

O meu lugar é na roda: a mulher na capoeira

My place is in the circle: the woman in capoeira

Kátia Linhaus de Oliveira¹

Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC

katialinhaus@gmail.com

RESUMO: Este artigo tem por objetivo problematizar os discursos sobre o espaço ocupado pelas mulheres na capoeira, bem como os sentidos atribuídos à corporalidade feminina neste universo marcadamente masculino. Essa discussão considera as influências do vínculo social, político e de resistência da capoeira em sua relação com as culturas afro-brasileiras, como também a influência da perspectiva esportiva adotada durante o projeto nacionalista do Estado Novo. Em contrapartida à versão esportiva baseada na performance física, apresento os fundamentos da malícia e a concepção do *corpo-capoeira* como modo alternativo de uma performatividade oriunda das culturas afrodiaspóricas. Essa análise também demanda a compreensão das interseccionalidades de raça, gênero e classe e se apoia nos preceitos teóricos dos estudos decoloniais e dos feminismos negros. A partir dessa elaboração teórica, proponho a análise de duas notícias selecionadas da internet, veiculadas entre os anos de 2022 e 2023, sobre as construções discursivas atuais que perpassam a participação feminina na capoeira. Encerro o trabalho com a compreensão de que a análise da produção de subjetividades a partir do *corpo-capoeira* da mulher requer estudos aprofundados e destaco a importância de pautar essa discussão em consonância com os princípios das culturas e da herança afro-brasileiras.

Palavras-chave: Capoeira feminina; Gênero; Estudos foucaultianos; Feminismos negros; Estudos decoloniais.

ABSTRACT: This article aims to problematize the discourses about the space occupied by women in capoeira, as well as the meanings attributed to female corporeality in this markedly masculine universe. This discussion considers the influences of the social, political and resistance bonds of capoeira in its relationship with Afro-Brazilian cultures, as well as the influence of the sporting perspective adopted during the nationalist project of the Estado Novo. In contrast to the sports version based on physical performance, I present the foundations of malícia and the conception of body-capoeira as an alternative form of performativity originating from Afro-diasporic cultures. This analysis also demands an understanding of the intersectionalities of race, gender and class and is based on the theoretical precepts of decolonial studies and black feminisms. Based on this theoretical elaboration, I propose the analysis of two news items selected from the internet, broadcast between the years 2022 and 2023, about the current discursive constructions that permeate female participation in capoeira. I close the work with the understanding that the analysis of the production of subjectivities based on the woman's capoeira body requires in-depth studies and I

¹ Doutoranda do programa de Pós-graduação em Linguística da Universidade Federal de Santa Catarina (PPGL-UFSC). Mestra em Linguística pela Universidade Federal de Santa Catarina. Servidora técnica em assuntos educacionais do Instituto Federal Catarinense (IFC). Orcid: <https://orcid.org/0000-0001-5874-4465>

highlight the importance of guiding this discussion in line with the principles of Afro-Brazilian cultures and heritage.

Keywords: Women's Capoeira; Gender; Black feminisms; Decolonial studies.

Introdução

*Eu conheci mestre Bimba,
Conheci seu Pastinha e também seu Maré
É... é... Ele me disse um dia
Capoeira é pra homem, menino e mulher²*

Este artigo inicia trazendo como cenário uma roda de capoeira, com as pessoas organizadas em círculo a partir da formação da bateria³, com seus berimbaus, pandeiros e atabaques. Ao centro, dois capoeiristas realizam o jogo enquanto os demais acompanham o coro e batem palmas, aguardando o seu momento para entrar no jogo. Como requer a tradição, todos jogam entre si, independentemente de gênero, constituição física, faixa etária ou tempo de prática. É uma atividade feita em conjunto, envolve todos/as os/as seus/suas praticantes e, na maioria das vezes, também os/as familiares e amigos/as que se fazem presentes e gostam de participar, seja cantando, batendo palmas ou só assistindo.

Essa organização da roda, que não estabelece categorias entre seus participantes, está ilustrada e amparada nos dizeres da epígrafe que abre esse texto, uma conhecida cantiga entoada com frequência nas rodas de capoeira de todo o Brasil. Resultado de um aforismo atribuído a mestre Pastinha, os dizeres *capoeira é pra homem, menino e mulher* soam como um convite e uma afirmação de que a roda está aberta a todos e a todas que dela quiserem participar e podem ser lidos como a manifestação dos princípios de igualdade requeridos pela capoeira como jogo, luta e ritual. Por outro lado, esse enunciado também contribui para a naturalização de um discurso, amplamente aceito e valorizado, que pressupõe uma equivalência quanto aos valores atribuídos aos homens e às mulheres no universo da capoeira. A normalização desse pensamento encobre situações de pouco reconhecimento das mulheres, ou mesmo de completa omissão, como será analisado no decorrer deste trabalho.

Apesar dessa disposição de jogo que se propõe inclusivo e compartilhado, a qual pode ser vista nas rodas, a capoeira tem uma longa trajetória como prática ligada a certo “universo masculino” (Araújo, 2020; Fialho, 2021). Os registros mais consistentes indicam uma participação feminina a partir dos anos 1970 (Barbosa, 2005). Entretanto, uma pesquisa recente sobre as mulheres valentes do final do século XIX e início do século XX demonstra que a capoeira não era uma exclusividade masculina à época (Fialho, 2021). Isso traz indicativos de como as mulheres foram omitidas das narrativas ou como foi destinado a elas apenas um papel secundário.

² Canção de capoeira de Mestre Paulo dos Anjos (1991).

³ Composição dos instrumentos na roda de capoeira.

Mestra Janja⁴, uma das precursoras do debate sobre a questão de gênero na capoeira, argumenta em entrevista que

[...] a despeito de várias gerações de mulheres terem entrado, participado da capoeira, uma das formas mais eficazes de subalternização e de violência é exatamente, a invisibilização. E, ao invisibilizar a presença dessas mulheres, se nega aquilo que é próprio das mulheres, ou seja, não reconhecendo a presença delas, se nega aquilo que, obviamente, elas esperam através da capoeira [...] (Salgado, 2017, 1'22'').

As formas de minorização ou de invisibilização das mulheres da capoeira, bem como a sua exclusão nas narrativas históricas, encontram-se em dissonância com o verso da canção *capoeira é pra homem, menino e mulher* e não condiz com os princípios que atribuem valores igualitários aos gêneros.

Diante deste cenário apresentado até aqui, o presente trabalho tem por objetivo problematizar os discursos sobre o espaço ocupado pelas mulheres na capoeira, bem como os sentidos atribuídos à corporalidade feminina neste universo marcadamente masculino. Interessa compreender como, ao longo da história, a partir de uma luta agonística⁵, narrativas diversas e ambíguas contribuíram para o estabelecimento de um espaço secundário e coadjuvante para as mulheres na capoeira.

Este estudo considera as influências do vínculo social, político e de resistência da capoeira em sua relação às culturas afro-brasileiras, como também a influência da perspectiva esportiva adotada durante o projeto nacionalista do Estado Novo, que, em grande parte, contribuiu para a disseminação da prática a todas as classes sociais e etnias. Minha hipótese é de que a capoeira com ênfase na prática esportiva, pautada em uma estrutura colonial e patriarcal, mantém a condição de privilégios da figura masculina na capoeira. A valorização dos saberes de herança afro-brasileira, por sua vez, pode contribuir para a renovação da capoeira como movimento de resistência e de inclusão das mulheres.

A perspectiva de análise se dará à luz da arqueogenealogia foucaultiana, que permite compreender as condições de surgimento dos discursos, as relações estabelecidas entre eles e o papel que estes exercem, tendo em conta a sua dimensão histórica. A fim de atender ao

⁴ Rosângela da Costa Araújo é mestra de capoeira Angola e professora do Departamento de Estudos de Gênero e Feminismo da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal da Bahia (UFBA). É reconhecida por seus estudos e trabalhos sobre as mulheres nos contextos das culturas populares e tradicionais de matrizes africanas.

