

V ENCONTRO AMAZÔNICO SOBRE MULHERES E
GÊNEROS – GEPEM

19 a 21 de novembro de 2019
Universidade Federal do Pará (UFPA)

AT 07- Feminismo, gênero e interseccionalidade

**“QUE MULHER CAPOEIRA!”: TRAJETÓRIAS DE
RESISTÊNCIA FEMININA NA CAPOEIRA NO PARÁ DO
SÉCULO XXI**

Ma. Luciane de Sena Camões - SEDUC/SEMED

“QUE MULHER CAPOEIRA!”: TRAJETÓRIAS DE RESISTÊNCIA FEMININA NA CAPOEIRA NO PARÁ DO SÉCULO XXI

RESUMO

Este trabalho intenciona discutir a trajetória de algumas capoeiristas no Pará, mulheres de diferentes lugares, espaços e estilos, interlocutoras de minha pesquisa de mestrado realizada entre os anos de 2017 e 2019. O título “Que mulher capoeira”, trata-se de um dos indícios históricos mais antigos de mulheres como capoeiras, uma fonte histórica citada por Oliveira e Leal (2009). Atualmente há um número significativo de capoeiristas ocupando esses espaços, entretanto a luta por visibilidade, protagonismo e lugar de fala continua constante. Neste trabalho analiso as trajetórias de resistência de algumas capoeiristas atuantes no Pará e as relações de gênero evidenciadas. De modo específico, pretendo refletir sobre suas experiências na capoeira e as ações de fortalecimento. As/os principais autoras/os utilizadas/os no trabalho são: Oliveira e Leal (2009) e Camões (2019) sobre capoeira e gênero; Carneiro (2003) e Hooks (2018), sobre feminismo negro. Como metodologia foi utilizada a pesquisa de campo, buscando contribuições da antropologia interpretativa de Geertz (2008), e teóricos que dialogam sobre história oral, Portelli (1997). Com a pesquisa, nota-se avanços quanto ao reconhecimento e graduações, mas as mulheres continuam vivenciando situações de violência e reprodução do machismo e sexismo.

Palavras-chave: Mulheres Capoeiras. Gênero. Feminismo negro.

WHAT A CAPOEIRA WOMAN: THE TRAJECTORY OF FEMALE RESISTANCE IN THE CAPOEIRA OF PARÁ IN THE 21ST CENTURY

ABSTRACT

This research intends to discuss the trajectory of some women capoeiristas in Pará, who are from different places, locations and styles, interlocutors of my master degree research made between 2017 and 2019. The title “What capoeira woman”, is one of oldest historical evidence of women as capoeiras, a historical source told by Oliveira and Leal (2009). Nowadays there are a large number of capoeiristas on these spaces, however the struggle for visibility, protagonism and place for speech gets on with constantly. In this paper I analyze the resistance trajectories of some active women capoeiristas in Pará and the gender relations noticed. Specifically, I intend to reflect on their experiences in capoeira and the actions that make this purpose becomes stronger. The main authors who were reference on this work are: Oliveira and Leal (2009) and Camões (2019) about capoeira and gender; Carneiro (2003) and Hooks (2018), about black feminism. The methodology was a field research, looking for contributions from the interpretative anthropology of Geertz (2008), and theorists who dialogue about oral history, Portelli (1997). The research shows advances in recognition and graduation, but women still have experienced situations of violence and reproduction of machismo and sexism.

Keywords: Capoeira women. Gender. Black feminism.

APRESENTAÇÃO

Este trabalho é fruto de minha pesquisa acadêmica de mestrado realizada entre 2017 e 2019, onde realizo uma discussão teórica sobre o feminino na capoeira no Pará a partir de uma perspectiva de gênero. Uma história que durante séculos foi silenciada e que vem sendo re-construída em um contexto de lutas e resistências. Até o século XX, “em muitas sociedades, a invisibilidade e o silêncio das mulheres fazem parte da ordem das coisas. É a garantia de uma cidade tranquila. Sua aparição em grupo causa medo” (PERROT, 2017, p. 17). Nesse sentido a sociedade patriarcal era pautada por uma hegemonia masculina, sendo palco de lutas e resistências.

As capoeiras de outrora estão entre o contingente de mulheres que fugiam a representação estereotipada do feminino. Essas mulheres citadas como “arruaceira”, “desordeiras”, da “pá virada”, “vagabundas”, dentre outras (OLIVEIRA; LEAL, 2009), eram mau vistas pela elite da época. Na verdade elas apareciam nos noticiários e boletins de ocorrência como maus exemplos, era o caso de Jerônima Cafusa, mulher negra escravizada e capoeira. Cafusa e outras capoeiras, “desconstruíam a representação do feminino, reforçadas pelos discursos do patriarcado” (CAMÕES, 2019, p. 57). O título deste trabalho “Que mulher capoeira!” é a epígrafe do jornal “A Constituição” de novembro de 1876, “o caso mais antigo de prisão de uma mulher capoeira” (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 149).

Apesar deste trabalho ter como objetivo dialogar sobre a trajetória das capoeiras do século XXI, é interessante ressaltar essa fonte para evidenciar que a história do feminino na capoeira não é algo recente. Durante séculos foi construída uma história única sobre a capoeira, onde homens assumiam o lugar de protagonistas. Jerônima é uma referência do feminino na história da capoeira e é partindo desse e outros indícios que estamos construindo uma nova história sobre essa prática, onde mulheres assumem o lugar de protagonistas.

No Pará, mulheres como Maria Meia-noite, Joana Maluca e Jerônima Cafusa ficaram reconhecidas pela prática da vadiagem. Elas são algumas de nossas referências do feminino na capoeira, mulheres que lutaram e resistiram ao sistema de opressão patriarcal e que nos impulsionam a resistir nessa prática, pois a capoeira como uma manifestação da cultura negra continua sendo alvo de preconceitos. Nesse sentido, analiso as trajetórias de resistência de algumas capoeiristas atuantes no Pará e as relações de gênero evidenciadas em suas práticas. De modo específico, analiso suas experiências na capoeira e as ações de fortalecimento construídas.

