

# Elas *gingam!*

Rosângela COSTA ARAÚJO

Professora Adjunta, Departamento de Educação, Universidade Federal da Bahia  
Co-fundadora do Instituto Nzinga de Capoeira Angola

*Não pode ser seu amigo quem exige seu silêncio ou atrapalha seu crescimento<sup>1)</sup>.*

Este trabalho levanta algumas possibilidades reflexivas sobre a presença da mulher no interior da capoeira, aqui tomada como um fenômeno específico a atualizar os debates sobre esta que é uma das mais abrangentes expressões culturais afro-brasileiras. Considerando que o universo complexo da *capoeiragem* mantém-se atrelado a representações masculinizadas, buscamos saber que mudanças são debatidas e/ou operadas no contexto das relações de gênero, uma vez que a capoeira hoje envolve, em rede, novos contextos culturais, resultado de concomitantes e distintas formas de difusão e de internacionalização. Sendo um *território* declaradamente heteronormatizado, podemos afirmar, portanto, que o sexismo (misoginia, lesbofobia, homofobia, transfobia...) impede que a capoeira conclua sua missiva libertária e que, da mesma forma, encontramos nas disputas entre as representações dos gêneros (e sempre atentas às implicações interseccionais aos debates etnicorracial e da diversidade sexual), novas dimensões discursivas ao estabelecimento de práticas segregadoras, decisivas nas reestruturações das relações de poder em meio à economia da capoeira, que emergem cada vez mais vigorosos.

São muitos os campos de conhecimento que na atualidade tomam a capoeira com propósitos investigativos. Muitas também são as possibilidades de novas abordagens e estudos, sobretudo com perspectivas interdisciplinares, que possibilitem noções mais ampliadas sobre as complexidades desta como um campo de conhecimento próprio, multirreferencial<sup>2)</sup>, intercultural, polissêmico e polilógico<sup>3)</sup>. Aqui, um dos maiores desafios refere-se a tencionar o cadenciamento, ao modo dos/as seus/suas praticantes, dos elementos que lhe estruturam os *fundamentos*,

sendo ela a sua própria metáfora enquanto *roda*, o que está em movimento, dotado de recursividades e, portanto, de renovações. Sendo um espaço de trocas intensas, é na *roda* que valores são negociados, que estratégias são refeitas/desfeitas, atribuindo sentido e significado aos processos comunicacionais que estruturam, pela oralidade, os acervos dos tempos que ali se fundem, se interpenetram.

Se alguns temas hoje são capazes, pela sua capilaridade, de atualizar os estudos culturais, ressaltamos as perspectivas interculturais, sobretudo aquelas enunciadas nas provocações das *novas* epistemologias do século XXI, à exemplo dos estudos interseccionais das categorias raça, gênero e sexualidades, sobretudo quando situadas nos estudos sobre ancestralidade, corpo e pertencimento, entre outros. Podendo variar de acordo com a categoria de maior tensão, o que nos interessa aqui parte da compreensão de que em meio à *capoeiragem* alguns destes temas muitas vezes são tomados como verdadeiros tabus, possibilitando mesmo o deslocamento do universo simbólico das africanidades<sup>4)</sup> e das brasilidades, para o centro dos debates ideológicos sobre os estilos Angola e Regional, seja desde dentro das crenças e explicações sobre as origens da capoeira até o seu lugar, hoje, em áreas interligadas: cultura, esporte, educação, artes corporais, cultura física, lutas marciais, entre outros.

De dentro da riqueza deste debate, cabe explicar que a escolha feita pelo termo *africanidades* se dá pelo uso corrente do mesmo, portanto, com maior capacidade de comunicar os aportes culturais africanos no Brasil. Sobre este tema, destacamos aqui uma importante mensagem registrada na página da revista eletrônica “Africanias.com – Científico Digital”, da Universidade do Estado da Bahia/Uneb, onde encontramos:

1) WALKER, Alice. In Search of Our Mothers' Gardens: Womanist Prose. - Harcourt Brace Jovanovich, 1983 – p. 36

2) FROES-BURNHAM, Teresinha. (2012)

3) GALEFFI, Dante (2011)

4) Numa palestra proferida pela professora e linguísta Ieda Pessoa de Castro, ouvi-a recomendar o uso do termo africanias, em lugar de *africanidades*, por tratar-se de referenciais africanos fora do continente. Segundo esta, africanidades são os referenciais, olhados e refletidos por nós, no interior do continente africano.