⁵ O termo aqui diz respeito à definição dada por Michel Foucault para diferenciar “agonismo” de um antagonismo essencial. O filósofo defende que “[...] seria melhor falar de um ‘agonismo’ – de uma relação que é, ao mesmo tempo, de incitação recíproca e de luta; trata-se, portanto, menos de uma oposição de termos que se bloqueiam mutuamente do que de uma provocação permanente” (Foucault, 1995, p. 244-245).

propósito de análise, o trabalho está organizado em quatro etapas principais. O primeiro capítulo traz um breve relato sobre a história das mulheres e discute as influências do vínculo da capoeira em sua relação às culturas afro-brasileiras, como também a influência da perspectiva do esporte. Em seguida, apresento os fundamentos da malícia e a concepção do *corpo-capoeira* como modo alternativo de performatividade oriunda das culturas afrodiáspóricas, em contrapartida à performance física da versão esportiva. No terceiro capítulo, proponho uma análise das interseccionalidades de raça, gênero e classe que se apoia nos preceitos teóricos dos estudos decoloniais e dos feminismos negros. Tendo como base a elaboração teórica dos capítulos precedentes, na sequência, apresento a análise de duas notícias selecionadas da internet entre os anos de 2022 e 2023, sobre as construções discursivas atuais que perpassam a participação feminina na capoeira. Por fim, apresento minhas considerações finais.

As histórias das mulheres e os contornos da capoeira *esporte* e da capoeira *cultura*⁶

Um dos primeiros trabalhos sobre a presença da mulher na capoeira foi realizado por Maria José Somerlate Barbosa (2005) e indica que os registros mais consistentes sobre uma participação feminina ativa são encontrados a partir da década de 1970, com aumento significativo nos anos de 1980. Contudo, ela também traz alguns exemplos de um período anterior, que demonstram as diferentes formas com as quais as mulheres integravam os círculos da capoeira. Conforme explica a autora, as rodas de capoeira em geral se formavam nos espaços e nas proximidades de onde havia mulheres que vendiam algum tipo de comida, a exemplo do acarajé e doces na Bahia, e das quitadeiras do Rio de Janeiro. Em um contexto de marginalização e repressão da capoeira, essas mulheres avisavam a aproximação da polícia, tornando-se também aliadas ao esconder as navalhas ou facas de ticum, armas utilizadas para o ataque ou defesa sempre que necessário. Já em época posterior ao estabelecimento das academias, as mulheres se encarregavam de serviços burocráticos: era frequente que as alunas capoeiristas fossem incumbidas de exercer funções de secretária, de participação na organização de eventos, entre outras atividades de apoio logístico (Barbosa, 2005).

⁶Em minha pesquisa de mestrado, observei que tanto os enunciados sobre o esporte quanto os relativos à cultura podem estar presentes na constituição de práticas e discursos sobre a capoeira. A combinação dos elementos na formação dos vocábulos destacados no título desta seção faz referência às possibilidades de materialização da capoeira, ora se discursivizando mais no campo do esporte, ora nas linhas da cultura.

Apesar da documentação escassa, existem registros de uma presença mais ativa das mulheres no final do século XIX e início do século XX, quando algumas destas ficaram famosas pela sua valentia. Essa época, caracterizada pela intensa perseguição e consagrada no imaginário da capoeira baiana como o “tempo dos valentes”, coincide com o fim da escravidão e criminalização da capoeira (1888/1890) e vai até o início do processo de academização (1920), com Bimba e Pastinha. Os poucos comentários publicados sobre essas mulheres estavam carregados de estereótipos e geralmente referiam-se “[...] a seu comportamento ‘masculino’ e/ou a sua destreza, como alguns dos apelidos revelam (Maria Homem, Júlia Fogareira, Maria Pé no Mato)” (Barbosa, 2005).

O livro de Paula Juliana Foltran Fialho (2021), *Mulheres Incorrigíveis*, aborda esse mesmo período e propõe uma releitura desse contexto histórico. A proposta de pesquisa que deu origem ao livro partiu do estranhamento da autora quanto à ausência das mulheres negras nas narrativas da capoeira, tendo em vista que tanto as mulheres como os homens negros precisaram resistir às inúmeras formas de violências coloniais a que foram submetidos. Esta importante pesquisa trouxe o protagonismo dessas mulheres negras de Salvador, retirando-as do anonimato e das notas de rodapé da história e ressignificando a sua importância para a história da capoeira.

Diferente do trabalho de Paula Foltran Fialho, o dossiê⁷ que deu origem ao *Inventário para Registro e Salvaguarda da Capoeira como Patrimônio Cultural do Brasil* (IPHAN, 2014) é exemplo da leitura da capoeira segundo um “universo masculino”. No capítulo que se ocupa das referências históricas, há apenas uma breve menção às mulheres que dominavam os códigos da capoeira no período em que esta era considerada crime pelo código penal. A segunda referência indica que, assim como a polícia e os desafetos, as mulheres também podiam ser vítimas de agressões que resultavam dessas situações dos conflitos. O dossiê tem muitas imagens de rodas de capoeira com a presença de alguns mestres, sempre com a devida identificação. No capítulo *Os Mestres e as Rodas: Patrimônio Vivo*, há uma galeria de fotos de mestres consagrados dos estados da Bahia, Rio de Janeiro e Pernambuco. Apesar de existirem mulheres mestras de capoeira na ocasião da elaboração e do lançamento do dossiê, nenhuma delas foi mencionada ou teve a sua foto publicada. Na única foto em que aparece uma mulher sozinha tocando berimbau, ela não é nomeada.

⁷O dossiê serviu como base ao processo de reconhecimento da Roda de Capoeira e do Ofício dos Mestres de Capoeira como patrimônio cultural imaterial do Brasil sob a responsabilidade do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), vinculado ao Ministério da Cultura.

O texto tem 148 páginas, e a presença das mulheres se resume ao que foi descrito no parágrafo anterior, o que nos remete a algumas questões: qual foi a chave de leitura ou organização e seleção que norteou a pesquisa que deu origem ao dossiê? Quem ou quais pessoas foram responsáveis pela elaboração do texto final e pela seleção de imagens ali publicadas? A ausência de referência às mulheres foi proposital ou está tão naturalizada que ninguém se atentou para isso?

Outro caso exemplar dessa versão masculina naturalizada é o Cadastro Nacional de Capoeira⁸, organizado pelo Iphan. Apesar dos variados filtros de busca – graduação, profissão, grau de escolaridade, cor da pele, entre outros –, não há uma categoria específica para gênero. A ausência da informação sobre o gênero traz indicativos de que este seria um dado com pouca relevância. Foucault afirma que “[...] a história é, para uma sociedade, uma certa maneira de dar *status* e elaboração à massa documental de que ela não se separa” (Foucault, 2008, p. 8). Nesse sentido, é necessário demarcar que as informações são organizadas a partir de certas seleções e recortes, portanto são fruto de escolhas não aleatórias.

As construções discursivas que atribuem um papel secundário às mulheres ou que as ignoram, trazem o indicativo de que a capoeira ainda é lida na atualidade como uma prática majoritariamente masculina. A análise para a compreensão deste cenário passa pela problematização dos vínculos da capoeira como prática cultural e/ou como esporte. O modo como a capoeira se apresenta atualmente foi construído na história segundo a ação de várias forças que atuaram na composição de uma combinação que acomoda elementos da música, da arte, da dança, da luta e da religiosidade. O reconhecimento da capoeira como esporte ou como prática cultural tem relação com a combinação desses elementos, de todos ou de parte deles, segundo critérios a que são atribuídos maior ou menor valor.

A identidade cultural e política da capoeira está vinculada às culturas afro-brasileiras e de resistência do povo negro escravizado durante o período colonial. Essa história abrange o período pouco conhecido e documentado das senzalas, que antecede a propagação da capoeira nos centros urbanos, a sua inclusão como crime no Código Penal de 1890, a perseguição e a atuação das maltas⁹. Na fase subsequente, que compreende o período nacionalista do Estado

⁸ Tem por objetivo mapear os praticantes de capoeira. A inserção de dados no cadastro é realizada de forma espontânea (Brasil, 2023).