Sendo assim, foi realizada uma pesquisa de campo participante, A pesquisa foi norteada pela abordagem Qualitativa, pois há um convívio denso com o objeto pesquisado, facilitando a análise dos dados (CHIZZOTTI, 2003). Para análise dos dados busco

contribuições da antropologia interpretativa de Geertz (2008), o qual utiliza a etnografia como uma interpretação densa.

Fazer etnografia é como ler (no sentido de 'construir uma leitura de') um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escritos não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado (GEERTZ, 2008, p. 7).

A interpretação densa tem sido um exercício que antropólogos/as tem realizado para analisar os fatos da forma mais fiel possível. Neste trabalho busco a contribuições de instrumentos utilizados por antropólogas/os e que são primordiais para realização da análise da pesquisa. Para análise das entrevistas busco as contribuições de teóricos que dialogam sobre história oral, pois as "fontes orais contam-nos não apenas o que o povo fez, mas o que queria fazer, o que acreditava estar fazendo e o que agora pensa que fez" (PORTELLI, 1997, p. 31). Sendo assim, as fontes históricas tornam-se primordiais para compreendermos as trajetórias das mulheres capoeiras.

A partir das análises dos dados foi possível perceber que as mulheres continuam vivenciando situações em que há reprodução do machismo, sexismo e violência, e alguns avanços quanto ao reconhecimento e graduações. Para as discussões traçadas buscamos contribuições dos escritos sobre gênero e feminismo negro, uma vez que essas discussões tornam-se necessárias para análise sobre o feminino nas práticas de capoeira.

CAPOEIRISTAS NO PARÁ DO SÉCULO XXI

A prática de vadiagem foi ganhando novas configurações ao longo dos séculos, a qual passa de uma história de homens capoeiras, como retratada em alguns escritos, à uma história das mulheres. Pires (2001) analisa alguns casos de prisões de capoeiras, onde algumas mulheres são citadas, porém suas participações são justificadas como casos raros, ou colocadas como algo exótico. Questões como essas contribuíram para que a história da capoeira fosse marcada pela supremacia masculina.

Adichie (2019) fala sobre os perigos de uma história única, pois "a história única cria estereótipo, e o problema com o estereótipo não é que sejam mentira, mas que são incompletos. Eles fazem com que a história se torne a única história" (ADICHIE, 2019, p. 26). Toda e qualquer história tem sua importância, mas não podemos coloca-las como única, pois as histórias podem ser re-contadas a partir do momento que surgirem novos indícios, novas fontes.

Entre o final do século XIX e início do século XX a capoeira passa por algumas modificações tornando-se proibida de acordo com o código penal de 1890. Nesse contexto, mulheres e homens, especialmente das camadas mais baixas eram constantemente vigiados (OLIVEIRA; LEAL, 2009). Nesse momento histórico a rua "simbolizava o espaço do

desvio, das tentações” (SOIBET, 2017, p. 365), lugar onde “bêbados”, “prostitutas” e capoeiras trafegavam livremente.

Nesse sentido, não podemos negar que a participação do feminino na prática de vadiagem contribuiu para quebrar “a norma de comportamento imposto a mulher, permeado por uma cultura de passividade feminina, na qual brigar com muitas pessoas era um comportamento reservado ao homem, atributo de extrema masculinidade” (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 128). As capoeiras desconstruíam a representação do feminino disseminada pelos discursos daquele contexto histórico. Atualmente o cenário de vadiagem é outro, e a capoeira está dividida em dois estilos, pois desde a primeira metade do século XX que na Bahia são criados dois novos estilos de capoeira, a capoeira Angola de mestre Pastinha e a Regional de mestre Bimba (REGO, 1968).

Atualmente a participação do feminino na capoeira está cada vez mais significativa. No Pará temos uma mestra de Capoeira atuante em Belém e uma mestra reconhecida *in memoriam*, além de contramestras, treineis, professoras, dentre outras. É um dado mínimo diante do número de mestres de capoeiras homens no estado, entretanto é possível perceber que as mulheres continuam resistindo e persistindo nas práticas de vadiagem.

A persistência com certeza é um adjetivo que pode ser relacionada às trajetórias das capoeiras, uma vez que estas por serem mulheres vivenciam situações onde os estereótipos de gêneros são constantemente fortalecidos. Nos espaços de capoeira é possível perceber que esses estigmas construídos sobre o feminino são estabelecidos através das relações de poder, em um contexto de dominação.

Obviamente, os homens gostam de ideologias machistas, sem sequer ter noção do que é uma ideologia machista, mas eles não estão sozinhos. Entre as mulheres, socializadas todas na ordem patriarcal de gênero, que atribui qualidades positivas aos homens e negativas, embora nem sempre, às mulheres, é pequena a proporção destas que não portam ideologias dominantes de gênero, ou seja, poucas mulheres questionam sua inferioridade social (SAFFIOTI, 2015, p. 36).

Os estereótipos de gênero são reproduzidos entre homens e mulheres de forma “naturalizada”, sendo necessário prudência para tentarmos analisar as práticas de capoeiras e desconstruirmos estas representações. Nesse sentido, iremos analisar alguns dos relatos de pesquisa das capoeiristas, as quais atuam em diferentes espaços e cidades. Estas mulheres realizam diferentes estilos de jogos: das 19 (dezenove) entrevistadas, todas tem idades superior a 20 anos, 08 (oito) estão ligadas ao estilo angola e 11 (onze) ao estilo regional. Vale ressaltar que há um número superior de mulheres com idades até 40 anos, e um número mínimo de mulheres com idades superiores a 40.

Nesse sentido a idade tem influenciado no tempo de prática, e essa questão está relacionada ao apoio da família, a compreensão do grupo quanto ao processo de gestação e

as difíceis jornadas de trabalho de uma mulher, questões evidenciadas nos relatos de algumas capoeiristas.

De acordo com os dados observados, das 19 capoeiristas entrevistadas, 12 são mães, aproximadamente 63%. Dentre as capoeiristas mães os dados se dividem: 08 engravidaram quando estavam na capoeira (ativas), ou seja, 66% do total das capoeiristas mães. Entre as capoeiristas ativas que engravidaram: 06 continuaram treinando até o final da gestação, ou seja, 75%; os outros 25% se afastaram da capoeira no período gestacional. Sendo assim, o número de mulheres que continuaram a treinar mesmo estando em estado gestacional foi bem superior se comparado às mulheres que se afastaram (CAMÕES, 2019, p. 119).

