sobre as diferenças faz convergir, em certa medida, as posições de Raewyn Connell, Rebecca Pearse e Lugones, sobretudo na defesa da postura de não mais naturalizar ou inferiorizar o outro em razão de suas características próprias.

Por “diferença” compreendemos outro conceito que conecta as discussões realizadas nesta tese. Catherine Walsh (2019), em diálogo com Mignolo (2017), utiliza o conceito de diferença colonial e localiza neste conceito as relações da modernidade e a articulação e/ou o crescimento do capitalismo global entre o racismo epistêmico. A diferença colonial é descrita como o espaço/lugar/local onde a colonialidade do poder exerceu/exerce e se realizou/realiza como projeto civilizatório de dominação.

A diferença colonial torna-se visível, pois, através de suas fissuras, denuncia de modo crítico o eurocentrismo e a epistemologia eurocêntrica de mundo. A diferença colonial expõe as histórias “locais” onde se encontram com o global, e a partir disso conseguimos a visibilidade ou a invisibilidade das histórias, resgatá-las, integrá-las, adaptá-las, rejeitá-las ou ignorá-las (WALSH, 2019).

Assim, diferença colonial deve ser entendida como resistência, como uma maneira de transcendência da subalternização que resiste à desumanização (LUGONES, 2014). Trata-se de uma realidade estrutural histórica e sociopolítica que precisa de descolonização e transformação.

A autora Lélia Gonzalez (1984) não discute os conceitos de colonialidade e colonialidade de gênero em seu pensamento, mas ao discutir os conceitos de raça e memória podemos traçar um caminho de articulação fomentada por esses e outros conceitos.

Sobre apagamento e silenciamento da memória, em seu texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira” (1984), Lélia Gonzalez apresenta duas noções sobre as quais discorre, a saber, as noções de consciência e memória. A autora entende o conceito de consciência como o lugar de saberes, conhecimento e desconhecimento e do encobrimento que muitas vezes se faz em uso para se pensar o discurso da lógica dominante, acompanhado pelo discurso ideológico daquilo que alguns detêm de maneira a aprisionar outros.

Este discurso compreende o discurso colonial, narrativa esta que inferioriza um dos lados, os colonizados classificados em uma dualidade e, do outro lado, o discurso do dominador em detrimento dos dominados. Para a autora, o conceito de memória compreende o lugar do não saber, o lugar de inscrições de uma história não escrita, acompanhada por histórias que muitas vezes são apagadas/silenciadas, mas que com o trabalho de memória tornam-se publicizadas, sendo compostas de modo a (re)significar as experiências e vivências dos sujeitos. De acordo com a autora:

Por isso, a gente vai trabalhar com duas noções que ajudarão a sacar o que a gente pretende caracterizar. A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar do desconhecimento, do encobrimento e da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente. Já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção. Consciência exclui o que memória inclui. Daí, na medida em que o lugar é o da rejeição, consciência se expressa como o discurso dominante (ou efeitos desse discurso) numa dada cultura, ocultando memória, mediante a imposição do que ela, consciência, afirma como verdade. Mas a memória tem suas astúcias, seu jogo de cintura: por isso, ela fala através das mancadas dos discursos da consciência. O que a gente vai tentar sacar é esse jogo aí, das duas, também chamado de dialética. E, no que se refere à gente, à crioula, a gente saca que a consciência faz tudo pra nossa história ser esquecida, tirada de cena. E apela pra tudo nesse sentido. Só que isso tá aí... e fala (GONZALEZ, 1984, p. 226-227).

É importante ressaltar que a memória é existência, assim como citado por Gonzalez, e a consciência faz de tudo para que a história/memória dos negros seja escondida e negada, considerada como algo que não deveria existir. A autora se refere principalmente à história de mulheres negras, que escondidas ou negadas são falseadas pela ideia da ficção, em que estereótipos são criados para dar um falso sentido aos sujeitos.

Como descrito antes, a autora não discute a colonialidade e a colonialidade de gênero, mas podemos fazer um exercício de discussão dos conceitos para ampliar o pensamento proposto por González.

Nesse sentido, a colonialidade se apropria do imaginário do outro, destruindo, invisibilizando e subalternizando, de maneira a reafirmar seu próprio imaginário, suas próprias ideias, seus conhecimentos, reprimindo outros modos de produção de saberes do colonizado. A colonização e a modernidade, de braços dados, impuseram o conhecimento do invasor europeu como universal, inferiorizando outros saberes. Nas palavras de Oliveira (2018), pode-se afirmar que a colonialidade do poder construiu a subjetividade do subalternizado.

Com base nestes autores queremos buscar caminhos para compreender como a colonialidade do saber mostra-se outro conceito que opera como modo de subalternização dos seres. Falar em colonialidade do saber é referir uma das formas de produção de conhecimento que nega pensamentos, epistemologias e a historicidade de outros povos, de povos indígenas e africanos categorizados como primitivos e irracionais, pois derivam de uma “outra raça” necessariamente inferior. A Europa se modulou, assim, como o centro desse mundo e os “outros” saberes e conhecimentos ficaram localizados na periferia, às margens das sociedades europeias.

O conceito de colonialidade do ser é pensado como uma negação do “outro”, como uma não existência, o colonizado é o não humano (indígenas e africanos). Essa negação se baseia em uma não existência, em um apagamento de geopolíticas linguísticas pelo colonizador, já que as línguas nativas não foram consideradas pelos imperialismos europeus, que desprezaram a cosmovisão negra e a cosmo percepção e imaginários não nativos da Europa.

Ao se discutir o conceito de colonialidade do poder, do saber e do ser e a colonialidade de gênero podemos construir outra consciência para além da consciência colonizada. A memória, tal qual colocada por Lélia Gonzalez (1984), torna-se peça-chave para nos ajudar no trabalho de transformação e ampliação de horizontes rumo à construção dessa nova consciência descolonizadora.

Quando Gonzalez se refere ao conceito de consciência como algo que foi apagado e silenciado alegando que, a partir daí, cria-se uma história de modo a apagar outra, podemos ampliar o conceito para pensar a consciência colonizada como uma das marcas discursivas da colonialidade do poder, do saber, do ser e de gênero como algo que foi introjetado ao pensamento do colonizado, subalternizando qualquer forma de conhecimento que se possa afirmar como suas próprias ideias. Os dominadores se apropriam da consciência colonizada para garantir uma única narrativa de conhecimento. Para González (1984), esta narrativa é criada para invisibilizar o outro lado da história, ou seja, a história do povo negro e por extensão a história das mulheres negras.

Por invisibilidade também podemos entender aquilo que se refere a uma única história. A forma majoritária de se relatar acontecimentos históricos e sociais denota a visão do vencedor e sua versão dos fatos históricos em detrimento do olhar e das vozes dos vencidos (ADICHIE, 2019).

A invisibilidade torna-se peça-chave dos discursos coloniais, de modo a posicionar sujeitos, a subalternizar representações, a fabricar memórias e fazer com que homens e mulheres sejam marcados pela colonização em suas experiências e saberes.

Chandra Mohanty (2008), em seu texto “Bajos los ojos de occidente. Academia Feminista y discurso colonial”, nos aponta o lugar e o posicionamento de mulheres consideradas “mulheres do terceiro mundo”. Destaca a visão colonial sobre homens e mulheres, mas principalmente a ideia que é reproduzida por meio do discurso de feministas norte-americanas e europeias de que mulheres do terceiro mundo precisam ser salvas, são atrasadas, inferiores e assim devem permanecer para que outras mulheres ocidentais as “salvem” de seus destinos, ou seja, uma forma de reproduzir o discurso colonial não mais

referenciado somente pelo homem branco e europeu e de alguma forma sendo reproduzido por outras mulheres. Nas palavras de Mohanty (2008):

Mi preocupación por estos escritos se deriva de mi propia implicación e inversión en los debates contemporáneos de la teoría feminista, y de la urgente necesidad política (particularmente en la era de Reagan/Bush) de formar alianzas estratégicas que corten a través de fronteras nacionales, de clase social y raza. Los principios analíticos que se discuten a continuación distorsionan las prácticas políticas del feminismo de Occidente y limitan la posibilidad de coaliciones entre las feministas de Occidente (casi siempre de raza blanca) y las feministas de clase trabajadora o de color en el mundo. Estas limitaciones son evidentes en la construcción de la prioridad (implícitamente consensual) de temas alrededor de los cuales aparentemente se espera que todas las mujeres se organicen. La conexión necesaria e integral de la academia feminista y la práctica y organización política feministas determinan la relevancia y el estatus de los escritos del feminismo occidental sobre las mujeres del tercer mundo, puesto que la academia feminista, como la mayor parte de otros tipos de estudios académicos, no se limita a la simple producción de conocimiento sobre cierto sujeto. Se trata de una práctica directamente política y discursiva en tanto que tiene propósitos e ideologías. Se puede entender más fácilmente como una forma de intervención en ciertos discursos hegemónicos (por ejemplo, la antropología, sociología y crítica literaria tradicionales, entre otras); es una praxis política que va en contra y se resiste al imperativo totalizador de los cuerpos de conocimiento “legítimos” o “científicos” establecidos a través de los siglos. Así, las prácticas del feminismo académico (ya sea de lectura, escritura, crítica o textual) están inscritas en las relaciones de poder, relaciones a las que se enfrentan, resisten o, quizás, incluso respaldan implícitamente. No existe, por supuesto, la academia apolítica (MOHANTY, 2008, p. 2).

Dessa perspectiva do posicionamento em que são referenciadas as mulheres, da invisibilidade feminina que passa pelos diversos campos sociais, permeada também pelo discurso colonial é que propomos a discussão desses lugares de invisibilidades das experiências femininas.

Estes lugares de invisibilidade se materializam entre pesquisas, escritos e registros históricos de modo a descrever as relações sociais de diversas culturas que tentam enquadrar as populações aos moldes do ocidente. Não podemos afirmar que a organização social de uma cultura seja universal e nem mesmo esperar que uma cultura (Ocidental) explique ou faça interpretações sobre outras culturas a partir apenas de sua “visão” (Oyéwúmi, 2021).

Boaventura de Sousa Santos (2010), autor que trata da produção da não existência e ausência de saberes e conhecimentos produzidos pelo Sul e não apenas pelo Norte, faz-nos pensar e questionar a ausência de alguns saberes como, por exemplo, os saberes da história feminina, da narrativa feminina de mulheres na Capoeira. Tal ausência é verificada ora pelo preconceito de se pensar em uma prática cultural que por muito tempo foi escondida e marginalizada pela história, ora por um segundo esvaziamento de pensamento que não

confere visibilidade às mulheres como representantes de uma manifestação cultural afrodiáspórica.

O autor faz diálogo com saberes outros, com outras epistemologias que ao reconhecerem sua diversidade de experiências reivindicam um lugar no conjunto de conhecimentos e saberes horizontais das epistemologias do Sul:

[...] As epistemologias do Sul são o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam essa supressão, valorizam os saberes que resistiram com êxito e investigam as condições de um diálogo horizontal entre conhecimentos (SANTOS, 2010, p. 13).

É necessário, pois, analisar o pensamento moderno abissal como uma linha divisória imaginária, construída na base das necessidades de dominação colonial. Este pensamento opera com linhas que dividem as experiências, os saberes e os atores sociais, sendo os úteis, inteligíveis e visíveis (os que ficam do lado de cá da linha) e os inúteis, inteligíveis e invisíveis (do lado de lá da linha). Segundo o autor, o pensamento abissal vigora atualmente para além do fim do colonialismo político, pois está presente nos pensamentos e epistemologias (SANTOS, 2010) sendo, ainda, mantido pelas linhas invisíveis, ou seja, o visível é sustentado pelo invisível. Torna-se impossível ver os dois lados da linha, um existe para o outro não existir. Para o autor, “[...] este lado da linha só prevalece na medida em que se esgota a realidade relevante. Para além dela há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não-dialética” (SANTOS, 2010, p. 24).

Nesse sentido, ressaltamos que o lado de lá da linha divisória do pensamento abissal proposto por Boaventura de Sousa Santos nos faz entender que as experiências femininas se apresentam como não visíveis e que a invisibilidade sustenta o que é visível do outro lado da linha.

Em outro texto intitulado “Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências”, Boaventura de Sousa Santos (2002) nos apresenta a invisibilidade feminina como uma não existência das mulheres produzidas pelas relações homem/mulher, em que o homem se entende como Norte e a mulher como o Sul, ou seja, a mulher como uma derivação da totalidade masculina.

Segundo Santos, deve-se manter esta não existência produzida e reproduzida para atender à ordem do colonizador tendo o efeito de poder sobre o colonizado. Considerando que essas relações atendem ao poder hegemônico do saber e, assim, impedem a transformação e

valoração do outro, torna-se importante reconhecer a sua não existência e trazer os sujeitos em uma sociologia das ausências:

Na fase de transição em que nos encontramos, em que a razão metonímica, apesar de muito desacreditada, é ainda dominante, a ampliação do mundo e a dilatação do presente têm de começar por um procedimento que designo por sociologia das ausências. Trata-se de uma investigação que visa demonstrar que o que não existe é, na verdade activamente produzido como tal, isto é, como uma alternativa não credível ao que existe. O seu objeto empírico é considerado impossível à luz das ciências convencionais tradicionais, pelo que a sua simples reformulação representa já uma ruptura com elas. O objetivo da sociologia das ausências é transformar objetos impossíveis em possíveis e com base neles transformar ausências em presenças. Fá-lo centrando-se nos fragmentos da experiência social não socializados pela totalidade metonímica. O que é que existe no Sul que escapa à dicotomia Norte/Sul? O que é que existe na medicina tradicional que escapa à dicotomia medicina moderna/medicina tradicional? O que é que existe na mulher que é independente da sua relação com o homem? É possível ver o que é subalterno sem olhar à relação de subalternidade? (SANTOS, 2002, p. 246).

Boaventura (SANTOS, 2002) ressalta que ao questionar as diferentes lógicas de produção da não existência trabalha, em seu texto, com cinco teorias sobre a produção da lógica da não existência e nos chama atenção para a terceira lógica, que é a lógica da classificação social:

A terceira lógica é a *lógica da classificação social*, que assenta na monocultura da naturalização das diferenças. Consiste na distribuição das populações por categorias que naturalizam hierarquias. A classificação racial e a classificação sexual são as mais salientes classificações dessa lógica. Ao contrário do que sucede com a relação capital trabalho, a classificação social assenta em atributos que negam a intencionalidade da hierarquia social. A relação de dominação é a consequência e não a causa dessa hierarquia e pode ser mesmo considerada como uma obrigação de quem é classificado como superior (por exemplo, o “fardo do homem branco” em sua missão civilizadora). Embora as duas formas de classificação (raça e sexo) sejam decisivas para que a relação capital/ trabalho se estabilize e se funda globalmente, a classificação racial foi a mais profundamente reconstruída pelo capitalismo, como têm mostrado, entre outros, Wallerstein e Balibar (1991) e, de uma maneira mais incisiva, Quijano (2000), Mignolo (2000) e Dussel (2001). De acordo com esta lógica, a não-existência é produzida sob forma de inferioridade insuperável porque natural. Quem é inferior, porque é insuperavelmente inferior, não pode ser uma alternativa credível a quem é superior (SANTOS, 2002, p. 248).

Dessas acepções podemos ressaltar que diversos autores fazem a discussão do que seria essa produção de ausências pela lógica de classificação social, entre elas as diferenças raciais e sexuais, de modo a naturalizar diferenças que são sociais.

Boaventura de Sousa Santos (2002) aponta um modo de ampliar a discussão do que analisa como diferenças sociais ao tratar da classificação social da diferença. Ao localizar outras possibilidades em sua discussão, apresenta a sociologia das ausências e propõe a

sociologia das emergências como meio de (re)significar as possibilidades plurais e concretas em investigação de alternativas que envolvam a configuração de campos outros de estudos e pesquisas que se tornam visíveis através das experiências dos sujeitos.

A produção social destas ausências resulta na subtração do mundo e na contracção do presente e, portanto, no desperdício da experiência. A sociologia das ausências visa identificar o âmbito dessa subtração e dessa contracção de modo a que as experiências produzidas como ausentes sejam libertadas dessas relações de produção e, por essa via, se tornem presentes. Tornar-se presentes significa serem consideradas alternativas às experiências hegemônicas, a sua credibilidade pode ser discutida e argumentada e as suas relações com as experiências hegemônicas podem ser objecto de disputa política [...] (SANTOS, 2002, p. 249).

Assim, entendemos que a sociologia das ausências torna perceptível a falta de reconhecimento da experiência e se revela como desperdício da experiência social. Com isso cria condições para ampliar o campo das experiências credíveis, tornando-as visíveis. Contribui, então, para dilatar o mundo no presente:

A dilatação no presente ocorre pela expansão do que é considerado contemporâneo, pelo achatamento do tempo presente de modo a que, tendencialmente, todas as experiências e práticas que ocorrem simultaneamente possam ser consideradas contemporâneas, ainda que cada uma à sua maneira (SANTOS, 2002, p. 249).

Dessa perspectiva, os autores até aqui citados e que subsidiam esta tese dialogam com o modo de se representar outras vidas e vivências localizando os sujeitos a partir de suas experiências, e não posicionando-os como subalternos.

A partir dos conceitos de colonialidade, colonialidade de gênero, cosmovisão negra, cosmopercepção, diferença colonial e produção social das emergências encontram-se noções que remodelam a lógica de pensamentos e lançam-nos em busca de alternativas que resgatem sujeitas e sujeitos entre suas histórias apagadas/silenciadas pelo paradigma colonial moderno.

Nosso estudo destaca a importância de entender e questionar aquilo que nos é apresentado em determinado contexto, assim como o embate entre conceitos centrados na crítica à modernidade/colonialidade. Utilizamos como ferramenta imprescindível de luta a descolonização, mas é justamente pelas fissuras que nos propomos a pensar e realizar experiências outras de modo a nomeá-las como locais, comunitárias ou experiências de produções locais e cotidianas (PALERMO, 2019).

Essas experiências nomeadas como subalternas são potencializadoras em seus cruzos/rasuras conceituais na medida em que são um modo de tensionar os paradigmas dominantes, segundo Simas e Rufino (2018):

Os conceitos emergentes de uma epistemologia subalterna visam o deslocamento da primazia do modelo de racionalidade fundado e gerido por uma política racista/colonial. Assim, a prática do cruzo é transgressiva de atravessamento, sucateamento e antidisciplina. Cabe ressaltar que a dimensão do cruzo não busca a negação total das compreensões afetadas; a arte do cruzo busca o encantamento das mesmas: desamarramos para atar de outra maneira, engolimos para cuspir de forma transformada. Assim, não estamos defendendo a substituição das bases conceituais centradas em um modo dominante por outras assentes em racionalidades emergentes. A nossa sugestão é que as macumbas brasileiras compreendam-se como um complexo de saberes que forjam epistemologias próprias, cosmopolitas e pluriversais. Nesse sentido, a relação com diferentes saberes potencializaria a prática do cruzo, em um exercício dialógico e polirracionalista (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 27).

Ainda assim nos comprometemos a fazer a crítica e a denunciar qualquer modelo que se faça universal, compreendendo que a opção de descolonizar nos faz pensar e dialogar com projetos que desconstroem epistemologias racistas/patriarcais/heteronormativas para promover uma convivência intercultural e pluriversal.

As opções descolonizadoras, como nos apresenta Walter Mignolo em seu texto citado anteriormente, consideram que a “desobediência epistêmica” parte de se pensar outras lutas, revoluções de povos de outras línguas, em corpos indígenas e afrodescendentes. São, portanto, geolocalizados entre a América do Sul, América Central e Caribe e desde muito tempo reergueram-se com seu próprio fazer descolonial.

Na América do Sul, na América Central e no Caribe, o pensamento descolonial vive nas mentes e corpos de indígenas bem como nas de afrodescendentes. As memórias gravadas em seus corpos por gerações e a marginalização sócio-política a qual foram sujeitos por instituições imperiais diretas, bem como por instituições republicanas controladas pela população crioula dos descendentes europeus, alimentaram uma mudança na geo- e na política de Estado de conhecimento. O “pensamento descolonial castanho” construído nos Palenques nos Andes e nos quilombos no Brasil, por exemplo, complementou o “pensamento indígena descolonial” trabalhando como respostas imediatas à invasão progressiva das nações imperiais européias (Espanha, Portugal, Inglaterra, França, Holanda). As opções descoloniais e o pensamento descolonial têm uma genealogia de pensamento que não é fundamentada no grego e no latim, mas no quechua e aymara, nos nahuatls e tojolabal, nas línguas de povos africanos escravizados que foram agrupadas na língua imperial da região (crf. Espanhol, português, francês, inglês, holandês), e que reemergiram no pensamento e no fazer descolonial verdadeiro: Candomblés, Santería, Vudú, Rastafarianismo, Capoeira etc. Após o fim do século XVIII, as opções descoloniais se estenderam para vários locais na Ásia (do Sul, do Leste e Central) até a Inglaterra e a França, principalmente, e assumiram a liderança da Espanha e de Portugal dos séculos XVI ao XVIII (MIGNOLO, 2008, p. 291-292).

São diversos conceitos pluritópicos e pluriversais (MIGNOLO, 2008), e os projetos descolonizadores se baseiam em diferentes feridas coloniais que, através de diferentes linguagens, estavam pautadas na visão única da civilização ocidental impregnada no grego, latim e nas seis línguas modernas imperiais da Europa. O que se tem em comum é a ferida colonial, mas sentida e experienciada de outra forma por cada grupo ou comunidade. [...] Descolonial implica pensar a partir das línguas e das categorias de pensamento não incluídas nos fundamentos dos pensamentos ocidentais [...] (MIGNOLO, 2008, p. 305).

No mesmo sentido dialogamos com nossa experiência não centrada, em que as memórias de mulheres mestras da Capoeira se contrapõem às dinâmicas modernas, coloniais e patriarcais; em que os diferentes saberes dessas experiências apresentadas como locais ou comunitárias são encontrados em meio as frestas e rasuras de narrativas e produções mobilizadas e muitas vezes também imobilizadoras.

Ao se pensar na vivência de mulheres que, a partir de suas falas, se posicionam não mais como subalternizadas, se representam como seres de ação e reivindicam modos outros de estar no mundo, encontramos em Larrosa (2018) o conceito de experiência para esta discussão:

A experiência, a possibilidade de que algo nos aconteça ou nos toque, requer um gesto de interrupção, um gesto que é quase impossível nos tempos que correm: requer parar para pensar, pensar mais devagar; parar para sentir mais devagar; parar para sentir, sentir mais devagar, demorar-se nos detalhes, suspender a opinião, suspender o juízo, suspender a vontade, suspender o automatismo da ação, cultivar a atenção e a delicadeza, abrir os olhos e os ouvidos, falar sobre o que nos acontece, aprender a lentidão, escutar aos outros, cultivar a arte do encontro, calar muito, ter paciência e dar-se tempo e espaço (LARROSA, 2018, p. 25).

Em seu conceito de experiência, nomeia o sujeito da experiência como “um território de passagem”, algo como uma superfície sensível que nos afeta, nos marca, algo que se experimenta, o sujeito da experiência está aberto à sua própria transformação: “[...] A experiência é a passagem da existência, a passagem de um ser que não tem essência ou razão ou fundamento, mas que simplesmente ‘ex-iste’ de uma forma sempre singular, finita, imanente e contingente” (LARROSA, 2018, p. 27).

Dessas acepções podemos ressaltar que a experiência pode ser uma das formas de contestação ao paradigma dominante, pois experiência faz-se na relação entre conhecimento e vida humana, não se separa ou não deve se separar das relações que as pessoas estabelecem

com o mundo, o sentido que se dá ao conhecer a vida. Jorge Larrosa nos ajuda a compreender o conceito de experiência atravessada por sujeitos sociais singulares.

As autoras feministas como Lélia Gonzalez e Chandra Mohanty se propõem questionar e pensar sobre as experiências femininas, sobre a valorização das experiências de mulheres negras e “mulheres do terceiro mundo” complementando o conceito de experiência indagado por Larrosa.

Glória Anzaldúa apresenta-se como chicana em sua narrativa, se reinventa e se posiciona em determinado lugar e se mostra com suas próprias autodefinições, em que toma suas experiências vividas como cidadã norte-americana, descendente de mexicanos, lésbica, feminista traduzindo seu modo de pensar a partir de suas lentes, com as quais analisa e enxerga o mundo (CARDOSO, 2014).

Sua narrativa é subversiva ao ponto em que pensa e realiza uma escrita autobiográfica. Anzaldúa recorre às diversas linguagens que a atravessam e adota como modo de expressão a linguagem híbrida com variações regionais, em relação ao inglês representada na linguagem “mestiza” como maneira de confrontar o conhecimento como paradigma dominante, intenções que se originam do contexto cultural e sociopolítico experienciado (CARDOSO, 2014).

Outra narrativa pode ser pensada e escrita por meio de experiências femininas singulares. Uma nova linguagem, construída entre fronteiras, entre vivências e realidades. Não mais uma narrativa imaginativa de mulheres, mas sim narrativas que contemplem suas experiências a partir de seus lugares no mundo.

Ao tratar do conceito de memória desenvolvido por Bosi (2012), outros fatos constituem, constroem e desconstroem a visão do vencedor ou do colonizador sobre o colonizado. Os fios de memória estão presentes e o tempo todo existe o movimento em que se tenta apagar/silenciar e subalternizar a história de um povo que luta, resiste e (re)existe.

O conceito de memória de Ecléa Bosi (2012) está no que a autora define como memória-trabalho, composta por uma memória pessoal e social, sendo a vida e o pensamento de pessoas que trabalharam por seus contemporâneos e por nós. Em seu livro, o tema abordado por todos os entrevistados foi o trabalho, pois era o que se cruzava entre os modos de vivência dos indivíduos, suas memórias estavam nas fronteiras da vida que perpassam suas individualidades e culturas.

Assim como Bosi (2012), nossa pesquisa também se constitui como memória-trabalho, pois se dispõe a não confrontar a memória das mestras de Capoeira. Não buscamos comparação com nenhum registro histórico para analisar seus relatos, nosso caminho está em

ouvir o que delas se relaciona com suas experiências de vida, seus percursos formativos de mulheres na Capoeira.

Essas memórias tomam corpo de modo a construir uma narrativa individual que contempla a história de cada mulher envolvida neste trabalho de contar, e uma memória coletiva ao retratar experiências que tocam mulheres praticantes da Capoeira. Na memória de cada contadora de sua história existem marcas e vivências de significados próprios, assim como relatam.

Reiteramos que por muito que se deva à memória coletiva, é o indivíduo que primeiro recorda. Ele é o memorizador e das camadas do passado a que tem acesso pode reter objetos que são, para ele e só para ele, significativos dentro de um tesouro comum (BOSI, 2012, p. 411). Disso decorre que a memória guarda significativos tesouros. Assim sendo, salientamos que a narrativa expressa esses tesouros. São modos de existência que precisam ser contados, ouvidos, escritos e não mais silenciados.

Ao ouvirmos essas experiências cotidianas e individuais entendemos que essas histórias precisam ser articuladas de modo teórico, pois em suas experiências e discursos encontram-se memórias históricas, políticas, sociais e emocionais que resultam em uma compreensão de memórias coletivas (KILOMBA, 2019).

A partir desses diálogos conceituais sabemos da importância de promover a discussão e o debate da educação, do projeto de uma educação na perspectiva inclusiva e descolonizadora relacionada com o acervo da Capoeira.

Ao conhecermos esse universo entendemos que a Capoeira tem em seu contexto relações de liberdade e criação, pois é na roda que se ensina e dialoga sobre os diversos saberes, não só como um movimento de luta ou de dança, mas como um jogo que se joga, se movimenta e que se cria nas relações entre corpo e mente, entre sujeitos, podendo dialogar também com a emancipação feminina. Nas palavras de Lima (2021a), a educação inclusiva torna-se um modo de tensionar e criar outros movimentos a partir da experiência de sujeitos:

[...] Penso a inclusão escolar a partir da responsabilidade de proporcionar, de disparar experiências, práticas e estudos que colaborem com o tensionamento de fronteiras epistêmicas, tendo em vista a ampliação de chaves outras de compreensão e experiências de mundo, pluriversais. Sentir, dizer, problematizar o nosso lugar no mundo e conhecer outros modos que coexistem, ainda que em posições desiguais de reconhecimento, legitimidade e condições de enunciação são preceitos inclusivos. Por fim, apesar da colonialidade entranhada em nossas lógicas, práticas e em nossos corpos, a pluriversidade resiste, existe, cria e luta (LIMA, 2021a, p. 128-129).

Em nosso diálogo constata-se que ela amplia o termo inclusão para ser pensado de maneira pluriversal e em relação com a experiência de sujeitos, e entendemos que a educação na perspectiva inclusiva deve ser pensada e expandida para além das instituições escolares:

Há algum tempo, a temática da inclusão tornou-se recorrente e polissêmica, com entendimentos e práticas diversificadas. A inclusão, como um princípio educativo, problematiza fronteiras, critérios e condições de pertencimento social e cultural que forjam enunciados, processos de subjetivação e produção de identidades. Como princípio, tensiona categorias instituídas por uma lógica binária: identidade e diferença, o mesmo e o outro, o familiar e o estrangeiro, o previsível e o possível, a mesmidade e o diferimento (LIMA, 2019, p. 252).

Compreendemos a importância de se fazer um recorte delineando a colonialidade de gênero no estudo sobre o protagonismo de mulheres no espaço da Capoeira. Tomamos como base as práticas feministas em uma perspectiva descolonizadora e da educação inclusiva, como citado acima em relação a uma educação outra como forma de combater a colonialidade a partir de suas próprias vivências e experiências que criam questionamentos referentes às amarras coloniais (LIMA, 2016, 2019, 2020, 2021a, 2021b).

Acreditamos que a pesquisa narrativa (auto)biográfica nos auxilia e relaciona as vivências da pesquisadora e das participantes da pesquisa. Este estudo conforma uma pesquisa qualitativa com foco nas memórias, de modo a registrar outras narrativas que se constituem em pequenas histórias que se encontram, se entrelaçam, se formam e se transformam em diversos contextos temporais e espaciais. Os relatos e impressões registrados criam compreensões a partir das realidades experienciadas que, por sua vez, tomam um novo corpo ao serem relatadas, transcritas, pensadas e (re)criadas pela pesquisadora-narradora.

2.1 Invisibilidades e suas localizações entre a Interseccionalidade e a Colonialidade de Gênero: Algumas leituras para a descolonização dos feminismos e de gênero

Os estudos feministas, estudos de mulheres e de gênero, feminismos pós-coloniais, decoloniais e perspectivas descolonizadoras são conceitos e teorias que nos ajudam a analisar contribuições, interpretações históricas e a fazer a crítica de como o feminino e masculino foram e são representados ao longo dos tempos. Como recorte em nosso estudo, a Capoeira e seus praticantes são posicionados em relações hierárquicas dentro dos modernos aparatos coloniais entre raça e gênero.

Para além do conceito de gênero, os conceitos de colonialidade, colonialidade de gênero e interseccionalidade permitem o entendimento das invisibilidades, localizações e

posicionamentos entre as mulheres capoeiras e os homens capoeiras. Entre esses posicionamentos destacamos os processos de apagamento e silenciamento de mulheres também no Universo da Capoeira. E para discutir esses processos de apagamento/silenciamento apoiamo-nos em algumas categorias e conceitos compostos por linhas de pensamento diferentes, mas que se encontram em sentidos e significados.

O gênero é representado de maneiras diferentes de acordo com as interações sociais entre os grupos e a posição dos sujeitos dentro dessas relações de poder (BRAH, 2006). Essas localizações variam dentro do que nos é apresentado em nossas vivências e experiências:

Nosso gênero é constituído e representado de maneira diferente segundo nossa localização dentro das relações globais de poder. Nossa inserção nessas relações globais de poder se realiza através de uma miríade de processos econômicos, políticos e ideológicos. Dentro dessas estruturas de relações sociais não existimos simplesmente como mulheres, mas como categorias diferenciadas, tais como “mulheres da classe trabalhadora”, “mulheres camponesas” ou “mulheres imigrantes”. Cada descrição está referida a uma condição social específica. Vidas reais são forjadas a partir de articulações complexas dessas dimensões. É agora axiomático na teoria e prática feministas que “mulher” não é uma categoria unitária. Mas isso não significa que a própria categoria careça de sentido. O signo “mulher” tem sua própria especificidade constituída dentro e através de configurações historicamente específicas de relações de gênero. Seu fluxo semiótico assume significados específicos em discursos de diferentes “feminilidades” onde vem a simbolizar trajetórias, circunstâncias materiais e experiências culturais históricas particulares [...] (BRAH, 2006, p. 341).

Podemos inferir com Avtar Brah (2006) que a diferença, nesse sentido, é uma diferença de condições sociais, pois o foco está em entender as posições que se estruturam dentro das categorias de mulheres na construção social dos diferentes processos estruturais e ideológicos mais amplos.

As localizações operam de modo a encaixar e relacionar categorias, onde a classe se articula com outros eixos de diferenciações, como racismo, heterossexismo, ou seja, são variáveis de oportunidades que se encontram nas diversas categorias de mulheres, nas diversas posições ocupadas pelas mulheres. As abordagens de Avtar Brah (2006) e Anne McClintock (2010)²⁰ se encontram de modo construcionista, em que diferença e desigualdades destacam as experiências da diáspora vivenciadas pelas autoras e, assim, suas experiências informam suas nacionalidades (MOUTINHO, 2014).

²⁰ Avtar Brah nasceu na Índia e Anne McClintock no Zimbábue, suas reflexões partem de seus deslocamentos até a Inglaterra. As experiências em termos de gênero, raça, nacionalidade e classe não determinam suas análises, mas informam suas diferentes perspectivas de autoria (MOUTINHO, 2014).

Outro modo de pensar e materializar as interseccionalidades se dá através das leituras de Kimberlé Crenshaw²¹, pois sua abordagem sistêmica é descrita como discriminação composta, cargas múltiplas ou dupla ou tripla discriminação. Sendo a interseccionalidade uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais em eixos de subordinação, segundo a autora:

[...] Ela [a interseccionalidade] trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento (CRENSHAW, 2002, p. 117).

Assim, entendemos que a autora, mais adiante, traz a metáfora das avenidas da interseccionalidade, a metáfora da intersecção dividida em vários eixos de poder, em que raça, etnia, gênero e classe constituem as avenidas que estruturam os terrenos sociais, econômicos e políticos. Essas vias são classificadas como eixos de poder que ora atravessam e se movem como desempoderamento, ora incluem ou excluem. Na verdade, tais sistemas se sobrepõem ou se cruzam, criando intersecções complexas, nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam (CRENSHAW, 2002).

[...] As mulheres racializadas frequentemente estão posicionadas em um espaço onde o racismo e a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Por consequência, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo de tráfego em todas essas vias. As mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, posicionadas nessas intersecções em virtude de suas identidades específicas, devem negociar o “tráfego” que flui através dos cruzamentos. Esta se torna uma tarefa bastante perigosa quando o fluxo vem simultaneamente de várias direções. Por vezes, os danos são causados quando o impacto vindo de uma direção lança vítimas no caminho de outro fluxo contrário; em outras situações os danos resultam de colisões simultâneas (CRENSHAW, 2002, p. 177).

Dessa perspectiva, esses são os contextos em que os danos ocorrem, as desvantagens interagem de modo conjunto, corroborando para um desempoderamento, em que as desigualdades e vulnerabilidades são visíveis ao se analisar toda estrutura social dos sujeitos.

²¹ Kimberlé Crenshaw nasceu nos Estados Unidos, suas bases de reflexão estão presentes nos movimentos pelos direitos civis e na estrutura legal do racismo (MOUTINHO, 2014).

Ochy Curiel (2020) expõe que a interseccionalidade proposta por Crenshaw não discute o eixo de diferenciações produzidas pelas opressões do sistema colonial de gênero, ou seja, torna-se um conceito produzido dentro do moderno aparato colonial pela feminista afro-americana. Segundo a intelectual, não existe de fato uma discussão sobre as raízes coloniais que geraram essas desigualdades, pois a metáfora das avenidas apresentadas por Crenshaw localiza de onde vêm os supostos problemas, identifica as opressões como ferramenta que nomeia um conjunto de diferenças desenvolvidas dentro do sistema liberal mas não investiga a causa do suposto “problema”.

Além disso, o conceito pouco questiona sobre a produção dessas diferenças presentes nas experiências de muitas mulheres, principalmente mulheres racializadas e empobrecidas. Assim, ele tende a um multiculturalismo liberal que deseja reconhecer as diferenças, incluindo-as em um modelo diferente, mas que não questiona as razões para a necessidade dessa inclusão. Em outras palavras, ele é definido a partir do paradigma moderno eurocêntrico (CURIEL, 2020, p. 154).

Entendemos a crítica de Curiel ao questionar e problematizar as opressões e desigualdades advindos da lógica colonial de poder e, assim como demonstra em sua explanação, colocamo-nos a pensar e questionar sobre a representação das categorias. Afinal, se não investigarmos as opressões e somente as nomearmos como uma suposta “diferença” estaremos reproduzindo e compartilhando conceitos desenvolvidos pela episteme moderna, reverberações das práticas de análise e reflexões coloniais.

A colonialidade do poder, segundo Lugones (2008; 2020), é inseparável da colonialidade de gênero, uma questão ampliada pela autora para promover a discussão e problematizar questões referentes ao gênero em sua matriz colonial de poder e ao feminismo hegemônico que ignora a intersecção (interseccionalidade) entre gênero, raça, classe e sexualidade. Lugones demonstra outra maneira de se entender a crítica ao patriarcado. Diferente das autoras do feminismo ocidental, propõe uma revisão epistemológica em razão dos processos colonizadores nos quais feministas latino-americanas abrem o diálogo necessário para contestar o feminismo eurocentrado e norte-americano.

[...] Desse modo, “colonialidade” não se refere apenas a classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas relações intersubjetivas. Ou seja, toda forma de controle do sexo, da subjetividade, da autoridade e do trabalho existe em conexão com a colonialidade [...] (LUGONES, 2020, p. 64)

Assim, a colonialidade enquanto fenômeno amplo que atravessa todo um sistema de controle e se amplia ao pensarmos no “sistema colonial de gênero”, tal como proposto por Lugones, complementa a interpretação de Crenshaw e de outras feministas não brancas ao pontuar que a interseccionalidade destaca aquilo que se perde quando as categorias se tornam homogêneas ao serem separadas, dicotomizadas entre as outras categorias tidas como “dominantes” entre tais grupos, como “mulher” ou “negro”:

[...] O processo é binário, dicotômico e hierárquico. Kimberlé Crenshaw, eu e outras mulheres de cor feministas argumentamos que as categorias são entendidas como homogêneas e que elas selecionam um dominante, em seu grupo, como a norma; dessa maneira “mulher” seleciona como norma as fêmeas burguesas brancas heterossexuais, “homem” seleciona os machos burgueses brancos heterossexuais, “negro” seleciona os machos heterossexuais negros, e assim sucessivamente. Então, é evidente que a lógica de separação categorial distorce os seres e fenômenos sociais que existem na intersecção, como faz a violência contra as mulheres de cor [...] (LUGONES, 2020, p. 67).

Lugones aponta que a intersecção demonstra um vazio ao relacionar a mulher negra, pois tanto a categoria “mulher” e “negro” não são suficientes para abrigar a categoria da mulher negra, como entre elas há uma lacuna que, segundo Lugones, “uma vez que a interseccionalidade nos mostra o que se perde, ficamos com a tarefa de reconceitualizar, para desse modo evitar a separação das categorias existentes e o pensamento categorial” (LUGONES, 2020, p. 68).

Percebemos que as categorias são compostas, não são somadas ou acrescidas de modo a apagar outras experiências. As categorias são heterogêneas ao serem analisadas interseccionalmente, se integram e o que muitas vezes acontece e é denunciado pelas feministas não brancas, quando as categorias de raça e classe são subtraídas pela categoria de gênero e análise interseccional, permite visualizar as mulheres de cor, de classe, ou seja, reconceitualizar suas experiências a partir das suas localizações, segundo Castro (2020):

[...] Toda categorização envolve o pressuposto do modelo a partir do qual essa categoria é utilizada. A categoria “mulher” possui como modelo exemplar que lhe dá base de sustentação, ainda que não explicitamente, a mulher branca, europeia, burguesa e heterossexual e, quando aplicada às mulheres de cor, como as hispânicas, as negras e as asiáticas, invisibiliza suas especificidades e tipos de opressão, pois são discriminadas tanto por serem mulheres quanto por serem racializadas. Toda categorização estanque, “mulher”, “negro”, “índio”, pressupõe, ainda que de forma subliminar, o grupo dominante ao qual essa categoria pertence. Assim, a categoria “mulher” possui como referente implícito a mulher branca, burguesa, heterossexual e a categoria “negro” pressupõe o homem negro heterossexual. Se a categoria “mulher” não inclui a mulher negra como referência a categoria “negro” também

não inclui a mulher negra como referência, quem é essa figura, a “mulher negra”?
[...] (CASTRO, 2020, p 172).

Castro nos sinaliza que ao separarmos uma categoria da outra ou simplesmente adicionarmos a uma categoria base de sustentação invisibilizamos outras. Como apresentado pela autora, tais categorias compõem o sistema moderno colonial, e nesse sistema cada categoria solidifica a existência de outras.

Algumas teóricas da interseccionalidade têm seus campos de estudos relacionados às suas experiências, em que o colonialismo e a colonialidade²² são chaves de leituras para alguns processos de produção de conhecimento vindos do Sul Global ao questionar os modernos aparatos coloniais (AKOTIRENE, 2019).

Na leitura apresentada por Akotirene, feminista negra brasileira, a autora refere-se a interseccionalidade como conceito em que as situações não são somadas, a interseccionalidade não acresce categorias ou hierarquiza as opressões, as experiências são localizadas em cruzamentos, vivenciadas por mulheres e homens dentro do moderno aparato colonial:

[...] A interseccionalidade impede aforismos matemáticos hierarquizantes ou comparativos. Em vez de somar identidades, analisa-se quais condições estruturais atravessam corpos, quais posicionalidades reorientam significados subjetivos desses corpos, por serem experiências modeladas por e durante a interação das estruturas, repetidas vezes colonialistas, estabilizadas pela matriz de opressão, sob a forma de identidade. Por sua vez, a identidade não pode se abster de nenhuma das suas marcações, mesmo que nem todas, contextualmente, estejam explicadas (AKOTIRENE, 2019, p. 43-44).

O conceito de interseccionalidade, quando investigado de modo a questionar a lógica colonial assim como a colonialidade de gênero, contribui para interpretar e reconceitualizar as categorias mulheres, sexualidade, raça e classe, não dicotomizando ou subtraindo categorias, mas contribuindo com a visualização de todas as localizações de subalternidades às quais diversas mulheres são expostas.

²² COLONIALISMO: tempo histórico, processos de colonização do terceiro mundo, sociedades exploradas pelo imperialismo e neocolonialismo (especialmente os continentes asiáticos e africanos) (AKOTIRENE, 2019).

COLONIALIDADE: termo cunhado pelo grupo Modernidade e Colonialidade (M/C), um grupo latino-americano de estudos subalternos inserido no debate pós-colonial com forte inspiração do grupo de estudos subalternos asiáticos. Conflitos teóricos fazem com que o grupo seja desmembrado por uma série de divergências epistemológicas que não consideram discussões coloniais na América Latina. Seus autores questionam discussões que não alcançam o processo colonizador imposto pela Europa sobre a América Latina. Importante destacar que a colonialidade se estabelece a partir do colonialismo, com o pós-colonialismo e as “independências” produz-se, portanto, certa apreensão subjetiva em que conhecimentos e saberes são aprisionados pela colonização e assim permanecem mesmo com o fim do colonialismo (AKOTIRENE, 2019).

Retomamos os feminismos decoloniais no sentido de interagir, integrar e complementar uma prática descolonizadora, visto que a colonialidade já é um conceito por si só descolonizador. Contudo, buscamos entender os conceitos de raça, gênero e classe de modo heterogêneo e interseccional apresentados por meio da leitura de pesquisadoras feministas não brancas e decoloniais.

Os feminismos decoloniais destacam como as práticas feministas devem ser locais sem serem subalternizadas ou inferiorizadas, abrimos diálogo ao pensar que nossas práticas feministas também devem ser locais, regionais, comunitárias e descolonizadoras ao nos depararmos com mulheres que se encontram representadas não somente pela categoria feminina, e sim pela intersecção presente na colonialidade de gênero.

Lançamos como proposta a composição de narrativas, de memórias de mestras de Capoeira como modo também de descolonizar os feminismos ao expormos as relações de gênero, sexualidade, raça e classe que se apresentam como categorias modernas e coloniais dentro da Capoeira.

Ao (re)conhecermos suas histórias descolonizamos os feminismos e localizamos as experiências de mulheres em suas representações e não mais imaginadas ou representadas por um tipo de feminismo hegemônico. Compreendemos as tentativas de silenciar mulheres, e com isso tentamos descolonizar gênero juntamente com as feministas decoloniais que dialogam com autoras e autores que compreendem os conceitos de colonialidade do poder, ser e saber.

A colonialidade de gênero nos demonstra o quanto as idealizações femininas na pequena roda foram subordinadas pelas representações femininas na grande roda. Ao entendermos gênero como conceito constituído na modernidade, pela lógica colonial de poder, buscamos feminismos descolonizadores que reconceitualizem as experiências femininas a partir de suas localizações (LUGONES, 2020).

2.2 Mulheres capoeiras: seus corpos, representações e suas localizações na grande roda

A Capoeira não é espaço estranho às mulheres, os espaços de roda sempre contaram com a presença feminina. Seja jogando ou assistindo, a contribuição feminina foi efetiva para sua disseminação desde seu início até os dias atuais (FOLTRAN, 2017).

Como apontado por Juliana Foltran Fialho (2019), a presença de mulheres negras na Capoeira foi apagada/silenciada, pois em documentos históricos sua presença é marcada

pelas raízes do colonialismo e colonialidade. O “valentão” e o “desordeiro” cegam as imagens ou representações de mulheres praticantes da Capoeira na Bahia, e assim entendemos que isso se estende às outras localidades e atravessa os tempos.

Quando se elege o *valentão* como representação do capoeirista, elege-se uma gama infinita de valores relacionados ao masculino, fonte da qual se bebe para idealizar tal figura. Masculino é construção social em oposição ao feminino e tal posição é constantemente evocada pelos discursos da tradição da Capoeira. Essa presença-ausente (as mulheres que limpam, cozinham e cuidam ou reclamam, ciúmam ou enfeitam) diz muito e ajudou a desconfiar de certa ausência-presença (capoeiristas virtuosas ou mulheres cuja atuação impacta a própria tradição). Elas existem, mas são apagadas pelos processos de memória e esquecimentos permeados por um campo de significações cuja gramática é masculinista, isto é, de viés patriarcal, sexista, falocêntrico, vinculado às categorias modernas que fundam as grandes oposições binárias e hierárquicas (FIALHO, 2019, p. 20).

Pensando sobre a “grandeza dos mestres”, sabemos que atualmente a presença feminina em academias, escolas e coletivos de Capoeira aumenta cada vez mais. As mulheres e meninas jogam Capoeira, são corpos capoeiras, mas ainda assim não encontramos muitas mulheres em graduações mais altas, daquelas que exigem certo tempo e reconhecimento na capoeiragem, como de mestras de Capoeira, título mais alto na hierarquia da capoeiragem. Encontramos uma representação bem menor em comparação aos homens. Nas palavras de Foltran:

[...] elas, dentre os menos graduados (aqueles que assumem certas funções nas academias), normalmente estão presentes nas atividades relacionadas ao cuidado, limpeza, organização, decoração, agenda, secretariado, dentre outras que são comuns à conhecida e mais ampla divisão sexual do trabalho. Também não é acompanhado por um aumento na produção de narrativas que envolvam o protagonismo das mulheres (FOLTRAN, 2017, p. 85).

Na atualidade, essa presença-ausência de mulheres fica cada vez mais evidenciada nos relatos a serem abordados pelas mestras e observamos que elas entendem que poucas mulheres chegam a graduações mais altas, pois diversas dificuldades permeiam o percurso das mulheres capoeiras em continuar a praticar porque, além dos machismos explícitos, outras experiências fazem com que as mulheres assumam outras tarefas.

As mulheres conquistam os espaços, vemos muitas mulheres em graduações mais baixas ou sem graduações ainda durante vários anos, mas seguir e se formar mestras com a mesma frequência dos homens ainda é bastante discrepante.

Em função disso, a investigação feminina na Capoeira nos faz perceber sua presença, nos revela que sua ausência foi construída por uma narrativa em que as mulheres

aparecem de um modo no qual não se tem grande notoriedade como a figura masculina. Em fotos, pinturas, cantigas são retratadas de modos mais claros ou distantes, como citado anteriormente.

A história dessas mulheres na Capoeira, de suas valentias e desordens, expõe suas experiências não somente como um recorte de gênero, mas como uma inscrição de agenciamentos nos processos históricos. Ainda assim, registros como esses referenciam e discriminam mulheres por determinadas categorizações do que seria aceito como feminino (FIALHO, 2019).

O corpo, ao longo dos séculos, sempre foi tema de tabus e preconceitos, espelhado no modelo da cultura ocidental europeia, nos moldes de controle da sociedade. O corpo feminino, em especial aquele desenhado e pintado, seguidamente foi descrito em músicas e poesias com sua estética valorizada de maneira sensual, com predomínio de certas estéticas do feminino a partir de suas representações.

Os discursos que foram construídos a partir das representações de arte simbolizavam maneiras de controlar os corpos femininos. Esses discursos eram transpostos pela linguagem e gestualidade, comportamentos aceitos e que deviam ser reproduzidos pelas mulheres.

O século XIX representou o auge da disciplinarização dos corpos femininos, como um ideal de civilização, de uma identidade para a nação brasileira vinculada à identidade cultural europeia (OLIVEIRA; LEAL, 2009). O corpo aceito deveria ser aquele que se afastasse de qualquer representação cultural brasileira apresentada como “selvagem” em oposição ao projeto modernizador.

O projeto social e civilizador das elites brasileiras queria manter sob controle os povos colonizados, em que esses corpos civilizados e dóceis são inscritos como femininos/masculinos, mulheres/homens, racializados e hierarquizados pela classe social econômica. O corpo colonizado é inscrito nas categorias de gênero e raça de modo a se diferenciar o “Outro” durante o processo de colonização:

Portanto, o colonizador diferenciava os corpos masculinos e femininos e agia de acordo com tal distinção. Os homens eram o alvo principal da política e, como tal eram os nativos e, portanto, visíveis. Esses fatos, a partir da abordagem deste estudo, são a justificativa para considerar o impacto colonial em termos de gênero, em vez de tentar perceber qual grupo, masculino ou feminino, foi o mais explorado. O processo colonial foi diferenciado por sexo, na medida em que os colonizadores e machos usaram a identidade de gênero para determinar a política. Pelo exposto, fica explícito que qualquer discussão sobre hierarquia na situação colonial, além de empregar a raça como base das distinções, deve levar em conta seu forte componente de gênero. As duas categorias racialmente distintas e hierárquicas do

colonizador e do nativo devem ser expandidas para quatro, incorporando o fator de gênero. No entanto, as categorias de raça e gênero emanam obviamente da preocupação na cultura ocidental com os aspectos visuais e, portanto, físicos da realidade humana (verificar acima). Ambas as categorias são uma consequência da bio-lógica da cultura ocidental. Assim, na situação colonial, havia uma hierarquia de quatro, e não duas categorias. Começando no topo, eram: homens (europeus), mulheres (europeias), nativos (homens africanos) e Outras (mulheres africanas). As mulheres nativas ocupavam a categoria residual e não especificada do Outro (OYÉWÚMI, 2021, p. 186).

Mesmo a autora relatando o forte impacto da colonização inglesa na Nigéria, conseguimos pensar que os efeitos causados pela política e jurisdição colonial aconteceram de modo semelhante no Brasil Colônia, em que a ideia de modernidade impera sobre corpos, lugares e modos de ser, sendo que a abordagem de gênero e raça se enquadra certamente em nosso território, utilizado pelo domínio europeu em que sua cultura privilegia aspectos visuais (cosmovisão ocidental) de diferenciação entre colonizadores e colonizados.

Portanto, as representações femininas aceitas estariam somente contidas em quadros ou na literatura, e as representações femininas desviantes naquilo que era considerado distante do modelo a ser seguido por mulheres nas posturas e comportamentos que não se adequaram ao padrão seria diariamente reproduzido por meio de estereótipos construídos em massa pelos jornais, por exemplo. Os códigos a serem seguidos eram descritos por ideais de feminilidades e masculinidades:

Sua abordagem temática apresenta uma definição do que consistia ser mulher em uma família ideal, cujo papel social de cada um dos membros estaria claramente definido. Enquanto que para o homem, ou melhor, para o pai, a razão, o pensamento, a autoridade, o provimento, a força e o próprio nome da família seriam as características que marcavam a sua personalidade. À mulher (mãe) caberiam diversos atributos que lhe manteria somente voltada para o trabalho doméstico e para os cuidados com sua família; além de ter de ser formosa, deveria ter a fé e a virtude de uma santa, ou de um anjo, que mesmo sofrendo saberia consolar todas as dores dos seus familiares. Ela representava o próprio espírito de ordem (em seu comportamento e atitudes) e de economia (função doméstica), dedicada a uma oração contínua que elevaria a sua família a Deus (preocupação religiosa). Dessa forma, ser mulher era assumir qualificações que a diferenciavam do homem (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 140).

É necessário, pois, analisar que esses códigos de representação do feminino e masculino, de repressão e proibição feminina, eram expressos visando à disciplinarização em relação ao uso dos corpos, eram artigos que não correspondiam a um discurso isolado e sim se aglutinavam em um ideal propagado por todo Brasil. O destino da mulher não escaparia daquele prescrito pela biologia, ser mãe e procriar, de modo que os discursos garantiriam a

preservação do ideal feminino previsto (e imposto) pela sociedade. Eram as mulheres brancas e burguesas o grupo que correspondia a esta idealização.

Estereótipos e caracterizações que são impostas às meninas e mulheres ainda se encontram presentes em nossas sociedades. Isso se dá inicialmente devido ao afastamento de qualquer identificação nacional e a adoção de uma identidade europeia, porém mesmo com o passar dos anos algumas referências do que era legitimado como feminino ou masculino estão presentes, muitos julgamentos ainda são reforçados.

Cabe, então, entender como a manifestação da Capoeira tem relação com a domesticação dos corpos a partir de sua repressão, sendo que as corporalidades possíveis para a prática considerada marginalizada eram somente os corpos masculinos. Como descrito no texto, a “liberdade” foi concedida às mulheres negras e pobres que desfrutavam do espaço público como forma de subsistência e com isso disputavam os espaços masculinos.

As capoeiras, e as mulheres que se deslocavam do modelo ideal feminino, logo eram associadas a um exemplo que não deveria ser seguido e a imprensa noticiava a grande falta cometida por essas mulheres como impróprio ao modelo de mãe pelos “péssimos costumes”, que não eram aceitáveis para a ideologia dominante da época.

Podemos entender que esse “modelo feminino” não era adotado por todas, pois desviavam-se desse ideal por questões de classe social e cultura. Várias mulheres eram descritas como desordeiras e nocivas às famílias tradicionais e nem sempre eram participantes da Capoeira, mas questões como desordem e marginalização estavam publicamente associadas à prática: “[...] Tratava-se da associação direta entre comportamento feminino e a prática da capoeira, onde muitas vezes a mulher era denunciada por ser capoeira” (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 138).

Como destacam os autores, na atualidade pode parecer frágil a percepção da participação feminina na Capoeira no século XIX, contudo, faz-se destaque para a Bahia e o norte do Brasil, onde registros antigos indiciam a visível atuação e presença da mulher na Capoeira mais conhecida até o momento (OLIVEIRA; LEAL, 2009).

Destacamos a personagem Dinorah do filme “Besouro” (2009), como uma grande capoeirista, forte, astuta, corajosa e que de forma alguma aparece durante o filme como uma coadjuvante, mesmo sendo companheira de Besouro. Sua presença é marcante desde criança, quando aprende junto com Besouro e Quero-Quero a jogar Capoeira. Entendemos a personagem Dinorah como um registro significativo de uma memória de mulheres capoeiras.

O filme é retratado no início do século XX e conta a história de Besouro, famoso por ser capoeirista e levar consigo a memória da Capoeira. Demonstra a sua desenvoltura e

torna-se uma lenda presente entre as rodas de Capoeira sendo seu nome lembrado atualmente, como uma memória viva. E com isso muitas vezes Besouro pode ser lembrado e outras mulheres esquecidas ou apagadas das memórias capoeiras, justificativas que demonstram o apagamento/silenciamento da memória de Dinorah e outras mulheres capoeiristas.

Entende-se que um modelo ideal de mulher estava sendo construído pelos artigos de jornais no final do século XIX, modelo esse não aprendido, porém vivenciado por algumas mulheres ainda que como imposição. As mulheres públicas, pobres e negras não desfrutavam do prestígio das mulheres brancas burguesas, eram mulheres que conviviam com outros indivíduos marginalizados, assim como os capoeiras, e essa convivência não era bem vista pelos jornais da época, embora para essas mulheres essas relações pudessem significar a aprendizagem das habilidades com o corpo e a utilização das ferramentas para a capoeiragem. Era desse modo que se formava a mulher capoeira, especialmente com o uso que fazia do próprio corpo (OLIVEIRA; LEAL, 2009).

Helena Theodoro em sua obra “Mito e espiritualidade – Mulheres Negras” (1996), nos atenta para a relação das mulheres negras com o corpo na especificidade da dança, característica da qual diversos grupos manifestam suas culturas, suas maneiras de ser e suas relações com o mundo se expressam através desse corpo em movimento: “[...] O corpo brasileiro perdeu o seu ritmo na medida em que foi violado por condições histórico-concretas, pois está impregnado de autoritarismo” (THEODORO, 1996, p. 157).

Entendemos que as relações com os corpos foram extirpadas dos seres humanos durante o processo de colonização, em que os corpos são domesticados e obrigados a se desfazer de qualquer relação cósmica ou transcendental, assim como temos a compreensão de que mulheres negras e brancas em diversos momentos da história têm o uso de seus corpos limitados por padrões que excluem e apagam suas histórias.

São poucos os registros que identificam mulheres capoeiras naquela época e as mulheres eram identificadas por sua valentia. Por isso, muitos casos de mulheres “valentes” se remetiam à Capoeira. As mulheres identificadas como capoeira eram aquelas que se aproximavam dos estereótipos masculinos.

A identificação relacionada a característica “valentes” nos traz o entendimento de que o termo é sempre associado ao estereótipo marcadamente masculino, em que muitas vezes houve o silenciamento ou apagamento de mulheres pela compreensão de que esta característica não deve transitar entre o feminino, mas nem por isso devemos estender o termo valentia a todas as mulheres que se destacaram por sua coragem e enfrentamento ao entendimento de que seriam mulheres capoeiras simplesmente por corresponder a este

estereótipo considerado masculino. As mulheres sempre estiveram de algum modo fazendo o embate com os seus corpos, mas sua presença em diversos momentos é apagada ou silenciada de forma a se demonstrar como ausente em determinados contextos históricos e sociais.

Um fato importante a ser lembrado é que o espaço público da época era constituído pelas ruas. As ruas eram de grande circulação, tido como um espaço perigoso e hostil, mas ainda pertencente a uma gama da população pobre da época. Mulheres pobres circulavam para garantir seu sustento, eram trabalhadoras ocupadas com serviços domésticos, costuras e bordados, chapeleiras, floristas, modistas, mulheres prostitutas, outras mulheres circulavam vendendo seus quitutes.

Por prostitutas precisamos diferenciar o entendimento que temos na atualidade de mulheres como profissionais do sexo. As mulheres que circulavam no espaço público, negras e populares, riam alto, não se casavam, tinham múltiplos parceiros sexuais, bebiam, dançavam e batucavam, eram consideradas desviantes do padrão hegemônico de mulheres brancas burguesas e por isso rotuladas como “mulheres de vida fácil”, “mulheres da vida”. Os homens sujeitos indesejados eram capoeiras e as mulheres desordeiras eram consideradas prostitutas (FOLTRAN, 2019).

Muitas dessas mulheres, que em suas vidas privadas eram mães, donas de casa, mulheres da vida, mulheres comuns, ganhavam notoriedade ao serem identificadas e construídas como personagens pelas crônicas policiais jornalísticas.

Após a implantação da República é possível se observar que a rede de perseguição e marginalização contra quem praticava a Capoeira era estendida violentamente às mulheres, em muitos casos também associando as mulheres à vagabundagem diretamente ligada à prática da capoeiragem.

A necessidade de controle social e político da Capoeira no Brasil torna sua prática ilegal, e com isso não podemos deixar de destacar que a Capoeira foi criminalizada quando instituído o crime de capoeiragem pelo Código Penal Brasileiro de 1890, enquadrado diretamente no Artigo 402, e indiretamente ligada a outros tipos de criminalidades como transgressões de vadiagem, ofensa moral e bons costumes. Nestes termos, muitos capoeiras responderam processos sendo presos e fica evidente o conjunto de práticas para a eliminação da Capoeira em todo país (FIRMINO, 2011).

Em 1937, a Capoeira deixa de ser criminalizada e passa a ser praticada em academias, em locais fechados. Mestre Bimba, em 1932, leva a capoeiragem para academias e ainda no ano de sua descriminalização faz uma apresentação ao Presidente Getúlio Vargas,

responsável pela revogação da Lei Sampaio Ferraz, liberando a capoeiragem em locais fechados (FIRMINO, 2011).

Ainda no início do século XX, mulheres brancas de elite também ampliaram sua presença nas ruas causando um grande desconforto pela convivência com outras mulheres e homens já ocupantes daquele espaço. Nas palavras de Oliveira e Leal (2009, p. 121):

Assim, não é de se estranhar a evidência de acontecimentos envolvendo mulheres de diversas categorias profissionais, protagonistas, nas primeiras décadas do século XX, das mais diferentes formas de violência e, conseqüentemente, merecedoras de uma rigorosa repressão policial. A ação da polícia deveria atingir as diversas categorias expostas nas ruas: “O capitão subdelegado da Sé deve mandar patrulhar constantemente um beco à rua da Oração, visto as queixas que se levantam contra mulheres ali residentes e cuja conduta precisa reprimenda”.

Em 1941, no Brasil durante o Estado Novo, regulamentou-se práticas esportivas para mulheres por meio do Decreto nº 3.199, de 14 de abril de 1941, proibindo o exercício de esportes que não atendiam às condições da “natureza feminina” (FIRMINO, 2011), como ilustra o Artigo 54 do documento: “[...] Às mulheres não se permitirá a prática de desportos incompatíveis com as condições de sua natureza, devendo, para este efeito, o Conselho Nacional de Desportos baixar as necessárias instruções às entidades desportivas do país”.

Alguns esportes proibidos segundo o Artigo 54, assim como a Capoeira, envolviam a luta corporal. Devido a adoção de um status biologizante imposto às culturas colonizadas, a natureza passa a ser determinante para criar e definir características imutáveis. As mulheres são classificadas como frágeis e incapazes, e outro discurso corrobora para a preservação do típico papel feminino de reprodução da vida familiar.

A partir dessas definições tidas como naturais, a lei agrega valores por meio de discursos médicos de “preservação do corpo feminino” e a diferença sexual se integra a discursos normativos que posteriormente (1980/1990) serão debatidos pelo conceito de gênero como algo relacional entre feminilidades e masculinidades, as distinções de gênero podem ser entendidas também como uma ferramenta moderna colonial.

O corpo feminino é construído no viés da fragilidade, outras imagens e narrativas se criam dentro das representações impostas ao feminino e as mulheres capoeiristas vivenciam seus corpos de outras maneiras, subvertendo e criando outras representações corporais, como ilustram as narrativas que compõem esta tese.

A autora Joan Scott (1995), em seu texto “Gênero como categoria útil de análise histórica”, demonstra as relações de poder implícitas nas categorias de análises históricas ao

se voltar para gênero. Como historiadora, atenta para a inclusão de opressões ao propor a análise em narrativas que envolvem os sujeitos, em novas narrativas nas quais destacam suas opressões.

Seu embasamento teórico permeia a categoria gênero como presente nas relações humanas, relações sociais entre os sexos em que os sujeitos operam de maneira simultânea, segundo a autora: “[...] O uso do “gênero” enfatiza todo um sistema de relações que pode incluir o sexo, mas não é diretamente determinado pelo sexo, nem determina diretamente a sexualidade” (SCOTT, 1995, p. 76).

Não podemos deixar de pontuar e assinalar a importância dos estudos feministas à pesquisa feminista, das quais muitas produções encontram-se datadas e, portanto, devem ser problematizadas a partir de outras leituras não mais universalizantes e estáticas. De modo a posicionar sujeitos, assim o corpo generificado e discutido por outras autoras na atualidade passa a tensionar as explicações relacionadas ao pensamento europeu e norte-americano, ou seja, às categorias homens cis, branco e heterossexual. Algumas lentes feministas desnudam e demonstram as contradições existentes no discurso moderno, sexista e colonial.

Em nossa cultura ocidental, a construção da masculinidade é baseada em uma formação da figura masculina em detrimento de uma figura feminina, ou seja, a “mulher” é sempre inferiorizada em prol de uma categoria a ser definida como primeira. Scott e outras feministas ao elucidarem a categoria de gênero como um modo proposto pela interação social a partir de uma abordagem histórica nos atentam a não deixar de questionar e atualizar as ideias e pensamentos e ao demonstrar as lacunas, conflitos e crises que devem ser expostos ao universalizar um sistema de relações sociais em diferentes culturas, ou como modo único de explicação de categorias sociais hierárquicas eurocêntricas e anglo saxãs.

Outras leituras feministas pós-coloniais, decoloniais, descolonizadoras do feminismo hegemônico branco nos chamam atenção para a observação das categorias “mulher” e “gênero” como definidas pela colonização, pela modernidade como um modo de universalizar e apagar outras categorias que devem ser nomeadas a partir de suas experiências, situadas não só como parte do processo histórico idealizado pela modernidade.

A intelectual Miñoso (2020) nos alerta para a colonialidade da razão feminista, em que faz a crítica ao feminismo constituído pelo viés eurocêntrico, em face de desvelar as raízes coloniais em que a suposta epistemologia se ancorou juntamente com os traços da modernidade:

[...] De que maneira é possível contribuir com a construção de uma contra memória que nos permita evidenciar os jogos de poder, as relações hierárquicas que ocultam e colaboram com a produção local de subalternidade no “Sul global” e o rompimento interno do “sujeito colonial”? Se foi Mohanty que nos advertiu sobre o colonialismo discursivo dos feminismos do Norte, é a prática feminista subalterna que mostra o colonialismo internalizado, os dispositivos de controle e as estratégias de produção e conservação do poder de uma minoria dentro do campo feminista da América Latina. A ferida colonial sangra mais em umas que em outras. Os feminismos hegemônicos do Norte precisam da cumplicidade dos feminismos hegemônicos do Sul para dar continuidade à história de colonização e dependência. É por isso que uma análise dos feminismos do Sul e de sua relação de dependência com os feminismos do Norte precisa ser complexa de desfazer o mito de uma suposta unidade interna do sujeito “mulher” e nos permitir observar um campo vivo de disputa de sentidos na América Latina pós-independências, que acaba sendo resolvida com a imposição e a violência simbólica e material sobre aquelas cujos os corpos estão marcados por processos de racialização e contínua exploração, que chamo de “a outra da outra” (MIÑOSO, 2020, p. 113).

A autora problematiza o feminismo branco, hegemônico do Norte Global, aquele que faz críticas às opressões de uma parcela da população (mulheres brancas) e que questiona a objetividade científica que desconsidera “mulheres” para se adequar aos princípios de hierarquização entre o masculino e feminino. A crítica sobre a qual nos apoiamos em Miñoso afirma que essa suposta razão feminista somente abrigou em seus questionamentos as mulheres brancas e desconsiderou as “outras das outras”: mulheres negras e mulheres não brancas.