*Seguindo uma definição de Nina Friedemann em “Cabildos negros, refugios de africanias en Colombia” (Revista Montalbán, Caracas: Universidade Católica Andrés Bello, 1988), podemos entender africanias como a bagagem cultural submergida no inconsciente iconográfico dos negro-africanos escravizados que se faz perceptível na música, na dança, na religião, na poesia, no modo de ser e de ver o mundo, na língua, e que, no decorrer dos séculos, como forma de resistência e de continuidade na opressão, se transformaram e se converteram em matrizes para um novo sistema cultural e linguístico que nos identifica como brasileiros.”<sup>5)</sup>*

Estes debates encontram acolhimento neste trabalho por considerarmos pertinentes os debates em torno das matrizes africanas da capoeira, chamando a atenção para as bases míticas e ontológicas que ressaltam a existência de outra cosmovisão que, para as novas práticas vivenciais marcadas pela supressão da liberdade, reinterpretaram-se e reelaboraram-se pelas possibilidades de diálogos e negociações. É aqui que a ginga e o gingar são tomados como uma metalinguagem com capacidade de articular, de maneira ad-artística, ad-linguística, aspectos recursivos de uma luta que se faz no contexto de muitas outras. É no cenário destas lutas que queremos chamar a atenção ao lugar destinado e ocupado pelas mulheres.

Levando-se em conta a pluralidade de formas de expressão da violência, queremos começar destacando a baixa expectativa em torno da própria formação destas no que diz respeito ao aprendizado da capoeira, denotando a permanente crença na sua fragilidade e, conseqüentemente, na (de)limitação dos espaços a que estas estão autorizadas a atingir e transitar. Isto pode nos permitir reafirmar a existência de uma dominante masculinidade, cujo padrão hegemônico estabelece condutas valorativas de práticas concretas e imaginárias de uma virilidade heroica, compulsória, independente de se pensa-la enquadrada ou não na dinâmica da ordem social e política da *grande roda*<sup>6)</sup>. Este dado apresenta uma comunidade, originalmente tido como espaço exclusivo de homens negros, pobres e de baixa escolarização,

5) Fonte: <http://www.africaniasc.uneb.br/> (Acesso em 29/08/2013)

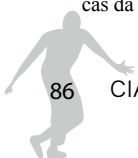
6) Forma com angoleiros e angoleiras se referem à sociedade mais ampla, sendo a pequena roda os espaços dos aprendizados e práticas da capoeira.

hoje sendo reafirmada de forma mais heterogênea, marcada pela forte presença de pessoas não-negras (em muitos lugares estas nem sequer estão presentes ou são absoluta minoria), apresentando os mais diversos perfis profissionais, resultado de níveis de escolarização mais elevados, marcada também pela presença cada vez maior de mulheres. Neste caso, se o número de homens negros na capoeira vem sendo reduzido à medida que a capoeira avança em direção aos novos espaços sociais que constituem a chamada economia da capoeira (incluindo principalmente os territórios fora do Brasil), a exígua presença de mulheres negras é hoje tema de muitos debates. De forma quase inacreditável já se discute, inclusive, estratégias afirmativas de permanência das pessoas negras no interior da capoeira.

Realizando um estudo sobre o esporte contemporâneo como uma forma privilegiada de organização do corpo, VAZ (2011, p.849) chama a atenção ao caráter pouco transgressor do esporte, sendo mesmo uma reprodução dos aspectos do mundo padrão masculino e patriarcal, acentuando que os mesmo servem para exaltar “elementos como virilidade, sexismo, desempenho, excesso”. Assim, ainda que concordando com a construção do autor, queremos colaborar para acentuar, aqui, a transgressão feminina ao adentrar espaços exclusivamente masculinos, sobretudo quando se trata de um espaço considerado marginal, portanto, alvo de estereótipos difíceis de serem enfrentados pelo modelo idiosincrático das nossas relações raciais.

Chamando a atenção ao fato de que o esporte e as práticas corporais não estão isentas das “práticas e discursos generificantes”, acentuando a participação das mulheres nas modalidades escolhidas ou mesmo as masculinidades expressas nas distintas modalidades e suas competições, o autor reforça sua compreensão sobre as formas como o corpo ganha protagonismo, levando-se em conta o fato de se tratar de performances, ou seja:

*(...)experiências corporais – e portanto, atravessadas pela linguagem e pela cultura – e são expressão de identidades cada vez menos fixas, acompanhando e simultaneamente determinando as negociações em torno dos discursos de gênero, de nacionalidade, étnicos, geracionais, entre tantos outros.*





**Fig. 1** Passeata organizada como parte do evento “Chamada de Mulher III (2014): Capoeiristas pelo fim da violência contra as mulheres”. Foto: Manoela Ziggiatti