⁹ Grupos de capoeiras que disputavam a geografia e que ficaram famosos por seus serviços durante as eleições no Rio de Janeiro. Em Salvador, havia grupos semelhantes.

Novo, a partir do processo de academização¹⁰, acontece o momento de virada que ficou conhecido por consagrar a capoeira como “esporte genuinamente brasileiro” (Oliveira, 2020). A atribuição esportiva dada à capoeira contribuiu para a sua disseminação em todas as classes sociais e etnias, em especial a partir da década de 1950, momento que corresponde ao início do seu processo de folclorização e esportização (IPHAN, 2014). A popularização da capoeira para diferentes espaços é resultado da expansão do trabalho de professores e mestres para outros estados e países; entretanto, como vimos, a presença das mulheres será mencionada somente a partir dos anos 1970. Segundo a professora Maria Somerlate Barbosa, em parte, a responsável por essa divulgação nos grandes centros urbanos foi a classe média, que “[...] tinha mais tempo para as aulas, condições financeiras de pagar mensalidades e o poder de legitimá-la como ‘esporte brasileiro’” (Barbosa, 2005, p. 13).

Dessa trajetória que alcançou projeção mundial, duas construções discursivas se notabilizam: a primeira identifica a capoeira como luta e prática de resistência do povo negro, oprimido e escravizado, no espaço da cultura afro-brasileira; na segunda, a capoeira destaca-se como esporte e símbolo de brasilidade. É importante notar que a criação da capoeira como identidade nacional coincide com o projeto de branqueamento e a necessidade de justificar o processo de miscigenação¹¹ que acontecia no Brasil: “[...] o ‘mestiço vira nacional’, paralelamente a um processo crescente de desafricanização de vários elementos culturais, simbolicamente clareados em meio a esse contexto” (Schwarcz, 1995, p. 7). Na ocasião, a nomeação da capoeira como esporte nacional atuou para produzir efeitos de retirá-la do contexto da marginalidade, justificar e valorizar a miscigenação racial, bem como favorecer a participação de outros públicos, interessados em dominar essa prática.

A construção discursiva da capoeira miscigenada e de “esporte genuinamente brasileiro” ganhou força porque convergia com os interesses de viabilização de um projeto que atenuava as preocupações da elite nacional e que se adaptava às características do povo brasileiro altamente miscigenado. Os discursos do esporte, que influenciam a prática até hoje, circulavam com cada vez mais força e cumpriam uma função estratégica também para a continuidade da capoeira. No entanto, o mito da democracia racial, o ocultamento das culturas negras, a manutenção do patriarcado e a leitura da mulher como ser frágil são discursividades

¹⁰ A saída da ilegalidade e “entrada” do esporte na capoeira na primeira metade do século XX, coincide, não por acaso, com a criação de dois movimentos surgidos na capital baiana, que ficaram conhecidos como os estilos de capoeira tradicionais, Angola e Regional, sendo representadas respectivamente por Mestre Pastinha e por Mestre Bimba.

¹¹ Lília Schwarcz (1993) traça com clareza as influências teóricas e os diferentes caminhos conceituais que, à época, influenciaram a adoção de um modelo racial de análise pelas elites intelectuais brasileiras. O foco principal era a singular miscigenação racial que ocorria no Brasil, e o que estava posto em jogo era o destino da Nação.

que ainda reverberam, na capoeira, em nossos tempos. Decorrente de seu avanço para outros públicos e espaços, a chamada “economia da capoeira” também testemunha a redução da presença de homens e mulheres negras nessa prática, inclusive já se discutem estratégias para a sua permanência (Araújo, 2020).

Durante minha pesquisa de mestrado, analisei os discursos do esporte e da cultura na capoeira do sul do Brasil, segundo a perspectiva de um jogo agonístico e ambíguo entre os enunciados de esportivização e os enunciados da ordem de um cuidado de si. A capoeira que aproximei da ética foucaultiana de um exercício de si é a capoeira da malícia, do corpo, da valorização da comunidade e dos saberes da ancestralidade. A pesquisa possibilitou a percepção de que as designações ‘esporte’ e ‘cultura’ não se mostram excludentes e continuam em jogo na constituição de práticas e discursos. São aspectos de uma prática muito maior que se estabelece a partir de relações de poder e saber (Oliveira, 2020).

Apresentei este breve recorte histórico da capoeira como prática das culturas afro-brasileiras e do deslocamento provocado pelo processo de esportivização para situar a minha perspectiva de análise neste trabalho. Minha hipótese é a de que a capoeira com ênfase na prática esportiva, pautada em uma estrutura colonial e patriarcal, mantém a estrutura de privilégios da figura masculina na capoeira. Além disso, também reforça a versão da democracia racial brasileira, dissimulando a estrutura racista no Brasil e os processos de apagamento das contribuições afro-brasileiras para a cultura brasileira. Por outro lado, a capoeira como prática cultural negra privilegia os valores da oralidade, da ancestralidade, da comunidade e atua de modo a questionar os valores impostos pela cultura hegemônica ocidental, bem como pelos mecanismos de opressão impostos às pessoas não brancas.

Com base nos saberes oriundos das culturas afro-brasileiras, na próxima seção apresentarei os fundamentos da malícia e a concepção *corpo-capoeira* em alternativa à exigência de uma performatividade baseada no desempenho físico, que acaba privilegiando a experiência masculina.

Ao pé do berimbau: o *corpo-capoeira* da mulher

A capoeira é diferente de outras atividades que envolvem a disputa corporal, pois não há separação por faixa etária ou sexo. A *capoeiragem*, como também é conhecida, sempre é praticada por mais pessoas e envolve um grupo ou uma comunidade. Na roda de capoeira, crianças e adultos, homens e mulheres jogam entre si, independentemente de idade ou tempo

de prática. Espera-se, de quem tem mais habilidade, um cuidado maior no jogo com os iniciantes ou com alunos menos experientes. Como já foi mencionado, a presença das mulheres tem se intensificado ao longo dos anos.

Contudo, mesmo com a significativa ampliação do contingente feminino, principalmente a partir dos anos 1970, o processo de identificação na capoeira e as posições de autoridade e poder acabam sendo ocupadas prioritariamente por “[...] quem é reconhecido como capoeira, ou mais velho, isto é, parte do universo da tradição, é **um corpo, de homem**, em que outro homem aprendeu a se espelhar” (Zonzon, 2019, p. 311, grifos nossos). Apesar de não existirem dados ou um estudo sistemático sobre esse público, o cenário apontado a partir da experiência de algumas pesquisadoras indica que, durante os treinos, o número de homens e mulheres tende a ser equivalente, enquanto, nas rodas de capoeira e nas graduações de mestria¹², a presença feminina é bem menor (Zonzon, 2019; França, 2018; Fialho, 2021).

A pouca representatividade das mulheres na capoeira tem sido questionada. Nos últimos anos, foram criados e organizados diversos movimentos e coletivos para discutir, valorizar e dar visibilidade à mulher nessa prática. Esses grupos têm se intensificado, como é possível observar principalmente nas redes sociais. Não obstante, a pesquisa e a produção teórica sobre as relações de gênero na capoeira ainda pode ser considerada incipiente (Jesus, 2017; França, 2018; Araújo, 2020).

Um dos principais fundamentos da capoeira diz respeito aos enunciados da malícia. Com frequência, são ouvidos os dizeres de que *tamanho não é documento; no jogo, malícia vale mais que força física* (Zonzon, 2020). Esses discursos estão vinculados à premissa de que a capoeira é uma prática que acolhe a todos(as), independentemente de idade, gênero ou raça, pois a malícia, concebida como fundamento da capoeira, é a arte do disfarce, do faz de conta, critério de beleza e eficiência. Caracterizada pelas artimanhas adotadas no jogo, um/a bom/a capoeirista seria aquele/aquela que consegue enganar o adversário e levar vantagem no jogo, pois “[...] na visão dos capoeiristas, ter malícia e ter experiência e sabedoria é uma mesma coisa” (Zonzon, 2014, p. 48).