Assim, o enquadramento que se faz do conceito de gênero não acolhe todas as mulheres, ou seja, de alguma maneira tenta universalizar um sistema de desigualdades aprisionando a categoria mulheres a uma única experiência feminina colonializada, desconsiderando outros pontos entre raça e classe ou qualquer experiência local e criando uma experiência global. Logo, o feminismo hegemônico torna-se colonial, pois sua epistemologia inicial se caracteriza por apagar e silenciar outras identidades, assim como um dos princípios da modernidade pauta-se em exterminar qualquer experiência dos colonizados.

Oyéwúmi (2021), em seu livro “A invenção das mulheres”, expõe que – para o contexto ocidental – a construção social e o determinismo biológico têm sido dois lados da mesma moeda, e ambos os lados continuam se reforçando da mesma maneira: “Quando categorias de gênero são construídas, novas biologias da diferença podem ser inventadas” (p. 37).

Para a autora, um conceito alimenta o outro, ou seja, para a cosmovisão ocidental que privilegia o “olhar” sobre as diferenciações é necessário que a biologia justifique a cultura e a cultura justifique a biologia:

A biologização inerente à articulação ocidental da diferença social não é, no entanto, universal. O debate feminista sobre quais papéis e quais identidades são naturais e quais aspectos são construídos só tem sentido em uma cultura na qual as categorias sociais são concebidas como não tendo uma lógica própria independente. Este debate, certamente, desenvolveu-se a partir de certos problemas; portanto, é lógico que em sociedades nas quais tais problemas não existem não deveria haver tal debate. Mas, então, devido ao imperialismo esse debate foi universalizado para outras culturas; e seu efeito imediato é introduzir problemas ocidentais onde tais questões originalmente não existiam. Mesmo assim, esse debate não nos leva muito longe nas sociedades em que os papéis sociais não são concebidos como enraizados na biologia. Da mesma forma, em culturas nas quais o sentido visual não é privilegiado, e o corpo não é lido como um modelo da sociedade, as invocações da biologia são menos prováveis de ocorrer porque tais explicações não têm muita importância no campo social. O fato de muitas categorias de diferença serem socialmente construídas no Ocidente pode sugerir a mutabilidade das categorias, mas também é um convite a construções intermináveis de biológicas – na medida em que não há limite para o que pode ser explicado por meio do apelo ao corpo [...] (OYÉWÚMI, 2021, p. 37).

A crítica da autora é válida e merece destaque justamente ao questionar em que medida atribuímos valores sociais ao conceito de gênero de modo a reproduzir as diferenciações corporais biologizantes ou como ela acentua como uma bio-lógica reprodutiva ocidental para marcar o social. E destaque para o entendimento de que o gênero é passível de se analisar historicamente, temos o entendimento de que se é uma construção histórica e social, sendo plenamente possível de que sua existência se dá em alguns lugares, espaços e tempos e outros lugares, espaços, tempos ele não tem sua existência, a não ser que sua existência seja construída.

O gênero é uma questão de relações sociais operantes dentro do ocidente presente entre os indivíduos e grupos. E não é diferente no universo da Capoeira, sendo o movimento cultural criado dentro do processo de diáspora no Brasil colonial.

Daí a necessidade de pensar nas interações de gênero como sendo representadas por suas relações sociais. Podemos entender os termos diferenças e diferenciações não como algo que rompe com a composição das relações sociais, mas como termos que localizam e nomeiam os sujeitos em suas relações sociais, em grupos sociais e entendendo que outros conceitos estão juntos, assim como abordado no texto acima em que a colonialidade de gênero deve ser entendida e compreendida como fundamental para o entendimento das relações de raça e gênero, entre colonizadores e colonizados.

Posto que a leitura é sempre produção de significados, consideramos que outro ponto de destaque são as ramificações de poder como constituídas nas interações sociais, pois o poder não interage de modo unificado, ele está entre um conjunto de conexões, vínculos, dependências entre os indivíduos.

As representações femininas e masculinas se relacionam com as culturas, com o modo que vivenciam os corpos por meio das relações sociais. Transgredir as fronteiras de gênero nos traz a reflexão de que muitas imposições ao feminino e masculino são traduzidas em seus corpos como algo “natural”, nossa observação corrobora para que essas considerações se tornem afirmações de modo a desnaturalizar certos comportamentos.

[...] Se o gênero é socialmente construído, então não pode se comportar da mesma maneira no tempo e no espaço. Se o gênero é uma construção social, então devemos examinar os vários locais culturais/ arquitetônicos onde foi construído, e devemos reconhecer que vários atores localizados (agregados, grupos, partes interessadas) faziam parte da construção. Devemos ainda reconhecer que, se o gênero é uma construção social, então houve um tempo específico (em diferentes locais culturais/ arquitetônicos) em que foi “construído” e, portanto, um tempo antes do qual não foi. Desse modo, o gênero, sendo uma construção social, é também um fenômeno histórico e cultural. Consequentemente, é lógico supor que, em algumas sociedades, a construção de gênero não precise ter existido (OYÉWÚMI, 2021, p. 39).

A autora traz como referência a abordagem transcultural, demonstrando a importância dessa observação não partir de uma organização cultural universalizante (em contraponto muitas vezes com a lógica Ocidental que faz interpretações de determinadas culturas sob seus “olhos”). E continua a sua crítica em relação a mutabilidade de gênero, a categoria realmente se transforma se for construído socialmente e não dependente da biologia ou de um determinismo biológico assim como outras categorias/conceitos ocidentais que oferece subsídios para a organização do mundo.

2.3 Representações entre o apagamento e o silenciamento de mulheres capoeiras na pequena roda

Nossa pesquisa tem como recorte o Estado de São Paulo, sendo que alguns mestres baianos migraram para a cidade de São Paulo ao longo da década de 1960 e são lembrados como “a primeira geração da Capoeira de São Paulo”. Mestres da Capoeira Angola como Ananias, Valdemar Angoleiro, Brasília, Silvestre, Limão são todos de Salvador. Mestres da Capoeira Regional como Joel (Feira de Santana), Suassuna (Itabuna), Paulo Gomes (caso excepcional, pois vem do Rio de Janeiro) e, mais adiante na década de 1970, Onça, Acordeon e Canhão (estes de Salvador), dentre outros que migraram para a capital paulista (REIS, 2010).

Os mestres de Capoeira baianos inicialmente tinham outros trabalhos como pedreiros, *office-boy* em banco, padeiro etc., e as aulas de Capoeira ocorriam à noite como uma forma de complementação de renda:

Chegando aqui os capoeiristas baianos, na dura batalha pela sua sobrevivência, pouco a pouco conseguem estabelecer-se nos mais diversos ofícios [...] Por volta de 1967, os mestres Brasília e Suassuna abrem juntos uma academia de capoeira, a Cordão de Ouro (o nome é alusão a um dos mais famosos capoeiristas baianos de princípios do século 20, Besouro Mangangá), no bairro de Santa Cecília, bem no coração da cidade. No princípio, só havia aulas à noite, pois estas apenas complementavam o orçamento mensal dos dois mestres (REIS, 2010, p. 106).

Como citado por Reis, os dois mestres Brasília e Suassuna que fundaram uma academia de Capoeira eram de vertentes distintas. Essa junção das vertentes, nas palavras da autora, deu-se em parte pela necessidade de união dos migrantes nordestinos que tentavam uma nova vida no Sudeste, eram todos baianos tentando uma vida na metrópole paulistana. Na medida em que conquistaram certa estabilidade, os mestres baianos incentivam outros amigos a “desbravarem” a cidade de São Paulo.

Uma segunda fração de mestres baianos se instalou em São Paulo no final de 1960 e início de 1970, alguns nomes se tornariam bastante conhecidos: Mestre Almir das Areias (líder do grupo Capitães d’Areia), Mestre Kenura (um dos proprietários da Associação de Capoeira Fonte do Gravatá) e Mestre Miguel (líder do Grupo Cativoiro). Ao final da década de 1970, a migração diminui para São Paulo e com o tempo os mestres baianos vão formando outros mestres e as gerações de mestres de Capoeira na capital paulista passam a ser formadas por pessoas da cidade de São Paulo (REIS, 2010).

Outra lembrança importante dos capoeiras paulistanos é a roda da Praça da República (centro da cidade), local onde ocorria uma grande feira de artesanato.

As representações femininas nas pequenas rodas aparecem nas cantigas que serão comentadas, as cantigas são de Domínio Público e algumas estão presentes na tese de Paula Juliana Foltran Fialho (2019), intitulada “Mulheres Incorrigíveis: capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia (1900-1920)”. As cantigas de Capoeira se caracterizam como uma forma de compartilhar ensinamentos de fatos históricos, interpretações lúdicas, sendo fundamentais para o desenvolvimento do jogo.

Em algumas cantigas vemos a desenvoltura de mulheres ao se referenciarem por capoeira. Suas valentias, destrezas e corpos capoeiras são demonstrados pelas ladainhas que

ora escondem, ora revelam mulheres tão fortes quanto os capoeiras. Ou revelam um tipo de machismo existente no olhar masculino que estava nas rodas.

As cantigas escolhidas foram escritas por mestres de Capoeira da Bahia, local considerado um dos berços da capoeiragem. Em nossa pesquisa, o documento analisado é o Dossiê Inventário e Plano da Salvaguarda da Capoeira (2007), composto por dezessete entrevistas com mestres homens baianos que carregam a memória/história da manifestação cultural.

Ao analisar o documento não encontramos nenhuma referência a mulheres como mestras de Capoeira, e durante a pesquisa para a escrita deste capítulo não encontramos cantigas compostas por mestres ou mestras de Capoeira do Estado de São Paulo que reproduzissem (pre)conceitos da mesma forma que as cantigas de mestres da Bahia, sendo que estas composições ora retratavam mulheres por suas valentias ou marcavam estereótipos de gênero desfavoráveis à representação feminina. Essas cantigas por muito tempo foram reproduzidas por todo o Brasil.

As cantigas têm uma memória da visão que se queria reproduzir, algumas são cantadas em rodas de Capoeira pelo Brasil até os dias de hoje reverenciando as lembranças aos mestres baianos, outras são adaptadas por diferentes motivos. Os mestres são reconhecidos e por isso estão presentes no imaginário para além de suas cantigas.

Dona Maria como vai você? (Domínio público)

Vai você, vai você... / Dona Maria, Como vai você? (coro)

Como vai, como passou, como vai, como vai, voismicê?

Ora, jogue bonito qui eu quero aprendê!

Dona Maria, como vai você? / Faça jogo de baixo pro povo aprendê!

Dona Maria, como vai você?/ Jogue de cima qui eu quero vê!

Essa cantiga nos faz pensar que Dona Maria deu demonstrações de sua capoeiragem, seu corpo não via limites ao jogar bonito de baixo e de cima. A presença feminina na roda é apreciada para se ver jogando e se aprender, e como veremos adiante outras “Donas Marias” dão exemplo de seus jogos, de suas técnicas, de suas vadiagens.

Dona Maria do Camboatá (Domínio público)

Dona Maria do Camboatá

Chega na venda, ela manda botá²³

Dona Maria do Camboatá

Chega na venda, e dá salto mortal

²³ O *botá* pode ser entendido como beber cachaça ou mandar botar uma dose de cachaça.

Com essa breve descrição nota-se que seus corpos não correspondiam ao padrão de feminilidade imposto, elas rompiam e faziam enfrentamentos tanto em seu jogo quanto nos comportamentos em locais tidos como territórios apenas para masculinidades, como as “vendas” onde se consumia bebidas alcoólicas.

Sai, sai, Catarina (Domínio público)
 Sai, sai, Catarina
 Saia do mar, venha ver/ Idalina!
 Sai, sai, Catarina, do mar, vem ver/ Idalina!

Essa cantiga nos chama para ver Idalina jogar Capoeira, como uma referência a Iemanjá com o nome de Catarina para que ela também veja a capoeiragem de Idalina.

Em outras cantigas encontramos referências às mulheres como sanguessugas dos homens, mulheres interesseiras, exaltando o poder feminino de usurpar algo dos homens ou que a desgraça do homem é causada por uma mulher. As traições femininas aparecem de modo a exibir o comportamento feminino e nunca o comportamento masculino, o ciúme das mulheres e nunca o ciúme ou violência dos homens.

Em momento nenhum o homem é julgado pelos seus atos, somente pelas suas grandezas heroicas dentro e fora das rodas. As melodias são compostas para educar e disciplinar mulheres traiçoeiras, interesseiras, ciumentas.

Como citado anteriormente, as cantigas de Capoeira servem para de maneira lúdica apontar fatos históricos/sociais e culturais, modelam pensamentos. Ao analisarmos brevemente algumas cantigas são reveladas relações de gênero ainda marcantes em nossa sociedade, certos estereótipos mantidos dentro e fora das rodas de Capoeira (BARBOSA, 2001).

Ela tem Dente de Ouro (Domínio Público)
 Iê!/ Ela tem dente de ouro (bis) / Foi eu quem mandei botar
 Vou jogar nela uma praga, / pra esse dente se quebrar.
 Ela de mim não se lembra,/ nem dela vou me lembrar/
 Menina, diga seu nome,/ que eu também lhe digo o meu.
 Eu me chamo Chita Fina,/ daquele vestido seu.
 Casa de palha é palhoça, / se eu fosse o fogo eu queimava.
 Toda mulher ciumenta, / se fosse a Morte eu matava.
 O meu pai sempre dizia,/ que mulher matava homem.
 Agora acabei de crer,/ quando não mata, consome,/ Camará...

Aqui é cantado nas rodas passagens de um pai para um filho, são ensinamentos dos quais o filho pode ter uma comprovação, pois “se mulher não mata, consome”. A mulher

tira bens preciosos dos homens, sua força, ele se sente fraco, consumido e a solução para acabar com esse mal é queimar ou matar. Os binarismos entre o bem *versus* mal são marcados, as mulheres são o mal e os homens o bem.

Quatro Coisas Nesse Mundo (CD Mestres Canjiquinha e Waldemar)

Iê! / Quatro coisas nesse mundo, / que aperreiam o cidadão:
 É uma casa com pingueira / e um cavalo chotão,
 É uma moça ciumenta / e um menino chorão.
 Tudo isso se dá jeito, / o cavalo eu negoceio,
 Menino se acalenta, / a casa eu retelho
 E a mulher cai na peia, / Camará...

A única coisa que não tem jeito é o “ciúme da moça”, o modo de “consertar” seria com violência, o significado de peia é chicote, corda ou peça de ferro para amarrar os pés dos animais. As mulheres são tratadas como bichos, como seres irracionais que devem ser domadas ou apanhar para não darem mais preocupação aos homens.

Os mestres que assinam seus nomes na música são Canjiquinha e Waldemar, ambos angoleiros. O primeiro, Washington Bruno da Silva, nasceu em 25/9/1925 na cidade de Salvador, foi contramestre de Mestre Pastinha, e em 1954 começa a ensinar Capoeira como mestre criando, em 1988, a Academia de Canjiquinha e seus amigos; sua morte data de 1994. Já Waldemar Rodrigues Paixão nasceu em 22/2/1916 em Ilha de Maré e começa a jogar Capoeira em 1940, onde implanta um barracão na invasão do Corta-Braço, futuro Bairro da Liberdade; sua Capoeira torna-se conhecida em 1950 atraindo acadêmicos, artistas e jornalistas a ponto de, na Bahia, existir um bairro e uma rua com seu nome; faleceu em 1990 na cidade de Salvador (VELHOS MESTRES, 2017).

O Calado é Vencedor (CD Mestres Canjiquinha e Waldemar)

Iê! / O calado é vencedor (bis)
 Para quem juízo tem,
 Quem espera ser vingado, / não rogai praga em ninguém.
 A mulher é como a cobra, / Tem sangue de peçonha,
 Deixa o rico na miséria, / deixa o pobre sem vergonha.
 Vou dizer a meu amigo / que hoje a parada é dura
 Quem ama a mulher dos outros / não tem a vida segura, / Camarado...

A mulher é retratada como uma cobra, seu sangue é venenoso, mais uma vez é ela quem deixa o homem na miséria ou o pobre sem dignidade, sem vergonha, sem nada. O homem recebe um alerta para não se deixar levar, para não cobiçar a mulher alheia, são

ensinamentos para que haja respeito entre os homens, não para que se respeite as mulheres como mulheres.

Martelo do Ciúme (CD Mestres Canjiquinha e Waldemar)
 Iê!/ Contaram à minha mulher (bis) / que capoeira me venceu
 Ela bateu pé firme / e jurou isso não aconteceu!
 Quando eu entro você sai, / quando eu sair você entra
 Nunca vi mulher danada, / que não fosse ciumenta
 É martelo do ciúme, é ciúme do desejo
 Quando o sino grande bate, / pequeno já bateu... / Camarado...

Por “danada” podemos entender alguém zangada, amaldiçoada ou esperta dependendo do contexto, mas “mulher danada” é mulher fácil, ou seja, toda a “mulher danada” pode carregar uma qualidade positiva (perspicaz, inteligente) e leva ao seu lado a qualidade negativa como, por exemplo, o ciúme, uma qualidade positiva não se desliga da qualidade negativa. O contexto pode deixar entendido que a mulher é brava, malvada, exagerada e de algum modo a qualidade é negativa e equivale somente a outra qualidade negativa, não se estabelece uma qualidade somente positiva na figura feminina.

Donzela Teodora (*CD Mestre Bigodinho)
 Iê!/ Lá vem a cavalaria (bis) / da donzela Teodora
 Em cada cavalo uma cela, / em cada cela uma senhora
 Três Marias, três Joãos, / três tocadores de viola
 Toca a viola, ioiô! Venha cá, não faça hora!
 A mulher que engana o homem / é danada de teimosa
 Mulher que é falsa ao marido, / ela jura contra a fé
 Vai à casa da justiça / e lá diz o que não é
 Mulher que é falsa ao marido / é fácil de conhecer
 Tem um ar de falso nos olhos, / que é pra todo mundo ver, / Camará...

Encontramos novamente a palavra “danada” referenciando a teimosia da mulher por enganar o homem. A mulher falsa é reconhecida pelo olhar, todas as pessoas conseguem ver, conseguem notar. Os homens podem ser teimosos, insistentes e perspicazes, as mulheres precisam obedecer e não persistir em suas ideias, pois de tanto tentar podem “enganar” os homens mudando as suas opiniões. Isso aparece de modo implícito, nas entrelinhas, alegando que os homens são “enganados” quando ouvem as mulheres, mudam de opinião, não são eles mesmos. Mas basta nos atentarmos para as narrativas das mestras de Capoeira para compreender que a “malandragem” servia (e serve) muitas vezes de escudo para os homens capoeiras manterem relações extraconjugais e traírem a confiança de suas companheiras, embora nas letras não figure o tema da traição masculina.

Antigamente (CD GCAP 2)

Iê! / O sapato quando aperta (bis) / É porque o pé cresceu
 Mulher sorrindo pra outro, / o marido que morreu
 Pai e mãe larga o sorriso, / filho novo que nasceu
 Feito atrás das bananeiras / quando o céu escureceu
 No passado, quando a moça / pensava em casamento
 Falava pro pretendente / pra pedir consentimento
 Pro pai, a mãe e a família, / pra provar ter sentimento
 Hoje a noiva se preocupa, / que dia ele vai ter aumento, / Camarado...

A mulher sorrindo para outro indica que não quer ficar sozinha, sendo viúva precisa de alguém que a sustente. Na estrofe segue a preocupação da mulher com o dinheiro que o marido terá e estabelece-se o consenso de que a mulher dos tempos atuais é interesseira, ao homem só cabe o sustento e à mulher a apreensão com a quantia que ela poderá gastar. Ainda neste paralelo, a mulher de antigamente pensava no amor e a dos dias atuais só pensa em riquezas, um modo de se referenciar o passado, porém sem uma memória verdadeira de mulheres.

Mestre Bigodinho, batizado pelo nome de Reinaldo Santana, nasceu em Conceição de Feira em 1933, mudou-se em 1950 para Salvador onde conheceu Auelino, mestre de berimbau que o acolheu e ensinou os segredos do instrumento. Frequentou durante muito tempo o Barracão de Mestre Waldemar e, segundo relato de Mestre Bigodinho, naquela época “menino e mulher não jogavam” e havia muita repreensão da polícia contra os capoeiristas. Tornou-se mestre angoleiro em 1968 e participou do grupo folclórico Viva Bahia, de Emília Biancardi. Faleceu em 05/4/2011 (ABIB,2012).

Vou-me Embora Pra Bahia (CD Mestre Caiçara)

Iê! / Vou-me embora pra Bahia! (bis) / Vou ver se dinheiro corre
 Se dinheiro não correr, / de fome ninguém não morre!
 Eu nasci naquela terra, / naquela terra eu me criei
 Oh! Que terra hospitaleira! / Nessa terra eu morrerei
 Minha mãe tá me chamando / Oh! Que vida de mulher!
 Quem toca pandeiro é homem, / quem bate palma é mulher
 Lá no céu tem três estrelas, / todas três em carreirinha
 Uma é minha a outra é tua, / a outra vai ficar sozinha, / Camará...

Esta outra cantiga revela qual seria o lugar da mulher na Capoeira, ela está presente, mas não participa do jogo, ela tem uma participação definida. O homem faz algo e tem a sua presença marcada, a mulher está presente, mas não pode partilhar da roda, somente olhar e bater palma. A sua existência também é marcada por uma presença/ausência, um

modo de apagar e silenciar as mulheres por terem um “papel” definido nas pequenas e grandes rodas (ARAÚJO, 2017).

Antonio da Conceição Moraes, Mestre Caiçara, nasceu em 08/5/1924 em Cachoeira de São Félix, era muito religioso e foi preparado para assumir o lugar de sua mãe, de modo que em pouco tempo era um dos maiores líderes religiosos e conhecedores da religião afro-brasileira chegando a ter duas casas de candomblé, uma na Bahia e outra em Pernambuco. Foi aluno de mestre Aberrê, com quem conheceu a Capoeira, e mestre Waldemar, com quem aperfeiçoou seu canto e toque de berimbau. Assim formou-se mestre Caiçara, polêmico capoeirista que teve sua vida transformada em mito urbano. Faleceu no dia 08/8/1997 (INSTITUTO DE PRESERVAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA, 2018).

Mulher (Mestre Cláudio)

Iê!/ A mulher em todo mundo (bis) / é peça muito importante
 Cuida da casa e dos filhos, / sofre quando tá gestante
 Só esconde o valor dela / quem for muito ignorante
 É do ventre da mulher (bis) / que sai toda geração
 Desde o general de arma / ao governo da nação
 Deve honrar a mulher / pela sua posição
 Nem só pra ser doméstica (bis) / a mulher foi preparada
 Temos mulher na cultura, juíza e deputada
 Por toda sua virtude / ela merece ser respeitada, / Viva, meu Deus...

A importância da mulher é valorizada nessa roda, a cantiga partilha de qualidades sem comparações entre o feminino/masculino, diferente das outras até aqui apresentadas, nesta o ensinamento é muito válido mesmo exaltando algumas características femininas tidas como “naturais”: as mulheres cuidam da casa, do marido e dos filhos, mas algumas outras mulheres ousam ao sair dos afazeres domésticos e adentrar outras esferas sociais. Ainda assim, não são todas as mulheres que ocupam essas “tarefas”. Essa cantiga também poderia representar as mulheres na pequena roda (ARAÚJO, 2017). Deveria exaltar o valor de uma mulher capoeirista, já que demonstra o feminino em diversas áreas, mas ainda na Capoeira ela não tem o mesmo valor que um homem no jogo. Como mulheres capoeiras, suas ousadias devem ser mostradas dentro e fora das rodas de Capoeira.

Cláudio Costa nasceu em 1967, fundou a escola de Capoeira Angoleiros do Sertão em 1980, em Feira de Santana na Bahia, e sua academia se dedica a expandir a cultura popular no Brasil e em outros países.

Beleza (CD GCAP 3)

Iê!/ Mulher bonita é pedaço, / mulher feia Cacundé
 A vaca mansa dá leite, / a braba dá quando quer

Mocinha casa depressa, / a velha quando puder
 Valha-me, Nossa Senhora, / Mãe de Deus de Nazaré
 Já fui barco, fui navio, / eu hoje sou escale
 Já fui linha de meada, / eu hoje sou carretel
 Já fui menino, sou homem, / só não posso ser mulher, / Camará...

As comparações entre mulheres feias ou bonitas, a idade para arrumar casamento é mais fácil quando a mulher é mais jovem, são exemplos de estereótipos criados para colocar as mulheres em determinadas classificações. O homem pode ser tudo na vida: velho e feio que não faz diferença, ser solteiro sempre tem uma explicação diferente da justificativa que se dá a uma mulher solteira, e na música o homem já foi de tudo menos uma mulher porque pensar em uma feminização é algo que altera a virilidade masculina. Em momento nenhum o masculino pode oscilar entre o feminino, podemos pensar que ser mulher para um homem é ser menos, ser inferior ou, como retratado nas cantigas acima, ser mulher é algo ruim enquanto ser homem é valoroso.

Atualmente, algumas cantigas seguem outra representação, são cantadas com intuito de valorização feminina por capoeiristas mulheres e homens, representações positivas de igualdade no jogo. As letras são questionadas e modificadas de modo a demonstrar a inserção das mulheres na roda, diferente da versão original que desmerece a mulher, essa inversão de palavras mostra a presença feminina como quem está jogando.

Versão original:

Oi, dendê! / Oi, dendê! / Dendê de aro amarelo
 Eu vou dizer a dendê: / “Sou homem, não sou mulher”.

Modificada:

Oi, dendê! / Oi, dendê! / Dendê de aro amarelo
 Eu vou dizer a dendê: / “Eu sou mulher, / não sou homem.”

Essa inversão na ordem das palavras é importante para demonstrar não a diferença, mas a presença feminina, afirmar que ser mulher não desqualifica o homem e sim mostra que são posições que podem ser ocupadas pelos dois.

O menino é bom. A menina é boa (adaptação²⁴ Domínio Público)

²⁴ Ao pesquisar as cantigas de domínio público encontramos duas cantigas adaptadas e de domínio público em uma cartilha, o projeto chama-se “ABC da Angola – Cantigas de Capoeira sobre Mulheres, Crianças e Campesinato”, como um material para auxiliar nos treinos e letramento de crianças. É fruto de um projeto chamado “Angoleiras Cabanas – ABC da Capoeira Angola para jovens na Amazônia”, contemplado pelo edital Juventude Ativa – Lei Aldir Blanc 2020/SECULT-PA-EMAÚS, com o objetivo de proporcionar uma vivência

O menino é bom, / bate palma para ele
 A menina é boa, / bate palma para ela
 A molecada é boa, / bate palma para ela
 O menino é bom, / bate palma para ele (coro)
 A menina é boa, / bate palma para ela (coro)
 A molecada é boa, / bate palma para ela (coro) (Repete)

Nesta cantiga existe uma tentativa de equidade dos gêneros, não podemos deixar de observar os binarismos entre feminino e masculino, bem e mal, mas há misturas entre gêneros, uma tentativa de dizer que a molecada é boa e as palmas são para todas e todos.

Olha tu que é moleque. Olha tu que é moleca (adaptação - Domínio Público)
 Olha tu que é moleque! / Moleque é tu (coro)
 Olha tu que é moleca! / Moleca é tu (coro)
 Todo mundo é moleque! / Moleque é tu (coro)
 Todo mundo é moleca! / Moleca é tu (coro)
 É tão bom ser moleque! / Moleque é tu (coro)
 É tão bom ser moleca! / Moleca é tu (coro)

Nesta outra cantiga também vemos uma tentativa de equivalência entre os gêneros, ser moleque ou moleca não faz diferença, assim como ser criança, pois os dois podem estar na roda como algo positivo.

Quando minha filha nascer (adaptação- domínio público)
 Quando minha filha nasceu fui perguntar à parteira:
 O que minha filha vai ser? / Jogadora de capoeira
 Capoeira, Capu, / Maculelê, Maracatu (coro)
 Mas não é caratê nem Kung Fu / Maculelê, Maracatu (coro)
 Eu vou de rasteira e você de au, / Maculelê, Maracatu (coro)

As cantigas acima se apresentam como uma forma de representar e marcar a oposição entre feminino e masculino, podemos caracterizar como uma representação demonstrada pelo sistema colonial de gênero (LUGONES, 2020). A Capoeira foi criada dentro dos princípios e valores coloniais, dos quais o conceito de gênero também se enquadra como moderno aparato colonial, e em nossa observação nos deparamos com a colonialidade de gênero já descrita em nossa tese.

As cantigas acompanham as representações sociais e não diferem de um modelo dicotômico em enfatizar o que é masculino e feminino, e que esse masculino apaga e silencia

entre os patrimônios culturais, a cultura de matriz africana e o enaltecimento da negritude amazônica por meio da Capoeira Angola para jovens, em especial às mulheres, transmitindo os princípios de inclusão e soberania. Na cartilha, além de cantigas e ladainhas alteradas para incluir as mulheres, vemos outras discussões que podem ser feitas através das atividades propostas pelo material.

o feminino já que as características demonstram sempre os homens como exemplo a ser seguido, tanto em suas destrezas ao jogar Capoeira dizendo que “quem toca pandeiro é homem” enquanto “mulher bate palma”, nomeando lugares de oposição. A colonialidade de gênero em uma breve análise nos chama a atenção para as localizações que foram e são vigentes durante muito tempo nas pequenas rodas.

As adaptações são fundamentais para inserir meninas/meninos nas duas rodas, na pequena roda para que as meninas possam escolher a Capoeira e outras experiências, e na grande roda (ARAÚJO, 2017) para que as mulheres escolham suas experiências sem barreiras ou impedimentos.

Mulher na roda (Carolina Soares)

Mulher na roda/ Não é pra enfeitar

Mulher na roda/ É pra ensinar

Ê, ela treina com destreza / E respeita o educador

Mostrando delicadeza / E também o seu valor

Mulher na roda / Não é pra enfeitar

Mulher na roda / É pra ensinar

Já passou aquele tempo / Que era só bater pandeiro

Bater palma e cantar coro / Pra poder ganhar terreno

Mulher na roda / Não é pra enfeitar

Mulher na roda / É pra ensinar

Não precisa dá espaço / Pois ela já conquistou

Hoje, cantar bem na roda / Não é só pra cantador

Mulher na roda / Não é pra enfeitar

Mulher na roda / É pra ensinar.

Carolina Soares, nascida em 14/10/1979 na cidade de Iguape no litoral de São Paulo, é filha de pai negro e mãe branca, mulher branca cantora de música popular com influências entre samba e Capoeira. Em sua cantiga insere as mulheres pelas suas qualificações como capoeiristas, como mulheres que participam, jogam e ensinam. A música mostra mudanças e conquistas femininas, mulheres são valorizadas não somente pela beleza, mas pela destreza, pela técnica nas rodas. O espaço está sendo conquistado, as mulheres ensinam e não somente enfeitam ou batem palmas. A memória feminina na Capoeira está sendo registrada, sendo escrita por mulheres que estão e sempre estiveram no jogo (SOARES, 2021).

A cantiga de Carolina Soares descreve a importância da mulher na roda, e com todos os conceitos e teorias que acompanham esse trabalho, interpretamos que o signo mulher é composto por diversas outras mulheres, mulheres brancas, negras, indígenas, lésbicas, trans, pobres etc. Sabemos que é indispensável a participação das mulheres nas rodas de Capoeira e

na sociedade e dialogamos com estudos que nos ajudam a compreender e tensionar a modernidade eurocêntrica.

Buscamos descolonizar gênero por meio das narrativas de mestras de Capoeira que contam suas memórias, suas experiências. Seus relatos abordam corpos capoeiras que não foram limitados pela presença masculina na atualidade. Mesmo que a tentativa de apagamento/silenciamento ainda aconteça em outros espaços sociais, as mulheres que narram suas experiências subvertem imposições e limitações. As mulheres estão na roda.

Capítulo III – Diálogos entre a pesquisa narrativa (auto)biográfica e a produção de narrativas: Uma breve memória dos encontros de mulheres autoras de suas trajetórias

Este estudo visa conhecer e dar visibilidade às experiências e atuações de mulheres nos espaços de Capoeira, destacando o percurso na Capoeira como um processo formativo. Como trajeto a ser trilhado em nossa pesquisa, a escolha metodológica foi feita para enfatizar aquilo que nos define e que pode ser expresso em narrativas (auto)biográficas na história que cada relato pode apresentar. Como pesquisadoras podemos, então, contar nossas memórias juntamente com o registro de outras histórias e memórias.

O fazer narrativo é uma das ferramentas que conduz esta tese. Este caminhar de pesquisa nos mostra uma possibilidade de estar de mãos dadas com o trabalho a ser desenvolvido para além de ser somente uma experiência de pesquisadora com seus estudos. Concebemos esta pesquisa enquanto uma produção coletiva que circula entre as palavras, as escutas, as memórias e as escritas que (re)contam as diversas passagens relatadas pelas narradoras.

Os encontros com as participantes da pesquisa, mestras de Capoeira no Estado de São Paulo, possibilitaram a escrita destas experiências, que busca tecer histórias compostas por memórias evocadas em narrativas de mulheres capoeiristas. Suas reconstruções de memórias são contadas por elas mesmas e o fazer narrativo se encontra presente entre os pensamentos e trajetórias das autoras deste capítulo, contribuindo com a visibilidade dessas vivências.

O recorte desta pesquisa restringe-se tematicamente ao percurso formativo feminino constituído na Capoeira, compreendida como uma manifestação cultural implicada em sua trajetória na formação humana. Os enquadramentos dados pelas mestras ao rememorar seus caminhos seguiram a partir daí, ou seja, são histórias embasadas em memórias acionadas pela narração sobre a participação de mulheres de modo individual e coletivo na Capoeira, e de algum modo se interseccionam entre duas subjetividades, a da pesquisadora e a de cada participante da pesquisa.

Nosso referencial teórico é permeado pelas perspectivas feministas, pós-coloniais, decoloniais, perspectivas descolonizadoras e inclusivas assim como nossa metodologia de pesquisa narrativa (auto)biográfica reverbera em produções de narrativas de mulheres mestras de Capoeira e nos faz pensar e entender que esta abordagem metodológica nos possibilita a contraposição ao moderno, racional e colonizador imposto tantas vezes pelos métodos de se

fazer pesquisa. As intersecções permitidas pela pesquisa narrativa (auto)biográfica são descolonizadoras ao se relacionarem com experiências de pessoas inseridas como centrais para a composição do nosso trabalho. Isso porque a pesquisa narrativa (auto)biográfica propõe outras compreensões, uma nova episteme que não a busca de verdades, rompendo com as dicotomias positivistas e coloniais de pesquisa. Esse tipo de estudo valoriza sujeitas e sujeitos com o devido rigor científico esperado de uma tese de doutoramento.

Outra contraposição importante a ser considerada é a subversão de padrões literários socialmente instituídos, dos quais tradicionalmente encontramos somente o masculino, nas palavras de Margareth Rago (2013):

Para além do recorte de classe, é fundamental considerar a dimensão do gênero na avaliação da produção autobiográfica, lembrando que as biografias e as autobiografias masculinas se encontram muito mais disponíveis nas livrarias, nas bibliotecas e nos arquivos do que aquelas escritas por mulheres e, mais ainda, das que assumem uma perspectiva feminista (SALMERÓN; ZAMORANO, 2006; SMITH; WATSON, 1998). Trata-se, portanto, de perceber a dimensão feminista na própria construção discursiva da subjetividade e na subversão dos padrões literários socialmente instituídos, a exemplo do gênero autobiográfico, tradicionalmente masculino (RAGO, 2013, p. 34)

O valor de cada história se expressa em uma memória-trabalho, como descrito por Bosi (2012, p. 37, grifo da pesquisadora): “[...] Nosso interesse está no que foi lembrado, *no que foi escolhido* para perpetuar-se na história de sua vida. Recolhi aquela ‘evocação em disciplina’ que chamei de memória-trabalho”.

Retomamos aqui o conceito de memória-trabalho discutido por Ecléa Bosi em sua obra. Aproximamo-nos de seu texto para dizer que nossa pesquisa se vale da noção conceitual de memória-trabalho quando se propôs às mestras participantes do estudo o ato de lembrar histórias de iniciação na Capoeira e ao longo dos anos, rememorando os processos vivenciados em suas formações, tornando-as mestras. Elas resgataram suas lembranças da infância, adolescência e como se constituíram em mulheres-mestras de Capoeira no tempo presente, em que esse é o resultado de suas experiências discutidas nesta tese.

[...] A memória não é sonho, é trabalho. Se assim é, deve-se duvidar da sobrevivência do passado, “tal como foi”, e que se daria no inconsciente de cada sujeito. A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição, no conjunto de representações que povoam nossa consciência atual. Por mais nítida que nos pareça a lembrança de um fato antigo, ela não é a mesma imagem que experimentamos na infância, porque nós não somos os mesmos de então e porque nossa percepção alterou-se e, com ela, nossas idéias, nossos juízos de realidade e de valor. O simples fato de lembrar o passado, *no presente*, exclui a

identidade entre as imagens de um e de outro, e propõe a sua diferença em termos de ponto de vista (BOSI, 2012, p. 55).

Em nossa escrita sobre memória e narrativa entendemos estas expressões como as mais singulares para a elaboração de experiências atreladas aos caminhos da lembrança, aquilo que acompanha a memória-trabalho definida por Ecléa Bosi.

“A memória²⁵ é faculdade épica por excelência” (BENJAMIN, 2012a), ela registra e guarda os acontecimentos, a lembrança se formata como uma imagem em nossa consciência, esse desenho é colorido pelas nossas recordações e faz parte do exercício resultado da memória-trabalho a rememoração que conduz à pintura dessas cores. Ao reviver algum fato conservado em nossos pensamentos, além das cenas que são preenchidas, cheiros são sentidos, sorrisos ou lágrimas perpassam nossos rostos e temos as palavras, o narrar para expressar a ação de rememorar (BENJAMIN, 2012a).

[...] Pois um acontecimento vivido é finito, ou pelo menos encerrado na esfera do vivido, ao passo que acontecimento rememorado é sem limites, pois é apenas uma chave para tudo que veio antes e depois. E, em outro sentido ainda, é a rememoração que prescreve o rigoroso modo de textura. Pois a unidade do texto está apenas no *actus purus* da própria rememoração, e não na pessoa do autor e muito menos na ação [...] (BENJAMIN, 2012b, p. 38 e 39).

Neste pequeno trecho Walter Benjamin se remete às obras de Marcel Proust como autor de seus textos por meio de um trabalho de rememoração de sua vida. Em seus livros, Proust faz o trabalho de recordação construindo através da escrita ao rememorar diversas de suas histórias, de suas experiências, e como narrador tem presente em suas passagens a função de evocação de suas lembranças. A relembração de fatos sempre nos conduz a ter narrações infinitas, diferente do que muitas vezes foi vivenciado, tendo início com o dia e o seu final à noite. Segundo Walter Benjamin, a rememoração presente em Proust é permeada por um fluxo narrativo.

²⁵ Nos ensaios “O narrador” (2012a) e “A imagem de Proust” (2012b), presentes no livro de Walter Benjamin *Magia e Técnica - Arte e Política: ensaios sobre a literatura e história*, nota-se nota de rodapé com explicação da tradução dos conceitos de memória, rememoração e reminiscência. Nas palavras de Benjamin, os termos não possuem de fato esta tradução, não existem palavras específicas na língua alemã (e mesmo o autor não respeita de modo estrito em sua maneira de escrever), estes vocábulos foram traduzidos em memória, rememoração ou recordação e reminiscência pois foram os significados mais adequados a serem utilizados pelo tradutor. Para tentar manter a homogeneidade e coerência na tradução, mantivemos a tradução de *Gedächtnis* por memória, de *Erinnerung* por rememoração ou por recordação e de *Eingedenken* por reminiscência (N. d. R).

Este fluxo narrativo pode ser entendido como algo que desperta a atenção, produz emoção, nos envolve no texto apresentado pelo narrador a ponto de descrever uma simples ação e nos conduzir pela grandiosidade da história contada, não só pelos personagens ou acontecimentos, mas pela forma de conduzir e detalhar os fatos apresentados pela ação narrativa. Tempo verbal – presente.

As histórias que me foram contadas pelas mestras de Capoeira despertaram atenção e curiosidades mesmo sem eu estar presente naqueles momentos. Eram memórias cheias de vida e representações com as quais consegui manter interações entre os diálogos de fala e escuta. Meus ouvidos atentos e meus olhos acompanhando as expressões, os olhares e os sorrisos. Nas narrativas escritas tento demonstrar essas relações de quem narra e quem escuta, de quem conta e de quem deseja ouvir experiências e as narrativas como fruto da escrita de quem conta histórias, uma vez que “[...] O narrador retira o que ele conta da experiência: de sua própria experiência ou relatada por outros. E incorpora, por sua vez, às coisas narradas a experiência dos seus ouvintes [...]” (BENJAMIN, 2012a, p. 217).

Outro ponto que observei durante as trocas de experiências com empatia²⁶ foi uma sintonia presente em nossas conversas para poder contar um pouco de minhas experiências também. Senti como um momento necessário para as narradoras conhecerem um pouco de mim e elas sempre me pediam uma breve apresentação, inclusive sobre minha pesquisa. Depois de ler e pensar sobre esta citação de Benjamin entendi o quanto foi fundamental para esta pesquisa relatar um pouco de minhas experiências ou a falta de pertencimento e prática na Capoeira. Tive a oportunidade também de contar minha pouca experiência de vida comparada àquelas histórias e diante das quais as narradoras me diziam: “Ah, mas você ainda é jovem e tem muito pela frente” ou “Eu com a sua idade...”.

Entendi que essas trocas foram essenciais entre duas pessoas que gostam de contar e ouvir causos. E mais uma vez reflito sobre o trecho em que Walter Benjamin destaca sobre os narradores acrescentarem algo da experiência dos ouvintes em suas histórias ao se referirem à minha pouca experiência, pois elas anunciaram de alguma forma que durante a minha vida não teremos experiências iguais mas que serei atravessada por uma infinidade de vivências as quais também poderei registrar como memórias a serem transmitidas, ouvidas, compartilhadas e guardadas para, eventualmente, serem (re)transmitidas.

²⁶ Durante nossas conversas não vejo como um modo de interferência querer sinalizar o que eu gostaria de ouvir, pois demonstra o que eu senti e como me envolvi no momento. Faço este registro como forma de significar nossas trocas, tento colocar em palavras essa identificação sentida durante o ato das enunciações.

A experiência narrativa descrita por Benjamin perpassa a experiência dos ouvintes, e essa composição de fatos advém de algo subjetivo, individual para tornar-se coletivo por meio do exercício de contar histórias, sendo dividida entre narradores e ouvintes. Este exercício narrativo, por sua vez, é descrito nesta tese entre as autoras que contaram suas histórias, e apresentado pela minha experiência de ouvinte e narradora ao registrar neste capítulo nossos encontros autobiográfico-narrativos.

O ato de narrar é composto por todas as mulheres apresentadas neste trabalho. Estamos em uma roda formada por pesquisadora e participantes do estudo. Como apontado por Bragança (2018), um movimento de constante (*trans*)formação:

[...] É possível perceber, entretanto, que mesmo quando o objetivo consiste no desenvolvimento de uma proposta de investigação, o fato de narrar a vida produz, potencialmente, um movimento de (*trans*)formação que envolve a todos investigador/a e participantes (BRAGANÇA, 2018, p. 68).

O trabalho narrativo evoca essas experiências dando continuidade a (*trans*)formar histórias. Demonstramos essa (*trans*)formação como algo que nos envolve de maneira conjunta aos modos da narração deste trabalho, em que temos a escuta de palavras como um primeiro momento de apreensão das memórias, seguido das reflexões de ambas as partes, ou seja, ao (*trans*)formarmos o movimento de narrar, de relatar as histórias tudo o que foi revelado também é (*trans*)formado pelo ato da escrita.

As histórias que me foram reveladas ao serem inscritas neste trabalho continuam com seus sentidos e significados próprios por meio da ação narrativa das participantes, como apontado por Bragança (2018), são (*trans*)formadas pela ação narrativa das participantes e (*trans*)formadas pela escrita narrativa da pesquisadora em um entrecruzamento de palavras e visões de mundo distintas que se unem com o fim de registrar momentos históricos vividos por mulheres capoeiras detentoras de vastos saberes que lhes garantem o epíteto de mestras diante dos seus.

A produção de narrativas como estratégia metodológica da pesquisa (*auto*)biográfica inscreve histórias e suas investigações produzem memórias das experiências de narradoras/es que resultam em um escrever narrativo (*auto*)biográfico da pesquisadora de

suas e outras histórias. Fragmentos dos relatos são revelados e selecionados a partir de um *espaçotempo*²⁷:

Assim, é sempre bom afirmar que tomamos o (auto)biográfico não pela narrativa, necessariamente, longitudinal da história de vida, da infância aos dias atuais, mas considerando a memória como fragmento, como dialética entre lembrança e esquecimento, a experiência educativa vivida entre um *espaçotempo* da vida é especialmente (auto)biográfica (BRAGANÇA, 2018, p. 70).

Esta dialogicidade entre o nosso *espaçotempo* entendemos como um encontro de relações, ligações fortes pela junção entre as memórias construídas e vividas por estas mulheres, mesmo que estas experiências tenham diferenças e sejam conduzidas pelos fios de lembranças atrelados às subjetividades que transbordam entre si.

A composição relacionada por este *espaçotempo* se encontra presente em suas trajetórias de mestras de Capoeira, pois suas histórias têm como ponto de partida as infâncias de meninas que começaram a jogar nesta pequena roda e seguiram adiante para a grande roda (ARAÚJO, 2017), se encontrando atualmente em outros tempos que se relacionam com as experiências da pesquisadora-narradora.

Clandinin e Connelly (2011) demonstram que a pesquisa narrativa é uma forma de compreender a experiência, pois pesquisadora e participantes são colaboradores ao longo de um tempo em questões pessoais e sociais, em um lugar ou uma série de lugares abordados durante a escolha dos temas pertinentes às histórias a serem relatadas. A pesquisa narrativa pode ser pensada, então, como um modo de contar histórias vividas.

Uma das questões a serem respondidas e indagadas ao longo da pesquisa é “Por que narrativa?”. Segundo Clandinin e Connelly (2011), o que nos move a pesquisar memórias e produzir narrativas é a compreensão de determinada experiência vivida em um tempo e espaço determinado, o que corroboramos mediante o que foi selecionado pelas narradoras ao lembrarem de seus percursos formativos dentro da Capoeira. Ainda, segundo os autores:

A frase ‘vivenciando a experiência’ é um lembrete de que para nós a pesquisa narrativa destina-se ao entendimento e à composição de sentidos da experiência. Esta é a linha do “por que” para a pesquisa em ciências sociais. Por que usar a pesquisa narrativa? Porque a pesquisa narrativa é um caminho, acreditamos que o

²⁷ A autora faz esta união de palavras e o destaque em itálico de maneira a apontar a inseparabilidade dos conceitos e favorecer essa junção de sentidos. Em seus escritos caminha com autoras que relacionam as pesquisas do cotidiano como uma forma de se contrapor aos limites muitas vezes apresentados pelas ciências modernas (BRAGANÇA, 2018).

melhor, para pensar sobre a experiência (CLANDININ; CONNELLY, 2011, p. 119).

Clandinin e Connelly (2011) não buscam definir o que é narrativa, e sim criar entendimentos possíveis de várias questões que atravessam o fazer narrativo baseando-se em um sentido criativo da experiência. Ao longo de sua obra, os autores tentam explorar e trazer algumas respostas sobre o que fazem os pesquisadores narrativos no esforço de compreensão da experiência humana.

Neste capítulo também não definimos o que é pesquisa narrativa porque apoiamos em autores que demonstram que a experiência é ponto de partida para o trabalho narrativo, de modo que pesquisadores e participantes são colaboradores e estão em constante interação para a construção do fazer narrativo. Como pesquisadora-narradora demonstro minha trajetória e minhas estratégias de pesquisa, que são criações de sentidos e significados que ganham corpo com o ato de fazer pesquisa narrativa.

Segundo os autores, a pesquisa narrativa deve ser entendida como um estudo desenvolvido pelas narradoras(es) – pesquisadora e participantes – que se desdobra na relação entre as(os) participantes que (re)contam determinada história que lhes foram narradas.

Como apresentado até o momento, enquanto pesquisadora busco ouvir histórias que me foram relatadas. Inicialmente são memórias narradas, ouvidas, gravadas, transcritas, (re)escritas e registradas, e os textos são criados a partir dos (con)textos apresentados. São nossas experiências que se cruzam, são nossas subjetividades que se encontram nesse movimento proposto pelas narrativas.

Encontramos as narrativas (auto)biográficas inseridas como um tipo de pesquisa qualitativa em Educação, visto que as narrativas atuam como fonte de construção de conhecimento entre quem narra e quem escuta de maneira sensível, estabelecendo relações horizontais de respeito que favorecem as aprendizagens adquiridas de modo individual – por manter a singularidade dos sujeitos envolvidos – e coletivo ao criar formas de relações entre os seres contribuindo para a formação humana:

[...] Situada no âmbito da pesquisa qualitativa, a pesquisa (auto)biográfica em Educação tem procurado superar o dilema que lhe é imposto: ou acomodar-se aos padrões existentes do conhecimento dito científico ou, ciente da especificidade epistemológica do conhecimento que ela produz, contribuir para a construção de novas formas de conceber a pessoa humana e os meios de pesquisa sobre ela e com ela (PASSEGGI; SOUZA, 2017, p. 9).

Vale ressaltar que este tipo de pesquisa possui cientificidade e se preocupa em acompanhar as transformações ocorridas nos sujeitos em um contexto social, embora não mais se aprisione na busca de verdades absolutas. A interpretação narrativa adquire espaço de investigação dos sujeitos, em que suas histórias de vida ou uma parcela de suas experiências são reveladas como produto da interação entre os indivíduos.

Inês Bragança (2018) nos situa de modo a compreender que este movimento demonstrado pela pesquisa narrativa (auto)biográfica em sua composição não atua somente como uma metodologia pré-definida, mas como passos que revelam experimentações entre teoria e prática, conhecimentos que se encontram, se esbarram e se constroem entre meios:

O que registramos aqui não consiste em um inventário, mas em pistas que nos levam a perceber movimentos que insistimos em denominar de *teóricometodológicos*, pois falam não de uma metodologia, mas de atravessamentos entre teoria e metodologia, política e epistemologia na construção de conhecimentos em educação. Uma epistemologia de investigação e formação que remete ao círculo virtuoso da narrativa e da escuta, da reflexão pessoal-coletiva e, assim, reafirmamos uma potencial contribuição ontológica, pedagógica e política da *pesquisaformação* narrativa (auto)biográfica. Não temos e não desejamos a hegemonia do conhecimento científico – nos colocamos no entre-lugar, afirmando o desafio cotidiano e instituinte do inacabamento como modo de vida e pesquisa (BRAGANÇA, 2018, p. 76).

Como destacado, a pesquisa narrativa (auto)biográfica está no entre- lugar, nas fronteiras, naquilo que destacamos em nosso cotidiano, em vivências pessoais e sociais, o que circula e fundamenta nossa existência. Estes atravessamentos entre teoria e metodologia são baseados nas experiências vividas. Narrativa e experiência são composições do método e ao mesmo tempo fenômeno pesquisado.

A pesquisa narrativa incorpora processos reflexivos de experiências que tornam-se significativos tanto para quem narra, quanto para quem escuta, incluindo a pesquisadora, o material a ser formado e quem dela participa (PASSEGGI; NASCIMENTO; OLIVEIRA, 2016).

Não buscamos um modo de definir experiência, mas sim compreensões que expressam uma real formulação prática do que é sentido e vivido. Um dos conceitos de experiência que se aproxima desta pesquisa pode ser compreendido nas palavras de Larrosa (2018): “[...] experiência é algo que pertence aos próprios fundamentos da vida, quando a vida treme, ou se quebra, ou desfalece; o que a experiência, que não sabemos o que é, às vezes canta [...]” (LARROSA, 2018, p. 13).

Este conceito é retomado para dar continuidade à nossa experiência narrativa, a escrita da vida expressada na tentativa de entender como alguém vai responder ao que lhe acontece e como vamos dando sentido ao acontecer que nos acontece (LARROSA, 2018).

Em nosso diálogo a respeito do conceito de experiência nos respaldamos, novamente, em Walter Benjamin (2012c), que retrata a experiência como algo a ser conduzido pelo ato narrativo. A experiência é passada ou transferida, como aborda em seu texto “Experiência e Pobreza”, e sempre é anunciada pelos mais velhos aos mais jovens como alguma coisa que deve estar presente nas narrativas sobre a vida, que se vive de geração em geração:

[...] Tais experiências nos foram transmitidas, de modo benevolente ou ameaçador, à medida que crescíamos: “Ele ainda é muito jovem, mas em breve será um dos nossos”. Ou: “Um dia ainda vai experimentar na própria carne”. Sabia-se também exatamente o que era experiência: ela sempre fora comunicada pelos mais velhos aos mais jovens. De forma concisa, com a autoridade da velhice, em provérbios; de forma prolixa com a sua loquacidade, em histórias; às vezes como narrativas de países longínquos, diante da lareira, contada a filhos e netos [...] (BENJAMIN, 2012c, p.123).

Benjamin trata a experiência, portanto, como algo adquirido pela vivência, uma vez que o tempo traz algo que é manifestado na juventude, mas é o viver que nos faz entender o que nos acontece e o modo como aquilo se constitui em experimentações da vida.

Em seu texto, Walter Benjamin (2012c) discorre sobre como o narrador demonstrou a pobreza de seu tempo ao tentar contar histórias, pois uma pessoa tem sua experiência muitas vezes empobrecida por não conseguir contar ou narrar uma história que explique aos mais jovens a riqueza de vivências que ele vai adquirir com a sua existência (vide os relatos vividos pela guerra, que silenciavam as pessoas em seu retorno), neste caso as práticas são esvaziadas e transformadas em pobreza, em silêncio.

A pesquisa narrativa deseja ouvir e contribuir para que muitas vozes não sejam empobrecidas ou silenciadas. Este tipo de pesquisa torna-se, assim, um exercício atravessado pela compreensão (entre a fala e o ouvir da experiência) e ativa espaços de escuta para que algumas vozes não sejam abarcadas pelas tentativas de empobrecimento e silenciamento impostos pelas sociedades. Rabelo (2011) nos aponta caminhos necessários para que essas vozes consideradas como “minorias” sejam reconhecidas e a pesquisa narrativa valoriza e reverbera essas falas, segundo a autora:

As investigações que utilizam narrativas tornam possível o relato das experiências não só dos legitimados, mas das minorias, possibilitando que se ouçam outras vozes, além das que respondem pelas deliberações. A potencialidade destas novas vozes pode mostrar que as discriminações e os papéis são provocados por forças sociais, mas que pode haver uma resistência a estas determinações (RABELO, 2011, p. 177).

Assim como em outros campos de discussão sobre a Capoeira, a presença de mulheres foi apagada ou silenciada, ao contrário da presença masculina, de modo que com muita facilidade encontramos a Capoeira sendo referenciada somente aos homens. Nosso estudo discute a presença de mulheres na historiografia. Aos mestres, o legado de grandeza e riqueza das memórias e narrativas que foram construídas pelo ideário masculino; às mestras, um silêncio constrangedor nos registros dessa manifestação cultural patrimônio imaterial da cultura brasileira.

Ao se pensar no reconhecimento dessas vozes tidas como “minorias”, essa visibilidade ascende aos questionamentos tornando visíveis e audíveis as formas de resistir, (re)existir e lutar para que essas vozes reverberem ultrapassando as barreiras de imposição da categoria de “minorias”.

Em nossa tese, as experiências foram sentidas por cada história relatada, pois o narrar vivências é fundamental para a construção dos textos. A produção de narrativas escritas só é possível pelo encontro entre as narradoras e, com isso, os saberes que são revelados a quem escuta passam a ser transmitidos aos leitores.

Ao longo deste estudo buscamos base para tratarmos de conceitos e teorias que nos ajudam a explicar os mecanismos e discursos que estão atrelados ao apagamento/silenciamento da representação feminina na sociedade, e como recorte desta pesquisa trazemos as memórias de mulheres e suas performances na Capoeira. Larrosa e Benjamin nos ajudam a entender conceitos e a pensar em ideias outras que contribuem com a descolonização de diversas teorias, são intelectuais que discutem suas realidades a partir de suas experiências e, portanto, podemos ampliar essas realidades e dialogar com experiências locais e comunitárias. Inicialmente, não são autores que têm suas ideias como formas de descolonização dos conhecimentos e saberes, mas são autores que dialogam com conhecimentos outros, buscamos outros diálogos em nosso trabalho narrativo e utilizamos suas ideias para tecer novas ideias.

Nos apoiamos na reflexões sobre experiência de Patricia Hill Collins (2019), que distingue as diferenças entre conhecimento e sabedoria nos seguintes termos: viver como uma mulher negra exige sabedoria, pois o conhecimento adquirido pelas mulheres negras foi essencial para sobreviver às opressões interseccionais. Em suas palavras:

As afro-americanas precisam de sabedoria para lidar com os “idiotas educados” que “matam mosca com canhão”. Como integrantes de um grupo subordinado, as mulheres negras não podem se dar ao luxo de ser idiotas, pois nossa objetificação como o Outro retira de nós as proteções conferidas pela pele branca, pela masculinidade e pelo dinheiro. Essa distinção entre conhecimento e sabedoria, assim como o uso da experiência como o limite entre os dois, tem sido fundamental para a sobrevivência da mulher negra. No contexto das opressões interseccionais, a diferença é fundamental. Conhecimento sem sabedoria é suficiente para os poderosos, mas sabedoria é essencial para a sobrevivência dos subordinados (COLLINS, 2019, p, 411).

Em nosso estudo, a sabedoria de mestras de Capoeira evidencia-se em seus relatos, pois suas experiências são compostas pelas opressões interseccionais registradas por Collins (gênero, raça, classe, geração e outras categorias). A sabedoria – diferente do conhecimento – se expressa como um modo de vida capoeira.

Nossa pesquisa registra a narrativa das experiências de mestras de Capoeira, seus percursos formativos que se apresentam juntamente com seus atravessamentos sociais. Estas mulheres são marcadas por práticas subjetivas (individuais) que se encontram com práticas sociais (coletivas) sendo (re)significadas em suas histórias. A pesquisa narrativa (auto)biográfica nos oferece subsídios para demonstrar que essas experiências que nos foram reveladas serão expostas de modo a contribuir para o entendimento dos mecanismos de silenciamento dessas narrativas.

As reflexões de experiência apresentadas por Collins (2019) complementam a definição desenvolvida por Larrosa (2018) e Benjamin (2012a; 2012b; 2012c). Para além de conhecermos os sentidos das práticas interpretadas pelos sujeitos a partir de suas vivências, são os processos históricos, sociais e os discursos que posicionam e nos oferecem compreensões sobre as localizações das pessoas, as opressões interseccionais reveladoras sobre como esses processos históricos e sociais posicionam os sujeitos a partir de suas experiências.

As narrativas de mulheres mestras de Capoeira nos expõem suas existências, suas lembranças carregam bases de questionamentos ao se depararem com uma não biografia de outras mulheres na Capoeira, e esta memória não contada anteriormente (re)aparece em seus relatos. O que identificamos inicialmente em nosso problema de pesquisa como uma falta, um apagamento, silenciamento ou uma memória incompleta verifica-se ao analisarmos brevemente o *Dossiê Inventário e Plano da Salvaguarda da Capoeira* (IPHAN, 2007) e ao falarmos da Mestre Ritinha presente no documentário “Mulheres da Pá Virada” (COLETIVO MARIAS FELIPAS, 2019).

Durante nossas entrevistas, alguns pontos relacionados à não representação de mulheres na Capoeira também foram levantados, o que discutiremos a partir das falas das entrevistadas.

Segundo Collins (2019), o método narrativo exige que a história seja contada e não analisada com a finalidade de despertar alguma “admiração científica”, ou seja, as histórias tornam-se credíveis pelas experiências que referenciam no cotidiano, pela significação do vivido:

A experiência como critério de significado com imagens práticas como veículo simbólico é um princípio epistemológico fundamental para os sistemas de pensamento afro-americanos. “Olhem meu braço!”, disse Sojourner Truth. “Já arei, plantei, trabalhei em estábulos, e homem nenhum se saía melhor do que eu! E por acaso não sou uma mulher!”. Ao invocar exemplos de sua própria vida para simbolizar novos significados, Truth desconstrói as noções vigentes do que é ser mulher. Histórias, narrativas e princípios bíblicos são escolhidos por sua aplicabilidade às experiências dos afro-americanos e se tornam representações simbólicas de um amplo conjunto de experiências. As parábolas bíblicas são repetidas com frequência pela sabedoria que expressam sobre o dia a dia, de modo que sua interpretação não exige interpretações históricas científicas. O método narrativo exige que a história seja contada, não decupada pela análise, que seja objeto de crença, não de “admiração científica” (COLLINS, 2019, p. 412-413).

A representatividade de suas experiências possibilita reflexões sobre si mesma e sobre como outras mulheres foram (re)produzidas e podem ser (re)significadas ao serem incluídas nas narrativas evocadas no presente.

3.1 Biografização da experiência de quem narra

[...] Talvez o pesquisador, mesmo quando “armado” de seus modelos e grades, não faça e não possa fazer nada a não ser “contar” por sua vez aquilo que lhe “contam” os relatos dos outros. É pouco e é muito, o preço de uma ciência “humana” – e é seu tesouro (DELORY-MOMBERGER, 2012, p. 535).

Ao pensarmos no termo *biografização*, tal como proposto por Delory-Momberger (2012), notamos que este possui um caráter processual que acompanha a vida dos sujeitos e abarca suas características individuais comportamentais (mental, verbal, entre gestos e expressões de si) que se *(trans)formam* em constante interação com o ambiente.

O ato de *biografizar* é um modo de inscrever as experiências, e o que buscamos justamente com a pesquisa narrativa (auto)biográfica é um registro escrito dessas interações a partir de reflexões de si que são emolduradas em uma temporalidade histórica a partir da

projeção em um outro. De acordo com Passeggi e Souza (2017, p. 9), “[...] A biografização é, portanto, esse processo permanente de aprendizagem e de constituição sociohistórica de quem narra [...]”.

A pesquisa (auto)biográfica privilegia as experiências de pessoas e tem como um dos seus objetivos compreender como indivíduos se tornam quem são, afinal, são as experiências individuais e coletivas de socialização que produzem suas existências.

No seio dessa ambivalência, situa-se a ousadia de tomar o autobiográfico como objeto de estudo. Por essa razão, essa ousadia se sustenta em apostas de diferentes ordens. Recorremos ao termo apostas para sinalizar o engajamento, o desafio dessa aventura (auto)biográfica no mundo científico. Uma aposta de caráter epistemopolítico, que coloca no centro do processo a capacidade humana de reflexividade autobiográfica do sujeito, permitindo-lhe elaborar táticas de emancipação e empoderamento suficientemente boas para superar interpretações culturais, que o oprimem [...] (PASSEGGI; SOUZA, 2017, p. 10).

O sujeito como ser singular e social relata suas experiências e vivências a partir de seus atravessamentos sociais. Isto posto, convém reforçar que nossa pesquisa tem como um dos seus propósitos entender como as mulheres mestras de Capoeira, enquanto seres sociais, dão forma às suas experiências através de linguagens sociais (sentido amplo) na interface entre individual e social, considerando que o social dá seu quadro e materiais para os seres interagirem de modo prático e subjetivo:

[...] A postura específica da pesquisa biográfica é a de mostrar como a inscrição forçosamente singular da experiência individual em um *tempo biográfico* se situa na origem de uma percepção e de uma elaboração peculiar dos espaços da vida social (DELORY-MOMBERGER, 2012, p. 524).

A escrita narrativa nada mais é, pois, do que uma biografização da experiência, como apontado por Delory-Momberger (2012). Neste método, a escrita da vida se elabora a partir das experiências e as diversas narrativas (re)montam cada instante dessas vidas como uma ou várias histórias. As narradoras realizam uma reflexão sobre o agir e o pensar vivenciados, e ao relatarem alguma história vivida promovem uma breve construção de suas experiências sobre determinados momentos, fazendo um registro biográfico, individual e coletivo.

As histórias aqui descritas são relatadas da maneira mais fiel possível à expressão oral das participantes e, para que este trabalho seja (auto)biográfico, são apresentadas também a partir de nossos encontros subjetivos demonstrados de modo escrito em apreciações da

pesquisadora nos comentários que se seguem a cada narrativa escrita, conformando um registro em tese individual e coletivo.

Assim, as várias histórias que foram lembradas são em certa medida condensadas em uma narrativa-tese composta, finalmente, por memórias individuais que se relacionam com um tema em comum, que é o percurso formativo de mulheres que se tornaram tituladas/reconhecidas como mestras na Capoeira no Estado de São Paulo.

As narrativas não serão apresentadas em sua totalidade, pois o próprio método narrativo (auto)biográfico nos faz entender que uma narrativa é sempre uma parcela da vida, uma fatia que nos é contada e se relaciona com outras fatias, de modo que este bolo não estará (nunca) completo, mas a receita e o tempo de forno serão mostrados. Outros bolos se multiplicam a partir de uma receita e em suas fatias degustamos as várias parcelas/fragmentos da vida no intento de compreender como se constrói o que Delory-Momberger (2012) chama de uma *razão narrativa*.

De acordo com a autora, o ser humano vive cada instante de sua vida como se fosse uma história e essa história pode ser pensada e dividida entre uma história, a história de um dia, de um instante, de uma hora ou a história de uma vida. Assim, suas experiências são somadas, uma experiência é seguida da outra e acrescenta outras, cria formas de se viver e de se relacionar com o mundo:

[...] No cotidiano da existência, um grande número dessas operações de configuração tem uma dimensão de automaticidade e não solicita ativamente a consciência por responder aos *scripts* repetitivos dos quadros sociais e culturais. Ainda assim, essas operações estão sempre presentes assegurando a integração da experiência que advém na temporalidade e na historicidade próprias à existência singular (DELORY-MOMBERGER, 2012, p. 525).

Esta *razão narrativa* também pode ser entendida como as várias memórias compartilhadas nesta tese e que apresentam a temporalidade demonstrada pelas participantes ao relatarem suas histórias desde crianças e jovens na Capoeira. A composição de histórias se remete ao lembrar da Capoeira e dos diversos atravessamentos que perpassam suas vidas e, assim, uma experiência é acrescida da outra com suas histórias se dividindo em múltiplos episódios que possuem, cada um, uma memória singular manifestada pelos quadros e materiais dispostos pelo social.

Como pesquisadora-narradora busco nessas contações relações que acompanham meu trabalho narrativo ancorado nas abordagens teóricas apresentadas ao longo desta tese. Demonstramos até aqui uma intersecção possível entre essas memórias, as minhas memórias e

as teorias discutidas e colocadas em relação com os relatos reais nos capítulos que compõem este estudo.

A biografização, como apontada por Delory-Momberger (2012), evidencia-se como atividade que não deve ser restrita somente às formas e discursos que operam em relação aos sujeitos, mas também ao que pessoas respondem a partir de suas vivências próprias, suas ações e o modo como esses comportamentos podem ser interpretados a partir de um fazer narrativo.

A autora divide em subtemas o que podemos compreender sobre a metodologia biográfica presente em nossa discussão e explanada em relação à abordagem metodológica neste capítulo da tese. Um dos subtemas de maior relevância para Delory-Momberger (2012) trata do material biográfico, essencial para a compreensão dos caminhos trilhados pela nossa pesquisa.

3.2 O material biográfico: As memórias de mestras de Capoeira

Neste tópico apresentamos o nosso material ou *corpus* de pesquisa, que se desdobra em um corpo necessariamente múltiplo por partir da narrativa das participantes mobilizadas, por sua vez, por memórias imersas em atravessamentos vários de suas subjetividades. Desde a construção do projeto de tese, são as histórias de mestras de Capoeira no Estado de São Paulo, seus percursos formativos, visões e experiências de mundo enquanto mulheres os pontos a partir dos quais nos propusemos destrinchar suas histórias entrecruzadas pelo social e por meio de suas vozes expressadas em narrativas.