Atualmente é bem mais comum percebermos mulheres gestantes participando dos treinos de capoeira, mas será que as mulheres que passam por processos naturais como a gestação são estimuladas a prosseguir nesta prática? Gisele (Tsunami), uma das lideranças do Movimento Capoeira Mulher realiza uma reflexão sobre essa relação, em entrevista realizada no ano de 2018.

Outra coisa que eu bato de frente, eu aprendi e tem que ser repassado. É que processos naturais da nossa vida, não é término de trabalho. Quê que eu quero dizer com isso? É que algumas pessoas dizem: ai eu parei de cá... Mulheres! Mulheres tu sabe, né? Que a mulher, ela é incentivada a desistir; que a mulher tem que ser cem por cento pra ela estar em algum lugar. Enquanto que o homem basta ele ser só sessenta por cento que ele enfrenta, que ele encara e ele consegue o objetivo dele. A mulher nunca se sente preparada. Ela sempre quer está cem por cento pra poder encarar uma situação. Dentro da capoeira existem os processos naturais. Esses processos naturais, exemplo: gravidez. Se você é mulher, se você engravida, se você sofre um processo natural por conta da gravidez. Você fica nove meses. De repente você tem uma gravidez de risco [...] enfim, qualquer tipo de processo natural, que faz parte do ser humano, faz parte da essência do ser humano. É natural, não tem pra onde correr. Eu não posso dizer que a mulher parou de capoeira. – Pelo amor de Deus! Ela só para de capoeira, se depois, ao dar à luz, ela não quer mais. Existem muitas pessoas que falam assim: olha, eu tenho dez anos de capoeira, mas eu parei três vezes porque eu tive que dar à luz. Isso é um processo natural, um processo natural. Eu não posso dizer que por um processo natural da existência da humanidade, eu parei tal coisa, entendeu? Então, isso também não é um motivo pra desmerecer a graduação de uma pessoa (CAMÕES, 2019, p. 116).

A fala da capoeirista Gisele (Tsunami) é necessária para reflexão do feminino na capoeira e a compreensão de um dos nossos processos naturais da vida. No trecho “ela é incentivada a desistir, que a mulher tem que ser cem por cento pra ela estar em algum lugar”, percebemos que a mulher necessita constantemente provar sua capacidade para homens, porque a capoeira é um espaço de reprodução de práticas machistas e sexistas, onde mulheres não aparecem como parâmetros de referência. Nesse sentido, “o poder do macho não é exercido apenas no seio dos grupos conservadores, estando também presente no interior dos contingentes progressistas e até mesmo radicais de esquerda” (SAFFIOTI, 1987), e em espaços comunitários como os dos treinos e rodas de capoeira.

O poder do macho tem sido justificado ao longo da história por um “mito” sobre a fragilidade feminina, pois “a norma oficial ditava que a mulher devia ser resguardada em casa, se ocupando de afazeres domésticos, enquanto os homens asseguravam o sustento da família trabalhando no espaço da rua” (FONSECA, 2017, p. 517). Sendo assim, a rua não era considerada um espaço seguro para as mulheres, entretanto era o espaço dos e das capoeiras.

Apesar de toda essa carga que recai sobre a vida das capoeiristas e o esforço constante que, como mulheres, realizamos para continuarmos em tais práticas, precisamos nos solidarizarmos umas as outras de modo que o crescimento feminino na capoeira seja mútuo. É possível perceber que das 19 capoeiristas que participaram da pesquisa 07 tinham entre 01 a 05 anos de prática, 03 entre 06 a 10 anos, 04 entre 11 e 15 anos, 01 entre 16 a 21 anos, 01 entre 21 a 25 anos, e 02 com mais de 26 anos de prática. É possível depreender a partir desses dados que quanto mais tempo de prática na capoeira, há um número menor de capoeiristas. Quanto às atividades de trabalho e a escolaridade.

15% de nossas interlocutoras trabalham efetivamente com a capoeira, as 85% restantes tem suas profissões. No que diz respeito a formação escolar e acadêmica: 26% das capoeiristas possuem nível médio; 15% o nível superior, 26% o superior incompleto; e 26% tem nível superior e fizeram pós-graduação. A partir desses dados percebemos que 67% das capoeiras possuem nível superior ou estão concluindo. Isso quer dizer que as capoeiristas estão buscando formações acadêmicas (CAMÕES, 2019, p.114).

Dessa forma, percebemos que algumas mulheres assumem a responsabilidade de grupos, mas essa não é a sua renda principal. Além disso, mulheres estão adentrando os espaços acadêmicos para realizar diálogos teóricos sobre as suas práticas. É importante citar que esses diálogos têm contribuído para a reflexão e desconstrução de práticas machistas, sexistas e opressoras na capoeira.

“IÊ, VIVA AS MULHERES CAMARÁ”: AS EXPERIÊNCIAS DO FEMININO NA CAPOEIRA

Iniciamos esta seção com uma chula de capoeira¹, a louvação, em homenagem as mulheres. Falar sobre as mulheres capoeiras na contemporaneidade partindo de nossas referências do passado para reafirmar a história do feminino tem um peso gigantesco, especialmente pelo contexto de repressão e a luta por protagonismo que temos vivenciado até os tempos atuais.

Partindo desse contexto histórico de desconstrução de práticas machistas que iremos ressaltar o processo de entrada de algumas capoeiristas, evidenciando suas limitações iniciais para o ingresso nos grupos de capoeira. Sendo assim, dialogaremos

¹ “Cântico de capoeira, realizado ao final da ladainha, quando acontece a saudação entre o solista e os demais jogadores” (LIMA, 2007, p. 88)

sobre as experiências em que as relações de gênero se estabeleceram. Os estereótipos de gênero são construídos constantemente nos espaços de capoeira, os quais estão tão “naturalizados” pelos discursos que é necessário realizar um exercício de reflexão sobre a prática.

quando nos propomos a discutir a produção de diferenças e desigualdades de gênero, considerando todos esses desdobramentos do conceito, também estamos ou deveríamos estar, de algum modo, fazendo uma análise de processos sociais mais amplos que marcam e discriminam sujeitos como diferentes, em função tanto de seu gênero quanto em função de articulações de gênero com raça, sexualidade, classe social, religião, aparência física, nacionalidade, etc. (MEYER, 2003, p. 19).

