Universidade do Estado do Rio de Janeiro
Centro de Educação e Humanidades
Instituto de Educação Física e Desportos

Eliane Glória dos Reis da Silva

As mestras de capoeira: empoderamento e visibilidade

Rio de Janeiro
2018

Eliane Glória dos Reis da Silva

As mestras de capoeira: empoderamento e visibilidade

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Exercício e do Esporte da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Aspectos Biopsicossociais do Exercício Físico.

Orientadora: Profª. Dra. Monique Ribeiro de Assis

Rio de Janeiro

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE

UERJ/REDE SIRIUS/BIBLIOTECA CEH/B

R375 Reis, Eliane Glória dos.
As mestras de capoeira: empoderamento e visibilidade / Eliane Glória dos Reis da Silva. - 2018.
117 f. : il.

Orientadora: Monique Ribeiro de Assis.
Tese (doutorado) – Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Educação Física e Desportos.

1. Capoeira – Teses. 2. Mulheres e esportes – Teses. 3. Mulheres – Aspectos sociais – Teses. 4. Identidade de gênero – Teses. 5. Professores de educação física – Teses. I. Assis, Monique Ribeiro de. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Instituto de Educação Física e Desportos. III. Título.

CDU 796.8-055.2

Bibliotecária: Eliane de Almeida Prata. CRB7 4578/94

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta tese, desde que citada a fonte.

_____ _____

Assinatura Data

Eliane Glória dos Reis da Silva

As mestras de capoeira: empoderamento e visibilidade

Tese apresentada, como requisito parcial para obtenção do título de Doutora, ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Exercício e do Esporte da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Aspectos Biopsicossociais do Exercício Físico.

Aprovada em 06 de setembro de 2018.

Banca Examinadora:

_____

Profª. Dra. Monique Ribeiro de Assis (Orientadora)

Instituto de Educação Física e Desportos - UERJ

_____

Prof. Dr. Antonio Geraldo Magalhães Gomes Pires

Universidade Estadual de Londrina

_____

Prof. Dr. Fabiano Pries Devide

Universidade Federal Fluminense

_____

Prof. Dr. Silvio de Cássio Costa Telles

Instituto de Educação Física e Desportos - UERJ

_____

Profª Dra. Flávia Porto Melo Ferreira

Instituto de Educação Física e Desportos - UERJ

Rio de Janeiro

2018

DEDICATÓRIA

Dedico esta tese aos meus pais**,** Eugênia, que sempre foi a minha melhor amiga, mãe e uma pessoa iluminada e generosa. Gratidão por lutar por mim e pelos meus sonhos; e Sebastião (*in memoriam*), por ter sido um pai maravilhoso, meu herói e por me inspirar.

Aos meus irmãos e cunhada amada, Joper e Sheila, Rócio e Roger, por serem as pessoas mais lindas e importantes da minha vida, minha família.

Aos amores da minha vida, que me trazem esperança e confiança em um mundo melhor, Beatriz e Bruno.

Às Mestras e Professoras de capoeira, por colaborarem neste estudo.

À capoeira, por me ensinar uma arte ancestral que me empoderou e me permitiu, através do meu gingado, resistir e subverter a ordem. São 36 anos de luta na capoeira.

AGRADECIMENTOS

À Deus, por me permitir chegar até aqui.

À minha Mãe, Eugênia, um anjo em minha vida e razão da minha existência.

À minha família, em especial, meus irmãos, Joper, Rócio, Roger, minha cunhada, Sheila, meus sobrinhos, Beatriz e Bruno.

Agradeço às pessoas que me ajudaram, me fortaleceram nos momentos difíceis e, que se alegraram em meus momentos de êxito, entre elas, as minhas amigas queridas: Tereza Camargo, Josi Pereira, Cida Maciel, Mestre Gavião, Cris Corujinha, Morgana Silva, Sheila, Clari e Karina Condeixa.

Ao Mestre Itapoan (Raimundo Almeida) e Prof. Frederico Abreu (Instituto Jair Moura da Bahia – *in memoriam*), pelas diversas contribuições em minha vida pessoal, profissional e também neste estudo.

As colegas e amigas da Escola Municipal Dom João VI, em especial a Ana Soares, Tania Bregeiro, Patrícia Reis, Kênia Mateus, Higor Soares e as diretoras Isabel Cristina de Oliveira e Márcia Marques pela solidariedade, incentivo e respeito.

Ao professor Luiz Antonio Pereira, pela amizade, inspiração e força de sempre.

Ao GCB, minha segunda casa. Em especial, aos meus alun@s e responsáveis que fizeram o meu caminhar mais suave e feliz.

Aos Amig@s e colegas do GCB e de outros grupos, em especial: Amazonas (*in memorian*), Cidoquinha, Lagostinha, Gavião, Rubinho, Clari, Jequitibá, Baixinha, Colibri, Novinha, Ana Sabiá, Sabrina, Tatiana, Tida, Magali, Marla, Paulinho Sabiá, Ramos e Carcará.

A tod@s @s meus companheir@s da UERJ, em especial: Emerson Saint Clair, Tereza Camargo, Laila Zalfa e Gabriela Souza, por me darem coragem e incentivo necessários para seguir um caminho diferente daquele inicialmente traçado; pelos inúmeros debates, sugestões, momentos de construção e reflexão de nossas pesquisas.

Ao corpo docente do PPGCEE, em especial à Professora Dra. Monique Ribeiro de Assis e a Sebastião Josué Votre, pelas aulas que muito ajudaram na minha formação acadêmica, pelas inúmeras conversas, incentivos e orientações que foram e serão inesquecíveis para mim.

À Coordenação do PPGCEE, Professora Dra. Nádia da Silva e Prof. Ricardo Brandão, pela intervenção eficaz que me proporcionou continuar a minha pesquisa.

À Luciana e a Maria, pela consideração, ajuda e respeito que a mim sempre foram dispensados.

À Cláudia Devide, pelo profissionalismo e eficiência nas transcrições.

À Cláudia de Moraes Sarmento Condé, pela revisão dos artigos e da tese.

À Clari Folatelli pelas traduções, pelas conversas, pelo apoio e carinho.

Aos Professores Doutores que compõem a minha Banca de Defesa, Monique Ribeiro de Assis, Ana Beatriz Tavares, Silvio Telles, Rafael Mattos, Flávia Porto, Tereza Claudia Camargo, Fabiano Pries Devide e Antonio Geraldo Magalhães Pires, pelas inúmeras contribuições, sugestões e críticas que enriqueceram o estudo.

Em especial, a minha orientadora, por todo apoio e contribuição e, ao meu co-orientador, Antonio Geraldo Magalhães Gomes Pires, pela paciência e humildade de que somente os verdadeiros educadores são dotados; pelas atitudes e gestos que dignificam o termo “professor”; pela oportunidade do convívio que refletiu e ressignificou minha vida. Minha eterna gratidão a tod@s!

Ao Antonio Geraldo, pelo acolhimento no momento delicado, por me apoiar em todas as situações, por me fazer acreditar em mim e em quem eu sou, pelas intervenções felizes, pelos choros, gargalhadas, pela amizade e por todos os momentos de estudo que abriram meus horizontes.

Ao Fabiano, por todo apoio, pelo respeito, pela consideração e amizade, pela forma gentil e simples com que orienta, construindo, desconstruindo e reconstruindo com maestria a pesquisa.

Gratidão a tod@s!

“KOSSI OBÁ KANFI OLORUM” – Não há Rei maior que DEUS

Balbino do Carmo Cabral

RESUMO

SILVA, Eliane Glória dos Reis da*. As mestras de capoeira*: empoderamento e visibilidade. 2018. 117 f*.* Tese (Doutorado em Aspectos Biopsicossociais do Exercício Físico) – Instituto de Educação Física e Desportos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

As mulheres estão presentes há décadas na capoeira, conquistando reconhecimento nesse cenário e se tornando representantes ativas dessa manifestação da Cultura Corporal. Considerando que a pesquisa foca as práticas cotidianas das mestras e professoras de capoeira e seus discursos sobre visibilidade e poder, o estudo tem como objetivo identificar as formas como se constroem suas percepções sobre as relações de poder existentes nas interações entre mulheres e homens no contexto de um grupo de capoeira da cidade de Niterói, Rio de Janeiro – Grupo Capoeira Brasil. Os eventos visam promover a visibilidade e o empoderamento das capoeiristas responsáveis pela sua organização, realização e avaliação, em uma área de reserva ainda masculina: a capoeira. Adotamos, como estratégias metodológicas, a etnografia, a realização de entrevistas e visita a outras fontes documentais, entre as quais destacamos acervos referentes às produções científicas, a memória imaterial, literatura, iconográficos, fílmicos e jornalísticos. Em especial, a etnografia serviu como um instrumento propício à discussão das questões acerca da luta das capoeiras para inserção e permanência na modalidade. Os resultados encontrados apontam que a capoeira ainda é um espaço de dominação masculina, em que a roda é o campo de disputa velada e desvelada de poder. Concluiu-se que esses eventos constituem um dos elementos de um processo de busca por equidade de espaço e poder no contexto do ensino da capoeira.

Palavras-chave: Educação Física. Capoeira. Mulheres. Identidade de Gênero. Empoderamento.

ABSTRACT

SILVA, Eliane Glória dos Reis da. *The female masters of capoeira:* empowerment and visibility. 2018. 117 f. Tese (Doutorado em Aspectos Biopsicossociais do Exercício Físico) – Instituto de Educação Física e Desportos, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2018.

Women have been present for decades in capoeira, gaining recognition in this scenario and becoming active representatives of this manifestation of Corporal Culture. Considering that the research focuses on the daily practices of females masters and teachers of capoeira and their discourses about visibility and power, the study aims to identify the ways in which their perceptions about the power relations existing in the interactions between women and men in the context of a capoeira group from the city of Niterói, Rio de Janeiro - Grupo Capoeira Brasil. The events aim to promote the visibility and empowerment of the capoeiristas who are responsible for organizing, performing and evaluating them, in a still masculine reserve area: capoeira. Methodological strategies include ethnography, interviews and visits to other documentary sources, among which we highlight collections related to scientific production, immaterial memory, literature, iconography, film and journalism. In particular, ethnography served as a propitious instrument for the discussion of questions about the struggle of capoeiristas for insertion and permanence in the modality. The results show that capoeira is still a space of masculine domination, in which the wheel is the field of veiled dispute and unveiled of power. It was concluded that these events constitute one of the elements of a process of search for fairness of space and power in the context of teaching capoeira.

Keywords: Physical Education. Capoeira. Women . Gender Identity. Empowerment.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

Jan.	Janeiro
Fev.	Fevereiro
Mar.	Março
Abr.	Abril
Maio	Maio
Jun.	Junho
Jul.	Julho
Ago.	Agosto
Set.	Setembro
Out.	Outubro
Nov.	Novembro
Dez.	Dezembro
AC	Análise de conteúdo
AD	Análise de discurso
CDS	Compact disks
CEP	Comitê de Ética e Pesquisa
Dr.	Doutor
D.P.	Domínio Público
DIEESE	Departamento Intersindical de Estatística e Estudos Socioeconômicos
EF	Educação Física
EM	Ensino Médio
EUA	Estados Unidos da América do Norte
F	Folha
GCB	Grupo Capoeira Brasil

LS	Lato Sensu
LDBEN	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
Org.	Organizador/a
Orgs.	Organizadores
p.	Página
PPGCEE	Pós-Graduação em Ciências do Exercício e do Esporte
Prof.	Professor
RJ	Rio de Janeiro
SS	Stricto Sensu
TRS	Teoria das Representações Sociais
UERJ	Universidade Estadual do Rio de Janeiro
UFF	Universidade Federal do Rio de Janeiro
v.	Volume

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO	12
1	**FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA**	15
1.1	**Justificativa e Relevância**	20
1.2	**Problema**	21
1.3	**Objetivo Geral**	21
1.4	**Objetivos Específicos**	22
1.5	**Apresentação dos Capítulos**	22
1.6	**Aspectos Éticos**	24
2	**REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS DAS MESTRAS DE CAPOEIRA**	26
3	**ETNOGRAFIAS DE ENCONTROS DE MULHERES CAPOEIRAS: EM BUSCA DA EQUIDADE**	41
4	**A LUTA DAS FORMANDAS DE CAPOEIRA: A RODA TAMBÉM É DELAS!**	64
5	**AS MULHERES MESTRAS NA CAPOEIRA: AS MESTRAS TECENDO HISTÓRIAS DENTRO E FORA DO BRASIL**	80
	CONCLUSÃO FINAL	104
	REFERÊNCIAS	106
	APÊNDICE	117

INTRODUÇÃO

"É pelo trabalho que a mulher vem diminuindo a distância que a separava do homem, somente o trabalho poderá garantir-lhe uma independência concreta."
(Simone de Beauvoir)

HINO DO MOVIMENTO DANDARA VIVA CAPOEIRA![1]

Dandara ê Dandara
Dandara ê Dandara

Mulher guerreira que a história não contou
Ao lado de Zumbi
Pela liberdade ela lutou

Dandara ê Dandara
Dandara ê Dandara

Foi no quilombo onde tudo começou
Dandara perdeu sua vida
Mas a luta continuou

Dandara ê Dandara
Dandara ê Dandara

Na capoeira hoje ela é lembrada
Dandara é memoria viva e sua história preservada

Dandara ê Dandara
Dandara ê Dandara

Mulher na capoeira não é só pra enfeitar
Ela joga, toca e canta, também sabe vadiar

Dandara ê Dandara
Dandara ê Dandara

Olha aqui meu camarada
Ouça bem o que vou dizer
Sou mulher, sou capoeira, também tenho meu dendê!

Inicio meu discurso do presente relatório de minha pesquisa de doutoramento, apresentando e falando a partir da cantiga *"Hino do Movimento Dandara Viva Capoeira!"*.

[1] Cantiga composta pelas mestras: Tida, Ana Sabiá e Francesinha, lideranças do movimento feminista na capoeira, denominado: Movimento Dandara Capoeira Viva – somos tod@s capoeira! As demais mestras representantes são: Baixinha, Magali, Sabrina e Tati.

A justificação para esse procedimento é o fato da cantiga ser cantada na roda como um canto de anúncio-denúncia que a tese, discurso produzido no mundo reificado da ciência, deslocou do mundo do senso comum e colocou no centro do palco/defesa enquanto o som de um discurso coletivo, barulhento e silencioso, para dar materialidade a temática das mulheres capoeiras e suas conquistas, dizendo, afirmando e reafirmando, que como capoeiras jogaram, de forma alegre, mas também sofrida, na roda por longo tempo tecendo as teias que as levaram a condição de mestras.

Tal qual Dandaras, passaram a “comandar uma roda”, marco de representatividade de que chegamos com instrumentos que nos une e nos marcam na luta pelo poder.

A comunidade de mulheres capoeiras canta, nas rodas, cantigas que as enaltecem e falam de seu empoderamento, em um espaço de luta por superação, por visibilidade, por pertencer a uma comunidade.

Essa cantiga foi eleita para servir como uma forma de apresentar a temática das mulheres na capoeira e suas conquistas, como jogar, se tornar mestras, comandar uma roda, um marco da representatividade a qual chegamos com instrumentos que nos unem e nos marcam na luta pelo poder.

A comunidade de mulheres capoeiras canta, nas rodas, cantigas que as enaltecem e as empoderam, em um espaço de luta por superação, por visibilidade, por pertencerem a uma comunidade.

Ao cantarem sobre seus feitos e conquistas, elas oportunizam que tod@s possam refletir sobre a importância da participação delas nesse cenário, que ainda pode ser considerado como um espaço de dominação do macho, conforme esclarece Dunning e Maguire (1997).

Muitas vezes, em suas falas apresentam um tom de denúncia sobre comportamentos dos homens – em sua maioria, machistas, excludentes – e nos convidam a interpretar que as capoeiristas sofreram ou enfrentam algum tipo de violência, velada ou desvelada, por estarem, com suas conquistas, ocupando espaço em um universo de convívio homossocial.

Foi possível também notar que, apesar de serem mulheres que lutam por um espaço de igualdade na capoeira, ainda trazem, na sua fala, palavras, termos que reforçam o discurso do patriarcado sobre feminilidades, comportamentos e atitudes que são determinados e esperados por elas, que impõem a delicadeza e a

fragilidade das mulheres, mesmo quando elas devem ser fortes e decididas ao jogarem, refletindo que tais conceitos ainda estão circulando no interior de seus imaginários.