Ao contar suas biografizações, as participantes concebem as possibilidades para interagir com essas pluralidades de experiências, pois, como afirma Delory-Momberger (2012):

[...] O falar de si recobre, por sua vez, formas diversas que têm relação com a pluralidade dos objetivos enunciativos e dos tipos discursivos que elas põem em funcionamento. Nelas encontramos diferentes tipos de discurso: descritivo, explicativo, argumentativo, avaliativo etc. A pesquisa biográfica reconhece, todavia, um lugar particular à enunciação e ao discurso narrativo, na medida em que o narrativo, pelas suas características específicas, é a forma de discurso que mantém a relação mais direta com a dimensão temporal da existência e da experiência humana. Esclareçamos, aliás, que o relato, cujo fundamento e princípio de organização é constituído pelo discurso narrativo, acolhe muitas outras formas de discurso que descrevem, explicam, argumentam, avaliam as “ações” relatadas. É da maior importância reconhecer essa pluralidade discursiva do relato, pois no entrecruzamento das formas de discurso que ele apresenta que se tornam

potencialmente acessíveis aos sistemas de tematização e de valorização utilizados pelo narrador (DELORY-MOMBERGER, 2012, p. 526).

Com as narrativas presentes no texto não podemos deixar de reconhecer essa pluralidade discursiva apontada pela autora, o fazer narrativo de cada narradora é o que corporifica suas histórias, elas são contadas em primeira pessoa, são produções de si que se relacionam com outras produções, ou seja, são suas narrações que nos transportam para suas memórias das quais conseguimos identificar como mais significativas através do modo como revelam suas ações, seja argumentando, descrevendo, explicando e avaliando o que foi experienciado; e estes tipos de discursos se entrelaçam ao ato de narrar.

A autora chama a atenção para o termo intitulado “entrevista de pesquisa biográfica”, que é uma das estratégias para ser realizada. Em nossa abordagem, não descrevemos nossos materiais/fontes ou estratégias de pesquisa como uma coleta de dados, e sim como as experiências que compõem as memórias aqui narradas neste texto de modo que as entrevistas ganham outro nome. Como Bragança (2018) as nomeia, são *entrevistas conversas*²⁸ que atuam como um dispositivo metodológico, um trajeto escolhido para a apreensão da singularidade das experiências reveladas pelas narrativas:

As entrevistas narrativas ou biográficas têm sido privilegiadas como dispositivos de construção de fontes narrativas orais, mas essas expressões vão assumindo contornos de *entrevista conversa*, rodas de conversa ou mesmo para conversa como dispositivo metodológico. Se a entrevista vem como prática consagrada da pesquisa em educação, entre nós, o movimento que se dá é de uma narrativa em partilha e, quando ampliada com mais participantes, torna-se uma roda de conversa que, tendo como disparador as questões da pesquisa em movimento, parte de um roteiro com tópicos abertos que são refeitos no encontro [...] (BRAGANÇA, 2018, p. 75-76).

Como pesquisadora-narradora ouvi histórias de mulheres que revelaram suas experiências como capoeiristas, me contaram sobre momentos de suas vidas que foram marcados pelas experiências de inserção em um grupo, de interpretações e relações estabelecidas que expõem uma dada existência. Elas – as participantes-narradoras – existiram ali nas *entrevistas conversas* como singulares, suas experiências são únicas e conseguimos observar que suas falas são decorrentes de processos históricos, geracionais, interseccionais e

²⁸ A *entrevista conversa* é o termo que melhor se encaixa ao descrevermos nossa estratégia metodológica. Não posso dizer que foi exatamente uma entrevista com perguntas e respostas, mas sim uma conversa permeada pela pesquisa, pois havia um interesse em conhecer essas histórias, mas também uma vontade e curiosidade de ouvi-las naquele momento. Por um lado, isso amplia o conceito de entrevista; por outro retira a frieza de uma simples “coleta de dados”.

coletivos. Portanto, a nossa intenção não é separar o que é individual e coletivo, a pesquisa biográfica tem como tarefa demonstrar as modulações vivenciais, que são frutos de uma interação de pessoas com as estruturas sociais.

[...] O devir biográfico é sempre produto de uma interação entre a ação dos indivíduos e o determinismo das estruturas. E a maneira como as pessoas dão conta (também de si próprias), pelo relato, dos caminhos e dos processos por meio dos quais se constituíram não pode deixar de recortar as estruturas sincrônicas e diacrônicas que modelam os percursos individuais. Todavia, o que a entrevista de pesquisa biográfica procura apreender e compreender é justamente a configuração singular de fatos, de situações, de relacionamentos, de significações, de interpretações que cada um dá à sua própria existência e que funda o sentimento que tem de si próprio como ser singular (DELORY-MOMBERGER, 2012, p. 526).

O tipo de *entrevistaconversa* possibilitada pela pesquisa narrativa (auto)biográfica abre espaço para pensar que como pesquisadora em diversos momentos também me tornei participante da pesquisa, ao estabelecer vínculos fiz com que as participantes das *entrevistasconversa* fossem pesquisadoras de si mesmas ao formularem suas respostas e, assim, criei condições para compreender o trabalho de participante de minha própria pesquisa (DELORY-MOMBERGER, 2012).

Outra questão colocada por Delory-Momberger (2012) é “seguir os atores”, de modo que a intenção da pesquisa é ouvir, e claro seguir as participantes em seus pontos importantes, mas deixar a participante conduzir uma história e – como pesquisadora – seguir seus passos, acompanhar suas falas e os caminhos que a participante quer seguir para, a partir disso, selecionar o recorte da pesquisa.

Minha intenção durante nossas conversas foi de ouvir, conhecer e registrar o que estava sendo transmitido. Como pesquisadora, a todo o momento estava com meu roteiro de pesquisa ao lado, em minhas anotações registrava que minha tarefa naqueles momentos era “seguir as atrizes de minha pesquisa”, ouvir suas histórias era o que me motivava naquelas horas de gravações que, depois, subsidiariam o andamento dos processos da pesquisa.

Mesmo seguindo os passos dados pelas participantes, não posso deixar de apontar que a metodologia de pesquisa narrativa (auto)biográfica me trouxe apoio enquanto pesquisadora e participante da minha tese, pois indicou percursos e questionamentos frente à maneira de conduzir as *entrevistasconversa*, principalmente durante minhas reflexões sobre o que se quer dizer com “seguir os atores”.

Tendo como referência a pesquisa narrativa (auto)biográfica, uma pesquisa avessa ao modo tradicional de se fazer entrevistas com perguntas e respostas em formato de

questionário, coloco-me também como “atriz” deste trabalho narrativo em que meus exercícios de escuta são acompanhados de exercícios de interpretação do que me foi relatado. Sinto-me como integrante da pesquisa ao me encontrar em meio a estes questionamentos levantados por Delory-Momberger (2012):

Quem é o verdadeiro *perguntador* numa entrevista biográfica? Aquele que fala ou conta de si ou aquele que ouve e recebe? Aquele que está passando pela *prova* de seu relato e, por meio dele, das suas formas de existência ou aquele que recolhe as *provas* deste questionamento? E quem é o verdadeiro *interrogado*? Aquele que, mediante seu relato, põe a funcionar a hermenêutica a prática de sua existência ou aquele que busca ouvir e entender esse trabalho de interpretação? Não será este último o primeiro a ser *interrogado* quanto à sua maneira de tornar *presente e inteira* a fala que lhe é destinada e de fazer significar, não para ele mesmo e nas suas categorias ou esquemas de entendimento, mas para o narrador, mediante as atualizações e formatações que este efetiva sobre si mesmo? (DELORY-MOMBERGER, 2012, p. 528).

Como pesquisadora sinto que fiz parte por alguns momentos daquelas histórias, não estava ali como alguém vazia que precisava ser preenchida, mas sim como alguém que partilhava emoções ao ouvir algo público ou privado. E outras memórias foram construídas por mim diante daquelas histórias, o que, segundo Sahagoff (2015), indica a percepção de que outras experiências advêm dessa relação do tornar-se parte da pesquisa e do lugar da pesquisa.

Quando o pesquisador narrativo está em campo, ele nunca está ali apenas como mente, sem corpo apenas registrando a experiência de alguém; ele (pesquisador) está vivendo essa experiência, torna-se parte daquele lugar, daquele contexto [...] (SAHAGOFF, 2015, p. 6).

Ao conduzir suas memórias, as participantes da pesquisa são levadas a orientar seu próprio “projeto de pesquisa” e em seu relato selecionam o que acham importante para dar ênfase em suas narrativas. Este duplo empreendimento de investigação pode ser apreendido durante o movimento possibilitado pelo trabalho (auto)biográfico, modos conjuntos e estabelecidos entre a pesquisadora ao criar condições de interação. Outro ponto a ser considerado de extrema relevância contempla a valorização da autoridade e criatividade das narradoras ao tecer sua própria história (PATAI, 2010).

Esta pesquisa tem como processo de investigação os relatos (auto)biográficos em que as narradoras reconstroem seus passados e suas narrativas são produzidas no presente, criando-se uma forma de analisar as experiências vivenciadas e que, dessa maneira, dão sentidos às suas existências (RAGO, 2013).

A experiência que o texto dá a conhecer não está na sua totalidade, nem o relato é capaz de trazer essa totalidade. A narrativa convida a conhecer o trabalho de interpretação a partir de seu próprio exercício. É um pequeno experimento que é contado à pesquisadora, que desde o início compreende sua natureza inapreensível como totalidade ou como uma história, pois somente a vivência rememorada e refundada no ato enunciativo pode ser entendida como totalidade de ação.

O meu fazer narrativo envolve a maneira como vou tratar essas narrativas. Essa escrita acadêmica perpassa sentidos e significados sobre o que foi contado, transcrito, escolhido, recortado e reescrito para apresentar uma breve relação entre o percurso e o pertencimento ao universo da Capoeira. Logo, são diversas as chaves temáticas que se abrem através desse momento de representação do vivido atravessado incessantemente pelas trajetórias em seu presente como mestras de Capoeira.

Essas histórias são sentidas, vividas e experienciadas por sujeitas e sujeitos. Do ponto de vista da pesquisadora, como já dito não se almeja captar essas memórias de modo integral na expressão textual visto que trechos de suas vidas contêm os significados revelados pelas participantes da pesquisa nos relatos contados. Segundo Patai (2010),

[...] Nossa tarefa é justamente prestar atenção na história de tal forma que partamos para além destas questões. Não há vidas sem sentido, e não há histórias de vida sem significado. Existem apenas histórias de vida com as quais nós não (ainda) não nos preocupamos e cujas revelações (incluindo aquelas de estonteante trivialidade) permanecem-nos, por essa razão, obscuras (PATAI, 2010, p. 19).

As memórias vieram juntamente com os questionamentos e perguntas centralizadas pela pesquisadora, suas percepções e as minhas, suas palavras e as minhas palavras, sorrisos, gestos e muitas outras trocas, muitas outras mais (PATAI, 2010).

Esses acontecimentos narrativos foram iniciados em janeiro de 2020, quando tínhamos como cronograma de trabalho que as *entrevistas conversas* continuassem ao longo do ano. Contudo, devido ao contexto de pandemia da Covid-19, continuei o trabalho dedicando-me mais à fundamentação teórica e produção escrita na certeza de que o tempo de duração de suspensão das atividades presenciais acabaria o mais breve possível.

Praticamos, conforme orientação das autoridades em Saúde, o distanciamento social como meio de prevenção ao contágio do novo coronavírus e, por isso, fizemos uma pequena pausa entre as conversas presenciais, retomadas de modo remoto, nos meses de novembro/dezembro de 2020 e março/abril de 2021, ainda sob os efeitos da pandemia, porém adaptados metodologicamente para ações remotas.

As *entrevistas conversas* se iniciaram com a minha apresentação²⁹ entre dizer o meu nome, minha ocupação e sempre houve algumas perguntas comuns por parte de todas as participantes para mim: “Você é capoeirista? Qual é sua experiência com a Capoeira³⁰?”.

Seguiu-se após breve conversa a solicitação de autorização para iniciar a gravação integral em áudio utilizando um aparelho *smartphone*. Contava um pouco sobre o meu projeto de tese, realizava a leitura dos objetivos da proposta com a explicação do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE)³¹ e sempre ressaltava que assim que possível entregaria o documento em mãos, pois este documento garante a liberdade de participação e a integridade das participantes.

Com todas as participantes abria nossa conversa com um conjunto de questões disparadoras para que elas formulassem suas *respostas conversas*³², tais como: nome, idade, ocupação fora da Capoeira, se tem filhos e o pedido para que narrassem aquilo que achavam importante para a contação de suas histórias pensando no início da prática da Capoeira até os dias de hoje. E a partir daí elas seguiam os ritmos próprios de suas memórias.

As indicações combinadas entre as participantes auxiliaram bastante o processo das *entrevistas conversas*, pois todas são bastante próximas e antes de me enviarem os seguintes contatos trocavam ideias entre si e, depois, eu interagía com cada participante recomendada pela última. Isso era sempre lembrado no início da conversa ao me dizerem sobre a importância da mestra que eu havia conversado anteriormente para compor memórias da Capoeira em meu trabalho. Neste movimento tornava-se visível o fio de confiança que fortalece a união entre essas mulheres.

A partir disso, lhes pedia que relatassem suas experiências de mestras de Capoeira (início), suas formações educacionais e políticas possibilitadas pelo exercício como mulheres capoeiristas, suas participações em diferentes níveis e, com isso, elas elaboravam suas *respostas conversas* sem precisar de meus estímulos. As entrevistas aconteceram como

²⁹ Antes de nossas *entrevistas conversas* gravadas em áudio dialogávamos pelo aplicativo *Whatsapp* utilizando mensagens de texto ou áudio para explicar um pouco o contexto da minha pesquisa e para manter contato até marcarmos as *entrevistas conversas*, sempre pensando no melhor momento para as participantes.

³⁰ Relatava alguns momentos dos quais eu vivenciei a prática, pois não possuo corda ou titulação. Sempre registrei um grande interesse em ouvir aquela história de uma mestra de Capoeira sobre a sua formação e outras memórias que a participante achasse importante me contar.

³¹ São duas cópias do documento para cada *entrevista conversa*, uma cópia assinada fica arquivada comigo e a outra com a participante.

³² Recorro a essa junção de palavras, tal como empreendido por Inês Bragança (2018), para explicar que as *respostas conversas* não vinham de perguntas fechadas, e sim de respostas sobre questões que propiciavam uma conversa que girasse em torno de suas experiências como mulheres capoeiristas.

conversas, não havia perguntas e respostas como um questionário fixo e sim a intenção de ouvir suas histórias.

Ao meu lado eu tinha um pequeno roteiro com a intenção de que nossas *entrevistas conversas* circulassem dali, era algo que me fazia questionar alguns temas que perpassam meus capítulos teóricos, mas muito do que estava roteirizado era abordado em seus enredos. Os relatos contribuíram para que as interações produzissem sentido ao longo da narrativa produzida por cada uma das participantes. Como registrado, as narrativas foram recortadas para que tivessem um sentido temporal, de quem relata algo que aconteceu no início, outras histórias que registram o que podemos entender como memórias em “meio” e o presente que aponta questões atuais ou pensamentos e reflexões sobre o futuro abordado pelas participantes.

Durante as conversas não foi necessário que algumas perguntas fossem feitas, pois já havia sido respondida durante suas falas e sempre ao final eu conferia se tudo fora contornado. Conforme o desenrolar do nosso diálogo, essas questões ou interações foram feitas para a continuidade da conversa, tais como: Quais preconceitos enfrentou para jogar Capoeira? Para você, qual a importância das rodas feministas ou rodas de Capoeira mistas? Como via sua inserção nas rodas por ser mulher negra ou mulher branca? Como as questões de gênero/feministas podem contribuir neste espaço? Todas as questões foram respondidas em nosso bate-papo, algumas destas perguntas antes de minhas indagações e, muitas vezes, sem obedecer a uma “ordem”. As colocações foram feitas a partir do que eu sentia mais oportuno no momento.

Os áudios foram ouvidos, gravados e armazenados no computador para que durante o processo de escrita deste capítulo pudessem estar disponíveis para consulta. As *entrevistas conversas* foram transcritas, um processo de tratamento fiel ao que me foi revelado entre a fala e a escrita, sendo alocados em outro arquivo de texto para a transformação em narrativas (auto)biográficas e, posteriormente, para que sejam feitas investigações e compreensões de forma reflexiva.

O sentido escrito é de minha autoria, suas vozes foram ouvidas e (*trans*)*formadas*, e por isso não posso deixar de referenciar essas narrativas em todo o seu processo como um trabalho pensado por diversas mentes, vozes e fruto de muitas trajetórias.

O clima estabelecido foi bastante acolhedor, senti que todas as participantes queriam contar suas memórias e suas trajetórias, e entendiam a importância daquele bate-papo. Para elas mostrou-se fundamental deixar suas memórias registradas, não somente por

min, mas por elas também. As mestras de Capoeira já o fizeram e continuam fazendo ao longo de suas vidas e experiências.

3.2.1 *Localizando e conhecendo as Mestras de Capoeira: primeiros contatos*

Na primeira conversa com mestra Lú Pimenta³³, ela me apontou a existência de um Mapeamento das mestras de Capoeira do mundo, este registro das mestras é uma aproximação referente ao número total, ainda que informal, e esta lista contém os nomes de mulheres mestras de capoeira no Brasil (Quadro 1) e mestras brasileiras atuantes no exterior (Quadro 2), além do Quadro 3 contendo mestras do Estado de São Paulo de acordo com seu ano de formatura.

Convém apontar que existe um “Cadastro Nacional da Capoeira” organizado pelo IPHAN com apoio do Ministério do Turismo. Em uma rápida pesquisa realizada no início deste estudo, em 2021, verificou-se a existência de cadastro de 257 mestres atuantes no Estado de São Paulo em São Paulo, dos quais apenas oito estavam identificadas como mulheres capoeiras³⁴. Essa diferença (ou seria também um *silenciamento*) é ainda maior considerando que o registro pessoal da mestra Lú Pimenta enumera 23 mestras atuantes no estado paulista (Quadro 1), três vezes mais do que os dados do IPHAN, o que indicia a fragilidade das informações ofertadas pelo ente público.

³³ Mestra Lú Pimenta teve sua iniciação e formação em Minas Gerais, e atualmente reside na cidade de Campinas- SP, local em que desenvolve seus trabalhos com a Capoeira e que constituiu família.

³⁴ BRASIL. IPHAN. **Cadastro Nacional da Capoeira – Banco de Dados**. Disponível em: <<https://capoeira.iphan.gov.br/capoeirista>> . Acesso em 22/11/2021.

Quadro 1: Mapeamento das Mestras de Capoeira no Brasil. Levantamento informal cedido pela entrevistada Lú Pimenta, Campinas-SP, 15/1/2020.

Unidade Federativa	Quantidade de Mestras
Rio de Janeiro	47
Bahia	32
São Paulo	23
Ceará	12
Minas Gerais	10
Brasília- DF	9
Pernambuco	9
Rio Grande do Sul	5
Espírito Santo	4
Rio Grande do Norte	3
Sergipe	3
Santa Catarina	3
Maranhão	2
Paraná	2
Goiás	2
Amazonas	2
Mato Grosso do Sul	1
Piauí	1
Paraíba	1
TOTAL	171

Quadro 2: Mapeamento das Mestras de Capoeira atuantes no exterior. Levantamento informal cedido pela entrevistada Lú Pimenta, Campinas-SP, 15/1/2020.

País	Quantidade de Mestras
França	7
Estados Unidos	6
Israel	4
Inglaterra	2
Áustria	1
Austrália	1
Alemanha	1
TOTAL	22

Quadro 3: Mapeamento das Mestras de Capoeira atuantes no Estado de São Paulo. Levantamento informal cedido pela entrevistada Lú Pimenta, Campinas-SP, 15/1/2020.

Nome	Ano de Início	Ano de Formatura
1) Mestra Luana	1980	2003
2) Mestra Lara	1984	2004
3) Mestra Morena	1980	2005
4) Mestra Vanuza	1987	2005
5) Mestra Mara	1982	2007
6) Mestra Lú Pimenta (Belo Horizonte/MG)	1990	2010
7) Mestra Maria Patrimônio	1983	2011
8) Mestra Vânia	1990	2013
9) Mestra Saruê	1974	2014
10) Mestra Meiry	1990	2016
11) Mestra Dani	1994	2016
12) Mestra Selma	1981	2017
13) Mestra Monise	1988	2017
14) Mestra Ciça	1996	2018
15) Mestra Michelli Marcandalli	1998	2018
16) Mestra Camila	1998	2018
17) Mestra Preta	1993	2019
18) Mestra Andréa	(sem data)	2019
19) Mestra Grazi	(sem data)	2019
20) Mestra Sereia	1992	2020
21) Mestra Saúde	(sem data)	(sem data)
22) Mestra Dedê	(sem data)	(sem data)
23) Mestra Rosinha	(sem data)	(sem data)

O trabalho de campo foi realizado a partir da aprovação do Comitê de Ética de Pesquisa (CEP) da UNICAMP, Número do Parecer: 3.679.639. A primeira etapa compreendeu a realização das *entrevistas conversas* com seis mulheres mestras que se disponibilizaram a contar suas trajetórias formativas na Capoeira.

O primeiro bate-papo foi com a **Mestra Lú Pimenta**, no dia 15/1/2020, residente em Campinas/SP, sua *entrevista conversa* foi feita pela indicação de um amigo em comum e

pela nossa proximidade, pois moramos na mesma cidade e marcamos uma conversa em sua casa. Sua entrevista foi presencial porque aconteceu antes da pandemia da Covid-19.

Originalmente, os depoimentos compartilhados em *entrevistasconversas* aconteceriam presencialmente, eu visitaria todas as participantes e gravaria seus relatos, mas por conta da pandemia e da exigência do distanciamento social recomendado por normas de saúde para a não propagação do vírus (exigência mantida até os dias atuais), as outras cinco *entrevistasconversas* foram realizadas de modo remoto pelo aplicativo Whatsapp ou por ligações com áudio gravado, modos acessíveis a todas as entrevistadas.

Foram explicados os objetivos da pesquisa através do TCLE e tentei de todas as formas que os diálogos acontecessem da mesma maneira que as conversas presenciais. Todas as interações foram gravadas em áudio, transcritas e como produto teceu-se a escrita narrativa por minhas mãos. Acreditamos ter sido uma experiência sem maiores dificuldades, pois as conexões de internet não falharam durante os encontros virtuais e como essa experiência virtual está sendo adquirida por todos neste momento, as redes sociais e outras ferramentas estão sendo mobilizadas para nos auxiliar. Nossas *entrevistasconversa* remotas tiveram trocas tão valiosas quanto as trocas presenciais. Só sinto que faltou um abraço de agradecimento, mas este será dado em outra oportunidade.

Depois de nosso diálogo, de modo a contribuir com a pesquisa, a mestra Lú Pimenta indicou-me a mestra Mara e a mestra Lara.

Com a minha entrada no doutorado pesquisei sobre mestras de Capoeira na internet e encontrei um site que contava a trajetória de uma mulher capoeirista e a sua valorização como mestra de Capoeira estava ali descrita. Fiz contato com a responsável pelo meio de comunicação virtual, que me respondeu encaminhando o contato da mestra Saruê, que de modo sempre solícito respondeu-me. A conversa com ela seria logo depois de Lú Pimenta, mesmo com a indicação de Mara e Lara, e pensei então em seguir dali em diante este caminho de continuar as *entrevistasconversas* a partir das indicações recebidas.

Assim, conversei com **Mestra Saruê** no dia 19/11/2020, moradora de Ribeirão Preto/SP, encontrei sua história em pesquisa pela internet. Nossa conversa seria presencial, mas optamos pelo modo remoto, esperamos um tempo para termos a nossa prosa porque achamos que a pandemia da Covid-19 fosse passageira, mas a pandemia não terminou e se estende até o presente desta escrita. Dito isso, nosso diálogo aconteceu virtualmente com cada uma na sua casa e, ao final de nossa *entrevistaconversa*, indicou-me a mestra Luana.

A conversa com **Mestra Mara** aconteceu no dia 2/12/2020, domiciliada em Guarulhos/SP, seu relato também se realizou de modo remoto pelo Whatsapp, onde conversamos antes por mensagens até marcar a data de nosso diálogo.

A partir da *entrevistaconversa* de Lú Pimenta, tive o contato de **Mestra Lara**, nossa conversa aconteceu no dia 22/12/2020. Ela estava na cidade de Campinas, mas devido a pandemia da Covid- 19 nosso bate-papo foi de maneira remota com a certeza de futuramente nos encontramos de modo presencial.

Minha conversa com a **Mestra Luana** aconteceu no dia 4/3/2021, também por uma gravação de áudio por vídeo chamada pelo Whatsapp. Nosso diálogo teria acontecido em uma data anterior, mas no dia Luana não pode me atender e marcamos a *entrevistaconversa* novamente. Em sua fala, nossa comunicação agendada para outro período foi feita no momento adequado.

A *entrevistaconversa* com **Mestra Dedê** deu-se no dia 20/4/2021 após uma amiga ternel da Capoeira Angola me ceder o contato de uma professora do mesmo grupo de Dedê, que foi a responsável pela mediação e me enviou o contato da mestra. Falamos inicialmente por mensagens de Whatsapp e depois marcamos nosso bate-papo também por vídeo chamada com a gravação de áudio.

Quadro 4: Identificação das participantes segundo suas biografizações.

Mestra	Biografizações	Cidades
Lú Pimenta	“Tudo o que eu penso é capoeira”	Belo Horizonte/MG; Campinas/SP
Saruê	“Me vesti de menino para jogar Capoeira”	Ribeirão Preto/SP
Mara	“Capoeira com as Mãos no chão”	Guarulhos/SP
Lara	“Corno, nesquisia e vida Capoeira”	Campinas/SP; Porto Seguro/ BA
Luana	“Minha trajetória é uma mescla de Capoeiras”	São Paulo/SP
Dedê	“Eu sou branca, mas a Capoeira que eu pratico e valorizo é preta”	São Paulo/SP

Fonte: Dados da pesquisa, Campinas-SP, 2022.

3.3 Memórias da pesquisadora em tempos de pandemia

Este capítulo é o coração da minha pesquisa, quando penso no trabalho de pesquisa como um corpo humano é ele que bombeia sangue para as outras correntes teóricas

que quero compor e – principalmente por ser o órgão mais simbólico de um corpo humano é ele quem demonstra o amor que tenho por esta tese.

A metodologia vem me encantando e me fazendo descobrir possibilidades mil, pois mesmo pensando em pesquisa desde o final da minha graduação nunca imaginei que eu poderia compor um texto horizontal, em diálogo com as participantes. Esse diálogo se iniciou com as *entrevistas conversas* e se estende até hoje quando digito as letrinhas no teclado.

Os atravessamentos das *entrevistas conversas* tiveram início em janeiro de 2020, antes da pandemia, e desde então vários planejamentos foram revistos. O projeto de doutorado enviado ao CEP descrevia a metodologia de pesquisa narrativa e precisou ser repensado de modo a garantir as mesmas percepções de modo remoto, o que me causou inseguranças e dúvidas sobre a realização da empreitada, uma vez que desde o meu TCC em Pedagogia – quando fiz entrevistas com jovens mulheres, entrevistas que não eram perguntas e respostas engessadas, entrevistas presenciais – eu já despontava para ouvir de um modo bastante atento o que mulheres tinham como história para contar, e me perguntava se a distância física afetaria o estabelecimento das relações entre pesquisadora e participantes.

Voltando a dizer sobre as *entrevistas conversas*, se eu seguisse o ritmo que segui remotamente passaria por Campinas, Ribeirão Preto, Guarulhos e São Paulo. Presencialmente eu teria outras experiências para contar, mas remotamente percebo que também vivenciei experiências que ficaram registradas.

O “ficar em casa” me fez pensar que seria mais produtiva no sentido de trabalhar compulsivamente, mas isso durou pouco porque para ter saúde mental no meio de uma pandemia precisei buscar alguns hobbies dentro de casa. Precisei controlar meus horários da mesma forma como seu eu saísse para rua até habituar-me com as precauções destes quase dois anos de restrições.

Para além dos dias leves, também precisei marcar os dias de trabalho na tese para que eles não se tornassem dias pesados de trabalho da pós-graduação. São dias com pitadas de leveza e em meio a isso algumas entrevistas aconteceram de manhã e outras à tarde, me disponibilizando para acompanhar as colaboradoras, inclusive pela noite se necessário fosse. Contudo, como eu elas também deviam ter atividades de descanso e não foi proposto nenhum encontro depois das 18h.

Fui percebendo também meus horários produtivos: funciono bem de manhã, no período da tarde minha produção cai um pouco mas tento continuar até certa hora e depois deixo umas horas para leitura um pouco mais descontraída, mas que são leituras que me acompanham nesse trabalho de tese. Não sei se é proposital (risos), talvez seja, mas meus

livros circulam entre biografias, memórias, narrativas e quase sempre de autoras mulheres. Os feminismos não saem de mim e eu não saio deles.

A pesquisa me fez abrir algumas exceções: aprendi a não ser tão seletiva e buscar diálogos entre as autoras e autores. Foram e são várias as minhas leituras de fim de tarde.

Destaco um filme que assisti na Netflix, mas que foi citado pela primeira vez em uma aula da professora Inês Bragança, refiro-me a “Colcha de Retalhos”³⁵, que ficou disponível em streaming apenas no mês de abril de 2021 e fui assistir num domingo em que estava sozinha em casa.

Assim como “Histórias Cruzadas”³⁶, que assisti no meio do mestrado, também quando estava pensando no coração da minha pesquisa e fiquei encantada com a possibilidade de ouvir e contar histórias, o filme “Colcha de Retalhos” surgiu quando estou pensando na minha metodologia para compor esta tese.

A personagem, assim como eu, é de ouvidos atentos, gosta de memórias de outras mulheres, aquela colcha de retalhos também é tecida por ela, não somente para ela. Diferentemente da personagem, eu já consolidei algumas coisas, não estou com dúvidas em meu relacionamento, mas às vezes me sinto como ela tentando juntar aquelas folhas que estão voando. Vejo-me na cena em que os papéis voam e eu fico tentando pegar... Sempre pensando: Como vou continuar? O que eu preciso fazer para continuar? Ainda não sei...

Assisti recentemente ao filme, não tenho os mesmos motivos da personagem para me refugiar na casa de minha avó, mas também escrevo uma tese que trabalha com diversas memórias de mulheres que narram suas histórias, suas experiências sentidas de modos diferentes, mas com muito em comum, ao longo de um processo orgânico onde contaram suas vidas, relataram suas vivências com seus olhares sobre tudo o que foi vivenciado dentro e fora da Capoeira.

O que eu sei é que pude reunir cada memória com um título para marcar a minha colcha de retalhos, estou marcando as minhas memórias também com um título e algumas contações que devem estar aqui no coração da minha tese. De alguma maneira tento me comunicar narrativamente com as participantes da minha pesquisa. Acho que diferentemente da personagem do filme eu posso e vou de modo narrativo dialogar com essas histórias. Quero demonstrar que o coração da minha pesquisa me faz refletir depois de cada leitura.

³⁵ Quando *Colcha de Retalhos* aparece com as letras maiúsculas me refiro ao filme, com as iniciais minúsculas estou falando da minha colcha de retalhos.

³⁶ Assisto *Histórias Cruzadas* até hoje, o filme todo me mobiliza, Viola Davis e Vitória Spencer são atrizes magníficas, às vezes fico pensando para quem posso dar a torta da Minnie (risos).

Capítulo IV – Alinhavando as memórias: Os diálogos possíveis entre teorias e experiências para a composição de uma “Colcha de Retalhos”

[..] A polirritmia na música afro-americana, na qual não há uma batida principal que se sobreponha às demais, encontra paralelo no tema da expressão individual nas colchas de mulheres negras. Ao confeccionar suas colchas, as mulheres negras justapõem cores e padrões fortes e veem as diferenças individuais não como algo que valoriza um retalho em detrimento do outro, mas como um aspecto que enriquece toda a colcha [...] (COLLINS, 2019, p. 420).

Iniciamos este capítulo com o trecho de Patricia Hill Collins (2019), em que discorre sobre a experiência vivida como um critério de significado, uma das bases existentes na epistemologia feminista negra como uma epistemologia alternativa às epistemologias dominantes. A colcha de retalhos mostra-se como metáfora das histórias em construção inseridas nesta tese, é como se cada mulher mestra de Capoeira confeccionasse suas memórias em um retalho, em que cada narrativa enriquece toda a colcha.

Como tarefa deste estudo devemos “alinhavar” essas contações e formar uma bela “colcha” em que cada retalho demonstra uma rede de significações de suas vidas, seus relatos singulares bordados em várias páginas subsequentes, que mostra histórias vivenciadas em seus percursos formativos na Capoeira. Estes retalhos me foram narrados e constituem pedaços de suas vidas que se desenrolaram e, por isso, fazem parte da minha tentativa de costurá-los para mostrar os fios de memórias de mestras de Capoeira. Fizemos um trabalho de reflexão juntamente com o que nos foi revelado. Ao tentar juntar esses retalhos, demonstramos como essas histórias se cruzam com outras histórias se relacionando, ainda, com as teorias propostas por este trabalho de pesquisa.

Continuamos o diálogo com Benjamin (2012b), Larrosa (2018) e Collins (2019) ao pensarmos/sentirmos o conceito de experiência como algo vivenciado por sujeitas e sujeitos, sentido e experienciado por essas mulheres. Ao analisarmos os conceitos, investigamos experiência juntamente com outras experiências, entendemos que o conceito deve ser ampliado porque as narrativas, as memórias são pequenas composições da grande experiência que nos foi revelada por cada participante das *entrevistas conversas* (BRAGANÇA, 2018), pois quando falamos de experiências, ouvimos experiências, sentimos experiências e somos atravessadas por experiências dentro e fora das rodas de Capoeira.

Juntamente com o conceito de memória-trabalho de Bosi (2012) discutimos a presença de mulheres capoeiristas no Estado de São Paulo, em seu percurso formativo ao se tornarem mestras de Capoeira. Os conceitos de experiência de Benjamin (2012b), Larrosa

(2018) e Collins (2019) encontram-se em diálogos e acompanham suas histórias compostas, por seu turno, por várias histórias, já que as memórias não são divididas e sim experienciadas. Hampaté Bâ (2010), autor que trata da oralidade como uma tradição da memória africana, junta-se a esta roda de experiência para compor o diálogo em nosso trabalho de memória.

Outros conceitos abordados em nossa pesquisa são consciência e memória (GONZALEZ, 1984). A consciência tenta esconder ou encobrir as histórias, sendo discurso utilizado pela lógica dominante, e a memória traz à tona como o lugar do não saber, como o lugar de uma história não escrita. São experiências que emergem de narrativas que significam as vidas das pessoas, que inscrevem essas pessoas na história. Gonzalez sintetiza seu pensamento na frase: “Consciência exclui o que memória inclui”, e ainda a memória torna-se peça-chave para ajudar na construção dessa nova consciência.

Essa nova consciência construída a partir das memórias torna-se uma das chaves para abrimos as portas fechadas pela colonialidade do poder, saber e ser (MIGNOLO, 2017). O conceito permeia as subjetividades e identidades, essas experiências nos revelam como a teoria relaciona-se ao expor as tensões causadas pelo colonialismo, mesmo este tendo um fim em que conhecimentos e saberes localizados são apagados ou silenciados pela matriz colonial de poder. As narrativas compõem esse tensionamento a fim de expor e (re)existir sobre as marcas impressas pela colonialidade.

O enredo de experiências nos chamou para continuar a nossa discussão com as questões relacionadas ao campo da educação, dentro da perspectiva da educação descolonizadora e inclusiva (LIMA, 2016, 2019, 2020, 2021a, 2021b), questões referentes ao conceito colonialidade em suas três dimensões poder, saber e ser (MIGNOLO, 2017) e a colonialidade de gênero (LUGONES, 2008; 2020).

Ao registrar essas experiências, a categoria mulher também foi ampliada em sua pluralidade não somente ao colocarmos a letra (s) ao final da palavra, mas em função do tensionamento da categoria feita por Bairros (1995), que nos alerta para continuar a pesquisar experiências de mulheres, a discutir diversas chaves de leituras que não devem ser lidas como pontos comuns simplesmente por sermos mulheres, uma vez que somos mulheres rasgadas por experimentações, sensações, localizações, socializações, diferenças, identidades, invisibilidades, relações de poder e, enfim, por nossos atravessamentos singulares de experiências.

Estes atravessamentos, deslocamentos, teorias e conceitos são mobilizados para continuarmos com nossas discussões, em que as narrativas de experiências alinhavam e costuram conceitos conformando desdobramentos dessa “colcha de retalhos “construída pelas

memórias que se encontram, estão interligadas, localizadas, atravessadas e experienciadas entre seus processos de formação na Capoeira.

4.1 Suas Memórias em Narrativas: Leituras e diálogos possíveis

As narrativas produzidas a partir das *entrevistas conversas* foram levadas ao conhecimento de cada participante, todas elas tiveram a liberdade de alterar frases, palavras, sentidos, retirar ou adicionar informações a serem relatados pela produção narrativa.

Os textos abaixo são uma apresentação de cada narradora, onde estão condensados uma breve introdução, desenvolvimento e finalização (presente) de suas experiências na Capoeira. A pesquisadora não aparece de modo explícito na redação, somente como descritora do texto, e não há passagens de uma entrevista com perguntas e respostas, há uma narrativa produzida a partir da história contada por cada uma.

As *entrevistas conversas* atravessam as temáticas discutidas em nosso referencial teórico, em nossos questionamentos como problemática de pesquisa, e nossa intenção é compreender as experiências de mestras de Capoeira por elas mesmas. A partir de suas narrativas, de seus entendimentos/interpretações e vivências, ou seja, de suas singularidades ao serem relacionadas/destacadas pelos fenômenos que estão presentes em suas falas, as manifestações tornam-se particulares, coletivas e sociais.

Realizo uma leitura e escrita das experiências em diálogo e que foi possibilitada por meio das conversas e da maneira como decidi tratar o que me foi contado Delory-Momberger (2012), buscando compreender o relato biográfico de cada participante, suas impressões e como encontro em seus relatos fios que se conectam com os objetivos da pesquisa. Neste momento estou presente no texto em comunicação com as narrativas, faço o exercício de conversas entre as narrativas que compõem as memórias desta tese e que são modos de contar as experiências das narradoras, minha experiência de ouvinte e a minha experiência como narradora reflexiva.

Não é uma leitura reflexiva neutra, porém, pois eu tenho bagagens de pesquisas, de teorias que compõem os capítulos da tese; sou pesquisadora das áreas de feminismos e gênero desde minha graduação, faço leituras que atravessam minhas investigações, minhas experiências são compostas pela minha formação no mestrado e consigo ampliar esses diálogos de estudos para minha vida acadêmica e pessoal.

Os títulos que dão nome a cada narrativa retirei das *entrevistas conversas*. Quando transcritas me chamaram a atenção ao iniciar o exercício reflexivo proposto pela pesquisa

narrativa (auto)biográfica, fiz uma leitura mais atenta de cada memória narrada considerando o que ganhava relevância durante a contação a partir da entonação da voz e dos gestos corporais visíveis, por exemplo.

Os títulos de minhas narrativas se encontram narrativamente com os textos das mestras de Capoeira, sendo uma proposta para eu seguir com uma escrita narrativa horizontal, uma maneira de diálogo que traço entre as minhas experiências narrativas e as outras experiências narradas, pois “[...] A narração da própria vida é o testemunho mais eloquente dos modos que a pessoa tem de lembrar. É sua memória” (BOSI, 2012, p. 68).

Segue abaixo uma colagem da artista Renata Sieiro Fernandes, entendo como um modo de representar as narrações em imagem das mulheres capoeira, em uma roda de memórias. Em suas palavras: “A colagem Com as mãos no chão: porque o futuro é/será analógico, ancestral e matrístico” (FERNANDES, 2023).

Figura 5: “as capoeiras”, 2023.



Fonte: Arquivo pessoal da autora Renata Sieiro Fernandes

4.2 “Tudo o que eu penso é capoeira”, por Mestre Lú Pimenta³⁷

(Minas Gerais – Campinas/SP)

Quando conheci a capoeira eu tinha doze para treze anos. O meu contato com a capoeiragem em São Paulo sempre foi desde novinha, desde os catorze anos eu vim para cá, vim visitar a Academia do mestre Cícero. Então, o mestre é meu padrinho, meu amigo para além das questões da capoeira.

Eu tinha um tio que fazia capoeira lá em Belo Horizonte e ele me convidou para treinar com ele.

Fui criada na capoeira, eu era atleta de voleibol, saí do vôlei para estar em rodas. Eu nem sei por que eu larguei, treinava no Mackenzie que era um time de ponta, eu quase cheguei a entrar na seleção infantojuvenil de Minas Gerais. A minha irmã acabou seguindo, foi profissional do voleibol, mas eu me encantei pelo jogo da capoeira.

Eu, quando era atleta de vôlei e depois fui treinar capoeira, senti uma mudança, e vejo que isso vem da gente mudar mesmo uma cultura, por exemplo, da forma como a mulher se senta, dos gestos que são considerados “femininos”, isso tudo é muito complicado, mas com o tempo muda, quando a gente começa a estar presente acaba rompendo e modificando esses tipos de regras nos espaços.

E começar a jogar capoeira agora, é mais difícil de romper com tudo isso, parece que fica moldada a ser de um jeito. Não é impossível praticar capoeira, mas acaba sendo mais trabalhoso.

Na minha época de escola eu tinha dois, três amigos que faziam e hoje você vai até à escola todos fazem. Encantei-me pela capoeira.

Antigamente era muito difícil, meu pai não deixava sair de jeito nenhum e a capoeira era uma forma de eu “escapar” com o meu tio e poder ver outras coisas. Eu comecei a treinar com ele e me apaixonei, tanto que hoje continuo e ele não está mais, parou de treinar, mas na época em que eu comecei outras meninas também começaram, mas não tenho notícias de nenhuma das moças que treinaram na mesma academia.

³⁷ Lú Pimenta continua o mesmo trabalho com a Capoeira, trabalho do qual carrega seu próprio nome “Capoerê”, sentiu a necessidade de se desfiliar de seu grupo inicial devido as denúncias de assédio ao grupo Cordão de Ouro pertencente ao mestre Suassuna. Atualmente está filiada ao grupo de mestre Cícero “Capoeira de valor”. No mês de novembro de 2023 terá a sua formatura como corda branca que é o grau máximo de mestra/ mestre de seu atual grupo de Capoeira.

Tem uma amiga que eu tenho contato, que é a Paplu, que na verdade é como se fosse uma irmã, andávamos juntas, mas ela não treina mais.

E todo ano, desde os meus catorze anos, todo ano que eu estava em São Paulo tinha uma menina diferente, mas da minha época de visita à Academia do mestre Cícero, do Calado, não tem meninas que continuaram. Tem a Camilinha que voltou agora, mesmo assim ela ainda é cordão azul, ficou bastante tempo sem treinar e voltou agora. E mesmo daquela época muitas meninas pararam e não voltaram a praticar.

São muito tristes essas questões que atingem as mulheres, elas não conseguem continuar, eu estou pelo *Whatsapp* em um grupo de capoeira, um grupo muito forte de mestras e contramestras do mundo inteiro, sempre conversamos muito, trocamos muitas ideias, sempre tudo com muito respeito.

“Mulheres capoeiras”

E aqui a primeira mulher que eu conheci, aqui em Campinas jogando capoeira, ela se chama Martinha, atualmente eu acho que ela não faz mais capoeira. Faz muitos anos que eu não a vejo, era do Grupo Capoeira Brasil e para mim na época, eu era uma criança, e para mim era uma das maiores referências femininas que eu tinha aqui. Ela era de fazer eventos, de ter uma postura de liderança, de estar na frente. Essa Martinha, eu não tive mais notícias dela. Eu nunca mais ouvi falar dela aqui, eu sei que ela parou de capoeira há muitos anos, ela tinha também alguma coisa ligada a UNICAMP, eu não sei explicar muito o que e quais eram em Campinas os trabalhos dela, mas eu sei que ela era uma mulher que estava na liderança.

E a primeira mulher que eu tenho notícia de ter sido formada Mestre em Campinas é a Mestre Lara. Hoje mora em Porto Seguro, se eu não me engano.

Existem professoras, tem uma mestranda que é contramestre, que é como se fosse uma graduação antes de se formar, que é a Sinhá, também é uma mulher de nome aqui.

Eu acho que a Geusa³⁸ é a mais nova, ela também tem uma história bacana, grande. E tem algumas professoras, como a Karen que era uma professora da Senzala, não sei o que foi feito dela, mas na época, era uma mulher que fazia bastante eventos em Campinas.

Sabe, é muito difícil, é muito recorrente das mulheres que não conseguem dar continuidade, por exemplo, têm filhos ou vão trabalhar em outras funções. A minha formatura foi em 2004, eu fiz parte de uma geração chamada “Geração Miudinho”, que foi um “boom”

³⁸ A contramestra Geusa terá sua formatura de mestra de 1º grau no dia 25/3/2023. Fonte: Facebook Capoeira Crescer Gingando mestre Tuim.

assim da capoeira, da inovação, todo mundo já tinha ouvido falar do berço da capoeira angola e a regional.

Com a Capoeira Miudinho, totalmente diferente, um jogo elaborado pelo mestre Suassuna, uma coisa muito legal e eu fiz parte da geração que criou esse modo de enxergar a capoeira. Foram dezessete homens e só eu de mulher no evento, no “Capoeirando” em 2004, e daí para cá começaram a surgir muitas mulheres, e tem muitas mulheres chegando.

Eu andei muito quando nova na capoeira, eu tinha muita referência das rodas do Rio de Janeiro, que eram as mulheres do Capoeira Brasil, como a mestra Jô. Da capoeira de São Paulo, eu tinha aqui a Mestra Morena. E a mestra Morena foi do grupo Senzala e depois foi para o grupo Cordão de Ouro, ela tem um trabalho muito legal com a capoeira adaptada. Eu acho que ela foi carro chefe para essa linha de ensino. E ela está em Guaratinguetá, eu não tinha outras referências além dessas.

Em Belo Horizonte, a mestra Sereia que na verdade eu nem sei se ela é mestra, só sei que ela era esposa do mestre Mão Branca e a gente a via sempre nas rodas, eu observava algumas alunas do mestre Mão Branca, a Lilú, hoje é uma mestra que mora fora de Belo Horizonte, em Salvador, mas eram da minha linhagem. Todas estavam crescendo comigo, então somos da mesma idade, da mesma geração e algumas mulheres já eram graduadas na época. Sempre foi muito difícil ter uma mulher como referência, uma inspiração. Hoje é fácil, tem mais mulheres, mesmo assim a diferença ainda é grande em relação ao número de mulheres e homens com uma graduação mais alta.

Eu sei de situações de mulheres, como a mestra Saruê, ela teve que se vestir de menino para começar a jogar capoeira. Este já era um estereótipo de ter que se masculinizar, e ainda tem algumas falas que eu já ouvi: Você é sapatão? Ah, namora de fachada. Durante muito tempo eu escutei isso, além da capoeira, também ouvi no vôlei, se você foge dos padrões já é criticada. Na minha família eu nunca precisei ouvir esses tipos de comentários ou coisas do tipo.

Eu não sofri preconceitos intensamente porque o meu mestre sempre foi um cara que me pôs na roda, sempre disse: “A Lú é foda, ela é firme, ela joga firme como uma mulher” e aquilo mexia muito comigo, o que é jogar como uma mulher? Eu não preciso me masculinizar ou me vestir de homem, eu faço uma expressão fixa no rosto para jogar forte tanto quanto eles. Eu consegui entender isso de uma forma positiva, eu não precisava ser homem pra jogar capoeira bem, e com isso ser destaque, ser referência como sempre fui.

Eu não queria ser mais uma mulher na capoeira, eu sou uma Mestre, tem que me tratar como Mestre, eu faço por onde. E se você quiser ser uma Mestre você tem que fazer por onde, é o que eu espero de outras Mestras e isso tem acontecido.

Teve um dia que eu encontrei uma aluna no shopping e ela disse: Lú Pimenta de vestido? E no shopping? Não deve nem existir sapato de salto alto que caiba no seu pé!

Como assim? Partindo do princípio de que eu sou uma mulher, eu uso vestido, saia e tudo mais. Não é só porque eu sou da capoeira, claro que existe salto alto que cabe no meu pé, me respeita! (risos)

Projetos sociais com a capoeira e suas relações com a Educação

Quando eu ganhei minha graduação de instrutora eu vinha muito para São Paulo, na época eu namorava outra pessoa. Nós tínhamos um trabalho lá na vila Bispo de Maura, em Ribeirão das Neves. Eu dava aula para uns alunos na comunidade, este salão comunitário estava disponível para quem quisesse fazer uma atividade lá e eu comecei a dar aula de capoeira gratuita. Quando eu peguei a graduação de instrutora, meu namorado falou para mim que não conseguia trabalhar gratuitamente e iria sair para começar a ganhar dinheiro com as aulas. Eu assumi as aulas e de um grupo de quinze pessoas eu passei a trabalhar com cento e oitenta alunos da favela.

Eu nunca tive dificuldades para conquistar meus alunos, de fazer bons alunos que me acompanhassem na capoeira, os meus alunos são meus amigos. Então, esse Projeto de Ribeirão das Neves foi um dos meus maiores trabalhos em Minas Gerais. Muitos alunos se formaram capoeiristas. E com o tempo tentaram me tirar do projeto, sempre por questões políticas, você tem que apoiar fulano, sicrano ou está fora, acho que por isso eu sou meio apolítica.

Durante o projeto eu dava aulas na favela, os meus alunos eram considerados desajustados, mas eram os melhores em seu desempenho. Eu consegui mudar muitos deles, a gente juntava um dinheirinho, fazia um lanche, o menino me contava um problema, a mãe me ligava, por exemplo. Foi uma experiência muito legal que eu tive antes de ser mãe. Eu carrego muito isso para minha vida, foi um projeto muito bacana, se chamava “Capoerê”, eu o sigo, quero ter um projeto aqui em Campinas também para dar aula para uma galerinha que necessita mesmo, mas eu ainda não encontrei este espaço aqui.

Eu tenho um projeto que faço há mais de vinte anos, começou em Minas Gerais e todo ano eu faço, é a “Roda Solidária” do CDO-Solidário. Eu arrecado roupas e brinquedos

entre as escolas, entre os amigos e depois a gente vai doar. Nós estamos sempre tentando ajudar, sempre engajados em coisas para ajudar o próximo.

A capoeira vem de uma situação bem difícil, pessoas sem renda, discriminadas. Eu dou aula em escolas particulares e, fazendo uma comparação, o público de baixa renda tem uma aceitação melhor da capoeira do que a pessoa que tem uma situação financeira boa e estamos trabalhando para mudar essa situação.

Capoeira e questões religiosas

Inicialmente, a capoeira era praticada somente por negros, ela nasceu dentro do ambiente da senzala como algo proibido, nas maltas, nos quilombos. Para a capoeira estar em lugares públicos, isso foi conquistado. Naquela época o negro também não entrava na igreja do branco, ele não tinha como opção ser católico, só podia ser a umbanda ou o candomblé. Eu não faço apologia a nenhuma religião dentro da minha prática.

Teve uma situação de um aluno, eu estava fazendo uma apresentação de maculelê, usando uma cantiga e com a encenação: “Graças a Deus, olha meu Deus, louvado seja Deus, Olha meu Deus”, e a outra parte: “Salve a princesa Isabel, olha meu Deus, que nos livrou do cativo”, e teve um aluno que falou assim: “Minha vó disse que não devemos salvar a princesa Isabel, que não pode louvar a princesa Isabel”. A gente não pode (risos), então é tudo uma questão de se adaptar, de mudar. Também é toda uma questão da energia que você passa quando está cantando, a gente pode mudar, mas acho que muita coisa está em como a gente expressa isso.

Capoeira, movimento feminino e movimento LGBTQIA+

O movimento feminino de capoeira em Minas Gerais começou com uma conversa minha num banco de praça com três meninas. E começou comigo a ideia do movimento feminino, a cada quinze dias nós fazíamos uma roda com uma dinâmica em um ponto de Belo Horizonte ou região metropolitana que tinha uma mulher de referência naquele lugar. Então, por exemplo, meu trabalho era na Pampulha, aí eu ia para igreja da Pampulha, fazia uma roda, fazia o maculelê. No final as meninas começaram a fazer só rodas de Capoeira, mas durante uma vez no ano elas fazem um encontro. São homens e mulheres, mas sempre as mulheres dando as oficinas e conduzindo a roda.

Então, eu comecei a aparecer e fazer um negócio com uma ideia legal e eles começaram a respeitar, porque eu me coloquei na frente e cobrei isso deles. Eles me respeitam, eu os respeito e a coisa acontece, é legal pra caramba, eu gosto da forma como as coisas estão mudando, além dessa inserção das mulheres na capoeira, existe uma grande aceitação do público de Lésbicas, Gays, Bissexuais e Transexuais - LGBT.

Atualmente existem várias pessoas levantando suas bandeiras e a aceitação está sendo muito grande, eu acho que tem muita coisa ainda para se aprender, mas está sendo bem legal, estas pessoas estão conseguindo quebrar muitas posturas culturais de preconceito, e isso é uma nova era na capoeira, estamos entrando em um tempo novo.

Além da graduação em capoeira, a graduação em Educação Física

Eu sempre me coloquei à frente, sozinha em Belo Horizonte, eu tinha meus alunos, mas eu não tinha o mestre lá, meu mestre estava aqui [em Campinas]. Eu não esperei ninguém passar a mão na minha cabeça. E fiz faculdade de educação física, e tinha disciplina de capoeira, eu era liberada da disciplina, a universidade me pedia para falar sobre a prática da capoeira, eles chegaram à conclusão de que não deveriam aplicar uma prova para eu fazer durante o curso.

Eu não tinha completado a graduação em educação física, mas eu estava na frente de tudo na disciplina de capoeira, eu que dava os *workshops*, dava as palestras, eu era uma estudante, mas foi muito legal para mim o reconhecimento deles enquanto capoeirista. Eu era respeitada pelos professores, pelos docentes da faculdade como mestra de capoeira.

Eu vim para Campinas há oito anos, hoje eu acho que só tem eu de mestra de capoeira na cidade. Na primeira vez que eu vim pra Campinas eu fiquei chateada, pensei: “Vou levar um pessoal de Minas Gerais, da minha terra pra botar a cara em São Paulo”, mas nenhuma mulher aceitou, com aquelas falas: “Ai, eu não dou conta, eu tenho vergonha, eu vou desistir”.

Eu passei um tempo fazendo evento, e tem muito disso também da mulher não querer fazer parte, de não querer buscar. Eu abri espaço para elas, eu abro muito espaço para todas elas, mas muito poucas querem estar ali, e hoje vem mudando, graças a Deus isso vem mudando. Tem muita mulher cabeça do grupo, tem muita mulher que está à frente fazendo evento.

Aqui na academia do mestre eu não dou aula, somente nas escolas, foi uma opção minha. Quando eu cheguei há oito anos, antigamente tinha uma questão muito forte referente

ao território. Bom, eu estava vindo de Minas Gerais e chegar aqui e montar um grupo não era minha intenção. Eu quis chegar de mansinho, pois eu já tinha uma história e quis continuar com a minha história. O Mestre me disse que posso dar aulas na academia, mas eu não consigo pensar em conciliar a rotina que vivo, trabalhando o dia todo nas escolas e à noite dar aulas na academia, hoje eu tenho o Miguel e a carga é bem grande.

Eu quis primeiro arrumar um trabalho, sem ser de uma academia em Campinas e ter como ajudar financeiramente em casa.

O trabalho com capoeira nas escolas

Eu sou educadora física e busquei trabalho nas escolas. Entrei como professora dando aulas de capoeira. Trabalhar com a prática dentro das escolas é uma tática minha de estar junto com as aulas de educação física. As atividades com a capoeira quase cem por cento acompanham o meu dia a dia nas instituições de ensino. Esse sempre foi meu carro-chefe. Eu tenho seiscentos alunos aqui, são crianças, são bebês e hoje todo mundo joga. As crianças gostam muito da capoeira, eu tenho um grande contato com os pais.

Quando eu mudei para a cidade e comecei a buscar as oportunidades para trabalhar com a capoeira nas escolas, fiz um projeto onde a capoeira começa desde o berçário, eu bati na porta de cem escolas com o meu currículo e o meu projeto. Começaram a me chamar, começou a dar certo.

No Instagram eu tenho uma conta de brincadeira com o meu filho, a conta da mulher na roda, e uma conta de capoeira que eu mostro muito do trabalho feito nas escolas. Os pais acompanham é bem legal. Porque às vezes, na frente do pai a criança não quer fazer o movimento, e eu coloco os vídeos, as fotos e os pais veem e ficam bem contentes.

Antigamente existia um preconceito muito grande em se fazer eventos, por exemplo, o evento sempre tinha o batizado e porque ele chama batizado na capoeira são questões religiosas que estão por trás disso. Nas escolas eu mudei o nome para que os pais não achassem problemas no termo batizado e os filhos/alunos pudessem participar.

Hoje eu não uso mais batizado nas escolas, se chama “Festival de Capoeira”. Eu acho que é uma questão que pega muito forte, muitos alunos querem treinar e os pais não deixam por questões religiosas. E muitas vezes os pais não deixam a gente explicar, então eu mudei o nome para que todo mundo pudesse participar, e a capoeira é uma ferramenta tão rica e tem coisas que mesmo no século vinte e um são polêmicas, são questões muito difíceis, eu

sou católica e nunca fiz apologia a nenhuma religião. Eu respeito todas as religiões, mas tem mães que não deixam os filhos fazerem capoeira.

Outras mulheres capoeiras

É muito difícil também ter uma mulher que realmente chega a se formar, nós temos hoje estados que têm uma mulher que é mestra de capoeira e que nos representa.

Tem mulher capoeirista no mundo todo, ela tem o seu lugar fora também lá no exterior.

Eu tive notícia de um evento nos EUA, que chama *Mulher no Gunga*, o gunga é o berimbau de cabaça maior, este berimbau é como se fosse o chefe da roda. Se eu penso na ideia de uma mulher no gunga, eu penso na ideia de uma mulher que consegue ser uma figura representativa da roda, que tem uma postura na roda, e não uma mulher que vai “puxar” o gunga e não vai fazer nada. Não adianta você pegar o gunga e só tocar, não cantar, não fazer nada além, não representa o que poderia estar fazendo por estar comandando a roda.

Você tem que ter toda uma postura, como uma figura ali na linha de frente, mas o que acontece muitas vezes é que a mulher leva essa ideia de linha de frente, essa ideia de liderança não pode ser um jeito de afastar outros homens de mim, eu acho bastante importante ter outros homens, ter outros mestres junto comigo. Eu estou ali também e eu vejo que os homens podem estar ali aprendendo comigo também. Eu posso aprender com outro homem, e por que outro homem não pode aprender comigo?

Esta ideia de separar, de tirar os homens não faz sentido para mim, isso pra mim não é feminismo. Você vai exterminar os homens, você já está na frente, não faz sentido, você não é melhor do que ninguém. Eu não consigo entender isso.

Eu não me considero uma pessoa feminista, eu não tenho tempo para fazer militância. Eu pratico a sororidade, tenho as minhas amigas por perto, as trago comigo, mas não me encaixo como feminista, eu não consigo ser militante e por isso não me vejo ali naquela luta, eu coloco algumas outras prioridades na vida, eu vejo que se eu fizesse mais por essa causa eu poderia me considerar feminista.

O grupo que estou participando na capoeira pelo *Whatsapp* tem servido muito para eu aprender algumas posturas. Eu vejo vídeos de mulheres apanhando de homens que eu acho bastante idiota, assim como acho bastante idiota vídeos de mulheres batendo em outras mulheres também.

Eu vi isso em vídeos, em uma roda que eu estava inclusive um mestre que eu admirava muito, ele me deu um chute na costela. Eu perguntei para ele: “Mestre, por que você me chutou?”, ele me disse que eu estava tão bem que ele sentiu vontade de chutar. Nossa! Eu merecia um abraço ou me dê parabéns e não um chute por estar jogando muito bem, que loucura isso!

Outro vídeo, de uma moça jogando com um cara, ela estava indo super bem, ele a levantou e deu um beijo na bunda dela no meio da roda. Eu vejo que a fala de muitas mulheres em cima disso também é uma falta de respeito, de uma forma geral é uma falta de respeito. Ela estava jogando de igual com ele, também estava chutando, isso é um jogo, eu jogo direto com o meu filho e perco para ele, é um jogo, uma hora você perde e outra hora você ganha.

Para mim aquela cena passou da capoeira, aquilo foi uma agressão, ele ultrapassou todos os limites, foi nojento. Eu vi várias mulheres falando “Ah, ela fez isso, tem que se colocar no lugar dela de mulher”. Qual é o lugar dela? Qual é? Da próxima vez que ele me bater eu ergo a minha bunda e deixo-o beijar? Esse é o meu lugar? É muito complicado!

Algumas situações cotidianas por ser mulher na capoeira

Uma situação que eu vivenciei, foi de um cara durante a roda de capoeira, ele queria a todo custo tocar o berimbau, não tinha graduação para isso e tinha outros berimbaus com dois homens, mas ficou claro que ele só tentou pegar porque era comigo, ao ver uma mulher que estava tocando. Nessa situação eu não dei o berimbau mesmo.

Tem toda essa questão da hierarquia muito presente, independentemente de ser mulher ou de ser homem. Quando o mestre quiser ele toca o berimbau, mas é óbvio que o berimbau primeiramente vai estar com ele, se o mestre quiser bater palma ele pode bater palma.

Tem uma questão muito forte, em trinta anos de capoeira eu nunca comprei um jogo com um mestre mais velho, seja ele homem ou mulher, eu nunca comprei. Se eu joguei umas cinco vezes com o mestre Suassuna foi porque ele comprou comigo. Assim como o respeito à família (pai, mãe ou pessoas mais velhas), eu respeito a hora que o mestre vai sair da roda, ele sai quando ele quiser.

Essa questão de respeito a esses valores eu enxergo não só a sua falta na capoeira, mas o ser humano foi perdendo isso na sua vida.

Eu me considero uma mestra nova, tenho dez anos de formada, o meu mestre tem cinquenta anos de Capoeira, e é óbvio que eu tenho que respeitar os mais velhos, assim como eu respeito a mestra Saruê. Eu sei que ela tem uma história interrompida, mas é uma mulher com muita coisa vivida, muito para ensinar.

“Ainda tem muita coisa que precisa mudar e isso a história vai nos mostrando”.

Isso tem mudado, tem mulher muito inteligente na capoeira, de fala empoderada, fala firme e convicta de suas ideias, tem muita gente comungando sobre isso, eu acho que está chegando, está num processo legal.

Tem um movimento muito forte do feminismo, algumas mulheres entendem sobre o feminismo, outras confundem o que é o feminismo. Tem algumas falas feministas que no meu ponto de vista eu não vejo como feminista, isso me incomoda muito. Eu acho que essas falas são femistas e não feministas, o que muitas vezes acontece é elas quererem ser o oposto do machismo e exercer a dominação a qualquer custo. Às vezes eu tenho muito medo dessas entrevistas, de outros me julgarem mal por eu não me colocar como militante.

Quando eu penso em evento, por exemplo, o evento feminino não deve ser aquele espaço que segrega homem de um lado e mulher do outro, todo mundo está lá para aprender. O meu evento não é feminino, ele é misto, mas eu faço questão das mulheres estarem ali como representantes mesmo na capoeira.

No ano passado eu fiz um evento, “Retalhos da Roda”, e só tive homens dando aulas porque eu não consegui trazer mulheres, mas como prioridade eu coloquei que o evento deveria ser de igual para igual. Para o evento deste ano eu já tenho duas mestras e dois mestres, são duas mulheres e dois homens, tem que ter igualdade.

Já fiz eventos em que eram noventa por cento homens, e quase não tinham mulheres, porque não tem mesmo.

Ainda no Brasil e fora do país, no mundo inteiro, é muito pouco o número de mestras mulheres, eu acho que se fizermos a comparação do que se tem em São Paulo, a maioria é só de homens.

Essa distinção em relação ao número de mulheres x homens eu acho muito cruel, porque se você for colocar na balança, a carga que a mulher carrega é muito grande em sua vida. É complicado, agora mesmo teve uma formatura, em janeiro tem um evento chamado “Capoeirando”, que é em Ilhéus, foram, sei lá, acho que quinze homens e só uma mulher na graduação de terceiro nível de mestre que é azul e branco.

Este ano de 2020 eu comemoro trinta anos de capoeira, são dez anos de formada. São trinta anos de capoeira, em Belo Horizonte tem mulheres mais velhas do que eu, por exemplo, a Sereia era antiga, esposa do mestre Mão Branca e ela ainda não se formou mestra, eu fui a primeira mulher mestra. A Tida também é de Minas, ela é mais velha do que eu e ela se formou depois de mim. Eu fui a primeira mulher a ser formada mestra de capoeira em Minas Gerais e com tantas mulheres que já estavam no jogo. Às vezes as mulheres estão te acompanhando, mas os caras seguram.

Eu vou fazer o evento em julho, “Retalhos da Roda”, um evento que eu considero mais cultural e que não terá entrega de graduação. Um evento mesmo para a gente aprender, para conversar com os Mestres. Uma das propostas dos Mestres não é trazer aquela aula engessada, e sim uma aula mais solta. Teremos um sarau, quem quiser cantar pode cantar, cada um pode mostrar o que desejar. O evento acontece nas férias de julho e os alunos do meu grupo de Minas Gerais conseguem participar, ano passado veio um ônibus só com a molecada.

No evento deste ano eu vou trazer a mestra Brisa, pensando numa mulher que tem o dom da palavra, eu gosto de ouvi-la falar, tudo o que ela tem a dizer faz sentido. Eu pergunto quando foi que se viu uma mulher poder admirar a outra assim? E ao mesmo tempo eu quero trazer o mestre Toni Vargas que é sensacional.

No primeiro “Retalhos da Roda” a gente fez um show de talentos, aquele momento não teve nada a ver com a capoeira, a ideia era mostrar o seu talento. A competição foi entre alunos que estavam começando e que não tinham corda, a participação dos mestres e os alunos novos conseguiram se destacar pelos talentos deles.

O Mestre Toni Vargas que é uma das maiores referências no Rio de Janeiro na Capoeira Senzala, ele formou no ano passado a primeira mulher mestra, é muita diferença, pois devia ter uns cinquenta mestres homens já formados e só em 2019 a primeira mulher mestra de capoeira.

É muito distante ainda, por mais que tenha mulheres que procuram, tem uma nova geração, uma mulherada muito boa de capoeira. Aqui em Campinas tem mulheres boas de capoeira, as alunas do Mestre Joguinho, todas novinhas. E sim para chegar lá é complicado. Tem meninas que começam muito cedo, aí arrumam namorado, aí desaparecem; aí arrumam emprego, aí desaparecem; aí engravidam, aí desaparecem.

Saiu no ano passado um livro “Tributo às Mestras”, e a pessoa responsável pela organização fez contato comigo e me disse que a coisa mais difícil do mundo foi ele encontrar as mestras de capoeira como referência para colocar neste livro.

Tem um grupo, um conselho de mestres que a gente vê que tem mestra formada, mas que não trabalha com a capoeira.

Algumas mudanças acompanhadas pela capoeira em minha vida

Eu viajava todo final de semana e quando eu tive meu filho precisava parar tudo. Até a primeira viagem internacional que eu fui fazer, ele já tinha quatro para cinco anos, mesmo assim eu fiquei sete dias fora, mas foi um baque, uma coisa assim que eu não sei nem explicar, e foi muito pior para mim do que para ele, porque que ele ficou com o pai, com a avó, a família está perto, mas para a mãe é diferente, é ela que está soltando.

Hoje eu consigo viajar, meu filho consegue entender bem melhor, mas ainda assim voltar para a capoeira foi muito difícil, um trabalho duro, um retorno ao corpo, as lesões sentidas e para a mulher isso tudo vem muito fácil.

Como eu disse o Miguel ficou com o pai, o que para mim é bastante natural, e as pessoas me perguntavam: “Nossa, como você fez?” “O Hugo te ajudou?” Ele desempenhou o papel muito bem, o papel dele não é somente de ajudar a cuidar da criança, pois o filho também é dele. Tudo o que eu tenho que fazer, ele também faz.