Nesse sentido é importante ressaltar que as questões de gênero devem ser analisadas partindo dos marcadores sociais de raça, classe, etnia, sexualidade, dentre outros. Isso se deve ao fato de que o movimento feminista esteve “por um longo tempo, prisioneiro de uma visão eurocêntrica e universalizante das mulheres” (CARNEIRO, 2003, p. 118). A capoeira como uma manifestação cultural negra necessita ser refletida partindo desse contexto, onde a mulher é duplamente discriminada pelo fato de ser mulher e negra. Hooks (1995) sustenta a ideia de que a mulher negra é duplamente estigmatizada como inferior, por sua condição racial e de gênero.

Embora os homens “enfrentem o racismo, não enfrentam os preconceitos de gênero” (HOOKS, 1995, p. 475), a realidade histórica e social sobre a participação do feminino na capoeira nos fazem perceber o contexto de repressão ao feminino nessa prática. As experiências do feminino foram marcadas por situações de preconceito e discriminações, mas o desconhecimento dos limites do corpo, a gravidez e família são compreendidos como “limitadores” para o ingresso e permanência na capoeira.

Para muitas mulheres o processo de entrada na capoeira foi marcado por um processo de aceitação da família. A capoeira tem sido alvo de práticas racistas, como o genocídio de comunidades negras, especialmente as oriundas de áreas periféricas. “‘Vadios, bêbado de profissão’ e ‘desordeiros’ eram as qualificações atribuídas aos capoeiras” (OLIVEIRA; LEAL, 2009, p. 153), desde o século XIX. A negatividade do termo “vadio”, especialmente quando atribuído ao feminino, contribuiu para a efetivação discriminações e o machismo.

A angoleira Juliene, uma de nossas interlocutoras relata o seu processo de entrada na capoeira.

[...] o papai e a mamãe não gostavam né! Ai não, a capoeira é coisa de vagabundo, não sei o que, também não tinha oportunidade, não tinha acesso em outros lugares. E ai além de, esse contato que eu tive a partir do pai do meu filho, mas e depois também com as meninas né. Foi importante para mim assim a presença delas e o convite né para eu ficar, mas acabou que depois elas acabaram saindo do grupo, foram: umas viajaram, outras foram treinar em outros lugares e durante muito tempo, eu fiquei sendo a

única mulher grupo em Belém, até crianças assim quase não iam, era só meninos (JULIENE, entrevista realizada em 2018).

No relato de Juliene é possível perceber a questão do preconceito com a capoeira que é colocada como prática de vagabundos, mas também percebemos o incentivo de outras mulheres do grupo para que Juliene treinasse com elas. Aqui percebemos o sentimento de irmandade, de acolhida e solidariedade, mas é possível perceber também uma mulher negra e angoleira sendo a única em um espaço permeado por homens, o que Carneiro chama de solidão das mulheres negras. A capoeirista Jamile (Pretta) também relata que sua entrada na capoeira foi marcada pelo preconceito na família, especialmente de seu pai e sua tia que viam a capoeira como “coisa de menino”, “coisa de preto”, “de vagabundo” e “só de homens”.

A partir dos relatos é possível perceber que ser preto/a está carregado de uma representação estigmatizada de raça. O “racismo constitui-se um sistema de dominação e opressão estrutural pautado numa racionalidade que hierarquiza grupos e povos baseada na crença da superioridade e inferioridade racial” (GOMES, 2017, p. 98). Nesse sentido, percebemos a necessidade de desconstruir tais estereótipos. Além das situações de racismos a capoeiristas citam situações ligadas ao corpo na capoeira.

os corpos são marcados social, simbólica e materialmente – pelo próprio sujeito e pelos outros. É pouco relevante definir quem tem a iniciativa dessa “marcação” ou quais suas intenções, o que importa é examinar como ocorrem esses processos e esses efeitos” (LOURO, 2016, p. 85).

Dessa forma, o corpo é uma construção histórica marcada por simbolismo e significações que variam de espaços e sujeitos. O corpo na capoeira costuma ser representado como forte, mas dentre os inúmeros ensinamentos deixados por mestre Pastinha, compreendemos que o corpo do/a capoeirista é ancestral, pois o/a capoeirista “lança mão de inúmeros artifícios para enganar e distrair o adversário. Finge que se retira e volta-se rapidamente. Pula para um lado e para o outro. Deita-se e levanta-se. Avança e recua. Finge que não está vendo o adversário para atraí-lo” (PASTINHA, 1988, p. 27).

Na capoeira o corpo é malicioso, porque a malícia assim como a mandinga faz parte da capoeira, mas esse corpo não pode ser utilizado para violência. “Os grandes mestres frequentemente condenam a violência gratuita, o exibicionismo barato e a necessidade de medir forças” (BARBOSA, 2005a, p. 83). Então, a capoeira não exige apenas a força, mas o controle do corpo, para descobrir seus limites. Mas o corpo feminino foi historicamente reprimido, fomos ensinadas a esconder o corpo como forma de proteção. A angoleira e feminista Daélem (Dadá), em entrevista no ano de 2018, ressaltou a sua relação com o corpo.

Eu sempre tive um espírito de liberdade, mas quando eu entrei na capoeira Angola, eu vi que o meu corpo, por mais que eu tivesse a cabeça livre, mas o meu corpo. Eu senti, eu vi que o meu corpo historicamente foi reprimido,

ele é reprimido. Então, assim, uma dificuldade com a ginga, de mexer o quadril [...] (CAMÕES, 2019, p. 123).