Na busca da compreensão do cotidiano das capoeiras elaboramos as seguintes perguntas: O que se esperar das mulheres na capoeira da atualidade? Qual a importância da tomada de consciência por parte delas em assumirem novas mentalidades? Por que estudar esse microuniverso?

Hoje as mestras estão nesse palco ao lado dos mestres, mas ainda em busca por um lugar de pertencimento. Muitas são reconhecidas por seus pares, feministas e militantes; outras precisam gingar para entender a importância que emerge de sua resiliência, dedicação e conquistas.

Por ser eu uma mulher capoeira que estuda mulheres capoeiras e por estar inserida há cerca de 36 anos nessa prática, reflito a minha necessidade e a de muitas outras capoeiristas, em alcançarmos um espaço equânime.

Aprendendo sobre a importância de se ter representantes mulheres em nossa história, heroínas brasileiras, negras guerreiras, para podermos nos orgulhar de seus feitos em épocas distantes, a cantiga apresenta Dandara, mulher, negra e quilombola, que lutou ao lado de Zumbi pela liberdade e pelo fim da escravidão como símbolo de nossas lutas no mundo da capoeira.

Dandara nos ensinou que a luta, lado a lado, de mulheres e homens faz emergir a empatia, a alteridade e, enfim, a mudança social, que dá sinais de novos sons de tambores sendo tocados juntos, ecoando um presente mais fraternal.

A cantiga fala sobre a luta contínua das mulheres capoeiristas pela visibilidade – que vai muito além de ser vista como objeto de enfeite e de beleza: sua presença demarca um espaço que sopra por novos tempos, onde estão presentes inúmeras bandeiras.

A capoeira foi luta dos homens, mas agora, está se tornando um espaço democrático de luta pela permanência de tod@s.

Ainda pode ser considerada como uma arte destinada aos excluídos, marginalizados e minorias majoritárias. Contudo, também é um espaço que está em processo de ressignificação por tod@s.

Ela é do Brasil e é do mundo.

IÊ viva a capoeira!

1 **FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA**

Ao pesquisar as representações sociais das mestras e formandas da capoeira fluminense[2], no que tange a sua atuação e inserção na luta, visando à capacitação em nível de Mestrado, junto ao Programa de Pós-graduação Stricto Sensu Ciências das Atividades Física da Universidade Salgado de Oliveira, adotou-se a técnica da triangularização de elementos-chave das Representações Sociais (RS), da Análise de Conteúdo (AC) e da Análise do Discurso (AD). A AC permitiu a construção das categorias que se pretendeu discutir, fazendo uso das técnicas da AD e das RS, das quais emergiram as categorias que possibilitaram a compreensão da maneira como as capoeiristas mestras envolvidas com a pesquisa se inserem e produzem suas práticas cotidianas no cenário da capoeira.

Contudo, verificou-se que cada mestra integrava ou integrou grupos diferentes, nos quais suas práticas eram norteadas por orientações ideológicas e filosóficas heterogêneas, o que aumentou a complexidade da investigação de cada grupo. Foi essa realidade que nos levou a optar por delimitar este estudo às mulheres capoeiristas de um único grupo, com os objetivos de identificar, descrever e interpretar as relações de poder que ancoram o desenvolvimento da roda de capoeira, o jogo e os símbolos que dela emanam.

Nesse sentido, esta pesquisa é um desdobramento da temática desenvolvida no Mestrado, que apresentou como objetivo interpretar os sentidos das representações sociais de capoeiristas mestras e formandas[3] sobre sua inserção no mundo da capoeira do Rio de Janeiro.

A pesquisa observa as relações de poder que se estabelecem entre um grupo de mulheres que atuam profissionalmente na capoeira – mestras e professoras[4] – e os mestres supervisores das atividades realizadas no Grupo Capoeira Brasil - GCB.

---

[2] SOUZA, E. G. R. S. Capoeira regional: representações sociais das mestras e formandas sobre sua inserção e atuação no ensino da luta no Rio de Janeiro. 2011, 167f. Mestrado Acadêmico em Ciências da Atividade Física. Instituição de Ensino: Universidade Salgado de Oliveira, Niterói.

[3] Para fins deste estudo, adotaremos a expressão “formanda”, por ter mais afinidade com a linha da capoeira regional atual ou estilizada. Contudo, os termos “contramestra” e “formanda” podem ser considerados equivalentes: trata-se das categorias finais da hierarquia da capoeira até chegar à mestria. Há na capoeira uma categoria própria de professor/a, mas entendemos que é professor/a aquele/a que ministra aulas de capoeira, portanto as formandas são professoras de capoeira.

[4] Em todos os grupos de capoeira organizados, inclusive o de nossa pesquisa, o GCB, há diversas categorias hierárquicas. Adotamos o termo “professora” para as mulheres que são docentes,

Especialmente neste estudo, o GCB foi eleito pelo fato de ser reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional - IPHAN como um dos três maiores grupos do Rio de Janeiro em número de adeptos, e ainda pela expressiva quantidade de países, além do Brasil, em que o GCB vem desenvolvendo sua arte. Outros dois grupos de expressão nacional e internacional são o Grupo Senzala e o Grupo Abadá Capoeira; e, em São Paulo, foi eleito o Grupo Cordão Ouro (IPHAN, 2009).

O grupo de elite para se pesquisar compõe-se de mulheres capoeiristas mestras e professoras do GCB, grupo fundado em 1989, em Niterói - RJ, que apresenta, como diretrizes norteadoras de suas práticas, os princípios e os fundamentos da Capoeira Regional, orientada pelo mestre Bimba.

As primeiras mulheres chegaram ao mundo da capoeira na década de 1970, e na década de 1990 já alcançavam o nível de mestras. A primeira mestra foi Suely Cota e, em seguida, veio o reconhecimento da Mestra Ruffato; ambas foram reconhecidas pela recomendação do mestre Martins e da Federação, do Rio de Janeiro - RJ (SOUZA, 2011).

A presença de mulheres capoeiristas no GCB data da década de 1980. Foi também desse grupo que saiu a segunda geração de mulheres capoeiristas de carreira na mestria no Rio de Janeiro. As professoras ingressaram a partir da década de 1990 e são consideradas a terceira geração de profissionais que produzem sua existência no mundo da capoeira. Essas capoeiristas, após o reconhecimento pelo grupo GCB, passaram a produzir sua intervenção profissional como mestras de capoeira para além dos muros do GCB, atuando nos grupos existentes no estado do RJ e em outros países, além daquelas nativas de outros países que já atuam como professoras, tendo liderança e servindo como referência ou inspiração para as calouras nesse *métier*. Dentre os países em que há mulheres do GCB lecionando, destacamos Austrália, Estados Unidos da América do Norte, França, Hungria, Argentina, Chile e Colômbia.

Este estudo pretende compreender as possíveis relações de poder que permeiam a mestria das mulheres capoeiras que são reinventadas historicamente nessa prática sociocultural, na relação com os mestres, no contexto do GCB.

---

independentemente de serem instrutoras ou professoras, pois o que difere uma categoria da outra é o tempo de prática. Mestra é a mulher que alcançou a titulação máxima dentro de seu grupo e o reconhecimento da comunidade da capoeira também fora.

No que diz respeito às discussões que possam emergir nos discursos das atoras sociais, sobre as relações de poder, a visibilidade e o empoderamento no palco da capoeira, adotaram-se os referenciais teóricos de Foucault (2009; 2010) e Bourdieu (2009; 2010).

Para interpretar e analisar a temática das identidades, memórias e da capoeira, as discussões foram mediadas por Bauman (2010); Bosi (2003), Stoltz e Falcão (2012) e Vieira (1995).

A capoeira é um elemento da cultura popular. Considerada uma manifestação da cultura afro-brasileira, nascida a partir do processo de hibridismo, é fruto da miscigenação cultural entre as diversas etnias africanas que aqui aportaram no Brasil como escravos, dos afrodescendentes no cativeiro e de europeus, especialmente os portugueses colonizadores (SOARES, 1994; VIEIRA, 1995; FALCÃO, 2004; CANCLINI, 2013). É constituída por um "universo de signos, símbolos e linguagens [...] uma construção cultural que se manifesta a partir das mais diferentes formas e se revela a partir dos mais díspares interesses" (FALCÃO, 2004, p. 313).

É importante mencionar que a capoeira foi interditada oficialmente no período compreendido entre os anos de 1890 e 1940, tempo em que seus praticantes eram perseguidos pela polícia. Estes, para não serem identificados, estabeleceram como principal prática de sobrevivência do grupo substituir seus nomes por codinomes, identificados somente pelos atores envolvidos com as coisas do mundo da capoeira. Hoje, o uso de codinomes foi incorporado como "obrigatório" no mundo da capoeira, embora caiba ressaltar que nem todos os grupos adotam essa prática. Contudo, pode-se dizer que está ancorado nas tradições mantidas pela maioria, por ser entendido como mais um registro da luta e da resistência dos capoeiras (REIS et al., 2017).

Considerando esse traço das tradições existentes no mundo da capoeira, neste estudo optamos pela adoção da identidade social assumida pelo capoeirista, a qual, em geral, trata-se de uma identificação produzida coletiva e historicamente pelos atores sociais envolvidos com a capoeiragem. De acordo com Vieira e Assunção (2009, p. 10),

> A percepção da capoeira também mudou radicalmente. De ofensa contra a ordem pública, passível de correição imediata com açoite, e de costume bárbaro de negro, obstáculo ao progresso que precisava ser erradicado, passou a ser vista como folclore exótico, digno de preservação e matriz de uma luta genuinamente brasileira. Mais recentemente, cresceu a ênfase

> sobre a dimensão cultural da arte ... A globalização da capoeira transformou-a numa expressão brasileira daquilo que ... muito acertadamente, denominou cultura internacional-popular.

As décadas de 1970 e 1980 foram cruciais para que a capoeira assumisse seu papel como uma prática cultural e artística – não de forma isolada por um mestre, mas por grupos de capoeira e intelectuais que se organizaram em prol da cultura – que ingressou nas escolas, universidades, projetos sociais. Em seguida, surgiram os regramentos esportivos, federações, confederações, grandes grupos. Nesse momento, a inclusão social foi marcante para as minorias, mulheres, crianças, idosos, pessoas deficientes que passaram a praticar a capoeira.

Logo, as mulheres estão presentes, há décadas, nesse espaço considerado como uma área de reserva masculina, e vêm ocupando uma posição de reconhecimento: de alunas iniciantes, tornaram-se mestras, representantes máximas dessa cultura (SOUZA; DEVIDE, 2009; VIEIRA; ASSUNÇÃO, 2009).

Pode-se dizer que, no passado, a capoeira foi uma prática marginalizada; contudo, tornou-se um bem cultural imaterial, desde 2008, quando foi considerada patrimônio cultural do Brasil. A Roda e o ofício de Mestre receberam o selo de bens reconhecidos (IPHAN, 2009) e, em 26 de novembro de 2014, a Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO a reconheceu como patrimônio da humanidade (UNESCO, 2014).

De acordo com Stotz e Falcão (2012), a capoeira figura no cenário internacional como uma prática em evidência. Está em cerca de 160 países, os quais dela se valem nas suas várias possibilidades de ensino, ou seja, dança, luta, jogo, arte ou esporte, contando com cerca de onze milhões de adeptos (IPHAN, 2009; SOARES; ABREU, 2010).

Para se compreender essa prática, é importante mencionar que ela possui diversos estilos, dos quais consideram-se como clássicos os seguintes: a capoeira Angola, a qual tem na figura de mestre Pastinha seu maior representante; a Capoeira Regional de Mestre Bimba, seu criador; e ainda a capoeira denominada Miudinho, do mestre Suassuna. Pode-se dizer que inúmeros estilos foram surgindo e se reinventando ao longo dos anos (ALMEIDA, 2006; SOUZA, 2011).

A Regional é um dos estilos mais praticados no mundo e, ao desenvolvê-la, Mestre Bimba criou uma metodologia que possui: exame de admissão para formatura; batizado, que caracteriza a festa de iniciação; ritual de formatura; curso

de especialização; e campeonatos. Almeida (2006) afirma que Mestre Bimba criou a capoeira Regional em 1928, e que o seu método foi inspirado no batuque ou “pernada baiana”, além da capoeira tradicional, contendo, porém, mais golpes que esta. O autor interpreta a capoeira como uma luta, nascida do estudo que Mestre Bimba dizia ter feito sobre a capoeira regional enquanto estudava e praticava a capoeira tradicional, inventando e aperfeiçoando novos golpes.

Mestre Bimba também foi responsável pela criação da graduação para organizar e hierarquizar a sua capoeira. A graduação no formato de corda foi introduzida entre 1963/1964 por meio da capoeira carioca (Grupo Senzala) em uma apresentação para um show, no qual os capoeiristas usavam calças brancas e um lenço vermelho na cintura. O lenço, então, passou a simbolizar a última graduação, transformando-se na corda para este grupo e outros que o seguiram (REGO, 1968).

Para fins deste estudo de caso, apresentamos o GCB, local em que se realizou esta pesquisa, em razão da filiação e vínculo profissional das mestras e professoras. Apesar de o GCB possuir três fundadores, optou-se por investigar o núcleo de Niterói - RJ, pelas seguintes razões: trata-se de um dos maiores grupos do RJ, segundo o IPHAN; a pesquisadora é atora social desse grupo; o grupo foi fundado nesse local, e sua sede oficial está estabelecida lá. A graduação d@s capoeiristas se opera por vários fatores: tempo e desenvolvimento de treinamento, idade e atuação como docente na área. Dentre as nove cordas (crua, amarela, laranja, vermelha-azul, azul, verde, roxa, marrom e preta) que a compõem, a última confere o título de formad@, e a comunidade capoeirista –aquela representada pel@s mestr@s mais antig@s, pel@s alun@s e pelas pessoas de diversos outros grupos de capoeira – o reconhecerá como mestr@. Isso pode ocorrer no mesmo dia da formatura ou numa data posterior.

A genealogia do grupo é assim composta: mestre fundador – Paulinho Sabiá, possui 22 cordas pretas (formados e/ou mestres), sendo 4 mestras; 27 marrons (formandos), 2 formandas; 54 roxas (professores formados), 4 professoras. Essas capoeiristas estão em categorias diferentes, mas o enfretamento ideológico no campo da capoeira possui similitudes que as unem por serem todas mulheres que vivem profissionalmente dessa arte/cultura.

Cumpre mencionar que capoeira é um termo que tanto pode significar a cultura/arte, como aquele que a pratica. O/a capoeirista é aquele/a que pratica a capoeira, é o/a agente da capoeira (FALCÃO, 2004). Neste trabalho, acolheu-se o

posicionamento de Alves (2013), portanto somente se adotará a palavra “capoeirista” para identificar seu praticante, evitando, assim, qualquer interpretações diferentes que se estabeleçam do que se pretende informar.

1.1 **Justificativa e Relevância**

Interpretar como estão instituídas as relações de poder torna-se relevante na medida em que, do ponto de vista das mulheres capoeiristas do GCB, há uma ressignificação das normas que orientam as ações dos capoeiristas na roda de jogo que não se percebiam quando elas ainda não tinham atingido o grau de mestra ou assumido a categoria de profissionais da docência nessa cultura.

Este estudo pretende contribuir também para construir as trajetórias, conquistas e desafios das mulheres capoeiristas que são representantes máximas de seus núcleos dentro do GCB, atuando como liderança e enfrentando, no seu cotidiano, dentro das rodas, as diferenças culturais, que são o reflexo da sociedade como um todo.

Vivemos em uma sociedade que ainda reflete padrões patriarcais, segundo os quais as mulheres são de alguma maneira segregadas do contexto de liderança. Não é diferente na capoeira. Por essa razão, as mestras estão buscando visibilidade e empoderamento nessa área, considerada um espaço de pertencimento dos homens.

A relevância deste estudo reside no fato de colocar no palco discussões que, embora não sejam ditas no discurso “oficial” da capoeira, se refletem nas relações de poder que estão presentes na roda e com as quais as mulheres se defrontam na sociedade brasileira, e não somente nas práticas esportivas e culturais.

Para a área, a relevância também reside no fato de anunciar que a capoeira, mesmo apresentando um discurso centrado na formação da cidadania, ainda mantém as mulheres em uma condição diferenciada da dos homens, embora elas realizem as mesmas funções/práticas/atividades que os mestres ou professores.