É muito diferente a responsabilidade de um homem. Por exemplo, meu filho hoje tem seis anos, mas eu sempre viajei para os eventos, eu nunca fiquei em casa. Outra questão é que ter o Miguel me fez pensar que as atividades que desenvolvo com as aulas de capoeira nas escolas são muito importantes, são meu carro-chefe, e dar aulas à noite em um grupo ou junto na academia do mestre faz com que eu tenha que pensar em ficar fora à noite; eu optei por não estar fora de casa para poder ficar com meu filho nessas horas em que eu poderia estar dando aulas nas academias.

Na academia do mestre ele já me ofereceu, eu tenho total liberdade, meu esposo dá aulas lá, eu não quis, eu acho que seria uma carga muito pesada para o Miguel. Eu faço o meu nome por onde eu passo, e nas escolas que dou aula tenho minha marca naqueles lugares.

Quando eu vim para Campinas fiquei um ano em viagens e depois de um ano engravidei. E aí foram cinco amigas que engravidaram, cinco meninas da academia. Eu voltei a treinar e o Miguel tinha quarenta dias, eu o levava, todas essas mulheres já estavam com os filhos entre um e dois anos, nós fizemos uma turma de mulheres que retornaram para a capoeira.

Parar eu não parei, mas eu digo para elas voltarem, para dar força eu fiz uma turma em que a cobrança para com elas era algo diferente do que se elas fossem treinar dentro

de uma academia cheia de homens. Foi uma turma de mulheres que queriam regressar, estavam todas com os filhos pequenos. E foi muito legal esse incentivo, eram mulheres que já faziam capoeira, outras estavam entrando. Para quem está começando às vezes é muito difícil a postura, o movimento como tem que ser feito.

O meu esposo, pai do Miguel também é capoeirista, mas se ele viaja o meu filho fica comigo. Então é muito difícil a mãe não se apegar. Hoje eu consigo viajar, o Miguel consegue entender bem melhor.

“Alguns perrengues”

Este ano que passou eu passei um perrengue, fiz uma cirurgia no joelho em janeiro e aí dessa cirurgia eu engordei quinze quilos. Eu senti a dificuldade de voltar a treinar, fora o fato de que eu dou aulas em oito escolas, o dia inteiro de escola em escola é muito cansativo. E chego em casa ainda tem o filho, ainda tem que treinar, eu tenho que viajar, elaborar aula. A carga é muito grande, e é muito raro quem consiga realmente conciliar e seguir.

A família capoeira

Eu acho que a capoeira é uma filosofia, a sua vida inteira gira em torno do NÓS. Você não forma uma família se não for nós, independente de ser homem ou mulher. Eu quero todo mundo comigo, que os homens me respeitem, não quero pisar neles, meu marido é um homem, meu filho será um homem. Eu estou formando meu filho para ser um cara bacana, eu faço um trabalho de educação e respeito, o mesmo respeito que ele tem pelo pai, ele tem por mim. Não tem essa ideia de conquistar um espaço pisando nos outros, por isso eu não sei se isso é ser feminista.

Eu tive algumas propostas de uma escola, vou ter que sair de algumas e eu sempre faço contato com as meninas para elas terem espaço também, e faço com os meninos para que todos cresçam juntos, para que todos possam estar dando aulas de capoeira. Eu as trago comigo e os meninos também.

Não tem nada que eu faça que não pense na capoeira, eu estava vendo o carnaval e vi que tem um bloco que fez uma música. A primeira coisa que eu vi e prestei atenção foi isso, nunca tinha reparado em um samba enredo na vida, e eu parei para ler, mas a gente não consegue se desvincular, não tem como cortar esse cordão umbilical. Eu sou capoeirista, não

tem como meu filho não ser, e ele gosta e se identifica com a capoeira, ele chega à escola, ele faz. Eu não consigo pensar em nada sem ter a capoeira junto. Tudo o que eu penso é capoeira.

4.2.1 “Eu quero pensar capoeira”, por Mayris

Nossa conversa aconteceu em uma tarde do mês de janeiro, lembro como me preparei naquele dia, estava com o TCLE, meu roteiro e mais um bloquinho para fazer anotações. Fui até a sua casa, marcamos às 14h30, meu companheiro me levou e recordo que estava muito difícil o caminho para chegar. A Avenida John Boyd Dunlop estava com trechos interditados por conta das obras do BRT.

Quando cheguei à sua casa percebi o quanto moramos perto, claro que sem obras para não atrapalhar o caminho fica mais fácil. Você me recebeu em sua casa, pude conhecer o seu filho Miguel, mais conhecido como Filé na capoeira.

Apresentei a minha pesquisa e perguntei se poderia ligar o gravador, e já começamos. Você me perguntou se eu fazia capoeira, e disse que comecei a fazer há pouco tempo e como era difícil! E você me disse que era difícil mesmo, mas não impossível para o corpo. Nas suas palavras é como se fôssemos moldadas a ser de um jeito e é complicado romper tudo isso.

Posso dizer que é muito difícil, como mulheres somos educadas sim a seguir alguns padrões, ao sentar, andar, vestir. Somos consideradas frágeis e esses exercícios com o corpo nos fazem escapar do ideal de feminilidade. Praticar um esporte como vôlei ou capoeira nos faz borrar fronteiras e isso incomoda... Você me relatou como as pessoas questionavam sua sexualidade, sua orientação sexual e as comparações com o masculino são constantes se você demonstra aptidão em ser uma mulher se destacando em práticas consideradas masculinas. Romper com isso é muito difícil e você como Mestre de capoeira abre portas para outras mulheres fugirem do padrão de estereótipos femininos e heteronormativos.

Quando eu era pequena, mais nova que você em seu início de capoeira, me lembro de que o único trabalho com o corpo que me aproximei foi o ballet. A dança era uma possibilidade, mas uma dança que não tinha movimentos fortes e somente a “delicadeza feminina”. Nada contra o ballet, até porque se pensarmos em danças, a capoeira é dança, luta e jogo. E com sete anos eu comecei a fazer, mas interrompi porque logo minha mãe engravidou do meu irmão, e hoje eu consigo pensar e entender que deixei o ballet por ciúmes,

dizia que não tinha ninguém para me levar ao ballet, só queria minha mãe e isso fez com que ninguém me fizesse pensar diferente naquele momento.

Quando eu fiquei mais velha, com uns doze para treze anos assim como você, perto da escola em que eu estudava tinha um grupo de capoeira, uma amiga fazia capoeira, mas eu não me imaginava jogando, o meu corpo já havia sido moldado para não querer mexer e assisti algumas vezes essa amiga treinando e ela também rompia muitos padrões, nas minhas lembranças somente homens estavam nas rodas, não tenho memória de nenhuma outra menina a não ser da Camila. Era capoeira angola, mas também lembro que ela se machucou e não quis mais jogar.

Em sua fala sobre ser mulher e chegar lá como Mestra de capoeira entendo que também é muito difícil para nós mulheres chegarmos lá, é um pouco mais difícil sim. Temos inúmeras responsabilidades que homens não se preocupam e não se atentam do mesmo modo. Somos nós quem devemos “assumir” certas tarefas, não sei quem determinou essa divisão entre o feminino e masculino, a colonialidade de gênero nos ajuda a entender essas diferenciações e lutar por um equilíbrio e buscar direitos que são nossos. Direitos básicos que não se enquadram em uma inferiorização entre os sexos.

Ainda assistimos em nossa sociedade a luta de mulheres por uma equidade salarial justa, homens desempenham muitas funções iguais as nossas e têm seus salários superiores simplesmente porque são homens, isso não deve ser naturalizado e aceito. Também não é natural que mulheres sejam boas mães porque são mulheres, ou homens não precisam ser bons pais porque são os provedores. Essas falas já caíram por terra, mesmo assim temos que batalhar diariamente para chegar lá.

Quando você diz que não sofreu preconceitos dentro do seu grupo de capoeira porque seu Mestre estava lá com você, sempre te pôs na roda. Penso nisso constantemente, para chegar lá não precisamos passar por cima de ninguém, os feminismos nos fazem entender que estamos juntas mesmo sendo diferentes, compreendemos a igualdade na diferença. Temos as nossas diferenças, mas para estarmos no jogo temos que estar juntas. Os feminismos não excluem e sim incluem as mulheres como protagonistas, a nossa luta por protagonismo não é a exclusão de homens, eles também devem participar dessa luta. Cada um tem seu espaço, a diferença é que o espaço masculino está garantido e o nosso espaço é como o jogo de capoeira, sempre precisamos estar na roda gingando, se esquivando para garanti-lo.

Em nossa conversa você fez um grande destaque para a capoeira e seu potencial formativo, ali você conta sobre o seu envolvimento com projetos sociais, como professora de comunidades e o quanto o trabalho solidário está presente.

O envolvimento com os jovens, a capoeira como transformadora de realidades, o trabalho de formação como Mestre de Capoeira desponta para contribuir com os trabalhos sociais. Em sua formação como Mestre isso aparece em sua narrativa, vejo que para obter esse grau de titulação muito disso compôs/compõe a sua trajetória. Você desenvolveu/desenvolve trabalhos em comunidades carentes, a capoeira abraçou essas crianças e com certeza plantou sementes de esperança de um futuro melhor, eu sei que como educadora nem sempre conseguimos atingir a todes, mas as sementes foram plantadas e isso pode gerar frutos.

Vejo este percurso formativo da capoeira presente em todo o seu relato, além de sua formação como Mestre, pois para isso como titulação exige-se tempo e esse tempo é composto por diversas experiências, saberes, ensinamentos, conhecimentos que você carrega em sua vida e os transmite em suas rodas, em suas falas. A sua vivência como mulher capoeira é uma energia em sua vida, uma cultura em vida, ser capoeira faz parte de sua construção humana, sendo uma forma de luta e resistência diária. Como capoeirista você está sempre pronta para os embates da grande roda (ARAÚJO, 2017), a capoeira tem um grande potencial de fortalecimento individual e coletivo.

Hoje a sua atuação se estende para as escolas particulares, outros públicos têm acesso a capoeira e vejo o quanto é importante que ela esteja em todos os espaços para as pessoas poderem conhecer a capoeiragem como ferramenta de formação de grande valia para a quebra de preconceitos, como você disse, a capoeira vem de uma situação muito difícil e poder a espalhar por todos os cantos é muito necessário para a quebra de muitos paradigmas.

Quando você diz que a capoeira era praticada pelos negros, que veio da senzala e que foi uma conquista poder jogar capoeira em espaços públicos, e que naquela época o negro não podia entrar na igreja dos brancos, só podia ter acesso ao candomblé ou umbanda... Acho que devemos pensar em algumas narrativas que são colocadas para aceitarmos o que não deve ser aceito.

Aos negros e negras não era permitido a entrada nas igrejas católicas porque os escravos não eram considerados humanos, o homem branco tentou de todas as formas desumanizar os negros e negras, e na atualidade continuam o processo de desumanização de outras formas, desde o início as religiões como candomblé e umbanda foram estigmatizadas.

Forçadamente os negros, negras e indígenas foram sendo catequizados. Se a capoeira foi tão inferiorizada assim como o candomblé e a umbanda foi devido a somente uma religião e cultura poderem ser consideradas como humana, as outras são consideradas desviantes e não devem ser seguidas pelas pessoas.

Hoje conseguimos um pouco mais de liberdade para nos relacionar com as religiões e culturas, seja a religião católica ou de matriz africana, podemos escolher, ainda que com embates preconceituosos de algumas religiões para com outras. As perseguições continuam.

Gostei muito de o seu aluno criticar a Princesa Isabel, ele deve ter aprendido em casa que ela não merece ser louvada, e a cantiga precisa ser adaptada, outras narrativas estão ganhando espaço de questionamentos; e assim como a capoeira que também precisa ser adaptada para estar em alguns espaços, vejo que você tem esse jogo de cintura para poder estar nos espaços! Precisamos estar atentas a resgatar certas leituras antigas e poder fazer a interpretação com os olhos do presente.

Você me falou sobre mudanças, e ainda bem que elas acontecem, tanto no modo como as mulheres aparecem à frente dos movimentos, em destaque para a capoeira em que elas estão presentes em várias rodas, em oficinas, estão como alguém que está conduzindo o jogo. Outra presença que segue esse feminino à frente, em que estão inseridos na roda, são as pessoas LGBTQIA+ e penso que quando essas pessoas entram não saem mais, suas presenças são notadas e o espaço com luta e resistência é conquistado.

Sua formação em educação física te levou para dar continuidade ao seu trabalho com capoeira, não foi a educação física que chegou primeiro na sua vida, foi a, capoeira mas para isso você precisou de uma formação profissional, não que como Mestre de capoeira você não fosse profissional, não é isso. Mas como eu te disse, muitos preconceitos ainda existem e para que você seja reconhecida como professora de capoeira em escolas ou academias é necessário ter a formação como professora ou educadora física para a capoeira estar em alguns lugares que não sejam os grupos de capoeira, existe a exigência do profissional de educação física na lógica de organização social atual. Não dá para ser somente Mestre de capoeira sem a formação de educadora física para atuar em espaços institucionais, o que é uma pena e reflete a colonialidade em relação aos saberes tradicionais.

Quando você diz não ser feminista, entendo perfeitamente essa fala porque se rotular como feminista é bastante difícil. Bom, eu me considero feminista, não sou uma militante, mas assim como você estou próxima a outras mulheres para ajudar, para construir,

acho difícil se enquadrar e poder dizer o que é ser feminista ou não. Tenho alguns conhecimentos acadêmicos que me ajudam a entender as situações de opressão vivenciadas pelas mulheres.

Não digo que pratico a sororidade³⁹ com todas as mulheres, não consigo me sensibilizar ou ter um sentimento por mulheres que oprimem as outras, porque eu considero esse conceito muitas vezes sendo empregado de maneira a falsear uma relação horizontal a todas as mulheres, ou simplesmente é um conceito justificado como uma conexão natural que dever ser “verdadeira” para todas as mulheres, por termos uma “essência feminina” em comum, ou seja, algo que deveria ser “puro” simplesmente por sermos mulheres, isso é uma grande mentira. Não consigo ter empatia, ter um sentimento positivo em relação a todas as mulheres simplesmente por serem mulheres. Se pensarmos, por exemplo, que a solidariedade entre mulheres nem sempre foi algo recíproco, entre as mulheres brancas para com as mulheres negras, por exemplo, ou das mulheres “ricas” para com as mulheres pobres, alguns conceitos dos feminismos, a interseccionalidade e a colonialidade de gênero nos ajudam a localizar essas desigualdades.

Assim como você, eu também tento estar próxima às mulheres, não a todas porque não sinto que possamos ter algumas ligações somente por sermos mulheres, um exemplo disso encontro na ex-ministra da pasta dos Direitos Humanos, Damara Alves, que já fez inúmeras falas tentando naturalizar o ser mulher... Não consigo compactuar com uma fala bastante famosa sobre “Meninas vestem rosa e Meninos vestem azul”, ou outras falas referentes à criminalização do aborto, por isso discordo um pouco do termo sororidade quando aplicado de maneira errônea, ele não se aplica a todas as mulheres. A fala da ministra é opressora para mulheres que não se encaixam em estereótipos femininos ditos por este governo.

³⁹ **Sororidade** diz respeito a um comportamento de não julgar outras mulheres e, ainda, ouvir com respeito suas reivindicações. Muitas vezes, o termo sororidade é erroneamente interpretado como se, por obrigação, as mulheres devessem gostar de todas as outras mulheres. Mas essa não é a questão, o termo refere-se sobretudo a ter empatia e sobre o exercício de cada mulher se colocar no lugar umas das outras, respeitando seus respectivos contextos. Portanto, a sororidade é um movimento importante, pois é preciso desconstruir a rivalidade que foi colocada para as mulheres e, no lugar de tal rivalidade, pautar um sentimento de união. O termo passar a ser discutido em questões de essência e moral é um erro, pois busca-se um entendimento de que para os movimentos feministas as questões morais se aplicam diferente das questões naturais, pois as mulheres juntas conduziram um movimento político de transformação das estruturas sociais. A questão não é sobre ter uma afinidade com todas as mulheres, mas compreender que, independentemente de vivências diferentes, as mulheres possuem uma opressão em comum: **a opressão de gênero**. Disponível em: <https://www.politize.com.br/sororidade/>.

O conceito de sororidade precisa ser mais bem entendido e não somente naturalizado, a opressão de gênero existe em nossa sociedade, o respeito a outras mulheres deve ser algo comum. Respeito outras mulheres, mas não partilho de ideias que oprimem outras mulheres. Na sua fala sinto a importância de estar próxima a outras, estar juntas em união, em construirmos e sermos solidárias umas com as outras. A união faz com que sejamos mais fortes, juntas somos mais fortes. Este exercício de empatia deve ser colocado em prática.

Outra questão importante que você aponta como uma característica da capoeira, e eu aponto como uma característica dos feminismos e gênero, é a construção conjunta entre o feminino e masculino nos espaços das rodas. Também não vejo sentido em eliminar os homens, queremos estar juntas com todes. Isso é um valor que você traz das rodas de capoeira, e eu trago para pensar as questões feministas, acho que nesse momento os meios nos fazem chegar ao mesmo resultado de igualdade.

Quando você fala de uma roda em que estava jogando bem com um mestre e ele para o seu jogo com um chute, é isso que sentimos todas as vezes que somos desqualificadas de alguma forma, merecemos um abraço e muitas vezes temos um chute para nos paralisar e demonstrar que não somos capazes de estar ali. O machismo aparece em sua fala, está implícito nesse gesto, você não pode se sobressair e tem que voltar para o seu lugar. Mas ainda bem que você entende qual é o seu lugar.

Você respeita a hierarquia, e entendo isso como algo muito presente na capoeira, o modo como tratar os mais velhos na tradição e esse respeito se estende para outros valores, assim como a família. Concordo com você, e sabemos que ainda tem muita coisa para mudar e isso está acontecendo.

Alguns feminismos precisam ser questionados, nem sempre incluem a todes e isso vem mudando, por exemplo, o feminismo branco hegemônico está sendo colocado em xeque e outros feminismos têm espaço de escuta. Homens não podem ser feministas, mas eles podem estar juntos na construção de outro mundo, sendo pró-feministas.

Alguns questionamentos diários também aparecem no seu relato, as pessoas ainda acreditam em uma divisão de tarefas marcadas entre o pai e a mãe. Esses “papéis” não precisam ser mais tão definidos, seu companheiro para ser pai não precisa dividir as tarefas com você, pois ele é pai do Miguel, assim como a faxina em nossa casa, onde o meu companheiro limpa e cozinha porque mora na casa, mas vez ou outra eu também escuto essas perguntas se o Rafael me ajuda em casa. São questionamentos diários que vamos respondendo, né.

Pena que a nossa tarde teve que chegar ao fim, você me mostrou como pensa a sua vida com a Capoeira em imagens, fotos e pelo seu relato eu pude visualizar um pouco, tive alguns momentos de roda com você, fui guiada pela Mestre Lú Pimenta, e naquele momento só ouvi e pensei capoeira. Se hoje fiz, assim como você, uma narrativa da nossa conversa foi porque você me permitiu estar na roda.

4.3 “Me vesti de menino para jogar capoeira”, por Mestre Saruê

(Ribeirão Preto/SP)

Eu iniciei capoeira quando eu tinha oito anos de idade e foi através de um garoto que também fazia. Num espaço chamado Casa do Bosque, que hoje é a Secretaria de Esportes. Interessei-me pela música, eu o vi jogando e já perguntei: “O que você está fazendo”? E ele respondeu: “Eu estou jogando capoeira”.

“Capoeira eu também quero fazer!”. Eu já era muito esperta, estava sempre na rua. Eu era uma menina muito solta. Diferente de hoje que não dá para ter essa liberdade toda. Fui conhecer o local e quando eu cheguei me assustei um pouco porque só tinha homens jogando capoeira.

O garoto me falou que somente os homens podiam fazer capoeira, mulher não podia fazer capoeira, no caso eu menina não podia fazer. Eu tinha o cabelo bem grandão, tinha uma cabeleira. Comecei a pensar, como é que eu poderia jogar capoeira?

Eu fugi da escola, cheguei lá e me apresentei. O mestre Gato olhou para mim e falou assim: Não sei não, você tem cara de menina. Os caras falaram assim, mas todo mundo tem cara de menina, é moleca, isso aí tem estilo de menino. Quando eu me apresentei, estava sem camiseta e de calça comprida. Eu tinha um moletonzinho que sempre usava. O cara achou que eu era um menino.

Fiquei toda feliz. Eu realmente comecei a fazer capoeira como menino. Eles me tratavam como homem, naquele momento ninguém descobriu que eu era uma menina. Tinha nove anos quando eles descobriram, eu fiquei um ano com eles sem saberem que eu era menina.

Eu nadava na pedreira que só tinha homens e era só eu de menina, eu nadava de calcinha, sem problemas. Eles achavam que eu era menino, calcinha e shortinho, eu era menino.

Pensei, vou ter que me passar por menino para eu poder jogar porque eu gostei da capoeira. Eu fiz capoeira com essa falsa identidade (risos)... Não por muito tempo... porque

na academia eles faziam os ensaios para a escola de samba e se arrumavam ali, tinha um vestiário, eles tomavam banho, e sempre me puxavam pra tomar também, afinal de contas eu era menino (risos)...

Eu nadava na pedreira com os moleques de cueca, não tinha problema porque era todo mundo criança, mas ali na capoeira eram homens e eu não queria ver aquilo, eu já tinha consciência. Eu sempre inventava histórias para não ter que ir tomar banho e fugia de lá. Teve um dia que eu não consegui mentir, de repente eu vi todo mundo nu, eu saí correndo de lá... E eles começaram a levantar uma suspeita.

Eu não tinha o apelido de Saruê, meu apelido era Nenê. Perguntaram-me: “Onde você foi, Nenê”? Eu respondi que tinha ido para casa porque minha mãe ia chegar, inventei uma história, mas eles começaram a desconfiar. E eu comecei a ficar preocupada porque toda vez que tinha uma apresentação, ou eles tinham que se trocar para treinar capoeira, eu pensava como é que ia tirar a minha calça para me trocar?

O mais velho que fazia capoeira, que hoje eu tenho uma grande consideração como se fosse meu pai, me disse: “Vem cá, Nenê, você está ficando meio estranho, com o corpo diferente, e homem não muda o corpo dessa forma...”. “Olha, eu vou falar a verdade, eu não sou menino, eu sou menina”.

Olha, para eles foi um choque, porque imagina tudo o que eles faziam na minha frente, tudo o que eles falavam de mulher (risos)... O mestre descobriu que eu era menina, o Mestre Gato falou: “Olha, você não pode fazer capoeira sendo mulher, mas como você está com a gente e já vai fazer um ano, a gente vai ter você como nossa mascote, mas não fala pra ninguém”. Daí eu comecei a treinar com eles normalmente, treinei com eles até doze anos.

Quando eu estava na escola, na hora do recreio, ou na hora da educação física, tinha um professor que ele sabia que eu fugia para ir pra capoeira. Ele me dizia: “você vai fugir, já que você não faz basquete e nem vôlei pode ir lá”, e fazíamos uma troca, eu não falava que ele deixava e voltava depois que acabava a educação física. Eu voltava direitinho, pulava o portão, um gradil. Eu pulava o gradil de volta.

Na época, minha mãe tinha muita reclamação minha na escola e aí o Della Rosa (o nome que era dado para o Conselho Tutelar), foi atrás de mim lá na Casa do Bosque, e perguntou: “Quem é o responsável por essa menina?”, e o Itamar respondeu: “Sou eu”. “E você é o que dela?”, “É, sou como um pai”. “Você tem algum relacionamento com a mãe dela?”, e ele disse “Tenho”. Isso era mentira, a minha mãe desfilava na escola de samba, só isso, e ele mentiu. E o Della Rosa fez um combinado com eles: “Ela gosta de capoeira, pode fazer, mas vai ter que ir para a escola, senão eu fecho o recinto de capoeira de vocês”.

O Mestre Suassuna e o Mestre Miguel vieram para Ribeirão Preto fazer um show. E eu gostei muito, era maravilhoso. Eu gostei do estilo da capoeira deles, essa apresentação foi lá no teatro municipal. Suassuna tinha uma equipe de shows, eu me apaixonei e depois disso quis continuar.

Até então, eu estava com o Mestre Gato. E aí eles foram embora, eles moravam em São Paulo. Só que Suassuna falou para o Miguel vir para Ribeirão Preto para montar uma academia. E tinha um espaço legal, ele disse para o Miguel: “Vai para lá montar uma academia que lá é a terra do café, você vai ganhar bastante dinheiro”.

Tinha passado um tempo, eu estava mais velha, o Mestre Miguel veio e se desentendeu com o Mestre Gato. Eles tiveram um jogo mais agressivo e o Mestre Gato não gostava de briga. E Mestre Gato não quis ficar e foi embora daqui pra Manaus, sua terra natal. E viajou depois para outros países.

Eu tinha parado um pouco com a capoeira, coisa assim de uns quatro meses até que fui procurar a academia do Mestre Miguel. Eu tinha acho que uns onze anos, o Miguel montou uma academia ali na Sodré Marinho. E como eu era descabelada ainda, muito descabelada, eu era um moleque, aí eu pus minha cabeça lá, e ele falou: “Quem é esse moleque que está aí na porta? Ô, moleque, entra aí!”.

Eu entrei, mas eles não me identificaram como menina e sim como menino. e disseram: “Ô! Não parece com Saruê, pô?”

E o meu apelido não era Saruê, era **Sariguê**, entendeu Sariguê. Para não ficar muito feio, Sariguê é muito feio, aí o Miguel falou: “Vamos chamar de Saruê”, achando que eu era ele.

Bom, enfim, aí eu comecei a fazer capoeira com o Mestre Miguel. A capoeira dele se chamava Oxumaré e não tinha mulher, era só eu mesma.

Eu “reinei “sozinha na capoeira

Eu reinei sozinha dos oito até meus quinze anos mais ou menos, porque o Miguel tinha uma namorada que se chamava Gorete. Só que ela morava em Salvador. Então, lá em Salvador já tinha uma mulher, mas aqui na região de Ribeirão Preto, no Estado de São Paulo todinho não tinha mulher, o que tinha é gente mais velha do que eu, por exemplo, de idade, mas não de capoeira. Para que eu pudesse treinar todos os dias nós fizemos uma troca, eu limpava a academia e treinava capoeira.

Segui com a capoeira para a capital

Na verdade, eu tenho três mestres, então eu não posso falar que eu tenho um, eu posso falar que eu tenho três mestres graças a Deus. Como eu gostava do Suassuna, eu muito novinha peguei uma carona e fui parar em São Paulo sozinha.

A primeira vez eu fui com o Mestre Miguel e eu já sabia onde era. E depois eu fui sozinha e achei a academia do Mestre Suassuna, eu treinei uma época no mestre. Fiquei uns quatro anos em São Paulo. A minha mãe não tinha informações minhas, os primeiros meses ela achou que tinham me levado, que eu sumi. Depois de um tempo mandei recado por uma pessoa que vinha sempre para São Paulo, ele era motorista da Viação Cometa.

Eu escrevi uma carta para a minha mãe contando que eu estava bem e tinha ido procurar a capoeira. A minha mãe não sabia ler, eu pedi para essa pessoa entregar e ler a cartinha para a minha mãe. Depois de um tempo que consegui usar um telefone de uma amiga para ligar para minha mãe, que trabalhava numa casa como doméstica e tinha lá telefone, porque na época ter uma linha de telefone era muito caro.

Bom, enfim, eu conheci uma moça chamada Inajara, minha amiga de uma vida inteira, foi no trabalho que nos conhecemos porque depois de um tempo eu comecei a trabalhar. Quando eu fui para São Paulo eu não tinha onde dormir. Eu morei dentro de uma perua.

“Eu tenho história para contar”

Eu dormi dentro de uma perua por muito tempo e tinha uns policiais que ficavam lá perto e uma noite eles vieram até mim. E tinha uma senhora que dizia que isso não era normal: “Essa menina é muito bonitinha pra estar dormindo dentro de uma perua”. Ela me ajudou bastante, me deu cobertor porque as noites eram muito frias e eu sempre recebia uma marmitinha. Quando eu chegava à marmitta estava lá na perua, na época eu estava treinando capoeira lá no Suassuna e o mestre não sabia da minha situação.

Tinham policiais que faziam a ronda lá proximamente do posto de gasolina em São Paulo, perto do Suassuna e próximo da perua que eu dormia. Então, todo dia eles me viam lá. Aí um dia um bateu na perua e eu levei um susto. Eu assustei, cocei a cabeça e um deles perguntou: “Menino, de onde você é”?

Eu disse que estava lá porque meus pais sumiram: “Mas você não pode ficar aqui sozinha”, eles diziam, “Nós te levaremos para o juizado de menor”, que lá também era o Della Rosa. Eu disse que não precisa me levar: “Eu só vou ficar hoje aqui e amanhã eu vou para casa de uma tia minha que mora na Freguesia do Ó”. Não era a casa da minha tia, era a escada

da academia do mestre, e depois um aluno do Suassuna me acolheu, ele queria que eu ficasse lá, mas eu me sentia confortável naquela perua. A senhorinha lavava o cobertor e o lençol que eu dormia, ela me ajudava muito.

Eu tive que migrar dali da perua para a academia do Suassuna debaixo da escada e dormir ali por um tempo, eu peguei tudo o que eu tinha: meu lençol, cobertor e fui debaixo da escada. Durante o dia eu procurava uma atividade, um emprego porque eu fui tendo noção que eu precisava ter dinheiro, e à noite eu treinava capoeira lá na academia do Mestre Suassuna.

Nessa época os meninos mais velhos que treinavam capoeira descobriram que eu dormia na escada. Eu dormi na casa de um dos meninos da Freguesia do Ó, quando eu conto isso para as pessoas elas não acreditam. Ele me respeitava, trazia as coisas para eu comer, eu tomava banho, me levava roupas dele pra vestir, camiseta, calça de capoeira. Tudo isso enquanto a mãe dele ainda não descobriu.

Ele esperava a mãe dele dormir e me colocava para dentro da casa, eu era menor de idade tipo doze, treze, catorze anos e ele já tinha dezessete. Ele chegava primeiro, entrava para ver se a mãe já estava dormindo, e a mãe dizia: “Já chegou filho?”, “Cheguei, pode ficar sossegada”.

A mãe dele um dia se levantou muito cedo. Antes de ela sair me viu, mas até então para ela era só uma mulher e foi tranquilo, ela só não sabia que eu dormia lá fazia um tempo. Ela não ficou brava, só queria saber a minha idade. Eu menti a idade para ela e tudo bem. “Você pode ficar até conseguir algum trabalho, eu sou da comunidade e você pode ficar tranquila”. Eu fiquei um pouco mais tranquila, eu podia ir embora antes dele, não precisava esperar porque ele tinha namorada e eu ficava esperando para chegar junto para entrar na casa.

Eu arrumei um trabalho lá no G Black Power como *office girl*, eu andava mais bonitinha e mandava dinheiro para minha mãe. A minha vida em São Paulo foi muito boa, eu não tenho queixas, mesmo dormindo nessa perua eu não passava fome.

Eu continuei com a capoeira e fui tendo outras influências também, sempre arrumava meu cabelo, meu cabelo era bonito, eu era magrinha, eu comecei a gostar de paquerar, não me sentia mais um menino. E eu continuava jogando capoeira, eu jogava muita capoeira, descia o cacete na “molecada”.

Neste momento ainda não tinha mulheres na capoeira e eu levei a minha amiga Inajara. E fiquei eu, Inajara e mais uma mulher mãe do Andrezinho, e no início só eu mesma, e assim fiquei em São Paulo por quatro anos.

Eu conheci a Inajara porque ela foi trançar o cabelo no lugar em que eu trabalhava. Ficamos amigas, mas a mãe dela não gostava de mim porque eu era negra e ela branca e ruiva, naquela época era um racismo lascado. A mãe dela podia falar o que quisesse, ela piscava os olhos e a Inajara estava comigo.

Os mestres mais velhos traziam questões raciais para discussão, o Mestre Miguel e Suassuna eles não falavam exatamente, Mestre Suassuna não falava, mas trazia a questão fazendo. Eu levei a Inajara para a capoeira, ela conheceu o Mestre Suassuna, ele se apaixonou por ela e eles começaram a namorar. Casaram-se e hoje não vivem mais juntos.

A volta para Ribeirão Preto e outras vidas na capoeira

Por forças maiores tive que voltar para Ribeirão Preto. Voltei, conheci uma pessoa e engravidei. Em São Paulo eu fiquei “solta” e não me envolvi com ninguém, eu engravidei em Ribeirão Preto, mas continuei na capoeira. Fui descobrir a gravidez aos quatro meses fazendo um AU e cai desmaiada, “pluft”. O pessoal ficou preocupado, e me disseram para ir para o hospital e constataram que eu estava grávida. Para mim foi natural, eu continuei treinando capoeira até os nove meses.

Minha filha nasceu, mas aí eu comecei a dar algumas intercaladas na capoeira, você tem um filho e acaba dando uma paradinha. Eu tive meus quatro filhos dentro da capoeira, eu não parei totalmente, a jornada continuou da minha forma, com algumas paradas, mas continuou do meu jeito. Dentro da capoeira eu construí uma família, quatro filhos e quatro netos. Eles não são capoeiristas, mas gostam de capoeira.

Eu fiquei um tempo treinando com Mestre Miguel, ele tinha rompido com o Mestre Suassuna e montou o grupo Cativoiro em 1978, eu já estava em Ribeirão Preto quando ele montou. Eu nunca saí do Cordão de Ouro, toda vez que eu ia para São Paulo passava no Cordão de Ouro e fazia tudo, eu peguei graduação no Cordão de Ouro. Eu peguei a graduação de professora com o Mestre Miguel, fiquei muito tempo nessa graduação.

Depois que eu saí do Cativoiro, assim como outros Mestres como o Tião Preto, Pin, Rasta e o contramestre Toenzinho também saíram, nós montamos uma associação em Ribeirão Preto. Eu continuei no Cordão de Ouro, mas no Cativoiro não. A gente montou um grupo chamado Terra Preta, existe até hoje e é um grupo de coração do qual faço parte.

A titulação de Mestra e minha história na capoeira

Eu voltei a treinar com o Mestre Suassuna. E Suassuna me disse: “Olha, então a gente vai retomar, vamos graduar você Mestre de primeiro grau”. Eu usei a terceira graduação, branca e azul. Eu não quis afrontar o Mestre Miguel, eu não queria mostrar para o Mestre Miguel que eu passei de uma coisa para outra. Eu fiquei na mesma graduação por mais de vinte anos.

O Suassuna falou e decidimos marcar pessoalmente o dia da minha formatura que é de Mestre de primeiro grau mesmo. Formada pelo Mestre Suassuna e isso foi um choque para o Mestre Miguel, mas ele não deu a graduação de Mestre, quem me deu foi Suassuna. Eu tive apoio de vários Mestres como Sampaio e os contramestres Máscara e Gugu Quilombolas, mesmo sendo um evento fechado porque eu não tinha muito dinheiro.

Eu me formei Mestre de capoeira exatamente há oito anos, tenho um tempo como capoeirista, mas eu não tenho tempo de graduação. Em conversa com a Mestre Cigana, ela falou: “Saruê, eu acho que eu vou te formar de novo, com o ano de 1999”, eu acabo ficando para trás pela graduação e eu falei, “Mestra, não se preocupa com isso, o que vale é o tempo de capoeira que eu tenho e a minha história”.

Projetos sociais e a capoeira com Educação nas escolas

Em Ribeirão Preto eu desenvolvi um trabalho muito grande e lindo. Tenho registrado tudo em um Compact Disc (CD). Tem um complexo aqui que se chama Parque Ribeirão, lá na Vila Virgínia, e outros grupinhos nas regiões. Parque Ribeirão, Casa Grande, Marquese, Favelina da Ais, Favela da Mangueira, Jardim Marquese, Jardim Centenário... Esse Complexo ele foi meu, eu dei aula numa escola por dez anos com turmas de primeira a quinta série que ficaram comigo quatro anos, saíam da pré-escola e tinham aula comigo. Eu dei aula em várias escolas, para vários alunos.

Em São Paulo fiz uma história muito bonita, eu fui uma das primeiras mulheres a praticar e eu jogava muita capoeira, não tinha medo de chegar, respeitava as pessoas, só tinha medo de jogar com o mestre.

Passei por diversos preconceitos como, por exemplo, não me tratavam como mulher e sim como macho-fêmea por não me enquadrar em um estereótipo mais certinho e sim naquele que eu queria seguir, e por ser uma mulher negra, mesmo com uma melanina mais clara e não tendo a pele tão escura, isso em Ribeirão Preto. Em São Paulo sei que minha ida não foi fácil, foi muito complicado, eu sofri muito para chegar aonde cheguei. Hoje, graças a Deus, sou uma Mestre bem considerada, renomada, eu só não tenho dinheiro (risos)...

Eu fiz um intercâmbio cultural aqui em Ribeirão Preto chamado Capoeira x Futebol. E com esse projeto eu dei aula para os africanos, e eles retribuíram para mim indo às escolas mostrando futebol para as crianças. Também fiz esse trabalho com chineses, japoneses, foi um trabalho muito bonito em Ribeirão Preto, só acabou porque conforme muda o diretor do Botafogo muda todo o esquema. Na época a diretora da escola adorava, foi muito bom este projeto, esta parceria.

Eu tenho outra coisa para contar, sou a mulher que tem mais afilhados na capoeira, acho que sou a que tem mais, eu quero que alguém me mostre se duvidar (risos)... Quando a gente amarra uma graduação na cintura de um aluno, você é madrinha dele e continua sendo madrinha dele até o dia que ele virar mestre. Quando ele se tornar mestre escolhe quem ele quiser.

Gostaria de mencionar meus afilhados que eu tenho mais apreço é o Gugu Quilombolas, Messita, Mário, contramestre Massa que está nos EUA, contramestre Cocó está no sítio com o Mestre Suassuna, é o meu xodó porque ele cuida do Mestre Suassuna junto com a Sandra, eles cuidam de lá e eu cuido daqui. O contramestre Corvo que é muito querido também. Eles foram uma base em minha vida.

Aqui em Ribeirão Preto tem mestres mais velhos de idade, que é o Mestre Cabide e o Mestre João Preto, mas de tempo de capoeira a mais velha sou eu mesma, eu comecei primeiro.

Olha, tem outras duas mulheres que começaram também depois de mim, bem depois de mim, o apelido dela é Jabuticaba e outra chamada Cris, nós fomos as primeiras. Comecei em 1976, elas bem depois em 1978, 1979, 80, 81, lá para a frente. Eu sou a primeira da região.

Eu sempre tive que dar um bom exemplo, eu era a primeira e não podia errar. Eu dava aula numa creche, eu dei aula em várias creches. Uma das creches que eu dei aula se chamava Santo Antônio, foi a segunda creche que dei aula durante oito anos. A primeira foi a Modelo, era uma creche católica, você não podia fazer nada além da capoeira. Eu mudava a letra das músicas, por exemplo:

“Zum, zum, zum capoeira mata um”

Modificando: “Zum, zum, zum capoeira salva um”

Aí eu falava: Onde tem criança é zum, zum, zum”

Porque a creche era católica, e tinha uma coordenadora evangélica e ela me chamava pra falar, não na frente das crianças, mas me pedia se eu poderia trocar ao invés de falar *mata* pra falar *salva* um, e também *tinha marimbondo lá e ele pica*, olha a cabeça dela...

Eu tinha que explicar que onde tem criança tem *zum*, *zum* é festa, é alegria, mas eu não queria encrenca, era um espaço que tinha mais meninas do que meninos.

Eu tive que ser muito forte, vi várias crianças negras serem chamadas de macaco, viadinho. Eu tive que puxar essas crianças para mim, entende? Eu tinha que dar um exemplo positivo, tudo que eu não tive tento passar para meus alunos, para meus netos. Por exemplo, até o meu neto entender que ele era negro, foi bem difícil, aff. Se ele ouve “Ô, macaco!”, ele responde “Macaco você também é, todos viemos do *homo sapiens*, então macaco todo mundo é”. E por isso eu tenho vários exemplos positivos para essas meninas e elas começaram a se espelhar em mim. Muitas meninas me diziam: “Eu quero ser igual a Saruê!”.

Dificuldades das mulheres nas rodas da vida e da capoeira

Hoje muita coisa mudou, mas ainda é bastante difícil para nós mulheres, vou dar um exemplo de uma afilhada minha chamada Amanda, que é minha paixão. Essa minha afilhada, ela tem um problema muito grande em treinar, cuidar da casa, fazer faculdade, cuidar do marido, cuidar dos seus afazeres. Eu digo, elas param em algum momento, quando se vê uma Mestreira muito novinha, tem algum problema aí, alguma coisa que causa estranheza na gente.

Quando eu chegava numa roda nunca conseguia pegar no berimbau ou no pandeiro para tocar, isso já era um preconceito. Mestres mais velhos ou mais novos, dentro da Capoeira tem uma hierarquia. Tem essa questão de quando os mestres estão falando você abaixa a cabeça, nem de brincadeira você interrompe. Quando tem um mestre mais velho mulher não pode pegar no berimbau. E naquela época, em batizado de capoeira, mulher não pegava no berimbau, não se jogava capoeira, isso se perpetuou por muitos anos. Vi também muitos relatos atuais de violência sexual contra mulher na capoeira.

Hoje, se tem uma roda de capoeira e tem um mestre mais velho, para a mulher pegar o berimbau ela tem que chegar e pegar antes de começar a roda, se a mestra pedir para o mestre mais velho, é desrespeito. Agora, se o mestre que estiver conduzindo a roda pedir para ela passar o berimbau para o outro mestre, ela tem que obedecer.

Eu participei de uma atividade, em que um mestre estava jogando com uma mulher que ia pegar uma graduação azul, graduação azul é um nível mais alto, ele deu rasteira nela e a derrubou com tanta força, ele fez aquilo para humilhar. Eu esperei passar, na hora não falei nada porque ele era mais velho do que eu. Esperei tudo acabar e ele batizou a moça. Eu

acho que ela era uma graduação mais baixa, eram duas cores, mesmo assim ele não precisava fazer aquilo para demonstrar que é mestre.

Eu o chamei, perguntei se podia dar uma palavrinha e disse: “Eu tenho quarenta anos de capoeira, sou aluna dos Mestres Miguel e Suassuna, e nunca vi isso na minha vida, não admito que um homem derrube uma mulher na roda dessa forma. A casa não é minha, o evento não é meu, quer vir me derrubar, me derruba”. E parei no meio da roda.

Esse homem virou o capeta. Começou a dizer que também era mestre... Eu peguei o telefone e liguei para o Cobrinha que é filho do finado Mestre Joel e disse: “Cobrinha, o cara tá querendo me desafiar, tá querendo me pegar. E Cobrinha veio”.

Imagina, como é que um cara forte trata uma mulher desse jeito na roda. Isso tudo é preconceito e mostra o machismo que está ali ao jogar com uma mulher.

Ele continuou esbravejando, eu nem liguei, virei as costas e ele ficou mais bravo. Coloquei minha corda de lado e disse que depois a gente conversava lá fora. Imagina, se eu não agisse assim eu não estaria me posicionando como mulher, eu não o desafiei, eu só falei que ele não precisava fazer aquilo. Ele gritou dizendo que também era mestre, imagina só como ele ficou bravo! Ele já tinha derrubado uma mulher e a outra mulher com quarenta anos de capoeira estava reclamando, a cara dele ficou no chão.

Enfim, fomos na festa depois do batizado, ele veio bem mansinho do meu lado e me pediu desculpas, dizendo que não fez para mostrar que era bom (alguém deve ter falado pra ele), eu ouvi e continuei de cara fechada.

Eu disse para ele, eu sou cria dos Mestres Miguel e Suassuna, o Oncinha cuidava de mim, eu aprendi uma coisa que é que a gente tem que ter respeito pelas mulheres, não só por aquela que você derrubou, mas por todas, porque se você faz assim com ela você pode desrespeitar as outras também de várias formas. Depois continuamos a conversar, ele me ouviu e eu o ouvi, enfim.

A capoeira como espaço de conquista feminina

Eu acho que agora a mulher está conquistando o espaço dela, está conseguindo pegar no pandeiro, no berimbau, no tambor, canta na roda, mas ainda acontece muito na roda quando a menina começa a cantar uma ladainha, e vem aquela voz grossa e canta em cima, isso a inibe. Tem muito homem de gaiato que quer se mostrar, não importa se é Mestra velha ou nova, mas isso está no caminho da mudança sem briga. Eu não sou de brigar, eu sou de compartilhar, eu quero trazer eles juntos comigo.

Eu peguei a minha graduação com quarenta e nove anos, olha para você ver o tempo que eu levei pra pegar a graduação de Mestre. Eu comecei a capoeira em 1976, com oito anos. Foram mais de quarenta anos para pegar a graduação de Mestre, mas eu reconheço, eu não me arrependo, fico feliz pela história que eu tenho. O que veio através de mim, várias e várias outras mulheres fizeram capoeira aqui em Ribeirão Preto, está cheio de mulher capoeirista agora. Muitas vezes eu ouvi “Quero ser igual a Saruê” porque eu jogava muita capoeira, muito mesmo. Verdade eu era um “trem”. Aonde chegava os Mestres Miguel e Suassuna diziam: “Dá um jeito nessa menina” (risos)...

Tem Mestre que não me conhece, eu tenho cinquenta e seis anos, eu não estou jogando capoeira agora, estou com um problema de hérnia de disco na cabeça do fêmur, mas eu ensino aula de percussão, canto e faço outras coisas. A capoeira está na sua mente, eu dou aula de capoeira com a cabeça.

Os meus filhos me deram muita força para continuar a capoeira, os meus netos gostam de capoeira, meu mundo é capoeira. Meu objetivo era a capoeira e é até hoje. Eu ainda estou aprendendo, a gente aprende com a vida, as experiências mostram que a gente precisa aprender. Eu fui mãe capoeirista, fui mulher capoeirista, fui menina capoeirista, a minha infância foi capoeira.

Eu estou sendo sempre homenageada. Eu fui homenageada em São Paulo lá no Memorial da América Latina, a primeira mulher capoeirista do Estado de São Paulo.

4.3.1 “Sempre me vesti de menina”, por Mayris

Nossa conversa aconteceu em uma manhã de novembro de 2020, de modo remoto, foi uma ligação pelo Whatsapp e pude gravar o áudio com a sua autorização.

Conversamos antes bastante por mensagens, a entrevistaconversa deveria seguir conforme o planejado no projeto enviado ao CEP, eu faria a viagem até Ribeirão Preto em uma visita à sua casa. Esperávamos que a pandemia da Covid- 19 fosse passageira e com o passar do tempo percebemos que deveríamos continuar as conversas mesmo de maneira remota, o modo possível no momento.

O nosso bate-papo foi o primeiro dessa forma, só conversava com minha mãe e pessoas mais íntimas por vídeo, senti como se estivesse conversando com uma pessoa conhecida de muito tempo. Já tinha visto a sua foto pela reportagem e em redes sociais, já

tinha ouvido a sua voz. Quando você atendeu a chamada de vídeo tive a impressão de estar conversando com minha tia Jô.

Minha tia Jô é irmã da minha mãe, elas são bastante próximas, na minha infância eu passava as férias na casa desta tia. Sempre foi muito divertido, ela brincava com a gente na rua de queimada, mãe-da-rua. Meu tio trabalhava à noite, assim que ele saía pra trabalhar as crianças da rua todas se encontravam e esperavam a tia Jô para brincar junto. Os outros adultos não brincavam na rua, somente a tia Jô, eu imaginava que toda criança tinha uma tia Jô, se não tiveram mereciam ter.

Na rua da minha casa só tinha uma amiga, brincávamos uma na casa da outra sem sair na rua para brincar com outras crianças. Havia outras crianças que eram mais velhas do que eu, e quando você diz ter sido uma menina “solta” que brincava na rua, tive essa experiência muito pouco quando nas férias da escola quando ia para a casa da tia Jô, ficava um pouco mais solta, mas só um pouco.

Eu adorava ir para a escola, era sempre da casa para a escola, chorava quando não tinha aula, era um dos únicos ambientes que encontrava crianças, que podia ser um pouco mais “solta”.

Outras características que me faziam pensar enquanto conversávamos que estava falando com minha tia, ela é expansiva como você, adora conversar, contar histórias, dar risadas (e como tivemos risos durante o nosso bate-papo), brava quando é preciso. Meus avós por parte de mãe tiveram um casamento inter-racial. Meu avô era negro e minha avó era branca (não os conheci pessoalmente, somente por fotos) e tiveram sete filhos, quatro filhos brancos (minha mãe está entre esses quatro) e três filhos negros (tia Jô está entre os três).

Sempre alguém na rua da casa da tia Jô perguntava: “Jô, ela é sua sobrinha por parte do seu marido?” (o marido da tia Jô era branco) e ela respondia: “Não, ela é filha da minha irmã”. E não me lembro se tinha alguma outra explicação ou se o assunto acabava por aí.

Quando você me conta que só tinham homens fazendo capoeira e que mulher não podia fazer, facilmente eu teria acatado à ideia e voltado para a casa. Foi de uma liberdade e genialidade sua ter se vestido de menino para atravessar esse obstáculo. Você não aceitou aquilo que deveria ser uma regra e eu, no máximo, queria e podia me vestir como a “Punk⁴⁰ Brewster” (“Punk, a levada-da-breca”, no Brasil). Eu não estava borrando nenhuma

⁴⁰ Faço referência ao seriado televisivo norte-americano.

fronteira na divisão dos papéis femininos ou masculinos. Você não se sentiu intimidada, foi jogar capoeira, e disse: “Capoeira eu quero fazer”, e fez.

Você era uma criança, e quando vai me contando a sua história fico pensando, porque uma garota não podia jogar capoeira, porque isso era proibido, qual foi a diferença? Nenhuma. Quando eles te descobriram ficaram sem ação porque proibir depois de um ano não fazia sentido algum, já que você tinha tanto talento como qualquer menino para a roda.

A sua escola era a capoeira, mesmo fugindo da escola, ali naquele espaço você construiu relações que na instituição escolar não havia sido feitas. A capoeira te mostrou outros caminhos para a educação, as aulas de educação física não te motivavam como as aulas de capoeira, ali com o mestre e em roda a atividade física acontecia e imagino o quanto você ficou fissurada pela capoeiragem, pois quando criança a gente quando quer alguma coisa não há “gradil” que segure.

Imagino seus olhos brilhando durante as apresentações, era assim que eu ficava quando me encantava por alguma coisa.

E novamente você foi buscar seus pares quando encontrou a capoeira, de novo o disfarce de menino serviu muito bem. Fico pensando o quanto eu devo ter perdido na minha vida quando criança por ter essas fronteiras de gênero bem definidas e ultrapassáveis. Desde muito pequena meus brinquedos eram panelas, ferro de passar roupa, bonecas e barbies, ali já estava inconscientemente sendo preparada para ser uma “dona-de-casa” ou uma “boa mãe”, e as brincadeiras acabavam sendo a representação do que a minha mãe fazia em casa.

Ela trabalhava fora como secretária de um médico-homeopata, meu pai já estava aposentado, mas como “homem da casa” no máximo lavava a louça. Minha mãe antes de trabalhar deixava tudo arrumado, preparava o almoço, eu via a sua rotina e não achava problema nisso, nas minhas brincadeiras ao imitar a minha mãe eu só não trabalhava fora porque não sabia exatamente quais eram as suas funções.

A sua mãe também trabalhava fora, era empregada doméstica, a sua liberdade estava nos momentos em que sua mãe deveria sair de casa para trabalhar, eu ficava com meu pai e me contentava em brincar sozinha. Você se contentou em reinar sozinha em um grupo de capoeira, de novo foi a única menina nas rodas durante algum tempo.

Vejo que uma das coisas que nos separam além da geração, somos divididas pelas medidas sociais entre raça e classe, não que eu fosse classe média, de jeito nenhum, mas o conceito de colonialidade de gênero se encaixa como uma régua para destacar esses divisores, mesmo crianças, eu uma menina branca e pobre, mas que não morava na periferia e você uma menina negra que pelo seu relato morava em uma região pobre da cidade, isso

nos mostra que as oportunidades são diferentes quando fazemos uma breve análise interseccional.

Os atributos sociais que se encontram entre gênero, raça, classe e geração são sentidos de maneiras diferentes entre as pessoas, uma categoria não se sobrepõe a outra, mas uma categoria torna-se mais visível quando analisada de maneira conjunta.

Desde pequena não pude fazer nada sozinha, não tinha essa liberdade, mesmo sendo filha única até os sete anos, antes dos dez anos era impensável ir até a padaria sozinha e você seguiu até São Paulo, realmente quanta história você tem para contar.

Com a idade que você relatou ter eu também conheci uma amiga para a vida inteira. A Angélica, somos amigas desde o ensino médio, ela mora em Barão Geraldo também em Campinas, ela um pouco mais “solta” do que eu, saiu antes de Sorocaba, eu saí há pouco mais de três anos, acho que agora estou tentando juntar as minhas histórias para contar.

Suas memórias são dignas de um filme, poderiam ser “as aventuras de Saruê”, era nisso que eu pensava quando você me contava.

Conforme você foi me contando não pude deixar de pensar em algo, quando a mãe do seu colega de capoeira descobriu que você dormia na casa dela, claro algo importante no seu relato é o pertencimento a uma comunidade, isso faz com que as pessoas acolham umas às outras, mas não posso deixar de pensar que você também foi bem aceita por ser uma menina que foi encontrada na casa pela mãe de um garoto, pois para a mãe do seu amigo tudo bem uma garota estar lá, acredito que, como você me contou, existiu um grande respeito entre vocês, mas tem um conceito que se encaixa no pensamento de muitos pais enquanto seus filhos ainda são jovens que é o da heterossexualidade compulsória.

Ao encontrar você, uma mulher, na presença do filho homem, uma preocupação a menos na vida de uma mãe que espera ter netos, ser avó, a vida daquele menino seguirá o curso do que é imposto como natural e penso que você foi também acolhida pela mãe ser de uma comunidade, mas o fato de seu filho trazer uma moça para casa é uma forma segura de não se desviar do padrão heteronormativo.

Não sei se é a palavra correta, mas você foi florescendo, se descobrindo não só como uma mulher bonita, mas também a sua negritude, o cuidar dos seus cabelos. Você diz que naquele tempo era um racismo lascado, sentiu isso quando tinha uma amiga branca e a mãe dela não gostava de você. E mais para a frente você me diz de como seu neto hoje se entende como um menino negro. Acho que hoje o racismo continua lascado, a gente consegue conversar, discutir, as situações são visíveis e não temos mais uma narrativa que tenta encobrir tudo isso, outras narrativas vêm para desvelar.

A sua fala é acolhedora quando diz que teve que trazer muitas crianças negras para perto de você, desde muito cedo é necessário que se debata as temáticas raciais e de gênero no espaço da escola, na capoeira e em todos os espaços sociais. Você é uma pessoa que está à frente da roda e tratar desses assuntos para quem está visível na capoeiragem é indispensável.

Em várias situações da sua vida a capoeira esteve presente, me saltou aos olhos a expressão “pluft” quando você caiu fazendo um AU e descobriu estar grávida. Você continuou a jogar até a criança nascer e teve outros filhos na capoeira. Você construiu uma família dentro da capoeira.

Acho importante quando você relata algumas dificuldades em não poder seguir, em ter que parar por um tempo. Muitas mulheres têm suas vidas interrompidas por gravidezes indesejadas, ou por ter que seguir com afazeres domésticos que limitam suas vidas fora de casa. Você não parou, conseguiu seguir e compreende que essas dificuldades existem, conta sobre uma afilhada sua que nos dias de hoje tem obstáculos para continuar a capoeira, os estudos e o cuidado com a família, a coloca em várias batalhas diárias. A jornada feminina ainda é bastante longa para algumas mulheres.

É importante para você ter história na capoeira e não somente a titulação, sabe, eu penso que você ter tantas experiências na vida já faz com que você seja Mestre em muitas vivências. Como você disse, foi no tempo certo e entende que suas memórias na capoeira são os elementos que preenchem a sua Maestria.

O seu envolvimento com os projetos sociais, com as crianças de projetos sociais demonstra o potencial formativo da capoeira, como eu quero ver as suas fotos, seus materiais, sei que isso é a sua recompensa, seu orgulho pelo caminho trilhado! A sua titulação é importante, mas toda a sua trajetória desde os oito anos até seus cinquenta e seis anos puderam ser registradas em vídeos, fotos, imagens além das suas memórias.

O potencial formativo, o seu percurso como Mestre de capoeira torna-se visível em suas memórias. Você traz os princípios da capoeiragem para a sua vida. Seu trabalho nas escolas sempre próxima às crianças. O diálogo com os mais velhos de maneira respeitosa, a criação dos seus filhos dentro das rodas. Mesmo com as adversidades se manteve firme, não foi um título que compôs a sua história, as suas experiências e vivências te inscrevem com maestria na capoeira.

Você reconhece que a sua jornada não foi fácil, que sofreu alguns preconceitos por não se enquadrar em um padrão feminino, por borrar fronteiras as pessoas ficam sem ação por ter que definir o outro através de binarismos de gênero, isso é “coisa de menina”

ou “de menino”; e a sexualidade também passa por esse julgamento sobre ser “necessário” definir o ser mulher, que invariavelmente deve se relacionar com o sexo oposto e vice-versa. Ainda bem que isso não te paralisou e você “desceu o pau na molecada como um trem”.

Outro ponto na sua reflexão é sobre o preconceito racial, sobre reconhecer-se como uma mulher negra e hoje ser reconhecida como uma Mestre de capoeira que não tem dinheiro, mas isso é recompensado pela sua trajetória de amor pela capoeira. Com sorriso no rosto você me contou que é a mulher que mais tem afilhados na capoeira.

Imagino que durante muito tempo você foi a única e por isso foi o exemplo, não podia sair da linha em seu trabalho com as crianças na creche, e mais uma vez as trouxe consigo. Eu, como pedagoga, a minha formação me permite ao trabalhar com crianças pequenas acolher as crianças consideradas “diferentes” como um modo de incluí-las naqueles lugares é muito importante. Imagino que você deve ter tido algumas restrições ou limitações, você fez aquilo que estava ao seu alcance para estar próximas das crianças. Seria algo necessário também se impor como educadora e combater nas creches e nas escolas qualquer violência simbólica ou de gênero que venha impedir que crianças sejam crianças.

Como educadora acho indispensável nos dias de hoje que façamos o enfrentamento de questões que não podem ser ignoradas e devem ser respeitadas por todes. As crianças não possuem um “jeitinho”, são crianças e, mais uma vez, vejo como necessário a discussão de gênero nas escolas para que as educadoras e os educadores entendam certas teorias para não ficarem rotulando meninos e meninas. Para não reforçarem as fronteiras de gênero é necessário entender conceitos como o da heterossexualidade compulsória e a heteronormatividade para entender que gênero e sexualidade são construções sociais, e mais adiante nas discussões termos a compreensão que são modernos aparatos coloniais que produzem e reproduzem os traços presentes da colonialidade em nossa sociedade. As crianças estão experimentando a vida e não mais que isso.

É importante a capoeira estar nos espaços institucionais, nas escolas, você teve que adaptar as cantigas para poder fazer o seu trabalho, a capoeira sempre precisou dar o seu “jeito” para poder estar no espaço público.

Vejo algumas hierarquias que devem ser bastante respeitadas pela importância da tradição, o respeito aos mestres mais velhos, mas me questiono se algumas tradições não possam ser pensadas com os olhos do presente, por exemplo, por que não passar o berimbau para uma Mestre mulher mesmo ela sendo mais velha? E por que um mestre tem que passar o berimbau para outro homem? Penso nisso tudo depois de você me contar a sua história e

entender que isso também é uma forma de preconceito para com as mulheres, mas por que isso não pode ser mudado? Sei que muitas coisas estão mudando e você também vê essa mudança, as mulheres já chegaram e estão chegando.

Algumas posições, como você disse, precisam ser revistas. Um mestre que entra na roda não pode derrubar uma aluna que está começando o jogo, ele simplesmente a derrubou porque ele era o mestre e ela tinha que passar por esse rito de poder. Sabemos que não é assim que se ensina, e que ele agiu dessa forma para demonstrar a sua “superioridade masculina” reafirmando a “fragilidade” de uma mulher, que deveria cair e aceitar isso.

Fiquei maravilhada com a sua atitude de chegar nele e se colocar no mesmo nível, de igual para igual, e o fazer entender que essa não deve ser a posição dele como um mestre numa roda e nem na casa dele. O machismo não deve acontecer em nenhum desses espaços. As atitudes machistas existem e devem ser apontadas para serem corrigidas. Não ser machista em casa não faz com que o homem não tenha atitudes machistas em outros ambientes. Às vezes, tratar bem a esposa, filhas, irmã ou mãe não quer dizer que as posturas machistas não possam acontecer na relação com outras mulheres. O respeito deve ser com todas as mulheres em todos os espaços.

A sua infância foi capoeira, foi menina capoeirista, mulher capoeirista e mãe capoeirista. O seu mundo é capoeira, eu pude conhecer um pouco do seu mundo na Capoeira, e quantas histórias e viagens eu tive com esta ligação no Whatsapp. Você me deixou estar nessa roda, estive um pouco em todas essas rodas com você. Hoje a capoeira está na sua mente e ela ainda te leva para tantos jogos e tantas memórias. Você é exemplo para muitas mulheres na vida e na capoeira. Agradeço essa partilha em roda, pois a partir dela também divido minhas histórias e experiências com você.

4.4 “Capoeira com as mãos no chão”, por Mestra Mara

(Guarulhos/SP)

Meu nome é Siomara Sousa Santos, e o meu apelido na capoeira, normalmente tem um apelido, a capoeira me deu um apelido comum, tirou uma parte do meu nome e ficou Mara. Hoje eu sou a mestra Mara, conhecida dentro da capoeira no Brasil e no mundo, porque o meu grupo hoje tem um trabalho fora do Brasil, pequeno, singelo ainda, mas a gente está dentro de alguns países. Eu sou conhecida no mundo da capoeira como a mestra Mara.

Eu comecei aos doze anos de idade com o meu irmão, o mestre Chuveiro, o Juscelino Sousa, e eu desde oito anos de idade sou atleta, fiz ginástica olímpica há muito tempo, sempre fui muito envolvida com esporte e sempre quis praticar muito esporte. E aí

quando eu fiz dez, doze anos, eu fui parando com a ginástica porque a minha mãe não tinha condições de me manter na época.

Nós somos nove irmãos, uma família muito grande. A metade até mim nasceu na Bahia, eu fui à última a nascer lá, e os quatro depois de mim nasceram em São Paulo. Eu sou baiana de Santa Cruz da Vitória, mas vim com sete meses de idade para a capital paulistana.

Meu irmão, assim que ele se formou professor, contramestre, ele montou um trabalho e eu, como tinha facilidade demais por conta da ginástica olímpica, comecei a ficar praticando em casa, brincando com ele, fui pegando gosto ali e quando ele montou a academia eu entrei para a academia do meu irmão.

Com ele não encontrei nenhum empecilho, enquanto esteve envolvido com a capoeira eu treinei, muito cedo eu já comecei a dar aula de capoeira junto com meu irmão. Ele mais de final de semana e à noite, porque ele conciliava com o emprego. E quando o meu irmão saiu de um projeto eu já era estagiária, que era a graduação que eu tinha nessa época e podia trabalhar com capoeira.

Eu fui ministrar as aulas que ele dava nesse mesmo lugar, então desde muito cedo eu já trabalhava também, comecei o ofício com a capoeira, mas claro que não trabalhava somente com a capoeira não, tinha também outros trabalhos como forma de renda e tal. E lidava com a capoeira do jeito que dava. Meu irmão, em certa época, resolveu parar de dar aula e “pendurou a corda”, que nem se diz “pendurou a chuteira” no futebol, no caso da capoeira “pendurou a corda”. Disse que não ia mais, e eu falei: “Como é que deixa?”. Ele deixou por conta do emprego, já estava com três filhos, não conseguia manter, foi parando.

Eu fiquei mais um tempo sozinha levando o nome do trabalho do meu irmão, e se chamava Capitães da Angola. Uns dois anos sozinha levando o projeto que assumi do meu irmão e o meu emprego numa academia com umas amigas. Eu passei seguindo sozinha, mas estava bem difícil de manter os dois, e depois dessa época eu já conseguia viver somente de capoeira, saí das empresas que eu atuava e fui viver de capoeira.

Outras parcerias na capoeiragem

Eu já tinha bastante contato com o meu mestre que é o Catitu, Carlos Alberto. A gente já se conhecia, ele me conheceu na segunda graduação, a gente tinha uma ligação muito grande, era um amigo de roda, nos encontrávamos várias vezes, ele vinha nos meus eventos, eu ia aos eventos dele. Então, uma baita união, e aí o Catitu já era mestre na época.

Porque eu era filiada à federação, à liga, à confederação, então a gente usa aquelas graduações da federação na época. Eu conversei com o Catitu das dificuldades que eu estava passando e que eu queria interagir um pouco mais no trabalho, e foi uma época que eu resolvi me filiar ao grupo do Mestre Catitu, isso há vinte e quatro anos atrás; eu resolvi entrar para o grupo dele que na época era “Guerreiros de Zumbi”, mas era um grupo novo, acho que tinha uns seis anos na época que eu entrei.

Falei com o meu irmão, uma situação bem difícil porque eu estava deixando de carregar o nome do nosso trabalho, mas o meu irmão também conhecia bem o Catitu e falou que eu estava fazendo a escolha certa. Eu me filiei ao Catitu, juntamos os projetos, porque eu também já tinha um trabalho. Eu já era contramestra de capoeira, porque pelas mudanças de graduações da federação eu já tinha o título de contramestra. Pegaria mais para a frente o título de mestra de primeiro, segundo grau e até o último grau. E aí eu entrei no grupo do Mestre Catitu e o trabalho veio para somar.

O trabalho dele estava entrando nessa questão da capoeira contemporânea, ainda bem recente para ele, mas eu queria fazer parte dessa história da capoeira contemporânea, mas não tão tradicional, mas trazendo todas essas questões de tradição, dos fundamentos, mais indo pra capoeira contemporânea.

Juntamos os trabalhos e depois de passado um tempo reformulamos o grupo e passou a ser chamado de “Herança Cultural Capoeira”, que é até os dias de hoje.

A gente tem o grupo estruturado como *Herança Cultural Capoeira* desde então e eu peguei a graduação de contramestra, eu passei treze, catorze anos quase com a graduação de contramestra. Com a formatura de mestra em 2007 peguei o primeiro título de mestra, dado pelo meu mestre Catitu, era a primeira pessoa formada dentro do grupo por ele.

Eu fui a primeira Mestra do grupo formada pelo Catitu, depois que ele me formou dentro do grupo eu sou a vice-presidente do Herança Cultural, Catitu o presidente e o mestre dele, que é o único corda branca da nossa escola. Eu e o Catitu temos a mesma graduação hoje, corda preta e branca.

A graduação de Mestra

Em 2007 formei-me mestra com a corda preta, que é o primeiro nível de mestre do nosso grupo. E em 2017 alcancei o segundo título de mestra, então eu tenho o segundo título depois de dez anos, quando peguei a corda preta e branca, que é a mesma corda que o

mestre Catitu hoje, que é uma antes da corda de mestre conselheiro, que é o mestre do meu mestre.

A gente não tem a intenção e nem sabe quando vai ser a próxima troca de corda, eu não tenho o desejo de chegar à mesma graduação que o mestre do Catitu. Hoje as pessoas precisam trocar de corda, eu penso muito isso, porque me formei mestra já com vinte e cinco anos de capoeira. E depois com trinta e cinco anos o segundo título, para mim é bem tranquilo, sendo no momento certo, na hora certa.

Eu não tenho intenção e não sei quanto tempo para essa próxima graduação, a última que foi em 2017, e hoje nós já estamos em 2020. O meu mestre também está na mesma graduação e nunca fez a distinção de “Não vou deixar ninguém junto com a mesma corda”, o mestre nunca teve isso. Aliás, foi ele que quando eu falei: “Mestre, vamos trocar de corda pra eu poder passar para a próxima corda”, ele falou: “Negativo, você tem toda a condição para estar comigo na mesma corda, eu não tenho intenção de igualar a minha corda com a do meu mestre”. Eu acredito que a gente vá ficar muitos anos juntos com o mesmo título de mestre de segundo grau.