<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10154955436278539&set=a.10150732564743539.412107.725823538&type=3&theater>



**Fig. 2** Poster do evento “Chamada de mulher (2010)”

[http://4.bp.blogspot.com/\\_SvylgU8mNQ/TChmV9tigQI/AAAAAAAAAGQ/XQToK7r3Bti/s1600/chamada-de-mulher.jpg](http://4.bp.blogspot.com/_SvylgU8mNQ/TChmV9tigQI/AAAAAAAAAGQ/XQToK7r3Bti/s1600/chamada-de-mulher.jpg)

Sobre a capoeira, talvez por ainda não haver unanimidade sobre o seu caráter esportivo, são incipientes os estudos sobre gênero e capoeira. A pesquisadora Maria José Somerlate Barbosa ao publicar o seu artigo *A mulher na Capoeira* (BARBOSA, 2005), já chamava a atenção para a dificuldade de precisar a influência da mulher na capoeira, tanto pela falta de registro quanto pelo fato deste ser um espaço reconhecido como sendo “de domínio quase que exclusivamente masculino”<sup>7)</sup>. Todavia, a mesma autora segue chamando a atenção a existência de uma crença sobre a origem da capoeira que a identifica com a prática do *Ngolo*, ou Dança das Zebras, um antigo rito de passagem feminino

7) BARBOSA, M. J. S. (2005)

realizado durante a *efendula*, registrado por Câmara Cascudo<sup>8)</sup> (2001) como sendo a festa da puberdade das meninas ao passarem à condição de mulheres portanto, tidas como prontas ao casamento e à procriação. Apesar de termos aqui um aparente lugar de subordinação, ou de “participação indireta” destas, como preferiu a autora, queremos refletir este lugar levando-se em conta tratar-se outra cosmovisão, na qual a “majestade” destas jovens situa a ação da divinização corpórea que se evidencia tornando-as, sobretudo, disputáveis. Tomo como referência a dimensão da divinização dos corpos destas meninas pela ação do *Ngolo*. Não podemos esquecer também que, segundo as informações que temos do *Ngolo*, ao final cabe a elas estabelecer a escolha entre os tidos como pretendentes.

A nossa intenção aqui é, mais que buscar referências históricas para capoeira como uma expressão das culturas africanas no Brasil, poder também tratar da presença feminina através de aspectos mitológicos, simbólicos e analíticos da estrutura organizacional da capoeiragem, aqui centrada em participações observantes sobre suas formas de se representarem, lutarem e enfocarem uma estética própria que possibilite o desmonte dos elementos de subalternidades atrelados ao gênero. Ao começarmos enfocando alguns aspectos mitológicos buscamos valorizar a memória prospectiva que, compondo nosso acervo oral, acentua o próprio lugar da África no imaginário das/os capoeiristas. Com igual relevância registramos aqui também, outro mito que circula na capoeiragem e que também pode colaborar para acentuar este fenômeno. Trata-se da Lenda do Berimbau, que narra as aventuras de uma menina que, tendo desaparecido após a ação de um “homem mau” teve o seu corpo transformado no berimbau.

Desta forma, ao reconhecermos a experiência histórica destas é que poderemos estimular a reescrita da história da capoeira no Brasil através das especificidades obtidas nas trajetórias de nomes como Maria Doze homens, Julia Fogareiro, Pau de Barraca, Ana Angélica (ou Angélica Endiabrada), Cattu, Almerinda, Adelaide Presepeira, Chica, Menininha<sup>9)</sup>,

8) CASCUDO, Luis Câmara. *Made in África*, São Paulo: Global, 2001

9) Parte destas mulheres tem algumas de suas histórias citadas em OLIVEIRA e LEAL (2009)



entre outras. Transitando nos espaços públicos das ruas, e atuando em atividades profissionais diversas, estas mulheres experimentaram as sanções sobre a quebra de decoro moral, pois, agindo com e “como” homens, eram tidas como perigosas, “de cabelinho na venta”, portanto, indignas para ocuparem os espaços domésticos e estarem sob à proteção e tutela masculina.

A necessidade de ampliarmos os estudos sobre a diversificada presença feminina no contexto da cultura afro-brasileira é fundamental ao fortalecimento dos feminismos contemporâneos.