Esta pesquisa se justifica por investigar e registrar a História das Mestras e suas representações como praticantes da capoeira regional que atuam no GCB, a partir de seus discursos, relatando as suas visões e experiências, uma vez que

passaram por todas as etapas da prática da capoeira, da aprendizagem à graduação e, obtendo o reconhecimento máximo pela comunidade da capoeira. Ele poderá contribuir também para construir a trajetória, conquistas e desafios das mulheres capoeiristas. O grupo de elite da pesquisa constituiu-se por mulheres capoeiristas.

Espera-se que seus resultados revelem dados que contribuam para identificar as barreiras culturais relacionadas às questões de gênero, que tanto interferem na inserção das mulheres na capoeira, com vistas a facilitar o acesso de novas praticantes e daquelas que almejam atingir a posição de mestra.

Busca-se, ainda, obter meios de identificar as barreiras culturais relacionadas às relações de poder, que tanto interferem no atuar do ensino da capoeira regional, no GCB e em outros grupos, com vistas a facilitar o acesso de novas capoeiristas à posição de mestra.

1.2 **Problema**

O problema desta pesquisa está centrado no seguinte questionamento: por que as capoeiristas do GCB, mesmo quando atingem os níveis de mestras e professoras, ainda se percebem excluídas de determinados rituais estabelecidos em uma roda?

1.3 **Objetivo Geral**

O objetivo geral é investigar as representações sobre a prática da capoeira feminina que expressam empoderamento, tangenciando as temáticas do poder, da luta e das conquistas, a partir de narrativas de mulheres, intituladas mestras e professoras, que fazem deste elemento da cultura corporal um estilo e uma filosofia de vida. Apesar da conquista, sentem-se excluídas dos rituais de uma roda oficial.

1.4 **Objetivos Específicos**

- Identificar as representações sociais sobre o ser mestra e professora de capoeira.
- Descrever os eventos femininos que são realizados pelas mestras e professoras do GCB.
- Descrever a trajetória das mestras e das professoras que ministram capoeira, com foco em questões sobre o empoderamento e a visibilidade das mulheres nessa área.

1.5 **Apresentação dos Capítulos**

O Capítulo II apresenta um estudo sobre as RS sociais das mestras. Trata-se de um texto que foi publicado como capítulo de livro[5], intitulado Representações e práticas das mestras de capoeira. Foi trabalhado utilizando parte de alguns dados encontrados em nossa dissertação de Mestrado e parte em outras fontes. Esta teve cunho qualitativo e documental, nos termos de Thomas, Nelson e Silverman (2007). Parte dela foi produzida em campo, por etnografia e entrevistas; parte adveio de entrevistas, documentos, revistas e periódicos, nos quais colhemos as narrativas sobre trajetórias de vida de mestras de diferentes regiões do Brasil, com intuito de identificar, nos discursos, os pontos que consideramos adequados de análise, tais como: recortes de entrevistas publicadas em revistas (Iê Capoeira; Praticando Capoeira; A Capoeira) e no livro de publicado pelo Professor Fred Abreu (2005), que fez uma coletânea de entrevistas de mestres e mestras da capoeira. Concluímos que investigar as formas de inserção e reprodução de poder e seus significados na prática e no ensino da luta é essencia para que se possa compreender esse cenário de mulheres mestras, em suas rotinas e interpretações sobre a importância da capoeira em seu êxito profissional e sua satisfação pessoal.

[5] SOUZA, E. G. R. S.; VOTRE, S. J. DEVIDE, F. P. Representações e práticas das mestras de capoeira. In: MELLO, A. S.; SCHNEIDER, O. CAPOEIRA: abordagens socioculturais e pedagógicas. Curitiba: Appris, 2015. p. 57-76.

O capítulo III compõe-se de um artigo encaminhado para publicação em periódico. Aborda o empoderamento e a visibilidade das mestras e professoras do GCB quando organizam eventos sob a liderança de mulheres. Teve por objetivo observar a organização de eventos realizados por mestras e professoras de capoeira que são lideranças, nacionais e internacionais. Foram visitados e observados diversos núcleos do GCB, essas lideranças discutem e ressignificam a presença das mestras nas rodas oficiais e, realizam eventos femininos, em diversos estados brasileiros e no exterior, perfazendo um total de 16 eventos. Esses visavam promover a visibilidade e o empoderamento das capoeiristas responsáveis pela organização, realização e avaliação de eventos, em uma área de reserva ainda masculina, a capoeira. A etnografia serviu como um instrumento propício à discussão das questões complexas acerca da luta das capoeiras. Concluiu-se que tais eventos fazem parte de um processo de busca por um espaço equânime e de poder.

O capítulo IV constitui-se em um estudo apresentado no 4º Seminário Internacional de Educação e Sexualidade e do #2 Encontro Internacional, realizado na Universidade Federal do Espírito Santo, em Vitória - ES [6], e publicado sob a forma de artigo nos anais eletrônicos, com o título: “A luta das formandas de capoeira: a roda também é delas![7]”. Nele, discutimos as percepções de duas docentes capoeiristas que são representantes ativas dessa manifestação da Cultura Corporal. Considerando que a pesquisa foca as práticas cotidianas das professoras de capoeira e seu discurso sobre poder, o estudo teve como objetivo identificar as formas como se constroem suas representações sobre as relações de poder existentes nas interações entre mulheres e homens no contexto de um grupo de capoeira da cidade de Niterói - RJ. O estudo é qualitativo e descritivo. O instrumento de coleta de dados foi um roteiro de entrevista semiestruturada. As professoras que participam da pesquisa jogam capoeira há mais de duas décadas, e suas histórias de capoeiristas são marcadas por fortes atuações em seus respectivos grupos. A escolha das representantes ocorreu de forma intencional, em razão de serem informantes de elite que em muito contribuíram para este estudo. A partir da interpretação dos discursos registrados, foram criadas duas categorias, a saber: o

[6] Artigo apresentado no 4 Seminário Internacional de Educação e Sexualidade e do #2 Encontro Internacional. Disponível em: <http://www.gepsexualidades.com.br/site/anaiscomplementares/>.
[7] “A roda também é delas” é uma expressão criada pela Mestra Tida, do grupo Senzala de Minas Gerais, para seus eventos de mulheres.

berimbau, como símbolo do poder, e ser professora, como uma figura do campo do sagrado. Os resultados *a priori* encontrados apontam que a capoeira ainda é um espaço de dominação masculina, sendo a roda o campo de disputa velada e desvelada de poder.

O capítulo V aborda as trajetórias das mestras do GCB, descrevendo e interpretando a memória e as lutas de quatro mulheres, reconhecidas pela comunidade da capoeira como mestras, suas histórias refletem sobre o empoderamento e a visibilidade dessas pioneiras dentro do GCB, servindo como um registro da História das Mulheres na capoeira. Essas mestras atuam como lideranças, duas moram no Rio de Janeiro e duas no exterior e, esse estudo trouxe reflexões acerca da “ginga de obra” e a necessidade de se reinventar estratégias para se galgar espaço equânime nas rodas oficiais.

1.6 Aspectos Éticos

O presente projeto foi encaminhado ao Comitê de Ética e Pesquisa (CEP) em Humanos e Animais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, de acordo com a Resolução n. 466/2012, em que recebeu o número CAAE 84879817.9.0000.5259. Todos as pessoas participantes assinaram um termo de consentimento livre e esclarecido (TCLE - Apêndice I), após serem informadas sobre a natureza do estudo e do protocolo a ser realizado. Também foi encaminhado ao Mestre responsável do GCB um TCLE para autorizar as entrevistas e a observação de campo na sua sede, local onde ocorreram os treinamentos e rodas com a presença de todos/as capoeiras.

Os resultados serão devolvidos em forma de relatório às mestras de capoeira e serão divulgados através de publicação de artigos em periódicos científicos e *papers* em congressos.

Após liberação para os procedimentos de coleta de dados, cada participante foi contatada para conhecimento dos objetivos do estudo, sendo assegurada a garantia de esclarecimentos em qualquer momento de sua realização, assim como o sigilo absoluto quanto à sua identidade. A entrevista iniciou a partir do

consentimento formal das participantes do estudo, as quais, ao final da pesquisa, após a defesa, receberão um relatório do trabalho.

Em um primeiro momento, cada capoeirista recebeu o TCLE de pesquisa para ler e assinar. Em seguida, ocorreu a entrevista.

Após a liberação da pesquisa pelo CEP da UERJ, para maximizar a confiabilidade desta pesquisa, foi realizado o estudo piloto, que contou com a participação de duas contramestras de um grupo de capoeira que tivessem afinidade com a temática da pesquisa, as quais foram entrevistadas, com intuito de promover um aperfeiçoamento do pesquisador e minimizar erros que pudessem interferir nos resultados do estudo, conforme recomendam Thomas, Nelson e Silverman (2007).

2 **REPRESENTAÇÕES E PRÁTICAS DAS MESTRAS DE CAPOEIRA**[8]

"Mulher na roda não é só para enfeitar
Mulher na roda é pra ensinar
Ela treina com destreza e respeita o educador
Mostrando delicadeza e também o seu valor
Já passou aquele tempo que era só bater pandeiro..."
(Carolina Soares)[9]

INTRODUÇÃO

Historicamente, as mulheres – que compreendem a maioria da sociedade brasileira – foram personagens pouco visíveis ou mesmo excluídas da história oficial (PERROT, 2010). O cotidiano e o comportamento daquelas que não ocupavam um espaço ou um local de pertencimento privilegiado passaram a ser investigados, narrados e valorizados, após um movimento da história cultural, com influência da antropologia social, com efervescência no Brasil na década de 1970, que focalizou os fenômenos culturais, das camadas consideradas subalternas da sociedade. Seu discurso, tradições e linguagens se transformaram em historiografia (CORREA, 2011).

Os estudos com tendências etnográficas e/ou qualitativas ganharam força, e a interdisciplinaridade veio como um processo de enfraquecimento das fronteiras do conhecimento, permitindo que diversas áreas do saber dialogassem entre si – inclusive a Educação Física, quando adota uma abordagem voltada para as pesquisas com ênfase na linha sociocultural (SOUZA, 2011; SOUZA et al., 2013).

Os estudos acerca da cultura popular, especialmente aqueles referentes às culturas de matrizes africanas, que dão importância às narrativas, saberes e fazeres, passaram a ser considerados como obrigatórios no campo educacional-pedagógico por força da Lei 11.653/2008. De acordo com Cavalcanti (2012, p. 1), essas narrativas da cultura afro-brasileira podem contribuir para transformar "processos

[8] Publicado no livro: SOUZA, E. G. S.; VOTRE, S. J.; DEVIDE, F. P. Representações e práticas das mestras de capoeira. In: MELLO, A. S.; SCHNEIDER, O. Capoeira: abordagens socioculturais e pedagógicas. Curitiba: Appris, 2015. p. 57-76.

[9] Carolina Soares é uma cantora profissional de São Paulo.

educacionais instituídos, poderes hegemônicos arraigados e modos de produção de subjetividades intolerantes e discriminatórias".

Este estudo é fruto de nossas inquietações acerca da temática das mulheres na capoeira, sua inserção, ascensão, atuação, assim como suas representações sociais nessa luta, com foco em temas de poder, liberdade e dominação, que, frequentemente, podem ser percebidos no cotidiano da capoeira, sobretudo nos rituais, nas dinâmicas das rodas e das aulas, nos discursos e nos símbolos, lugares onde essa manifestação da cultura afro-brasileira pode ser presenciada.

A marca de dominação de um lado e submissão do outro pode produzir, como afirmam Silva e Votre (2006), uma lógica de reprodução de atitudes, gestos e comportamentos arbitrários que se encarrega de inculcar e operar, de forma mecânica sobre o outro. onde aquele que ocupa a posição do submisso, em algum momento no seu cotidiano, acabará por reproduzir no outro a violência simbólica que sofreu, ocasionando manifestações arbitrárias entre homens e mulheres, favorecendo uma tendência de perpetuação dessas representações.

De acordo com Bourdieu (2009), embora as mulheres sofram os efeitos da dominação masculina, muitas vezes elas contribuem para reproduzir comportamentos marcados por regras do poder do universo masculino.

Para os efeitos deste trabalho, poder está associado à capacidade de atingir objetivos e interesses individuais e próprios, e alterar eventos circunstanciais. Acolhemos Foucault (2009, p. 96), que afirma ser no plano do discurso que se articulam os termos "poder" e "saber". "É preciso admitir um jogo (...) em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, evocação, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta".

Para Foucault (2010), o poder é difuso, efêmero, invisível; está presente nos acontecimentos da vida cotidiana, dos indivíduos ou de grupos; não pode ser detido e sim exercido; é entendido como uma prática social circulante. O exercício do poder provoca, em contrapartida, um processo de resistência.

Nesse sentido, quando se fala da capoeira, estamos diante de uma prática que nasceu no Brasil, interpretada em parte como fruto da resistência dos afrodescendentes. A capoeira é uma dança/luta com cerca de 400 anos de existência, marcados por estabilidade nuns aspectos, variabilidade e mudança em

outros. Trata-se de uma das manifestações populares da cultura corporal[10] brasileira, por vezes interpretada como luta histórica dos seus praticantes, em especial dos afro-brasileiros. Portanto, o termo “luta”, que supostamente originou a prática, convive com termos como jogo, brincadeira, dança, ginástica e arte (TEIXEIRA; OSBORNE; SOUZA, 2012).

No que diz respeito às restrições à prática da capoeira, no início do século XIX, a história também apresenta indefinições: a capoeira teria sido proibida, em algumas províncias, como contravenção penal, sendo mantida à margem da sociedade, desautorizando-se sua prática por homens (SOARES, 1994). Depreende-se do contexto que as mulheres estavam fora das discussões sobre possibilidade de praticá-la.

A literatura não apresenta consenso acerca do período de sua descriminalização. Foi proibida, primeiramente, no Rio de Janeiro (RJ), pelo código de posturas em 1820; em seguida, a proibição adquiriu um status de cunho nacional, através do Código Penal de 1890. Quanto ao momento ou período da sua descriminalização, a literatura apresenta controvérsias (FARIAS et al., 2008), e nossa interpretação é de que foi gradual.

Araújo (2005) afirma que a capoeira foi efetivamente descriminalizada em 1940, com a promulgação do Decreto nº 3.688, que a retirou, de forma expressa, do rol das contravenções penais.

De acordo com Stotz e Falcão (2012), a capoeira, de atividade marginalizada tornou-se um modismo internacional. Outrora associada a malandros e vagabundos, essa prática adquiriu *status* de atividade esportiva e cultural e tornou-se um bem imaterial, desde 2008, sendo considerada patrimônio cultural do Brasil, assim como a qual a Roda e o ofício de Mestre, que receberam o selo de bens reconhecidos (VASSALLO, 2009).

Conforme informam Cunha et al. (2014, p. 737), pode-se afirmar ser a capoeira um símbolo da cultura afro-brasileira interpretado como “um fenômeno popular cultural internacional”, pois é sabido que a capoeira é praticada e ensinada em mais de 160 países, em suas mais diversas nuances, revelando a esses países séculos de memória e história oral e cultural, que se ancoram na cultura corporal,

[10] A cultura corporal do movimento é uma expressão que se refere à construção histórico-social dos conhecimentos que trata a Educação Física, sendo constituída por elementos, tais como: jogos, danças, esportes, ginásticas, capoeira e lutas (COLETIVO DE AUTORES, 2004).

em suas tradições, rituais e símbolos, através do gingado de uma luta que narra a diáspora dos povos afrodescendentes (TAVARES, 2009).

Os saberes da capoeira, em seus múltiplos contextos, são transmitidos de modo vivencial, pela prática nas rodas, nas ruas e nas academias. A prática supõe e reforça diversas relações construídas entre os mestres e seus discípulos, como as relações de sociabilidade, de familiaridade e de compartilhamento de poder (VIEIRA, 1995).

A capoeira possui muitos estilos e escolas que ultrapassam o binarismo clássico baiano: angola–regional, que em muitas situações deixam de ser opostos e se hibridizam. Essa é uma questão complexa, e de fato não havia uma única maneira de vivenciá-la: cada mestre adotava um ritual ou tradição, mas a criação, por mestre Bimba, da capoeira moderna, denominada de Regional, marcou uma nova fase para compreendê-la. Cabe aqui ressaltar que essa arte estava presente em várias cidades brasileira, inclusive no Rio de Janeiro, com estilo próprio mais voltado para a luta no ringue (VIEIRA; ASSUNÇÃO, 2009). Contudo, esses estilos podem ser autoconsiderados.