A malícia é da ordem da experiência, que não pode ser explicada ou ensinada. Nestor Capoeira (2007) assume a malícia também como filosofia e essência do jogo:

[a] malícia, num sentido amplo, é a maneira como o jogador “vê” e “joga” com a vida, o mundo e, especialmente, as pessoas. [...] Este “conhecimento” não é um

¹² “No mundo capoeirístico, a posição de maior prestígio é ocupada pelo(a) mestre(a), cujo título é recebido em decorrência de sua trajetória como capoeirista e está associado a um sistema de graduações que pode diferir quanto aos estilos de capoeira” (Oliveira, 2023, p. 184).

“saber racional”. Ele não é absorvido, apreendido, e encarnado, através da leitura ou falando sobre ele. É uma espécie de “conhecimento” ou “**saber corporal**” que adquirimos jogando capoeira (queira ou não queira, o jogador) (Capoeira, 2007, grifo nosso).

Na visão de Capoeira (2007), a malícia não é um conhecimento da ordem da razão, mas é um “saber corporal” que é adquirido no jogo e nas rodas da vida, com pessoas e lugares diferentes. Essas referências dão mostras da importância deste conhecimento, que é corporal, para o modo como se subjetiva o sujeito da capoeira.

Da mesma ordem desse saber corporal é o que Castro Júnior (2008) nos apresenta como a concepção do *corpo-capoeira*, que denota aquele que grava experiências e conhece aquilo que os discursos da razão não são capazes de explicar de maneira clara e distinta. O autor afirma que, neste corpo,

[e]stamos ressaltando a experiência, enquanto dimensão humana originária e constituinte que entra na composição de um corpo, não como experiência objetiva adquirida pelo sujeito em contato com o objeto, ou como, experiência subjetiva a partir de impressões pessoais e nem mesmo da experimentação científica, mas **na potência do ato de fazer que é constituinte e originário** (Castro Júnior, 2008, p. 39, grifo nosso).

Assim como Nestor Capoeira (2007) afirma a malícia como saber corporal adquirido ao jogar a capoeira, Castro Júnior (2008) salienta a experiência, “a potência do ato de fazer”, como dimensão constitutiva de um saber situado/marcado no corpo. Esse *corpo-capoeira* que se comunica por meio dos molejos, dos gestos, do movimento, que é constituinte das subjetividades do capoeirista, traz consigo os saberes e a herança das culturas afro-brasileiras. Essa herança diz respeito aos princípios da vida em comunidade, da transmissão oral de conhecimentos e a valorização da ancestralidade. A pesquisadora e dramaturga Leda Maria Martins (2021) toca nesses princípios ao abordar os conceitos do tempo e do corpo a partir da análise das práticas performáticas afrodiaspóricas. Suas análises vão ao encontro das perspectivas dos estudos de Capoeira e Castro Júnior.

Martins (2021) discute a performatividade do corpo como inscrição de saber e transmissão de conhecimento. Ao contrário da primazia da escrita disseminada pelos colonizadores europeus, o modo privilegiado de transmissão de conhecimento incorporado na prática performática dos ritos, cantos e danças das culturas africanas que vieram para as Américas era a oralidade. O corpo em movimento e a sua vocalidade transmitiam desde questões e hábitos do cotidiano até os saberes mais abstratos e sofisticados. Segundo a pesquisadora,

[g]rafar o saber não era, então, sinônimo de domínio de um idioma escrito alfabeticamente. Grafar o saber era, sim, sinônimo de uma experiência corporificada, de um saber encorpado, que encontrava nesse corpo em performance seu lugar e ambiente de inscrição. Dançava-se a palavra, cantava-se o gesto, em todo movimento ressoava uma coreografia da voz, uma partitura da dicção, uma pigmentação grafitada da pele, uma sonoridade de cores (Martins, 2021, p. 36).

O *corpo-capoeira* traz consigo o aprendizado que adquiriu no jogo e na vida, os saberes da malícia, a potência transformada em ato, a experiência corporificada. Por sua vez, o gesto, o movimento, a performance segundo a lógica do esporte, é técnico, próprio do discurso racional, biológico¹³. Esse contraponto que se coloca entre o jogo agonístico, que há entre os enunciados da capoeira como cultura e os enunciados como esporte, é fundamental para a análise que busco empreender sobre o espaço que a mulher ocupa na capoeira. Os discursos de que na capoeira o que mais vale é a malícia são contrapostos à exigência de uma certa performatividade baseada no desempenho físico, que assume os pressupostos de uma certa fragilidade feminina no comparativo com os homens, amparada pelos discursos biomédicos sobre as diferenças de gênero¹⁴.

É importante notar que a ambiguidade desses discursos “[...] favorece a manutenção do cenário em que a capoeira é vinculada a um universo masculino, onde majoritariamente são os homens que ocupam as posições de destaque e decidem os rumos da prática” (Oliveira, 2023, p. 200). Tendo isso em vista, é relevante trazer as contribuições dos estudos dos feminismos negros e decoloniais como suporte às análises dos discursos e da construção do sujeito mulher na capoeira com base nos saberes herdados das culturas afro-brasileiras, elementos que serão apresentados na próxima seção.

Refletindo com os feminismos negros e os estudos decoloniais

Nesta seção, proponho os estudos feministas negros e decoloniais como uma análise que busca destacar a importância da herança afrodiaspórica na subjetivação e na valorização da mulher na prática da capoeira. Os feminismos negros e os feminismos/estudos decoloniais são uma importante chave de análise por contemplar a história de desigualdades construídas a partir da escravidão, do mito da democracia racial, do patriarcado e da hierarquização dos

¹³ Analisei mais detalhadamente os dispositivos do esporte na capoeira no capítulo *Enunciados de Esportização* de minha dissertação de mestrado (Oliveira, 2020).

povos e das culturas, dos quais a capoeira é herdeira. O sistema colonial provocou inúmeros problemas sociais, principalmente para a população que sofreu com a escravidão.

Os estudos decoloniais são um conjunto teórico e investigativo sobre a categoria da colonialidade, elaborada a partir dos estudos do sociólogo peruano Aníbal Quijano sobre a constituição histórica da modernidade. Segundo essa perspectiva, a partir da expansão colonialista europeia entre o final do Século XV e início do Século XVI, se dá o estabelecimento da modernidade. A América constitui-se como sua identidade inaugural por ser o primeiro espaço/tempo de vocação de um padrão de poder mundial (Quijano, 2005). Na esteira dessa formulação teórica, Walter D. Mignolo (2005) apresenta a colonialidade como o outro lado (talvez escuro) da modernidade. Ele e outros teóricos discutem a questão da colonialidade e seus efeitos, além de compartilhar uma série de enunciados acerca das questões do poder na modernidade. Ao trazer esses estudos como referência, não pretendo esgotar a discussão sobre o tema, mas buscar apoio à discussão e problematização proposta no texto.

O colonialismo foi responsável pela criação de um imaginário do mundo moderno que resultou da expansão da cristandade, com a imposição dos valores e ideais civilizatórios do Império a quaisquer outros povos ou culturas, o qual estabeleceu a diferença *colonial*: a ideia da Europa como centro irradiador dos saberes, e as colônias como periferia (Mignolo, 2005). Outro fator relevante para compreender os desdobramentos do colonialismo é a conceituação da “colonialidade do poder” desenvolvida pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano. Segundo Grosfoguel (2008), essa perspectiva diz respeito a um enredamento de múltiplas hierarquias globais, formas de dominação e exploração (sexual, política, epistêmica, econômica, espiritual, linguística e racial) e traz como novidade “[...] o modo como a ideia de raça e racismo se torna o princípio organizador que estrutura todas as múltiplas hierarquias do sistema-mundo” (Grosfoguel, 2008, p. 123).