Assim, ainda que a despeito do impacto produzido pelo lançamento e releituras contemporâneas de *A Cidade das Mulheres*<sup>10)</sup>, poucos foram os estudos que demonstraram interesse por estas no contexto dos saberes culturais e, ainda assim, os que fizeram, optaram por enfatizar as sacerdotisas das comunidades-terreiro, abrigadas em normas e valores espirituais próprios, e não as “expostas”, as que tinham nos espaços das ruas, nos cenários públicos, as suas formas de resistir sendo mulheres. Tratadas por mulheres *de pá virada*, mulheres *de cabelo na venta*, as *desasnadas*, as *mulheres-homens*, *mulheres valentes*, *azedadas*, tais tratamentos as revelam envolvidas de alguma forma com as ruas e, nestas, o universo proibitivo e complexo capoeiragem, tanto nos editoriais jornalísticos quanto nos autos de prisões, estamos apontando a necessidade de estudos que respaldem as suas especificidades sobretudo (mas não apenas), pelo fato de estarem num espaço de convivência com a violência física, a valentia, as artimanhas e malandragens que posicionava a capoeira no limiar da ordem/desordem. As ruas, por estas ocupadas como sendo espaço de ganhos e de *ganhadeiras* eram, muitas vezes, disputadas “a golpes de navalhas, cacetadas e pontapés contra quem lhes representasse uma ameaça<sup>11)</sup>”.

Contraventoras de várias linguagens de subordinação à “supremacia masculina<sup>12)</sup>” estas avançaram por 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. Sendo mulheres trabalhadoras realizavam atividades domésticas como também distintas atividades econômicas executadas em vias públicas (ou a partir delas), como vendedoras, carregadoras, floristas, marisqueiras e pescadoras, floristas, fateiras, costureiras, bordadeiras, prostitutas, entre outras, expondo-as a situações de permanentes tensões e ampliadas pela quebra do decoro moral na forma de ser mulher.

E o que dizer destas mulheres na atualidade? Como proceder na construção de um campo de pesquisa multirreferenciado e polilógico que incorpore, de maneira interseccional, estes rechãs de múltiplas temporalidades e performances *cognoscentes*, ontológicas e epistemologicamente amparada nos enraizamentos de nossas africanidades, sendo ou não sendo africano/a-descendente? Em que medida seus distintos referenciais de lutas são capazes de atualizar, no campo dos movimentos sociais, outras abordagens políticas, integrando os fazeres corporais? Que condutas atualizam, aos olhos de novos patriarcados, suas condições de *desordeiras*, *destemidas*, *valentonas*, ou seja, de mulheres “da pá virada”?

Pois bem, ainda que na atualidade a capoeira seja praticada dentro de comunidades específicas (grupos, academias e organizações de capoeira), e não mais tendo como espaço prioritário a ocupação “marginal<sup>13)</sup>” das ruas, vinculada a ocupação de determinados territórios, é perceptível um *ethos* atualizado sobre uma cultura de rua, ou com possibilidades de sê-lo. Desta forma, as mulheres transitam entre espaços de segurança e insegurança, sendo este último o resultado de diferentes formas de dominação e subordinação, incluindo aqui o mais amplo tema tabu as envolvê-las, que são as relações interpessoais, com foco nas relações amorosas.

Também registramos a tentativa de constituição de um campo editorial para a capoeiragem demonstrando a atenção sobre o tratamento que uma determinada mídia especializada, por volta do final dos anos 90, deu à presença feminina. Este foi um período marcado pelo surgimento de várias revistas

10) LANDES, Ruth. (2002)

11) OLIVEIRA, Josivaldo Pires de, LEAL, Luiz Augusto P. (2009)

12) SAFFIOTI, Heleith I. B. (1987)

13) Aqui no sentido de entende-la vinculadas às formas de desordem social à exemplo das maltas.





dedicadas às/aos praticantes desta<sup>14</sup>); expondo corpos femininos aos auspícios hormonais de rapazes e homens expondo corpos femininos aos auspícios hormonais de rapazes e homens com “aptidões” à traduzir por abusos sexuais aspectos condizentes com este ramo (i.e. à lógica da exploração sexualizada, que define padrões irrelevantes para o fortalecimento da capoeira como tradição). Surgia, no campo da representação midiática, a coisificação do corpo da mulher capoeirista integrando as demais estereotípias à exploração do corpo feminino, sobretudo em se tratando de um universo até então desvalorizado para a prática em comento, apresentando jovens celebridades televisivas nas capas destas revistas, valorizando caricaturas de personagens femininas cuja fama se dava pelo apelo à exploração sexual destas<sup>15</sup>).