No relato da angoleira Dadá é possível perceber que o histórico de repressão do corpo feminino contribuiu para que não tivéssemos autonomia sobre nosso corpo. A capoeira tem contribuído para que o feminino tenha mais liberdade com o corpo, a fim de descobrirmos nossos limites. Mas, corpos masculinos e femininos são compreendidos de maneira diferenciada, baseados na “pluralidade e conflitualidade dos processos pelos quais a cultura constrói e distingue corpos e sujeitos masculinos e femininos” (MEYER, 2003, p. 17), e essa representação do corpo é constituída por relações de poder, e isso está muito presente nas relações hierárquicas estabelecidas dentro dos grupos.

Há capoeiristas homens que se utilizam da força física para desmotivar as mulheres nessa prática. Uma situação como essa foi vivência por Érica Catita (mestra de capoeira que segue o estilo Regional em Belém). Segundo mestra Catita em seu primeiro dia de treino de capoeira, no ano de 1987, foi recebida com uma rasteira. Em entrevista realizada no ano de 2018, mestra Catita relata essa experiência.

Logo de início do treinamento, eu já fui recebida com uma rasteira. Levei uma rasteira que eu acredito que foi assim, tipo uma forma de intimidação. Será que tu vai aguentar? Será que tu vai querer mesmo?

- Mas de quem?

Do professor! (CAMÕES, 2019, p. 89).

Assim como mestra Catita outras mulheres também sofreram alguma forma de violência na capoeira, violência que muitas vezes são justificadas pelo estilo de jogo, ou por uma falsa “igualdade” no jogo. Essa igualdade deve ser problematizada, pois quando pensamos em igualdade, tão discutida nos diálogos feministas, nos referimos a igualdade de direitos e oportunidades, a qual é pensada em termos equidade, solidariedade e alteridade.

Quando eu conheci a [capoeira] angola, eu vi que as mulheres podem tá ali dentro inseridas e conhecer o próprio corpo. Porque quando eu iniciei eu não sabia fazer a bananeira de... a bananeira né, e o professor Leal [contramestre] sempre falava, é, que isso é com o tempo que vai construindo, a pessoa conhecer o seu próprio corpo, a gente te limitações, e a gente pode superar essas limitações. E eu percebo que com os treinos regularmente o meu corpo tá se adaptando a esses movimentos que a capoeira angola tem. E hoje eu já consigo fazer várias movimentações assim que pra mim eu olhava e era impossível, mas, é, eu fui, me colocara assim que é possível sim e eu tô descobrindo isso com o tempo (LUCENIDA, entrevista realizada em 2018).

A angoleira Lucenilda assim como a maioria das mulheres tinha “limitações” com o seu corpo, entretanto a capoeira contribuiu para ela tivesse mais autonomia sobre o seu corpo. Além disso, Lucenilda fala sobre o incentivo de seu formador quanto a superação de limites, a qual só é alcançada com o treino. Esse incentivo aos aprendizes tem um valor simbólico significativo.

Para valorizar a capoeira como um ritual e não como um simples esporte/luta, os praticantes da Capoeira Angola costumam elogiar o 'jogo bonito', ou seja, aquele em que existe a interação, parceria e diálogo entre as diversas facetas do jogo (BARBOSA, 2005a, p. 84).

Mas independente do estilo de jogo é importante incentivar, acolher e se solidarizar com os/as aprendizes, reconhecendo o esforço que todos vêm realizando para permanecer nesta prática. Nesse exercício de reconhecimento e solidariedade precisamos refletir sobre como as mulheres mães ou em processo de gestação estão sendo acolhidas em seus grupos. A angoleira Juliene participou das atividades de seu grupo até o sexto mês de gestação.

No sexto mês, eu já tava com a barriga um pouco maior. Na verdade já parei de treinar mais porque eu precisava trabalhar, e me concentrar para chegada do meu filho né. Mas aí em relação ao grupo, sempre teve um entendimento né, de que as vezes não dava pra ir porque eu tava enjoada né, porque eu tinha que fazer outras coisas, cuidar do corpo, mas sempre tive presente né, mesmo que de forma indireta assim, compartilhando as coisas, ajudando na produção, né, com esse tipo de coisa, né, não diretamente tá treinando (JULIENE, entrevista realizada em 2018).

A angoleira Juliene é artesã e trabalha de forma autônoma, ela precisou se afastar dos treinos de capoeira para se dedicar ao trabalho e conseguir recursos financeiros para montar o enxoval de seu bebê. No período de sua gestação, pôde contar com a compreensão de seu grupo quanto as suas "limitações". Vale ressaltar que no período de gestação, seu grupo que treinava capoeira angola na UFRA, ficou sem espaço, mas nesse mesmo período eles ganharam um prêmio de dança e ficaram realizando oficinas de dança no bairro da Terra Firma/Belém-PA; depois ganhou um intercambio onde realizou atividade de capoeira em Belo Horizonte. Em seu retorno ao Pará, seu grupo continuava com as dificuldades com espaço de treino, período que se afastou, retornando aos treinos antes de seu filho completar um ano.

Ingrid Japinha também engravidou quando treinava em seu antigo grupo de capoeira regional, a capoeirista também se afastou dos treinos logo que soube da gravidez, mas em outra situação.

Depois de dois anos [treinando capoeira], eu engraidei na capoeira, quando eu tava com uns quatro, cinco meses eu parei de treinar, só parei, simplesmente parei, é, fui morar pro interior, pro Marajó, não treinei mais capoeira, voltei e comecei a trabalhar. Fiquei sete anos sem ter contato com a capoeira, sem mesmo ver capoeira, nem pela internet nem nada (INGRID JAPINHA, entrevista realizada em 2018).

Japinha atualmente é praticante de capoeira angola, mas sua experiência inicial é de um grupo de capoeira Regional da qual participou por dois anos, até o momento que soube da sua gravidez. Segundo Japinha, seu afastamento foi ocasionado por vergonha de ter engravidado.

Antes de quatro meses eu treinava normal, como se não tivesse grávida, a gente fazia os alongamentos, a gente fazia o jogo, é o treinos pesados. A gente fazia por exemplo o abdominal e ai depois pisavam na nossa barriga pra enrijecer.

E quando foi que tu descobriu que tu estavas grávida?