A análise crítica desse período é fundamental porque a expansão e imposição dessa razão universalista foi responsabilidade do colonialismo. Para observar e compreender organizações que estão em tensão com essa lógica, Maria Lugones propõe adotar “[...] o sistema moderno colonial de gênero como uma lente através da qual aprofundar a teorização da lógica opressiva da modernidade colonial, seu uso de dicotomias hierárquicas e de lógica categorial” (Lugones, 2014, p. 935). O que a autora chama de lógica categorial dicotômica e hierárquica se refere à categorização entre humanos (o sujeito branco, europeu, cristão) e não humanos (povos indígenas e africanos/as escravizados/as). Segundo ela, essa é a dicotomia central da modernidade colonial que está acompanhada de outras distinções hierárquicas,

como as que existem entre homens e mulheres. Por isso, conhecer essa lógica é central para compreender o pensamento capitalista e colonial moderno sobre raça, gênero e sexualidade (Lugones, 2014).

Nesse ponto, podemos retomar alguns questionamentos: quais foram os critérios e princípios que determinaram a elaboração final do dossiê de capoeira, documento produzido por uma instância governamental como o Iphan? Qual história foi contada e quem mereceu aparecer naquele texto, e por quê? Para rebater esse regime de verdade, que mantém a versão naturalizada da lógica masculina, é indispensável uma análise que busca “[...] fornecer uma forma de compreender a opressão de mulheres subalternizadas através de processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista e heterossexualismo” (Lugones, 2014, p. 940-941).

Nessa perspectiva decolonial, a feminista Françoise Vergès (2020) também traz inúmeras contribuições para pensar as questões de gênero na capoeira. A autora critica o que chama de feminismo civilizatório, que, segundo ela, é a dimensão colonial e racial do feminismo europeu, de pensamento único, que contribui para a manutenção da dominação da raça, gênero e classe. Ela apresenta o feminismo decolonial como uma oposição ao racismo, ao imperialismo e ao capitalismo, e sustenta que a categoria “mulheres” e a discussão sobre os seus direitos ultrapassam o simples determinismo biológico e apresentam uma dimensão política radical. Para a autora,

[d]izer-se feminista decolonial, defender os feminismos de política decolonial hoje não é apenas arrancar a palavra “feminismo” das mãos ávidas da oposição, carente de ideologias, mas também afirmar nossa fidelidade às lutas das mulheres do Sul global que nos precederam. É reconhecer seus sacrifícios, honrar suas vidas em toda a sua complexidade, os riscos que assumiram, as hesitações e as desmotivações que conheceram. É receber suas heranças (Vergès, 2020, p. 35).

Ela se opõe ao eurocentrismo e traz o exemplo do feminismo Europeu que não reconheceu as mulheres que participaram da Revolução Haitiana, como também as mulheres que foram escravizadas, se revoltaram, fugiram e resistiram. Essa falta de reconhecimento também pode ser lida na capoeira a partir da história das *Mulheres Incorrigíveis*, livro mencionado na introdução deste artigo.

Ao trazer os relatos policiais do período, Paula Juliana Foltran Fialho concluiu que as mulheres se utilizavam das habilidades da capoeira, foram valentes, promoveram desordens e criaram estratégias de sobrevivência no seu contexto social e cultural. Contudo, por muito tempo, foram ignoradas ou colocadas em segundo plano, tanto pelas narrativas orais como

também pelas pesquisas históricas. A participação das mulheres foi diminuída ou desprezada pela história em decorrência das relações impostas pela colonialidade, em seu viés patriarcal e racista. A historiadora reforça a ideia de que “[...] as categorias introduzidas pela racionalidade moderna, colonizadora e eurocêntrica, constituídas em oposições binárias e hierárquicas, são insuficientes e inadequadas para se alcançar os sentidos produzidos por seus agentes históricos” (Fialho, 2019, p. 12).

Trazer os estudos decoloniais e os feminismos negros para a capoeira são fundamentais para contornar a lógica da modernidade e se debruçar sobre os saberes que foram apagados em face de uma pretensa superioridade do saber da universalidade europeia. A influência da versão esportiva da capoeira, decorrente da lógica moderna, hierárquica, patriarcal e colonizadora, parece contribuir para a manutenção das mulheres em uma posição subalterna em relação aos homens. É interessante notar que a divulgação da capoeira e ampliação da participação feminina se dá no contexto das academias, com a classe média, após o processo de institucionalização da capoeira como esporte e, por que não, de branqueamento da capoeira. Nesse contexto, é prioritariamente a versão esportiva que vai organizar os fazeres e a participação feminina na capoeira segundo os discursos que valorizam a performance técnica e se sustentam na diferença biológica.

A lógica hierárquica produzida a partir da ideia de raça e de racismo como organizador das múltiplas hierarquias do sistema-mundo (Grosfoguel, 2008) parece atingir em especial as mulheres negras que se situam em uma posição ainda menor. Em uma recente roda de conversa que discutia a participação da mulher negra na capoeira, mestra Janja reivindica o valor da herança afro-brasileira e da história de luta e resistência ao afirmar:

[...] nós estamos falando do espaço negro, quando eu falo de comunidade terreira, eu tô falando de espaço negro, **quando eu falo de capoeira, eu tô falando do espaço negro**, quando eu falo de samba, eu tô falando de espaço negro, quando eu falo de jongo, eu tô falando de espaço negro. E, **se eu preciso discutir a presença das mulheres negras nesses espaços, alguma coisa está fora da ordem...** e da ordem da resistência... não é da ordem do status quo, da manutenção dos privilégios... é no contexto da resistência... E é importante que a gente repita isso, porque enquanto o movimento de transformação, a capoeira favorece que todo mundo se banhe nessas águas... que são **as águas da resistência** [...] (Roda [...], 2022, 19min55s).

Mestra Janja também fala sobre o embranquecimento da capoeira e discute a vinculação da capoeira aos ideais de meritocracia. Com isso, ela não pretende questionar a participação de outros grupos sociais (“a capoeira favorece que todo mundo se banhe nessas águas...”), mas postula em favor da manutenção desse espaço como movimento de

transformação, de resistência e de valorização da cultura negra. Trata-se de uma posição política: “[...] quando a gente pensa em resistência e enfrentamento do sistema, é movimento político, é fazer com que a nossa voz ecoe, é que a gente lute junto, estejamos ao lado um do outro, no mesmo propósito, no mesmo querer” (Roda [...], 2022, 27min34s).

Lélia Gonzales (2020, p. 147) afirma que “[...] foi dentro da comunidade escrava que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular pela libertação.” Entretanto, ela recorda que os valores culturais afro-brasileiros, como o samba, a feijoada, o jogo de cintura e a ginga (aqui inclui a capoeira) foram apropriados e transformados em brasileiro/nacional. Françoise Vergès vai ao encontro do pensamento de Lélia Gonzales e fala sobre essa apropriação sem nenhum tipo de relutância ou escrúpulo:

[o] sistema contra o qual lutamos relegou à inexistência saberes científicos, estéticos e categorias inteiras de seres humanos. Este mundo europeu nunca conseguiu ser hegemônico, mas ele se apropriou, sem hesitar e sem se envergonhar, de saberes, estéticos, técnicas e filosofias de povos que ele subjogava e cuja civilização ele negava (Vergès, 2020, p. 38-39).

Como denuncia Gonzales, essa é uma apropriação naturalizada e lucrativa, que está sustentada pelo mito da democracia racial e contribui para mascarar o racismo presente na sociedade brasileira. Portanto, assumir a capoeira como prática cultural negra implica questionar a naturalização discursiva da capoeira como “esporte legitimamente nacional”. Essa postura também implica discutir a presença feminina na capoeira levando em conta o corpo como inscrição de um saber que tem valor.