Se pensarmos a capoeira entre as tradições que insere o Brasil no contexto da chamada diáspora africana, podemos pensar aqui tanto o aviltamento sobre as formas de inserção e representação feminina nestas, quanto o próprio lugar das pessoas mais velhas como elos fundamentais com as ancestralidades. Mais que um corpo exposto ao uso, ressaltamos um corpo condutor de sentidos, pela pertença, à transdução de memórias que interligam, no presente, o passado que dá sentido aos encaminhamentos das mudanças futuras. Por esta via interpretativa seguimos Eduardo Oliveira ao apontar a centralidade do corpo na dimensão ética da ancestralidade:

*O corpo construído se erige como signo identitário da tradição africana: é um corpo negro que se arqueta. Porém, pelo contexto onde tudo isso acontece, o signo da africanidade é mais um desconstrutor do que um construtor de regimes. Veja: baseado na idéia geral de africanidade, que aqui funciona como um significante flutuante, desestrutura-se o corpo da racionalidade moderna ocidental (vertical, estático, linear, rígido, teleológico; que privilegia o cognitivo) para afirmar o corpo da ancestralidade africana, que ressalta a horizontalidade, as dobras, o baixo-corporal e o movimento. (...) mais para improviso e programa do que para repetição e esquema. Oliveira (Oliveira 2007a, p.119)*

14) Revistas Praticando Capoeira, Cordão Branco, entre outras

15) Entre estas, mulheres/personagens como Tiazinha, As Ronaldivas, A Feiteira, entre outras.



Numa entrevista à uma destas revistas, questionada sobre a presença da mulher no seu interior, lembro-me ter afirmado que já naquela época isto não causava mais tanto estranhamento e, da mesma forma, já era possível afirmar que nenhum grupo pode prescindir de suas presenças e feitos. Naquela matéria, e que inaugurava uma coluna dedicada à mulher capoeira<sup>16</sup>), existia uma construção paradigmática até então não experimentada, ou seja, apresentar o tratamento e entendimento de vozes femininas enquanto praticantes da capoeira. Também chamou a minha atenção a imagem escolhida para dar “expressão” a tal novidade. Nesta, aparece o desenho de uma jovem mulher, corpo atlético, identificada pela vestimenta como não sendo praticante de *estilo* Angola, uma vez que praticantes desta *escola* tem uma outra relação com as vestimentas que a caracteriza, ou seja, mesmo sabendo que eu vinha deste campo formativo, a revista fez a opção pela representações de uma outra possibilidade de vestimentas adotadas pela capoeira moderna em que é possível às mulheres e homens a possibilidades de prática com corpos desnudos, podendo ser eliminados camisas e camisetas, bem como a exigência de calçados, coisas exigíveis e que também identificam os/as angoleiros/as, e sendo este o estilo em que fui iniciada desde 1982<sup>17</sup>). Isto

16) Esta coluna tinha como título “Se esta mulher fosse minha...”. Obviamente desconhecia o “detalhe técnico” de que a minha entrevista inaugurava a tal Coluna.

17) As/os praticantes do estilo Angola não usam as cordas (cordéis) presas à cintura que identificam a graduação e, menos ainda, apresentam-se com parte do corpo à mostra. Ao contrário, o simples fato de uma camiseta soltar-se da calça, exibindo as costas e/ou a barriga, já é suficiente para que o berimbau “chame” a pessoa a recompor sua vestimenta, seja mulher ou homem.



pode ser observada na figura abaixo. Também aqui é importante destacar a imagem estereotipada de uma masculinidade padrão, de certa forma imprimindo uma construção passível de aceitação.

Todavia, os anos 90 já demarcava também o início da utilização da internet na formação de novas “comunidades” de capoeira, bem como de “rodas virtuais”, verdadeiros espaços de debate entre estes e estas. E foi a partir destes espaços que a comunidade-capoeira pode expressar seu descontentamento acerca de tal procedimento apelativo fazendo entender aos editores se tratar de um universo cujo modelo de formação também passava (e segue passando) pela necessidade de ampliação de conhecimentos históricos, filosóficos e estéticos da arte-luta, e para o qual haviam expectativas sendo frustradas. Assim foi que após algumas “denúncias”, puderam então os editores “arriscar” e experimentar o lançamento de um número cuja capa, contendo uma foto com o Mestre João Grande, levou aos seus proprietários deste projeto editorial a resposta de mais uma importante e complexa singularidade deste universo. Ademais, para além das inúmeras surpresas que a tal capa produziu, seus impactos puderam imediatamente serem estendidos à outros produtos e artigos, com vultuosas saídas, tanto nos vários rincões brasileiros quanto mesmo no exterior.