Em uma roda de capoeira eu fui jogar. Foi uma roda de aniversário, não lembro de quem, e um aluno, um capoeirista, foi jogar comigo e fez um jogo mais duro e me deu, me carregou, tipo pelo joelho, pela perna assim e me jogou no chão de costas e nisso eu bati as minhas costas, só que eu levantei, fui embora, pedi desculpas não sei o que e fui embora. Ai quando eu cheguei em casa eu comecei a sangrar.

[...]

Por que tu pediu desculpa?

Porque eu sentia isso, eu ficava com vergonha, eu achava que eu tinha sido culpada.

[...]

Qual foi o posicionamento de teu mestre? ou isso foi com teu mestre?

Não, a roda ela continuou (INGRID JAPINHA, entrevista realizada em 2018).

A partir do relato de Japinha, percebemos como situações de violência são justificadas como jogo. Neste relato a capoeirista carregava o sentimento de culpa, chegando a pedir desculpa ao “companheiro” de roda, pois para ela e outros/as capoeirista aquele jogo era normal, por ser um dos movimentos de capoeira. Nesse sentido, precisamos compreender os limites de uma movimentação “normal”, e nos questionar se aquele movimento é “normal” para quem? O patriarcado como sistema de dominação masculina, tem contribuído para que nós mulheres sejamos culpabilizadas, mesmo quando estamos na condição de vítimas. Uma vez que “mulheres são treinadas para sentir culpa” (SAFFIOTI, 2015, p. 24).

Somos culpabilizadas constantemente seja quando somos vítimas de violência ou quando não conseguimos alcançar nossos objetivos. Sendo assim, é necessário pensarmos em “estratégias de resistência” (GONZALEZ, 1982) para podermos refletir sobre as situações de violência e opressão presentes nos espaços de capoeira. Diante dos relatos, julgo importante evidenciar experiência de capoeirista que tiveram o apoio para continuarem treinando até o final da gravidez. É o caso da angoleira Antônia (Lira), a qual fala sobre a sua experiência de gestação e após a gestação.

Até oito meses e meio eu ainda tava treinando capoeira, e a movimentação eu fazia o que eu dava conta. [...] Agora, eu nunca me meti na roda de ninguém grávida. Eu não tenho coragem. Augusto algumas vezes: Tem que entrar! eu não tenho coragem, não tenho mesmo de entrar, eu entrei numa roda grávida em Santarém porque o mestre Bel me convidou, foi essa que eu tava com quatro meses. Ai eu entrei e ele foi super cuidadoso, mas era o meu mestre, né. Eu nunca entrei na roda além dessa, eu fiz treino a minha gravidez inteira, eu treinei dentro das minhas possibilidades. [...] Nos primeiros três meses de gravidez eu só fazia alongamento, ai treinei depois quando eu parei, eu fiquei seis meses sem treinar seis meses eu engordei muito eu tava cirurgiada, cesária. Ai fiquei seis meses sem treinar, e depois dos seis meses eu já comecei a treinar devagar. O treinel ia passando exercícios diferenciados para mim e eu já comecei a treinar, porque eu sou bem bruta mesmo. Na verdade eu sou meia que brutona mesmo, e ai para

eu ficar sem treinar era bem difícil, mas a minha principal dificuldade com a maternidade é ainda é hoje organizar essa logística de treinar cuidar do Luanda, Luanda é o meu chicletinho então embora ele esteja dentro do grupo ele exige uma atenção, e ai é muito difícil para mim (LIRA, entrevista realizada em 2018).

Neste relato é perceptível a preocupação em manter os treinos contínuos, mas de forma diferenciada, de acordo com os seus limites. Em seus treinos ela pode contar com o apoio e orientação de seu contramestre. Após a gestação, nos dois primeiros anos de vida de seu filho, a angoleira Lira apresentou maiores dificuldades para manter os treinos regularmente. Assim como Antônia (Lira), a capoeirista Jamile (Pretta) também passou por um processo de gestação e conseguiu participar dos treinos nesse período. Em entrevista realizada no ano de 2018, a capoeirista relata sobre sua experiência.

Como o meu companheiro ele é mestre de capoeira. Então, eu não tive dificuldade nenhuma, né. Tinha o receio de me machucar, todo mundo apreensivo, ansioso, né. Ah não joga, meu Deus, essa menina é doida. Não deixa ela jogar, cuidado. Ai, quando eu via que a roda tava muito calorosa. Ai não, deixa eu tocar, deixa eu me aquietar um pouquinho. Eu me aquietava. Só que eu joguei e viajei grávida, sozinha (eu e a Yoko, minha amiga). Viajei pro Maranhão, só nós duas. Joguei lá, horrores [...] Ai eu joguei, todo mundo, meu Deus, essa menina é doida, não sei o quê. Toma cuidado com ela, mas consegui né, dentro das limitações, mas joguei bastante. Toquei, conversei, dialoguei. Foi a primeira vez que eu sai sozinha [...] (CAMÕES, 2019, p. 127-128).

A capoeirista Pretta, assim como Lira, tem como companheiro afetivo seu formador, mas independente disso eles vivenciaram a experiência de treinar mulheres gestantes. Mulheres que jogam, que participam dos treinos, mas que possuem certas limitações. De certa forma eles passaram por processos de aprendizagem e isso com certeza contribuiu para que eles e outros homens dos grupos, percebessem que mulheres grávidas, assim como mães, devem ser acolhidas nesses espaços. São situações como essa que nos fazem refletir sobre como a história vai se re-construindo e refletir sobre outros processo em que fazem parte do cotidiano feminino como a menstruação e TPM por exemplo.

“A MENINA É BOA BATE PALMA PRA ELA”: A SOLIDARIEDADE FEMININA E A CONSTRUÇÃO DE RESISTÊNCIAS

Iniciamos esta seção com uma frase de um corrido de capoeira² que há alguns anos vinha sendo cantado no masculino. Na verdade a letra desse corrido como a de muitas cantigas de capoeira era cantada para homens, reafirmando a supremacia masculina na capoeira, algo que tem sido desconstruído especialmente pelas capoeiristas ligadas ao movimento feminista. Sendo assim, foi realizada uma releitura da letra desse corrido, valorizando a presença do feminino nas rodas de capoeira.