Nesse sentido, mestra Janja defende a ampliação dos estudos sobre a presença feminina na capoeira, no contexto da afro-cultura brasileira. Segundo ela, poucos foram os estudos relacionados aos saberes culturais e, ainda assim, ficaram mais restritos às sacerdotisas das comunidades terreiros. Ainda é preciso conhecer as especificidades das mulheres da capoeira, que estavam no espaço das ruas, “expostas” e envolvidas com o “universo proibitivo e complexo da capoeiragem”. A história dessas mulheres valentes tem algo a ensinar. As *mulheres incorrigíveis* das ruas, que viveram o período de opressão e criminalização da capoeira na virada do século XIX para o século XX, desafiaram a ordem, resistiram à violência racista, preservando a própria vida e a cultura (Fialho, 2021). Elas tinham suas próprias formas de resistir e “avançaram sobre as representações binárias nas relações de gênero, modificando as paisagens dos recentes centros urbanos, conciliando

atividades e atitudes diversas na aquisição e defesas de espaços para estar e transitar” (Araújo, 2020, p. 463).

Segundo Mestra Janja, as práticas discriminatórias em um território heteronormatizado tiram a capoeira do seu ideal de resistência e libertação. Entretanto, a capoeira passa por um movimento político de atualização que é protagonizado pelas mulheres e busca superar a condição de subalternização imposta pela violência racial e de gênero (Araújo, 2020). Enquanto o valor que predomina e dita as regras é oriundo da cultura ocidental, patriarcal, imperialista e do capital, ainda há muito o que se fazer. Assumir a necessidade de reparação da omissão histórica quanto à participação das mulheres na capoeira, em especial a mulher negra, e lidar com todas as contradições dessa cultura/esporte demanda o suporte dos estudos decoloniais e dos feminismos negros.

Após a situar a perspectiva teórica deste trabalho, na próxima seção proponho uma análise das construções discursivas que perpassam a participação feminina na capoeira a partir da seleção de duas notícias da internet, veiculadas nos anos 2022 e 2023.

O meu lugar é na roda

Com o objetivo de problematizar o modo como está sendo lida a participação feminina na capoeira atualmente, selecionei duas publicações na internet, utilizando o mecanismo de busca do Google entre o dia 01/01/2022 e 31/07/2023, na seção ‘notícias’, a partir dos termos de busca *capoeira+mulher ou feminina*. Os principais resultados encontrados trazem notícias sobre eventos ou rodas de capoeira em alusão ao Dia da Mulher ou eventos de capoeira direcionados ao público feminino. Para a minha seleção, utilizei como critério a pertinência da notícia em relação à discussão proposta neste artigo, com prioridade para publicação em portais de provedores mais conhecidos e com maior alcance de público.

A primeira notícia selecionada tem como título *A capoeira, predominantemente masculina, ganha adeptas mulheres* (Marcusse, 2022) e foi publicada pelo Correio Braziliense. A segunda está no Terra Nós, portal que propõe um novo olhar sobre a diversidade, e tem como título *A capoeira é feminina: mestras falam da prática como símbolo de luta para mulheres negras* (Dindara, 2022). O teor das notícias já pode ser previsto com o jogo discursivo que aparece nos títulos: enquanto o primeiro enfatiza a versão masculina da capoeira, o segundo afirma que “a capoeira é feminina”.

Logo após o título, a chamada inicial do texto publicado em Brasília/DF resume a capoeira como misto de dança, esporte e arte marcial; assume que as mulheres vêm conquistando seu lugar com “determinação e coragem” em um espaço dominado pelos homens. O texto segue incluindo a titulação de ‘mestres’ para as mulheres, sem o uso da flexão de gênero, e apresenta os relatos de três mulheres capoeiristas envolvidas no evento que é objeto da notícia. Cada uma delas traz um pouco de sua história e destaca algumas questões sobre a mulher na capoeira. A capoeira lembrada por seus benefícios físicos – bem-estar, força, equilíbrio, consciência corporal – corresponde a uma expectativa das práticas esportivas e ao modo como a capoeira se disseminou Brasil afora.

No relato de uma das entrevistadas, o machismo aparece como algo que também acontece na capoeira na medida em que diz respeito à sociedade como um todo, onde a própria capoeira se insere. Desse apontamento, é possível inferir que, apesar de ter suas demandas e narrativas como prática diferenciada e de resistência, a capoeira não está ressalvada do machismo. A entrevistada, portanto, ao mesmo tempo em que aponta para o problema, de certa forma também oculta a responsabilização pelos discursos machistas circulantes na capoeira, já que esta não está dissociada do que acontece no “mundo lá de fora”, o qual seria o espaço originário desses discursos – localização que isentaria a capoeira dessa responsabilidade primeira. No entanto, o problema do machismo é retomado quando a entrevistada menciona que já teve seu trabalho e mérito questionados e que sente a necessidade de provar todos os dias que merece o espaço que está ocupando.

Assumir a capoeira como prática dominada pelos homens diz respeito a situações em que o acesso das mulheres ao jogo e à bateria durante as rodas é limitado:

[...] as mulheres não tocam berimbau e, portanto, não puxam o canto, jogam menos vezes, seus jogos costumam ser mais curtos, enfim, mantêm-se afastadas das habilidades de excelência. Isto é, o corpo da mulher atua em menos tarefas, não se articula com certos artefatos tradicionais da capoeira, como o instrumento mestre ou o solo das cantigas, nem com grande variedade de parceiros e, portanto, de movimentos, jogos, estilos (Zonzon, 2019, p. 302).

Além do pouco incentivo dado às mulheres para ocupar esses espaços, essa configuração acontece também pela interferência masculina durante a roda, como se essas atribuições fossem naturalmente destinadas aos homens e justificadas pela suposta falta de habilidades com os instrumentos ou pela composição corporal feminina que pressupõe uma certa fragilidade.

A dificuldade em assumir posições mais elevadas associada à constatação de que há pouca ou nenhuma referência feminina nas posições de prestígio nos grupos, faz com que as mulheres sejam impelidas a acreditar que o seu “fracasso” na capoeira é um problema totalmente seu, o que pode justificar o alto número de mulheres que desistem da prática. Por sua vez, questionar essa situação tende a ser visto como algo contrário à “tradição” da capoeira, pois poderia ser considerado como uma busca de privilégios em um contexto que é marcado pela luta e pela superação.

A segunda notícia diz respeito ao lançamento de uma campanha intitulada *Respeita as mina na capoeira*, por ocasião do 1º Festival de Capoeira: Ancestralidade e Resistência, idealizado pelo Capoeira em Movimento Bahia. Ao declarar “A capoeira é feminina...”, o título da reportagem se posiciona de modo contrário à versão masculina da capoeira e sinaliza para uma postura política de enfrentamento. O título traz outro dado relevante ao anunciar a capoeira como símbolo de luta para as mulheres negras. A frase introdutória do texto deixa o argumento mais evidente ao fazer menção à fala de uma das entrevistadas, Contramestra Princesa: “As mulheres estão na capoeira há muito tempo. Só que a nossa presença foi invisibilizada pela história”.

No decorrer do texto, fica evidenciada a pauta de luta organizada por mulheres negras com o objetivo de discutir as questões de gênero e suas assimetrias, bem como de resgate de uma identidade ancestral e de valorização dos grupos vulnerabilizados e da população LGBTQIA+. Mestre Janja, já referenciada neste trabalho, também é uma das entrevistadas da reportagem e reafirma o papel fundamental das mulheres negras na história da capoeira. Essa perspectiva condiz com a reivindicação de aprender com essas mulheres que viveram e conheceram as dificuldades do espaço das ruas, do envolvimento com o universo proibitivo e complexo da capoeiragem. A valorização dessas identidades ancestrais é, como sustenta Vergès (2020, p. 35), “[...] reconhecer seus sacrifícios, honrar suas vidas em toda a sua complexidade, os riscos que assumiram, as hesitações e as desmotivações que conheceram. É receber suas heranças”.

Na entrevista, Mestre Janja também defende a necessidade da discussão que envolve as assimetrias intragênero na capoeira como resultado da ampliação da presença feminina que se deu no contexto da capoeira como fenômeno cultural. Ela argumenta que a inserção dessas mulheres oriundas da classe média comporta alguns privilégios no comparativo com as mulheres negras: “[...] ou seja, elas têm mais tempo para treinar, têm mais condição para se deslocar, não precisam inserir a capoeira como uma atividade quádrupla ou de quádrupla

jornada”. Tais especificidades, portanto, permitem que elas ocupem muitos espaços nesse meio.