Nós temos uma relação muito boa, estamos lado a lado e já temos outra pessoa que já é mestre porque a gente ia fazer o evento esse ano, em abril, e ela ia se igualar mestra, que é a mestra Didi do Rio Grande do Sul, mas não subiu para mestra por conta da situação da pandemia. Ele não tem essa coisa de porque você é mulher não tem o mesmo nível, eu sou a primeira e estou no mesmo nível que ele, isso que realmente fortalece para que a gente possa crescer. Foi isso que o Catitu fez comigo e eu agradeço muito a ele.

A formação em Educação Física

Essa minha mudança de vir para o grupo do Mestre Catitu, eu estava fazendo faculdade de Educação Física na época. Eu já trabalhava em academias, mas não tinha formação e sempre que eu ia procurar um emprego em uma escola, pois eu queria trabalhar dentro das escolas, levar minha cultura, minha arte, eu sentia essa necessidade de fazer uma faculdade de educação física por conta da capoeira.

Ingressei na faculdade em 1996 para poder ter um pouco mais, ganhar mais e ter condição de poder entrar em lugares melhores para trabalhar com a capoeira. Foi isso que aconteceu, hoje tem uma escola que eu trabalho – o *Partenon* aqui em Guarulhos, com quatro unidades – e faz vinte anos que estou dentro dessa escola. São vinte anos trabalhando dentro

da escola particular. E há vinte anos nenhuma escola aceitava capoeira, eu entrei pra trabalhar nela e eu estou até hoje.

Eu sempre digo que eu fui fazer faculdade, estudar para melhorar a condição da capoeira naquele momento, a condição que eu tinha. Ser professora de educação física para depois ser capoeirista não era essa minha intenção, primeiro eu fui capoeirista e não o contrário, eu sou e sempre fui capoeirista, fui para melhorar ainda mais o meu trabalho com a capoeira.

Na faculdade eu me lembro da fala de um professor: “Ah, não. Daqui seis meses quando você começar a fazer a faculdade nem vai lembrar que você era capoeirista”. Eu dizia: “Professor, você não está entendendo que é o inverso, eu nunca vou deixar de ser capoeirista”.

Eu me formei em educação física, eu não era mestra ainda, vou me formar mestra, nunca vou deixar de ser mestra e nunca mais vou deixar também de ser professora de educação física porque agora uma coisa está atrelada a outra. A capoeira é o grande foco desse meu trabalho, eu vivo de capoeira. Eu tenho três registros na minha carteira hoje, sou celetista como educadora de capoeira, isso é muito forte. Muito importante falar porque são poucas as pessoas, inclusive homens, que têm esse registro na carteira de trabalho.

As vidas na capoeira

E tudo que eu tenho hoje sempre digo que se eu vivesse mais cem anos eu teria que agradecer à capoeira, enfim, ela que me deu toda a minha condição enquanto mulher negra. O conhecimento que eu tenho, foi a capoeira, foi ela que me deu. O apartamento que eu tenho e que eu estou pagando através da capoeira. Minhas filhas, elas nasceram dentro da capoeira e a minha faculdade eu paguei com a capoeira. Foi muito sacrifício, foi muito difícil, foram quatro anos muito difíceis. O primeiro ano eu tranquei a matrícula, eu engravidei. Quando minha filha nasceu ingressei na faculdade de novo, mas foi bem difícil manter tudo. Em 1997 nasceu minha filha, 14/7/97, nasceu a Tainá, minha primeira filha.

Com a minha primeira filha dei aula até o último dia de gestação, eu estava dando aula num domingo, minha filha nasceu na segunda-feira e eu estava lá mostrando os movimentos. Eu só pude fazer isso, tive essa condição porque eu era capoeirista há muito tempo. Eu nunca deixei de jogar capoeira e a Tainá, hoje com vinte e três anos, me deu uma neta, que já está com seis anos (risos)...

Ela engravidou com dezesseis anos, precocemente, hoje eu tenho uma neta de seis anos e tenho minha segunda filha, a Maria Eduarda, que nasceu em 2008, quando eu já estava

com trinta e sete anos. Eu fiz trinta e oito anos, minha filha mais nova, hoje com doze anos, a Maria Eduarda faz um pouquinho de capoeira comigo, ainda está nessa *vibe*.

Eu costumo dizer que na segunda gestação, a da Maria, eu não parei em nenhum momento de praticar a capoeira, mas eu com sete meses parei de dar as aulas práticas, eu sentia muito cansaço e continuei acompanhando todas as aulas, mas já não fazia todos os movimentos. Eu só orientava, faz isso, faz aquilo, mas também até os últimos dias eu segui acompanhando as aulas.

Na gravidez da Maria Eduarda eu já estava registrada de acordo com a Consolidação das Leis do Trabalho (CLT), com assinatura em carteira, e acabei tendo aquele tempo de quatro meses afastada. Na gravidez da Tainá, eu era autônoma na época e com um mês eu já voltei a trabalhar. Levava ela para as academias, para minhas aulas, eu amamentava ali mesmo.

Em nenhum momento da minha vida nenhum percalço me fez parar, nenhuma dificuldade me fez desistir da capoeira. A gente fica entristecida porque umas coisas não estão indo muito bem, mas nunca deixei a capoeira.

Uma mudança de jogo, mas sigo em frente!

Hoje eu tenho quatro cirurgias, estou passando por um processo bem complicado me restabelecendo da última cirurgia que eu fiz que foi colocar uma prótese total no meu joelho e que hoje me limitou muito. Meu joelho flexiona apenas noventa graus que é muito difícil para nossa prática da capoeira, como é que eu posso dizer? Hoje eu faço uma adaptação do meu jogo, da minha história dentro da capoeira.

Eu sempre fui muito jogadora, era muito forte, eu saltava muito, fui uma das primeiras mulheres a saltar muito na roda de capoeira, eu fazia muita acrobacia. Além do jogo forte, do jogo firme, as pessoas gostavam de me ver jogando na roda de capoeira. Jogava com qualquer um, de igual para igual, tanto com mulher quanto homem. Se o cara entrasse saltando, eu fazia acrobacias iguais a ele.

Na época era uma capoeira mais acrobática e eu estava ali junto com os meninos. E aí foi onde poucas mulheres na época, quase nenhuma na minha época, fazia isso e eu saltava muito por conta da ginástica que me deu essa impulsão toda.

Naquele tempo, a capoeira era mais acrobática e eu estava ali entre os meninos, os homens que saltavam e eu estava junto, eu era muito forte. Carrego algumas sequelas: a

minha primeira cirurgia não foi na capoeira, eu não me machuquei lá, é claro que eu tinha algumas lesões dentro da capoeira, mas nada que me fizesse ter que fazer uma cirurgia.

Eu era um pouco indisciplinada dentro da capoeira, muito brigona, gostava de ficar provocando, tinha potencial pra isso, eu jogava capoeira igual aos meninos. O meu irmão, o mestre Chuveiro, me colocava para treinar outras artes marciais e tinha que ser oriental (risos) junto com a capoeira pra ver se eu me emendava. Eu sempre treinava mais do que eles para ter a mesma condição, eu treinava muito mais. Para poder chegar ao nível que eles chegavam, eu tinha um mesmo nível que o deles, mas eu tinha que treinar muito mais que os homens.

Com isso eu tive quatro cirurgias. Eu rompi o mesmo ligamento da mesma perna três vezes (risos). A primeira cirurgia eu fiz por causa do judô, foram seis anos de judô. Sempre gostei muito de luta, o judô para mim foi uma força também, numa época em que começou os jogos de usar as mãos, usar braço, de quedas, de projeções.

Eu joguei vôlei, eu fiz paralelamente a capoeira, aos doze anos eu também comecei a jogar voleibol e joguei pela minha cidade. Como eu tinha uma impulsão de quase setenta centímetros parada, um impulso absurdo, eu treinava vôlei, então eu joguei vinte e um anos de voleibol, paralelamente treinando capoeira e, depois, o judô. Eu treinei três artes marciais, e quando eu fui para a faculdade fui atleta da faculdade da ginástica olímpica, eu competi pela faculdade para poder ganhar uma bolsa, não uma bolsa integral, mas com quarenta por cento de bolsa por ser atleta da faculdade.

Eu treinava quatro modalidades simultaneamente, a capoeira, o voleibol, o judô e a ginástica olímpica, então eu fazia várias coisas simultaneamente, eu era muito forte nessa época de ser atleta. Na verdade, a gente era atleta de alto nível, se desgastava, treinava como atleta de alto nível, mas não tinha nada de alto nível porque a alimentação, os cuidados não eram realmente pensados para uma pessoa que tinha o desgaste de atleta que eu tinha e por isso que hoje são tantas cirurgias. Foram tempos muito difíceis.

Eu também tenho um histórico de competição muito grande na capoeira, competi treze anos de competições simultaneamente. Fui tetra campeã guarulhense de capoeira, eu fui campeã paulista, campeã brasileira de capoeira.

Quando eu fiz a terceira cirurgia parei o voleibol totalmente, eu precisava me concentrar no que eu ganhava, eu não podia ficar me machucando e tinha que continuar com o que me sustentava financeiramente. Eu já tinha largado o judô por conta da minha primeira cirurgia, eu me machuquei feio. Foi a ruptura total do ligamento, e com isso as lesões foram se juntando e chegou uma hora que eu rompi de novo o ligamento e fiz a cirurgia na outra

perna, e depois de um tempo eu rompi a cirurgia e tive que fazer um enxerto ósseo, e foram momento tensos.

A última cirurgia foi no ano passado, no dia vinte de janeiro do ano passado, eu fui colocar prótese total no joelho esquerdo porque eu não estava andando mais, eu já estava andando de muletas no final de 2018, não gosto nem de falar, isso me dói muito.

Eu entrei no ano de 2019 andando de muleta, e depois da cirurgia a recuperação foi muito difícil. Enfraqueci-me demais, eu já sou magra, o meu peso sempre foi o ideal para minha altura, eu sempre levei isso muito a sério, eu perdi peso muito rápido por causa dessa última cirurgia. Eu perdi muito sangue na cirurgia e fui parar na UTI, fiquei hospitalizada mais que o normal para uma pessoa da minha idade colocando uma prótese. Quando eu voltei para casa, tive uma anemia que durou cinco meses, tomei bastantes medicamentos, eu tive depressão por causa disso, uma história bem difícil, e esse ano eu venho com fé.

Então, são dois anos que eu venho de recuperação, faço terapia, fisioterapia, eu já estava indo para a academia pra fortalecer, mas veio a pandemia e eu tive que voltar atrás, eu voltei a treinar capoeira, mas com as minhas limitações.

Uma mudança de jogo de toda história que eu tenho, de quanto eu já fiz dentro da capoeira é difícil de aceitar, mas é o que temos para hoje. As dores que eu sinto são dores crônicas, era uma dor de vinte e quatro horas e não passava mais e eu não tenho mais essas dores, mas eu tenho o mesmo problema na outra perna e já tenho começado a sentir um pouco a mesma coisa que eu sentia na perna que eu tenho prótese, sinto na outra. O médico disse que faremos a mesma cirurgia na outra perna, eu só não sei quando, eu queria não precisar fazer, mas não sei, o futuro a Deus pertence.

Eu viajei para muitos países, tenho algumas viagens internacionais pelo meu trabalho e a convite de outros grupos. A primeira viagem que eu fiz foi para Cingapura, na Ásia, mas eu já fui para o Japão, fui para o México, para a Colômbia, para o Canadá, pra Itália, para os EUA, pra África, onde a gente tem um trabalho bem bacana.

São trinta e oito anos de capoeira com as mãos no chão jogando, é por isso que eu tenho o nome que eu tenho hoje. Por conta de estar dentro das rodas de capoeira e ser a mestra Mara dentro das rodas.

No ano passado, mesmo com a cirurgia, resolvi fazer uma pós-graduação em psicomotricidade, tudo pensando na capoeira. Eu terminei com muita dificuldade, pois estava em cirurgia e retornando, fui para as aulas na pós-graduação de muletas muitos dias e nunca foi fácil a minha vida, mas eu nunca deixei a capoeira.

Essa última cirurgia foi a que coloquei uma prótese, acho que no terceiro ou quarto dia que eu estava em casa e aconteceu um evento meu internacional, um evento que a gente faz todo ano. Eu me levantei e fui lá, fora que meu mestre não queria que eu fosse, mas precisava ir antes de passar pelo hospital, falei para o meu mestre que eu precisava cuidar da cirurgia porque estava com a minha perna muito inchada, contudo, eu nunca me afastei, fosse sentada lá com a perna apoiada em algum lugar, tocando berimbau, eu estava sempre dentro da roda de capoeira.

A roda de capoeira é meu alimento, a capoeira é o meu alimento, é o alimento interior, não é esse alimento que a gente come, mas é a minha alma, eu me alimento da capoeira, ela é a minha segunda pele, sem a capoeira eu não seria o que eu sou e sem capoeira eu não existiria e não faria o que eu faço hoje.

Registro das memórias de mulheres na capoeira

Daqui para a frente as histórias das mulheres ficarão registradas, o quanto é importante e significativo a minha participação dentro da capoeira, no mundo da capoeira e vai ficar registrado, mesmo se eu fosse embora hoje, a memória fica. Muitas mulheres não conseguiram isso que a gente faz para deixar nossas histórias para que as pessoas possam contar.

A gente não ouve falar de algumas mulheres por elas mesmas, como Maria Doze Homens, de Rosa Palmeirão, de Calça Rala, enfim, falar dessas mulheres é necessário e infelizmente elas mesmas não puderam contar as suas narrativas. Elas são como uma nuvem que será que passou? Será que fez? Será que jogou capoeira?

Se a gente for pensar a história de Dandara, de Aqualtune, de Akotirene, de tantas mulheres, não vou lembrar todos os nomes aqui, mas de tantas mulheres que não têm um nome ou sempre vão estar atreladas a alguém, algum homem, isso me entristece.

Eu tenho a minha história, eu quero que seja contada a minha história. Não porque eu estou num grupo onde tem o mestre Catitu, que tem um grande nome, uma pessoa extremamente conhecida no mundo inteiro, mas eu não sou Catitu, eu sou a mestra Mara do grupo Herança Cultural Capoeira, onde eu construí também essa história. Eu ouço bastante nas minhas viagens: “Eu me espelhei em você para fazer capoeira, para continuar”, e eu não tive isso, eu tive que me basear pelos homens, foda né!

Ser uma mulher negra já carrega uma série de preconceitos, essas dificuldades já vão bem além quando se pensa numa mulher negra que mora na periferia, pobre, lésbica e vai

mais além, o caldo vai entornando ainda mais, é tudo muito difícil, eu sou mulher negra que faz capoeira, que vive de capoeira, me alimento de capoeira.

Tive que fazer mais para mostrar que sou capaz

Eu sempre tive que me afirmar, como mulher eu reconheço isso, você tem que treinar cem vezes, eu tenho que treinar, fazer duzentos para chegar igual. Para me firmar dentro eu tinha que fazer mais, eu era linha de frente, eu tinha que estar na frente. Todo mundo podia parar menos eu, enquanto meu mestre estava ali fazendo eu continuava, se ele não me pedia para parar eu não parava. Eu tinha que mostrar para eles que eu era muito mais capaz.

Hoje as mulheres ainda conseguem pegar um pouco nos instrumentos, tocar e cantar, as mulheres ainda precisam ficar provando o tempo todo que conseguem, que conseguem segurar o berimbau e tocar. Eu tenho como história na minha vida inteira fazer isso de chegar na roda e pegar o berimbau, de armar, de tocar o berimbau.

As mulheres tiveram muita dificuldade para chegar e hoje tem muitas cantando, inclusive compondo, mas por muito tempo foram só os homens. Como se aquele universo da bateria fosse só dos homens e as mulheres não pudessem estar próximas, isso também é um grande machismo. O machismo impera em todos os lugares, esse machismo não é diferente dentro da capoeira. Eu conheço muitos homens que apoiam a causa de que as mulheres têm que estar presentes, mas também é muito velado, eles falam aqui para você e depois eles viram as costas.

No meu caso tiveram que me engolir, não dava para simplesmente eles dizerem que eu não ia tocar. Eu não vou tocar por quê? Eu toco igual a vocês. Por que eu não vou tocar se eu sei cantar? Eu vou fazer sim, porque eu faço a mesma coisa que vocês. Qual é o toque que quer que eu toque? Na roda também, o jogo ficou mais apertado e eles não queriam que eu jogasse, não vou jogar por quê, Se eu jogo é igual a vocês? É jogar para valer, eu entrava na roda e jogava para valer. Porque se me desse um chute ia levar também, se me desse uma queda também levava, era para jogar de igual.

Hoje eu digo, o nome que eu tenho é por tudo o que eu já passei e não preciso provar nada para ninguém, eu já tive que provar várias vezes que eu tinha a mesma condição. A capoeira faz diferença para mulher na questão física, a nossa genética é diferente, se ele for agir comigo na agressividade, se ele for usar de força é diferente, mas se ele for usar de destreza, técnica ou malemolência eu estou junto com eles.

Sou contra as rodas femininas, eventos femininos somente com a presença de mulheres, eu cheguei a fazer há alguns anos, eu lembro quando foi meu primeiro encontro feminino e depois desisti pelo que eu já pensava antes. Eu queria, lógico, que as mulheres estivessem ali fortes, mas depois eu percebi que as próprias mulheres tinham preconceitos de estar em eventos feitos por uma mulher, onde não havia homens.

E aí eu parei, não faço mais, faço somente o batizado. Todos os eventos que eu fiz, eu tinha o meu batizado, o meu evento para os alunos, eu tinha aula para todo mundo, tinha homens e mulheres que vinham dar aula, eu não precisei mais levar esse nome de encontro feminino de capoeira. Eu fiz dois e parei porque as mulheres quando viam que só teriam mulheres não participavam.

Os eventos são abertos, o meu evento dá mais trabalho porque eu convido todo mundo, uma coisa eclética, onde todo mundo pode participar. E eu sempre lutei para que eu pudesse estar dentro da roda com todo mundo, eu vou fazer hoje o inverso? Eu vou fazer eventos onde os homens não possam estar? Vou fazer eventos onde todos não possam tocar, não possam cantar, não possam jogar, como assim? Então, eu sou contra, sempre digo isso que eu sou contra segregação, sou a favor sim que a mulher tem que ser a protagonista, tem que fazer o evento e fazer igual, fazer o batizado, fazer aulas abertas, fazer rodas, tem que conduzir as rodas. A capoeira é para todos.

As mulheres estão chegando

Hoje a quantidade de mulheres é maior, tem uma mulherada, as meninas que estão vindo aí com uma potência muito grande de jogo, de tocar, de cantar, é absurdo e por isso que eu digo que daqui a, sei lá, dez ou quinze anos teremos muitas mulheres. Nos dias atuais não é qualquer coisa que segura, e não é um filho que faz a mulher parar, não é um namorado que não quer a capoeira, não é um marido capoeirista que não quer que a mulher jogue capoeira, não tem isso para as mulheres, as mulheres estão muito fortes.

Então eu acredito que nos próximos anos, sei lá, espero que seja rápido, vai ter muitas mulheres fortes dentro da capoeira. As mulheres estão ajudando as mulheres, eu quero que tenha mais mulheres, e antigamente elas eram rivais sem nem se conhecer (risos). Os homens faziam samba da gente sem a gente nem se conhecer: “Tem uma fulana que joga mais que você...” (risos). Hoje não, hoje eu quero conhecer as mulheres que jogam capoeira, eu quero ver as meninas jogando, eu faço questão de estar lá na roda enquanto elas entram pra jogar. É diferente.

A capoeira me dá forças

Por isso que eu sempre digo que para ser quem eu sou foi dentro da capoeira, a capoeira que meu deu essa força, essa vontade de falar, eu vou estar nesse ambiente sim, esse ambiente é a minha história também. A capoeira tem toda essa questão da ancestralidade que fortalece a gente enquanto mulher. Então, assim, essa força que eu tenho foi a capoeira que me deu, se eu fizesse qualquer outra coisa eu não teria a força que eu tenho hoje de estar, de entrar e sair de qualquer lugar de cabeça erguida, eu não sou uma mestra de capoeira escondida, eu sou mestra de capoeira com muito orgulho.

Para muitos pode não ser nada, mas para mim é muito. Outro dia, eu fui fazer uma de minhas viagens, acho foi para o México ou para Cuba, e encontrei um jogador de futebol que se sentou ao meu lado. Este jogador de time, esse menino era do Palmeiras, eu me sentei do lado dele e pra mim era uma pessoa comum, como outra qualquer. E ele falou: “Você não me conhece”? Eu disse “Não” (risos), até porque ninguém é obrigado a conhecer ninguém. “Ah, eu sou jogador fulano de tal do Palmeiras... Você não me conhece mesmo?”, e eu “Não, eu não te conheço”. E eu penso assim, se você quer ser conhecido no nosso meio tudo bem, mas eu sou a mestra Mara, sou mestra do grupo Herança Cultural Capoeira, sou conhecida no mundo inteiro pelo que eu faço (risos), então, é igual, cara (risos)! Né? Eu sou a mestra Mara, eu tenho muito orgulho de dizer quem eu sou.

A capoeira faz com que a gente tenha essa força. Se você realmente quer ser reconhecida nesse meio, ela te dá essa força. Então, a capoeira, ela inclui sim e faz mulheres fortes, não tem como ser diferente se você estiver dentro da capoeira.

Tenho alunos formados, tenho uma aluna formada professora, está no mesmo caminho, fazendo capoeira com os filhos, formada em educação física. O meu aluno mais velho, que hoje é um homem formado professor de capoeira, formado em educação física.

Projetos sociais: capoeira e Educação

Todos os alunos saíram de projetos sociais, como eu também fui aluna de projeto. Quando eu comecei com meu irmão fui aluna de projeto, eu tenho trabalhos com a Fábrica de Cultura que é um grande projeto do Estado de São Paulo e em que eu sou a única mulher lá dentro mestra de capoeira, só com homens. Eu tenho uma grande representação da minha história no Estado de São Paulo.

Quando eu comecei a capoeira, em 1982, eu tinha doze anos. Hoje eu estou com cinquenta anos e trinta e oito anos de capoeira. As mulheres antes não tinham protagonismo, nunca apareceram na história, não tem uma história delas, não tem nada conclusivo. É muito difícil, pode ser que surjam mais mulheres daqui a dez anos, a gente tem uma quantidade grande de mulheres dentro da capoeira, as mestras que começaram na minha época: eu, Saruê, Cigana. Nós tivemos um enfrentamento muito grande para chegar a ser mestra de capoeira.

4.4.1 *“Minhas mãos sempre estiveram na altura do corpo”*, por Mayris

A nossa conversa aconteceu em uma manhã do mês de dezembro, comecei me apresentando, falando sobre a minha pesquisa e o interesse em conhecer suas memórias como Mestre de capoeira.

A todo o momento pude perceber o seu orgulho ao contar sua história, você destaca isso em vários pontos de sua fala. Ao longo dessa escrita quero demonstrar através de suas palavras a importância de se conhecer as histórias das mulheres por elas mesmas. Quando faço a leitura de suas memórias, as minhas memórias de infância me vêm junto com as suas. Eu fui uma menina muito disciplinada, acho que me faltou a indisciplina. Eu com oito anos brinquei de escolinha no quarto com minhas bonecas, não fazia grandes exercícios ou movimentações, há pouco tempo tinha deixado o ballet. Não consigo me lembrar dele com saudades, só foi algo que passou.

Sendo a irmã mais velha não tive quem me levasse para brincar, quem me ensinasse alguma brincadeira que me envolvesse em um jogo corporal. Hoje eu vejo que algumas crianças ao serem consideradas indisciplinadas aprendem a cair e levantar mais rápido nos obstáculos da vida.

Você começa a contar sua história dizendo sobre o seu apelido na capoeira, tendo o cuidado de explicar que normalmente se tem um apelido, este sendo uma parte do seu nome e com isso começa a contar a sua história, de um grupo em que você ajudou a construir e sendo reconhecida como a Mestre Mara.

Ao contrário de você minha família é bem menor, eu só tenho um irmão sete anos mais novo, nasci e cresci na mesma cidade, só sai de Sorocaba em 2019 com mais de trinta anos.

Quem te apresentou a capoeira foi o seu irmão, com ele você deu os primeiros passos e continuou, enquanto ele “pendurou a corda.” Como você conta, conseguir se

manter somente com a capoeira é bastante difícil, até ele teve outro emprego formal, quem dirá que seria diferente para uma mulher que está começando? Acho que foi tanto quanto, as suas mãos sempre estiveram no chão e você nunca teve medo de ter que fazer mais para mostrar o seu talento, que não era diferente somente por ser mulher e querer viver de capoeira.

Quando você relata sobre a sua relação com o Mestre Catitu, a soma dos trabalhos e o nome do grupo formado pelos dois me faz pensar na importância de ter um apoio em nossa jornada. Sozinha você teria conseguido com mais dificuldade e a capoeira é uma família, as pessoas dessa roda são familiares que muitas vezes não possuem laços sanguíneos, mas é outra família que se constrói com o tempo.

Pensei bastante em como nós, mulheres, queremos crescer junto com outros homens. Os feminismos se pautam pela igualdade dos gêneros mesmo sendo atravessados pela colonialidade, os caminhos não devem ser tão distantes. Vejo como muito valoroso quando nessa jornada você encontra uma pessoa que te respeita pelo que você é. Vocês estão juntos na capoeira.

No seu relato, a capoeira surge primeiro, depois você busca formação em educação física para continuar o seu trabalho e para que ele possa ser visto em outros lugares, para melhorar a sua condição e a da capoeira.

Como você disse que trabalha com capoeira há vinte anos na mesma escola, imagino que deve passar um filme desse tempo, principalmente quando você se lembra que a capoeira não entrava nas escolas pela porta da frente e que hoje ela está em um colégio particular. Você tem muita história para contar.

Se profissionalizar é algo indispensável para os dias de hoje, o mercado de trabalho para as mulheres é sempre muito acirrado, principalmente quando algumas funções são generificadas, e você carrega em seus registros profissionais a capoeira junto ao seu nome e não são todos os homens que conseguem esse reconhecimento em registro para compor suas histórias.

Suas filhas nasceram na capoeira, Tainá veio no início em que você tinha somente trabalhos autônomos, e Maria Eduarda chega em um tempo em que seus trabalhos com a capoeira já estavam te dando acesso a uma vida melhor. A sua vida é capoeira.

Você foi aluna de projetos sociais ligados a capoeira, continuou o seu trabalho na capoeira por meio dos projetos sociais, esse grande potencial formativo da capoeira se traduz em meio à sua formação como Mestra. Não poderia ser diferente para quem aprendeu

o jogo dessa forma. Esses trabalhos multiplicam formadores, educadoras e educadores capoeiras.

O seu percurso formativo como Mestre de capoeira desvela outro reconhecimento importante que foi a identidade de mulher negra, as suas várias vidas só foram possíveis junto com o conhecimento que a capoeiragem te mostrou. A ancestralidade é um ponto muito presente em sua fala, ela que te fortalece enquanto uma mulher Mestre de capoeira, uma mulher negra Mestre de capoeira, essa vivência se ampliou por meio das rodas.

Você relata que os seus problemas de saúde vieram por meio do esforço físico, a vida de uma atleta, além de passar pelas vitórias, muitas vezes não escapa de lesões e saber seguir em frente com certeza é algo que a capoeira te deu. Você se adaptou para continuar, imagino que seja difícil de aceitar, mas são trinta e oito anos de capoeira de mãos no chão da Mestre Mara e nas rodas da vida. Seguiu em frente pela força que as rodas, a ginga e as esquivas dão às mulheres. Esse percurso formativo da capoeira se expressa por estar sempre com as mãos no chão.

A memória fica... E aproveito para fazer um breve destaque para as mulheres que você citou em nossa conversa, espero que elas sejam reconhecidas e lembradas pelos seus legados.

Maria Doze Homens, também conhecida como Maria Felipa de Oliveira, mulher negra da ilha de Itaparica, não se sabe ao certo se era escrava, se foi alforriada ou se nasceu livre. Voluntariou-se para combater os portugueses e a última hipótese é a que melhor se enquadra, pois não existem registros que apontem exatamente o que aconteceu, mas a memória coletiva construída por seus atos de bravura é o que persiste em se contar a sua história, destacando-a como marisqueira, capoeirista e líder de um grupo de mulheres valentes conhecidas como “as vedetas”, as vigias da praia. Naquele tempo, os militares portugueses residentes na Bahia não reconheciam a Independência brasileira, e havia o plano de retomada a partir de Salvador. Chegando lá foram atacados por Maria Felipa e as vedetas frustrando o ataque dos portugueses, o bando de mulheres surrou os soldados com suas armas entre peixeiras e galhos de plantas cansação (MILANI,2010).

Encontrei um breve registro de Rosa Palmeirão, sendo relacionada ao personagem de inspiração de Jorge Amado em “Mar Morto”, era uma capoeirista respeitada e temida.

Calça Rala encontrei somente um registro deste apelido na capoeira, e que referencia uma mulher que possivelmente precisou se masculinizar para poder estar no jogo.

Dandara foi uma guerreira negra que aprendeu a fabricar suas armas e lutar com elas, uma capoeirista astuta e corajosa que planejava combates e liderava companheiros em lutas pela liberdade. Esses são os relatos e as lendas populares que se encontram ao tentarmos conhecer um pouco da sua história. Sua história deve ser conhecida primeiramente como Rainha do Quilombo de Palmares e, depois, associada como companheira de Zumbi. Não se sabe ao certo a data e o local de seu nascimento e nem como chegou ao Quilombo de Palmares, sua existência é cercada pela falta de registros oficiais e ficam evidentes as questões relacionadas ao silêncio e apagamento da memória/história de mulheres negras (MILANI, 2010).

Aqultune foi uma princesa do Congo que liderou um exército de dez mil homens em batalha. O exército de Aqultune foi derrotado e ela capturada e trazida para o Brasil. Foi obrigada a manter relações sexuais com um escravo e grávida foi leiloada no Porto de Recife. Foi no engenho que ouviu histórias de resistência ao sistema escravagista e, no final da gravidez, fugiu para o Quilombo de Palmares acompanhada de outros escravos. No Quilombo, local onde as tradições eram mantidas, foi reconhecida como princesa e teve sua origem nobre estabelecida novamente. Sobre sua morte as informações são diversas, não existem comprovações históricas, as histórias circulam entre um incêndio ocorrido em sua aldeia em 1677 durante uma batalha ou que ela teria escapado, por isso não se sabe a data de sua morte.

Akotirene foi a primeira líder de Palmares, atualmente sempre lembrada e celebrada. Carla Akotirene, intelectual brasileira que adotou o sobrenome da guerreira, com suas palavras faz-se desarmar e desequilibra o poder colonial ao colocar em visibilidade a opressão vivida pelas mulheres negras em luta contra a colonialidade ao expor caminhos e narrativas para outra interpretação histórica e social.

São mulheres que devem ter a história delas contadas por outras mulheres e por isso as trago em memória neste texto. Quando você questiona sobre elas não terem podido contar a suas próprias histórias, e que hoje você conta a sua própria história, sua história está sendo contada junto com a memória dessas mulheres neste singelo trabalho que valoriza e entende as experiências de Mestras de capoeira, pois eu carrego a preocupação de relacionar essas narrativas de mulheres por elas mesmas. Seu relato vem de encontro com o meu problema de pesquisa em querer conhecer as histórias pelas próprias mulheres, hoje com seu relato tenho essa oportunidade.

Como você disse, as mulheres estão chegando lá, e o seu chegar lá foi uma conquista de muita luta, você sempre teve que fazer mais e mais para que ninguém duvidasse

da sua capacidade como mulher capoeirista. Essa questão de ter que fazer mais para demonstrar a sua capacidade não é ponto fora da curva, eu já ouvi diversos relatos de mulheres que têm uma carreira brilhante, mas que há todo momento são questionadas em suas posições somente por serem mulheres.

Para nós, mulheres a luta é constante, nada está garantido. São trinta e oito anos de capoeira de mãos no chão, muitas lutas vieram desse reconhecimento e outras mulheres podem conhecer a sua história e pensar em construir a suas histórias a partir do exemplo da Mestra Mara. Em minha narrativa deixo o registro de sempre resistir, re-existir e lutar dentro e fora das rodas de capoeira.

4.5 “Corpo, pesquisa e vida capoeira”, por Mestra Lara

(Campinas/ SP – Porto Seguro/BA)

Conheci a capoeira aos quinze anos de idade, na rua, com um colega que se tornou um amigo, chamado Ives. Ele foi um capoeirista, já fez a passagem, não está entre nós, mas foi um capoeirista muito conhecido na cidade de Campinas, e ele tinha um trabalho com a capoeira regional e, enfim, a minha história é engraçada. Ele jogava bola com meu pai, era colega do meu pai. Aí ele me viu numa pracinha brincando, fazendo acrobacias e me chamou para a capoeira, e dali eu fui me encantando, fui conhecendo e nunca mais deixei. Até hoje sigo na capoeira. Essas histórias que eu estou te contando têm mais de vinte e cinco anos, daqui a pouco vai pra trinta anos de história...

Agora, aqui em Campinas eu tive um tempo grande ao lado de outro mestre, também já falecido, que é o Mestre Antônio Ambrósio, e que vinha da capoeira tradicional daqui de Campinas, da regional. Ele foi aluno de Mestre Gilvan de São Paulo. Quando eu paro para pensar numa árvore genealógica, eu me sinto assim: com muitas raízes, sabe? Vinda de muitos lugares diferentes.

Já com vinte e poucos anos passei a encarar a capoeira como minha profissão. Eu fiquei uns dez ou quinze anos vinculada a outro grupo bastante conhecido, que é o grupo ABADÁ. Lá tive um professor aqui da cidade de Campinas, e várias pessoas que me ajudaram. Hoje alguns já deixaram a capoeira e outros viraram mestres e tiveram seus grupos construídos; mas enfim, eu tive uma trajetória longa dentro desse grupo dos regionais. Assim, dos quinze anos, até próximo aos trinta anos, eu estive envolvida com a capoeira regional.

Depois de graduada comecei a dar aula e sempre tive muito carinho com os trabalhos sociais, então as minhas atuações eram prioritariamente em ONGs.

A Universidade em conjunto com a capoeira

Trabalhei alguns anos no Educandário Eurípedes de Campinas, ali na saída para Barão Geraldo. Fiquei bastante tempo como voluntária no espaço, em um momento que foi muito significativo a capoeira dentro do educandário.

Dei aulas em escolinhas particulares, como no Casulo Encantado, e em outras que traziam a capoeira como uma possibilidade de diálogo para as crianças e jovens. Fui me aventurando até que isso chegou à universidade. Com dezessete anos, fiz vestibular e ingressei na UNICAMP, no curso de dança, em 1988. Já era capoeirista, já ensinava capoeira, e dentro da universidade também se abre um novo campo de pesquisa. Lá tinha capoeiras de outras linhagens, tinha a capoeira angola do Mestre Jogo de Dentro, do professor Euzébio Lobo – que vinha também de uma formação específica da regional e tinha sido discípulo de Mestre Bimba. Euzébio foi meu professor no curso de Dança, participou, também, de minha banca de mestrado e doutorado, enfim, foi uma pessoa com quem eu convivi bastante tempo, aprendi muito, troquei muitas experiências. Quando eu chego à universidade, a capoeira começa a despertar em mim o desejo pela pesquisa de campo.

Até então, não que a gente não pesquisasse, mas eu tinha um olhar de quem queria estar jogando, dentro do ritual da roda de capoeira, queria também ensinar e viver sendo capoeirista. Estava muito envolvida com o universo da capoeira regional e com o ensinamento dela para as obras sociais, para grupos de crianças e depois ampliando também para adolescentes e jovens.

Minha entrada na UNICAMP me abre outro canal que é um canal de olhar a capoeira e vivê-la como pesquisadora, como capoeirista-pesquisadora. Um envolvimento acadêmico, junto com o curso de dança, no Departamento de Artes Corporais. Mas até que eu escolhesse esse caminho pela dança, teve uma trajetória longa aí.

Eu cheguei a fazer arquitetura, pedagogia, ingressei em outros cursos como, psicologia, matemática, eu fui uma cigana, por mim, eu jamais conseguiria me desvincular desse desejo de trabalhar corpo, pesquisar corpo, ser corpo. Eu acabei escolhendo a dança depois de transitar muito. Eu conto isso muito rapidamente, mas a capoeira que faz a gente ser uma argamassa, ser um pouquinho de tudo isso, não é separado, é uma coisa que dialoga o tempo todo com outras áreas.

Fiz curso também na área de educação na UNICAMP, na minha época pedagogia, e a gente tinha que optar por uma habilitação. Na época era bem diferente, tinha uma opção para lidar com corpos diferenciados, hoje deve estar bem diferente. Naquele momento era outra paixão. Eu sempre tive paixão pela educação, por essa educação específica para grupos específicos, para grupos diferenciados. Estudei três anos no curso de pedagogia juntamente com o estudo das artes, transitei bastante e a capoeira permeando os diálogos. Eu sinto que ela sempre esteve na minha vida, ela capoeira foi uma base de comunicação com o mundo, uma base de relacionamento com o mundo porque eu acho que tudo na minha vida foi jogo, foi ritual e isso quem me ensinou muito foi a capoeira desde sempre, acho que até antes de eu virar capoeirista eu tinha alguma coisa ali, que já me levava para esse entendimento de mundo.

Na universidade, quando eu começo a me aprofundar um pouco nas pesquisas, eu desperto o interesse pela capoeira angola, que fica distante do meu universo porque a regional tem uma maneira de ser muito específica, muito potente, muito forte e que não abre muito o diálogo para outras áreas afins.

Inclusive, entre os regionais, tinha na minha época muito preconceito com a capoeira angola e como uma capoeira via a outra, questões que hoje não são tão comuns, já se vive mais esse diálogo. Quando eu tinha meus quinze anos era totalmente segmentado um universo do outro, apesar de que tinha um pessoal, que era da capoeira Cordão de Ouro. Essa turma sempre foi mais flexível, a poveria do Mestre Suassuna era interessante porque, enfim, buscava por uma harmonia, por algo que fosse mais flexibilizado, que não fosse tão radical. Então sempre existiu um movimento de tentar dialogar uma capoeira com outra, criar uma terceira, uma quarta, uma quinta, uma sexta que pra mim tanto faz que nome que se dá – e isso jamais desmerecendo o trabalho de ninguém, trabalhos criados pelas maestrias que perpassaram aí pelo universo da capoeira –, mas sim, me colocando diante disso como algo que não interfere na maneira como sinto a capoeira, pois tudo pra mim é capoeira ela é corpo, é relação, é diálogo, é dinâmica, é troca entre corpos diferentes.

Então, ela não está fora, ela não é um código, ela não é uma criação, ela não é um nome dado, ela não é algo que um ser teve a brilhante ideia e construiu, ainda, que ele dê nome. Por conta disso, digo que para mim, tanto faz que nome que tem a capoeira, eu acredito que tudo é movimento, são culturas dos povos, são histórias contando e encontrando maneiras de sobreviver, maneiras de ser resiliente e, enfim, é tudo capoeira.

Voltando nesse momento em que me abro para essa pesquisa, no meu doutorado, porque no mestrado eu ainda estava muito mergulhada na capoeira regional, eu cheguei a

fazer parte de um grupo bem interessante que é uma grande família, a Escola Brasileira de Capoeira, e foi o grupo que me consagrou mestra de capoeira, que fez esse rito de passagem pra gente. Eu recebi minha corda vermelha na Escola Brasileira de Capoeira, sob a responsabilidade do Mestre Oscar, isso foi em 2005. Esse grupo era uma grande família, uma família espiritual que a gente encontra na capoeira, e nele ampliei muito meus trabalhos sociais.

Arteiros na Dança

Nessa época eu dava aula no Externato São João de Campinas, que é uma instituição Salesiana. E eu dava aula para um grupo enorme de adolescentes, nem me lembro a quantidade, uma quantidade gigante de meninas, meninos e adolescentes. Eu tocava esse projeto junto as atividades da Escola Brasileira de Capoeira, que tinha sua sede em Brasília. O mestre e todas as pessoas do grupo abraçaram essa causa comigo e ajudaram muito a fortalecer o trabalho que eu já desenvolvia por aqui, incentivando todos nós a seguir.

Esse trabalho foi se ampliando, se ampliando, se ampliando, e quando as meninas e meninos completaram dezoito anos de idade tiveram que sair da instituição. Eu tinha medo quando eles saíam da instituição, pois eles ficavam ociosos e muitos até voltavam para as ruas de onde tinham saído. Naquele momento, tive uma ideia movida pela paixão, pelo amor que construí junto com todas essas pessoas, de abrir uma sede de trabalho e moradia, e que as e os adolescentes pudessem dar continuidade a tudo que nós tínhamos plantado ali juntos no Externato São João.

Em 2002, construímos uma associação chamada Arteiros na Dança, que virou um Ponto de Cultura. Durante uns dez anos essas coisas aconteceram costuradas como herança do trabalho desenvolvido no externato junto às meninas e os meninos, adolescentes, e jovens que continuaram com o trabalho da associação.

Os Arteiros na Dança propõem a formação de multiplicadores de capoeira e dança. O que acontecia com as meninas e os meninos que aprendiam capoeira, era que elas e eles iam se graduando, se tornavam professoras e professores e davam continuidade ao trabalho em outras instituições de ensino. Então, para além do Externato São João, a gente atingiu quase vinte instituições em Campinas. Na época atuavam em quatro instituições no parque Oziel, Vida Nova, no São Marcos, na Vila Brandina e também em outras instituições que foram surgindo e foram conhecendo o trabalho, adotando essas atividades.

No início, Arteiros na Dança teve sua sede no Parque Taquaral. Lá as meninas e os meninos moravam. Em outras instituições, trabalhavam e estudavam. Um pacote de afazeres muito interessante e muito potente. Para isso cada pessoa envolvida recebia na época um salário-mínimo para ensinar Capoeira a outras crianças e jovens. Assim, encontraram uma forma de se tornarem mais dignas e dignos, mais potentes, mais felizes, mais realizadas/os, enfim, e esse projeto chegou a atingir, aproximadamente, duas mil pessoas na cidade de Campinas.

Na época, um “boom”, eu digo assim, pois foi um trabalho que inspirou pessoas na cidade e que desencadeou muitos outros trabalhos. No ano de 2019, por exemplo, conheci a Josi, uma capoeirista, hoje colega. Seu trabalho potente e bonito, constitui, também, um Ponto de Cultura. Em um de nossos encontros, ela diz que foi muito inspirada, em outros tempos, pelas meninas e meninos dos Arteiros. Eu sinto que foi um movimento significativo não por si só, mas por tudo que ele despontou, é como se fosse um disparador para descobrirmos outros trabalhos maravilhosos, talvez até mais ainda ou melhores ainda que aqueles que a gente conseguiu desenvolver, mas que eles foram sendo inspirados por esse movimento dos Arteiros na Dança.

Depois desse momento, eu entrei para o doutorado. Em 2004 eu começo o doutorado e me proponho a escrever uma proposta metodológica para a criação em dança, uma vez que eu era formada em dança e eu já tinha feito meu mestrado em dança. E no meu mestrado eu conto essa história dessas meninas e meninos, da formação da associação Arteiros na Dança, da capoeira como um movimento educacional. Minha pesquisa foi premiada pela Fundação Bunge em 2003, com o Prêmio Moinho Santista Juventude. Eu nem imaginava, foi uma surpresa. Na época quem estava ministro da cultura do Brasil era Gilberto Gil. Avaliaram trabalhos diversos que estavam nas universidades e premiaram minha dissertação de mestrado sem eu saber, e eu falo “meu trabalho”, que na verdade é “nosso”.

Tivemos esse momento como um marco em nossas histórias. A dissertação de mestrado ao descrever sobre histórias por meio da capoeira aponta para a superação de vidas dessas pessoas envolvidas, crianças, e adolescentes. Isso foi disparador para novas ações e trabalhos não só em relação à capoeira, mas também, em relação a diferentes ações culturais que transformavam histórias e promoviam criações e artes.

Eu vou para o doutorado e existe uma necessidade de materializar isso em forma de metodologia: como é que essas linguagens dialogavam a criação cênica a partir do estudo da capoeira, do jogo da capoeira. Então, nesse momento eu vou para a escrita de uma proposta metodológica, vou resgatar tudo o que eu vinha fazendo desde os quinze anos com esses

grupos e oferecer para a universidade uma tese de doutorado com essa proposta metodológica, para que ela venha a dar frutos, que ela possa ser inspiração também para outras pesquisadoras, artistas, capoeiristas etc.

Nesse momento de doutorado fui para a capoeira angola. Entre as capoeiras encontrei lacunas e segmentações que prejudicaram minhas percepções na busca pelos saberes diversos e a continuidade desses saberes corporificados, pois a segmentação de grupos e de linhas de trabalho com a capoeira me fazia, inicialmente, enxergar apenas por um viés. No momento do doutorado, eu senti a necessidade de abrir a roda, dialogar com esses saberes que estão aí e que, se eu passar minha vida inteira, eu não conseguirei perceber, nem um por cento de tudo que existe, tamanha a grandiosidade do universo da capoeira.

Comecei um diálogo com a capoeira angola em 2004, são dezesseis anos entre estudos diversos ao perceber não só o ritual da capoeira angola, mas principalmente seus diálogos com as artes, com as danças, com as cenas, e com os corpos. Esse jogo dialogado é a base do meu trabalho até hoje.

Capoeiras

E eu sigo assim: treinei capoeira angola com alguns mestres que hoje tenho total respeito, tenho uma relação de paz, do bem e eu jamais dei continuidade porque isso é de uma seriedade profunda e a gente tem que ter a vida dedicada ao ritual, seja ele qual for, religioso, cultural. Eu não tinha essa minha vida para a capoeira angola, eu tinha o tempo da vida para esses diálogos com as danças e outras artes, culturas e povos.

Eu não consegui estar em uma delas, então eu não me aprofundi, enfim, eu não dei continuidade como discípula de nenhum dos mestres angoleiros. Não foi uma escolha minha, também, não foi uma escolha minha negar esse aprendizado e nem cessar ou interromper e fechar relações. Ao contrário disso, eu acho que criei relações muito profundas.

Desenvolvi uma amizade com o Mestre Cobra Mansa, que de alguma maneira segue nos encontros de pesquisas acadêmicas comigo. Com mestre Topete Capoeira que sempre foi parceiro nas atividades dos Arteiros na Dança. Tenho uma história de muitos anos com o Mestre Tião Carvalho que é formado pela Mestra Janja, e que desenvolve trabalhos junto comigo, desde que eu dei início as pesquisas com as danças populares. Realizei, ainda, encontros importantes com Mestre Pé de Chumbo, que foi um mestre daqui de Campinas e que hoje está lá na região que eu estou morando, em Cabrália, e tem um trabalho muito bonito na linhagem do Mestre João Pequeno. Aprendi durante minhas, dissertação e tese acadêmicas,

um tanto com Mestre Moraes, que é uma referência pra todos nós na capoeira angola. Tive a oportunidade de trocas e de aprendizado com essas maestrias da capoeira angola e, paralelo a isso, eu dei continuidade ao meu trabalho na capoeira regional com os Arteiros desde que eu me formei mestra de capoeira.

Sigo esse trabalho, jamais deixei de dar aula, porém a minha maneira de dar aula na capoeira, eu diria que foi para o universo da academia, ou seja, da Universidade, onde desenvolvo meu trabalho como professora universitária nos cursos de artes.

Hoje, sou docente da Universidade Federal do Sul da Bahia, lá em Porto Seguro. Estou presente em três programas de pós-graduação nas universidades das quais eu já fui docente, a UFRN que é a Federal de Natal, a UFBA na Escola de Dança da Bahia e a UFSB, um triângulo. Sou uma pesquisadora, artista e educadora, com foco nas pesquisas dos saberes tradicionais, desses saberes corporificados das culturas e povos afroindígenas, então o meu campo de trabalho é esse.

Naturalmente a capoeira é o meu chão. Onde atuo, em grande parte, é na universidade, agora, a universidade ela tem essa capacidade incrível de trazer para a gente um pacote pronto. O grupo de alunas e alunos da universidade é maravilhoso e diverso em suas características. O trabalho artístico que estamos desenvolvendo lentamente surge de um diálogo precioso. Eu diria que, hoje, a universidade me dá aquilo que a vida toda eu tive que buscar em lugares diferentes. Quando eu atuava em Campinas, tinha que ir à periferia fazer um trabalho social, à uma instituição específica fazer um trabalho educacional, e à universidade para desenvolver trabalhos acadêmicos. Eram grupos segmentados, vamos dizer assim, não tinha muito encontro. Hoje eu me sinto dentro da universidade participando desse próprio encontro da diversidade dos saberes.

A maestria de mulheres na capoeira

O que é ser mestra de capoeira? Eu acho que é tão de cada mulher ser uma mestra de capoeira, a história é tão específica. Acho que a mulher é tão maravilhosa, para mim é a alma de tudo, nós somos a terra, o vento, a água, o barro e o que mais desejarmos ser. Acho que cada uma tem uma história tão específica e única, que ser mulher na capoeira é um mistério, é um empoderamento, é uma preciosidade, é uma sabedoria corporificada, uma força de resistência, é resiliência, tudo isso junto. E cada uma tem um valor, são corpos diferentes com suas histórias preciosas.

Acho que “ser capoeira” é você assumir a sua história no mundo. Jamais saberemos como cada mulher se sente nesse mundo da capoeira, pois só cabe a ela mesma contar sobre suas experiências. Uma mulher negra falará como uma mulher negra, uma mulher mãe falará como uma mulher mãe, uma mulher branca falará como uma mulher branca, uma mulher indígena falará como uma mulher indígena, e assim vai. Eu sinto que é muito difícil a gente botar tudo num pacote, numa caixinha, o próprio universo da capoeira é complexo. E falar como capoeirista angoleira ou capoeirista regional é falar de caminhos, de giras que são completamente diferentes, de preciosidades gigantescas.

O que isso significa na minha vida? A capoeira ela é minha vida, ela abriu todas as minhas portas. Acho que tudo que eu fiz, tudo o que eu conquistei e tudo o que eu construí foi, assim, abraçada nessa capoeira que me despertou para essas muitas personagens que sabem jogar. Sou “muitas em uma”, que sabe fazer esse jogo de levar rasteira, cair e levantar. Dar volta ao mundo, abaixar no pé do berimbau, pedir licença, ser devota aos ancestrais, aos que vieram antes de mim e voltar para o jogo, sabe? Eu acho que isso, também, é ser uma mestra e, para, além disso, é a gente ter o corpo disponível para perceber o corpo das outras pessoas.

Em toda a cultura popular o elemento feminino é o que move. Até o “Caboclo de lança” carrega uma rosa, uma flor na sua. Eu estou falando do maracatu rural. “Passei de pato para ganso” para dizer o seguinte: não tem a cultura ou não tem o povo onde não tenha a mulher à frente, como guia, como cura, como eixo, como princípio, não existe, não existe. Na capoeira não é diferente, a própria roda é feminina, a cabaça é feminina, então se a gente começar a perceber as energias femininas, a gente vai sentir a própria palavra capoeira feminina.

Eu não tenho essa “coisa” de obediência a um mestre, essa “coisa” do patriarcado de ter que ter um “pai da capoeira”. Quem disse que você tem um pai sem ter uma mãe? É uma pergunta que eu faço para mim mesma desde sempre como capoeirista: Que história é essa de você ter que ter um “pai da capoeira”, como se isso fosse representativo de uma linhagem necessária e poderosa na sua história – sim, tudo bem – mas você tem que ter antes disso uma mãe. Cadê sua mãe? Não tem mãe? Essa estrutura existente é abusiva, é do poder da figura do mestre homem.

O que é ser um mestre? Se você não tem mestre você não tem um pai na capoeira? Se você trocou de mestre é desgarrado? Você é desleixado? Você não deu valor a seu pai na capoeira? Que pai é esse? Quem são as mulheres invisibilizadas que estão por trás dos mestres de capoeira? Quantas mulheres, mães dessas capoeiras, nas sombras existem? Por que eu,

como mulher, tenho que ter um mestre só? Eu posso ter aprendizados com muitos e desejo que futuramente sejam com mestras. E hoje vem sendo!

Penso que não se compara antes com agora, na época não encontrei quase nenhuma mulher. Quando menina, com quinze anos, não via quase nenhuma mulher jogando capoeira nas rodas, então acabava que era até um privilégio quando a gente estava, pois a gente era vista. Hoje tem muita mulher, tem muita mulher, ainda bem! As mulheres cada vez mais estão se colocando com potência, consistência naquilo que propõem e estão capoeirando em maior número espalhando seus encantos e valores por onde giram.

4.5.1 “A pesquisadora de corpo implicado”, por Mayris

Me lembro de nossa entrevistaconversa, momento no qual ainda estávamos bastante preocupadas com a pandemia, estávamos no final de 2020 e pouco sabíamos o que esperar para o próximo ano, mas em nossa conversa mantivemos à vontade de um encontro presencial futuramente. Você estava na cidade de Campinas, uma pena o tempo passar e ainda não pude te conhecer pessoalmente.

Quando inicio novamente a leitura de sua narrativa, me vem a memória o quanto pessoas próximas, das quais temos uma ligação afetiva são responsáveis por tantas vivências em nossas vidas. Sempre busquei fazer atividades em que conhecia alguém, dificilmente era sozinha em um grupo, não sei se isso é positivo ou negativo, mas para mim acabou sendo uma forma de poder interagir com o grupo, nunca fiz alguma atividade sozinha inicialmente. E com nossa conversa vejo o quanto a formação de um grupo, de uma comunidade é importante em práticas culturais afro diaspóricas. O quanto fortalece um sentimento de pertencer a essas comunidades.

Iniciei a leitura de um livro chamado “Um defeito de cor” - de Ana Maria Gonçalves, uma leitura densa, necessária e que me faz parar em alguns momentos e pensar se irei continuar, pois é uma história que me apresenta mais ainda a importância de um senso de grupo, de comunidade em que pessoas precisaram se unir para resgatar sua ancestralidade, suas raízes, seus laços com a vida.

E na capoeira acabo vendo que o grupo está junto em todos os momentos, sendo formado também no momento do jogo, naquela roda e o quanto isso intensifica os laços de uma vida. E esses laços como você relata vem de muito tempo, mais de vinte cinco anos e

pelo modo que você me relata parece que aconteceram ontem. É muito bonito de ver todo esse trabalho de suas memórias- capoeiras, são memórias de um jogo afetivo.

Essas memórias- capoeiras com diversos mestres, aprendizagens e como você mesma diz: sinto-me com diversas raízes em uma árvore genealógica, vindo de muitos lugares. É dessa forma que me sinto com minha pesquisa, também venho de diversos lugares, estou tentando compor um estudo coerente, horizontal, problematizando, questionando e conhecendo novas teorias e conceitos. Sinto que minha pesquisa tem esse encontro, é de muitas raízes, muitos saberes também ao ouvir memórias de mulheres mestras de capoeira que assim como você tem esse encantamento com a vida, tem o corpo implicado no jogo, tem relações em roda e aprendo demais ao ouvir saberes que se relacionam com experiências de mulheres em suas comunidades, em suas realidades. Me coloco também como alguém que está vindo de muitos lugares diferentes.

O referencial teórico que venho trabalhando me abriu para essa gira da qual você menciona, a capoeira por si só já é um movimento descolonizador, abre questionamentos e entendimentos de toda a construção que se deu com a diáspora africana, sabe Lara acho que tudo acontece em um devido momento e essas problematizações chegam cheias de vida em minha formação de professora, de mulher, como um modo de descolonizar todo o conhecimento de uma vida antes colonizada pelo entorno de saberes que construí. Também penso que posso ser muitas em uma.

A sua capoeira se encontra com a universidade, tanto em seu projeto social e ampliando questões para dialogar cada vez mais com a prática de um modo formativo, pensando a capoeiragem como instrumento para melhoria de vida de diversos adolescentes, como um projeto social de vida- capoeira. E como pioneiro seguiu e tornou- se exemplo para muitos, com prêmios e reconhecimento como a formação de um Ponto de Cultura na cidade de Campinas, e seu projeto multiplicou- se juntamente com os jovens, meninas e meninos puderam ter uma formação de vida- capoeira.

A formação em capoeira é algo que venho investigando, sendo uma formação para além de princípios educacionais, como uma formação para a vida. O tornar- se mestra carrega esse princípio de formação e vejo como algo que está integrado a vida, a formação se dá em todos os momentos, a capoeira (trans) forma a vida de muitas meninas, meninos, mulheres, jovens e de todas as pessoas que dialogam com a vida na capoeira.

Como você destaca, Gilberto Gil era o ministro da cultura na época e o quanto isso se fez importante em diversos pontos dos quais encontro em minha pesquisa, o fato da capoeira tornar- se patrimônio cultural imaterial do Brasil no ano de 2008, foi este

ministério que se preocupou em expandir o que havia no Brasil, e hoje acompanhamos um grande desmonte. Não temos um ministério da cultura, somente uma secretaria de cultura que preocupa- sem em apagar e destruir o que foi realizado por governos anteriores. Confio e acredito que isso chegará ao fim! Espero novidades no dia 2 de outubro de 2020.

E outra porta se abriu com a sua entrada na universidade são seus estudos relacionados ao corpo, a arte, você faz uma integração de toda a aprendizagem formal universitária e a relaciona com base em seus estudos entre a capoeira e a dança, tudo se relaciona com o corpo implicado, como uma capoeirista pesquisadora.

A área da pesquisa também me interessa muito, me coloco como uma pesquisadora feminista, não sei bem ao certo o que colocar primeiro, mas acho que a pesquisa direcionou o meu olhar para questões feministas, antes de entrar para a universidade eu não tinha ferramentas e nem outros estudos que direcionassem o minhas percepções para os feminismos, estudos relacionados as mulheres e claro, os estudos que me apresentassem as mulheres capoeiristas, o doutorado me guiou para ter o interesse em continuar as pesquisas feministas em educação, uma pesquisa feminista descolonizadora da Capoeira é dessa forma que pretendo seguir. Acho que depois dessa pesquisa em capoeira posso decidir e seguir meu caminho como pesquisadora, me vejo com uma argamassa para tentar espalhar outros diálogos dentro da universidade.

Assim como você, minha orientadora também é capoeirista e sua maneira de trabalhar com a capoeira na academia é com seus estudos e pesquisas, ela dá aula de capoeira no ambiente acadêmico e não vejo uma separação, ela também dá aulas, dá aula sobre a capoeira na Universidade, assim como você é a maneira dela de dar aulas de capoeira no universo acadêmico. Foi assim que conheci a capoeira em suas aulas na Universidade e com todo movimento descolonizador que a capoeira traz para o meio universitário.

Em minha pesquisa vejo o quanto a capoeira foi discriminada, descaracterizada e uma visão bastante deturpada de como uma capoeira via a outra, você relata o seu interesse em conhecer e dialogar com as duas e como isso sempre esteve presente em suas andanças, em seus estudos e pesquisas. Durante as minhas escutas, pude perceber que essas diferenciações também se encontram na fala das outras mestras, segregações entre grupos, entre modos de jogo e principalmente as segregações entre a participação feminina. E hoje ainda bem que isso vem mudando.

Não se via muitas mulheres no jogo, na roda e atualmente vemos uma mudança do jogo, de tradição e de ritual, a presença feminina conquista espaço, ainda não

tanto espaço como a presença masculina, como mestres homens ocupam lugares em maior quantidade, mas as mulheres estão na roda.

Uma observação necessária é marcarmos sim que a presença feminina vem aumentando, mas as mulheres que chegam e conquistam à titulação de mestras ainda em número bem pequeno em relação aos homens mestres. Quero ver isso mudar na capoeira e na sociedade, serei muito feliz quando não houver necessidade de pensar em números e sim de pensar que as conquistas e os direitos femininos estão assegurados em nossa sociedade.

Por ver que a capoeira ela não está fora, ela está numa relação social e principalmente numa relação de mudança social, podemos ver esse jogo mudando e isso não exclui modos outros de capoeiragem, vejo a capoeira com um grande potencial descolonizador e, portanto, de enfrentamento e embate colonial e não poderia ser diferente ao fortalecer mulheres capoeiristas sendo cultura de um povo.

Quando você questiona o que é ser mestra de capoeira? não me canso de ler suas palavras, são de uma grandiosidade em todas as significações, é algo único, singular e plural, mas que cada mulher carrega suas histórias, suas marcas em seus corpos, resistem e (re) existem. Em todos os relatos isso me foi demonstrado, isso faz parte do ser mulher que atravessa todas vocês. “Somos muitas em uma, fazemos essa gira diariamente”.

Carrego as suas palavras para minha vida, para minha vida de pesquisadora feminista: “não tem a cultura ou não tem o povo onde não tenha a mulher à frente no comando, como guia, como cura de tudo, não existe, não existe. Na capoeira não é diferente, a capoeira não é diferente, a própria roda é feminina, a cabaça é feminina, então se a gente começar a estudar em relação da energia do feminino e do masculino, a gente vai ver a própria palavra capoeira é feminina” ... A capoeira é feminina, a roda é feminina, a força é feminina...tudo tem o feminino e a presença feminina escancara isso! Estar no jogo é necessário!

Ser capoeira é assumir sua história no mundo, são tantos modos de se estar no mundo, capoeira é vida, abre caminhos, corpos disponíveis. Eu entendo que o corpo disponível em seu relato dialoga em estar aberta para o mundo, eu agradeço esse corpo disponível para dialogar com o meu corpo de pesquisadora e poder contar essa sua história no mundo, essa sua história corpo- capoeira.

4.6 “Minha trajetória é uma mescla de capoeiras”, por Mestre Luana ⁴¹

(São Paulo/SP)

Eu vi capoeira pela primeira vez na televisão, em 1979, na TV Cultura uma roda com o mestre, ai meu Deus do céu o nome dele! foi do grupo Cordão de Ouro. O mestre estava em uma roda dando aula para deficientes auditivos e visuais. Fiquei encantada com o som do atabaque e berimbau, naquele momento eu descobri a capoeira.

Quando eu tinha mais ou menos uns nove ou dez anos fui estudar numa escola, até aquele momento sempre estudei em escola de freiras. O meu pai me tirou da escola de freiras e fui estudar numa escola da prefeitura, estava na aula e novamente ouvi um som que eu já conhecia da TV. Cheguei em casa e falei para o meu pai que queria fazer capoeira, e ele me perguntou: “O que é capoeira?”, e foi dizendo que era para homem, “E menina pode fazer?”. Eu respondi que não sabia, eu só queria fazer (risos).

Em um sábado meu pai me levou num Clube Desportivo Municipal (CDM), um clube de esportes para idosos e esse mestre dava aula lá. Eu estava encantada e meu pai conversou com ele, e tive a resposta de que eu poderia fazer capoeira. Nas aulas havia mais homens, não tinham muitas meninas mesmo. Minha irmã começou a fazer isso comigo.

Eu sou de 1979 começando os anos de 1980, eu faço parte da transição da capoeira. O mestre se chamava Edson, ele era formado pelos Filhos da Bahia que ficava na Freguesia do Ó, próximo da minha casa, lugar onde começou a minha trajetória. Eu era a única menina lá, mas eu gostava da capoeira, gostava dos instrumentos. O primeiro dia de aula foi a ginga, estava me sentindo só gingando, foi uma semana só gingando, aqueles treinos bem pré-históricos. O mestre era o Aberrê, finado Mestre Aberrê.

Eu sempre fui muito arteira e comecei a me destacar nas aulas. Naquela época a mulher não tocava pandeiro, só podia bater palma e responder o coro e mais nada além de jogar. E nesse meio tempo a academia do mestre era bastante popular, ele conhecia muita gente de São Paulo e desde pequenininha participava dos eventos com todos os mestres mais antigos.

No meu primeiro batizado eu já comecei a tocar o pandeiro e fui para o atabaque. Meu mestre era Ogã no candomblé e tocava muito bem o atabaque, eu não entendia sobre candomblé ou umbanda, mas meu mestre era especialista em atabaque e ele me ensinou a tocar muito bem. Ele me dizia: “Essa menina vai dar em alguma coisa!”.

⁴¹ No ano de 2023, Luana comemora 20 anos de sua formação como mestra de capoeira.

Naquela época eu não sentia muita discriminação por ser uma menina na capoeira, eu jogava com todos os meninos, mas eu sabia que tinha uma diferença sim, eu percebia que tinha poucas meninas jogando. Minha irmã logo arrumou um namoradinho e saiu, e continuei, eu não namorava com ninguém, o meu negócio era capoeira.

Meu mestre arrumou uma namorada fora da capoeira, ela tinha muito ciúmes da gente e pediu que ele escolhesse entre ela ou a capoeira. Ele a escolheu e com isso fechou a academia, eu fui treinar com o mestre dele. Depois de um tempo, o mestre faleceu em um acidente de moto, mas nesse meio tempo eu fui conhecendo os mestres mais antigos como mestre Joel, Pinatti, esses bambas da capoeira na cidade de São Paulo. O mestre, como disse, faleceu e fiquei pensando: “O que faço agora?”.

Eu tinha um colega meu que morava aqui perto, o nome dele era Niltinho e foi formado pelo Mestre Gladson. Ele sabia que eu gostava muito de capoeira e me disse para ir treinar com o Gladson lá na Universidade de São Paulo (USP), e dizia que um dia me levaria lá, mas naquela época tinha a academia da Cordão de Ouro.

Pedi ao meu pai que me levasse lá na Cordão de Ouro que ficava no centro da cidade. Não foi um momento muito bom em minha vida, eu com treze anos jogando capoeira e quem foi meu instrutor na época, o Canguru. Ele me batia, voltava para casa toda roxa. Eu nunca apanhei tanto na minha vida, mas eu era ruim e continuava assim mesmo. Um dia meu pai viu minha perna toda roxa e me perguntou: “O que é isso”? Respondi que era a capoeira e meu pai me tirou da Cordão de Ouro.

Capoeira como competição

O Niltinho me chamou para ir ao mestre Gladson na Policenter, e aos treze anos eu fui para lá, na época praticamente só tinha o Gladson aqui em São Paulo na USP. Como o Gladson era o técnico de todo mundo, era um ótimo técnico para competições, todas as academias treinavam com ele e ficávamos uma semana treinando antes das competições. Eu comecei a treinar capoeira pela competição, como esporte. Minha capoeira era esportiva, eu sou muito competitiva e comecei a viajar pelo Brasil com o Gladson e participar dos campeonatos. Conheci Brasília, Espírito Santo e no caminho das competições encontrei mulheres que estavam jogando capoeira. Com catorze anos eu já estava em Brasília nos Jogos Escolares Brasileiros. Fui campeã em tudo, várias medalhas, essa foi minha trajetória na capoeira esportiva.

Tivemos essa competição que eu conheci Mestre Valdenor. Durante as competições conheci a Associação de Capoeira Nova Luanda, fiquei lá um tempo treinando, o Mestre Valdenor se orgulhava muito de mim e me dizia para estudar, mas naquela época eu não estava atenta para seguir com meus estudos. Formei-me no ensino médio, mas não fui fazer faculdade porque queria só jogar capoeira.

Junto com o Mestre Valdenor conheci um aluno dele, um formado que se chamava Mauro e com o tempo começamos a namorar. O Gladson me disse para não sair da Policenter para continuar treinando com ele, foi até pedir para o meu pai que eu não deixasse os treinos, foi bastante triste, mesmo assim eu saí porque estava apaixonada e deixei o Gladson pra ficar na Nova Luanda com o Mestre Valdenor.

Outra capoeira, outras vidas em capoeira

A minha capoeira mudou mesmo, a partir daí eu conheci as rodas na Praça da República, a minha capoeira ficou de rua e era arruaça mesmo. Naquela época eram com os filhos do Mestre Joel que são meus compadres, são todos meus amigos, Onça, Oncinha, Mauro, ficamos arruaceiros daquela época. Frequentamos os batizados, fui pegando os meus cordões, Mestre Valdenor ficou meu mestre e foi me graduando em sua academia. A sua capoeira não era de rua, mas ele lidava com a gente.