² “Cântico de capoeira que marca o instante em que o jogo pode ter andamento, quando o coro é fundamental, devendo entrar desde o início” (LIMA, 2007, p. 92).

A história da capoeira no Pará foi re-contada e re-construída pelas diversas vozes das mulheres atuantes no Pará no século XX. Essa história de mulheres reais, assim como as capoeiristas de outrora, suas lutas por protagonismo e suas conquistas, nos fazem refletir que ainda temos muito para alcançar nas práticas de vadiagem. Apesar das capoeiristas estarem alcançando graduações e terem conquistado espaço de fala, ainda temos muitas batalhas pela frente. Mas não podemos negar a importância que os diálogos feministas tiveram em meios a essas conquistas e especialmente do feminismo negro.

O Movimento Negro sempre esteve “identificado com as lutas populares e com luta pela democratização do país” (CARNEIRO, 2003, p. 118), a participação de mulheres negras no movimento feministas contribuiu para construção de uma nova categoria de feminismo, o feminismo negro, desconstruindo uma visão universalizante sobre as mulheres.

no feminismo negro brasileiro, a perspectiva de gênero é uma variável teórica que não pode ser dissociada de outros eixos de opressão, uma vez que, em sociedades multirraciais, pluriculturais e racista, como o Brasil, o racismo determina a própria hierarquia do gênero (FERNANDES, 2016, p. 705).

Nesse sentido, os diálogos construídos pelo feminismo negro servirão de base para analisarmos a participação do feminino na capoeira, evidenciando as situações de racismo, opressão e a desconstrução dos estereótipos de gênero.

“Falar de racismo, opressão e de gênero, é visto geralmente como algo chato, mimimi” ou outras formas de deslegitimação. A tomada de decisão sobre o que significa desestabilizar a norma hegemônica é vista como inapropriada ou agressiva porque ai se está confrontando o poder (RIBEIRO, 2017, p. 80).

Esse é um exercício necessário para deslegitimar práticas em que o “poder do macho” é evidenciado. “O pensamento sexista continua a apoiar a dominação masculina e a conseqüente violência” (HOOKS, 2018, 99). Sendo assim, é importante a construção de vínculos de solidariedade de modo a construirmos formas de resistência. Quando falamos sobre solidariedade feminina estamos falando sobre alteridade, sobre compreensão.

A solidariedade feminina na roda de capoeira pode se fazer presente em diferentes situações: quando a roda é transformada em espaço de acolhida; quando mulheres mães são trazidas para roda; quando mulheres sentem-se a vontade para jogar, sem serem “cortadas” (retiradas) do jogo por homens; quando mulheres têm oportunidades de tocar e cantar na roda; quando, nestes espaços, os corpos femininos não são erotizados; quando um homem não se sente “humilhado” por sofrer um golpe de uma mulher; quando mulheres não são assediadas; quando mulheres são valorizadas, incentivadas; quando as experiências do feminino, nas rodas de capoeira, são problematizadas; quando discursos e comportamentos sexistas são questionados (CAMÕES, 2019, p. 110).

O sentimento de solidariedade contribuiu para que grupos de mulheres se reunissem para lutar pelo direito de participarem das rodas ativamente: cantando, jogando e tocando.

Além disso, atualmente mulheres estão construindo cartas de repúdio contra ações de violência dentro da capoeira. No âmbito nacional mestra Janja, mulher negra, angoleira, acadêmica e feminista, é um dos mais importantes nomes na luta anti-racista e feminista na capoeira angola. Mestra Janja é a pioneira nas discussões e realizações de ações do feminismo angoleiro.

Ela é uma pessoa encabeçadora dessas discussões [sobre o feminismo angoleiro]. É quem deu a cara à tapa, né, nessas situações. Então ela é a nossa grande liderança dentro do RAM, é a Janja né. É uma referência de mulher na capoeira, embora eu, por exemplo, eu tenho outras referências de jogo, que é a Gegê. A minha referência de jogo de capoeira é a Gegê, porque eu não conheço a prática dela, né. A prática enquanto sujeito mulher, conheço o jogo, sei que é uma mulher capoeirista. É a minha referência de mestra mulher. Mas a Janja, além de tudo ela é uma mulher negra, traz na pele, no corpo (lésbica negra). Trás no corpo os marcadores sociais muito fortes (ANTONIA LIRA *apud* CAMÕES, 2019, p. 74).

Antônia Lira cita mestra Janja como uma grande referência para as angoleiras, sendo uma liderança na Rede Angoleira de Mulheres (RAM). A RAM foi criada no ano de 2004³ para construir diálogos e ações de resistência, as quais se intensificaram com a construção de um grupo virtual no ano de 2017. O grupo virtual tem contribuído para intensificar diálogos, aproximar mulheres de diferentes lugares do Brasil e de outros países, e fortalecer ações como rodas feministas, rodas de conversas, eventos, manifestações públicas e cartas de repúdio.

No Pará, o Movimento Capoeira Mulher (MCM) foi construído a partir de uma proposta de desconstrução de práticas machistas e para contribuir com o protagonismo feminino na capoeira. A capoeirista Gisele (Tsunami), ressalta sobre a criação do MCM.

[Silvia Leão] pensou o Movimento Capoeira Mulher, por conta da dificuldade que ela observava não só na vida pessoal, como dentro da capoeira. Então, aquela história, a história da discriminação, a história do machismo, ela era muito... ela é muito forte dentro da capoeira! Então, ela percebeu isso, e ela viu o potencial das mulheres. Essas palavras tipo: protagonismo, iniciativa feminina, tudo era muito pensado por ela [...] (GISELE TSUNAMI, entrevista realizada em 2018).

Nesse sentido, Silvia Leão, a mestra Pé de Anjo, era uma mulher que pensava a frente de seu tempo e já se preocupava com a participação do feminino na capoeira. A história de luta e resistência de Silvia Leão, desde a criação do MCM no ano de 2002, foi primordial para o seu reconhecimento como mestra de capoeira, *in memoriam*. Mas, vale ressaltar que mestra Janja foi protagonista no processo de reconhecimento de mestra Pé de Anjo, pois no ano de 2016, quando participava do “I Colóquio Patrimônio, Gênero e Saberes Tradicionais”, conheceu a sua história de resistência e a reconheceu como mestra.