Como indica o próprio nome do Festival de Capoeira: Ancestralidade e Resistência, o que se propõe para a discussão é uma análise interseccional e a valorização da capoeira em sua versão de luta e prática de resistência diante das mais diversas formas de opressão. Essa não é uma discussão confortável ou tranquila, pois envolve inúmeros participantes engajados na capoeira a partir de contextos e configurações muito distintas. A procedência das notícias já constitui um elemento para a sua análise: enquanto a Bahia ficou conhecida como o principal berço da capoeira¹⁵, Brasília conheceu a capoeira a partir do seu período de intensa expansão pelo Brasil e exterior. Além disso, as duas notícias trazem em seu contexto ambivalências que dizem respeito ao esporte, à cultura, ao machismo, à tradição, bem como às assimetrias percebidas no âmbito do intragênero.

As discussões sobre a participação e valorização da mulher na capoeira passa pela acomodação/acolhimento de todas essas nuances e ambivalências que caracterizam a capoeira na atualidade. A professora Leda Martins nos adverte que

A cultura negra nas Américas é de dupla face, de dupla voz, e expressa, nos seus modos constitutivos fundacionais, a disjunção entre o que o sistema social pressupunha que os sujeitos deviam dizer e fazer e o que, por inúmeras práticas, realmente diziam e faziam. Nessa operação de equilíbrio assimétrico, o deslocamento, a metamorfose e o recobrimento são alguns dos princípios e táticas básicos operadores da formação cultural em todas as Américas (Martins, 2021, p. 46).

Ainda que a perspectiva esportiva da capoeira tenha sua história vinculada aos discursos do nacionalismo e do mito da democracia racial, ela também possibilitou o deslocamento de uma prática criminalizada para a manutenção da expressão cultural afro-brasileira a partir do acréscimo da versão esportiva. Essa metamorfose pode perfeitamente ser lida como inerente aos princípios da malícia na capoeira.

Neste ponto, destaco a importância da comunidade para a capoeira como espaço prioritário de construção coletiva, referenciada nas entrevistas por meio dos movimentos, dos coletivos, das rodas de conversa, dos encontros para trocar vivências e histórias, no convite ao

¹⁵ O Dossiê do Iphan (2014) aponta Salvador, Rio de Janeiro e Recife como importantes locais no desenvolvimento da capoeira, tendo em vista que se tratava de cidades portuárias que receberam grandes levas de escravos. Entretanto, após o período de criminalização, acontece um movimento de deslocamento das narrativas sobre a capoeira, que concentravam seu maior volume no Rio de Janeiro, para a capital baiana. A forte repressão na antiga capital do Império, contribuiu para que “[...] a partir da década de 30, a cidade de Salvador [...]” se tornasse “[...] pouco a pouco, o centro hegemônico e o lugar da pureza da capoeira brasileira” (Reis, 2000, p. 77).

engajamento e na lembrança de Contramestra Princesa de que “a capoeira são lutas diversas.” O *corpo-capoeira* e a experiência da malícia dizem respeito às

[...] práticas culturais que têm o corpo como seu agenciador privilegiado, o corpo vivo do sujeito, [estas que] nos permitem assegurar que toda arte, assim como toda performance, traduz um estilo significativo singularizador da cultura e das pessoas que a vivificam e respondem a idiomas cognitivos e filosóficos, assim como a uma pletera de referências estéticas e de modos de estilização complexos (Martins, 2021, p. 67).

Ou seja, o corpo em performance incorpora saberes e valores que atuam na apreensão e interpretação do mundo. Nesse sentido, o espaço da comunidade diz respeito a um local de permanência e de pertencimento e se materializa por ocasião das rodas de capoeira, dos ritos, dos cantos e das danças.

Considerações finais

Iniciei o texto apresentando um pouco do contexto histórico de participação das mulheres na capoeira, demonstrando o quanto ainda são incipientes os estudos sobre o assunto. Também demonstrei o quanto a naturalização da versão de uma capoeira majoritariamente masculina pode trazer como resultado a omissão das mulheres nos registros e documentações vinculados a organizações governamentais.

Para situar o processo de análise, procurei problematizar a formação dos vínculos da capoeira a partir da sua construção discursiva como prática cultural e/ou como esporte, que se apresentam respectivamente como luta e prática de resistência do povo negro, oprimido e escravizado ou como símbolo de brasilidade e do esporte genuinamente nacional. Esses discursos têm seus efeitos na prática da capoeira e situam a prática em dois polos que podem atuar separadamente, em complementariedade ou mesmo em confronto, de acordo com as mais variadas configurações que a capoeira apresenta na atualidade. Compreendo que a ênfase à versão ocidentalizada do esporte está vinculada à exigência de uma performance baseada no desempenho físico, privilegia uma versão masculina da capoeira e está associada à estrutura colonial e patriarcal. Além disso, também contribui na manutenção do mito da democracia racial brasileira e nos processos de apagamento das contribuições afro-brasileiras para a cultura do país.

Entretanto, a capoeira apoiada nos saberes oriundos das culturas afro-brasileiras configura uma versão alternativa da performatividade a partir dos fundamentos da malícia e da concepção do *corpo-capoeira*. Desse ponto de vista, a malícia e o *corpo-capoeira* estão na ordem de uma experiência corporificada, constituinte de subjetividades e de transmissão de saberes, não apenas cotidianos, mas também abstratos e sofisticados (Martins, 2021).

Em apoio às análises da mulher na perspectiva dessa herança afrodiaspórica na capoeira, trouxe como relevantes os estudos decoloniais e os feminismos negros para problematizar o histórico de desigualdades construído a partir da escravidão, do mito da democracia racial, do patriarcado e de um processo de hierarquização dos povos e das culturas. Na capoeira se destacam o processo de esportivização associado à inserção da classe média na prática e a valorização de uma performance técnica sustentada na diferença biológica, ao passo que a participação das mulheres negras ao longo da história da capoeira foi pouco reconhecida ou mesmo silenciada.

Para problematizar o modo como está sendo lida a participação feminina na capoeira, selecionei duas notícias veiculadas na internet, referentes aos anos de 2022 e 2023. Ainda que os títulos tenham trazido perspectivas de leitura diferentes, em ambas as notícias aparece a afirmação de que a capoeira ainda tem predominância masculina, em especial nas posições de poder e decisão. Cada uma das publicações está vinculada à divulgação de um evento, situação semelhante se verificou na maioria das outras publicações na ocasião da seleção para este trabalho. Além disso, a maioria dos eventos estão relacionados ao mês da mulher, o que parece indicar que as notícias sobre as mulheres ainda estão prioritariamente circunscritas a datas comemorativas.

Os temas discutidos no decorrer do artigo aparecem em cada uma das reportagens com ênfases específicas. No primeiro, há uma valorização dos benefícios físicos da capoeira, que corresponde à expectativa das práticas esportivas. Também há uma referência direta à percepção do machismo na prática e à necessidade de provar que a mulher tem valor. A segunda notícia já evidencia no título uma contrariedade à versão de uma capoeira masculina por meio da afirmação “A capoeira é feminina...”. No texto, fica ilustrada a afirmação de que está em curso um movimento político protagonizado por mulheres que busca superar esse processo de subalternização e devolver o protagonismo a elas, com destaque para a questão das assimetrias de gênero.

Nesse agonismo entre as narrativas da capoeira como prática cultural e esporte, esta última versão estabelece padrões, induz a comparativos e confina as mulheres a disputas vinculadas a parâmetros de performance física, cujo modelo de valor é masculino. Contudo,

gostaria de destacar neste trabalho a ordem das práticas performáticas afrodiaspóricas, do *corpo-capoeira* como saber corporal, como potência em ato. Dessa perspectiva, para acessar o *corpo-capoeira* da mulher há que se experimentar a malícia, o recobrimento, as ambivalências. A inscrição do saber nesse *corpo-capoeira* acontece performaticamente por meio do gesto, do jogo e dos ritos, nessa experiência corporificada e sustentada pelos valores da comunidade e da ancestralidade.