E com a capoeira de rua nós éramos os arruaceiros da época, eu de mulher que jogava na Praça me lembro que não tinha muitas mulheres naquele momento, consigo lembrar da mulher do Biné, hoje sua ex-esposa, e de uma menina chamada Ruca, éramos nós de mulheres jogando na Praça da República, mas eu ainda não tinha essa noção de um número pequeno de mulheres na capoeira.

Eu sentia muito por não poder tocar o pandeiro na Praça, por não cantar e pensava sobre quando isso ia mudar. Em compensação, já que não podia pegar no berimbau, eu jogava muito a ponto de “enfiar o pau neles”, batia mesmo. Entrou na roda comigo apanhava, então eu fazia isso, eu era boa, eu tinha que fazer alguma coisa, jogava e não sobrava um em pé, nem homem e nem mulher. Assim eu fiz a minha história, se eu não podia tocar então eu batia, eu jogava, treinava.

Em 1989 eu peguei o cordão amarelo e azul e com isso eu tive a oportunidade de estar em um grupo chamado “Brasil Ginga Show”, formado pelo mestre Valdenor que reuniu várias pessoas de alguns estados e durante essa participação no grupo moramos em Londres por dois anos. Uma loucura total, pois não tinha capoeira em Londres e foi praticamente na

época da queda do muro de Berlim. Aquela foi à época que mais vivi capoeira. Na Alemanha ficamos praticamente um ano, o grupo iniciou com vinte pessoas, mas começamos a voltar para o Brasil aos poucos e lá só ficou o Mestre Ousado e mais outro colega, pois a maioria tinha família e voltamos para o Brasil.

Bom, depois quando retornei eu estava com o Mauro e tivemos uma filha chamada Eloya, minha filha linda e maravilhosa. Hoje ela faz Gestão de Políticas Públicas na USP, está fazendo mestrado, mas ela não quis saber da capoeira para jogar. Ela sempre me ajudava, ela toca muito bem o berimbau, ela sabe dar aulas, mas não quis seguir como capoeirista. Em 1993, antes de a minha filha nascer, eu peguei o cordão de formada, o cordão amarelo e azul, eu joguei grávida, com um barrigão.

Outra vida na capoeira

Quando eu me separei do Mauro senti o baque da discriminação na capoeira, senti realmente quem estava ao meu lado. Como eu estava separada de outro capoeirista, para muitos eu não servia mais. Foi uma dura realidade, eu com uma filha pequena para cuidar e não sabia fazer outra coisa além de dar aula de capoeira. Fiquei uns três meses afastada. Fui trabalhar de telemarketing e consegui uns projetos, na época tinha muitos projetos sociais.

Conversei com Mestre Valdenor e disse que eu estava sozinha, ele me disse tudo bem e comecei a frequentar os eventos, a dar aula nos meus projetos sociais com as pessoas que me apoiaram sabendo que eu estava separada, ainda na época não era mestra, era contramestra e meu ex-marido era contramestre.

Eu estava formada e podia dar aula em alguns lugares, mesmo assim eu fui discriminada até pelos amigos sendo separada de um capoeirista, na visão deles eu não servia mais pra estar junto na capoeira. Muitas mulheres que têm o marido junto com a capoeira sofrem essa discriminação depois que se divorciam. E eu era muito dependente dele financeiramente, vivemos praticamente doze, quinze anos juntos. Foi um choque muito grande ter que viver sozinha, ele nunca me ajudou em nada, mas não foi por causa disso que deixei de ser capoeirista, na capoeira eu estava antes de conhecer ele.

Temos o mesmo tempo de capoeira, o mesmo nível, mas eu sou mulher preta e ele é homem preto. Mesmo assim, eu tinha certo receio de frequentar alguns lugares de capoeira, a mandinga é uma capoeira muito violenta aqui, eu ficava com medo de ir aos lugares e o pessoal querer me bater, mas o pessoal viu que eu era uma pessoa e o Mauro era outra pessoa, porque ele tinha aquele estilo de ser aquele cara violento.

Eu não era convidada para os eventos de capoeira. As pessoas diziam “Se ela vem, eu não venho”. Nós tínhamos alunos no Sul e ninguém quis saber, alguns alunos dele eram meus também porque a gente dava aula junto, a gente tinha um trabalho juntos. Tanto é que quando a gente colocou o logotipo, eu que escolhi o nome, a gente escolheu juntos, então quer dizer a gente tinha o trabalho juntos, quem formou o grupo todo fomos eu e ele, mas depois que você separa não serve mais para nada.

E com o tempo começou a surgir alguma coisa e continuei dando aula e aí começou a surgir bastante lugar para dar aula, e como eu precisava trabalhar eu sumi um pouco desse lance de batizado, já que ninguém me convidava mesmo. Eu tendo que criar a minha filha eu vou trabalhar, fiquei praticamente boa parte da minha vida só dando aula em projetos sociais, fazia alguns eventos de batizado, o pessoal vinha, poucas mulheres vinham, eu não tive muito apoio de mulheres; uma porque também não tinha mulheres e as que tinham estavam todas envolvidas com os projetos de outros mestres, foram pouquíssimas mulheres que eu conto no dedo para falar daquela época.

A capoeira como ferramenta social e educacional

Eu comecei a me destacar nos projetos, dei aula de capoeira durante dez anos na Fundação Estadual para o Bem-Estar do Menor de São Paulo (FEBEM), eu aprendi a ter a minha postura de capoeirista, uma profissional da área. Fazia eventos lá dentro, comecei a entregar currículos em vários projetos, meus currículos eram aceitos e eu vi que precisava estudar para aprender a escrever um projeto que se direcionasse à Prefeitura ou ao Estado de São Paulo.

Entendi que eu precisava mudar minha visão de mundo, o estudo foi e é importante e para ser profissional de educação física era necessário ser registrada no Conselho Regional de Educação Física (CREF), e ainda não era graduada em educação física, por isso comecei a perder trabalhos, pois eu só tinha o ensino médio.

Eu tinha dois empregos, o de telemarketing e o da capoeira, porque o dinheiro não dava e precisava dos dois e não tinha ninguém para poder ajudar. E uma oportunidade apareceu e como naquele momento eu não era convidada para evento nenhum, eu sumi um pouco e frequentava somente os eventos dos meus amigos.

A formação em Educação Física

Surgiu a oportunidade no Centro Universitário Sant'Anna (UNISANT'ANNA), eu não tinha dinheiro para pagar a faculdade, mas na época eu fiquei um ano pleiteando uma bolsa de cem por cento para o curso de educação física. Entrei com essa bolsa de cem por cento para fazer educação física, e fui ver como era ser uma professora de educação física junto com a capoeira.

No meu TCC como tema eu coloquei “Capoeira e a inclusão da educação física”. Com outros professores aprendi a fazer projetos, a construir a parte pedagógica, enfim, tudo aquilo que eu não tinha e precisava para o meu currículo. E consegui outras escolas, outros projetos, nesse meio tempo que eu entrei na faculdade da UNISANT'ANNA todo mundo estava vendo o meu esforço dando aula sozinha e fazendo os projetos.

O tempo foi passando e o Mestre Valdenor vendo o meu esforço me disse: “Está na hora de você pegar o cordão branco e azul”. Eu peguei o cordão anterior em 1993 e em 1999 ele falou: “Estou te dando o cordão branco e azul, pode pular o cordão branco e verde”. Fizeram o evento e chamei muitos mestres, Mestre Joel que foi meu padrinho e meu trabalho ficou mais visível.

Consegui um trabalho na Fundação Gol de Letra que era do jogador de futebol Raí, fui a primeira mulher a dar aula na fundação do Raí e do Leonardo. Eu fiz um trabalho no Rio de Janeiro e São Paulo, fiquei conhecida e todo mundo participava dos meus eventos, até o Mauro ficou meu amigo, veio no meu evento porque eu trabalhava com o Raí, eu comecei a aparecer nas revistas.

Foi um momento muito legal para mim, nesse meio tempo entre a faculdade e dando aula na FEBEM saí do telemarketing para poder estar nos projetos. Eu tive uma proposta do rapaz que era técnico da UNISANT'ANNA para que eu ficasse em seu lugar como técnica de capoeira, ele me recomendou pois eu tinha todo o perfil para ser técnica, já que aprendi com o Gladson a técnica da capoeira esportiva. Fiquei como técnica da faculdade por dez anos.

Foi uma época em que eu me afastei de novo da capoeira, só fiquei como técnica participando de campeonatos pela FUB, campeonatos universitários. Como técnica da faculdade tinha bolsa de cem por cento e escolhi outros cursos de graduação como pedagogia, artes visuais e eu fiquei com três faculdades. Eu aplicava a capoeira na pedagogia, nas artes visuais, fiz uma mescla de tudo e comecei a dar aulas nas escolas do estado, eu tive que fazer outro TCC, outro estágio. Em todas as salas eu dava aulas de capoeira com pedagogia, misturava, eu cantava música, cantava paranauê na aula de português, de matemática, essa foi uma das estratégias do meu trabalho.

O apoio às mulheres na capoeira

E outro ponto que começou a despertar também foi a preocupação da participação das mulheres na capoeira. Eu fazia seletivas para as mulheres terem acesso às bolsas de estudos, mas não tinham mulheres nessas seletivas. Eu comecei a dar muito apoio moral para as mulheres irem treinar comigo e com isso poder dar bolsas de estudos para elas. Essas bolsas não eram somente para a graduação em educação física, eu formei muita gente na faculdade, em ciências contábeis, pedagogia para irem fazer outras coisas, não tem só educação física... Cursar uma graduação em história, pensar o quanto isso pode compor o seu *hall*. As pessoas podem continuar dando aula de capoeira e ser uma administradora de empresas, a capoeira vai ajudar na administração do seu dia a dia.

Eu sei que hoje estão rolando esses coletivos de mulheres, mas tem coletivos que eu não... Não me representam porque não é uma mulher que está tomando conta desse coletivo é um homem que está por trás dele, são homens e então referente a esses coletivos eu não gosto de me envolver porque não é do jeito que eu acho que tem que ser; então, se eu não acho que é do jeito que tem que ser, eu que faço o meu e vou cuidar das minhas coisas. Eu penso dessa forma, entendeu?

Mas eu fico vendo, tem a panela das mulheres que são o coletivo negro, são o coletivo branco e a pessoa vem falar: “E as mulheres brancas?”. Que nem a Vermelha veio falar: “Ah, mestra, eu passei por uma situação muito triste, constrangedora”, porque uma menina negra falou para ela: “Você está fazendo o quê na capoeira? Você não tem propriedade para falar da capoeira, você é branca”. Ela me ligou triste, eu falei: “Vermelha fui sua técnica de capoeira cinco anos...”, quando eu saí da faculdade quem ficou no meu lugar foi a Vermelha, ela ficou responsável por ser técnica da capoeira, foi a segunda mulher, eu a coloquei e fez um trabalho maravilhoso, né. E aí tá essa parte agora, “...você é negra, você é branca, você não vai falar da capoeira agora porque você é branca, e vai dizer que você não representa?!?”.

Eu acho que as mulheres, todas elas têm que se unir num denominador comum, é mulher: vamos abraçar e vamos ajudar. Tudo bem que tem que ter respeito e solidariedade porque todo mundo fala blá, blá, blá, sim, tudo bem, mas no momento é uma profissional que está trabalhando.

E a Vermelha é tão branca, branca que ela parece uma neve, ela é branca, branca que parece uma neve, ela é uma excelente capoeirista, uma excelente profissional, tanto é que

eu dei a bolsa de capoeira para ela, eu nem a conhecia. Ela falou assim: “Mestra, eu vou ser eternamente grata”, e eu “Não precisa ter gratidão a mim, você que fez o seu esforço, você correu a gira, você conseguiu tudo o que você tem graças a você mesma, entendeu?”.

E aí eu vejo essa parte, então está tendo muito isso, né. Eu vejo umas *lives*, desde a pandemia eu não fiz nenhuma *live*, não faço *live*. Eu fiz uma só porque eu fui convidada pelo meu amigo, um mestre. Um dia talvez eu vá me posicionar, mas no momento certo eu quero falar o que eu acho, porque se falo das mulheres brancas vão ficar com raiva, se falo das mulheres pretas falam que você está puxando o saco da outra. E aí eu falei: “Gente, não é assim, vamos nos unir”, e é aquela coisa, aquela briguinha de ego. Então eu sou da paz, sou de todo mundo, sou de todo mundo e pronto.

Participação das mulheres em eventos na capoeira

O evento feminino depende do evento, depende do seu intuito naquele momento. Eu, a princípio, o primeiro evento que eu gostaria de fazer e gostaria que fosse só mulheres, para conhecer as mulheres, chegar, porque tem coisas que a gente vai falar que não é perto dos homens. Acho que, assim, uns dois ou três dias de evento, vai primeiro as mulheres recepcionar essas mulheres, conversar com elas, fazer uma roda com essas mulheres, elas se apresentam e a gente as conhece também tocando, jogando.

O que acontece algumas vezes é que tem alguns homens que vão para o evento que eles querem se sentir melhor do que elas e começa a testar a mulher como eu vi lá nesse evento da “Garoa”: eu saí, eu estava me sentindo mal, eu não estava gostando daquilo, entendeu? O cara dando vários martelos na cabeça da menina pra poder se aproveitar que ele é homem, ele é mais forte, mas ela é bem mais ágil que ele.

Então eu vejo dessa forma: o intuito do evento, se fosse meu primeiro evento eu não ia chamar homem nenhum, se eles quisessem estar na plateia pra poder ver, mas não ia jogar, não ia fazer nada, eles poderiam comparecer para poder acompanhar a esposa porque muitas têm filhos, namorada ou até pra poder ver o que está acontecendo; num segundo momento, então, “Olha, gente, eu vou abrir uma roda para todos, mas com regras, a primeira gracinha você sai”. Eu sou uma pessoa de expulsar, eu expulso mesmo, tá com o berimbau pode sair, eu já fiz inúmeras vezes, agora eu posso fazer (risos). Por favor, se retire, mas antes no meu evento eu falo tudo o que vai acontecer, tudo que pode e o que não pode, são as regras do jogo, não está a fim, por favor, retire-se.

Nos meus eventos, olha, eu já fiz evento com vários tipos de grupo, mesmo na faculdade quando eu dei bolsa foi para todos os grupos de São Paulo, se o cara jogasse bem eu não queria saber se ele era do Muzenza ou do Senzala, do Cordão de Ouro. E eu fiz uma revolução na faculdade porque quem estava lá só pegava Cordão de Ouro, eu fiz uma seletiva com todo mundo de São Paulo e todos os grupos e nunca saiu nada de errado, então é dessa forma.

Valorização das mulheres na capoeira para além da roda

Tem uma coisa que eu acho errado como mulher, eu não sou feminista, eu só acho que uma coisa que não concordo, o mestre tem o mesmo tempo de categoria que eu, mas pagar quinhentos reais para ele ou não pagar mim, ou só cem reais pra mim. Eu não vou porque eu sou uma profissional da área, eu também tenho que ser respeitada.

Com os homens fazem os eventos e eles falam “Ah, vai mestre fulano”, vai pegar um Mestre Pinatti da vida, tudo bem, é outra coisa, o Mestre Gladson, mas você vai pegar o mesmo cara que tem o mesmo tempo que eu de capoeira e por que que ele vai me dar somente cem reais? Então, também na capoeira a mulher é desvalorizada quando ela é chamada para o evento. Se eu for fazer um evento e chamar a Cigana eu tenho que trazer ela às pompas, colocar ela num hotel e pagar tudo para ela, ela merece isso, entendeu? Se eu não vou fazer um evento à altura eu não chamo porque eu não quero passar vergonha e isso acontece muito com os mestres.

Então, eu tenho a minha profissão, né, sou capoeirista eternamente, eu não vou deixar as minhas aulas na semana para poder ir fazer boniteza em um evento que o cara não vai me dar nada, eu não vou. Eu não vou pedir um absurdo, mas eu quero ter o mesmo tratamento que aquela outra pessoa. E tem mestra que vai, eu não vou, não preciso disso, então isso daí acontece na capoeira e nas outras profissões também, a mulher é desvalorizada na capoeira.

E os grupos e os coletivos eles têm que se unir, os grupos têm panelas, porque eu vejo coletivos de panelas. Eu acho que um coletivo tem que ser um coletivo, não é verdade? Pode ser que eu esteja errada, mas esses foram os coletivos que eu fui conhecer. Tem até uma menina me chamando para fazer um coletivo. Olha, o dia que for pra eu fazer um coletivo vou fazer o meu, se você tiver alguma dúvida eu te ajudo com algumas ideias que seriam minhas, porque eu já passei por tanta coisa.

Eu ainda continuo aprendendo com as coisas que eu estou estudando, uma coisa que acho muito interessante e que era muito escondida são as meninas lésbicas na capoeira. Hoje elas estão dominando, Vermelha é e mora com a esposa dela, tanto é que quando ela veio falar para mim: “Vermelha, eu sempre soube, eu não vou me meter na sua vida, vou te apoiar, amiga”.

Na capoeira os homens falavam “Lá vem a ‘sapatão’ aí”, porque eles não gostam de “sapatão” e não gostam de “viado”, tem o preconceito também na capoeira. Quando o Gladson falou que era gay foi um choque para todo mundo, até hoje “mestre gay” vai vir para o evento. Pô, mestre Gladson, gente! Uma referência na capoeira! Eu ouvi isso e falei “Eu não estou acreditando! Você tá falando isso do meu mestre, ele vai ser meu mestre pra sempre”. E dizem: “Mas ele estava escondido e saiu do armário agora!”, bom, isso é problema dele, ele é um profissional como qualquer outro.

A gente fica ouvindo essas coisas, mas eu acho que as mulheres estão dando um passo, precisa mais união entre as mulheres, parar um pouquinho com o ego de estrelismo, estrela está no céu, eu sempre falo tem que parar de ser estrelinha, vamos nos unir.

“Ah, porque eu não posso se não o meu mestre se incomoda lá”, “Porque senão o meu mestre acolá”. Ô, gente, não é dessa forma! A mestra que está tendo uma dificuldade, vai lá e dá uma força pra ela, é mestra também, é chamada de mestra porque os homens também são unidos, por que que as mulheres mestras não podem ser? Elas têm que ser mais, esquecer o ego porque às vezes o ego é tão grande que nem chama de mestra e chama pelo nome. Eu não chamo, a não ser a Saruê quando ela está só comigo, mas mesmo assim aonde eu vou a chamo de mestra porque ela é mestra. E assim, “Ah, eu não a conheço, eu só ouvi falar, eu não conheço...”, fica com aquilo do ego, pô! Ela é mestra, ela pegou o cordão na frente de todo mundo.

E outra coisa, a mestra parou e quando o homem para com a capoeira ele tem alguma lesão, ele tem alguma coisa com a sua saúde, ele continua sendo mestre, mas a mestra não. Ela parou, ela não é mais mestra, sabe? É isso que acontece. Ela parou, ninguém vai falar mal, não é mais mestra as mulheres, hein! Então, tem muita coisa pra mudar, eu acho que já foi um passo muito grande, pra ver minha época pré-histórica, mas se eu pudesse voltar no tempo voltaria e faria tudo de novo, só que agora faria mais com um toque de requinte, entendeu?

Eu acho que eu me posicionaria mais e não ficaria atrás de um homem, porque a mulher mestra ou professora que é casada com um mestre ela aceita um monte de coisa. A maioria dos mestres capoeiristas são todos vagabundos, eles ficam dando em cima das

mulheres sim, eles têm amante sim, eles carregam as mulheres e elas vão atrás deles sim, entendeu? A maioria dos meus amigos tinha amantes, suas alunas, acontece, viu gente! “E não vou levar minha mulher não porque a outra vai estar lá, uma está lá”, e deixa a mulher por outra. Isso acontece e depois ele é o gostosão, ele é o bonzão, né.

Eu falo para as mulheres terem o seu próprio trabalho, você tá lá com o seu professor, mas tenha o seu próprio trabalho, não fique atrás dele! Faça, vá atrás e fique na frente, entendeu? Ele tem potencial como você mulher também tem todo o potencial, não seja submissa. Depois que aconteceu isso comigo eu não fico mais com a boca fechada, eu não fico submissa a nada na vida, porque a mulher do capoeirista ou as mulheres da capoeira, elas sempre ficam atrás, né, sempre na sombra. E se separam e “O que eu vou fazer agora?” ... Então batalha sempre, batalha com o cara, mas vai fazendo o seu pezinho de meia também! Eu falo para todas as meninas não ficarem na ilusão do mestre. Então, é esse o recado que eu tenho: vamos à luta, vamos dar as mãos, juntas nós somos muito mais fortes e venceremos. Agora, sozinha uma andorinha não vai fazer verão.

Tornei-me Mestra de capoeira

Posso dizer que durante o meu auge aconteceu algo muito importante. Eu tinha muita amizade com o Catitu, que é o mestre da Mara, começamos capoeira juntos, eu os conheci nos campeonatos infantis. Ele tinha catorze e eu tinha treze anos, acho que era isso mesmo, eu estava com o Gladson. E ficamos grandes amigos, uma grande amizade e muita gente sabe, e muita gente não sabe, e nesse momento eu ia muito aos eventos dele, eu já estava separada.

Um dia teve um evento feminino muito legal! Um evento feminino com muitas mulheres de fora. Nunca ninguém tinha feito um evento desse e trouxe tantas mulheres de fora que eu me lembro das mestras de outros estados. Quando eu vi Mestra Cigana, tinha visto ela eu acho que estava com catorze anos, frequentava o Gladson, também estava à Mestra Janja e outras mulheres da Bahia. E nesse evento o Catitu fez uma surpresa e me deu o cordão de mestra, isso foi em 2003. Eu com o cordão de mestra? “É você, Luana, vai pegar o cordão de mestra”. Falei: “Gente, isso vai dar um bafafá!”. Ele me respondeu: “Eu assumo o B.O.”.

A mestra Cigana foi a primeira mulher que eu vi na capoeira como uma mestra na época. Quando ela veio ao evento do Gladson foi a sua primeira vez em São Paulo, isso há trinta anos, ela me falou: “Ainda verei você muitas vezes na roda de capoeira, menina”, até

hoje eu sou boba com ela. Bom, me deram cordão branco naquele dia e tive outra saga que se iniciou naquele momento.

O Mauro passou a reclamar porque eu recebi o cordão de mestra, foi falar com os mestres mais antigos que queria tirar meu cordão branco, ele me desmereceu. Eu estava com todo esse trabalho, com toda essa participação na capoeira, e mesmo assim ele quis tirar o meu cordão branco. O Catitu disse a ele que o cordão era meu: “Ela é uma Mestra, tem trabalho, é respeitosa”. Juntaram-se Mestre Joel, finado Mestre Joel, finado Mestre Ananias, Mestre Pinatti, que é meu bisavô de capoeira. Todos os mestres disseram “Não, ela vai continuar com o cordão sim, o cordão é dela. Ela é mestra de capoeira igual a você”, porque ele recebeu o título de mestre antes de mim. A Cigana ainda ficou aqui dois dias em São Paulo, aí a Janja também ficou e só sei que foi um rebuliço em 2003. Eu fiquei chateada, chorei e isso passou, pois agora eu sou mestra (risos), mas eu tive que passar por tudo isso, foi um mês de ataques.

Alguns tombos e recomeços

Eu continuei na faculdade, mas eu estava cansada de ser técnica, não tinha vida, era só campeonato. Tentei voltar para a Praça, mas estava muito violenta, eu só queria ser a Luana, queria ir à feira, no salão de beleza.

Chamaram-me para um evento, um aulão internacional feminino, e durante o evento eu tive uma lesão no tendão de aquiles, foi um período ruim que vivenciei na minha carreira. Eu fiquei praticamente um ano sem jogar capoeira, fui para o hospital e eu pagava o INSS à parte por causa dos projetos e pude receber o auxílio até quando eu melhorar, só que eu não melhorava e o tendão estava se desfazendo... O médico teve que cortar muito o meu tendão pra poder colar um no outro. Eu não conseguia fazer os exercícios e fiquei com depressão.

Durante esse tempo eu fiquei dando aula no estado e na prefeitura, dando aula como professora, e não mais aula de capoeira, pois os projetos acabaram com a troca de governo. Meus amigos continuaram ao meu lado, os eventos que participava eram somente deles, mas depois dessa lesão eu fui perceber que eu era uma referência na capoeira. E me disseram: “Mestra, você é muito bem-querida”. Então eu ia nos eventos, eventos do Muzenza, do Senzala, do Cordão de Ouro, e eu percebi que não era mais nada disso de que as pessoas não me queriam nos lugares, e sim, eu passei a ser querida por todo mundo. Então eu falei: “Não é nada disso, é diferente!”, e as meninas, as mulheres, sempre chegando a mim, sempre.

Eu fazia muitas apresentações dentro dos candomblés, dentro das umbandas e falavam “Vai ter uma festa de caboclo, de boiadeiro, faz apresentação de capoeira”, a gente se envolve e fica representante.

Só que aí eu precisei procurar a religião porque eu descobri que eu precisava da religião, hoje eu sou iniciada, eu raspei a cabeça, eu já tenho 14 anos de candomblé. Eu já sou uma ebomi, tenho um grau para ser mestra na capoeira e mestre no candomblé, posso abrir casa de candomblé, ser uma Mãe de Santo de candomblé com a idade que eu tenho de Santo.

Eu tenho esse negócio de você entrar na roda e se benzer, botar a mão no chão e pedir proteção na hora que você está tocando uma ladainha, o pessoal coloca aquela contra Egum, se benze. Porque tem a trairagem na capoeira, tem o olho gordo, o ojú, tem a língua, tem aquela pessoa que fala “Vai tomar um golpe agora” ... As pessoas têm que se cuidar também. E eu sou muito religiosa nessa parte e a maioria do pessoal que é da capoeira é ogã, é os caras que tocam no candomblé, a maioria é ogã, a grande maioria é ogã.

Foi o que aconteceu com o meu primeiro mestre que eu não entendia, mas ele tocava muito bem, porque eu toco muito bem o atabaque, porque eu aprendi lá atrás com um ogã, eu não sabia que ele era ogã, eu não sabia o que era essa palavra. E quando eu comecei a ir para a capoeira, comecei a ir naqueles eventos e as pessoas viam eu tocar o atabaque, eu aprendi com um ogã, eu aprendi com ele, então meu atabaque é assim, eu não sou muito boa de berimbau não, não me identifico, toco, mas se me der um pandeiro ou um atabaque não tem igual. Eu falo para as meninas, toco atabaque, mas é toda uma técnica, mas as mulheres estão aí fazendo a sua bateria, tocando, cantando e é isso que importa.

As Mestras de capoeira estão na labuta

A história das mestras, a vida delas é sofrida, a maioria não é fácil, as mestras estão na periferia. Não querendo generalizar, mas as mestras mais antigas são tudo periferia, não deve ter uma socialite mestra de capoeira. A minha capoeira é simples, minha capoeira é essa daí. Vemos alunas que se formaram, mas mestra raiz não tem em lugares de riqueza, não veremos ainda.

Vai ser mais pra frente uma socialite mestra de capoeira, porque ela não ralou, não viveu o que a gente passou, ela não ia conseguir, ia desistir, não é para qualquer uma. Então, quando eu vejo as meninas na capoeira e elas falam porque eu sou isso, não sabe de nada, não sabe o que eu passei, o que a Saruê passou. A Saruê passa até hoje, sabe? Essa é a realidade da mestra de capoeira, sofrimento mesmo na labuta.

E a gente chega num evento, essas meninas mais novinhas tão voando! Vamos abaixar a bola, vamos respeitar o mais velho, respeita aquela história. Mas hoje na capoeira não é só com as mestras, os mestres reclamam que o pessoal não respeita mais eles e todo mundo já nasce com o cordão branco na cintura (risos). Então, eu respeito os meus mais velhos, é incrível isso, deve ser passado de geração em geração, é passado pelo mestre que ensina, é coisa de berço e pode ser a família mais simples, mas se a pessoa não tiver educação e simplicidade também não adianta. Então isso daí abre portas para a gente, pra todo mundo e a capoeira é isso, essa é a minha capoeira.

Uma coisa que eu até vejo entre mulheres e homens, eu chego num evento de mulheres, eu sou a mestra mais velha, elas não sabem quem é a mais velha, ou a mestra mais velha chega num evento e a primeira coisa que tem que fazer é dar o gunga para ela mesmo se ela não vai querer, a gente tem que perguntar primeiro. É isso que tem que fazer, elas não sabem nem o que é isso, não sabe o que é hierarquia, isso não foi passado para elas, os mestres fazem, chega um mestre mais velho, olha está aqui o berimbau para você tocar: “Não, não quero meu filho”.

Fica um sinal de respeito que aquela pessoa tem naquela bateria, então falta um pouco de fundamento para todos. Eu chego ao evento quando vou por aí de mulheres, “Mestra, olha o berimbau”, ‘cê tem que oferecer o berimbau para a mestra que está chegando mais velha, a mestra mais velha está chegando, não é para qualquer mestre. Chega o mestre, vai, o Mestre Pinatti, chega o meu Mestre Valdenor, chega o meu Mestre Gladson tem que oferecer o berimbau para ele, quem está na bateria, eu ofereço o berimbau para o mestre por educação.

A gente chega ao evento das mulheres, elas ficam olhando para a sua cara e nem te conhece e nem te cumprimenta. Eu não vou ensinar isso para elas, elas vão tomar na cara. Quando eu vejo que posso dar essas dicas, eu dou, mas quando eu vejo que a mulher tem cabeça dura não vou perder o meu tempo com ela, ela vai aprender com o coice que alguém vai dar para ela, então são todos esses macetes que muitas delas não sabem, mas aí alguém vai ensinar.

Um belo dia eu estava em casa, chegou a mestra Vermelha, eu a chamo de mestra, mas ela é contramestra, ela vai ser uma boa mestra, vai ser uma referência por anos ainda, eu falei para ela “Ainda vou colocar o cordão branco na sua cintura”. Ela tem o mestre dela que é o Adelmo e tem o grupo “Mulheres na Garoa”.

Nesse dia fizeram uma homenagem e não sabia que eu era tão importante, eu só vivi a capoeira. E vi várias meninas me olhando e me admirando. Elas levantaram a minha

história na capoeira, fotos que eu nem sabia que existiam e me dei conta que em São Paulo eu sou uma referência.

Durante esse tempo que a Vermelha veio me buscar, comecei a fazer um trabalho de novo, um trabalho voluntário de capoeira aqui no Rio Grande porque eu sou do candomblé. As crianças ficavam ali sentadas e falei para o meu Pai de Santo “Vamos fazer uma aula de capoeira aqui para eles de graça, para a comunidade”. Eu comecei a dar aulas aos sábados nesse projeto. Isso começou nas festas lá da minha casa, fazia um evento só chamando meus amigos e isto acontece no segundo sábado de julho todo ano, chamo todos os meus amigos e eles jogam capoeira lá dentro da casa de Santo. Eu voltei graças à Vermelha, que me chamou para a vida. Ela falou “Mestra, você não pode ficar aqui escondida, é uma referência pra gente”.

4.6.1 *“Estou construindo minha trajetória”, por Mayris*

Marcamos nossa conversa para o mês de novembro, mas naquele dia Mestra Luana teve um problema pessoal, o desaparecimento de sua cachorrinha, e marcamos novamente para outra data. Voltamos a nos falar em 2021 e a nossa conversa foi numa tarde do mês de março. E com a certeza de que nosso encontro remoto se deu no momento certo.

O início do seu relato me fez lembrar um ponto que sempre vem à minha cabeça, os adultos sempre encontram “problemas” em relação ao comportamento infantil entre as características femininas e masculinas: a gente quando criança quer fazer, conhecer, experimentar e são os pais/responsáveis que perguntam se menina pode fazer o que menino faz. E sabemos que podemos fazer tão bem quanto os meninos.

Quando você fala que mulher não podia tocar pandeiro, só podia bater palma, responder ao coro e jogar. “Enfiar o pau neles”, talvez fosse uma saída para poder estar lá. Se você jogasse de uma maneira mais leve não ficaria por muito tempo, penso que o jogo seria dessa forma para poucos estarem nas rodas. Alguma mulher precisava estar lá, mesmo que fosse para fazer algumas coisas e com o tempo iria quebrando as regras e mudando o jogo. Ainda bem que existem pessoas com outros olhares e que se disponibilizam a ensinar e visualizar o futuro com falas encorajadoras como: “Essa menina vai dar em alguma coisa”, e deu.

Com os olhos de hoje você percebe que naquele momento não tinham muitas meninas, era um espaço masculino, mas que os meninos ainda não segregavam as meninas. Eu não me sentiria à vontade, brinquei muito separada, das poucas vezes em que as brincadeiras eram mistas sempre era vencida pelos meninos. Uma prima do meu primo sempre se sobressaía entre os meninos, isso era muito bacana de ver, mas realmente não era comum. Com certeza pela boca pequena circulavam comentários por ela não seguir os padrões, por borrar as fronteiras de gênero.

Vivemos de escolhas, você teve diversas escolhas na capoeira, e uma delas marcou bastante a sua vida. A capoeira te levou para o mundo, para competições, acho que quando somos mais novas não conseguimos pensar em tudo o que pode acontecer, vamos tomando decisões, algumas sem pensar.

Eu não pude sair do ensino médio e já ingressar em uma Universidade, a única Universidade pública era a FATEC, mas nenhum curso me interessava e como você eu não dava tanta importância aos estudos como nos dias de hoje. Talvez seja um pouco conformista, mas esperar também me fez bem, a necessidade faz a hora. O período em que eu cursei pedagogia também não foi fácil, mas talvez não valorizasse o ingresso na Universidade aos dezoito anos de idade.

Você sentiu na pele uma grande discriminação por estar separada de um capoeirista, acho que como qualquer atividade feita em conjunto é sempre muito bem-vista por todas as pessoas. Quando há o rompimento entre o casal, a mulher sempre fica isolada e com dificuldades para continuar. Acho que a sua história deveria ser contada para outras mulheres que sofreram da mesma forma com a separação. Você teve que seguir em frente sem nenhum apoio, por ser da capoeira viu muitas coisas injustas e como em nossa sociedade a divisão imposta pela colonialidade de gênero na capoeira não é diferente.

A sua formação em educação física veio em um segundo momento, primeiro você teve a graduação em capoeira, mas ela não era suficiente para estar em espaços públicos que não fossem somente locais das academias ou dos grupos. Trabalhou com a capoeira em lugares de reabilitação de jovens, fico pensando se esses lugares realmente têm a intenção de reintegrar pessoas, estou conhecendo o trabalho educativo e observando com outros olhos a grande capacidade de transformação social que a capoeira tem.

A riqueza da capoeira também se expressa no trabalho interdisciplinar que você desenvolveu, juntou ela com pedagogia e artes visuais. A capoeira é uma grande ferramenta formativa e, como você disse, outras profissões podem estar acompanhadas da capoeira, acho que ela deveria ser oferecida em cursos de graduação como uma formação

complementar, pelo menos para que as pessoas pudessem conhecer e depois se aprofundar dependeria de cada um e ter a compreensão de que “A capoeira vai ajudar no seu dia-a-dia”.

A capoeira faz parte de seu dia a dia, ela está em sua vida, você respira capoeira, a sua formação como Mestra nas pequenas rodas se expressa na sua vida, nas suas vivências da grande roda Araújo (2017), como mulher negra e do candomblé. É na resistência, na luta, na ancestralidade que a capoeiragem te ensina, te educa para o enfrentamento das adversidades de seu cotidiano, é a partir da sua existência como mulher capoeira, mulher negra e candomblecista que pode (re)existir.

Um ponto muito importante da nossa conversa foi sobre lugar de fala, você não diz exatamente o nome do conceito, mas sobre quem pode falar de determinado assunto e o apoio que deve ser dado às mulheres ao falar sobre suas experiências. O lugar de fala representa quem é atravessado socialmente entre as categorias de gênero, classe, raça, geração e outras. Esse conjunto de forças compõe o nosso universo prático e subjetivo. Nosso discurso sempre parte de algum lugar, entendendo que ele não é neutro, pois assim como o conhecimento ele é objetivo. São nossas vivências e experiências que compõem nossas falas, nossos discursos.

Vejo o lugar de fala como um espaço de escuta e não simplesmente para dar a voz a quem não tem, essa expressão torna-se errada, o “dar a voz” oprime de outra forma, entre quem tem a palavra para salvar e o oprimido que deve ser salvo por alguém que tem em suas mãos os modos de falar sobre o outro.

Acho que nos questionarmos se estamos ocupando espaços é indispensável na atualidade, ocupar os espaços interagindo com respeito e solidariedade a todes é sim estar ocupando um lugar de representatividade, e a representatividade torna-se vazia se simplesmente ocupamos o espaço somente pela cor da pele, gênero, idade ou classe social.

Penso ser indispensável o questionamento ao modo como se desenvolver formas coletivas de falas comuns a todes, não se trata de calar o outro, acredito que questionar suas localizações sociais, entender como suas experiências localizadas podem afetar seus discursos e compreender que determinadas experiências não atravessam a todes da mesma maneira faz-se urgente. As pessoas também ao falar podem questionar seus privilégios ao compreenderem suas posições entre sujeitos de fala e escuta. Todes podemos falar, mas algumas falas têm maior acesso de escutas, reverberam mais que outras.

Importante se pensar em um ambiente em que as mulheres possam interagir e se conhecer, sei que a sua intenção não é segregar espaços femininos ou masculinos, a capoeira

tem questões que perpassam a colonialidade de gênero assim como na sociedade e a integração de todes é muito significativo por se estar em roda. Reconheço como você que, às vezes, é necessário um espaço de mulheres para que todes possam estar juntas da pequena roda para a grande roda (ARAÚJO, 2017). Pequenas rodas também devem ser compartilhadas por todes, mas acho que alguns momentos devem ser reservados para mulheres estarem se conhecendo e se unindo de alguma forma.

A desvalorização das mulheres na capoeira acompanha a depreciação do feminino na sociedade, e quando você questiona o fato de mulheres serem menos remuneradas nos eventos ou simplesmente não serem pagas e os homens são muito bem pagos, são vangloriados por estarem lá, isso se resume à divisão de tarefas entre homens e mulheres. A remuneração salarial igualitária é uma das lutas feministas que ganha corpo a cada dia. Se não existe diferenças entre as qualificações de mestres e mestras de capoeira, por que o homem recebe para estar lá e a mulher não recebe nenhum pagamento pelo trabalho prestado? Ou recebe menos? Isso tem que ser discutido nas rodas de capoeira.

O apontamento que você faz deveria ser feito por todas as mulheres que estão nesse meio, isso tem que mudar, não pode ser aceito. Como você disse, as Mestras também pegaram o cordão, se os mestres são chamados à vida inteira de mestres porque uma mulher que passou por todas as etapas não tem essa mesma consideração?

Outra discussão muito válida é a inclusão de pessoas LGBTQs, não é necessário que essas pessoas estejam escondidas ou simplesmente não pratiquem capoeira, elas praticam e colocam em debate as suas vivências. Na roda de capoeira muito pode ser discutido e vejo como um grande espaço de troca de experiências, as Mestras e Mestres precisam colocar essas pautas, ainda mais quando essas pautas atravessam a todes.

Você traz a sua experiência de vida para demonstrar o quanto as mulheres devem ser independentes e não ficarem à sombra dos homens, se manter à frente e entender o seu potencial; “sozinha uma andorinha não faz verão”, essa sua fala é de união entre as mulheres.

A representação é algo marcante em nossas vidas, você viu outra mulher que te incentivou a seguir o mesmo caminho, eu também me lembro de minhas orientadoras, a do meu TCC e mestrado, a atual orientadora no doutorado para mim são exemplos de mulheres fortes que me fazem querer continuar a traçar o meu caminho, as minhas trajetórias. Hoje você vê outras meninas que se espelharam ao ver a Mestra Luana nas rodas.

Outros tombos e recomeços fizeram parte da sua vida, entendo que recomeçar nem sempre é fácil, mas você é uma capoeirista e levar rasteiras, cair e levantar isso tudo faz

parte. Desde o início da nossa conversa já percebi que você era uma referência e que não deve se esconder.

Outro recomeço com energias novas foi a sua história no candomblé, eu pude conhecer um pouco, fui a uma festa em um terreiro de minha amiga Mariana, não tive tempo de conhecer mais por conta da pandemia, mas entendo como um cuidado espiritual necessário, as raízes ancestrais se encontram entre a capoeira e o candomblé.

Algumas raízes da capoeira nem sempre são respeitadas, vejo como algo que deve ser conhecido por todos é o respeito pelo mais velho na tradição, respeito também pela Mestre, à hierarquia, pois na capoeira não é simplesmente ter alguém de mais idade, mas essa pessoa carrega toda uma bagagem, ensinamentos, trocas de experiências. Em nossa sociedade as pessoas mais velhas acabam sendo esquecidas e a capoeira nunca esquece o mais velho.

A realidade da Mestre de capoeira é a labuta, mulheres fortes sempre precisam fazer o enfrentamento para se manter em posições de lideranças.

A nossa conversa também me chamou para a vida, me fez pensar o quanto devo continuar a conhecer, discutir e conversar com mulheres que não se entregam e lutam pelas suas vidas diariamente. E sei que a minha trajetória está sendo construída.

4.7 “Eu sou branca, mas a Capoeira que eu pratico e valorizo é preta”, por Mestre Dedê

(São Paulo/SP)

Entrei na capoeira aos quinze anos ainda na escola. Eu sempre ressalto isso por conta de todo o debate da capoeira dentro da escola ou fora da escola, digo que para mim o que me deu a oportunidade de praticar a capoeira foi ela ter chegado dentro da escola, em uma escola particular. Foi um professor de capoeira que estive na escola, e eu sempre gostei, pois em São Paulo a gente tem a roda da Praça da República todo domingo.

Então eu comecei a fazer na escola, me identifiquei bastante, gostei muito de todo esse conjunto do movimento, a música, estar em um coletivo. Na intenção de praticar mais eu fui procurar uma academia de capoeira para fazer além da escola. Fazia na escola, tinha lá os horários e fui procurar uma academia e por sorte achei na esquina da minha casa, em cima de uma padaria tinha uma academia de capoeira, e eu fui lá para fazer.

Esse foi o primeiro grupo. Até então a capoeira da escola era dada por um professor. Não era um grupo de capoeira, eu fui entender e conhecer o que era um grupo de

capoeira quando fui até lá e nesse grupo, que na época era o Capoeira Gerais, quem dava aula era o contramestre Aberrê. Hoje ele é mestre e eu comecei a fazer capoeira lá, fazia na escola e à noite na academia. Eu tinha 15 anos, já estava no segundo colegial, depois me formei no segundo grau e saí da escola, mas a capoeira continuei na academia.

A graduação em biologia com a Capoeira Angola

Em 1998 eu entro na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar) para fazer biologia, sou bióloga. E daí inclusive tem uma história engraçada, eu passei na Universidade Estadual Paulista (UNESP), em Botucatu, logo de cara e depois eu passei na UFSCar; na época o vestibular era pela FUVEST/USP, passei lá pela segunda ou terceira chamada. Eu já tinha feito matrícula na UNESP em Botucatu e com a aprovação na UFSCar também quis conhecer essa Universidade. Afinal, eu ia ficar quatro anos, ia ter que sair de São Paulo (não queria muito sair de São Paulo) e uma das coisas que me prendia era a capoeira. Não queria sair de São Paulo porque não queria parar a capoeira.

Quando eu cheguei à UFSCar gostei muito do *campus*, era uma fazenda bem bonita e fui procurar lugar para morar. Encontrei uma pensão e fiquei lá até conhecer umas pessoas, nessa pensão eu vi um adesivo de capoeira no carro que estava localizado ali, e além da questão da Universidade, uma das coisas que me fez querer largar a UNESP e ir para a UFSCar foi ver que ali eu teria capoeira e poderia continuar.

Mesmo estudando em São Carlos, eu voltava no fim de semana e fazia capoeira em São Paulo. Lá eu fazia o que hoje a gente classifica como capoeira contemporânea. Pra mim, naquela época a capoeira era capoeira, não tinha muita essa diferença de angola ou regional e contemporânea. Eu muito nova não tinha essa dimensão, é lógico que dentro desse grupo o que era dito é que a gente fazia as duas coisas, como muitos grupos hoje em dia falam, é uma ideia que na atualidade eu não acredito mais, mas na época eu já ouvia isso e eu sei que muita gente ainda trabalha dessa forma dizendo que se faz angola e regional. Para mim, naquela época, eu fazia as duas coisas.

Cheguei em São Carlos, já tinha visto o adesivo da capoeira e comecei as minhas aulas na Universidade, perguntei para o pessoal da cidade: onde tem capoeira? E tinha um menino da minha turma que era natural da cidade, me disse que me levaria a um mestre, o mestre Pé de Chumbo, e dizendo “o cara é foda”. Cheguei lá, eu já vi a placa capoeira angola e perguntei para o mestre, mas só tem capoeira angola? Ele falou: “Só capoeira angola”.

Eu resisti em praticar só capoeira angola naquele momento e pensei em continuar procurando outro lugar. E todo mundo que eu perguntava sobre um lugar de capoeira eles falavam que era lá com o mestre Pé de Chumbo, eu só ouvia o nome dele. E pensava “Meu Deus do Céu, mas ele só faz a capoeira angola...”

Depois de um tempo também me falaram que tinha capoeira dentro da Universidade. Eu pensei “Pronto! Eu vou lá na hora do almoço, até o ginásio” (era nesse horário a aula). Quando eu cheguei lá quem estava era o Mestre Pé de Chumbo (risos), não era possível! Mas vi no uniforme o nome da Academia João Pequeno de Pastinha, o arco-íris, e por mais que eu não conhecesse o nome do Mestre Pé de Chumbo, o Mestre João Pequeno eu já conhecia.

O Mestre João Pequeno é angoleiro, e pensava: “Vou fazer uns dois, três anos de capoeira angola, vou ficar boa em tudo, vou jogar pra caramba” – pois já tinha feito regional, isso na minha cabeça simplista. Eu comecei a treinar capoeira angola com o Mestre Pé de Chumbo, logo conheci o Mestre João Pequeno pessoalmente, tive essa oportunidade. O Mestre Pé de Chumbo nunca fez um evento sem o Mestre João Pequeno antes de ele morrer, talvez tenha feito um antes de ele morrer porque a gente já não queria mais que ele viajasse, não era bom para a saúde dele aos noventa e poucos anos ficar em um avião.

Então, conheci o Mestre João Pequeno, conversei com ele inclusive sobre o Mestre Pé de Chumbo, que era um nome que eu não conhecia e ele me falou super bem: “Pode confiar no trabalho dele, meu aluno angoleiro”.

Eu percebi o que era capoeira angola conforme fui treinando e conhecendo. E por ser a academia do Mestre João Pequeno, uma referência em capoeira, mesmo sendo só capoeira angola, resolvi treinar com ele mesmo. E já tinham umas coisas que eu não estava muito feliz com a capoeira regional, na década de 1990, de meados para o fim. Quando eu entrei na capoeira em 1995, foi nesse grupo de capoeira contemporânea que era um nome referência para qualquer capoeirista no Brasil.

Em 1996, por aí, estava muito naquela onda das lutas de MMA (*mixed martial arts* ou artes marciais mistas – AMM - em português) chegando ao Brasil com tudo, na época. Eu via alguns grupos, principalmente grupos de capoeira contemporânea que começaram treinar com golpes de jiu-jitsu e tal, não era o caso do grupo que eu treinava, a gente só jogava capoeira.

Enfim, as pessoas começaram a se agarrar nas rodas de capoeira e isso era uma coisa que para mim não fazia muito sentido. Ter um berimbau tocando, uma pessoa cantando e os dois se agarrarem não era algo para se fazer no momento do jogo, isso era muito

recorrente na capoeira contemporânea, não era em um grupo ou outro, mas em toda capoeira contemporânea.

Algumas vezes passei por esses episódios de pessoas virem puxar meu cabelo e decididamente não fazia sentido. Eu gostava muito na capoeira da musicalidade que na angola era muito valorizada, talvez a melodia pelo fato de ser mais cadenciado, por ser mais cantado. Isso me chamava demais a atenção, e apesar de gostar da movimentação rápida da capoeira contemporânea, eu gostava também disso do ritmo na capoeira angola, desse jogo mais manhoso, mais pensado, mais maneiro.

Tudo isso ainda numa compreensão muito pequena, e muito pela falta de experiência, de conhecimento, mas enfim eu acho que eu fiquei um ano fazendo capoeira angola, de segunda a sexta-feira. Sexta-feira eu pegava um ônibus, voltava para São Paulo, chegava para a roda de capoeira contemporânea porque eu ainda tinha minhas amizades nesse antigo grupo, gostava de ir à roda ver, ainda estava com aquela ideia de fazer as duas coisas. Ao longo do tempo vi que eram coisas diferentes, que era impossível fazer angola e regional, e fui gostando muito mais da angola.

Até que eu realmente me assumi como angoleira, me dedicava exclusivamente à capoeira angola, visitava meus amigos no grupo de contemporânea e uma certa vez que visitei meus amigos em São Paulo, o contramestre me perguntou: “Já virou angoleira?”. Eu falei já e foi superbacana, pois ele falou que eu me daria bem na capoeira angola. Ele como mestre via meu perfil, eu me assumi na capoeira angola. Então, eu conheci o mestre Pé de Chumbo em 1998 e estou com ele até hoje.

Sou mulher angoleira e vi mulheres chegarem e saírem da capoeira

Desse tempo para cá eu acho que muita coisa aconteceu, é muito bacana porque o Mestre Pé de Chumbo é um cara que sempre valorizou os mestres mais antigos, estando nesse grupo, além do Mestre João Pequeno que era o mestre do grupo, o mestre maior, eu conheci muito outros antigos mestres, alguns já falecidos e isso foi me fazendo cada vez mais conhecer a capoeira angola, a tradição e a linhagem. Passei a estudar essas coisas, a me interessar, a conhecer mais.

E naquela época, quando eu entrei na capoeira angola, e hoje eu penso essa questão das mulheres, antes eram poucas mulheres, ainda hoje a gente tem poucas mulheres. É espantoso que em uma cidade do tamanho de São Paulo, eu seja a única Mestra residente da

capoeira angola. Nessa época não tinham muitas mulheres, no grupo somente algumas estavam treinando.

Na capoeira regional a presença de mulheres era muito maior do que na capoeira angola, isso eu acho que ainda é, não tenho certeza, mas na época era. Na década de 1990 tinha muito mais mulher na capoeira regional do que na angola, lá em São Carlos tinham algumas meninas treinando tanto dentro da Universidade quanto dentro da academia, que era outro público, residente da cidade e que não necessariamente era universitário.

Eu fui treinando, acompanhando o grupo, o mestre e com isso foi natural a cobrança, o reconhecimento. Destaco o fato de o Mestre Pé de Chumbo ser um cara que sempre incentivou as mulheres, o vi formar muitas mulheres, eu era nova de capoeira, ele não fazia muita distinção se era homem ou mulher. Para ele, se estava treinando, se tinha tempo, se estava se dedicando ele reconhecia. Ele forma trenel, forma professor, eu via mulheres sendo formadas dentro do grupo, as mulheres mais velhas que eu que estavam lá jogando capoeira.

E ao longo do tempo eu vi muitas dessas mulheres saindo da capoeira, isso é uma coisa recorrente, as mulheres vão parando por mil e um motivos, nós sabemos que tem os machismos de todo dia que acontecem na sociedade, e dentro da capoeira acontecem também. Outras coisas acontecem em suas vidas como engravidar, ter filhos. Eu estava num ambiente que era universitário, todos estudantes e você não tem grandes compromissos, e a partir do momento que você se forma, arruma um trabalho e constitui uma família, digo aos meus alunos em tom de brincadeira que “o mar engole”, se nós deixarmos “o mar engole” e a gente abandona a capoeira. Eu vi muitas mulheres saindo e mulheres já formadas. Com o tempo fui ficando e me tornei a mulher mais velha do grupo (risos). As mulheres mais velhas que eu foram saindo.

A formação de Mestra em um grupo de capoeira angola

Eu fui formada junto com a Rosa que é a outra Mestra que temos no grupo, acho que o nosso é o único grupo de capoeira angola que tem duas mulheres Mestras, formadas por um homem, por um mestre.

Faço um parêntese sobre essa formação, foi um evento de formatura coisa e tal em que destaco mais uma vez a coragem do meu mestre porque ele formou duas mulheres

brancas, duas mulheres paulistanas, a Rosa também nasceu em São Paulo, as duas Mestras formadas em Salvador, dentro da Associação Brasileira de capoeira angola. Ele deu a cara para bater mesmo: “São mulheres Mestras sobre minha responsabilidade”, acho que é o único grupo que tem duas mulheres Mestras na capoeira angola, reconhecidas pelo seu mestre. Sei que tem outras Mestras formadas em outros grupos, também reconhecidas por seus mestres, mas eu não me lembro de um grupo com duas.

A minha primeira formatura foi em 2005, como trenel, e foi em Salvador na academia do Mestre João Pequeno, na presença do Mestre João Pequeno e todos os outros mestres lá da Bahia, na época o Forte antigo ainda não tinha sido reformado, o Forte da Capoeira. Junto comigo tinha uma menina que se formou como professora que é um nível acima. Começávamos com trenel, professor, contramestre e mestre, então ela foi formada professora e depois ela parou a capoeira. O Mestre Pé de chumbo nunca teve medo de formar mulheres, eu acho que sou muito feliz por ter uma pessoa assim como orientador, que sempre me incentivou, não que ele seja perfeito na questão de gênero, mas ele é uma pessoa que incentiva, que reconhece as mulheres.

Eu não tenho filhos, acho que isso é uma coisa que ajudou a me manter na capoeira, me ajudou na minha formação. É uma energia que eu gostaria, certamente, com os filhos e com família com o maior prazer, eu gosto de crianças, mas ao invés disso essa energia eu pude colocar na capoeira. Este é um tempo que me sobrou porque a gente sabe que os filhos acabam sempre mais nas mãos das mães do que nas mãos dos pais, por melhor o companheiro que estivesse comigo, acho que é um tempo que eu pude dedicar para a capoeira por não ter filhos e talvez outras mulheres tenham uma maior dificuldade de continuidade. Sei que tem Mestras com filhos, e sim, é possível, mas é outro caminho diferente do meu.

O meu caminho de formação como Mestre na capoeira angola seguiu em um único grupo, com um único mestre, às vezes não é assim que acontece e muitas mulheres acabam rompendo com seus mestres, com seu grupo.

Mas acredito que estar num grupo coordenado por um homem, eu como mulher posso fazer muito mais para as mulheres dentro da capoeira. Eu tenho proximidade com o mestre de sentar-se e conversar sobre qualquer assunto, mudar algo, corrigir; diferente se eu tivesse meu próprio grupo. Nesse sentido, ter o meu próprio grupo me parece mais confortável porque seria do meu jeito, e com o mestre eu preciso negociar e fazer um homem entender uma questão ou outra das mulheres. Eu acho que é uma grande contribuição, o desafio é maior e a contribuição pode ser muito maior também.

Outro ponto importante, que trago como conceito é a minha formação de capoeira, o respeito a quem me ensinou, o respeito ao mestre, à mestra, o respeito ao mais velho e o agradecimento também. E acho que eu aprendi muita coisa e tenho muito para aprender, mas eu preciso começar a devolver. Quando eu hoje dou aula de capoeira é nesse sentido também.

Essa é parte da minha trajetória, eu entrei no grupo em 1998, me formei em 2005 como trenel lá em Salvador, e nessa formatura o Mestre João Pequeno, nos disse: “Todo mundo que está formado como trenel tem que dar aula de capoeira. Eu não quero nenhum trenel sem dar aula, nem que seja dentro da própria academia”. Eu já fazia dentro da academia do Mestre Pé de Chumbo, ele ensinava as pessoas a darem aulas. Sempre dizia: “Quem vai começar a puxar o treino é você”. E começava a puxar a aula, depois ele assumia e continuava. No final ele chamava num canto e falava, “Olha, foi legal isso”, “Não foi legal isso”. E com isso ele ensina a pessoa a ser professor de capoeira. E quando o Mestre João Pequeno falou isso, “eu não quero nenhum trenel sem dar aula de capoeira”, pensei OPA! E me senti na obrigação de fazer alguma coisa para a capoeira.

Em 2006 eu voltei pra São Paulo. Eu tinha passado de 2004 para 2005 na Suécia, o mestre Pé de Chumbo estava na Suécia, e me chamou para lá. Eu passei a ter essa experiência de dar aula de capoeira fora do Brasil, mas eu estava no meio do mestrado, fiquei num período, uns três meses que era o período de recesso entre novembro/ fevereiro.

Formação acadêmica e o trabalho com capoeira

Eu estava no meio do mestrado e tive que voltar da Suécia para o Brasil. Em 2005 e 2006 acabei o mestrado, voltei para São Paulo. E não tinha ninguém, nenhum aluno do mestre Pé de Chumbo em São Paulo, na capital eu fiquei rodando, ia às rodas de capoeira, ia à roda de um grupo, ia à roda de outro. Frequentei alguns lugares, mas no fim eu fiquei treinando sozinha em casa, várias pessoas começaram a me procurar, querendo saber se eu estava treinando. Estava treinando sozinha em casa, e me perguntavam se podiam treinar comigo.

Eu moro num apartamento e não podia ficar recebendo as pessoas para entrar no prédio e fazer capoeira comigo. Quando tinha umas quatro pessoas interessadas e já me conheciam desde São Carlos, sabiam da minha vivência na capoeira há muito tempo, eu arrumei um espaço e comecei a dar aula.

Foi em 2006, este ano vai fazer quinze anos. Nunca parei. Este ano faz quinze anos que dou aula de capoeira em São Paulo diariamente, sem parar. Foi com toda dificuldade

que é dar aula de capoeira no início, era trenel, que é o primeiro nível de formação dentro da capoeira angola. Era um estranhamento muito grande dos mestres na cidade, eles pensavam “o que essa menina acha que ela é pra dar aula de capoeira”, eu não desisti porque eu tinha o apoio do Mestre Pé de Chumbo e do Mestre João Pequeno.

Quando disse aos dois mestres que eu estava treinando sozinha e que tinha pessoas querendo treinar comigo, perguntei se eu podia pegar um espaço para dar aula em nome do grupo para essas pessoas. Tanto o Mestre Pé de Chumbo quanto o Mestre João Pequeno me autorizaram. Eu tinha os dois grandes mestres comigo e não me importava mais nada.

Nesses quinze anos eu nunca consegui ter uma academia, por exemplo, um espaço de capoeira só meu, sempre consigo espaço para dar aula, já dei aula em academia de ginástica, em salão de igreja, estou dando aula em um centro cultural, eu consigo esses espaços, mas sei que é uma grande dificuldade conseguir dinheiro com capoeira.

Assumir o aluguel de um espaço é bastante difícil, em São Paulo não é barato, eu admiro cada Mestra que vive de capoeira porque não é fácil, são quinze anos de trabalho sem parar, mas eu nunca abri uma academia, é uma responsabilidade financeira muito grande, e uma hora temos vinte alunos e outra hora temos dois, então é um risco.

É um trabalho hoje que as pessoas reconhecem na cidade, eu faço uma roda por mês, ela é aberta às pessoas. Elas vêm, visitam, participam, e são quinze anos cuidando de um grupo na cidade, realizando uma roda de capoeira.

Esse meu trabalho de capoeira acompanhou toda a minha formação, eu comecei como trenel, depois virei professora, contramestre. No grupo a gente chama de professor mestrando, o Mestre João Pequeno não queria que usasse contramestre, é um termo que ele pediu para parar de usar este termo, pois segundo o mestre deixava a pessoa contra o mestre, ele não queria mais que isso acontecesse. Quando as pessoas chegavam ao nível de contramestre, isso algumas vezes gerava um conflito, uma briga, a pessoa achava que sabia tudo. Será professor e depois mestre, o Mestre Pé de Chumbo colocou um segundo nível de professor, meu trabalho acompanhou toda essa formação, professora, professora mestranda e mestre.

A minha vida de capoeira começa na capital e depois continua no interior de São Paulo, onde conheci o Mestre Pé de Chumbo, que é baiano, e isso me ligou com a Bahia, na verdade eu conheço muito mais os capoeiristas da Bahia, estou sempre lá. Quando o Mestre João Pequeno era vivo eu ia a todo aniversário do mestre em dezembro e ficava lá um mês, dois, era período de férias, era ótimo. E meu mestre baiano, hoje ele mora na Bahia de novo,

desenvolvi alguns projetos com ele lá no sul da Bahia, a minha trajetória é mais ou menos essa.

Além da capoeira eu sou bióloga, sou mestre em ecologia, tanto na graduação quanto no mestrado trabalhei com etnoecologia e ecologia humana. Nessa área desenvolvemos um trabalho de cultura, de relação com a natureza. Eu fiz a graduação e o mestrado muito próximo, acho que fiquei um ano entre a graduação e o mestrado e sempre trabalhei com pesca e do mestrado para o doutorado – eu entrei em 2015, o mestrado eu terminei em 2006 – então foram dez, onze anos de intervalo.

Eu só fiz o doutorado na Universidade de São Paulo porque consegui juntar a capoeira com a minha formação. Na época eu estava escrevendo o projeto de doutorado e quis investigar a questão da biriba, que é a madeira que faz o berimbau e tem relação com minha formação ambiental. A biriba é coletada pelo processo de extrativismo, eu sempre trabalhei com extrativismo, a pesca não deixa de ser um processo de extrativismo e discutir juntamente todas essas questões da cultura, da capoeira com o ambiente, era com isso que eu queria trabalhar!

Nessa época, em 2014, a capoeira tornou-se patrimônio da humanidade, não sendo somente patrimônio do Brasil, mas também patrimônio da humanidade, e o meu estudo se relacionou a isso também. Aproveitei esse gancho do patrimônio, da capoeira como patrimônio cultural e da produção do berimbau, até porque uma das recomendações de salvaguarda da capoeira como patrimônio era o cuidado com a biriba. Foi um prazer fazer este trabalho porque eu sou capoeirista, sou bióloga. O meu doutorado eu devo muito à capoeira, se não fosse a prática não sei se eu teria este enfoque no projeto.

Algumas discussões vieram a partir do estudo da capoeira no doutorado, na minha fala eu ressalté inicialmente que eu sou branca, porque isso começou a aparecer muito forte, essa questão da capoeira, essa questão do negro, da capoeira ser afro-brasileira e tem uma gama de pessoas e de pensamento nesse sentido, de que a capoeira deve ser só para pretos, e outros que entendem que a capoeira é para todo mundo.

E durante o doutorado que envolvia estudo da capoeira, o berimbau, outros assuntos surgem e vamos discutindo e entendendo toda essa questão na capoeira, e da história da capoeira. O embranquecimento da capoeira já vem de séculos, não é uma coisa de agora, mas o assunto está sempre muito em voga, eu faço questão de destacar porque o meu mestre é um mestre preto que foi formado por outro mestre preto que veio de um mestre preto e que aprendeu com um ex-escravo preto. Eu sou Mestre da mão do meu mestre, ele formou uma

mulher branca e com isso ele também pode ser questionado em algum momento, nunca foi, mas pode ser que seja.

A cultura preta na capoeira

Sempre destaco isso porque eu entendo a capoeira como uma cultura preta, eu faço uma capoeira preta, “eu sou branca” é uma afirmação da qual eu inclusive venho me questionando ultimamente. Acho que pelos meus próprios traços, eu tenho um avô que era pardo, mas a sociedade me vê como branca porque eu sou de classe média. Se eu tivesse nascido na favela talvez a sociedade não me visse como branca, eu nasci na classe média, estudei na escola particular, eu sempre tive meus privilégios, então eu sou vista como branca, e eu me coloco como branca mais por isso.

Eu nunca passei pelos problemas que uma pessoa preta passa no Brasil, por isso que eu me coloco como branca e não estou nem questionando a minha herança genética porque meu avô na verdade era pardo, eu falo mais da questão social mesmo, me coloco e o que eu sempre falo: “Eu sou branca, mas a minha capoeira é preta” e não é porque meu mestre é preto, porque o mestre do meu mestre é preto, por toda a minha linhagem que é preta, é porque eu faço uma capoeira baseada nos princípios da cultura negra, da filosofia africana, da cultura africana.

Essa é a capoeira angola que eu pratico, não digo que toda capoeira angola é assim, antes eu até diria, mas eu não ponho mais a mão no fogo. A capoeira angola que eu pratico é do Mestre Pastinha que foi quem fundou a escola que eu sigo, ela tá toda baseada em princípios africanos de se pensar o mundo, de se pensar o outro e de se pensar a capoeira.

A capoeira que eu escolhi seguir e a que eu ensino, ela é uma capoeira preta, acho importante falar porque tem de tudo dentro da capoeira, tem gente que faz uma capoeira completamente descolada dessa origem negra, tem gente que faz uma capoeira balizada mais no ocidental mesmo, no esporte, na competição, não é a capoeira que eu faço.

O que me fez enxergar a minha branquitude foi a própria capoeira porque na minha vida de classe média paulistana, onde eu convivia com pretos? Na minha escola, se tivesse, dava para contar no dedo. Na capoeira eu convivi com pretos, pobres, convivi com brancos, com todos e comecei a enxergar meus privilégios. Por exemplo, quando estou com meu mestre eu vejo que as pessoas olham diferente, quando pegamos um avião, vi tudo isso no Brasil e fora do Brasil como é que é a diferença. Ele me levou para lugares que eu não iria se não fosse a capoeira.

A capoeira me levou para dentro da favela milhões de vezes. Hoje se eu trabalho na favela com a questão ambiental e tudo mais, a capoeira me levou lá, me fez enxergar isso, se eu não fosse capoeirista acho que não teria vivido dessa forma, eu não teria, só pela minha formação e pela vida que eu escolhi. Hoje tenho trabalhos dentro da favela. Pelas questões ambientais eu até poderia estar lá dentro da favela, mas seria uma relação muito mais fria do que o que eu tenho hoje, por causa da capoeira. Eu tenho amigos, amigos capoeiristas pretos que estão nas favelas e estão em outros lugares, em todos os espaços.

A capoeira me fez enxergar como branca, privilegiada e me fez participar de discussões sobre isso, se não fosse à capoeira, talvez eu, como bióloga, não tivesse essa discussão, esse não seria o foco da minha profissão.

Eu destaco para todos os meus alunos: “A capoeira é preta, e a capoeira que a gente faz é preta, então a gente tem que conhecer isso”. O que eu espero das pessoas brancas dentro da capoeira é que pelo menos elas tenham essa consciência, eu tenho alunos brancos que moram em periferia, tem um monte de aluno branco, pobre, periférico, mas eles sabem enxergar que por eles serem brancos eles têm algum privilégio.

É importante afirmar que a capoeira é preta, a capoeira angola virou uma coisa muito acadêmica, essa é uma crítica que muita gente faz e com razão, tem muito periférico na capoeira angola, lógico que tem, mas por ela ter essa coisa de que ficou uma divisão bem superficial de que a capoeira regional é esporte e a capoeira angola é cultura, por ser essa coisa mais cultural, tem um pessoal mais acadêmico que se interessa e coisa e tal. Agora, a essência da capoeira angola não é acadêmica, está bem longe de ser.

Por mais estudos que a gente faça na academia sobre a capoeira, para aprender capoeira você tem que estar com um mestre ou uma mestra de capoeira, não tem livro que vai te ensinar ser capoeirista, eu acho que eu sei o meu lugar como Mestra de capoeira e sei valorizar e reconhecer que é uma cultura preta e que eu gosto demais, que eu respeito demais, que eu tenho uma vida de dedicação.

Eu comecei a capoeira em 1995, já são vinte e seis anos, tenho mais tempo vivendo capoeira do que tempo que eu não vivi capoeira, eu tenho quarenta e um anos, dos meus quarenta e um anos, vinte e seis anos foi na capoeira, todo dia.

Tem um professor do nosso grupo que dá aulas na UFSCar de Sorocaba, ele também trabalha no quilombo Cafundó, e para realizar esse trabalho com a capoeira angola lá, os velhos do quilombo – contrariando a ideia da molecada que tem muito a ideia da capoeira do salto mortal –, eles falaram “Só vai ter capoeira aqui se for essa capoeira”, eles reconheceram a nossa movimentação como uma coisa ancestral do quilombo, sabem da

cultura dos mais velhos, isso foi muito legal para a gente. Eles disseram que a capoeira angola era bem-vinda, assim como o jongo, o samba de roda...