Desde dentro destas reflexões é que encaminhamos a necessidade de pesquisas que encaminhem abordagens *estruturais*, analisando a presença, a colocação e a visibilidade das capoeiras na capoeiragem; *epistemológicas*, verificando seus modos de produção, gestão e transmissão do conhecimentos a partir da crítica ao sexismo no interior da capoeira; sobre a *análise do discurso* e das práticas e representação sobre a mulher na/da/sendo capoeira, identificando as metáforas de gênero, com repercussão no acesso ao lugar de mestra/poder. Se hoje alguns nomes figuram na história passada da capoeira, queremos mesmo saber em que medida estas mulheres alcançaram respeitabilidade entre os capoeiristas.

Também queremos promover as mudanças necessárias aos compartilhamentos destes espaços, e de maneira que isto seja tomado como um grande ganho tanto para a *pequena roda* quanto para a *grande roda*

côncias/os de que, como já afirmamos, nenhum grupo ou organização de capoeira pode prescindir da presença (saberes) e ações (fazer) destas, e em todos as áreas dos saberes capoeira. Revelar os universos e atuações de nomes como Palmeirona, Júlia Fogareiro, Catu, Maria Pernambucana, Maria Cachoeira, Maria Pé no Mato, Maria Homem, Odília, Maria 12 Homens, Júlia Endiabrada, Júlia Satanás, entre outras, é tão somente o começo de uma reparação em que se faça fundante a reafirmação do valor histórico destas na estruturação e ocupação recente dos espaços concretos e simbólicos pelas mulheres, com especial atenção à trajetória das mulheres negras.

Aqui, ousamos abrir um espaço para caracterizar uma espécie de “supra comunidade”, marcada pela presença feminina na Capoeira Angola, inovando no que diz respeito à possibilidade de reunir mulheres de vários grupos e organizações<sup>18)</sup>, voltando-se tanto à organização de eventos específicos, ou ainda criando fóruns permanentes de debates e discussões, prevalecendo a forma virtual (internet). Todavia, o tratamento dado ao “ser mulher” no universo da capoeiragem amplia a percepção destas para além do trato com a coisa da violência, servindo também à troca de experiências *transduzidas* também na dimensão das temporalidades. No exemplo que segue, uma das mulheres comunica o nascimento da sua filha e lamenta as dificuldades na amamentação da mesma sendo, logo em seguida “amparada” pela experiência de uma outra que já havia passado pelo mesmo problema, e assim a aconselha:

*Querida (...), parabéns pela mais nova herdeira. E este momento é realmente um momento muito especial, muito mágico e também de alguns percalços. Eu tive problemas sérios com amamentação, mas tive um apoio maravilhoso e consegui recuperar leite e amamentei a (filha) até um ano. Você deve saber, mas aí vão umas dicas que ajudam a fortalecer o peito: pegar sol no bico do peito, passar a casca do mamão pela parte de dentro, para hidratar ou cicatrizar, se for o caso. Se ela é gulosinha, garante que o leite não empedre, como foi o caso da (filha) que mamava*

18) É importante ressaltar que o formato desta “comunidade” atende, entre outras coisas, à necessidade destas garantirem a quebra do sugilo sobre as formas de violência que vivenciam no interior de seus grupos não sendo viável, portanto, uma organização endógena que as condenam no interior da “família”



*pouquinho. Parabéns por mais uma pessoinha amada na roda de nossas vidas! Muito Axé, para toda família.*

Os eventos de capoeira (encontros temáticos, conferências nacionais e internacionais, conferências de mulheres, atividades de passeios e recreação, viagens, etc) também aparecem como suportes imprescindíveis às trocas necessárias ao fortalecimento desta comunidade. Temas recorrentes a todas elas, cultura, autonomia, preservação, descaracterização, violência, espiritualidade, mulher, infância, juventude, racismo e discriminação racial, afro-brasilidades, comunidade, foram leituras encontradas na base das várias ações desenvolvidas por estes. Vale ressaltar que entre estas não se abre mão do entendimento da ancestralidade (das pessoas e/ou da própria Capoeira Angola) a da presença da África na orientação de um imaginário compartilhado e rerepresentado na construção totêmica de um pertencimento, mesmo que mitificada ou “inventada”. E esta presença africana passa, sem dúvida, pela ginga e pelo gingar (ARAÚJO, 2004). É importante dizer que os vários encontros internacionais representaram um campo importante de observação do trânsito destas informações, apresentando como resultado o próprio fortalecimento do ‘grande tronco’, ou seja, da *linhagem pastiniana*, e definindo em dimensão internacional seus símbolos de comunicação, de reconhecimento e de aceitação, uma vez posicionadas nesta genealogia e buscando obter, pelo compromisso explicitado de se tratar de “um instrumentos de luta contra todas as formas de opressão”, a ocupação de espaços, de maneira qualificada e autônoma.