Segundo Almeida (2006), 1928 foi o ano de origem da capoeira Regional. Estabilizado por Manoel dos Reis Machado, Mestre Bimba, esse estilo inspirou-se, em especial, no batuque e na capoeira tradicional baiana, com aumento do uso de golpes. Bimba estabeleceu vários procedimentos, que incluem o exame de admissão para formatura, o batizado e o ritual de formatura, que ele dizia ter a desenvolvido para o mundo.

A capoeira Angola, que homenageia sobretudo a cultura da etnia dos bantos a que se relacionaria, recebeu essa denominação de Vicente Ferreira Pastinha, Mestre Pastinha, que é considerado uma figura de referência nesse estilo. O mestre foi o responsável por organizá-la, elaborou regras, deu-lhe um ar mais lúdico, criou hierarquias e a *esportivizou*. Este dizia ainda que esta seria a verdadeira capoeira (PIRES, 2002). Esse estilo foi reinventado por Pastinha, que entendia ser essa uma prática ancorada em antigas tradições, trazendo a ideia proposta por Hobsbawn e Ranger (1997).

O presente trabalho se desenvolve a partir de alguns questionamentos, tais como: no que diz respeito a se tornar mestra, uma ‘líder’ a ser seguida por seus alunos/as, o que a luta, em seus diversos sentidos, representa para elas? Quanto às suas conquistas, o que se pode interpretar acerca das falas desses atores sociais

sobre seus pioneirismos? Por que as mestras têm a necessidade de ter um discurso autovalorativo? Será que estas falas podem revelar uma formação discursiva de poder implícito? Qual a relação entre discursos e práticas?

Este estudo tem como questão central a seguinte pergunta: quais são as representações e práticas sociais construídas por mestras sobre as práticas discursivas que envolvem poder no universo da capoeira?

O objetivo geral é interpretar representações sobre a prática da capoeira feminina que expressam empoderamento. Tangenciam-se as temáticas do poder, da luta e das conquistas, a partir de narrativas de mulheres, intituladas mestras, que fazem desse elemento da cultura corporal um estilo e uma filosofia de vida.

Assim, torna-se relevante conhecer os fatores socioculturais que criam esses impedimentos para encontrar formas de interpretá-los e rompê-los.

O estudo se justifica por interpretar o discurso das mulheres que estão no mais alto escalão da prática da capoeira, retratando suas mentalidades, contextualizando suas práticas, símbolos e representações, o que contribui para aprofundar estudos acerca da capoeira feminina, numa perspectiva sociocultural.

Sua relevância se evidencia por poder contribuir para os Estudos de Gênero que focalizam a inserção das mulheres em áreas de reserva masculina, pois ainda é recente no Brasil a produção sobre mulheres na capoeira. Portanto, investigar as formas de exclusão das mulheres capoeiristas na prática e no ensino da luta é essencial para nosso estudo, diante da evidência de que a capoeira é hegemonicamente masculina, e apenas recentemente as mulheres começam a ocupar espaços de liderança, como professoras e mestras, embora ainda de forma ainda tímida e diminuta.

MATERIAIS E MÉTODOS

Esta pesquisa tem cunho qualitativo, exploratório e documental, nos termos de Thomas, Nelson e Silverman (2007). Parte dela foi produzida em campo, por etnografia e entrevistas; parte adveio de entrevistas, documentos e periódicos, nos quais colhemos as narrativas sobre trajetórias de vida de mestras de diferentes regiões do Brasil, com intuito de identificar nos discursos os pontos que consideramos dignos de análise.

A pesquisa qualitativa visa responder a perguntas específicas, trabalhando com significados, percepções e crenças, para analisar e interpretar a visão das mestras a partir de suas representações sociais (VOTRE; BOCCARDO; NETO, 1993).

A estratégia plurimetodológica utilizada neste estudo resultou da combinação entre o instrumento de coleta de dados – entrevista semiestruturada, e a etnografia das atividades convencionais da roda de capoeira e com a observação sistemática[11], pautada no convívio cotidiano, com vistas a recepcionar o modo de vida e as práticas sociais e entender os comportamentos, as falas, as identidades e as identificações do grupo pesquisado (VOTRE; VIGNE; LACERDA, 2008).

Os dados foram interpretados a partir do uso da proposta da Análise de Conteúdo (BARDIN, 2008), que nos forneceu orientação e critérios para o estabelecimento de categorias, permitindo a interpretação do discurso das informantes. As categorias postuladas foram: “luta” e “titulação e graduação como status”.

Para analisar e interpretar as falas das informantes, também utilizamos elementos-chave da Teoria das Representações Sociais (MOSCOVICI, 1978): informação, atitude e campo de representação. É nosso entendimento que as abordagens da análise do conteúdo e da análise das representações possuem convergências e se complementam, centradas na linguagem como meio de produção, interação e interpretações das práticas sociais cotidianas das pessoas.

A teoria das Representações Sociais (RS) foi inaugurada na Europa por Serge Moscovici em 1961, a partir de sua obra *“La Psychanalyse, son imagem et son public”.* No Brasil foi publicada no Brasil, em 1978, com o título “A representação social da Psicanálise”, tendo sua base nos fundamentos da Sociologia clássica de Durkheim (SÁ, 1998).

Essa teoria pode ser aplicada para interpretar um conjunto de fenômenos ou conceitos construídos para um campo de estudo psicossociológico.

Para Moscovici (1978, p. 53),

> Uma frase, um enigma, uma teoria, apanhados no ar, aguçam a curiosidade, prendem a atenção. Fragmentos de diálogo, leituras descontínuas, expressões ouvidas algures retornam ao espírito dos

[11]A autora principal é mestra e praticante de capoeira no Rio de Janeiro. Passou a frequentar os espaços onde as mestras lecionavam, participava das aulas, observava e anotava os fatos que me chamavam atenção. Normalmente, as visitas duravam alguns dias. Após esse período as entrevistava.

> interlocutores, misturam-se às suas impressões; brotam as recordações, as experiências comuns apossam-se delas... cada um adquire uma competência enciclopédica acerca do que é objeto da discussão. À medida que a conversa coletiva progride, a elocução regulariza-se, as expressões ganham em precisão.

Nesse sentido, ao abordar as interdições discursivas (mais uma das formas de se analisar um discurso), Foucault (2009, p. 9) afirma que é sabido que, em sociedades como a nossa, existe a exclusão, punição e segregação daqueles que falam o que deveria estar velado. “O mais evidente, o mais familiar também, é a interdição”, pois nem tudo pode ser dito, e muito menos por qualquer pessoa da estrutura social.

Foram entrevistadas dez mestras, reconhecidas pela comunidade da capoeira de diversos grupos e tendências, cujas sedes estão situadas no estado do Rio de Janeiro; oito possuem formação universitária, cinco são graduadas em Educação Física, uma delas possui pós-graduação *stricto sensu*, outras duas *lato sensu*, enquanto duas têm ensino médio completo. O estudo teve colaboração das mestras de capoeira, que explicitaram a relevância do estudo para dar visibilidade (e empoderamento) às atividades que desempenham.

DISCUSSÃO

Na análise das categorias, constatamos consensos com outros estudos acerca dessa temática, o que indica que nossas informantes ancoraram, em suas práticas corporais e discursivas, situações que podem ser interpretadas noutros contextos do universo feminino da capoeira.

“Luta” como um termo polissêmico

Polissemia aponta para uma rede de sentidos, para uma mesma enunciação. Na área das artes marciais, a palavra “luta” pode ser entendida como polissêmica. Luta (*lucta*, em latim) incorporou sentidos associados à guerra, disputa, enfrentamento de doenças, dificuldades de origem externa e externa ao falante: contra o preconceito, contra a injustiça, contra dependências ou limitações pessoais. Por outro lado, confluiu com arte, em luta ou arte marcial brasileira. Entrou no esporte competitivo com as metáforas da guerra, em que vencer e perder se utilizam do arsenal de termos bélicos.

Na área da saúde, agrupou sentidos relacionados a projetos para melhorar a saúde, resistir à doença e prolongar a vida.

No campo específico da capoeira, Morcazel e Murad (2013) entendem que a luta é uma forma de manifestação da corporeidade, considerada um elemento da cultura corporal, podendo ser praticada como forma de defesa, esporte ou combate corporal. Neste estudo, a capoeira é tratada como luta, esporte, brincadeira, dança, aproximando-se do sentido de *ludus* latino.

Entendendo capoeira como uma luta brasileira, que convive com as lutas importadas, temos a fala da mulher mestra (M10):

> Na verdade, eu queria fazer caratê, mas um amigo... me falou: “Eu pratico capoeira, luta nossa, brasileira...” Gostei e fiquei. (M10, grifo nosso)

Com base no recorte acima, a informante ratifica, com o uso do aposto, que a capoeira é uma luta brasileira, revelando sintonia com a corrente nacionalista de estudiosos sobre o tema (SOARES, 1994; ALMEIDA, 2006).

Entendemos a capoeira como uma “luta”, que sofreu e sofre ressignificação política, de que resulta a ideia de resistência e confronto em relação aos preconceitos étnico-raciais que remontam ao processo histórico brasileiro. A seguinte citação, de outra mulher mestra, aponta para um sentido explícito de pertencimento étnico racial, que é sincrônico.

> As primeiras semanas foi assim, aquela coisa escondida. Até meu pai descobrir; fez escândalo lá; porque na verdade a maioria era de negros (...) existia um preconceito muito grande em relação à capoeira, por ser luta de negro. Até hoje. Mas... Naquela época, era bem mais. (M6, grifo nosso).

Nessa mesma vertente, também temos o depoimento de Mestre João Grande (ABREU; CASTRO, 2009, p. 77), afirmando que “capoeira ninguém gostava; era que nem o candomblé, que todo mundo queria acabar...”. De fato, era algo que soava estranho – e mesmo rebelde – no contexto cristão do império e da república brasileira até meados do século XX.

A literatura realista transformou a capoeira numa modalidade de luta afro-brasileira perigosa, com o uso de navalhas e cacetes, que foi estigmatizada como atividade de “homem, negro e vagabundo” (SOARES, 1994). No que tange a raça/etnia, capoeira não é diferente de alguns esportes, a começar pelo futebol e pelo atletismo, marcados por preconceito desvelado e posturas racistas (SILVA; VOTRE, 2006). Esse tipo de comportamento reflete uma forma de cristalização de estereótipos que são reproduzidos no cotidiano de nossa sociedade, fruto parcial do

eurocentrismo, que se produziu no bojo de teorias racistas, notadamente adaptadas para a realidade brasileira como forma de controle e de definição de papéis sociais. A reação etnocêntrica não é exclusiva da capoeira, pois outras manifestações da cultura afro-brasileira[12] também foram perseguidas ou mesmo proibidas em determinado período, como o samba, o carnaval e as religiosidades afrodescendentes (SOARES, 1994; PRIORE; VENANCIO, 2010).

O termo “luta” foi empregado também para a defesa pessoal, especialmente contra a violência na escola e nas ruas, onde, desde crianças, os meninos foram educados para se defenderem dos valentões.

Conforme Abreu e Castro (2009, p. 24), “Quando eu tinha uns 10 anos – eu era franzininho – um outro um menino mais taludo que eu tornou-se meu rival, ...acabava apanhando dele, sempre”. A luta também está associada ao enfrentamento ao fenômeno *bullying*, que vem sendo cada vez mais estudado no Brasil (OLIVEIRA; VOTRE, 2006) e transformado em mote nas escolas fundamentais: *bullying zero*. Na escola, no contexto de *bullying*, temos a fala de Mestre Curió, afirmando que começou a praticar para se livrar dos “amiguinhos maiores que me batiam mesmo”; na rua, temos o depoimento de Mestre Pastinha, que narra que a capoeira é uma “luta violenta” e que aprendeu a lutar para se defender de um menino que também batia muito nele (PASTINHA, 1964; ABREU; CASTRO, 2009, p. 25,84).

Titulação e graduações como “status”

Foi possível observar, no decorrer da análise dos dados, que a capoeira confere prestígio na trajetória de vida dessas pessoas. A maioria das mestras vive do ensino da capoeira, mas algumas delas também exercem outras profissões. Em seus discursos, todas atribuem à luta as suas principais conquistas profissionais e pessoais, além de informarem que, dentro do grupo de que fazem parte, existem encontros sociais (os batizados e as rodas) que motivam e unem as pessoas que praticam a capoeira, tornando-as responsáveis por seus grupos e suas representantes.

[12] Mito da mestiçagem das três raças foi repudiado por Holanda (1995) que, desde 1930, entendia que o preconceito tem marcas na classificação biológica de “raças humanas”.

> A capoeira me deu tudo, saúde, dinheiro para me bancar, estudar, fazer especializações (...). Minha vida é capoeira! (M3).

As mestras atribuem à capoeira a manutenção da saúde e a conquista da estabilidade financeira, e interpretam a titulação como uma forma de reconhecimento pessoal e social. Estão inseridas no contexto da capoeira há muitos anos, sendo pioneiras em vários grupos de capoeira no Brasil e no exterior. Ao falarem sobre suas titulações, revelam discursos orgulhosos, pois narram uma história construída, mais do que em construção. O mote final *Minha vida é capoeira!* denota imersão, acrítica, no universo da luta/dança.

As lutas compartilham, com outras profissões, a divisão entre mestres e artesãos, mestres e lutadores, distribuindo, de forma binária, mestres e discípulos. Assim sendo, pode-se relacionar com as ideias de Hobsbawn (1997) sobre as invenções das tradições. Em qualquer modalidade de luta, é marcante a posição de mestre, como guia e protetor da cultura da luta. Cabia-nos, pois, verificar, junto às mestras de capoeira, qual o papel que elas atribuem a esse título, além da responsabilidade e do respeito. Além do *status* e da posição social privilegiada, no quadro dos membros da roda, qual é o poder real e simbólico associado à categoria mestra? Qual é a expectativa delas sobre sua contribuição para respeitar e cultivar as tradições e as hierarquias pré-estabelecidas em sua roda de lutadoras[13]?

Ser mestra é ter poder sobre os demais, ancorado no saber e na experiência, e expressa, de fato e simbolicamente, ascendência e poder sobre os demais. *Magistra* é mais, é guia, é chefa.

Mantém-se o sentido etimológico, de qualificação. Na capoeira, a sensação de singularidade e superioridade é tal que o fato trivial de ser pioneira na titulação de mestra é apresentado triunfalmente, marca de prestígio:

> Sou a primeira mulher mestra no RJ e da Federação! (M2).

A trajetória de formação dessas mestras confirma as ideias de Scott (2005), segundo a qual qualquer informação sobre as mulheres é também uma informação sobre os homens, pois um grupo implica o outro, e o mundo das mulheres faz parte do mundo dos homens. Com efeito, se as mulheres brilham pela presença do título

[13] Cabe um estudo, junto às mães da juventude envolvida na capoeira, investigando o poder das mestras na colaboração para formação para a disciplina, para o afastamento das drogas, para a formação cidadã, sabemos que a capoeira, assim como, as modalidades da cultura corporal, não são uma panaceia contra todos os males, mas a capoeira pode servir como um instrumento a mais para contribuir na formação de cidadãos.

de mestras, os homens brilham como quem os concedeu. Todas foram tituladas por homens, e apenas duas delas contaram com a presença de uma mestra no dia da consagração. Entretanto, cabe ponderar: esse fato não diminui o poder das mestras nem aumenta o dos mestres, que lhes concederam o título. Nossa interpretação é de que o título de mestra não foi propriamente concedido, e sim conquistado por mulheres que fazem o caminho com os próprios golpes, dão à luz a si próprias, em contexto de luta de reserva masculina.

Outra interpretação para o sentimento de vitoriosas, demonstrado por nossas informantes, é que o prazer da conquista está acima do gênero. As reinterpretações sociais são construídas e compartilhadas no cotidiano, permitindo novas significações da realidade. A luta dessas mulheres pode ter sido mais difícil para umas do que para outras, mais difícil para elas do que para alguns homens, mas eles também narram que ostentar o título de mestre foi momento sonhado, conquistado, sendo uma superação, enfim, uma realização profissional. Nesse sentido, temos o depoimento de mestre Jelon Vieira (ABREU; CASTRO, 2009, p. 106), afirmando: “Mestre Eziquiel me formou em 1987, foi quando ele me deu o diploma (...) As pessoas começaram a me chamar de mestre sem eu exigir”.