“A mulher sempre foi invisibilizada na história da capoeira, só que agora não tem mais jeito”.

Eu acho que eu tive essa sorte de ter um mestre que apoia e incentiva as mulheres dentro da capoeira. E o próprio Mestre João Pequeno nunca botou barreiras para a gente, seja na Bahia, ou nos nossos espaços aqui em São Paulo, ele nunca falou: “Eu não quero que mulher toque berimbau, não quero isso, não quero aquilo”.

Tem um movimento de mulheres na capoeira hoje extremamente importante, mas a gente tem uma parte do movimento feminista, eu entendo que o movimento feminista tem de tudo, é heterogêneo. Tem uma parte que está querendo chegar e bater de frente com os mestres de capoeira, e elas não entenderam que esse não é o caminho, tem todo o princípio da capoeira, da questão do saber, do respeito. Um mestre de noventa anos, como a gente coloca certos questionamentos na cabeça dele? Como é que ele vai entender se isso é diferente de tudo que foi ensinado para ele ao longo da vida? Não é tão simples.

Eu acho que o movimento feminista dentro da capoeira, às vezes, uma parte dele não é a maioria, precisa entender que não é chegar metendo o pé na porta, negando todo o saber, todo o valor de um homem desses por conta do cara ser machista. Questiono-me se de repente lá dentro da sua casa o seu marido é machista e não percebeu (risos), o seu pai, e por que aquele mestre de noventa anos não será? Nossa sociedade é machista, o movimento feminista precisa ter um pouco essa compreensão e paciência. Eu acho que a prova de que as coisas estão mudando é o reconhecimento de Mestras, como eu.

Inicialmente eu disse ao meu mestre que era cedo para me tornar mestra, ele falou que não era cedo, e outra: “Se eu não te formar Mestra agora, você está com quarenta anos, eu vou te formar Mestra quando? Você vai aproveitar o seu mestrado quando tiver sessenta anos?”. E eu realmente fiquei pensando: é uma maneira muito sutil, ele tá sendo um mestre de novo, jogando nas minhas costas essa responsabilidade, isso é de se olhar e pensar que ainda tenho muito pra fazer pela capoeira, e é isso, vou pegar e vou fazer.

Eu passei por várias situações como mulher, não foi nesse grupo especificamente porque esse grupo é um pouco diferente, mas a gente vê isso na capoeira todo tempo, de mulheres serem menos reconhecidas e menos valorizadas, eu vi isso com várias outras mulheres, vi isso em vários grupos. Na capoeira regional era muito comum, a mulher era

sempre vista como café-com-leite, tipo, já jogou, então sai e deixa quem sabe, deixa os homens jogarem, isso eu via muito.

Eu ainda era muito nova de idade quinze, dezesseis anos, eu não tinha compreensão. Eu já precisei, como mulher capoeirista dentro da roda ou numa aula de capoeira, me impor e eu falo sobre essas coisas para os homens que treinam comigo. Hoje eu tenho mais homens, mas eu tenho também mulheres na capoeira comigo.

Tem muitas mulheres que chegam em mim e falam: “Eu quero treinar com você, eu não quero treinar com homem nenhum”, eu ouço isso muito constantemente. Essas mulheres já sofreram abusos de homens professores de capoeira. As mulheres amam a capoeira, querem fazer a capoeira, mas não querem mais treinar com homens, eu fui procurada não foi uma duas ou três vezes, foram muitas vezes que mulheres me procuraram para treinar com essa justificativa, então isso é bem triste de ver.

Eu, particularmente, nunca sofri nenhum abuso direto, tem muitos homens que treinam comigo e eu sempre falo para eles: “Vocês são pessoas que eu sei que tem coisas que eu não preciso falar, são diferentes, são homens que treinam com uma mulher”, não é todo homem que é treinado por uma mulher, eu já passei por isso. O cara vem treinar, mas às vezes ele treina porque não tem opção, o mestre me botou pra dar aula pra ele e tem que aceitar, então ele não tem essa opção. O mestre tem essa percepção de saber quando alguém é machista, de ver quando um homem está jogando e acha que a mulher não sabe jogar capoeira, ele já me mandou para dar aulas para pessoas assim.

Eu já passei por isso na Suécia, por exemplo, eu fiquei lá um tempo e dei aula de Capoeira. Eu fui para a Suécia e encontrei o mestre em Gotemburgo, o mestre viajou para dar um *workshop* na Alemanha, e a gente ia iniciar o trabalho em outra cidade, ele me pediu para começar a dar aula, depois de umas semanas ele chegava.

Nessas semanas, eu não sei se foram uma ou duas que eu dei aula, eu tinha um rapaz lá que claramente não acreditava em mim como uma professora de capoeira. Eu falava com o mestre, o mestre me ligava todo dia para saber se estava tudo bem, eu contei ao mestre que não estava tudo bem. Contei que o rapaz não estava acreditando no meu potencial. Ele falou: “Faça o seguinte, na aula de hoje você solta um golpe de verdade nele, não faz pra machucar, mas faz pra ele sentir”.

E precisei fazer isso, e foi mais de uma vez, não com essa pessoa, mas com outros eu precisei fazer, então no meio da aula mostrando o movimento eu tive que mostrar o meu potencial e que ele não tinha o conhecimento que eu tinha, então isso eu tive que fazer em

outros momentos ao longo desses quinze anos. E a gente tem que soltar um golpe numa pessoa para que ela acredite no seu potencial, eu passei por alguns episódios.

Teve outra situação, um mestre que tem um trabalho e sempre foi muito meu amigo. Eu dou aula num centro cultural, é um centro cultural, não é a minha academia, tem várias atividades, tem festas à noite, tem shows, tem aula de dança, tem um monte de coisa. E esse mestre ele toca samba, então vira e mexe ele toca samba lá no centro cultural que eu dou aula de capoeira.

Um dia me ligaram e perguntaram se eu ainda estava lá porque esse mestre também ia fazer uma roda lá, e isso não é muito comum na capoeira, e não é muito ético fazer uma roda num espaço de trabalho de outra pessoa. Eu dou aula lá, eu faço a minha roda de capoeira, aquele é meu espaço de trabalho de capoeira, me ligaram e falaram que o mestre tal ia fazer uma roda lá. Eu não acreditei que ele ia fazer uma roda de capoeira e nem falou comigo, eu liguei para o aluno dele perguntando. Ele me respondeu que não concordava em fazer a roda e que só queria mesmo fazer o evento, arrecadar dinheiro e o samba que ele sempre tocava, mas que o grupo tinha decidido fazer a roda.

Enfim, esse mestre me disse depois que o dono do espaço informou a ele que já tinha falado comigo, que não foi falta de respeito comigo, mas a gente é mulher e sabe disso, se fosse um homem dando aula de capoeira lá, jamais ele teria feito isso. Ele tem meu contato, meu telefone, era só ter falado, eu estou fazendo um evento, eu posso fazer uma roda antes do samba?

O espaço não é meu, jamais eu diria não. Acho que o respeito é importante, não queria me chamar, não precisa me convidar, mas pelo menos avisar, isso é uma coisa que aconteceu recentemente, tem poucos anos e que eu tenho certeza de que se fosse um homem dando aula de capoeira naquele espaço, essa conversa, não teria acontecido com esse atropelo. Eu não era mestra ainda, mas não justifica. Isso é recente, acho que o mais recente que eu passei de ser atropelada por um mestre de capoeira, por um homem.

Angoleiras

Eu faço um evento, esse ano foi à quarta edição, são quatro anos que faço um evento chamado “Angoleiras”, exatamente para discutir gênero e as opressões dentro da Capoeira, então os homens ainda têm muito receio, às vezes não participam e acham que é só para as mulheres.

O evento é para todos, eu nunca fiz um evento ou roda só para mulher, eu acho que não é o recorte que a Capoeira precisa, muito pelo contrário, a gente precisa caminhar junto com respeito, mas eu faço esse evento para discutir o tema uma vez por ano normalmente em março, não faço somente para o meu grupo, mas aberto para todo mundo.

Aconteceu de as pessoas falarem que não participariam para ver mulher falando mal de homem, sendo que o evento nunca foi isso de mulher falar mal de homem. A gente coloca questões e chamo outras mulheres para propor e conduzir atividades, como uma forma de fortalecer todas.

Este ano foi on-line, eu consegui reunir a maioria das Mestras de capoeira angola em duas mesas para conversar sobre, pra se apresentarem, eu acho que a mulher Mestra precisa ser mais bem divulgada. Homens aparecem como deuses na capoeira, nomes de Mestras nunca aparecem, inicialmente o espaço não era para discutir nada, mas era para cada Mestra falar da sua história, do seu caminho e falar o que quisesse falar. Duas capoeiristas quiseram conduzir uma atividade, discutir a questão da mulher e a solidão da mulher protagonista. Quando a mulher vira protagonista dentro da capoeira acaba que ela fica sozinha, e outra atividade foi para discutir violências de toda ordem, uma pessoa que trabalha com comunicação não violenta quis fazer uma roda de conversa.

As atividades foram propostas por meninas capoeiristas não formadas, não são Mestras, não são professoras, mas o evento abre espaço para qualquer mulher que queira conduzir atividade.

Por causa da pandemia foi on-line, superbacana e deu certo, mas a gente faz presencial uma vez por ano. O último evento que eu fiz presencial tinham mulheres de todos os grupos falando e elas colocaram algumas coisas que acontecem no grupo delas, então talvez o mestre delas jamais desse aquele espaço, como é um espaço neutro de fala delas, eu tento fazer o que eu posso para contribuir com essa abertura.

Esse é um peso que o mestre colocou nas minhas costas como Mestra de capoeira, eu me sinto na obrigação de abordar essas discussões, se eu não abrir a roda, sendo a única Mestra de capoeira angola da cidade, se eu não fizer, quem vai fazer? Eu acho que eu tenho a obrigação de fazer.

Eu devo ter passado muita coisa por ser uma mulher com um trabalho na capoeira, mas como eu comecei muito cedo não me lembro, mas se analisar como essas questões aparecem nos dias de hoje, eu consigo ter outra visão. Quando eu abri o trabalho em São Paulo foi evidente, antes eram somente mestres homens, todos os grupos de capoeira angola estão em São Paulo conduzidos por homens. Eles pensaram: “O que essa menina ainda

trenel, primeiro nível de formação, tá achando que é quem pra dar aula de capoeira?”. Alguns homens mestres de capoeira mudaram a relação comigo, começaram a olhar para mim diferente e pensando: “Você deveria estar fazendo aula comigo e não dando aula”. Eu percebi essa questão do machismo ao abrir o trabalho aqui.

As mulheres como protagonistas

O protagonismo da mulher na capoeira incomoda, os homens vão ter que se acostumar, pois é um caminho sem volta. As mulheres estão na capoeira tem muito tempo, eu tenho vinte e seis anos de capoeira, tem muitas outras com muito mais tempo que eu e se essas mulheres se dedicam à capoeira, elas vão estar, vão ter seu papel de protagonismo em algum momento, com o apoio de alguém ou sem apoio e por conta própria, como a maioria.

A Mestre Janja tem a sua própria academia de muitos anos atrás, sei lá quantos anos fez o grupo. A maioria das mulheres Mestras de capoeira tem seus próprios trabalhos, desvinculados, poucas continuaram com seus mestres, esse rompimento com certeza tem questões de gênero, quase sempre. Eu espero que não precise, eu espero que não precise passar por nada, romper com o meu mestre, eu acredito que a minha luta dentro de um grupo coordenado por um homem pode ser muito mais importante para a capoeira do que eu ter o meu próprio grupo e fazer do meu jeito, sabe? Homens e mulheres precisam conseguir caminhar na mesma direção.

Enquanto eu tiver a minha fala e meu fazer não preciso romper, o que acontece é que muitas mulheres não têm esse espaço por estar numa hierarquia que o homem está num nível superior e elas não conseguem ter autonomia.

Eu respeito o meu mestre se ele achar que é melhor fazer ou não fazer algo, mas até hoje escutamos igualmente e falamos de igual para igual, acho possível as coisas acontecerem dessa forma. Eu reconheço os pequenos machismos, é um cara que foi criado no interior da Bahia vendo a avó apanhar de couro de boi, mas ele soube desconstruir aos poucos, ele viveu na Europa por muito tempo, conheceu o mundo, a capoeira o levou para o mundo, viveu dentro de uma Universidade, então ele soube ver e entender o que é certo e o que é errado. Mas ele teve uma criação como muitos, nasceu com uma visão, o que ele viu na vida dele foi isso, a mulher dona de casa, limpando, cozinhando, apanhando foi isso que ele viu, então pelo menos ele não está replicando isso nem na vida dele eu imagino e nem dentro do grupo de capoeira.

No grupo o mestre ensinou todo mundo, ele formou um mestre que é o aluno mais velho dele e depois eu e a Rosa, somos duas mulheres, então é um grupo que tem duas mulheres Mestras e dois homens mestres, é o grupo mais igual que eu conheço da capoeira angola (risos), mas não é fácil, tem os machismos na capoeira e podemos conversar sobre isso.

O que precisa ser trabalhado é o entendimento de que feminismo não é o oposto de machismo, isso também deve ser feito dentro dos grupos de capoeira, isso não chega para as pessoas. Tem uma geração que chega aos grupos de capoeira questionando tudo coisa e tal, tem um lado bom, mas tem um lado ruim, e talvez essa nova geração tenha essa compreensão mais fácil, mas esses mestres mais velhos, e dependendo da sua origem, não têm essa compreensão. Essa compreensão não é da noite para o dia, mas estamos caminhando.

Eu acho que as mulheres na Capoeira buscam o seu espaço que é legítimo e a mulher sempre esteve na capoeira de uma forma ou de outra. As mulheres dos mestres, os grandes mestres, o Mestre Pastinha, o mestre fulano, as mulheres desses mestres não eram capoeiristas de entrar na roda, mas para mim eram grandes capoeiristas. Elas entendem muito de capoeira.

A mulher do Mestre João Pequeno, a Dona Mãezinha ela nunca entrou numa roda de capoeira, mas ela entendia tanto de capoeira, ela é capoeirista para mim, nunca jogou, mas pra mim é capoeirista, pois tem todo o outro lado que é o saber da capoeira e algumas pessoas a reduzem somente ao movimento, mas não é só movimento na roda, tem todo um conhecimento, um saber e pra mim ela nunca fez um movimento, mas o saber que ela tinha de capoeira, de ir à academia do mestre Pastinha de conviver. Ela conheceu o mestre João Pequeno lá quando o Pastinha era vivo, ela lavava os uniformes da academia do mestre Pastinha, ela pegava os uniformes para lavar, ela era lavadeira, ela via capoeira.

E mulher não podia entrar na academia de capoeira, o mestre Pastinha chegou a dar aula para duas mulheres e elas quiseram continuar, foi no projeto da Emília Biancardi, elas quiseram continuar, só que o mestre Pastinha falou que elas não poderiam frequentar a academia, pela localização. Uma delas foi lá, mas foi apedrejada no caminho, as mulheres não podiam estar lá.

A Dona Mãezinha ia pegar roupa para lavar, mas nessa ida ouvia o mestre Pastinha falar, via a roda e namorava o mestre João Pequeno e conversava de capoeira, pra mim é uma capoeirista, uma mulher que sempre esteve na capoeira, talvez não no papel de Mestra praticante, mas sempre esteve lá.

A mulher sempre foi invisibilizada na história da capoeira, só que agora não tem mais jeito e isso gera um incômodo, é natural. Nós, mulheres, devemos ter a compreensão de que isso gera um grande incômodo, teremos o apoio de alguns homens e de outros não.

4.7.1 “Eu sou branca e antirracista”, por Mayris

Marcamos nossa conversa em uma tarde do mês de abril de 2021, o meu contato foi por uma amiga que é professora de capoeira angola em outro grupo. Ela conhecia uma professora do mesmo grupo de Dedê e me passou seu contato e depois Dedê me respondeu rapidamente.

Dedê é Mestre de capoeira angola, as outras Mestras de capoeira fizeram a indicação quase entre o mesmo grupo ou indicadas da capoeira regional, foi necessário fazer contato com minha amiga para que me enviasse o contato de alguma Mestre de capoeira angola. Este contato me possibilitou o nome de duas Mestras.

Em nossa conversa você ressalta a importância de se ter a capoeira nas escolas, hoje ela se encontra em muitas escolas particulares, consta no conteúdo programático em algumas escolas e foi muito significativo em sua vida conhecer ela ali e depois poder continuar com ela em um grupo, com um mestre. A capoeira não estava tão próxima do seu círculo social e a escola ajudou com que se aproximassem.

Acredito que com sua experiência sendo expandida ao conhecer um grupo para praticar percebeu que pode conhecê-la mais profundamente a partir dos conhecimentos de um mestre de capoeira que nem sempre tem a formação de um professor de educação física e muitas vezes a capoeira não está nas escolas formais pela instrução que é exigida de um educador físico. Acho que um mestre de capoeira tem um vasto conhecimento que um professor de educação física muitas vezes não tem, mas para que alguns alunos se aproximem da prática é necessário que ela seja apresentada, para quem quiser se aprofundar depois procurar um grupo para treinar.

Ah, uma coisa que eu gostaria de ter dividido em nossa conversa, mas fiquei preocupada com o tempo, meu companheiro também é formado em biologia só que pela UFSCar de Sorocaba, seu mestrado e doutorado foi no campus de São Carlos. Estive bastante no campus de São Carlos e sempre gostei muito da natureza, da cidade, eu só não conheci a capoeira naquele tempo, e a academia não ficou tão visível para mim.

Imagino a sua saga em busca da capoeira até encontrar na angola a sua forma de capoeiragem, e como foi interessante conhecer um pouco das duas para poder se decidir. Em uma breve pesquisa sobre capoeira encontrei bastante referências em fotos nas quais a capoeira é mostrada com golpes, a roda mesmo não aparece tanto nas imagens e, claro, as mulheres aparecem nessas fotos não como uma forma de feminizar, mas vejo como sexualizar aqueles corpos. As imagens com slogans demonstram que as mulheres também poderiam ficar “saradas” com a capoeira. Um modo de fazer com que a capoeira entrasse para o mercado sendo uma tentativa de apagar as suas raízes, a sua história, ignorando a capoeira como cultura.

As mulheres estão se movimentando, em seu início você viu algumas mulheres chegando, ficando e saindo. E realmente é de se espantar que em uma cidade do tamanho de São Paulo seja você a única Mestre de capoeira angola, isso reforça como é fundamental a presença de mulheres na capoeira, o número ainda é bastante restrito de mulheres com a graduação de Mestre, por isso é tão essencial tornar-se visível para outras mulheres.

Outro ponto necessário é ter o mestre de capoeira como apoio para essa formação, um mestre que esteja disposto a graduar mulheres, a ter Mestras ao seu lado para contribuir para a expansão do grupo. Como em nossa sociedade, as mulheres querem a igualdade de gênero em direitos básicos como salarial, educacional, cuidados, e estar lado a lado e não em disputas com os homens. A nossa história pode ser construída em conjunto.

Como mulher formada Mestre, entendo que você viu muitas mulheres saírem, e como relata os machismos que acontecem na capoeira não são distantes daqueles observados em nossa sociedade. A pequena roda reproduz muito da grande roda (ARAÚJO, 2017). São diversos os motivos que fazem com que as mulheres não continuem, como filhos, outras rotinas começam a fazer parte de suas vidas, como emprego, outras atividades em que o “mar engole”. Para refletir: Será que os homens que chegam a mestre de capoeira são engolidos pelo mesmo mar? As possibilidades entre homens e mulheres ao longo da vida acabam sendo bastante diferentes.

Você e mais uma Mestre foram as primeiras, desde 2019, e outro destaque importante é que foram formadas juntas pelo mesmo mestre. Na minha pesquisa só encontrei o nome de vocês duas na capoeira angola no Estado de São Paulo. Além de formar duas mulheres Mestras, são duas mulheres brancas formadas por um mestre negro.

Concordo com você sobre poder se dedicar a atividades por não ter filhos, no momento eu não tenho filhos e penso da mesma forma, ter filhos talvez seja algo para o futuro, ou não, não sei. Penso que talvez se tivesse uma criança em minha vida agora, não

teria a energia que tenho para me dedicar aos estudos, a construir uma carreira. Sei que muitas mulheres podem fazer tudo o que eu faço, mas acho que hoje são caminhos que podemos escolher, são caminhos diferentes que podemos escolher.

A sua energia acaba sendo despendida para fazer concessões com o seu mestre, são experiências e trocas muito ricas entre duas pessoas. E fico pensando que esse tipo de relação é um ganho para ambos, ele aprende muito com você.

Em seu relato como Mestre de capoeira demonstra a compreensão de seu percurso formativo e educacional quando fala sobre o respeito à tradição, o respeito ao mestre que te ensinou e o agradecimento. O agradecer se materializa em devolver aquilo que recebeu dando aulas de capoeira, sendo uma professora que ensina aos outros.

O seu percurso formativo como Mestre é demonstrado pelas suas vivências, pelo seu modo de experienciar outras formações, é uma bióloga que direcionou suas pesquisas juntamente com seus aprendizados inseridos na capoeira. O reconhecimento de seus privilégios como mulher branca em nossa sociedade pela inclusão do debate racial e ancestral que a manifestação cultural da capoeiragem apresenta para quem a vivencia de modo integral. Somente quem vive a capoeira experiencia esses diversos processos de formação social.

Ao longo da nossa conversa vejo que a capoeira faz parte da sua formação profissional, você conseguiu trazê-la para a discussão em seu doutorado, outros conhecimentos foram sendo agregados pois, em suas palavras, o seu trabalho você “deve à capoeira”. Desde 2014, quando a capoeira se tornou patrimônio da humanidade e uma das recomendações da salvaguarda era o cuidado com o manejo da biriba, a madeira que é utilizada para fazer o berimbau, você enxergou o potencial de novamente viver a capoeiragem. E como capoeirista e bióloga o seu enfoque pôde ser trabalhado na prática. Tento trazer para o meu trabalho de doutorado como enfoque as memórias de mulheres capoeiristas, sendo um estudo que traz significado para a minha vida.

A sua formação no doutorado te abriu para outras questões, você inicia sua fala ao se colocar como uma Mestre branca, que valoriza a capoeira preta. Esses questionamentos sobre a cor de pele e a classe social ocupada fazem sim com que a identificação aos olhos dos outros assumam certa tonalidade. A classe social também marca a cor da pele das pessoas, sendo mais branca ou negra dependendo da classe econômica em que se encaixa.

A ancestralidade é algo importante na cultura preta, o pertencimento a determinada cultura é fundamental, mas ainda assim aos olhos da sociedade outras questões

atravessam as vivências sociais. A capoeira faz com que você esteja aberta a essas discussões, como mulher branca isso não deve ser ignorado, pode ser dito para que os espaços dessas discussões sejam ampliados, o que você faz com reconhecida maestria.

Ao assumir seus privilégios como mulher branca, outras discussões se abrem e talvez você não tivesse essa percepção se não fosse por estar envolvida em um grupo de capoeira, vejo como uma questão social necessária se colocar como branca e entender que nunca passou as dificuldades que uma pessoa preta enfrenta, nunca foi acusada de roubo, precisou fugir de uma bala perdida, são problemas vividos cotidianamente por uma pessoa negra. Diferente é a vida de pessoas da classe média ou de pessoas ricas.

Reconheço a minha branquitude e o relevante em reconhecê-la é pensar que posso cotidianamente lutar contra o racismo, ser antirracista, sou antirracista em minha prática, não sinto na pele o que uma pessoa negra sente e nunca vou sentir, mas sei que posso estar junto na luta ao enfrentamento e combate ao racismo. Assim como você em sua fala traz essas questões para o debate sendo branca e antirracista.

Sua fala é bastante potente ao trazer a discussão sobre a capoeira angola, o quanto é uma cultura que foi por muito tempo marginalizada, discutida na academia por intelectuais, mas sua essência é a cultura negra, são os aprendizados da capoeira angola advindos de mestres não formados no meio acadêmico formal. O aprendizado da capoeira como cultura negra não é na Universidade que será transmitido e sim pelo mestre de capoeira; não é um conhecimento escrito em livros, é um conhecimento oral passado de um mestre para alunos, um conhecimento que reforça ainda mais a capoeira como educação, uma educação outra, uma educação inclusiva e descolonizadora.

Assim como você, outras Mestras também não vivem somente da capoeira dando aula em grupo nas academias, tem outras atividades, são formadas em educação física para atuar em diversos espaços com a capoeira. A sua formação é de bióloga, mas desde sempre trabalha com as aulas de capoeira. O custo de manter um espaço é bastante alto na cidade de São Paulo, e imagino que manter um grupo também é bastante difícil e você carrega o nome do seu, a sua roda do mês é bastante conhecida. Ter um trabalho de quinze anos com o nome do grupo é bastante responsabilidade.

É fato que os movimentos feministas estão chegando, e o movimento é tão diverso quanto o que apontamos. Entendo que muitas questões de discussão dentro dos movimentos feministas e da capoeira precisam estar alinhadas, não basta somente “meter o pé na porta” para entrar. Questões de tradição precisam ser revistas na capoeira, entendo que muitas vezes discutir com um mestre de noventa anos seja bastante difícil, principalmente devemos

pensar na contribuição que essa pessoa deu para a prática, mas outras pessoas jovens pertencem aos grupos também e com elas tenho certeza de que o diálogo pode ser feito.

Nossa sociedade é machista, os movimentos feministas têm a compreensão de que aos poucos a participação feminina vem garantindo espaço, isso tudo faz parte do movimento. A mudança veio com o movimento de mulheres na sociedade e na capoeira.

Você, como Mestre, é uma forma de mostrar que as coisas estão mudando e avançando, a responsabilidade de discussão para a mudança de tradições que não incluem e excluem de maneira muitas vezes arbitrária está em suas mãos. É como se o jogo começasse com você. Você pode jogar e incluir muita coisa.

A falta de reconhecimento de mulheres na capoeira é presente nos dias de hoje, como mulher capoeirista você precisou se impor algumas vezes. Muitas mulheres procuram e gostam da capoeira, mas não se sentem à vontade de treinar com mestres homens, por vários motivos. O fato de ter uma mulher ministrando aulas de capoeira ultrapassa o incentivo, é uma forma de ampliar a participação feminina em outros lugares em que a participação das mulheres fora negada por atitudes agressivas e assédios.

Você sentiu o preconceito de um homem que não acreditava no potencial de uma mulher capoeirista, ele com essa atitude tentou desqualificar o seu trabalho, isso acontece com muitas mulheres que precisam provar uma ou mais vezes que são aptas independente de seu gênero para desempenhar a atividade que um homem desempenharia. A capoeira acaba sendo um espaço que reverbera este tipo de ação machista. As situações são diferentes para demonstrar as capacidades femininas, para demonstrar a sua foi preciso um golpe mais forte, é como se tivéssemos que dar esses golpes com mais força para garantir que somos capazes.

Muitas vezes somos ignoradas em nossos locais de trabalho e o questionamento que você faz e que eu também faço é que se fosse um homem o tratamento seria diferente? Com certeza, o respeito de um homem com outro homem não é o mesmo de alguns homens com algumas mulheres, são questões culturais que precisam ser mudadas, a passos pequenos isso vem acontecendo.

O evento Angoleiras é aberto ao público e a participação feminina está ganhando espaço. Algumas discussões devem passar pelas mulheres e com as mulheres, realmente o recorte que a capoeira precisa é o de estar junto e não ser outro espaço de segregação, mas vejo que alguns espaços são necessários para a discussão entre as mulheres. Essa pequena roda com o tempo pode se abrir para a grande roda (Araújo, 2017), assim como na sociedade este recorte na capoeira também é possível.

Concordo com você quando diz que o feminismo tem que ser trabalhado nos grupos de capoeira, pois ele precisa ser esclarecido e principalmente deve ser feito o entendimento de que ele não é o contrário do machismo. Afinal, feminismo não é femismo. Imagino que para os mestres mais velhos muitos machismos sejam regras e como não os afeta diretamente isso não é encarado como problema. O machismo é algo cultural, ele está na percepção das pessoas, pode e deve ser discutido e desconstruído.

As mulheres sempre estiveram na sociedade, elas acabaram exercendo outras atividades e por isso sendo invisibilizadas na história e na memória da capoeira, só que agora não tem mais jeito e isso gera um incômodo, teremos o apoio de alguns homens e de outros não e você, assim como outras, segue e torna-se referência visível para outras mulheres. Vejo que posso contar com o apoio de alguns homens e outros não, devo seguir e obrigada por me ajudar a registrar esse seguir em frente. Vou sair dessa roda e agradeço esse jogo.

4.8 Algumas memórias de mulheres capoeiras na pequena e na grande roda

Nosso estudo discute a presença/ausência de mulheres na memória da Capoeira, as dificuldades de encontrarmos registros que contem suas histórias por elas mesmas e as invisibilidades que permeiam suas experiências. Buscamos contribuir para a visibilidade dessas mulheres na pequena e na grande roda. Mara, em seu relato, demonstra a importância de poder contar e, assim, registrar suas vivências por ela mesma:

Daqui pra frente as histórias das mulheres ficarão registradas, o quanto é importante e significativo a minha participação dentro da capoeira, no mundo da capoeira... E vai ficar registrado, mesmo se eu fosse embora hoje, a memória fica. Muitas mulheres não conseguiram isso que a gente faz para deixar nossas histórias para que as pessoas possam contar (Mara, entrevistaconversa em 2/12/2020).

Mara descreve brevemente uma das intenções de nossa “colcha de retalhos”, fizemos um registro da participação das mulheres, essa memória registrada pelo percurso formativo da Capoeira em suas vidas por elas mesmas em relatos que podem ser ouvidos, lidos e contados a partir de suas próprias palavras, de uma narrativa composta por experiências de mulheres capoeiras, como Lara nos aponta em sua vida-capoeira:

[...] A capoeira ela é minha vida, ela abriu todas as minhas portas. Acho que tudo que eu fiz, tudo o que eu conquistei e tudo o que eu construí foi, assim, abraçada nessa capoeira que me despertou para essas muitas personagens que sabem jogar. Sou “muitas em uma”, que sabe fazer esse jogo de levar rasteira, cair e levantar. Dar volta ao mundo, abaixar no pé do berimbau, pedir licença, ser devota aos ancestrais, aos que vieram antes de mim e voltar para o jogo, sabe? Eu acho que isso, também, é ser uma mestra e, para, além disso, é a gente ter o corpo disponível para perceber o corpo das outras pessoas (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

Somos muitas em uma diariamente, caímos e nos levantamos. O jogo da Capoeira faz parte do cotidiano de muitas mulheres sendo mestras ou não mestras da capoeiragem.

São histórias e memórias como essa tecidas narrativamente, assim como os relatos das mestras são experiências que se encontram em diversos momentos e se separam entre histórias coletivas e individuais.

Eu tenho história para contar [...] (Saruê, entrevistaconversa em 19/11/2020).

[...] Essas histórias que eu estou te contando têm mais de vinte e cinco anos, daqui a pouco vai pra trinta anos de história[...] (Lara, entrevistaconversa em 20/12/2020).

Seguindo as frases de Saruê e Lara, todas as participantes da pesquisa tiveram muitas histórias para contar, muitas memórias e nós (como pesquisadoras/es ou leitoras/leitores) temos ouvidos atentos para conhecer, ouvir, ver e ler outras narrativas.

Nesse dia fizeram uma homenagem e não sabia que eu era tão importante, eu só vivi a capoeira. E vi várias meninas me olhando e me admirando. Elas levantaram a minha história na capoeira, fotos que eu nem sabia que existiam e me dei conta que em São Paulo eu sou uma referência (Luana, entrevistaconversa em 4/3/2021).

A referência que Luana relata vem juntamente com suas memórias na Capoeira, não tive a oportunidade de ver as imagens, as fotos, mas suas palavras é que foram necessárias para que eu conhecesse um pouco das suas experiências como capoeirista no Estado de São Paulo. Para essas mulheres “**Viver Capoeira**” é ter muita história para contar.

O que é ser mestra de capoeira? Eu acho que é tão de cada mulher ser uma mestra de capoeira, a história é tão específica. Acho que a mulher é tão maravilhosa, para mim é a alma de tudo, nós somos a terra, o vento, a água, o barro e o que mais desejarmos ser. Acho que cada uma tem uma história tão específica e única, que ser mulher na capoeira é um mistério, é um empoderamento, é uma preciosidade, é uma sabedoria corporificada,

uma força de resistência, é resiliência, tudo isso junto. E cada uma tem um valor, são corpos diferentes com suas histórias preciosas (Lara, entrevistaconversa em 20/12/2020).

São histórias preciosas, únicas, singulares e coletivas pelo modo em que cada uma dialoga com sua vida-capoeira, com a comunidade presente nas rodas e nas experiências de cada jogo.

Mara aponta que precisou fazer mais para se destacar na Capoeira, afinal a pequena roda se estende para a grande roda (ARAÚJO, 2017), e como mulheres precisamos sempre demonstrar que sabemos, que conhecemos, lutamos diariamente para estarmos nos espaços socialmente legitimados ainda pela maioria masculina, principalmente para estarmos na linha de frente.

Eu sempre tive que me afirmar como mulher, eu reconheço isso, você tem que treinar cem vezes, eu tenho que treinar fazer duzentos pra chegar igual. Para se firmar dentro eu tinha que fazer mais, eu era linha de frente, eu tinha que estar na frente. Todo mundo podia parar menos eu, enquanto meu mestre estava ali fazendo eu continuava, se ele não me pedia pra parar eu não parava. Eu tinha que mostrar pra eles que eu era muito mais capaz (Mara, entrevistaconversa em 02/12/2020).

Eu sentia muito por não poder tocar o pandeiro na Praça, por não cantar. E pensava quando isso ia mudar. Em compensação, já que não podia pegar no berimbau, eu jogava muito a ponto de “enfiar o pau neles”, batia mesmo. Entrou na roda comigo apanhava, então eu fazia isso, eu era boa, eu tinha que fazer alguma coisa, jogava e não sobrava um em pé, nem homem e nem mulher. Assim eu fiz a minha história, se eu não podia tocar então eu batia, eu jogava, treinava (Luana, entrevistaconversa em 04/3/2021).

A história/memória de Luana foi sendo escrita como uma mulher que jogava e treinava Capoeira e não viu limites para poder estar no jogo. Assim como ela, outras mulheres que não seguiram o padrão determinado registraram suas histórias.

Penso que não se compara antes com agora, na época não encontrei quase nenhuma mulher. Quando menina, com quinze anos, não via quase nenhuma mulher jogando capoeira nas rodas, então acabava que era até um privilégio quando a gente estava, pois a gente era vista. Hoje tem muita mulher, tem muita mulher, ainda bem! As mulheres cada vez mais estão se colocando com potência, consistência naquilo que propõem e estão capoeirando em maior número espalhando seus encantos e valores por onde giram (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

As mulheres estão chegando, mas ainda enfrentam diversas dificuldades, e até como exposto em nossa tese o número de mulheres com graduações como de mestras ainda se encontra em um nível muito inferior em relação aos homens.

A Capoeira – que durante muito tempo foi atribuída somente ao masculino – traz desde a sua constituição processos de resistência às violências coloniais, à colonialidade e ao processo afrodiaspórico ocorrido no Brasil, e atualmente conhecemos uma de suas potências descolonizadoras através das memórias dessas mulheres mestras capoeiras.

Considerando que a Capoeira historicamente se constituiu como um espaço de sociabilidade predominantemente masculino desde o período colonial e escravista, a participação feminina encara atitudes, valores sexistas e patriarcais até os dias de hoje, além de suas histórias não constarem em registros documentais.

As mulheres tiveram muita dificuldade pra chegar e hoje tem muitas cantando, inclusive comendo, mas por muito tempo foram só os homens. Como se aquele universo da bateria fosse só dos homens e as mulheres não pudessem estar próximas, isso também é um grande machismo. O machismo impera em todos os lugares, esse machismo não é diferente dentro da Capoeira. Eu conheço muitos homens que apoiam a causa de que as mulheres têm que estar presentes, mas também é muito velado, eles falam aqui para você e depois eles viram as costas (Mara, entrevistaconversa em 02/12/2020).

Eu estava formada e podia dar aula em alguns lugares, mesmo assim eu fui discriminada até pelos amigos. Sendo separada de um capoeirista eu não servia mais pra estar junto na Capoeira. Muitas mulheres que têm o marido junto com a Capoeira sofrem essa discriminação depois que se divorciam. E eu era muito dependente dele financeiramente, vivemos praticamente doze, quinze anos juntos. Foi um choque muito grande ter que viver sozinha, ele nunca me ajudou em nada, mas não foi por causa disso que deixei de ser capoeirista, na capoeira eu estava antes de conhecer ele (Luana, entrevistaconversa em 04/3/2021).

Eu não tenho essa “coisa” de obediência a um mestre, essa “coisa” do patriarcado de ter que ter um “pai da capoeira”. Quem disse que você tem um pai sem ter uma mãe? É uma pergunta que eu faço para mim mesma desde sempre como capoeirista: Que história é essa de você ter que ter um “pai da capoeira”, como se isso fosse representativo de uma linhagem necessária e poderosa na sua história – sim, tudo bem – mas você tem que ter antes disso uma mãe. Cadê sua mãe? Não tem mãe? Essa estrutura existente é abusiva, é do poder da figura do mestre homem (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

As questões relacionadas ao machismo e sexismo são presentes em nossa sociedade, isso não é diferente nas comunidades que jogam Capoeira. Como mulheres sabemos de nossas lutas diárias para estarmos/sermos consideradas atuantes nos espaços atualmente, tornando-nos visíveis, ocupando os espaços e fazendo enfrentamentos diários. Alguns valores e crenças ainda existem, o machismo é algo sentido, e tudo conforma questões sociais e culturais que podem e devem mudar, e essa mudança vem acompanhada da presença de mulheres, LGBTQIA+ e de tantos outros atores sociais que sempre tiveram uma presença

ativa, porém violentamente silenciada. Neste século XXI temos corpos diferentes lutando pelo direito de (re)existir e, como Lara destaca, não existe lugar sem a presença feminina, sem a energia feminina com muita luta, esforço, conquista e nosso estudo, que contribui com a resistência dessas mulheres no espaço das rodas de Capoeira:

[...] não tem a cultura ou não tem o povo onde não tenha a mulher à frente, como guia, como cura, como eixo, como princípio, não existe, não existe. Na capoeira não é diferente, a própria roda é feminina, a cabaça é feminina, então se a gente começar a perceber as energias femininas, a gente vai sentir a própria palavra capoeira feminina (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

Alguns estereótipos referentes à força masculina resistem. No trecho do diálogo de Lú Pimenta, por exemplo, uma postura que deveria ser parabenizada por mostrar que uma mulher está no mesmo nível e em pé de igualdade jogando e se sobressaindo na roda acaba sendo paralisada com um “chute”. Através de violência física, psicológica, verbal ou patrimonial somos “chutadas” de outras formas na tentativa de nos afastarem da grande roda (ARAÚJO, 2017). E a pequena roda acaba sendo somente outro local em que a mulher deve se adequar e não demonstrar suas habilidades. Aqui podemos entender que o “chute” não fazia parte do jogo, mas sim das ferramentas dispostas pelo sistema para paralisar a mulher que se colocasse em pé de igualdade com homens:

Em uma roda que eu estava, inclusive, um mestre que eu admirava muito, ele me deu um chute na costela. Eu perguntei pra ele: “Mestre, por que você me chutou?”. Ele me disse que eu estava tão bem que ele sentiu vontade de chutar. Nossa, eu merecia um abraço, ou me dê parabéns e não um chute por estar jogando muito bem, que loucura isso! (Lú Pimenta, entrevistaconversa em 15/1/2020).

Atitudes como essa de “chutar” ou de assediar, violências físicas ou verbais não devem ser mais toleradas e ter mulheres como referência na Capoeira abre caminhos para que outras mulheres estejam juntas treinando, pois compreendemos que a Capoeira não é um espaço de segregação entre homens e mulheres, contudo, algumas mulheres sentem a necessidade de estar com outras mulheres em momentos específicos justamente para se fortalecerem:

Tem muitas mulheres que chegam em mim e falam “Eu quero treinar com você, eu não quero treinar com homem nenhum”, eu ouço isso muito constantemente. Essas mulheres já sofreram abusos de homens professores de capoeira. As mulheres amam a capoeira, querem fazer a capoeira, mas não querem mais treinar com homens, eu fui procurada

não foi uma duas ou três vezes, foram muitas vezes que mulheres me procuraram pra treinar com essa justificativa, então isso é bem triste de ver. (Dedê, entrevistaconversa em 20/4/2021).

E outro ponto que começou a despertar também foi a preocupação da participação das mulheres na capoeira. Eu fazia seletivas para as mulheres terem acesso às bolsas de estudos, mas não tinham mulheres nessas seletivas. Eu comecei a dar muito apoio moral para as mulheres irem treinar comigo e com isso poder dar bolsas de estudos para elas [...] (Luana, entrevistaconversa em 4/3/2021).

A Capoeira sendo um local de respeito às hierarquias, em que mestres e mestras na roda assumem uma posição de liderança, muitas vezes a falta de respeito às mulheres ultrapassa a titulação, e no relato abaixo um homem sem graduação causa essa situação; e ainda que muitas vezes possamos pensar que ele talvez desconheça algumas regras, vemos que agiu dessa maneira narrada por tentar ignorar/apagar a presença feminina.

Essas situações são comuns em nossa grande roda (ARAÚJO, 2017), em que homens não respeitam lideranças femininas, e as observações feitas por Lú Pimenta e Dedê validam nossas ideias de que algumas práticas machistas permeiam a pequena roda (ARAÚJO, 2017). A todo momento somos testadas ou sofremos a tentativa de silenciamento, nossas conquistas que se encontram em permanente disputa:

Uma situação que eu vivenciei, foi de um cara durante a roda de capoeira, que ele queria a todo custo tocar o berimbau, não tinha graduação para isso e tinha outros berimbaus com dois homens, mas ficou claro que ele só tentou pegar porque era comigo, ao ver uma mulher que estava tocando. Nessa situação eu não dei o berimbau mesmo (Lú Pimenta, entrevistaconversa em 15/1/2020).

Nessas semanas, eu não sei se foram uma ou duas que eu dei aula, tinha um rapaz lá que claramente não acreditava em mim como uma professora de capoeira. Eu falava com o mestre, o mestre me ligava todo dia para saber se estava tudo bem, eu contei ao mestre que não estava tudo bem. contei que o rapaz não estava acreditando no meu potencial. Ele falou: “Faça o seguinte: na aula de hoje você solta um golpe de verdade nele, não faz pra machucar, mas faz pra ele sentir”. E precisei fazer isso, e foi mais de uma vez, não com essa pessoa, mas com outros eu precisei fazer. Então, no meio da aula mostrando o movimento, eu tive que mostrar o meu potencial e que ele não tinha o conhecimento que eu tinha, então isso eu tive que fazer em outros momentos ao longo desses quinze anos. E a gente tem que soltar um golpe numa pessoa para que ela acredite no seu potencial, eu passei por alguns episódios (Dedê, entrevistaconversa em 20/4/2021).

Os feminismos, estudos de gênero e o conceito de colonialidade de gênero nos ajudam a pensar sobre questões sociais e diferenças discutidas anteriormente que são expostas a partir das relações entre feminilidades e masculinidades. As situações entre homens e

mulheres no mercado de trabalho são diferentes entre os cargos ocupados e os salários recebidos por pessoas ocupantes dos cargos. Em nossa sociedade, muitos homens recebem salários mais altos por ocuparem postos de lideranças enquanto as mulheres nem sempre têm acesso aos diversos tipos de emprego e quando ocupam a mesma função têm seus salários geralmente reduzidos por serem mulheres em determinados ofícios (CONNELL; PEARSE, 2015).

Tem uma coisa que eu acho errado como mulher, eu não sou feminista, eu só acho que uma coisa que não concordo, o mestre tem o mesmo tempo de categoria que eu, mas paga quinhentos reais para ele ou não paga para mim, ou só cem reais pra mim. Eu não vou porque eu sou uma profissional da área, eu também tenho que ser respeitada. Com os homens fazem os eventos e eles falam “Ah, vai mestre fulano”, vai pegar um Mestre Pinatti da vida, tudo bem, é outra coisa, o Mestre Gladson, mas você vai pegar o mesmo cara que tem o mesmo tempo que eu de capoeira e por que que ele vai me dar somente cem reais? Então, também na capoeira a mulher é desvalorizada quando ela é chamada para o evento. Se eu for fazer um evento e chamar a Cigana eu tenho que trazer ela às pompas, colocar ela num hotel e pagar tudo para ela, ela merece isso, entendeu? Se eu não vou fazer um evento à altura eu não chamo porque eu não quero passar vergonha e isso acontece muito com os mestres. (Luana, entrevistaconversa em 4/3/2021).

Na Capoeira, essas questões de remuneração não são diferentes do que vivenciamos em nossa sociedade, como corrobora o relato de Luana, uma mestra que possui o mesmo tempo de formação que outros mestres e ainda encontra barreiras relacionadas às desigualdades de gênero.

A igualdade entre homens e mulheres nas pequenas e grandes roda (ARAÚJO, 2017) pode e deve acontecer, pois são ambientes que se encontram em constante disputa e onde a presença feminina não está garantida porque foi e ainda está sendo conquistada.

Hoje, eu digo: o nome que eu tenho é por tudo o que eu já passei e não preciso provar nada pra ninguém. Eu já tive que provar várias vezes que eu tinha a mesma condição. A capoeira faz diferença para mulher na questão física, a nossa genética é diferente, se ele for agir comigo na agressividade, se ele for usar de força é diferente, mas se ele for usar de destreza, técnica ou malemolência, eu estou junto com eles (Mara, entrevistaconversa em 2/12/2020).

Eu falo para as mulheres terem o seu próprio trabalho. Você tá lá com o seu professor, mas tenha o seu próprio trabalho, não fique atrás dele! Faça, vá atrás e fique na frente, entendeu? Ele tem potencial como você mulher também tem todo o potencial, não seja submissa. Depois que aconteceu isso comigo eu não fico mais com a boca fechada, eu não fico submissa a nada na vida, porque a mulher do capoeirista ou as mulheres da capoeira, elas sempre ficam atrás, né, sempre na sombra. E se separam e “O que eu vou fazer agora?”... Então batalha sempre, batalha com o cara mas vai fazendo o seu

pezinho de meia também! Eu falo para todas as meninas não ficarem na ilusão do mestre. Então, é esse o recado que eu tenho: vamos à luta, vamos dar as mãos, juntas nós somos muito mais fortes e venceremos. Agora, sozinha uma andorinha não vai fazer verão (Luana, entrevistaconversa em 4/3/2021).

O que é ser um mestre? Se você não tem mestre você não tem um pai na capoeira? Se você trocou de mestre é desgarrado? Você é desleixado? Você não deu valor a seu pai na capoeira? Que pai é esse? Quem são as mulheres invisibilizadas que estão por trás dos mestres de capoeira? Quantas mulheres, mães dessas capoeiras, nas sombras existem? Por que eu, como mulher, tenho que ter um mestre só? Eu posso ter aprendizados com muitos e desejo que futuramente sejam com mestras. E hoje vem sendo! (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

É exatamente sobre a invisibilidade feminina na capoeira que dialogamos em nosso estudo. Ao invés de apagar/silenciar a história dos mestres homens na capoeira questionamos como esse silenciamento se deu até hoje em relação às mulheres – afinal, quem são essas mulheres invisibilizadas? –, e problematizamos as causas e situações desse apagamento no passado e na atualidade. Hoje, as mulheres estão nas rodas tornando-se mestras, vemos suas histórias sendo transmitidas e (re)conhecidas por tantas outras mulheres que fazem o enfrentamento em suas vidas cotidianas capoeiras.

Capítulo V – A Capoeira como projeto político de enfrentamento à Colonialidade: “Educação com as Mãos no Chão”, um princípio formativo pensado em roda com mulheres capoeiristas

Sou uma pesquisadora que tem o corpo em movimento, que vive Capoeira no modo de pensar e escrever. Eu não separo minha mente do meu corpo, não consigo sentir somente com a cabeça e muito menos aprender Capoeira somente com os movimentos de braços e pernas. A mente está em uma relação conjunta, não sou guiada somente pela cabeça por ela estar em cima do meu corpo, não separo meus sentidos em “caixinhas”, outros sentidos são acionados em meu deslocamento, memórias são inscritas e registradas (LIMA; MENDES; FERNANDES, 2020). O sentir mobiliza toda a reação fisiológica e motora, são ações e reações na ginga, no pensamento, na esquiva, na formulação de ideias, na cocorinha, na consciência, no golpe, nas reflexões e na volta ao mundo, na possibilidade do próximo jogo, das próximas considerações.

A autora Oyewùmí (2021) discorre sobre a cosmopercepção como o sentir atribuído às outras percepções do corpo em comunidades africanas, diferente do sentido atribuído somente à cosmovisão (visão) estabelecida pelo modo ocidental de entender e sentir, retomo o conceito de cosmopercepção para a pensar a Capoeira e todo o seu arcabouço, em todo o seu movimento. Sinto-me mobilizada ao acompanhar uma roda mesmo sem estar jogando, escuto os instrumentos, as batidas das palmas e sou guiada pelos movimentos de quem está na roda junto comigo acompanhando ou fazendo a ginga.

E sou guiada pelas memórias desse jogo que, através da oralidade e da experiência, me colocaram em suas rodas. Outras rodas registradas através das histórias, novamente aciono a cosmopercepção para demonstrar que não foi somente pelo visual que participei daqueles momentos. Foi por toda a ginga que me foi revelada por corpos de mulheres capoeiras, uma ginga entre o ouvir, registrar, transcrever, (re)ler, selecionar e (re)escrever.

A Capoeira segue como algo que é vivenciado de todas as maneiras, os corpos sentem, vibram e integram memórias que foram significadas pelo corpo em movimento:

Entende-se corpo em movimento, na relação com o pensamento, sem estabelecer separações, dicotomia ou binarismos entre pensamento/mente e corpo [...] (LIMA, MENDES; FERNANDES, 2020, p. 320-321).

A Capoeira é reconhecida como patrimônio cultural e imaterial do Brasil e da Humanidade (IPHAN, 2008; UNESCO, 2014). Originalmente como um movimento cultural de resistência, insurgente no Brasil colonial, a Capoeira resguarda um potencial de descolonização dos sujeitos através da prática conjunta das rodas de Capoeira e dos ofícios de mestres, que representam um processo formativo de dimensões várias que ocorre, por exemplo, na transmissão de saberes e trocas de experiências compostas pela oralidade.

No texto “Tradição Viva” de A. Hampaté Bâ (2010), os saberes são conhecimentos transmitidos pela tradição oral africana e correspondem à totalidade, se relacionam a tudo o que envolve a experiência humana contribuindo para a formação da humanidade. A forma de aprender demonstrada pela oralidade está entre os ensinamentos ancestrais, de pessoas idosas, sejam Mestres, Pais ou Avós, e a herança ancestral africana se materializa entre as palavras, entre as memórias que são significadas pelas experiências das pessoas. A experiência se integra à vida, segundo Bâ:

A educação tradicional, sobretudo quando diz respeito aos conhecimentos relativos a uma iniciação, liga-se à experiência e se integra à vida. Por esse motivo o pesquisador europeu ou africano que deseja aproximar-se dos fatos religiosos está fadado a deter-se nos limites do assunto, a menos que aceite a viver a iniciação correspondente e suas regras, o que pressupõe, no mínimo, um conhecimento da língua. Pois existem coisas que não “se explicam”, mas que se experimentam e se vivem (BÂ, 2010, p. 182).

Os saberes disseminados na Capoeira são revelados pela oralidade (BÂ, 2010), por mestras e mestres que dedicam suas vidas a modos de ensinar/aprender que não estão registrados em livros ou manuais. A maneira como se aprende Capoeira não é somente com os movimentos, o corpo todo está interagindo, a ginga é manifestada pela movimentação e também se expressa nos sentidos, na audição, na visão, no olfato, nos reflexos e no entendimento de se estar ali. A capoeiragem é uma cultura que tem a aprendizagem como algo a ser vivenciado, os registros de Dedê e Luana nos atentam para essa compreensão.

Por mais estudos que a gente faça na academia sobre a capoeira, pra aprender você tem que estar com um mestre ou uma mestra de capoeira, não tem livro que vai te ensinar ser capoeirista, eu acho que eu sei o meu lugar como mestra de capoeira e sei valorizar e reconhecer que é uma cultura preta e que eu gosto demais, que eu respeito demais, que eu tenho uma vida de dedicação (Dedê, entrevistaconversa em 20/4/2021).

Foi o que aconteceu com o meu primeiro mestre que eu não entendia, mas ele tocava muito bem, porque eu toco muito bem o atabaque, porque eu aprendi lá atrás com um ogã, eu não sabia que ele era ogã, eu não sabia o que era essa palavra. E quando eu

comecei a ir pra capoeira, comecei a ir naqueles eventos e as pessoas viam eu tocar o atabaque, eu aprendi com um ogã, eu aprendi com ele, então meu atabaque é assim, eu não sou muito boa de berimbau não, não me identifico, toco, mas se me der um pandeiro ou um atabaque não tem igual (Luana, entrevistaconversa em 4/3/2021).

O destaque feito por Luana sobre sua destreza com o atabaque vem de sua aprendizagem com um mestre de Capoeira atuante no candomblé. Em seu relato, ela diz sobre uma “técnica”, sobre um modo de tocar que foi aprendido juntamente com um mestre, junto com Dedê compreendemos que a aprendizagem da Capoeira está na experiência vivida, na capoeiragem disseminada por essas pessoas que se tornam mestres e mestras, experiências desenvolvidas entre oralidades, entre uma cosmopercepção imbricada pelo corpo em movimento.

Essas memórias significadas pelo corpo em movimento presentes na mente de Saruê também nos chamam para a compreensão de que a Capoeira compõe essa relação sem hierarquias e sem dicotomias, o corpo trabalha os movimentos, mas a mente guarda as sensações.

[...] A capoeira está na sua mente, eu dou aula de capoeira com a cabeça (Saruê, entrevistaconversa em 19/11/2020).

Lara demonstra em seu relato que seu trabalho com a Capoeira se expande além dos muros da Universidade. A Capoeira pode estar em diversos lugares, sendo corpo e movimento compondo as experiências de uma professora universitária capoeirista-pesquisadora.

Sigo esse trabalho, jamais deixei de dar aula, porém a minha maneira de dar aula na capoeira, eu diria que foi para o universo da academia, ou seja, da Universidade, onde desenvolvo meu trabalho como professora universitária nos cursos de artes (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

Em diálogo com esse corpo em movimento, nosso trabalho se insere como uma pesquisa-corpo-política e geopolítica do conhecimento (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO TORRES; GROSGOUEL, 2018), pois compromissada com a crítica ao eurocentrismo e ao cientificismo fazemos o tensionamento das experiências sentidas e vividas de maneira escrita, a partir do exercício de compreensão da Capoeira pela breve vivência em rodas da pesquisadora, pelas memórias que me foram relatadas, pelos estudos acadêmicos descolonizadores e, principalmente, pela tentativa de entender aquilo que me foi relatado

pelos corpos que experenciam a Capoeira de todos os modos, como nos comunica Saruê, que afirma que a Capoeira está em sua mente de modo que mente e corpo não estão separados, fazem parte da mesma estrutura física que aprendeu e viveu capoeirando.

A Capoeira se apresenta como outro modo de ensinar/aprender nas rodas, na ginga, na mandinga, na maneira de criar, no tocar, na experimentação do corpo, no reconhecimento de si juntamente com o outro (LIMA; MENDES; FERNANDES, 2020).

A memória da Capoeira perpassa os ensinamentos de geração em geração por meio das(os) mestras(es), contramestras(es), professoras(es), instrutoras(es) em interação com aprendizes nos rituais. É uma cultura viva, é patrimônio vivo que se modifica como cultura em novos saberes, uma cultura manifestada por processos formativos (ensinar/aprender, aprender/ensinar). Essa formação se manifesta na socialização, na vida social (LIMA, 2019).

Dedê, em seu relato, marca um dos potenciais formativos da Capoeira, a descolonização de sujeitos, questões que são confrontadas ao se expor os traços da colonização com a criação e a expansão da modernidade. Reitera-se que a modernidade, primeiramente, se baseou na diferenciação de raça e identidade racial como instrumento/estratégia colonial de classificação hierárquica básica de inferiorização entre as populações não brancas (QUIJANO, 2005), e mesmo com o fim do colonialismo as ideias da modernidade/colonialidade se sustentam na mentalidade de pessoas, ainda vivemos frente aos padrões de poder, ser, saber e da colonialidade de gênero.

A capoeira me levou pra dentro da favela milhões de vezes. Hoje, se eu trabalho na favela com a questão ambiental e tudo mais, a capoeira me levou lá, me fez enxergar isso, se eu não fosse capoeirista acho que não teria vivido dessa forma, eu não teria, só pela minha formação e pela vida que eu escolhi. Hoje tenho trabalhos dentro da favela. Pelas questões ambientais, eu até poderia estar lá dentro da favela, mas seria uma relação muito mais fria do que o que eu tenho hoje, por causa da capoeira. Eu tenho amigos, amigos capoeiristas pretos que estão nas favelas e estão em outros lugares, em todos os espaços. A capoeira me fez enxergar como branca, privilegiada e me fez participar de discussões sobre isso, se não fosse a capoeira talvez eu, como bióloga, eu não tivesse essa discussão, esse não seria o foco da minha profissão (Dedê, entrevistaconversa em 20/4/2021).

Dedê, ao se deparar com uma realidade diferente da sua, por questões relacionadas às ideias de raça e classe, sendo parâmetro para que entendesse seus privilégios por ser uma mulher branca e de classe média, em seu relato demonstra que essas vivências foram sentidas de outro modo. Suas experiências teriam sido marcadas somente pelas práticas apresentadas em seu círculo social (família, escola e outros locais de socializações), e outras vivências são sentidas por participar da capoeiragem. Ser capoeira a faz presenciar e conviver

com experimentações outras. Em sua fala registra que se não fosse o entendimento de diversas questões sociais discutidas pelas relações experienciadas como capoeirista não teria o mesmo direcionamento ao desenvolver seu trabalho ambiental nas favelas.

Lara nos apresenta o diálogo da Capoeira em um outro espaço, na Universidade, local que registra saberes acadêmicos que atualmente se encontram com saberes outros, saberes que se tornaram conhecimentos localizados e experienciados entre mulheres capoeiras, materializados em um princípio formativo e inclusivo: o princípio formativo “com as mãos no chão” de uma pesquisadora em Capoeira. Encontro-me nesse caminho agora, em uma longa trajetória...

Minha entrada na UNICAMP me abre outro canal que é um canal de olhar a capoeira e vivê-la como pesquisadora, como capoeirista-pesquisadora. Um envolvimento acadêmico, junto com o curso de dança, no Departamento de Artes Corporais. Mas até que eu escolhesse esse caminho pela dança, teve uma trajetória longa aí (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

Destacamos o relato de Mara, pois mesmo com a busca de uma formação que ampliase os caminhos juntamente com a Capoeira, ela marca a importância de ser capoeirista primeiro e que isso nunca fará com que outra formação educacional/profissional se sobreponha à sua formação como mulher capoeirista, em suas palavras:

Eu sempre digo que eu fui fazer faculdade, estudar para melhorar a condição da capoeira naquele momento, a condição que eu tinha. Ser professora de educação física para depois ser capoeirista não era essa minha intenção, primeiro eu fui capoeirista e não o contrário, eu sou e sempre fui capoeirista, fui pra melhorar ainda mais o meu trabalho com a capoeira. [...] A roda de capoeira é meu alimento, a capoeira é o meu alimento, é o alimento interior, não é esse alimento que a gente come, mas é a minha alma, eu me alimento da capoeira, ela é a minha segunda pele, sem a capoeira eu não seria o que eu sou e sem capoeira eu não existiria e não faria o que eu faço hoje (Mara, entrevistaconversa em 2/12/2020).

A relação com a Capoeira está impressa na vida das mestras através da força, do alimento, são palavras que correspondem à sobrevivência, pois aprenderam a viver, a ser e ensinam a viver e a ser Capoeira.

Por isso que eu sempre digo que pra ser quem eu sou foi dentro da capoeira, a capoeira que meu deu essa força, essa vontade de falar: “eu vou estar nesse ambiente sim, esse ambiente é a minha história também”. A capoeira tem toda essa questão da ancestralidade, que fortalece a gente enquanto mulher. Então, assim, essa força que eu tenho foi a capoeira que me deu, se eu fizesse qualquer outra coisa eu não teria a força

que eu tenho hoje de estar, de entrar e sair de qualquer lugar de cabeça erguida, eu não sou uma Mestre de capoeira escondida, eu sou mestra de capoeira com muito orgulho (Mara, entrevistaconversa em 2/12/2020).

Naturalmente a capoeira é o meu chão. Onde atuo, em grande parte, é na universidade, agora, a universidade ela tem essa capacidade incrível de trazer para a gente um pacote pronto. O grupo de alunas e alunos da universidade é maravilhoso e diverso em suas características. O trabalho artístico que estamos desenvolvendo lentamente surge de um diálogo precioso. Eu diria que, hoje, a universidade me dá aquilo que a vida toda eu tive que buscar em lugares diferentes. Quando eu atuava em Campinas, tinha que ir à periferia fazer um trabalho social, à uma instituição específica fazer um trabalho educacional e à universidade para desenvolver trabalhos acadêmicos. Eram grupos segmentados, vamos dizer assim, não tinha muito encontro. Hoje eu me sinto dentro da universidade participando desse próprio encontro da diversidade dos saberes. (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

Outro ponto importante, que trago como conceito, é a minha formação de capoeira, o respeito a quem me ensinou, o respeito ao mestre, à mestra, o respeito ao mais velho e o agradecimento também. E acho que eu aprendi muita coisa e tenho muito pra aprender, mas eu preciso começar a devolver. Quando eu hoje dou aula de capoeira é nesse sentido também (Dedê, entrevistaconversa em 20/04/2021).

O encontro entre as palavras ensinar, respeitar, agradecer, aprender (novamente) e devolver é proporcionado pela formação em Capoeira. Essas palavras se cruzam em roda, as mestras e mestres são formadores e formandos, compreendem que participam do processo formativo entre ensinar, aprender e devolver aquilo que foi assimilado pela vivência com os mestres mais velhos, um dos modos de manterem vivos os saberes através da memória da Capoeira, o respeito a quem te ensinou e a forma de sempre referenciar com quem se aprendeu, isso está presente na tradição de manter a memória e os saberes ancestrais da capoeiragem e outras culturas de matrizes africanas.

A potencialidade formativa e inclusiva da Capoeira gira em torno do nós: não se faz Capoeira sozinha(o), as movimentações são sempre em conjunto, na relação com outro. A Capoeira inclui e amplia os sentimentos de pertencimento seja na troca, no jogo, nos movimentos, no diálogo ou na resistência e na (re)existência, é através de suas memórias que a Capoeira abarca a história de tantas pessoas que foram excluídas de suas próprias narrativas de vidas e não puderam registrar suas histórias:

[...] O sentimento de pertencimento e ancestralidade amplia sobremaneira a responsabilidade para com o mundo, assim como confere legitimidade de estar no mundo sobretudo àqueles e àqueles historicamente violentados em seus direitos constitucionais. Fazer parte do mundo é fundamental para a responsabilidade com ele, não como um dever, mas como um princípio ético (LIMA, 2021a, p. 128).

Corroborar-se com Lima (2021a) e buscamos diálogo ao entendermos que uma das tarefas propostas por um projeto de educação na perspectiva descolonizadora e inclusiva corresponde à compreensão de se fazer parte do todo, ser integrante do mundo, não estar (des)colada(o) e sim ser e estar no mundo de maneira ética, ser responsável pelo mundo é pertencer ao mundo conscientemente.

Eu sou capoeirista, não tem como meu filho não ser, e ele gosta, se identifica com a capoeira, ele chega à escola, ele faz. Eu não consigo pensar em nada sem ter a capoeira junto. Tudo o que eu penso é capoeira (Lú Pimenta, entrevistaconversa em 15/1/2020).

Lú Pimenta, em seu diálogo, ao relatar sua inserção na Capoeira, a inserção da sua família (marido e filho são capoeiristas), nos leva a entender que essa relação se traduz em pertencimento, em ser e fazer parte daquele espaço, daquele grupo. Para as mestras, ser uma mulher capoeirista e pertencer àquele espaço ancestral advém das experiências de pertencimento que são sentidas.

Acho que “ser capoeira” é você assumir a sua história no mundo. Jamais saberemos como cada mulher se sente nesse mundo da capoeira, pois só cabe a ela mesma contar sobre suas experiências. Uma mulher negra falará como uma mulher negra, uma mulher mãe falará como uma mulher mãe, uma mulher branca falará como uma mulher branca, uma mulher indígena falará como uma mulher indígena, e assim vai. Eu sinto que é muito difícil a gente botar tudo num pacote, numa caixinha, o próprio universo da capoeira é complexo. E falar como capoeirista angoleira ou capoeirista regional é falar de caminhos, de giras que são completamente diferentes, de preciosidades gigantescas (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

As palavras de Lara demonstram que pertencimento é também assumir a sua história no mundo, a sua história capoeira no mundo. Uma história composta de experiências próprias e singulares, mas que se encontram no coletivo por serem histórias de mulheres capoeiras, e cada mulher falará por si nesse mundo ao contar suas memórias.

Eu acho que a capoeira é uma filosofia, a sua vida inteira gira em torno do NÓS. Você não forma uma família se não for nós, independente de ser homem ou mulher [...] (Lú Pimenta, entrevistaconversa em 15/1/2020).

Ainda em diálogo com as questões de pertencimento, experiências e com os relatos de Lara e Lú Pimenta, pensamos a Capoeira para além de uma filosofia, pois a Capoeira é um tipo de Educação que atua por meio de processos formativos, tem sua gira em torno do nós, construída, sentida e “jogada” por pessoas.

Como propósito de nossa discussão refletimos e dialogamos com a proposta de uma educação descolonizadora e inclusiva que problematiza as formas da colonialidade impostas aos pensamentos de sujeitas/sujeitos e manifestadas a partir de uma tríade de poder, ser e saber, rastros ainda presentes de uma colonização findada. A Capoeira “joga”, resiste e (re)existe aos modos da colonialidade, de uma matriz colonial de poder, ser e saber (re)criando outras experiências, outras relações na vida social de forma subjetiva e prática.

Com o nosso estudo tensionamos outros conceitos dos quais utilizamos para fazer questionamentos aos apagamentos e silenciamentos de mulheres na Capoeira, contribuimos para quebrar esta barreira ao registrarmos as memórias de mestras de Capoeira que, em seus relatos, compõem o passado, o presente e o futuro em que o entendimento da colonialidade de gênero nos faz perceber que essas mulheres (re)existem cotidianamente em suas vidas capoeiras, e portanto fazem o enfrentamento contra as tentativas de silenciamento de memórias femininas na capoeiragem.

A capoeira faz com que a gente tenha essa força. Se você realmente quer ser reconhecida nesse meio, ela te dá essa força. Então, a capoeira, ela inclui sim e faz mulheres fortes, não tem como ser diferente se você estiver dentro da capoeira (Mara, entrevistaconversa em 2/12/2020).

Nas palavras de Mara, inclusão faz relação com pertencimento porque estar incluída nas rodas, participar culmina em ser reconhecida dentro da Capoeira pelo que se faz. A Capoeira é vida, é resistência e (re)existência. Segundo Lara, junto com a Capoeira o sujeito torna-se muitos em uma pessoa só:

O que isso significa na minha vida? A capoeira, ela é minha vida! Ela abriu todas as minhas portas. Acho que tudo que eu fiz, tudo o que eu conquistei e tudo o que eu construí foi, assim, abraçada nessa capoeira que me despertou para essas muitas personagens que sabem jogar. Sou “muitas em uma”, que sabe fazer esse jogo de levar rasteira, cair e levantar. Dar volta ao mundo, abaixar no pé do berimbau, pedir licença, ser devota aos ancestrais, aos que vieram antes de mim e voltar para o jogo, sabe? Eu acho que isso, também, é ser uma mestra e, para além disso, é a gente ter o corpo disponível para perceber o corpo das outras pessoas (Lara, entrevistaconversa em 22/12/2020).