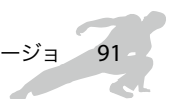
Aqui, ousamos abrir um espaço para caracterizar uma espécie de “supra comunidade”, marcada pela presença feminina na Capoeira Angola, inovando no que diz respeito à possibilidade de reunir mulheres de várias origens, voltando-se tanto à organização destes eventos específicos, ou ainda criando fóruns permanentes de debates e discussões, prevalecendo a forma virtual. Recentemente acompanhamos a comunicação de um “grupo virtual” denominado “angoleiras”, constituído de mulheres integrantes de várias destas organizações no Brasil e exterior, sobre os nascimentos de alguns bebês e sua acolhida nesta comunidade. Parece-nos que as antigas divergências

que marcavam os contatos entre muitas destas organizações vão cedendo espaço a estruturas de solidariedades específicas, numa espécie de cumplicidade de gênero. Neste exemplo, uma das mulheres comunica o nascimento da sua filhinha e lamenta as dificuldades na amamentação da mesma sendo, logo em seguida “amparada” pela experiência de uma outra que já havia passado pelo mesmo problema. Assim a aconselhava:

*Querida (...), parabéns pela mais nova herdeira. E este momento é realmente um momento muito especial, muito mágico e também de alguns percalços. Eu tive problemas sérios com amamentação, mas tive um apoio maravilhoso e consegui recuperar leite e amamentei a (filha) até um ano. Você deve saber, mas aí vão umas dicas que ajudam a fortalecer o peito: pegar sol no bico do peito, passar a casca do mamão pela parte de dentro, para hidratar ou cicatrizar, se for o caso. Se ela é gulosinha, garante que o leite não empedre, como foi o caso da (filha) que mamava pouquinho. Parabéns por mais uma pessoinha amada na roda de nossas vidas! Muito Axé, para toda família. Sonia.*

Estamos aqui falando de uma realidade que envolve mulheres urbanas (neste caso, o Rio de Janeiro), classe média, cuja composição acompanha a tendência do perfil também entre os homens, sendo a sua maioria constituída de mulheres e homens na faixa etária dos 20 aos 30 anos, com formação universitária (como pelo menos de um dos seus pais), brancos, com acesso a bens culturais expressos nas oportunidades oferecidas pelos contatos com outras culturas, idiomas e vivências artísticas. Levando-se em conta que o ingresso de grande parte das pessoas ao grupo se dá pela “sedução” de pessoas muito próximas, sendo os integrantes do grupo seus maiores divulgadores, entenderemos ao menos a concentração na faixa etária em questão.

Como já mencionado na mensagem entre as mulheres capoeiristas, o anúncio do nascimento de novas crianças é sempre um motivo de muita alegria no interior deste. Desde a gravidez todos buscam manifestar esta alegria partilhando com mães e pais o seu desejo de ver a criança correndo, brincando e partilhando dos ensinamentos que a própria comunidade seleciona como sendo importantes para a



preservação e fortalecimento da identidade do grupo. É neste espírito festivo que são realizados “chá de bebê”, festinhas de aniversários ou outras atividades que ajudam a estas jovens mães a refletirem sobre o lugar do grupo diante das possíveis (e, muitas vezes, inevitáveis) dificuldades que enfrentarão para permanecer no grupo, além de simplesmente demonstrar carinho e solidariedade. Talvez aqui esteja o pré-anúncio da interrupção de sua jornada na capoeira, algo que se tenta impedir.

Aqui, o mais importante é podermos dizer que também se busca resguardar alguns princípios dos sistemas educativos das tradições afro-brasileiras que, entre outras afinidades apresentam como características o fato de ser um sistema endógeno, global, ministrada por todos, em todos os lugares e o tempo todo, e estar integrado à produção (pedagogia da aprendizagem, da participação, da experiência) que integrar o espírito comunitário, sendo mesmo uma educação para todos, uma educação permanente.

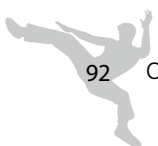
Todavia, é também aqui que encontramos possíveis explicações ao fato de que a maioria das mulheres desempenha papéis de liderança nas estruturas organizacionais destes grupos. Infelizmente estes qualificativos ainda não lhes garantem destaques e lideranças nas demais esferas destes mesmos grupos. Assim, é ainda muito pequeno o número de mulheres promovidas à condição de mestras e contra-mestras, pois, independentemente das exigências que pesam sobre estas nas demais atividades de suas vidas, verificamos que suas trajetórias são dificultadas tanto pela não equidade nas exigências de promoção, ou ainda pela partilha desigual dos cuidados aos filhos nos espaços de treinos, mesmo quando também o pai faz parte do mesmo grupo.