³ Informações retiradas do Jornal da capoeira, edição 52 de 4/dez a 10/dez de 2005. Disponível: <<http://www.capoeira.ijex.com.br/cronicas/encontro+europeu+de+angoleiras>> Acesso: 05 de outubro de 2018.

Ações como essa demonstram que o envolvimento coletivo e práticas de solidariedade estão contribuindo para que as mulheres conquistem espaços de fala e protagonismo na capoeira. O Feminismo negro e angoleiro tem sido relevantes nos debates construídos sobre o feminino na capoeira. Atualmente temos outros coletivos feministas como o “Bando da Brava” que vem lutando pela desconstrução de estereótipos de gênero e a valorização de mulheres e homens, cis ou trans, pois a capoeira é para todos/as, “ela é para o deficiente, ela é para o gordo, ela é para o magro, ela é para o jovem e ela é para o velho” (ILCA BATATONA, entrevista realizada em 2018).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste espaço falamos sobre algumas experiências do feminino capoeira, partindo de diálogos construído no III capítulo da dissertação de Camões (2019) e outros relatos que não haviam sido evidenciados em outros escritos. A partir desses diálogos foi possível perceber que do século XIX para a atualidade houve muitas mudanças na história da capoeira, começando com a sua divisão em dois estilos, a configuração dos jogos e o aparecimento dos coletivos feministas.

Embora o feminismo não seja diretamente responsável pela presença da mulher na capoeira, ele legitimou a reivindicação de igualdade entre os sexos, deu impulso a vários debates sobre a paridade de gênero e garantiu novas propostas de vida para as mulheres. Portanto o grande número de mulheres que participam ativamente de esporte, que colocam a sua energia e o seu poder aquisitivo no mercado de trabalho e que lutam pelos direitos da mulher teve papel decisivo na sua infiltração na capoeira, pois os homens capoeiristas já não podiam facilmente segregar e discriminar a ala feminina (BARBOSA, 2005, p. 14).

As lutas feministas foram cruciais para a desconstrução de práticas machistas e opressoras. Entretanto, entre diálogos e ações de resistência, os estereótipos de gênero continuam sendo reproduzidos nesses espaços. Nesse sentido, ressaltamos a relevância de homens e mulheres lutarem de forma coletiva contra qualquer forma de discriminação ou padronização, para que sejamos percebidas nesses espaços, pois “ser ‘feminista’ em qualquer sentido autêntico do termo é querer para todas as pessoas, femininas ou masculinas, a libertação dos padrões dos papéis sexistas, de dominação e opressão” (HOOKS, 2014, p. 139). Portanto, o feminismo tem contribuído para que ações de resistência sejam construídas para tirar as capoeiristas do contexto de invisibilidade.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda: **O perigo de uma única história**. Tradução Júlia Romeu. 1 ed. São Paulo. Companhia das Letras, 2019.

BARBOSA, Maria José Somelarte. A mulher na capoeira. **Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies**, Volume 9, 2005, p 9-28 (Article).

BARBOSA, Maria José Somelarte. Capoeira: A gramática do corpo e a dança das palavras. **Luso-Brazilian Riview** 42:1, p. 78-99, 2005a.

CAMÕES, Luciane de Sena. “**Elas jogam, tocam e cantam**”: práticas e discursos sobre a experiência histórica de mulheres capoeiristas no Pará. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Estudos Antrópicos na Amazônia. Campus Universitário de Castanhal, Universidade Federal do Pará, Castanhal, 2019.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos avançados**, 17 (49), 2003.

CHIZZOTTI, Antônio. **Pesquisa em Ciências humanas e sociais**. São Paulo: Cortez, 2003.

FONSECA, Cláudia. Ser mulher, mãe e pobre. In: DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 10. Ed. 4ª impressão. São Paulo: contexto 2017. P. 510-553.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. -1. Ed, 13. Reimpr. – Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GOMES, Nilma Lino. **O Movimento Negro Educador**: saberes construídos nas lutas por emancipação. Petrópolis, Rj: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco zero. 1982. Coleção 2 pontos: v. 1.

HOOKS, Bell. Tradução Ana Luiza Libânio. **O feminismo nosso é para todo mundo**: políticas arrebatadoras. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos tempos, 2018.

HOOKS, Bell. Intelectuais negras. **Estudos feministas**. N. 2, Ano 3, 2º Semestre. 1995.

LIMA, Mano. **Dicionário de Capoeira**. Brasília: Conhecimento editora, 3ª ed. Revista ampliada, 2007.

LOURO, Guacira Lopes. **Um corpo estranho**: Ensaios sobre sexualidade e teoria queer. 2. Ed. 3 reimp. Belo Horizonte, 2016.

MEYER, Dagmar Estermann. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, G. L. et al. **Corpo, Gênero e sexualidade**: um debate contemporâneo. Petrópolis: Vozes, 2003.

OLIVEIRA, Josivaldo Pires de; LEAL, Luiz Augusto Pinheiro. Capoeira, identidade e gênero: ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009.

REGO, Waldeloir. **Capoeira Angola**: ensaio sócio-etnográfico. Salvador, Editora Itapoan, 1968. Versão digital.

PASTINHA, Mestre. **Capoeira angola**. 3. Ed. Salvador, Bahia, 1988.

PERROT, Michelle. **Os excluído da história**: operários, mulheres e prisioneiros. Tradução, Denise Bottmann 7ª ed. Rio de Janeiro/São Paulo: Paz e Terra, 2017.

PORTELLI, Alessandro. O que faz a história oral diferente. **Proj. história**, São Paulo, (15), abr. 1997.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo horizonte (MG). Letramento. Justificando, 2017 (feminismos plurais).

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987. (Coleção polêmica).

SAFFIOTI, Heleieth I. B. **Gênero patriarcado violência**. 2. Ed. São Paulo: Expressão popular: Fundação Perseu Abramo, 2015.

SOIBET, Rachel. Mulheres pobre e violência no Brasil. In: DEL PRIORE, Mary. **História das mulheres no Brasil**. 10. Ed. 4ª impressão. São Paulo: contexto 2017. P. 362-400.