As experiências das rodas são vivências, são locais de aprendizado que deslocam certos saberes não acadêmicos localizados em comunidades, entre culturas que perpassam movimentos, corpos, pensamentos. Entendemos a Capoeira como uma possível proposta de educação descolonizadora e inclusiva, pois tem potencial de questionamentos e enfrentamento

ao eurocentrismo, à colonialidade, à hierarquização de conhecimentos e saberes, ao embate frente à colonialidade de gênero. Segundo Lima (2021), a Capoeira tensiona fronteiras e (re)cria significados a partir da participação do outro:

A dimensão afrodiaspórica da capoeira aponta para um deslizamento, um transbordamento de sentidos e significados implicados em ressignificações próprias dos seres, saberes e práticas em deslocamento. Por isto se entende que a capoeira, na condição de diáspora africana, implica em alargamento, tensionamento de fronteiras sociais, culturais e epistêmicas. O "outro" se faz presente reivindicando, ocupando tempos/espacos e (re)inventando linguagens, culturas e comunidades (LIMA, 2021b, p. 15).

Concordamos com Lima ao situar a Capoeira em constante movimento, em que sua dimensão afrodiaspórica se traduz em (re)criação, em deslocar-se nas fronteiras, nas fissuras que tensionam culturas em (re)invenção. A noção de diáspora (HALL, 2003), anteriormente discutida neste texto e em diálogo com a autora, é entendida a partir dos efeitos culturais, subjetivos, identitários em visões e relações com o mundo, em sua complexidade (re)produzida pelas crueldades causadas pelos deslocamentos violentos e forçados de povos africanos ao cruzarem forçosamente o Atlântico para desembarcar nas Américas.

E tudo que eu tenho hoje, sempre digo que se eu vivesse mais cem anos eu teria que agradecer à capoeira, enfim, ela que me deu toda a minha condição enquanto mulher negra. O conhecimento que eu tenho foi a capoeira, foi ela que me deu [...] (Mara, entrevistaconversa em 2/12/2020).

[...] Eu ainda estou aprendendo, a gente aprende com a vida, as experiências mostram que a gente precisa aprender. Eu fui mãe capoeirista, fui mulher capoeirista, fui menina capoeirista, a minha infância foi capoeira (Saruê entrevistaconversa em 19/11/2020).

A dedicação se expressa entre as trocas que são possibilitadas pelas mestras e mestres em rodas, em grupos, são essas experiências que transbordam entre as memórias e a temporalidade em que tais vivências se encontram “com as mãos no chão”, segundo Mara:

São trinta e oito anos de capoeira com as mãos no chão jogando, é por isso que eu tenho o nome que eu tenho hoje. Por conta de estar dentro das rodas de capoeira e ser a mestra Mara dentro das rodas (Mara, entrevistaconversa em 2/12/2020).

Ao fazermos o registro desta memória capoeira com as mãos no chão refletimos ao pensar em uma educação outra mobilizada por todos os sentidos, vivências pessoais e sociais. Fazemos, portanto, a contraposição ao tipo de educação ofertada atualmente, uma

educação que paralisa os sentidos, separa os seres, suas mentes e corpos, que (des)educa e forma corpos sem ação, sem movimentos, sem sentir deslocamentos, sem criar memórias significativas, uma educação sem criação com o outro.

Diferente é nossa proposta ao pensarmos nas relações conjuntas, em descolonizar mentes e corpos na formação com o outro, na ginga, no movimento, nas tensões causadas por informarmos as ações na experiência de educação relatada pelas rodas desta pesquisa capoeira. E tensionamos essas atividades para gingarmos com uma noção de educação envolvida com a (trans)formação de sujeitos, entendemos a Capoeira como um movimento, em um contexto educativo/ formativo, com potencial de descolonização como modo de enfrentar e superar o sistema colonialista, capitalista, racista e machista.

A “Educação com as mãos no chão” é baseada nas vivências em rodas, nas experiências formativas de mulheres que jogam a Capoeira de modo inclusivo, sem barreiras, e se (trans)formam nas relações com o outro.

5.1 Uma roda de encontros entre a Educação Inclusiva, *Pesquisa*formação, Atravessamentos Formativos e a Educação com as Mãos no Chão

A nossa pesquisa em educação discute a Capoeira como uma comunidade formativa (LIMA; LIMA 2022) atravessada pela colonialidade de gênero presente em nossa sociedade e vivenciada por sujeitas e sujeitos. As culturas afrodiaspóricas potencializam o embate e o enfrentamento à colonialidade, herança do colonialismo, possibilitando o diálogo entre educação, cultura e seus processos formativos.

Por Capoeira temos o entendimento da manifestação em sua pluralidade. As Capoeiras, como demonstrado em nossa pesquisa por meio das memórias das mestras, são compostas por diversidades entre os grupos, entre as maneiras de se vivenciar e ser capoeira, e o que encontramos em comum entre elas são seus modos de (re)existir e (re)significar as memórias dessa cultura afro-brasileira. Ao referenciarmos os saberes e conhecimentos praticados em suas comunidades, tensionamos e questionamos a lógica universal de saberes que constituem um tipo de educação.

A educação não deve ser reduzida somente à escola, e nem tão pouco ser entendida como único lugar de formação, pois a escola é local institucionalizado de referência. Ao discutirmos educação, a entendemos como lugar centrado na formação

humana, entre culturas e socializações, entre saberes e práticas que se dão em espaços formadores que não estão localizados somente na escola (LIMA; LIMA, 2022).

Outros espaços formativos trabalham diversos conhecimentos, socializações e culturas em diversos processos educativos relacionados à formação humana, como nos aponta Bragança (2012):

As instituições educativas se afirmam como espaços sociais em que esse movimento se dá de forma sistematizada. Contudo, o processo educativo não se restringe a elas; pelo contrário perpassa toda a vida humana. Por meio da educação, o sujeito amplia sua visão de mundo e se organiza para atuar de forma crítica, propositiva e humana. O conhecimento é, portanto, uma possibilidade de libertação. A educação se coloca, dessa forma, como prática social, tanto em sua vertente institucionalizada como em sua vertente informal. Já a formação é um processo interior; liga-se à experiência pessoal do sujeito que se permite transformar pelo conhecimento. Logo, podemos afirmar que, potencialmente todos os espaços e tempos da vida, são espaços e tempos da formação, de transformação humana (BRAGANÇA, 2012, p. 63).

A Capoeira sendo espaço de (trans)formação, de aprendizagem, de troca e criação do outro, experiência que se faz em conjunto, como qualquer processo formativo relacionado a educação, a cultura, as relações de ensino e aprendizagem são conjuntas, se dão na troca com o outro, entre professor e aluno, mestre ou aluno, a ginga da Capoeira segue o ritmo de um processo formativo humanizador, nas palavras da autora:

A ginga no contexto de aprendizagem – construção/criação singular do capoeira – é uma experiência e tanto. Permite uma percepção de si inusitada e desafiadora ao demandar exploração e invenção do corpo de outros modos, e nesse caso, um modo próprio em busca de uma linguagem “de si”, pontual. O capoeira quando ginga coloca em movimento uma complexidade desconhecida/não sentida até então, que por sua vez se reinventa a cada repetição (LIMA, 2016, p.171).

Essa aprendizagem potencializa as vivências corporais, que não são relações separadas e sim relações experienciadas de forma dinâmica por todos, sendo (re)criadas a cada movimento, a cada jogo e compreendendo o todo de maneira singular, um todo que é corpo que existe e (re)existe, nas palavras de Helena Theodoro:

[...] A capoeira, por exemplo, é situada como afirmação de um corpo orgulhoso de sua vitalidade e ciente de seus segredos, de sua mandinga. Foi também o caminho da formação de uma maneira própria de usar o corpo, com uma plasticidade necessária aos representantes de uma cultura de resistência, sendo movimentos de autopreservação e continuidade cultural [...] (THEODORO, 1996, p. 158-159).

Esse corpo em formação se encontra na relação com o outro, sendo um modo de estar no mundo, de buscar a si mesmo e a nós. Os processos formativos nos proporcionam diversos tipos de relações que não se prendem a um começo ou fim; esse corpo orgulhoso (THEODORO, 1996) demonstra o pertencimento que se tem entre aquelas pessoas e aquele local de aprendizagens e trocas articuladas em contextos sociais e culturais específicos.

Assim, compreendemos a educação em uma perspectiva inclusiva e como paradigma outro de educação: uma educação não excludente e que trabalha com as diferenças, singularidades e heterogeneidades. Entendemos a inclusão como um princípio educativo e direito de todas, todes e todos, sem estar presa a uma lógica binária.

Segundo Lima (2019), a inclusão em sua função educativa precisa ser entendida a partir de processos sociais e culturais que atravessam as pessoas:

A inclusão precisa ser compreendida numa perspectiva mais ampla, sobretudo no que tange à dimensão cultural, posto que cultura e formação são interfaces de práticas formativas. Portanto, não se trata de inferência a um grupo social específico, como pessoas com deficiência, indígenas, afrodescendentes, ou qualquer outro grupo. A inclusão como princípio educacional e direito constitucional em processos formativos, diz respeito a todos nós, uma lógica outra, refutando binarismos (LIMA, 2019, p. 252).

A inclusão como princípio educativo problematiza fronteiras, contribuindo para a quebra de alguns paradigmas, (re)criando condições de pertencimento, tensionando-as. A diferença é algo que nos singulariza, algo que nos caracteriza na relação de pertencimento ao mundo (LIMA, 2021b). Sobretudo como uma forma de enfrentamento às exclusões sociais que se materializam em uma matriz colonial de poder, ser e saber.

A educação deve ser compreendida em sua amplitude como algo vivenciado no âmbito social e político da formação humana, pois não se restringe somente ao ensino e à formação escolar. Educação é um processo de humanização, humanizar-se é vivenciar processos formativos juntamente com outras pessoas (LIMA, 2021b).

Entendemos cultura em sua dimensão simbólica, em suas (re)produções de sentidos e significados, não como algo universal e sim pluriversal, culturas em que a Capoeira (in)surge como campo de representações de criação e (re)invenção que pode ser pensada juntamente com a educação em processos formativos de outros seres (LIMA, 2021b).

Estes processos formativos relacionados ao movimento da Capoeira encontram-se em nossa roda compostas pela educação inclusiva e descolonizadora, processos educativos

acompanhados pela formação em diferentes espaços e tempos, experiências de sujeitas e sujeitos atravessados por processos humanizadores em suas vidas.

Nossa pesquisa dialoga com diversos processos de formação humana. Segundo Morais, Bragança e Prado (2021), a proposta da pesquisa-formação consiste em um processo de relações entre as atividades de pesquisar e formar envolvendo, simultaneamente, pesquisadora e participantes da pesquisa. Nesse processo de mútua aprendizagem, a formação acontece entre ambas as partes, pois pesquisadora e participantes realizam trocas, se formam e se transformam durante a partilha da pesquisa.

Estes processos desenvolvidos pela pesquisa-formação se materializam em meio a conhecimentos, afetos, subjetividades e aprendizagens escritas e relatadas entre a pesquisadora e as participantes. O percurso escolhido pela pesquisa – o trabalho com histórias de vida – demonstra os movimentos de pesquisa e como se dá continuamente a formação entre pessoas envolvidas.

A afirmação acima dialoga com todo o caminho trilhado pela pesquisadora em formação, pois a pesquisa em construção juntamente com convivência junto às mestras de Capoeira possibilitou aprendizagens e trocas em uma comunidade formativa na qual as experiências dessas mulheres tomaram corpo com o campo de estudos da pesquisadora em formação.

Esses processos formativos encontram-se com as diversas experiências atravessadas pelas práticas culturais afrodiáspóricas nomeadas como “Atravessamentos Formativos”. As mestras de Capoeira vivenciam, pois, uma cultura de tradição (re)inventada nos espaços da roda, em que várias problematizações são feitas em suas narrativas em contraposição à colonialidade de gênero, à colonialidade e outros conceitos trabalhados ao longo desta tese.

Como mulheres capoeiras, são atravessadas cotidianamente por essas experiências advindas de suas relações e localizações sociais. Ao narrarem suas memórias, então, essas mulheres movimentam histórias atravessadas por outras histórias. Esses atravessamentos se desdobram, também, graças aos encontros narrativos para o registro desses relatos pelo ato de narrar e compor histórias por parte da pesquisadora em formação.

Neste momento, posso afirmar enquanto pesquisadora, que esses atravessamentos formativos, além de comporem os diversos textos narrativos presentes nesta pesquisa, me fizeram lembrar de minhas experiências em diversos *espaçostempos* da vida. São experiências percorridas por cada uma das mestras de Capoeira que se encontram com outras narrativas, então são compartilhadas pela pesquisadora em formação e potencializadas pela escrita

narrativa; uma construção de conhecimentos praticada em uma reflexão conjunta onde conhecimentos subjetivos são materializados por meio desta tese.

Estes atravessamentos formativos tomam corpo ao rasurarem fronteiras, descolonizarem saberes e incluírem sujeitas e sujeitos por meio de suas experiências narrativas.

5.2 Educação com as Mãos no Chão: Um princípio formativo a partir das experiências vividas pela pesquisadora

Ao escrever sobre a Educação com as Mãos no Chão sou tomada pela rememoração de diferentes experiências ao longo de minha tese. E às minhas experiências em formação somam-se as experiências de narrar outras vivências atravessadas pela Capoeira.

A Educação com as Mãos no Chão acompanha um modo de subverter o entendimento de conceito como algo fechado. Propõe-se como uma educação compartilhada sem a intenção de inscrever algo nas mentes e corpos, mas sim buscando tensionar a lógica formadora e paralisante de uma suposta educação que somente forma e não (re) humaniza as pessoas. Ao pensar em uma Educação com as Mãos no Chão a penso de peito aberto ao outro, como uma noção a ser desconstruída e não fixada movimentando-se para descolonizar sujeitas e sujeitos.

Uma noção (ou noções de experiências) deve tensionar, desconstruir e questionar paradigmas para desfazer aquilo que se apoia em uma ideia padrão (trans)formando sujeitas e sujeitos. Entendo a Educação com as Mãos no Chão como uma noção formadora a partir das experiências pelas quais somos atravessadas cotidianamente, e que nos implica estar numa lógica outra em que as Mãos no Chão subvertem, literalmente, o entendimento de se vivenciar algo com a mente e o corpo.

Para que um tipo de aprendizagem aconteça e nos mobilize de alguma forma somos por vezes levados a pensar que os movimentos do corpo não são necessários, temos sempre o entendimento de que a mente trabalha de modo separado, excluindo qualquer movimento corporal, e assim aprendemos desde muito cedo quando iniciamos o ciclo escolar e prosseguimos com nossos estudos.

Ao tensionar modos de aprendizagem ou tipos de educação que são universais incluem-se experiências que, em uma outra perspectiva, movimentam e deslocam saberes outros que se tornam pluriversais, descolonizando pessoas, mentes e corações (LIMA, 2021b).

A intenção de nomear este tipo de educação, este princípio formativo de educação, busca trabalhar a educação sentida e vivida pelas pessoas que integram uma comunidade de aprendizagem, uma comunidade formativa como é a Capoeira.

Os atravessamentos formativos que foram nomeados acima, advêm destas experiências relatadas pelas participantes, já que suas vidas representam diversos atravessamentos sentidos na escrita narrativa tecida pelo estudo. Ainda assim, não nos fechamos em conceitos impositivos, classificando algo como sentido igualmente por todas, mas temos noções de que essas experiências são atravessadas por suas vivências pessoais e coletivas, em diversos contextos, diversos momentos presentes nas diversas vidas dentro e fora da Capoeira.

Junto com Haddock- Lobo (2020a, 2020b) fazemos a leitura de uma filosofia com os pés no chão, nos encontramos “no chão” ao desafiar a lógica do pensamento eurocêntrico em que ao “pisar com os pés no chão” temos a compreensão de que não estamos atropelando nenhuma “chegada” de pensamentos e nem classificando nenhuma teoria como superior. O autor trabalha com a ideia de uma “ética dos pés”, presente em uma filosofia popular brasileira que demonstra as raízes culturais de uma experiência filosófica brasileira, segundo Haddock- Lobo:

Portanto, sim ao nome filosofia. Trata-se de um asseguramento epistemológico e político para essas outras experiências de pensamento que merecem e precisam ter suas dignidades reconhecidas. Isso para, em um primeiro momento, pensar que o que queremos reivindicar por filosofia brasileira é certamente composto pelas filosofias ameríndias e pelas filosofias africanas e afrodiáspóricas [...] HADDOCK-LOBO, 2020a, n.p.).

Partimos de uma experiência formativa de educação e estamos em diálogo ao refletirmos sobre as narrativas que compõem nossa tese ao pensarmos uma “Educação com as Mãos no Chão”, vivência potente e complexa representada pela Capoeira como cultura afrodiáspórica, e nos apoiamos também nas palavras dos autores na tentativa de inscrever essas aprendizagens e saberes em roda:

[...] O terreiro, a roda, a esquina, o barracão e todo e qualquer tempo/espço em que o saber é praticado em forma de ritual está a se configurar como um contexto educativo de formações múltiplas. Contextos firmados por educações próprias, inscritas na cultura e nos modos de sociabilidades. Educações que apontam para outras formas de aprendizagens articuladas a diferentes possibilidades de circulação das experiências. Esses diferentes modos de educação, gerados nas frestas e nas necessidades de invenção da vida cotidiana, evidenciam as potências dos saberes de

mundo que se assentam sob as perspectivas da corporeidade, oralidade, ancestralidade, circularidade e comunitarismo (SIMAS; RUFINO, 2018, p. 46)

Inicialmente, em uma das narrativas temos como título a “Capoeira com as Mãos no Chão”, com a continuidade dos estudos pudemos nomear o princípio formativo de nossa tese como “Educação com as Mãos no Chão”. Assim como Haddock-Lobo, ouvimos e sentimos aquilo que está próximo, que se encontra nas palavras das mestras de Capoeira que contam suas memórias sobre uma cultura afrodiáspórica, sobre suas vivências como mulheres capoeiras, e trabalhamos com a noção de uma experiência formativa. O autor nos chama atenção para a escuta, e nosso trabalho enseja uma escuta outra a fim de colaborar com narrativas outras.

Diante disso, penso que algumas medidas metodológicas precisam ser tomadas: a primeira delas é a necessidade de não nos atermos aos livros para experimentarmos o que seria esta cultura brasileira – músicas, imagens, lugares e pessoas também devem ser experimentados a fim de assombrarem nossa escrita; a segunda é que precisamos desenvolver uma escuta não apenas para a cultura, pois isso de algum modo já temos, mas o real desafio é aprendermos a pensar a partir de uma experimentação da cultura popular brasileira, ou, melhor ainda, das culturas populares brasileiras (HADDOCK-LOBO, 2020a, p. n.p.).

A Capoeira compreende uma proposta de educação na perspectiva descolonizadora e inclusiva, e em diálogo com esse projeto formativo vemos a necessidade de nomear/(re)encantar com palavras (SIMAS; RUFINO, 2018). Esse processo formativo composto por múltiplas experiências sentidas e vividas durante este estudo em leituras, escutas e reflexões, esse encantamento é nomeado “Educação com as Mãos no Chão”, contrariando a lógica de uma educação eurocêntrica que separa corpo-mente, razão-emoção, sendo uma educação de conhecimentos na ancestralidade, nos saberes afrodiáspóricos, na oralidade, na vida, nas experiências e na relação com o outro, na ginga, na esquivas, na experimentação, na criação, no enfrentamento ao embrutecimento dos corpos-políticos amarrados pelos efeitos da colonização e da colonialidade entre territórios e pensamentos.

“Encantar as palavras” nesse sentido, produz conhecimentos que contrariam a lógica colonial, a perspectiva do encantamento se traduz como “elemento e prática indispensável nas produções de conhecimento” (SIMAS; RUFINO, 2018). A Educação com as Mãos no Chão é uma experiência encantada, intenciona a produção de saberes e conhecimentos advindos de experiências sentidas, significadas e vividas no cotidiano. Encantar com as palavras, ou seja, renomear e promover o encantamento traz consigo

inúmeras possibilidades de se viver e transformar aquilo que é do nosso entorno para não se perder em desencanto pelo mundo:

A vida, afinal, é aquilo que praticamos cotidianamente e está em constante ameaça, a partir do veneno da serpente que, uma vez inoculado, espalha a mortandade, descredibilizando o ser e os seus saberes. Para a maioria dos seres que não experimentam o mundo a partir dos alpendres da Casa Grande, das sacadas dos sobrados imperiais e das salas de reunião de edifícios de grandes corporações, cabe entender o encantamento como ato de desobediência, transgressão, invenção e reconexão: afirmação da vida, em suma (SIMAS; RUFINO, 2020, p. 6).

A “Educação com as Mãos no Chão”, ao ser pensada nas fronteiras, no tensionamento, nas fissuras da colonialidade que tem como base as subjetividades, os conhecimentos, corporalidades, saberes e (re)criações em relação com os seres cria condições de diálogo com a educação na perspectiva descolonizadora e inclusiva.

Ser capoeirista demonstra a possibilidade de uma formação outra, de uma “Educação com as Mãos no Chão” compreendida como projeto de enfrentamento à colonialidade, conceito enraizado pela ideia de modernidade que afasta qualquer forma de cultura, política ou formas de pensamento de colonizados/subalternos. A partir da formação geopolítica da América e Europa formou-se o Outro como sujeito colonizado (desprezando qualquer forma de conhecimento intelectual) e os sujeitos colonizadores – os europeus – como aqueles detentores de todo o conhecimento da humanidade.

A “Educação com as Mãos no Chão” como proposta de enfrentamento transmitida pela Capoeira, pela memória de mulheres capoeiras, se expressa como um modo de se combater os rastros presentes da colonialidade, da colonialidade de gênero e se apresenta como uma educação outra possibilitada pelas experiências em rodas, pela participação em grupo, pela escuta, escrita, sendo as experiências sentidas como “alimento” necessário para a sobrevivência da manifestação cultural. Esse processo formativo é ampliado e constituído pela formação humana em que os processos educacionais se encontram em diversos locais de socialização para além dos espaços escolares ou universitários. Dessa forma são feitas diversas problematizações fora dos espaços formais de aprendizagem questionando a hegemonia colonial, racista, sexista, classista e excludente.

A “Educação com as Mãos no Chão” se forma em roda com um projeto de Educação na perspectiva descolonizadora e inclusiva, atravessada por experiências, culturas, sujeitas e sujeitos em processos formativos que desafiam a colonialidade de gênero criando outros modos de (re)existir no mundo.

5.3 As reverberações de encontros entre a “Educação com as Mãos no chão” e a devolutiva da pesquisa das memórias de mulheres capoeiras

A Educação com as Mãos no chão torna-se um trabalho conjunto, uma escrita que foi compartilhada entre as reverberações da pesquisadora e das participantes. Três anos depois das *entrevistas conversas* que conformam esta tese fizemos um breve encontro.

Um dos principais pontos de nosso início de diálogo era dizer sobre o tempo que passou, dois anos de grande intensidade, dois anos de pandemia, de um tempo de incertezas e inseguranças sobre a saúde física e mental, se seria possível voltar ao “normal” depois de dois anos tendo que nos adaptar ao menor contato possível com as pessoas, os relatos das mestras giram entre as mudanças sentidas dentro e fora das rodas.

A pandemia da Covid-19 ainda não terminou, temos vacinas, o número de mortes diminui juntamente com o número de infecções, as pessoas tiveram que se organizar de outras formas nos espaços, no contato com o outro, um dos sentimentos vividos por quase todas as pessoas foi a ansiedade e outras questões de saúde mental ganharam significados para tantas outras pessoas. No universo da capoeira não foi diferente.

As pessoas (re)inventaram suas relações. Em nossa conversa, as mestras relataram que o contato com o outro fortalece a capoeira, pois a capoeira é troca e movimento que se faz na ginga de dois corpos que interagem sempre na espera da resposta a ser dada. O período de distanciamento social recomendado pelas autoridades sanitárias afetou diretamente o encontro com o outro, durante um tempo não houve este jogo de pergunta e resposta possibilitado pela capoeira e a volta às rodas acontece aos poucos, em um movimento lento em que as pessoas retomam os contatos, as trocas e os movimentos do jogo.

A pandemia demonstrou que todas as rodas nunca mais serão as mesmas, mas para quem é capoeira esse entendimento já é bastante certo, nenhum jogo é igual, nenhuma capoeira é igual, nos reinventamos todos os dias, em todos os jogos e rodas da vida.

Os enfrentamentos cotidianos continuam. Segundo as mestras, a luta feminina continua com força, os espaços são conquistados e a permanência nestes espaços depende do entendimento e reconhecimento da importância de ser e estar naquele lugar, não simplesmente ter um título ou uma graduação, mas de sermos mulheres que buscam estar junto com outras mulheres e homens, em busca de igualdade também nestes locais.

Em nossa pesquisa discutimos o conceito de colonialidade de gênero (LUGONES, 2008), conceito chave para o entendimento de que as mulheres e homens sentem os efeitos da modernidade através de seus aparatos coloniais. Na capoeira não é diferente e sujeitas e sujeitos são atravessados pelas categorias de gênero, raça e classe de modo inteserccionado,

sendo categorias criadas para diferenciar e segregar corpos, estratégias de dominação que se apresentou também durante o processo de colonização sendo ferramenta utilizada pelos colonizadores. Com o fim da era colonial ainda vivenciamos, portanto, os efeitos da colonialidade e da colonialidade de gênero.

Esses conceitos nos ajudam a compreender o não reconhecimento das mestras de capoeira e de outras mulheres por qualquer atividade considerada do “universo masculino”, ou seja, o apagamento e silenciamento de memórias femininas em nossa sociedade e na história da Capoeira.

Um dos relatos feitos durante a devolutiva de nossa pesquisa descreve um processo doloroso de assédio dentro do grupo, em que o assédio não foi diretamente com a mestra, mas um posicionamento foi exigido para que ela se manifestasse contrária, e sim, ela não concordou em nenhum momento com aquilo que foi denunciado, mas o grupo se desestabilizou, ela se desestabilizou. Contudo, manteve a certeza de que o que ela sempre fez foi capoeira, os ensinamentos e as vivências a fortaleceram a continuar, caiu por um momento, se encontrou no chão e está se levantando para continuar na roda. As questões de assédio moral ou sexual exigem um enfrentamento para que as mulheres possam estar à frente ou mesmo em conjunto com outros homens nas diferentes esferas sociais.

Outro ponto de nossas *entrevistas conversas* foi a união entre as mulheres que cresce cada vez mais, dentro e fora das rodas. Sentido por todas as mestras, as mulheres estão ocupando os espaços e se unindo para estarem juntas. Ocupando lugares dentro de uma manifestação cultural afrodiáspórica e lutando para serem visíveis nestes locais.

Como pesquisadora de mulheres capoeiristas, vejo a importância de mestras serem visíveis para outras mulheres, pois muitas mulheres fazem capoeira atualmente; e as mestras visualizam a importância de estarem nesses espaços, o reconhecimento de suas atividades como participantes da capoeira de um longo tempo é uma das portas abertas para que outras mulheres estejam capoeirando. A representatividade é algo necessário para que nós mulheres estejamos em todos os lugares.

Em toda a nossa *entrevista conversa* a Educação com as Mãos no Chão como um princípio formativo esteve presente, é lembrada, é reforçada pela formação da capoeira em todos os lugares, nas rodas, no movimento dos corpos, na compreensão da ginga, na troca com o outro, abrindo caminhos para novos conhecimentos e saberes transmitidos em uma interação. Este princípio formativo de Educação com as Mãos no Chão nos chama atenção para pensarmos a educação de um outro modo, uma educação sem o viés colonizador de

corpos e mentes, e sim de sujeitos que experenciam processos formativos dentro e fora de instituições formais de ensino estabelecendo relações consigo, com o outro e com o mundo.

Como devolutiva de nossa pesquisa compartilhei com as mestras o princípio formativo da Educação com as Mãos no Chão, processo este que foi escrito a partir das suas histórias e memórias, das narrativas experienciadas por mulheres que foram atravessadas pela cultura afrodiaspórica da Capoeira. Elas trazem a capoeira em seus corações, em seus trabalhos, em suas vidas, se alimentam da capoeiragem em suas memórias, vivências inclusivas propiciadas pelas rodas de Capoeira, e seus processos formativos são compreendidos pela noção de Educação com as Mãos no Chão desenvolvida por esta tese.

Os relatos das mestras passam pelas suas experiências como educadoras. Nota-se a importância deste registro de educadoras capoeiras em suas vidas, uma vez que a capoeira não se encontra separada da educação e se faz em movimento, em criação, e justamente esta criação foi realizada de modo conjunto, em roda, e foi preciso estar com as mãos no chão no enfrentamento a tudo o que nos paralisa e nos mobiliza a ter outro sentido em nossas aprendizagens. Estar com as mãos no chão significa arriscar-se, brincar no solo, movimentar-se desafiando a lógica de uma educação que entende corpos e mentes sem movimentos. Por tudo isso é que sentimos e vivemos capoeira durante este estudo.

Destacamos a importância de nossa pesquisa como uma ferramenta de mudança e criação, proposta que abraçamos ao nos lançarmos neste estudo da capoeira, de mulheres e da educação. A capoeira com toda a sua história e memória me fez ter a compreensão de que ela se (re)inventava em todo o seu jogo, e como educadora feminista sempre devo questionar, discutir e (re)inventar modos outros de educação, em outros espaços. (Re)inventar outros modos de educação implica em descolonizar a educação, os feminismos, descolonizar gênero, descolonizar os corpos, mentes e corações. A descolonização torna-se ato necessário para a vida de todas, todes e todos.

Assim, a descolonização deve emergir não somente como um mero conceito, mas também como uma prática permanente de transformação social na vida comum, é, logo, uma ação rebelde, inconformada, em suma, um ato revolucionário. Por mais contundente que venha a ser o processo de libertação, é também um ato de ternura, amor e responsabilidade com a vida [...] (RUFINO, 2019, p. 11).

Seguimos juntos da Educação com as Mãos no Chão, cada vez mais conscientes de que se trata de uma noção formadora que tem como uma de suas propostas a descolonização, a desconstrução e a (re)invenção de sujeitas e sujeitos que resistem às amarras coloniais e ao individualismo moderno porque (re)existem em roda.

Considerações Finais: Mulheres na roda

Abri essa roda de pesquisa com uma narrativa minha enquanto pesquisadora-feminista ou uma feminista-pesquisadora, uma pesquisadora-feminista-narradora partindo de uma narrativa (auto)biográfica que se estendeu a outras narrativas de mulheres desta roda, e continuo “comprando o jogo” para estar na roda com mais uma narrativa.

Começo, ou encaminho, esta escrita ouvindo “Mulher na roda”, música de Carolina Soares, e sempre pensando em mulheres no plural: “Mulheres na roda” não são pra enfeitar, mulheres na roda são pra ensinar (SOARES, 2021). São essas experiências de mulheres nas rodas que me mobilizaram até aqui.

Começar essa roda não foi fácil. Como pesquisadora em um campo novo faço deslocamentos em meus estudos, sou pesquisadora em educação já faz um tempo, sempre pensei em um recorte de estudos de mulheres para a área de educação, mas esta nova pesquisa de campo, porém, com novos estudos foi me levando para outras experiências imprevistas. Não foram somente leituras e escritas, mas sim profundos deslocamentos e perdi o chão diversas vezes, justamente na medida em que pude pensar/problematizar e formular junto com autoras e autores, pesquisadores e mestras capoeiras, ocasiões em que entre as frestas pude ver o que não via antes e me firmar para continuar a jogar.

A escrita narrativa me fez buscar memórias, sensações que estavam guardadas há muito tempo, e escrever me provocou lembranças criativas. Pude, assim, criar junto com as minhas memórias o meu processo de escrita científica.

Para além dos questionamentos fui instigada pela minha orientadora a criar. E sempre pensava: Como fazer? É muito difícil se desprender do que achamos que sabemos para arriscar o que não sabemos. Achava que não sabia criar, estou tentando/aprendendo a criar. Sempre tentei qualquer coisa com a certeza de acerto, arriscar para mim era algo mais próximo ao erro e o medo de errar é tão grande... E criar faz parte disso, está nas fronteiras, nas frestas, nas fissuras.

O espaço de criação que estou conhecendo se dá entre essas fronteiras, entre aquilo que achamos saber e não sabemos. Pude ver o espaço das rodas de Capoeira em sua criação, onde o jogo nunca é igual cria-se ali no momento, nos instantes de defesa ou de ataque dependendo de como a outra capoeirista joga. O jogo se faz em uma troca.

Em conjunto com as experiências que me foram reveladas pude produzir e elaborar conhecimentos acadêmicos que foram tecidos para esta tese. As minhas experiências me possibilitaram a criação, as experiências de outras mulheres me ajudaram a pensar nas

minhas vivências, busquei diálogos para compartilhar as minhas narrativas, noções, conceitos e teorias, e agora confio a quem lê este texto mais um lugar nessa roda.

Não acho, pois, que eu esteja “fechando” esta roda. Ela foi aberta para tantas outras mulheres participarem, para tantas outras pessoas lerem as narrativas e poderem pensar nas suas histórias, nas suas experiências, nas suas criações. Esta roda encontra-se encaminhada para ser ocupada por outras vozes que criem nela, a partir dela e junto dela.

Digo que estou saindo deste jogo, mas continuo na roda para jogar, e assim como nas rodas de Capoeira estou aprendendo a ter a coragem de entrar. Acho que fechar a roda nunca será uma escolha. As mulheres estão na roda para criar. A colcha está feita, costuramos os retalhos para compor essas histórias entre experiências, conceitos, noções, atravessamentos e vivências. E a colcha de retalhos não foi feita apenas para se admirar, é ferramenta que aquece as memórias, nos remete ao passado sendo útil no presente.

Pensamos nas estratégias de como conduzir o jogo, fizemos leituras, narrativas, traçamos objetivos e alinhavamos, costuramos e tecemos juntas nosso estudo. A volta ao mundo nos ajuda a pensar na continuidade. Este processo nos demonstra um fôlego, um respiro, mas ao conhecer um pouco da Capoeira e de sua ancestralidade de matriz africana somos levadas a pensar em algo mais subjetivo, em um plano imaterial, podendo construir a partir de nossas subjetividades (pesquisadoras e participantes da pesquisa) um registro material que culmina na escrita desta tese ao mesmo tempo em que a extrapola. Não usaremos o termo reconstrução, pois nossa intenção não é fazer uma nova pesquisa, mas continuar a partir da pesquisa realizada, pensando em alternativas para poder seguir nos (con)textos que foram discutidos.

Atualmente, na Capoeira as discussões sobre presença, ausência, invisibilidade e violência contra a mulher conquistam espaços nas rodas. O protagonismo das mulheres ganha cada vez mais espaços, mesmo que ainda nos dias de hoje não encontremos um número expressivo de mulheres mestras de Capoeira em comparação aos homens mestres, mas as mulheres tornam-se visíveis nas rodas e conquistam cada vez mais lugares nos espaços formais de legitimação das histórias que vivem.

A invisibilidade nos provocou a discutir e pensar nas memórias narradas pelas próprias mulheres, em que as histórias sejam registradas pelas autoras desta pesquisa com a inclusão de suas experiências cotidianas.

Realizamos o objetivo central de nossa pesquisa: ouvimos, conhecemos e registramos algumas das memórias de mestras de Capoeira do Estado de São Paulo. Foram seis narrativas que inscrevem essas histórias e por meio das quais as mestras marcam suas

experiências como mulheres capoeiristas atuantes e pessoas de referência em todo o Estado e, por extensão, no Brasil e no mundo; e isso em diálogo com conceitos e teorias que expõem a importância de tornarmos visíveis as memórias de mulheres capoeiristas, entendendo a Capoeira como um patrimônio cultural imaterial constituído historicamente como insurgência, resistência de africanos e africanas escravizados, expropriados pelo colonialismo. Ao falarmos de suas experiências outras narrativas são apresentadas, não somente a memória que evidencia os “valentes capoeiras”, mas outras histórias que lançam luz ao protagonismo feminino registrados nas palavras e memórias das mestras participantes.

Escolhemos e fomos escolhidas pela pesquisa narrativa (auto)biográfica, pois esta ampliou as relações subjetivas entre pesquisadoras e participantes do estudo. Juntamente com esta pesquisa refletimos nossas intenções como pesquisadoras, sabendo que não existem processos neutros dentro de uma pesquisa como esta, pois a metodologia de pesquisa nos possibilitou uma jornada conjunta em um constante ouvir, registrar, compartilhar e caminhar juntas na escrita.

As experiências de ouvinte e narradoras se encontraram entre os capítulos e eu produzi narrativas como exercício de escrita reflexiva, conversei diretamente com as experiências que me foram relatadas, relatei as minhas experiências como pesquisadora-feminista ou feminista-pesquisadora, agora uma pesquisadora-narradora. Demonstrei algumas vivências de muito tempo, memórias guardadas que pude dividir em agradecimento ao que me foi relatado, senti que dividir as minhas memórias me aproximava ainda mais daquelas outras memórias compartilhadas.

Discutimos a presença de mulheres na Capoeira, problematizamos a visibilidade de suas memórias como mestras de Capoeira no Estado de São Paulo ao ouvirmos suas histórias relacionadas ao seu percurso formativo de mulheres capoeiristas até alcançarem as titulações como mestras dentro das tradições que cultuam e divulgam, pois a graduação exige um tempo de formação, dedicação e trabalho com a Capoeira, de ensino/aprendizagem. O nosso trabalho de pesquisa como um processo formativo nos permitiu nomear/encantar com palavras nossa noção de educação como: “Educação com as Mãos no Chão”.

As questões sobre as quais nos debruçamos com o estudo foram respondidas atravessadas pelas memórias dessas mestras de Capoeira nas diversas experiências descritas e sintetizadas em enunciados breves, biografizações que marcam a memória de cada encontro narrativo: “Tudo que eu penso é capoeira”, “Me vesti de menino para jogar capoeira”, “Capoeira com as mãos no chão”, “Minha trajetória é uma mescla de capoeiras”, “Corpo, pesquisa e vida capoeira”, “Eu sou branca, mas a capoeira que eu pratico e valorizo é preta”.

Trata-se de histórias que desvelaram participações dentro do Universo da Capoeira e onde uma experiência seguiu-se de diversas experiências, suas histórias de vida compostas por outras histórias. Retomamos conceitos e teorias em nossa roda interseccional, esta roda anunciada desde o início da tese, uma roda de Capoeira em que diversos saberes e conhecimentos foram experienciados entre leituras e ouvidos atentos.

Essas teorias e categorias nos mobilizam a nomear o que registramos, já que atravessamos experiências, experimentamos diversas leituras, construímos outros entendimentos, outros conhecimentos localizados neste processo de autoria narrativa entre pesquisadora e mulheres mestras de Capoeira. Podemos, então, nomear/encantar estas chaves de pensamentos como “Atravessamentos Formativos”.

Ao olharmos para esta roda, os “Atravessamentos de Formativos” têm como intenção contribuir com a visibilidade de narrativas de mulheres capoeiras garantindo as localizações sociais dessas memórias que são, necessariamente, cruzadas por outras histórias, cada narrativa entendida em sua singularidade enquanto conjunto de experiências femininas únicas.

Ao serem visibilizadas, estas narrativas posicionam e interseccionam mulheres entre as diversas categorias cruzadas de gênero, raça e classe. As categorias estão como experiências circulares, não atravessam a todas da mesma maneira, são experiências sentidas em níveis diferentes mesmo que estejamos juntas nesta roda. Essa análise interseccional foi possível pelas experiências formativas atravessadas pela Capoeira.

O jogo começou e continuamos, os atravessamentos formativos foram possíveis ao entrarmos na roda, nos esquivamos daquilo que não nos atravessa, gingamos, trocamos/sentimos experiências, em alguns momentos fomos tiradas do jogo e ficamos observando e estudando a hora mais apropriada de voltar para a roda. Para entrar “compramos o jogo” de novo e somos atravessadas pelas experiências formativas, pelas narrativas dessas experiências e percursos/trajetórias formativas.

As narrativas são construções de memórias obtidas pelo percurso formativo da Capoeira, memórias compostas por outras experiências em suas vidas. Buscamos ampliar os espaços de escuta para incluir as narrativas de mulheres como modo de romper com as amarras sexistas e coloniais.

Nossas questões foram respondidas, outros questionamentos transbordaram, nomeamos/encantamos as experiências que nos foram relatadas criando uma outra noção: “Educação com as Mãos no Chão”. Fizemos, enfim, a nossa volta ao mundo problematizando a inclusão e a visibilidade de mulheres nos diferentes espaços culturais e acadêmicos.

Pretendemos com nossa pesquisa ampliar as discussões, os diálogos dentro da pequena e grande roda. A perspectiva de uma educação descolonizadora e inclusiva nos chamou para compor a roda de experiências. Esta pesquisa na área da educação nos convidou para narrar nossas experiências como mulheres em seus atravessamentos.

Nosso referencial teórico – junto com a metodologia de pesquisa narrativa (auto)biográfica – demonstrou os tensionamentos possíveis nas frestas e lançamo-nos, então, ao jogo de desconstruir ideias e questionar o padrão instituído como universal.

Buscamos a visibilidade e a presença feminina nas rodas tão invisibilizadas pelas ausências produzidas pelo (re)conhecimento de uma só memória masculina na Capoeira. A desconstrução de muitas referências nos abre brechas para problematizar e visualizar aquilo que a colonialidade tanto nos esconde. Entendemos que não é necessário percorrer longos caminhos, mas sim poder (re)conhecer aquilo que nos foi silenciado em alguns momentos de nossas histórias, e temos como ferramentas descolonizadoras os processos de formação e educação vivenciados por pessoas ao longo de suas vidas, de trajetórias acadêmicas, pessoais e coletivas.

Que estas mulheres mestras capoeiras tenham em vida todo o reconhecimento necessário para, com dignidade de condições, continuarem no exercício pleno de viver a Capoeira, transmitir os seus saberes dentro de grandes e pequenas rodas até a mais avançada idade, garantindo aos seus descendentes e afilhados espaços e tempo para que se apropriem deste Universo que tanto sentido deu e dá às suas experiências e que, nesta modernidade, segue sendo marginalizado e subalternizado em termos de identidade, gênero e mercado.

Axé!

Referências

- ABIB, Pedro Jungers. **Mestre Bigodinho**: Capoeira não se faz, se joga! In: Portal Capoeira, Crônicas da Capoeiragem, 07 de setembro de 2012. Disponível em: <<https://portalcapoeira.com/capoeira/cronicas-da-capoeiragem/mestre-bigodinho-capoeira-nao-se-faz-se-joga/>> Acesso em 15/10/2021.
- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O perigo de uma história única**. 1 ed. [s.l.]:Companhia das Letras, 2019. 64 p.
- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. 151 p.
- ANGOLEIRAS CABANAS. **ABC da Angola** - Cantigas de capoeira sobre Mulheres, Crianças e Campesinato: Material auxiliar a treinos e letramento de crianças. Governo do Pará, Emaús-PA, 2020. 23 fls. Disponível em: <https://issuu.com/angoleirascabanas/docs/cartilha_abc_angola> Acesso em 06/9/2021.
- ARAÚJO, Gabriel Maciel. **Caminhos na educação**: rumo a uma Pedagogia. 2019. 36f. (Trabalho de Conclusão de Curso) - Faculdade de Educação, Universidade Estadual de Campinas, SP, 2019.
- ARAÚJO, Rosângela Costa. **Ginga uma epistemologia feminista**. Seminário Internacional Fazendo Gênero 11& 13 Women's Words Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017. 14p.
- BÂ, A. Hampate **A tradição viva**. In: [História geral da África](#), I: Metodologia e pré-história da África / editado por Joseph Ki -Zerbo. – 2.ed. rev. – Brasília: UNESCO, 2010.
- BAIROS, Luiza. **Nossos feminismos revisitados**. Estudos Feministas, 2, 1995, p. 458-463
- BARBOSA, Maria José Sormelate. **A Representação da mulher nas cantigas de Capoeira**, artigo em bolsa de pesquisa concedida pelo National Endowment for the Humanities, 2001.
- BARBOSA, Viviane Malheiro. **Mulher na roda**: experiências femininas na Capoeira Angola de Porto Alegre. 2017. 156f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal do Rio Grande do Sul, RS, 2017.
- BEAUVOIR, Simone de. **Memórias de uma moça bem-comportada**; tradução Sérgio Milliet. - 5. ed.- Rio de Janeiro, RJ: Nova Fronteira, 2017. 318 p.
- BENJAMIN, Walter. A imagem de Proust. In: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaio sobre literatura e história da cultura; Tradução Sérgio Paulo Rouanet- 8ª ed. São Paulo, SP: Brasiliense, 2012b. Obras Escolhidas, v.1 271 p.

BENJAMIN, Walter. Experiência e Pobreza. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaio sobre literatura e história da cultura; Tradução Sérgio Paulo Rouanet- 8ª ed. São Paulo, SP: Brasiliense, 2012c. Obras Escolhidas, v.1 271 p.

BENJAMIN, Walter. O narrador. *In*: BENJAMIN, Walter. **Magia e técnica, arte e política**: ensaio sobre literatura e história da cultura; Tradução Sérgio Paulo Rouanet- 8ª ed. São Paulo, SP: Brasiliense, 2012a. Obras Escolhidas, v.1 271 p.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón. Introdução: Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico. *In* BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiáspórico**. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2018. 365 p.

BESOURO. Direção de João Daniel Tikhomirow. BR: Sony Pictures Entertainment, Columbia Pictures, 2009. 1 DVD (1h35 min.).

BEZERRA, Paula Natanny Rocha. **“Sai, sai Catarina/ Saia do mar, venha ver Idalina” Gênero e feminilidade (s) na capoeira**. 2014. 81f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) - Universidade Federal de Pernambuco, PE, 2014.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade**: Lembranças dos velhos. 17ª. ed. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2012. 484 p.

BRAGANÇA, Inês Ferreira de Souza. Histórias de vida e formação de professores: diálogos entre Brasil e Portugal. **Ed. UERJ**. [online]. Rio de Janeiro: EDUERJ, 2012, 312 p. Disponível em: <http://books.scielo.org/id/f6qxr/epub/braganca-9788575114698.epub>. Acesso em 1/8/2022.

_____, Inês Ferreira de Souza. **Pesquisa formação narrativa (auto)biográfica**: trajetórias e tessituras teórico-metodológicas. *In*: ABRAHÃO, Maria Helena Menna Barreto; CUNHA, Jorge Luiz; BÔAS, Lúcia Villas. *Pesquisa (auto)biográfica*: diálogos epidêmico-metodológicos. Curitiba: CRV, 2018, v.1, p. 65-81.

BRAH, Avtar. Diferença, diversidade, diferenciação. **Cad. Pagu** [online], n.26, 2006. P. 329-376. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cpa/a/B33FqnvYyTPDGwK8SxCPmhy/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 17/08/2020.

BRITO, M. da C. E.de. **Poemas malungos. Cânticos irmão**. 2011. 172f. Tese. (Doutorado em Literatura Comparada). Instituto de Letras da Universidade Federal Fluminense. Rio de Janeiro.

BUTLER, J. Corpos que pesam: sobre os limites discursivos do sexo. *In*: LOURO, G. L.

(org.) **O Corpo Educado-Pedagogias da sexualidade**. Trad. Tomaz Tadeu da Silva. 2ª Ed. Belo Horizonte: Autêntica 2000.p.151.

CAMPOS, Mariana da Silva Felipe. **A capoeira na educação não formal**. 2015. 31f. (Trabalho de Conclusão de Curso) - Faculdade de Educação- Universidade Estadual de Campinas, SP, 2015.

CARDOSO, Cláudia Pons. **Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez**. Estudos Feministas, Florianópolis, RS, 22 (3): 320, setembro- dezembro /2014.

CAROLINA SOARES, Biografia de. Letras.com.br, Seção Samba, 2021. Disponível em: <<https://www.letras.com.br/carolina-soares/biografia>> Acesso em 08/10/2021.

CAROLINA SOARES, Mais Acessadas de. In: Ouvir Música, 2021. Disponível em: <<https://www.ouvirmusica.com.br/carolina-soares/1618920/>> Acesso em 02/9/2021.

CASTRO, Susana de. Condescendência: estratégia pater- colonial de poder. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de; autoras VAREJÃO, Adriana [et al] **Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais** - 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p

CLANDININ, D. Jean. & CONNELLY F. Michael. **Pesquisa narrativa: experiência e história na pesquisa qualitativa**. Tradução: Grupo de Pesquisa Narrativa e Educação de Professores II EEL/UFU. – Uberlândia, MG: EDUFU, 2011. 249 p.

COLCHA de Retalhos (How to Make an American Quilt). Direção de Jocelyn Moorhouse. EUA: Universal, 1995.1 DVD (117 min.).

COLETIVO MARIAS FELIPAS. **Mulheres da Pá Virada: histórias e trajetórias na capoeira**. Direção coletiva. Brasil, Bahia: Independente, 2019. Documentário (45 min.). Disponível em: <<https://vimeo.com/392575155>> Acesso em 15/3/2020.

COLLINS, Patricia Hill. Epistemologia feminista negra. In: COLLINS, Patricia Hill **Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento**; tradução Jamille Pinheiro Dias. 1.ed. – São Paulo, SP: Boitempo, 2019. 493 p.

CONNELL, Raewyn; PEARSE, Rebecca. **Gênero Uma Perspectiva Global**. Tradução e revisão técnica Marília Moschkovich. São Paulo, SP: Nversos, 2015. 335 p.

CRENSHAW, Kimberlé: Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero, **Estudos Feministas**, 1, 2002, p.171-188.

CURIEL, Ochy. Construindo metodologias feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de; autoras VAREJÃO, Adriana [et al] **Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais** - 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p

DELORY-MOMBERGER, Christine. Abordagens metodológicas na pesquisa biográfica. *In: Revista Brasileira de Educação*, v. 17, nº 51, set-dez. 2012. p. 523-536.

FERNANDES, Renata Sieiro. “as capoeiras” a4, 2023.

FERREIRA, Tarcísio José. **A capoeira sob a ótica de gênero**: O espaço de luta das mulheres nos grupos de capoeira. 2016. 134f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) - Universidade Católica de Goiás, GO, 2016.

FIALHO, Paula Juliana Foltran. **Mulheres Incorrigíveis**: capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia (1900- 1920). 2019. 301f. Tese (Doutorado em História) - Universidade de Brasília, DF, 2019.

FIRMINO, Camila Rocha. **Capoeiras**: Gênero e hierarquias em jogo. 2011. 109f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal de São Carlos, SP, 2011.

FOLTRAN, Paula Juliana. “**Capoeira é pra homem, menino e mulher**”: Angoleiras entre a colonialidade e a descolonização. Sankofa. *Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana* Ano X, n. XIX, agosto/2017.

FORMATURA, Conramestra Geusa. Disponível em <https://www.facebook.com/crescer.gingando>. Acesso em 10.2.2023.

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. *In* MALDONADO- TORRES In BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2018. 365 p.

GONÇALVES, Maria Alice Rezende; PEREIRA, Vinicius de Oliveira. Educação e patrimônio: notas sobre o diálogo entre a escola e a capoeira. **Revista do Instituto de Estudos Brasileiros**, Dez. 2015, n. 62, páginas 74-90.

GONZALEZ. Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, ANPOCS, 1984, p. 223- 244.

HADDOCK- LOBO, Rafael. **Correndo gira**. Revista HH Magazine, Humanidades em Rede, 25 mar 2020b. Disponível em <https://hhmagazine.com.br/por-que-filosofia-popular-brasileira/>. Acesso em 8. 11.2021.

_____, Rafael. Por que Filosofia popular brasileira? **Revista HH Magazine**, Humanidades em Rede, 22 jan 2020a. Disponível em: <<https://hhmagazine.com.br/por-que-filosofia-popular-brasileira/>> Acesso em 8/11/2021.

HALL, Stuart. **Da diáspora**. Identidades e mediações culturais. 2. ed. Belo Horizonte, MG: Editora UFMG, 2003. 439 p.

HEALEY, Paul; ARANHA, Vitoria. **Ladainhas**. In: Capoeira Angola - South London. Disponível em: <<http://www.capoeiradeangola.net/p/capoeira-music.html>> Acesso em 06/9/2021.

HISTÓRIAS Cruzadas (*The Help*). Direção de Tate Taylor. EUA: DreamWorks, 2011. 1 DVD (137min.).

INSTITUTO DE PRESERVAÇÃO DA CULTURA BRASILEIRA (IPCB); MARINHO, André. **Mestre Caiçara - Antonio da Conceição Moraes (1923-1997)**, 09 de maio de 2018. Disponível em: <<http://ipcb-rj.com.br/site/?p=427%20acesso%20em%208/10/2021>> Acesso em 12/9/2021.

Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional (IPHAN). Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/pagina/detalhes/66>. Acesso em: 20/01/2020. 2008

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). **Dossiê - Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil**. Wallace de Deus Barbosa (Coord.). Brasília, DF: 2007. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossi%C3%AA_capoeira.pdf> Acesso em 15 set. 2021.

JESUS, Daniela Sacramento de. **Quando mulheres se tornam capoeiristas**. Um estudo sobre a trajetória e o protagonismo de mulheres na capoeira. 2017. 153f. Dissertação (Mestrado em) - Universidade Federal da Bahia, BA, 2017.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação-** Episódios de racismo cotidiano; tradução Jess Oliveira, 1 ed- Rio de Janeiro, RJ: Editora Cobogó, 2019. 244 p.

KRENAK, Ailton. **Ideias para adiar o fim do mundo**. – 2ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2020. 102 p.

LARROSA, Jorge. **Tremores:** escritos sobre experiência; tradução Cristina Antunes, João Wanderley Geraldi. – 1.ed. reimp. – Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2018. 175 p.

LIMA, Norma Silvia Trindade de. **Capoeira em diáspora: capturas, insurgência e (re) existências por uma educação decolonial e inclusiva**. *IN: Perspectiva: REVISTA DO CENTRO DE CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO*. V. 39, n. 4- p. 01-17. Out/dez. 2021b- Florianópolis. Disponível em: www.perspectiva.ufsc.br. Acesso em 10 nov 2021.

_____, Norma Silvia Trindade de. **Capoeira: interfaces na educação e cultura**. *In* SPIGOLON, Nima I.; NETO, Nicola José Frattari; ATAIDE, Patrícia Costa; CASTRO, Rosa Betânia Rodrigues de. (orgs.). *Tambores, Urucuns e Enxadas: práticas e saberes contribuindo para a formação humana*. Ituiutaba: Barlavento, 2019. p. 248-261

_____, Norma Silvia Trindade de. **Inclusão escolar e pertencimento, cruzos a partir da experiência: capoeira e decolonialidade.** In MANTOAN, Maria Teresa Egler e LANUTI, José Eduardo de Oliveira Evangelista (Orgs.). Todos pela inclusão – dos fundamentos às práticas. Curitiba: CRV, 2021a. p. 121-129

_____, Norma Silvia Trindade de. **Ode à capoeira: “além” mar, entre mundos e tambores.** Miscelâneas (recurso eletrônico) /organizado por Maria Teresa Égler Mantoan; LEPED, editoração, capa e digitalização: Gustavo Machado Tomazi—Campinas; SP: UNICAMP/ Biblioteca Central, 2016.

_____, Norma Silvia Trindade de.; MENDES, Jackeline Rodrigues; FERNANDES, Renata Sieiro. **Capoeira e Educação: pelo movimento, pelas narrativas e pela experiência.** IN: Educação, Ciência e Cultura. v. 25, n. 2, 2020. p. 319-334. Disponível em: <https://revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Educacao/article/view/5499>. Acesso em: 21 set 2021.

LIMA, Mariana Semião de; LIMA, Norma Silvia Trindade de. A Menina de Oyá: Contribuições decoloniais e inclusivas ao ambiente escolar. **Poiésis**, Tubarão/SC, v. 16, n. 29, p. 183-201, jan-jun, 2022.

LORDE, A. Scratching the surface: some notes on barriers to woman and loving. In: _____. **Sister Outsider: Essays and Speeches.** Freedom, CA: Crossing Press, 1984. 45-52.

LOURO, Guacira. Lopes. **Um corpo estranho: Ensaio sobre sexualidade e teoria queer.** Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

LUGONES, María. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa.** Bogotá- Colombia, No 9: 73- 101, julio- diciembre 2008, páginas 73- 101.

_____, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 22 (3): 320, setembro- dezembro /2014.

MALDONADO- TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO TORRES, Nelson; GROSFUGUEL, Ramón (orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Belo Horizonte, MG: Autêntica Editora, 2018. 365 p.

MCCLINTOCK, Anne: **Couro Imperial.** Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2010. 598 p.

MIGNOLO, Walter D. Colonialidade. O lado mais escuro da modernidade. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** Vol.32, n. 94, junho/2017, páginas 1- 18.

MILANI, Luciano. **A princesa Aqaltune**. In: Portal Capoeira, Capoeira Mulheres, 21 de agosto de 2010. Disponível em: <<https://portalcapoeira.com/capoeira/capoeira-mulheres/a-princesa-aqaltune/>> Acesso em 23/6/2021.

MIÑOSO, Yuderlys Espinosa. Fazendo uma genealogia da experiência: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência história na América Latina. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de; autoras VAREJÃO, Adriana [et al] **Pensamento Feminista hoje: perspectivas decoloniais** - 1. ed. – Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020. p

MOHANTY, Chandra. “**Bajos los ojos de occidente**. Academia feminista y discurso colonial”. Liliana Suárez Navaz y Aída Hernández (editoras): *Descolonizando el Feminismo: Teorías y Prácticas desde los Márgenes*, ed. Cátedra, Madrid, 2008 [1984].

MOUTINHO, Laura. Diferenças e desigualdades negociada: raça, sexualidade e gênero em produções acadêmicas recentes. **Cad. Pagu** [online]. 2014, n.42, pp.201- 248. Disponível em: < <https://doi.org/10.1590/0104-8333201400420201> > Acesso em 15/08/2021.

MORAIS, Joelson de Sousa; BRAGANÇA, Inês Ferreira de Souza; PRADO, Guilherme do Val Toledo. Conhecimentos, experiências e afetos em narrativas (auto) biográficas compartilhadas em uma pesquisa formação. **Revista Cocar**. v.15 n.32, p.1-20, 2021.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de/ LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. **Capoeira, identidade e gênero**: ensaio sobre a história social da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009. 200 p.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes. **Educação e Militância Decolonial**. 1ª ed. RJ: Editora Selo Novo, 2018. 150 p.

OYÈWÚMÍ, OYÈRÓNKÉ. **A invenção das mulheres**: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero; tradução Wanderson flor do nascimento. – 1. Ed.- Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021, 324 p.

PADOVANI, Natália Corazza. “É Possível Fazer Ciências Sociais sem uma Análise Crítica das Categorias de Diferenciação? Uma Proposição Feminista. **Cadernos de Estudos Sociais e Políticos**., v. 7, p6- 30, 2017.

PALERMO, Zulma. Alternativas locais ao globocentrismo. **Epistemologias do Sul**, v. 3, n. 2, p. 88-99, 2019.

PASQUA, Livia de Paula Machado. **O floreio na Capoeira**. 2011. 169f. Dissertação (Mestrado em Educação Física) - Faculdade de Educação Física – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2011

PASSEGGI, Maria da Conceição, NASCIMENTO, Gilcilene; OLIVEIRA, Roberta de. **As narrativas autobiográficas como fonte e método de pesquisa qualitativa em Educação**. *Revista Lusófona de Educação*, v. 33, p. 111- 125, 2016.

_____, Maria da Conceição; SOUZA, Elizeu Clementino. O Movimento (Auto)Biográfico no Brasil: Esboço de suas Configurações no Campo Educacional. **Investigación Cualitativa**, 2(1) pp. 6-26, 2017.

PATAI, Daphne. **História oral, feminismo e política**. São Paulo: Letra e Voz, 2010. 163 p.

POLITIZE. **Sororidade**: por que precisamos falar sobre isso?, Cidadania, Gênero, 23 de março de 2020. Disponível em: <<https://www.politize.com.br/sororidade>> Acesso em: 22/07/2021.

QUIJANO, Aníbal. A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**. CLACSO- Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, 2005, páginas 117-142.

RABELO, Amanda Oliveira. A importância da investigação narrativa na educação. **Educ. Soc.**, Campinas, v. 32, n. 114, p. 171-188, jan- mar. 2011.

RAGO, Luzia Margareth. **A aventura de contar-se**: feminismos, escrita de si e invenções da subjetividade. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2013. 341 p.

REIS, Letícia Vidor de Sousa. **O mundo de pernas para o ar**: a capoeira no Brasil. 3 ed.— Curitiba: Editora CRV, 2010.

REIS, Eliane Glória dos. **As Mestras de Capoeira**: empoderamento e visibilidade. 2018. 117f. Tese (Doutorado em Ciência do Exercício e do Esporte) - Universidade Estadual do Rio de Janeiro, RJ, 2018.

RUFINO, Luiz. **Pedagogia das encruzilhadas**. Rio de Janeiro, RJ: Mórula Editorial, 2019. 164p.

SAHAGOFF, Ana Paula. Pesquisa narrativa: uma metodologia para compreender a experiência humana. **XI Semana de Extensão, Pesquisa e Pós- Graduação- SEPesq**, 2015.

SANTOS, B. de S. **Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências**. In ____ (org.). Conhecimento prudente para uma vida decente. Um discurso sobre as ciências revisitado. 2ª. Ed. São Paulo, SP: Cortez, 2002.

_____, B. de S.; MENESES, M. P.(orgs). **Epistemologias do sul**. Portugal: Edições Almedina, 2010. 532 p.

SCOTT, Joan. **“Gênero: uma categoria útil para análise histórica”**. Educação e realidade. Porto Alegre: vol. 20, no 2, 1995.

SENA, Ivanildes Teixeira de. **No ventre da Capoeira, marcas de gente, jeito de corpo**: Um estudo das relações de gênero na cosmovisão africana da Capoeira Angola. 2015. 151f. Dissertação (Mestrado em Crítica Cultural) - Universidade do Estado da Bahia, BA, 2015.

SILVA, Ana Beatriz Matilde da. **Mulheres na Capoeira**: Resistência dentro e fora da roda. 2019. 125f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Universidade Federal de São Carlos, SP, 2019.

SILVA, Maria Zeneide Gomes da. **Movimento Capoeira Mulher**: Saberes Ancestrais e a práxis feminista no século XXI em Belém do Pará. 2017. 198f. Dissertação (Mestrado em Educação e Cultura) - Universidade Federal do Pará, PA, 2017.

SIMAS, Luiz Antonio, RUFINO, Luiz. **Fogo no mato: a ciência encantada das macumbas**, 1. ed. – Rio de Janeiro: Mórula, 2018, 123 p.

_____, Luiz Antonio, RUFINO, Luiz. **Encantamento: sobre política de vida**. 1. ed.- Rio de Janeiro: Mórula, 2020, 33 p.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. “**A Negregada Instituição**”. Os capoeiras no Rio de Janeiro (1850- 1890). 1993. 467f. Dissertação. (Mestrado em História) - Universidade Estadual de Campinas, SP, 1993.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade: A forma social negro- brasileira**, editora Vozes, Petrópolis- RJ, 1988, 165 p.

SOUZA. Eliane Glória Reis da Silva. **Capoeira Regional**: Representações Sociais das Mestras e Formandas sobre sua Inserção e Atuação no Ensino da Luta no Rio de Janeiro. 2011. f. Dissertação. (Mestrado em Ciências da Atividade Física) - Universidade Salgado de Oliveira, RJ, 2011.

TELLES, Lygia Fagundes. Mulher, mulheres. *In*: **História das mulheres no Brasil**. 10. Ed., 2. reimpr. São Paulo: Contexto, 2013. 678 p.

THEODORO, Helena. **Mito e Espiritualidade de Mulheres Negras**. Ed. Pallas, Rio de Janeiro- RJ, 1996, 214 p.

VELHOS MESTRES. **Mestre Canjiquinha** - Washington Bruno da Silva (1925-1994), setembro de 2017. Disponível em: <<http://velhosmestres.com/br/destaques-13>> Acesso em 8/10/2021.

WALSH, Catherine. **Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver**. In CANDAU, VERA (org.). Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas. 2009.

_____, Catherine. **Interculturalidade e decolonialidade do poder um pensamento e posicionamento "outro" a partir da diferença colonial***Revista Eletrônica da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), V. 05, N. 1, jan.-Jul., 2019.

ZONZON, Christine Nicole. **Conhecer, Ser, Transformar:** Reflexão sobre uma pesquisa intervenção com mulheres capoeiristas. Revista Ibamó. Rio de Janeiro, vol. 1, no 1, p. 105-115, nov. de 2018.

APÊNDICES

A – Levantamento de trabalhos de conclusão de cursos, dissertações e teses identificados e selecionados no repositório do SBU- Sistema de Bibliotecas da UNICAMP com os descritores “Capoeira” e “Educação”.

Autores/as	Título/Ano	Categoria /Área /Instituto ou Faculdade
PASQUA, Livia M. de Paula	O floreio na Capoeira - 2011	Dissertação, Educação Física, FEF
CAMPOS, Mariana S. Felipe	A capoeira na educação não formal - 2015	TCC, Educação, FE
ARAÚJO, Gabriel Maciel	Caminhos na educação: rumo a uma Pedagogia- 2019	TCC, Educação, FE

B – Levantamento de dissertações e teses na base de dados CAPES com os descritores “Mulheres, Capoeira e Educação”.

Autores/as	Título	Categoria do Trabalho/Área de conhecimento/Instituto ou Faculdade
FIRMINO, Camila Rocha	Capoeiras: Gênero e hierarquias em jogo	Dissertação de Mestrado, Departamento de Antropologia Social, Univers. Federal de São Carlos, 2011
SOUZA, Eliane Glória Reis da Silva	Capoeira Regional: Representações Sociais das Mestras e Formandas sobre sua Inserção e Atuação no Ensino da Luta no Rio de Janeiro	Dissertação de Mestrado, em Ciências da Atividade Física, Universidade Salgado de Oliveira, UNIVERSO, 2011
BEZERRA, Paula Natanny Rocha	“Sai, sai, Catarina/ Saia do mar, venha ver Idalina” Gênero e feminilidade(s) na capoeira	Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Antropologia, Univers. Federal de Pernambuco, 2014
SENA, Ivanildes Teixeira de	No ventre da Capoeira, marcas de gente, jeito de corpo: Um estudo das relações de gênero na cosmovisão africana da Capoeira Angola	Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural, Universidade do Estado da Bahia, 2015
FERREIRA, Tarcísio José	A capoeira sob a ótica de gênero: O espaço de luta das mulheres nos grupos de capoeira	Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação, Departamento de Serviço Social, Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2016
BARBOSA, Viviane Malheiro	Mulher na roda: experiências femininas na Capoeira Angola de Porto Alegre	Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2017
JESUS, Daniela Sacramento de	Quando mulheres se tornam capoeiristas. Um estudo sobre a trajetória e o protagonismo de mulheres na capoeira	Dissertação de Mestrado, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Bahia, 2017
SILVA, Maria Zeneide Gomes	Movimento Capoeira Mulher: Saberes Ancestrais e a práxis feminista no século XXI em Belém do Pará	Dissertação de Mestrado, Programa de Pós- Graduação em Educação e Cultura, Universidade Federal do Pará, campus Universitário do Tocantins/ Cametá, 2017
REIS, Eliane Glória dos	As Mestras de Capoeira: empoderamento e visibilidade	Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em Ciência do Exercício e do Esporte, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, 2018
FIALHO, Paula Juliana Foltran	Mulheres Incorrígíveis: capoeiragem, desordem e valentia nas ladeiras da Bahia (1900-1920)	Tese de Doutorado, Programa de Pós-Graduação em História, Universidade de Brasília, 2019
SILVA, Ana Beatriz Matilde da	Mulheres na Capoeira: Resistência dentro e fora da roda	Dissertação de Mestrado, Programa de Pós- Graduação em Educação, Univers. Federal de São Carlos, 2019