Para além das denúncias, passaram a investir na formação e empoderamento destas, ao mesmo tempo em que passaram a cobrar dos mestres mudanças nestes comportamentos, sendo a comunicação através da internet um canal privilegiado de organização e de denúncias.

Evidentemente que podemos pensar o peso que tem este segmento feminino não apenas na organização destas comunidades, mas também compondo um público consumidor cada vez mais exigente.

Uma prova disto é que já é possível encontrarmos nos eventos de Capoeira Angola (e não apenas nos encontros de mulheres), profissionais contratadas/os para cuidar e desenvolver atividades educativas com as crianças, já que a comunidade trata as crianças dentro do seu tempo de aprendizado, não existindo espaços separados para adultos e crianças. Ao contrário, o cuidado com estas torna-se uma responsabilidade de todos, e cobranças são feitas sobre este aprendizado. Vemos então que temas como gravidez, paternidade responsável, corpo feminino, papel do grupo na educação das crianças, tensão pré-menstrual (TPM), violência doméstica, autonomia, dentre outros, estão presentes nestes encontros, nacionais e internacionais. É importante destacar que mesmo com um expressivo número de homens participando destes encontros femininos, isto não significa que estejamos lidando com a ausência de conflitos.

É certo que também encontramos entre as capoeiristas a consciência de que o fato de existir algumas mulheres (muito poucas!) assumindo posições de liderança é tido como algo muito importante, não apenas por romper uma condição historicamente constituída, mas também porque muitas delas se sentem impedidas (e, por isto, nem tentam) de aprender o jogo da capoeira por acreditar (e rejeitar) formas de dominação masculina, geralmente presentes nas relações entre o mestre e as alunas, ou ainda entre estas e os demais integrantes, homens. É importante salientar que estas buscas transcendem a incorporação meramente física e passa a ser verbalizada a partir de elementos que interligam importantes aspectos de satisfações pessoais com as histórias de vida, espiritualidade, tradição, liderança feminina, também com aspectos que contemplam suas buscas na *grande roda*. Assim, percebemos que muitas mesclam às condições corporais, aspectos que constituem os *fundamentos* da Capoeira Angola nas definições das suas facilidades e dificuldades. Aqui, o que pode ser compreendido como facilidade individual passa a ser considerada um aspecto de dificuldade quando incorporada ao coletivo, à ética, aos valores.





**REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:**

- ARAÚJO, Rosângela C. – *Iê, viva meu mestre. A capoeira Angola da escola pastiniana como práxis educativa*. Tese de doutorado. FE-USP. São Paulo, 2004.
- BARBOSA, M. J. S. A mulher na capoeira. In: *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*. Vol. 9, 2005. pp 09-28.
- BURNHAM, T. F. Espaços Multirreferenciais de Aprendizagem. In: BURNHAM, T.F. e Coletivo de Autores. *Análise Cognitiva e Espaços Multirreferenciais de Aprendizagem – Currículo, Educação e Gestão/Difusão do Conhecimento*. Edufba, Salvador, 2012
- CASCUDO, Luis Câmara. *Made in África*, São Paulo: Global, 2001
- GALEFFI, Dante Augusto. Epistemologia do Educar: um caminhar construtivo comum-pertencente. In: GALEFFI, D., MODESTO, M.A. da S. e Souza, C. R. B. (Orgs), e BURNHAM, T.F. (Coord)- *Epistemologia, construção e difusão do conhecimento – Perspectivas em ação*. EDUNEB, Salvador, 2011.
- LANDES, Ruth – *A cidade das mulheres*. Tradução de Maria Lucia do Eirado Silva. Editora UERJ, Rio de Janeiro, 2002
- MUKUNA, Kazadi Wa. *Contribuição Bantu na música popular brasileira*. São Paulo: Terceira Margem/ Centro de Estudos Africanos da USP, 2000. 258p.
- OLIVEIRA, Eduardo David de. *Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007a.
- OLIVEIRA, Josivaldo Pires de, LEAL, Luiz Augusto P. (2009). *Capoeira, Identidade e Gênero – Ensaio sobre a história social da capoeira no Brasil*. EDUFBA, Salvador, 2009.
- SAFFIOTI, Heleieth I. B. (1987). *O poder do macho*. São Paulo, Moderna, 1987.p. 41-60
- VAZ, Alexandre Fernandes. A construção dos corpos no esporte. In *Revista de Estudos Feministas*. CFH/ CCE/UFSC, v.7, n.1-2. Florianópolis: UFSC, 2011, págs. 849-874