Poderíamos perguntar a nossas mestras se elas aceitam a afirmação final de mestre Jelon, se passaram a ser chamadas de mestras sem o exigirem, ou se tiveram que pedir que as pessoas *dobrassem a língua*[14]... As mestras estão cientes do prestígio do novo papel que representam na capoeira, tanto em termos culturais como no contexto da história de cada modalidade de luta.

Elas ganharam destaque na luta, reconhecimento da comunidade e maior visibilidade. A participação dessas mulheres na capoeira permite que se reinterpretem e se reconstruam nas suas práticas cotidianas, como novo discurso, como sujeitos reflexivos. Nesse sentido, Coulon (1995) contribui afirmando que as pessoas consagradas pelo poder do ato verbal que as consagram agem sem perceber que, devido ao poder que detêm, ao mesmo tempo em que falam, descrevem e constroem uma nova realidade. Nesse sentido, os questionamentos, as verbalizações e as interpretações chegam à comunidade da capoeira e se ressignificam no meio social em que estão inseridos, tendo como consequência a

[14] O papel do diploma, para nossa sociedade, merece um estudo à parte.

instauração de movimento autônomo de reinvenção, com incorporação de importância pessoal, prestígio profissional e definição de território de poder:

> Receber essa titulação foi muito importante para mim, para todos entenderem a minha importância também (M7).
> Sou a primeira Mestra de São Gonçalo (M1).
> Hoje sou pioneira em capoeira adaptada no Brasil (M3).

Em suas falas, muitas das entrevistadas relatam a dificuldade de se inserir numa prática de reserva masculina, ressaltando que o fato de terem persistido fez delas pioneiras. É evidente a necessidade de mencionar que ocupam um espaço que elas construíram e que está em construção, através de um discurso com tom de superação e de vitória, ressignificando e assegurando-lhes um lugar de pertencimento na comunidade da capoeira. Essas falas são próprias das mulheres que buscam um espaço para continuar a sua “luta”.

Outro ponto relevante que transpareceu no discurso das mestras foi a preocupação com a preservação da categoria de mestra. Muitas das entrevistadas narraram que, atualmente, existem muitas pessoas se autodenominando “mestres” de capoeira.

Mestre Sena alega que a palavra “mestre” perdeu o seu significado, e esclarece: “Hoje qualquer tocador de berimbau ou pseudo-instrutor, sem tradição na roda e sem nenhuma contribuição ao progresso da capoeira, se intitula ‘mestre’” (ABREU; CASTRO, 2009, p. 55).

Na fala da M2, quanto à temática da graduação, formação e se tornar mestra, percebe-se seu posicionamento contrário a esse processo mercadológico de acelerar graduações e, principalmente, formação de alunos em mestres, de forma rápida. Segundo essa mestra, deve haver um tempo mínimo para que tal reconhecimento aconteça, uma vez que, no seu entender, a praticante de capoeira não se *forma* mestra, ela se *torna*.

Esse é o discurso circulante no cenário em destaque. A graduação é simbolizada por uma corda, cordão ou cordel, sendo considerada um objeto de desejo, pois traz de forma explícita a cobiçada ascensão simbólica no grupo. A graduação representa, nesse contexto, uma forma de se obter poder, trazendo embutida a ideia da liderança, de ter seguidores e destaque, posto que muitas vezes, no seu cotidiano, fora do meio da capoeira, algumas exercem funções consideradas subalternas na sociedade; entretanto, na capoeira são valorizadas, consideradas e respeitadas.

A hierarquização da capoeira nasceu de uma proposta de Mestre Bimba (na década de 1920) e foi reformulada no Rio de Janeiro pelo Grupo Senzala (na década de 1960), com o objetivo de estruturar e organizar essas comunidades – nasce daí a ideia da corda com símbolo da hierarquia na capoeira (REGO, 1968). Em 1972, o cordel passou a ser implementado por Mestre Mendonça. Esse processo gerou uma memória coletiva, que traz a marca da consensualidade entre os seus membros, de que o respeito pela graduação mais alta deve ser observado dentro desses microuniversos.

Ainda quanto à graduação, algumas mestras informaram que, quando eram alunas, não havia diferença entre os sexos; contudo, no decorrer de suas falas, admitiram haver resistências à graduação das capoeiristas e de homens menos habilidosos. Entretanto, ao narrarem como agem no presente, dizem que não reproduzem o formato de graduação de seus mestres, isto é, com elas, a pessoa conquista a graduação por tempo, treinamento e dedicação.

Todavia, com base em nossa observação sistemática, esse discurso apresentado por várias mestras é também uma fala corriqueira dos mestres, sendo comum ouvi-los dizerem que os processos de avaliação em seus grupos funcionam exatamente da forma que elas dizem adotar. Logo, parece haver uma prática discursiva pronta, na qual algumas mestras apenas reproduzem uma fala impregnada do discurso de seus mestres, que pode estar acima do gênero.

Nesse sentido, Coulon (1995) alega que tais normas são produzidas na interação, mediante processos de interpretação entre os atores e o contexto social em que desenvolvem suas práticas, as crenças e os comportamentos do senso comum das mestras e mestres de capoeira Regional como as suas realidades sociais. Silva (2010) esclarece, em seus estudos, que os indivíduos se utilizam dos processos de interpretação para atribuírem sentidos às suas ações e às de terceiros; e trabalha com a ideia de que o mundo social é intersubjetivo, comum e acessível a todos através da intercomunicação e da linguagem.

Quanto à forma de ensino, as informantes foram unânimes em dizer que ensinam de maneira igual, sem distinção em razão do sexo, sem reproduzirem as diferenças que alegaram muitas vezes sofrer. Algumas falas foram muito repetidas pelas informantes e merecem atenção, como:

> Ensino igual porque a capoeira não tem sexo, na roda não tem homem e nem mulher, só tem capoeiristas. (M10, grifo nosso).

Moura et al. (2010) investigava as interpretações e as representações de atletas e de lutadoras. Explicam que algumas informantes responderam que, quando competem ou lutam, no ringue ou na roda, não há homens e nem mulheres, portanto seriam assexuadas naquele momento. Os autores supramencionados esclarecem que elas fazem uso dessa linguagem como uma forma de se protegerem contra denúncias acerca de suas identidades de gênero e sexuais, evitando confrontos, preconceitos e estereótipos.

Foucault (2009) orienta que, ao analisarmos um discurso, não podemos desprezar no texto: quem fala, o que fala, o implícito e o que se omite; e justifica: ao falar, a pessoa reflete, produz e reconstrói a sua realidade como membro da sua comunidade; seus dizeres possuem ligação com sua história e trajetória, como no caso da mestra de capoeira que se segue:

> As minhas aulas são basicamente espelhadas no meu Mestre. (M8).

As informantes, em sua maioria, adotam a metodologia de ensino recomendada pelos seus mestres, cujo clichê elas repetem, seguindo a metodologia deles – por exemplo, Mestre João Pequeno e Curió, quando falam de Pastinha e Mestre Nenel de Bimba (ABREU; CASTRO, 2009). Com base nos estudos de Coulon (1995), podemos interpretar que esse comportamento das informantes possui caráter reflexivo, cujo agir e falar permitem a construção de nova realidade social, que é a materialização dessa capacidade, fenômeno explicado através da reflexividade e da relatabilidade, a qual é entendida como “a propriedade das descrições que os atores fazem da realidade, a partir da reflexividade, no sentido de que mostra sem cessar a constituição dessa realidade” (SILVA, 2005, p. 25).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Neste estudo sobre práticas e representações de mulheres mestras nas rodas de capoeira, foi possível verificar que as participantes e informantes, na condição de membros da comunidade da capoeira feminina fluminense, representam uma síntese da multiplicidade e da diversidade do grupo do qual fazem parte. No que diz respeito à titulação, como símbolo de *status* e mesmo de pioneirismo, as informantes a interpretam como uma forma de reconhecimento social por seu desempenho pessoal, e de poder, construído no cotidiano, pois estão inseridas na luta há muitos anos, e vivem dessa prática.

A observação sistemática e a análise do conteúdo das entrevistadas e práticas das mestras permitiram interpretar que o cotidiano dessas atoras ancora práticas, discursos e representações sociais que refletem e reproduzem atitudes, valores e comportamentos impregnados de poder.

Concluímos que investigar as formas de inserção e reprodução de poder e seus significados na prática e no ensino da luta é crucial para compreender essa comunidade de mulheres mestras, em suas rotinas e interpretações sobre o papel da capoeira em seu êxito profissional e sua felicidade pessoal.

3 **ETNOGRAFIAS DE ENCONTROS DE MULHERES CAPOEIRAS: EM BUSCA DA EQUIDADE**

“A dominação masculina está tão enraizada em nosso inconsciente coletivo, que já nem sequer a vemos.”
(Pierre Bourdieu)

INTRODUÇÃO

Este artigo é um corte da pesquisa de doutoramento, que apresenta como objeto de estudos a inserção de mulheres na capoeira, com foco nas relações de poder que envolvem ambos os sexos nas rodas. Para tanto, tomamos como campo de pesquisa os “Eventos de/para Mulheres”, organizados e coordenados somente por Mestras e Professoras de capoeira. Ressaltamos que há participação de homens capoeiras nesses eventos, pois a ideia central dos encontros é promover o diálogo acerca de questões como feminismo, sexismo, machismo, desigualdade, em que faz sentido a presença daqueles que agem de forma excludente e, também, para valorizar aqueles que apoiam a causa. Logo, as atoras sociais que compõem o grupo de elite da pesquisa são mestras e professoras na capoeira. O objetivo principal é identificar nesse cenário o empoderamento e a visibilidade das mestras atuantes na luta pela equidade nesta manifestação cultural, que ainda pode ser considerada como uma área de reserva masculina.

Muitas manifestações populares brasileiras foram tecidas pela sabedoria dos afrodescendentes, frutos das minorias que tenderam a ser excluídas da História oficial, o que acabou por fazer deles personagens com pouca ou nenhuma visibilidade (FARIA, 2017). Nesse contexto, os estudos com tendências etnográficas e/ou qualitativas ganharam força para investigar tais manifestações, e a interdisciplinaridade tornou-se marca de um processo de diluição das fronteiras do conhecimento, permitindo que diversas áreas do saber dialoguem entre si. A Educação Física se insere nesse cenário ao adotar uma abordagem voltada para as pesquisas com ênfase na linha sociocultural, debruçando-se sobre referenciais da História, da Psicologia Social, da Antropologia, da Linguística e da Teoria de Gênero (CERTEAU, 1994; MOSCOVICI, 1978; COULON, 1995; VOTRE, 2011; DEVIDE, 2005, 2012).

Conforme explicita Devide (2005), alguns elementos da cultura corporal do movimento foram e ainda são interpretados como áreas de reserva masculina. As características que englobam algumas atividades da cultura corporal do movimento podem vir a sustentar a teoria de que a capoeira, o judô e o futebol são práticas masculinas e que, quando se pesquisa a inserção das mulheres nessas áreas, a categoria de gênero[15] torna-se relevante para interpretar as complexas relações que daí podem resultar.

A diferença de gênero não pode ser reduzida simplesmente às diferenças sexuais. A sociedade fomenta, culturalmente, essas diferenças desde a infância, reproduzindo valores sociais, históricos, políticos e culturais que reforçam a desigualdade entre mulheres e homens. Scott (1995) explicita que o uso do termo "gênero" surgiu no movimento feminista norte-americano, o qual, originariamente, visava estabelecer as distinções com fundamentos no sexo, indicando as construções socioculturais sobre os papéis cristalizados atribuídos aos homens e às mulheres a partir de relações de poder. Pode-se pensar o gênero como uma organização da diferença social (ALTMANN, 2002). Assim sendo, esse conceito propõe o rompimento com o argumento da existência de uma essência masculina e feminina natural e imutável, além de relacionar-se com outras categorias, tais como: classe social, etnia/raça, religião, idade e orientação sexual.

Scott (2005) ressalta que a igualdade formal é um enigma, pois o que há é um anseio pela equidade com que se deve combater as diferenças históricas que inferiorizam as mulheres em razão do sexo, o que caracteriza o sexismo. Além disso, apesar dos avanços conquistados, é preciso refletir acerca das questões latentes que impedem a real igualdade, seja por grupos organizados ou no campo individual, que envolvem demandas por igualdade e rechaçam as diferenças.

A luta à qual se pretende dar enfoque é a capoeira. Considerada como um elemento da cultura popular e manifestação da cultura Afro-brasileira, a capoeira nasceu do processo de hibridismo, fruto da miscigenação cultural entre as diversas etnias africanas que aqui aportaram como escravos, dos afrodescendentes no cativeiro e de europeus, especialmente os portugueses colonizadores (FALCÃO, 2004; CANCLINI, 2013).

---

[15] "O gênero não deve ser meramente concebido como uma inscrição cultural de significado num sexo previamente dado (uma concepção jurídica); tem de designar também o aparato mesmo de produção mediante o qual os próprios sexos são estabelecidos." (BUTLER, 2008, p. 25).

É constituída por um “universo de signos, símbolos e linguagens [...] uma construção cultural que se manifesta a partir das mais diferentes formas e se revela a partir dos mais díspares interesses” (FALCÃO, 2004, p. 313). Apresenta na superfície uma imagem de ser uma prática democrática, inclusiva e acolhedora, mas em algumas situações se revela excludente, machista e reprodutora do sistema patriarcal e capitalista.

Neste estudo, buscou-se interpretar como as mulheres mestras e professoras de capoeira organizavam e coordenavam eventos de/para mulheres, para se empoderarem e ganharem visibilidade, em razão de ser a capoeira ainda uma prática considerada como uma área de reserva masculina, cuja hegemonia pertence aos homens há séculos. Assim sendo, é relevante analisar e interpretar as razões ainda existentes e circulantes que justificam sua exclusão ou a limitação de sua participação de forma ativa, aspecto que impôs a necessidade da criação eventos de capoeira próprios para mulheres.

PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Esta é uma pesquisa qualitativa de cunho etnográfico, a qual, na perspectiva de Geertz (2003), tem por finalidade traduzir a cultura de um grupo específico, a partir dos seus saberes acumulados, construídos coletivamente, de forma dinâmica, difusa e contínua, por atores sociais, numa perspectiva de teias de significados.

A etnografia propicia a inserção do/a pesquisador/a em um local no qual ele/a será sujeito e objeto de pesquisa, pois o fato de “estar no campo” e ter um “olhar de dentro” – portanto, de perto – possibilita que as relações entre as pessoas possam ser interpretadas com lentes “microscópicas”, em que atores sociais percebem os acontecimentos, constroem “fatos” e interpretam falas, atitudes e comportamentos. Propicia ainda um entendimento do comportamento cultural de determinado grupo social, associado ao próprio método, o qual não adota modelos padronizados, prontos e fechados quando possui uma natureza etnográfica, uma vez que, ao observar os grupos, novas situações podem emergir sem que tenham sido previstas *a priori* (MOURA; LOVISOLO, 2017).

Optou-se por essa orientação metodológica por ser mais adequada aos estudos de processos, interações, práticas sociais e representações, ao mesmo tempo em que possibilita, por todas as suas características, acessar a complexidade, a singularidade, a “arte de fazer”, no sentido conferido por Certeau

(1994): as práticas cotidianas das pessoas de um determinado grupo social. No caso deste estudo, elegemos as mestras e as professoras do GCB, cuja sede fica localizada na cidade de Niterói, estado do Rio de Janeiro.

Nesse contexto, os eventos de capoeira para mulheres foram fomentados pelas próprias professoras e mestras dentro do CGB, para ganharem mais espaço de atuação na luta, visibilidade e poder nesse grupo, ultrapassando a necessidade de empoderamento delas no Brasil e alcançando professoras que lecionam capoeira em outros países também.

A partir das características enumeradas, a fidedignidade e a confiabilidade dos resultados obtidos no estudo são garantidas pela triangulação metodológica, que se caracterizou por observar o ponto central do problema, interpretando os dados coletados a partir da observação participante nos encontros, em especial, nas rodas; de exames de arquivos contendo filmes dos eventos e fotos; e de entrevistas semiestruturadas (ALVES-MAZZOTTI, 2002; ANGROSINO, 2009).