A partir dessa proposição inicial, pode-se compreender que a produção de subjetividades a partir do *corpo-capoeira* da mulher demanda estudos aprofundados. Considero que o movimento de resistência, luta e transformação da capoeira do ponto de vista da presença feminina deve acompanhar os saberes e princípios das culturas e da herança afro-brasileiras.

Referências

ARAÚJO, Rosângela Costa. Elas gingam! In: PIRES, A. L. C. S. et al. (orgs.). **Capoeira em múltiplos olhares: estudos e pesquisas em jogo**. 2. ed. Belo Horizonte: Fino Traço, 2020, p. 457-471.

BARBOSA, Maria José Somerlate. A mulher na capoeira. **Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies**, [S.L.], v. 9, n. 1, p. 9-28, nov. 2005. DOI: <https://doi.org/10.1353/hcs.2011.0223>

BRASIL. Iphan - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional. Ministério da Cultura. **Cadastro Nacional da Capoeira**. Disponível em: <https://capoeira.iphan.gov.br/capoeirista>. Acesso em: 21 jul. 2023.

CAPOEIRA, Nestor. **Filosofia Capoeira**. 2007. Disponível em: <http://buscapecapoeira.blogspot.com/2015/07/filosofia-capoeira-por-mestre-nestor.html>. Acesso em: 25 jul. 2023.

CASTRO JÚNIOR, Luís Vitor. **Campos de visibilidade da capoeira baiana: as festas populares, as escolas de capoeira, o cinema e a arte (1955-1985)**. 291f. 2008. Tese (Doutorado) - Curso de História, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008. Disponível em: <https://tede2.pucsp.br/handle/handle/13083>. Acesso em: 09 out. 2022.

DINDARA. **A capoeira é feminina: mestras falam da prática como símbolo de luta para mulheres negras**. mestras falam da prática como símbolo de luta para mulheres negras. 2022. Disponível em: <https://www.terra.com.br/nos/a-capoeira-e-feminina-mestras-falam-da-pratica-como-simbolo-de-luta-para-mulheres-negras,4e536809b86ad1a16fc6b1adaad0f558cexqkx3y.html>. Acesso em: 5 maio 2023.

FIALHO, Paula Juliana Foltran. **Mulheres Incorrigíveis: histórias de valentia, desordem e capoeiragem na Bahia**. São Paulo: Dandara, 2021.

FRANÇA, Ábia Lima de. O protagonismo da mulher nas produções científicas sobre capoeira como temática. **Íbamo**, Rio de Janeiro, v. 1, n. 1, p. 90-103, nov. 2018. Disponível em: <https://mariasfelipas.files.wordpress.com/2020/03/franc387a-c381bia-lima-de.-o-protagonismo-da-mulher-nas-produc387c395es-cientc38dficas-sobre-capoeira-como-temc381tica.pdf>. Acesso em: 28 ago. 2020.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Tradução Vera Porto Carrero. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

FOUCAULT, Michel. **A arqueologia do saber**. 7. ed. Tradução Luiz Felipe Baeta Neves Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GONZALES, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje: Anpocs**, Rio de Janeiro, p. 223-244, dez. 1984. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4584956/mod_resource/content/1/06%20-%20GONZALES%2C%20L%C3%A9lia%20-%20Racismo_e_Sexismo_na_Cultura_Brasileira%20%281%29.pdf. Acesso em: 25 set. 2022.

GONZALES, Lélia. **Por um feminismo Afro-Latino-Americano: ensaios, intervenções e diálogos**. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, [S.L.], n. 80, p. 115-147, 1 mar. 2008. DOI: <https://doi.org/10.4000/rccs.697>

IPHAN, Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (org.). **Roda de Capoeira e Ofício dos Mestres de Capoeira. Brasília**. Brasília: Iphan, 2014. (Dossiê Iphan 12).

JESUS, Daniela Sacramento de. **Quando mulheres se tornam capoeiristas: um estudo sobre a trajetória e protagonismo de mulheres na capoeira**. 153f. 2017. Dissertação (Mestrado em Estudos Étnicos e Africanos), Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2017. Disponível em: <https://mariasfelipas.files.wordpress.com/2020/03/jesus-daniela-sacramento-de.-quando-mulheres-se-tornam-capoeiristas.pdf>. Acesso em: 1 ago. 2020.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, 19 set. 2014. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300013>

MARCUSSE, Carolina. **A capoeira, predominantemente masculina, ganha adeptas mulheres**. 2022. Disponível em: <https://www.correiobraziliense.com.br/revista-do-correio/2022/07/5018580-a-capoeira-predominantemente-masculina-ganha-adeptas-mulheres.html>. Acesso em: 05 maio 2023.

MARTINS, Leda Maria. **Performances do tempo espiralar: poéticas do corpo-tela**. Humaitá: Cobogó, 2021.

MIGNOLO, Walter. A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo**

e ciências sociais. perspectivas latinoamericanas. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 35-54. (Colección Sur Sur). Disponível em: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/14084/1/colonialidade.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2024.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina1. In: LANDER, E. (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais perspectivas latinoamericanas**. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 117-142. (Colección Sur Sur). Disponível em: <https://biblioteca-repositorio.clacso.edu.ar/bitstream/CLACSO/14084/1/colonialidade.pdf>. Acesso em: 20 dez. 2024.

OLIVEIRA, Kátia Linhaus de. **Os dispositivos da capoeira: entre o cuidado de si e os discursos do esporte**. 180f. 2020. Dissertação (Mestrado) - Curso de Linguística, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/216543/PLLG0795-D.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 25 maio 2023.

OLIVEIRA, Kátia Linhaus de. Frágil... Quem? O corpo e a mulheridade na capoeira. **Porto das Letras**, [S. l.], v. 9, n. 1, p. 182–204, 2023. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/article/view/15644>. Acesso em: 20 dez. 2024.

RODA 06 - A mulher negra na roda de capoeira. Vitória: Grupo Beribazu - Núcleo Mestra Sabrina Abade, 2022. (81 min.), P&B. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ID5R3EjdweE&t=1997s>. Acesso em: 26 jan. 2023.

SALGADO, Beatriz. ENTREVISTA Mestra Janja_ Evento Saberes: Capoeira Angola, Mulher e Resistência - 2017. [S.I.]: 2017. 1 vídeo (8 min.), vídeo do YouTube, color. Disponível em: <https://youtu.be/5Wua7SBZM4w>. Acesso em: 29 jul. 2020.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Complexo de Zé Carioca: entre uma história da cultura e uma antropologia cultural**. Entre uma história da cultura e uma antropologia cultural. 1995. Disponível em: http://moodle.stoa.usp.br/file.php/967/COMPLEXO_DE_ZE_CARIOCA_Notas_sobre_uma_identidade_mestica_e_malandra_.pdf. Acesso em: 25 maio 2022.

VERGÈS, Françoise. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020. 144 p.

ZONZON, Christine Nicole. Algumas versões da malícia. **Capoeira: Humanidades e Letras**, [S.L.], v. 1, n. 1, p. 45-81, out. 2014. Semestral. Disponível em: <https://www.capoeirahumanidadeseletras.com.br/ojs-3.3.0-10/index.php/capoeira/article/view/9/6>. Acesso em: 28 ago. 2023.

ZONZON, Christine Nicole. **Nas rodas da capoeira e da vida: corpo, experiência e tradição**. 2. ed. Salvador: Edufba, 2019. 343 p.

ZONZON, Christine Nicole. Capoeira abalou: corpo de mulheres, legitimidade e tradição. In: BRITO, C.; GRANADA, D. (orgs.). **Cultura, política e sociedade: estudos sobre a capoeira na contemporaneidade**. Teresina: Edufpi, 2020, p. 137-157. Disponível em:

https://www.ufpi.br/arquivos_download/arquivos/livro_digital1_120200609161144.pdf.
Acesso em: 15 jan. 2023.

Recebido em: 5 de agosto de 2024

Aceito em: 9 de dezembro de 2024