A observação participante foi eleita por viabilizar melhores condições para verificar se as mestras e professoras atuam na condução da roda, no tocar do berimbau, no respeito às hierarquias da capoeira durante o jogo, e ainda se são respeitadas tanto por mestres, professores e alunos, bem como por outras mulheres graduadas. Isso porque, atualmente, dentro do núcleo do GCB pesquisado, as mulheres mais graduadas e as mestras ainda encontram resistência em alcançar o berimbau e comandar as rodas em eventos organizados pelos mestres, fundadores e demais mestres por eles formados.

Essa é uma técnica de captação de dados menos estruturada, que é utilizada nas ciências sociais, pois não supõe qualquer instrumento específico que direcione a observação na qual o pesquisador coleta dados e participa do cotidiano do grupo que pretende estudar (BECKER, 1997).

Para Cruz Neto (1994, p. 60-61),

> A técnica de observação participante se realiza através do contato direto do pesquisador com o fenômeno observado para obter informações sobre a realidade dos atores sociais em seus próprios contextos. O observador, enquanto parte do contexto de observação, estabelece uma relação face a face com os observados. Nesse processo, ele, ao mesmo tempo, pode modificar e ser modificado pelo contexto. A importância desta técnica reside no fato de podermos captar uma variedade de situações ou fenômenos que não são obtidos por meio de perguntas.

White (2005) faz algumas recomendações para se fazer uso da técnica da observação participante: não se pode observar, num período curto, uma única visita,

pois não pode dar conta de se compreender certos grupos sociais; faz-se necessária uma emersão menos curta; é necessária a interação entre o pesquisador e o pesquisado; a presença do pesquisador naquela comunidade deve ser comunicada e aceita; cabe ao pesquisador estar receptivo e registrar tudo que é apresentado nessa comunidade; o diário de campo é um instrumento necessário para registrar o cotidiano, e a entrevista vem para suplementá-lo, caso seja necessário.

A ideia central foi observar a roda, pois conforme Columá e Chaves (2013, p. 3), essa pode ser considerada o "palco metafórico da vida dos capoeiristas, uma espécie de escola que, quanto mais se frequenta, mais se aprende, constituindo um saber pautado nas diretrizes dos mestres, passadas ao longo dos tempos".

A observação desse cenário deu-se durante o período de 2012 a 2017[16], quando foram observados dezesseis eventos de capoeira para mulheres, sendo dez no Brasil (Rio de Janeiro, Paraná, Minas Gerais) e cinco no exterior (Argentina e Colômbia), contando com a formatura, que, apesar de não ser um evento de capoeira dirigido às mulheres, foi um momento ímpar e escasso: a sagração de uma mestra, uma singularidade, contando com a presença das mestras do GCB para, além do aval de seu mestre, conferir legitimidade à formada. Juntamente com as observações, foi utilizado um diário de campo para registrar as falas, os gestos, os olhares e algumas situações que ocorriam durante a roda oficial dos eventos femininos.

O diário de campo é um instrumento no qual o pesquisador irá inserir anotações de cunho pessoal e intransferível para construir seu objeto de pesquisa; a rotina observacional diária será anotada, descrevendo as suas percepções, retratando acontecimentos, fatos, questionamentos, angústias que, em outras técnicas, não poderiam ser alcançadas (CRUZ NETO, 2002).

Trata-se de um instrumento de grande valia, conforme Ginzburg (2008), pois a observação dos comportamentos, das atitudes, das falas e expressões dos corpos na roda pode dar indícios sobre os avanços e recuos que ancoram as práticas sociais que envolvem disputas, as quais põem em questão as relações de poder nas rodas de capoeira.

[16] A pesquisa se iniciou em 2012, quando participei, como aluna especial, no núcleo de pesquisa no Programa de Pós-Graduação Strictu Senso da Universidade Gama Filho, e, após ingresso oficial, continuou durante todo o período do doutoramento.

No diário de campo foram registrados, a partir da descrição densa no sentido conferido, todos os aspectos relevantes à compreensão do objeto observado. Os momentos vivenciados foram transformados em relatos ampliados, que englobam as descrições, as reflexões, os comentários de caráter pessoal e os detalhes sobre os dados, fatos e situações observadas, integrando a pesquisadora e o objeto de pesquisa.

Neste estudo, após cinco anos de incursões no campo, registrou-se tudo que foi visto e ouvido a partir das falas e práticas de nossas interlocutoras. Tais incursões se deram no contexto de uma relação dialógica entre pesquisadora e atoras sociais (professoras e mestras de capoeira), da qual emergiram as informações que, após análise e interpretação, se transformaram em dados. Por fim, adveio o processo reflexivo, constituído na forma escrita para os/as leitores/as que não estiveram presentes no campo de pesquisa durante o processo de elaboração do estudo (URIARTE, 2012).

As entrevistas semiestruturadas – especialmente na pesquisa de natureza qualitativa – buscam, de acordo com Alves-Mazzotti (2002, p. 168), “compreender o significado atribuído pelos sujeitos a eventos, situações, processos ou personagens que fazem parte de sua vida cotidiana”. Essas entrevistas possibilitaram ouvir as falas de forma livre (NEGRINE, 1999).

Para fins de apresentação dos resultados, os eventos visitados serão apresentados por períodos de anos: de 2012 a 2013, no qual observamos quatro eventos (três no Rio de Janeiro e um em Minas Gerais), apresentados como eventos 1, 2 , 3 e 4; de 2014 a 2015, em que foram observados outros quatro eventos (dois no Rio de Janeiro e dois na Argentina), identificados como eventos 5, 6, 7 e 8; de 2016 a 2017, quando se observaram sete eventos (dois no Paraná, dois em Minas Gerais, dois na Argentina e um na Colômbia), identificados, respectivamente, como eventos 9, 10, 11, 12, 13, 14 e 15; e a solenidade de formatura de uma mestra no Rio de Janeiro, identificada como evento 16.

RESULTADOS DOS EVENTOS ORGANIZADOS POR MULHERES

A ideia central que norteava a opção feita pelos grupos de mulheres mestras capoeiristas – tanto no Brasil, quanto no exterior – para organizar os eventos, objeto deste estudo, foi desenvolvida ao longo dos anos em que elas se inseriram como

alunas, foram galgando as graduações, tornaram-se professoras e, com o passar do tempo, sagraram-se mestras. Após interpretarem que o cenário não lhes era equitativo, optaram por buscar visibilidade, objetivando consolidar seu empoderamento no mundo da capoeira. A base fundante da organização dos eventos remetia ao fato de eles serem voltados para os capoeiristas homens e mulheres, mas o que os diferenciava dos demais eventos era o fato de serem organizados somente por mulheres. Além desse aspecto, suas aulas – momento mais importante do evento – estavam sob a responsabilidade somente de capoeiristas mulheres, evidenciando valores simbólicos de poder que se presentificam quando da realização das rodas, tais como: eram desestruturados, na medida em que elas assumiam o controle sobre os instrumentos e a apresentação dos cantos.

O primeiro ponto que nos chamou a atenção na hora de fazer as transcrições finais das entrevistas foram os títulos dos eventos: “Sinhá mandou chamar”, “A roda também é delas”, “Capoeira é para homem, menin@ e MULHER”, “Eu MULHER: a hora é essa”, “Deixa a Menina jogar”, “Joga Mulher”, “Aqualtune”, “Movimento Dandara Viva Capoeira”. Muitos tiveram várias edições[17]. Pode-se dizer que os nomes destinados aos eventos foram adquirindo uma marca de empoderamento maior com o passar dos anos. Enquanto alguns trazem implícita a marca da interdição em relação às meninas, é possível perceber que as escolhas fortalecem as mulheres, as negras ou afrodescendentes heroínas de nossa história, que ficaram muitos anos no esquecimento, sem o devido reconhecimento.

Podemos afirmar ainda, com base na Análise de Discurso, conforme proposta de Orlandi (2009), que os títulos dos eventos são marcas discursivas que refletem ideologias, as quais nos fazem enxergar pistas de como podemos interpretar seus desejos e seus anseios, a partir do texto. Eles ancoram a presença do feminismo quando grifam “Eu MULHER”: o espaço agora não é apenas homossocial, pois há mulheres na roda, evidenciando uma luta clara para permanecer nela, como um espaço de diversidade e equanimidade. O título “capoeira é para homem, menina e Mulher!” traduz, de forma explícita, a inserção das meninas e mulheres numa área que se iniciou com os homens, enquanto o outro – “Deixa a menina jogar” – traz o

[17] Quanto ao número de edições, o evento “Capoeira é para homem, menin@ e MULHER” teve três edições; “EU MULHER: a hora é essa!”, quatro; “Sinhá mandou chamar”, três; “Deixa a menina jogar”, duas, e os demais evento, até o momento, uma edição.

desejo implícito de que elas possam jogar, sugerindo o entendimento de que há uma interdição em relação à inserção de meninas na roda de capoeira.

Outro ponto a se destacar foi o número de eventos. No princípio de nossas observações, 2012-2013, foram realizados dois eventos por ano; nos dois anos seguintes, 2014-2015, também ocorreram dois eventos; já entre 2016 e 2017, o número aumentou para sete, além da formatura de uma mulher, mencionada anteriormente.

Interpretamos que esse avanço é um reflexo da mudança social, via empoderamento feminino. Brauner (2014, p. 523) afirma que o sentido Freiriano concebido acerca do empoderamento está “associado à ideia da libertação do sujeito oprimido e à noção de conquista da liberdade (...), adquire-se pela conquista e deve ser buscado constantemente”. O empoderar feminino tem como meta desconstruir e ressignificar as redes patriarcais de poder, desafiando aquelas relações androcêntricas, por vezes cristalizadas, que privilegiam os processos de poder e dominação dos homens sobre as mulheres (BOURDIEU, 2009). Nesse contexto, os movimentos femininos representados pela organização dos eventos investigados estabelecem um novo paradigma, a partir das decisões tomadas em promover o empoderamento e a visibilidade das mulheres na capoeira.

Tais eventos tornam visíveis aquelas que foram ocultadas como sujeitos sociais, nossas atoras que, por longos anos e até os dias atuais, atuam como prestadoras de serviços e de assessorias, estando nos staffs de seus mestres, fazendo parte da “equipe” de apoio, exercendo uma função secundária, muitas vezes sem remuneração, mas que promovem eventos nacionais e internacionais. Com o passar dos anos, tais mulheres se apropriaram desse *know-how* e, somado a isso, conquistaram as posições mais altas hierarquicamente no grupo, buscando a visibilidade desejada. Tal conquista “tardia” pode ser interpretada como um reflexo dos movimentos feministas, os quais, conforme esclarece Louro (2008), são responsáveis por significativas mudanças de comportamentos, atitudes e valores, rompendo padrões, regras e papeis arbitrários, tanto para mulheres quanto para homens.

Os movimentos de mulheres da capoeira vêm assumindo um formato diferente dos primeiros registrados nas décadas passadas (1990 e 2000). Nos que observamos do GCB, muitas diferenças foram notadas.

Ao adentrar os eventos organizados por mulheres, passamos a observar como as mestras e as professoras adereçavam os ambientes que seriam o *locus* dos seus eventos. Muitas dessas mulheres ajudam ou já ajudaram na organização dos eventos de seus mestres, em que não há enfeites, exceto a composição com os instrumentos que serão utilizados – berimbaus, pandeiros, agogôs e atabaques, além de um banco para os mestres sentarem.

Contudo, quando mulheres passaram a realizar os seus eventos, agiram de forma distinta. Ao assumirem seus domínios, enfeitaram, como se realizassem festas, com muitas bolas de encher e panos coloridos que remetem aos coloridos da África.

Chegamos antecipadamente a quase todos os eventos e, como pontos em comum, observamos a arrumação dos espaços e a colocação de enfeites nas paredes: os banners que, normalmente, traziam retratos de mestres antigos, passaram a estampar seus mestres, assim como outras mestras e algumas heroínas do passado.

Nos últimos eventos, entre 2016 e 2017, as imagens expostas nas áreas dos eventos valorizavam as mulheres negras, as heroínas esquecidas e omitidas de nossas histórias; nas mesas, muitos quitutes, sucos e cafés, certificados com suas marcas (logos), e, no centro dos espaços, elas envergavam e afinavam os berimbaus, os atabaques, os pandeiros e agogôs, posicionando os bancos onde sentariam quando a roda tivesse seu início, testando o som e, sobretudo, verificando os detalhes, para que nada ficasse diferente do previsto.

Uma marca que nos chamou a atenção foi a escolha das cores dos enfeites que refletem o estereótipo de gênero, ou seja: a cor rosa prevalecia nas entradas, nas bolas, nas camisas, nos *bottons*, nos certificados dos eventos.

Algumas vezes apareciam as cores lilás ou roxo. Ao mesmo tempo em que questionam qualquer forma de exclusão, especificamente das mulheres em se empoderarem nas rodas, rebatendo os papéis socialmente impostos que possam justificar as categorias, as dicotomias e os binarismos, essas professoras e mestras que organizam os eventos reproduzem acriticamente a utilização das cores rosa, lilás ou roxa como marcadoras da feminilidade e da dominância de mulheres na organização dos eventos – o que, de certa forma, é um reflexo da construção social de uma posição política separatista, presente em movimentos feministas pretéritos.

Tal atitude, em última análise, refuta a dimensão relacional da categoria de gênero, além de sua dimensão plural no que tange à construção das identidades[18].

No que diz respeito à adoção das cores rosa, lilás ou roxa em eventos, a única exceção ocorreu nas edições do evento denominado “Capoeira é para homem, menin@ e Mulher”, no qual a cor da camisa e dos adereços era preta e dourada. Ao ser indagada acerca da escolha da cor, a mestra prontamente respondeu:

“A cor preta reúne todas as cores e é a da nossa cor!” (Mestra 2, grifo nosso).

A mestra adotou a cor preta, uma vez que ela representa a reunião de todas as cores. Ao dizer “é da nossa cor”, referiu-se a uma frase de uma cantiga que trata da capoeira como uma manifestação afro-brasileira, ligada à cor da pele daqueles que reinventaram uma luta de matriz africana em solos brasileiros. Assim, o sentido atribuído ao uso das cores culturalmente associadas aos sexos recai sobre a cor da pele, a descendência e todos os aspectos envolvidos no processo de chegada dos negros ao Brasil, assim como a reinvenção de uma luta de matriz africana.

Outro ponto comum a todas as informantes foi: ao iniciarem os eventos, com a abertura das rodas para todos/as, muitas preservaram as tradições dos eventos de seus mestres, ou seja, seguiram os rituais nas orquestras e ritmos de jogos do seu mestre do GCB, pois as mestras e professoras ainda têm homens como seus mestres; os capoeiras são convidados ao jogo e ao ritmo, mas sem dominá-los, isto é, podem tocar, cantar e jogar, mas o comando da roda fica a critério das professoras e mestras organizadoras. A partir da observação, interpretamos que esse formato foi utilizado como forma de incentivarem a participação dos homens nos eventos organizados por elas, sem que as professoras e mestras perdessem o controle sobre o evento. É comum, nos eventos em geral, as pessoas mais graduadas – tais como: mestres, mestras e professores – se aglutinarem perto do ritmo, seja para esperar a vez para assumir um dos instrumentos quando alguém se

[18] Paoletti (2012), ao realizar uma pesquisa histórica sobre indumentárias para crianças nos Estados Unidos da América, afirma que, ainda no final do século XIX, meninos e meninas, independentemente do sexo, usavam vestidos e que a cor rosa era usada para meninos e a azul para meninas, por se considerar como regra aceita culturalmente que o rosa refletia força, sendo adequada aos garotos, enquanto o azul, mais delicado, remetia à ideia de fragilidade, associada às meninas. Contudo, por decisão dos fabricantes norte-americanos, durante a década de 1940, inverteu-se a regra.

cansar e passar a vez, seja para assistir melhor aos jogos sem ter que se sentar no solo.

Foi observado, nos eventos 1, 2, 3, 4 e 5, que os mestres estavam presentes e ficaram assistindo às aulas e conversando numa área próxima, fato corriqueiro nos eventos. Outros mestres ficavam perto do ritmo, esperando a oportunidade para tocar o berimbau durante as aulas, para não ter que fazer as oficinas das convidadas. Tal situação nos remete ao que Louro (1997) esclarece: quando as mulheres passaram a ser docentes, atividade anteriormente interditada ao sexo dito “frágil”, houve forte oposição, fato que gerou muita discussão e resistência. Assim se deu também com o surgimento das primeiras professoras na capoeira. Elas tiveram que provar seu valor, capacidades e competências para se inserirem nessa prática.

Contudo, nos eventos realizados fora do Brasil, mestres de vários grupos acompanharam suas alunas e alunos e participaram de todos os momentos; nos eventos entre os anos de 2015 a 2017, eles passaram a participar de todos os momentos, exceto quando lesionados.

Durante uma aula de maculelê – uma modalidade de dança folclórica muito praticada pelos capoeiras – de uma professora no evento 1, um mestre ficou parado atrás dos atabaques e em seu rosto estampava-se o desagrado; perguntei-lhe o que estava errado e ele afirmou que os pontos tocados não estavam certos, criando um ar de insegurança para a professora que ministrava a dança. Contudo, essa observação não era justa.

Certamente, quanto à situação desrespeitosa, a interpretação de Jaeger et al. (2009, p. 253) representa com precisão esse momento, ou seja, para que assumissem o status de liderança dentro de seus núcleos, foi exigido das mulheres muito mais do que apenas a assimilação dos gestos técnicos, mas, acima de tudo, “demandou certa desobediência e coragem para avançar alguns limites que foram historicamente determinados às mulheres, [...] apesar de difíceis de serem trilhados, esses caminhos são possíveis de serem transformados.

Depois, a roda transcorreu conforme o previsto: homens jogando com as mulheres, e mulheres entre elas. A regra estabelecida era que não poderia ficar sem uma mulher na cantoria, no jogo e no berimbau, pois, em muitos eventos do CGB que foram realizados na década de 1990, ao pesquisarmos em arquivos e imagens, notamos que as capoeiras estavam no ritmo apenas na abertura dos eventos, enquanto os mestres e professores assumiam o ritmo para elas jogarem.

O evento 4, denominado “1º Eu mulher na capoeira – a hora é essa”, foi realizado em Buenos Aires, na Argentina, no ano de 2013, quando as 4 edições foram visitadas. Foi idealizado por professoras argentinas que praticam capoeira há mais de 15 anos e contou com cerca de 120 pessoas (mais homens do que mulheres) e de diversos grupos. O curso foi ministrado por uma mestra brasileira do Rio de Janeiro, teve a duração de 2 dias e contou com palestra sobre gênero, feminismos e capoeira. Parecia um evento comum, mas com a organização das lideranças de mulheres do GCB. O destaque para esse evento, que vem se repetindo anualmente desde essa data, é a presença de mulheres capoeiras estrangeiras, que sentiram no interior de seus grupos algum tipo de necessidade de se empoderarem através da organização de movimentos feministas para buscarem a equidade que, mesmo lá, vivem outra cultura. Esse evento passou a ser liderado por apenas uma professora que já fez a segunda edição em 2014, e contou com uma mestra de Minas Gerais e uma mestra de São Paulo, que atualmente mora na Alemanha; enquanto a quarta edição também levou, além de uma mestra, um mestre. Ao ser questionada por lideranças feministas radicais da capoeira em Buenos Aires, a professora afirmou:

“*Devemos apoiar os mestres que nos apoiam”* - (Professora 1).

Acerca da afirmação da professora, valemo-nos do pensamento de Connell (1995) sobre as masculinidades, as quais, segundo o autor, estão sendo ressignificadas a todo o momento, especialmente quando se fala em construção história. Cita a importância dos movimentos sociais, formando redes que lutam a favor da justiça social, que buscam união dos homens entre si e com as mulheres em equidade, enfrentando questões que dividem os homens – tais como: violência e assédio contra as mulheres, homofobia, etc. –, transformando as mentalidades e unindo o que o patriarcado por séculos segregou e inferiorizou.

Nos eventos 4, 5 e 8, identificamos que houve mudanças no comportamento de alguns homens participantes e que havia menos mestres e mais professores. Como tais eventos não foram realizados no Brasil, mas com mulheres e homens de diversos países, parece haver uma nova postura por parte deles. Muitos se posicionaram para ajudar nos instrumentos, participando das aulas. Contudo, uma fala de um mestre do Rio de Janeiro revelou como ele percebe o preconceito, parecendo não estar em sintonia com o avanço esperado pelas mestras com a presença dos mestres nesses eventos. Embora ele não considere as diversas

diferenças que geram desigualdades na inserção de homens e mulheres na capoeira, a fala da mestra (em destaque logo abaixo) sinaliza que há. Evidenciou-se, portanto, que uma participação maior dos homens não resultou necessariamente em mudança de pensamento.

Vocês acham que só para as mulheres foi difícil? Para nós também foi, e eu, sinceramente, não percebo um tratamento diferente para nós, homens. Vocês, por serem mulheres, querem um tratamento especial? (Mestre 1).

Após essa fala, uma mestra respondeu:

Acredito que deve ter sido muito difícil, sim, para vocês. Chegar ao ponto máximo é difícil para todos/as, mas nós temos algo a mais que vocês, que nos dificulta além: somos mães, algumas são casadas, temos por vezes uma tripla jornada de trabalho e muitas vezes não conseguimos chegar até o fim, porque abrimos mão da capoeira para podermos dar conta de tantos afazeres que sobram para nós. É difícil saber pelo que cada uma passa ou passou, mas ser mulher e capoeira é ser guerreira, tem que lutar muito. Ainda vivemos num mundo desigual! Mas vejo que esse comportamento patriarcal por parte dos homens vem diminuindo, e isso é bom! (Mestra 1).

Nos discursos circulantes que emergiram nos eventos em geral, percebe-se a presença da polifonia[19] (ORLANDI, 2008). Através das falas de cada capoeirista, circulam diversas vozes – da mulher professora, da esposa, da mãe e da lutadora – que ancoram um desejo de transpor as dificuldades que ainda são vividas por muitas mulheres em suas práticas sociais cotidianas. Essas dificuldades, barreiras e limitações das mulheres têm origem no modelo familiar patriarcal, baseado numa forma de masculinidade que detém posição privilegiada, ao subordinar e dominar as mulheres (BOURDIEU, 2009).

No que tange às mulheres que praticam esportes e lutas, o casamento, a maternidade e a formação da família são fatores que as influenciam a desistirem da carreira, atendendo aos papéis de gênero estipulados culturalmente pela sociedade heteronormativa. Essas capoeiras mães tentam conciliar a maternidade, a casa e o casamento com a profissão de professora de capoeira. Isso se torna extremamente difícil, uma vez que, segundo elas, essa carreira não se restringe a dar aulas, mas a viajar para eventos de seu grupo e de outros grupos, tanto no Brasil como no exterior, além da dedicação aos treinamentos diários para adquirir uma boa técnica. Louro (2010) esclarece que esse é um impedimento comum, pois as configurações de gênero exigem das mulheres, como dever inerente, os cuidados com o espaço

[19] Polifonia é produzida quando existem dois locutores para um enunciado ou há mais de um enunciador num recorte (ORLANDI, 2008).

privado da casa, com a família e com os filhos, etc.; já os homens capoeiristas, em geral, não tendem a passar por tais restrições, tendo em vista que têm mais facilidade para viajar, treinar, dar aulas.

Ainda conforme o recorte acima, outras palavras emergiram de maneira recorrente ao longo da observação, destacando-se termos como: dificuldades, preconceitos, vencer, ser forte, ser guerreira e não desistir. Pode-se dizer que, através do discurso, o sujeito enuncia, a partir de seu lugar social de fala, a audiência a que se destina o seu discurso. Nesse sentido, as palavras proferidas pela atora social trazem a noção da interdiscursividade[20], a qual, para Orlandi (2008), relaciona-se com outras personagens, e várias vozes repetiram e permitiram entender o processo de significação do discurso. Essas palavras guardam relação com um momento que as informantes vivem como mulheres, profissionais, sem desconsiderar que, dentro da cultura da capoeira, ainda considerada de reserva masculina, também sofrem influências do modelo patriarcal de família que reflete desigualdades de gênero.

Apesar de toda dificuldade relatada, preconceitos e barreiras impostas às mulheres que praticam a capoeira e nela permanecem, pode-se afirmar que nem todas desistem, e o reflexo desse dado é a presença de mestras no cenário da capoeira. A persistência dessas mulheres indica que essa realidade está sendo construída no cotidiano, em interação com seu meio social, e necessita de valorização pela comunidade em geral. Atualmente, encontram-se mulheres ensinando, viajando para ministrar cursos e palestras dentro e fora do Brasil; ou ainda assumindo o comando das rodas de capoeira e sendo tituladas mestras. Essa realidade reflete mudanças práticas no mundo microssocial da capoeira (ARAÚJO, 2016; REIS, et al., 2017).

Ao estudar as mulheres no esporte, Devide (2005) afirma que elas acreditam que o seu sucesso em conciliar a carreira com a maternidade e o casamento possa influenciar as novas alunas e professoras. Na capoeira, as mestras também reforçam essa teoria e, ao permanecerem nessa atividade, servem de incentivo, como um modelo de dedicação, de não desistência da profissão, resultando em um aumento do número de mulheres mestras em capoeira no futuro.

[20] Interdiscursividade pode ser interpretada como “a verticalidade do discurso que se pode atribuir o domínio do repetível ...” (ORLANDI, 2008, p. 111).

O evento 9 foi realizado em Curitiba por um coletivo de mulheres, dentre as quais muitas professoras militantes em sindicatos de professores e de grupos feministas. Considerando que os movimentos feministas serviram significativamente para romper as barreiras da invisibilidade das mulheres (LOURO, 2010). Barbosa (2005, p.14) reflete que, na capoeira,

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

Esse evento começou aberto a todas/os, mas houve uma sessão fechada somente para mulheres, na qual emergiu uma controvérsia entre as mestras que participavam como convidadas e as idealizadoras. A questão foi levantada por uma mestra convidada:

"Se o evento é organizado por mulheres, para todas e todos, por que excluir os homens e repetir o processo de exclusão que sofremos"? (Mestre 3).

A resposta da professora que organizava foi:

"Muitas meninas mais jovens afirmam não sofrerem preconceitos dos homens nas rodas, nas aulas, e nós temos que mostrar para elas como nós lutamos para minimizar esses!" (Professora 2).

Consequentemente, alguns dos mestres e professoras capoeiras foram excluídos. A prática das organizadoras foi separatista. Pedro (2005) esclarece essa questão:

> Esta perspectiva "separatista" de somente reunir mulheres, como se pode ver, baseava-se numa identidade considerada comum a todas, ou seja, todas as pessoas que, entendiam, possuíam um mesmo sexo, no caso, o feminino, eram identificadas como "Mulher" e passavam a ser pensadas como submetidas ao sexo masculino – sendo, portanto, alvos da mesma forma de opressão. A maneira como expressaram este "separatismo" e essa identidade fez com que fossem consideradas "diferencialistas", principalmente aquelas que seguiam o grupo ..., na França, em comparação com as seguidoras de Simone de Beauvoir, considerada "igualitarista".

Sendo assim, a visão separatista se contrapõe ao conceito de gênero, aumenta as desigualdades e diferenças, não colaborando para conscientizar os mestres sobre as questões de gênero que afetam as mulheres na capoeira, tais como: inserção, aprendizado, ensino, graduação, empoderamento etc. No entanto, alguns poucos professores permaneceram perto da sala onde as palestras

ocorreram, enquanto outros pediram para ficar, porque eram de fora do Estado e estavam com suas alunas, expressando seus sentimentos através da fala de um mestre, refletindo a necessidade de se repensar a separação, que é tão nociva ao processo de ressignificação das mulheres na capoeira e da busca pela igualdade.

"Acho que essa exclusão dos homens não foi boa; muitos de nós precisavam ouvir o que vocês têm para dizer; nós não sofremos o que vocês sofrem; hoje temos muitas alunas graduadas e precisamos ter cuidado para não haver desrespeito! É a diversidade" (Mestre 2).

Ao tratar do empoderamento das mulheres através do esporte, Brauner (2014) esclarece que muitos dos valores fundamentais que são inerentes ao esporte (acrescento aos elementos da cultura corporal, como no nosso estudo sobre a capoeira) fazem emergir os princípios estruturantes para o desenvolvimento de capacidades, habilidades e competências essenciais para gerir a vida em sociedade, além de empoderar pessoas ou grupos sociais reconhecidos como minorias. Esse reconhecimento propicia aumento do bem-estar psicossocial, da autoestima e da melhoria na qualidade dos relacionamentos inter e intrapessoais. O respeito às diferenças e à vontade de reinventar o cotidiano é fundamental para as transformações sociais emergentes. Logo, conhecer os dilemas vividos pelas capoeiras é de fundamental importância para os capoeiristas.

O 1º Aqualtune, realizado em Medelín, na Colômbia, em 2016, contou com a presença de 1 (uma) mestra brasileira, do Rio de Janeiro, e 3 professoras, uma brasileira (que mora em Chicago – hoje mestra), uma argentina e uma colombiana. Essa primeira edição (evento 12) foi totalmente patrocinada pelo governo de Medelín, que apoia as minorias.

A Colômbia, tal como o Brasil, está nas primeiras colocações de países com altos índices de violência contra as mulheres. Esse evento adotou inicialmente uma postura de segregação contra os homens capoeiras que queriam participar. A organizadora, uma colombiana que pratica capoeira há quase 20 anos, informou que alguns momentos seriam somente para as mulheres, em razão do receio de reações *a posteriori* dos mestres e professores, que poderiam não gostar dos registros que surgiriam no decorrer das falas das capoeiras. Pedro e Wolf (2007), ao abordarem os grupos de feministas brasileiras no exílio, na década de 1970, informam que as reuniões passaram a ser exclusivamente frequentadas por mulheres, pelo fato de os homens muitas vezes frearem as falas e as ações delas, adotando uma postura

diferencialista. Contudo, estamos no século XXI, e, certamente, a separação e o radicalismo afastam e retardam ainda mais as reflexões acerca da equidade entre os gêneros.

No segundo momento, o evento foi aberto a todas/os, como as práticas das aulas por todas as professoras e a mestra convidadas. Emergiu um comentário de um professor de capoeira, que, apesar do tom preconceituoso, acabou por parabenizar o evento, ao reconhecer:

"Não esperava que as aulas fossem tão boas"; "não vi briga de mulheres puxando cabelo uma da outra na roda (risos)" (Professor 3).

A fala preconceituosa do professor colombiano remete à ideia de que as capoeiras são despreparadas tecnicamente, o que é estigmatizante. Goffman (2008) define o estigma como uma espécie de relação entre atributo e estereótipo, em que a sociedade categoriza as pessoas de forma depreciativa. Albuquerque (2015) e Reis et al. (2017) entendem que as mulheres se inseriram e permaneceram na capoeira por serem resilientes e que estão se fortalecendo em número, em qualidade técnica, em novas atitudes. Elas se empoderaram em espaços de dominação dos homens em que ainda há notícias de situações opressivas e desrespeitosas.

Um fragmento discursivo que foi ponto alto durante o evento 9 emergiu da fala de uma professora que foi participar do evento e, durante a palestra, afirmou:

"Nós hoje somos professoras dentro das escolas e dos nossos grupos, temos um papel social de formação de cidadãos, e representamos lindamente e tecnicamente nossos mestres. Por que ainda não somos reconhecidas por nossos pares? Por que temos que pedir o berimbau sempre, se para os mestres e professores são ofertados? Por que se fala tanto em diversidade e respeito, se temos que fazer eventos femininos?" (Professora 3).

A questão central dessas discussões, de acordo Louro (2010), permeia questões que envolvem igualdade, diferença e desigualdade, associadas às relações de poder tecidas pelos detentores do poder que as construíam, definindo quem era diferente e qual o significado de ser diferente, sendo que essas desigualdades refletiam em segregações de indivíduos ou de grupos sociais – no caso deste estudo, nas mestras e professoras de capoeira. Scott (2005, p.15) informa que a igualdade é:

> Um princípio absoluto e uma prática historicamente contingente. Não é a ausência ou a eliminação da diferença, mas sim o reconhecimento da diferença e a decisão de ignorá-la ou de levá-la em consideração.

Durante os eventos 10, 11, 12, 13 e 14, muitas vezes as falas das organizadoras ecoaram num tom de denúncia, destacando a dificuldade para se chegar ao berimbau e assumir o controle da roda, exemplificando que, por vezes, o berimbau era passado para um homem capoeira mais novo e não para elas. Nas rodas de capoeira, o berimbau é âncora poder, ou seja, o instrumento principal. Quem controla a roda é o berimbau (COLUMÁ; CHAVES, 2013).

“Falta de respeito! Se sou mais antiga na capoeira, o berimbau tem que estar comigo, e muitas vezes ele não chega em mim!” (Mestra 3).

“O berimbau não me é dado, e às vezes, tocamos mais que eles!” (Mestra 4)

O termo “respeito” emergiu na fala acima e diversas vezes nos discursos das atoras sociais em vários eventos como objeto de desejo delas, ou seja, querem ser respeitadas por aqueles que detêm ou ostentam uma posição hierárquica de superioridade na comunidade da capoeira, o que, de algum modo (material ou simbólico), remete a uma negação de igualdade e ao desejo de serem reconhecidas e, consequentemente, assumirem o status de representantes máximas da capoeira em seu *métier*. Essa situação remete a Foucault (2009, p.10), quando esclarece que “o discurso não é simplesmente aquilo que manifesta o desejo, é também aquilo que é o objeto do desejo”. Logo, as mestras desejam o berimbau, e não o ter pode refletir um demérito.

Quando há a situação de conflito velado, às vezes desvelado, entre os homens e as mulheres, há uma dinâmica que produz processos em que ocorrem constantemente avanços, recuos e negociações (BOURDIEU, 2009). Especificamente na capoeira, as mestras resistem e não se anulam como sujeitos, funcionando como um exercício do poder. Serem respeitadas parece ser o objeto de desejo das informantes, que deve ser praticado e exercitado diariamente.

Para ilustrar essa situação relatada pelas informantes, valemo-nos do pensamento de Bourdieu (2009, 2010) quando afirma que as relações de poder se valem do poder material ou simbólico, acumulado pelos agentes; no nosso estudo, pelos mestres de capoeira mais antigos, que asseguram e preservam a dominação. A fala dessas capoeiristas evidencia essa questão do respeito como objeto de desejo, que pode ser um resquício da submissão das mulheres, fruto da violência simbólica que ainda paira no interior de seu grupo.

Portanto, reinterpretar as relações políticas de poder estabelecidas entre as professoras e mestras e os demais atores sociais das rodas se faz importante, por ancorar um sistema ainda baseado em um modelo patriarcal de comportamento social, em que elas vêm ‘lutando’ e tentam se impor como detentoras de poder, visando amenizar a dominação de um grupo pelo outro, isto é, dos homens sobre as mulheres (REIS et al., 2017).

O evento 15 foi emblemático, por tratar-se de um movimento idealizado por cinco mestras e duas professoras, de diversos grupos e de diversos lugares, que se reuniram e perceberam que a capoeira tem grupos, estilos, ideologias e filosofias distintas, mas a união fortalece. Assim, portanto, nasceu esse evento, que foi realizado em Ubá, Minas Gerais, e contou com a presença de muitos mestres e muitas mulheres do Brasil e do exterior (Argentina, Finlândia, Colômbia e França). Todas participaram da organização, da produção, da divulgação, e ministraram aulas para todas/os. Uma próxima edição, itinerante, já foi anunciada.

Durante as rodas de rua que aconteceram na cidade, um incidente ocorrido na roda principal despertou a atenção. Uma professora deu uma entrada em um professor e o derrubou tecnicamente. Ele não gostou e demonstrou sua insatisfação com um semblante transformado: rapidamente, sua expressão facial tornou-se agressiva, deixando claro que haveria o revide. Nesse instante, a mestra, que estava no berimbau, parou a roda e disse ao capoeira, com muita gentileza em seu tom de voz:

“Meninos, por favor, cair faz parte da capoeira, nós estamos sempre caindo com as quedas de vocês também, então, vamos ter controle emocional” (Mestra 5).

Foi quando me afastei da roda e escutei um capoeira, com um sorriso no rosto, falando para o colega**:** *“Cair no chão da rasteira de uma mulher é sinistro!”.*

A capoeira é uma modalidade da cultura corporal que não tem categorias, exceto quando alguns grupos criam campeonatos; entretanto, normalmente funciona mais pelo viés da luta e da cultura, ou seja, não há um regramento que defina que o jogo ocorra entre pessoas do mesmo sexo, faixa etária, estatura, nível técnico, por exemplo. O fragmento discursivo destacado acima reflete alguns pontos, tais como: a destreza da mulher e o preconceito do homem capoeira contra o colega que caiu. Certamente, foi uma capoeira experiente e habilidosa, que fez uso de seus treinamentos técnicos e soube derrubar o outro de forma eficaz. Ficou, assim, evidenciada a dificuldade em aceitar a inversão hierárquica, ou seja, a mulher

vencendo do homem e a hegemonia dos homens ruindo. Para Albuquerque (2015, p.10), “a violência de gênero está presente nos papéis sociais determinados, o homem perder para uma mulher seria como perder a sua masculinidade, seria como deixar de ser homem”, e, portanto, considerado como uma “afronta moral”.

Outro ponto a ser ressaltado é o machismo desvelado na fala do colega ao dizer ser “sinistro” cair ao chão em consequência do golpe de uma mulher, estereotipando o colega por violar a estrutura hierárquica de poder dos homens. Muitas vezes, quando ocorre esse tipo de situação, os capoeiras tentam inverter a situação através da força, para manter a posição de superioridade, pois, nas lutas e nos esportes de reserva masculina em geral, pode-se dizer que as atividades humanas são simbolicamente colocadas no sentido generificado, apontando-se o que é mais aceito para homens e mulheres (DEVIDE, 2005).

As mulheres vêm alcançando cada vez mais os seus direitos e permanecendo em alerta para que não se perpetuem as diferenças sexuais, isto é, que não se faça uso da imagem, do discurso e da linguagem para se reproduzirem relações de poder desiguais que as mulheres simplesmente aceitem e reproduzam em suas práticas cotidianas.

Ainda no evento 15, as organizadoras tiveram 5 minutos para se apresentarem antes do início das palestras. A fala de uma delas causou perplexidade a todas/os:

“*... eu não sou feminista, mas acredito que um dia nós teremos um espaço de igualdade onde não será preciso se ter eventos dessa natureza, não precisamos deixar de ser feminina para chegar lá” (Mestra 5).*

O discurso de autodefesa sobre “não ser feminista” parece esbarrar em um processo que deslegitima o mérito das conquistas históricas realizadas pelas feministas, ignora os avanços e as lutas por espaços que propiciaram a integração das mulheres em áreas de dominação masculina. Scott (2005, p. 20) afirma:

> O feminismo foi um protesto contra a exclusão das mulheres da política; seu objetivo foi o de eliminar a diferença sexual na política. Mas a sua campanha foi voltada às mulheres. Pelo fato de agir em favor das mulheres, o feminismo produziu a diferença sexual que buscava eliminar – chamando a atenção exatamente para a questão que pretendia eliminar.

A interlocutora, ao se posicionar como não sendo feminista, dá um tom negativo e pejorativo ao termo “feminismo”, como se este não representasse as nossas questões. Soihet (2013) explica que manifestações como a da fala acima são mais comuns do que se imagina, esclarecendo que seriam fruto da propagação

do antifeminismo. Essa foi uma estratégia de grupos sociais influentes para inculcarem valores dos dominantes, contrários ao reconhecimento de direitos das mulheres, afirmando que o feminismo seria um machismo às avessas. Podemos ainda interpretar essa posição adotada por ela como a manifestação do receio de que o feminismo esteja ancorado no movimento feminista separatista, que adotou comportamentos que segregavam mulheres dos homens, conforme explica Devide (2005).

Bourdieu (2009) esclarece que houve – e ainda há – inúmeros tipos de feminismos, e que esse reducionismo a um modelo único pode ser interpretado como um fenômeno astuto para operar a dominação simbólica, em que os dominados, as mulheres, passaram a incorporar falas, atitudes e posturas de autodefesa das estruturas determinadas dos dominantes a partir de suas percepções.

Ao inferir que, especialmente nas lutas, as mulheres que praticam atividades de reserva masculina defendem em suas práticas discursivas a manutenção da “feminilidade”, Devide (2005) esclarece que, nesse contexto, as mulheres podem ser rotuladas e sofrer com ridicularizações, pois ainda há patrulhamento das normas de gênero no interior do grupo social que dita comportamentos, e aquelas que se desvirtuam podem vir a sofrer preconceitos. De fato, tais aspectos são explicitados na fala da mestra. Ao referir-se à busca de espaço pela mulher na capoeira, sem a necessidade de se masculinizar, a informante indica que há um processo de desconstrução do padrão da feminilidade hegemônica no âmbito da capoeira entre as mulheres. Sendo assim, faz-se necessária uma interpretação das identidades de forma fluida e mutável.

Uma singularidade chamou a atenção, no evento 16, por diversas questões. A primeira é que ele não foi organizado só por mulheres: havia um mestre responsável organizando junto. Além disso, não se deu no GCB, mas no Grupo Senzala; e ainda: as mestras do GCB participaram com palestras, oficinas e como convidadas.

A situação foi inusitada, sendo a primeira cujo registro encontrei, em razão de se tratar da formatura de uma mulher, a primeira pessoa a ser formada em seu grupo. A festa foi toda voltada para ela e sua família, com a presença de mestras de vários grupos, com palestras sobre a importância das mulheres na capoeira e uma orquestra toda composta por mulheres. Apesar de não ter sido um evento feminino

propriamente dito, ocorreu de acordo com o modelo e o formato que todas as capoeiras esperam e desejam.

A fala de uma mestra fez eco no espaço do evento:

Este momento é muito especial por ser a formatura de mais uma mestra de capoeira, por ser a primeira mestra a ser formada no grupo senzala, pelo mestre Tony sem que tivesse que esperar outros colegas para serem formados juntos, foi um evento feito exclusivamente para ela, com o apoio de muitas mestras, sem rixas, sem competições entre as mulheres, ao contrário, com o respeito e a admiração de todas/os, aqui presentes, por fim, um evento que valorizou a sua aluna, um novo momento na História das Mulheres na capoeira (Mestra 2).

O fragmento discursivo acima retrata um novo momento na história das mestras de capoeira. Conforme esclarecem Devide (2005) e Goellner (2012, p. 1), ao abordarem a condição feminina nos esportes de dominação do macho, a História das Mulheres, seja nos esportes ou em outras modalidades da cultura corporal, pode ser representada por "[...] rupturas, persistências, transgressões, avanços e recuos". No caso em questão, está visível o avanço, as conquistas e o reconhecimento tão desejado pelas mulheres capoeiristas.

CONCLUSÃO

O presente estudo teve por objetivo refletir sobre o empoderamento e a visibilidade das professoras e mestras de capoeira que se valem dos eventos de capoeira organizados por mulheres, com intuito de interpretar os discursos e práticas sociais que surgem nesse cenário de busca pela equidade de gênero no contexto da capoeira. A pesquisa valeu-se da etnografia como uma ferramenta relevante para se discutir as relações de poder que emergem na luta por novos paradigmas para as capoeiras que atuam no cotidiano dessa cultura.

Foi possível identificar que os movimentos femininos na capoeira visam ao empoderamento, à visibilidade e às conquistas de novos espaços para as mulheres mestras e professoras do GCB, as quais lutam por serem reconhecidas, respeitadas e por alcançarem o poder já conquistado pelos mestres. Igualmente, pretendem fazer parte da identidade e pertencer ao grupo, como qualquer membro. Porém, elas ainda esbarram em um modelo patriarcal, que tenta dominá-las e aprisioná-las em espaços considerados menos relevantes – por exemplo: não tocar o berimbau em rodas oficiais.

Contudo, nesses eventos, elas são lideranças e preservam regramentos tradicionais de seus mestres; dominam as rodas e têm controle dos jogos, diferentemente do que ocorre em eventos não organizados por elas. Com o decorrer dos anos, os eventos se expandiram tanto no Brasil quanto no exterior, denotando um crescente empoderamento dessas capoeiras, que pode sinalizar uma nova escrita e ressignificação da História das Mulheres na capoeira.

A História das Mulheres na capoeira vem sendo ressignificada, e as mestras passaram a assumir suas responsabilidades como lideranças; esse novo comportamento fez com as alunas mais novas passassem a enxergá-las como referências. É imprescindível situá-las como objeto central dos estudos e, também, descrever e refletir sobre suas trajetórias, redefinindo conceitos sobre acapoeira numa perspectiva das mulheres; assumindo o gênero como uma categoria central de estudos sobre as mulheres capoeiras, com base numa abordagem relacional entre os sexos.

4 A LUTA DAS FORMANDAS DE CAPOEIRA: A RODA TAMBÉM É DELAS![21]

“Por um mundo onde sejamos socialmente iguais, humanamente diferentes e totalmente livres.”
(Rosa Luxemburgo)

INTRODUÇÃO

Esta pesquisa é um estudo piloto de nosso doutoramento, que visa traçar *a priori* algumas questões sobre as relações de poder que são produzidas na roda a partir da fala de duas formandas, sobre sua inserção e a consolidação de sua participação na capoeira ao longo de mais de duas décadas nessa aérea de reserva masculina.

Essa inquietação emergiu quando pesquisamos, no Programa de Pós-graduação Stricto Sensu em Ciências das Atividades Física da Universidade Salgado de Oliveira – Mestrado, as representações sociais das mestras e formandas da capoeira fluminense, no que tange a sua atuação e inserção na luta; verificou-se que cada mestra e/ou formanda integrava ou havia integrado grupos diferentes, contando com ideologias e filosofias heterogêneas que tornaram complexa a investigação em cada grupo; e que, para nossa tese, havia necessidade de se investigar mulheres docentes capoeiristas de um mesmo grupo para descrever e interpretar as relações de poder que estão ancoradas na roda de capoeira, no jogo e nos símbolos que dela emanam.

Esse estudo tomou como aspecto a ser observado as reflexões sobre relações de poder na roda que se estabelecem entre homens e mulheres, a partir dos olhares lançados sobre ele por duas capoeiristas pertencentes aos grupos Senzala e Beribazu, que atuam profissionalmente na capoeira e estão em processo de mestria – são as formandas. Esses grupos foram escolhidos por terem similitudes com o grupo eleito para o Estudo de Caso, GCB.

Interpretar como estão instituídas essas relações torna-se relevante, na medida em que, do ponto de vista das mulheres capoeiristas, há uma ressignificação das normas que orientam as ações dos capoeiristas na roda de jogo, que não se

[21] “A roda também é delas” é uma expressão criada pela Mestra Tida do grupo Senzala de Minas Gerais para seus eventos de mulheres. Comunicação oral apresentada no #4 Seminário Internacional de Educação e Sexualidade e do #2 Encontro Internacional de Estudos de Gênero em Vitória na Universidade Federal do Espírito Santo. Publicado sob a forma de anais eletrônicos.

percebiam quando elas ainda não tinham atingido o grau de professoras, formandas ou mestre/as, ou melhor, assumido a categoria de profissionais da docência nessa cultura.

É sabido que a luta das mulheres por seu empoderamento não ocorre somente na capoeira. Para Adelman (2003), ela é contra o patriarcado, que ao longo da História trilha de maneira progressiva e contínua em todas as áreas que possam representar reserva masculina. No que tange ao mundo desportivo e às práticas consideradas masculinas, como as lutas e os esportes de combate, as mulheres vêm ganhando espaço, mas ainda enfrentam desigualdades em relação aos homens.

Quanto à participação das mulheres no cenário da modernidade tardia (BAUMAN, 2010), é crescente em todos os esportes e lutas que ainda são consideradas de predominância masculina. Para Devide (2005), está havendo um decréscimo dos espaços de homossociabilidade masculina, ou seja, com a presença das mulheres nesses ambientes, os homens tiveram que aprender a dividir esses espaços, os quais deixaram de ser um local de socialização somente para os homens. Por conta disso, os homens entendiam que não deixavam de ser masculinos e não se tratava de representar a “feminização” do esporte ou da luta. No entanto, ocorreu o inverso: a presença feminina fez com que elas se contaminassem pelo masculino, procurando ocupar o espaço que era dos homens.

Contudo, hoje parece ocorrer uma nova significação dada às lutadoras, na qual é possível observar algumas mudanças acerca das representações sociais delas, o que se pode verificar via desenhos animados como as “Meninas superpoderosas” e “Mulan”, e no filme “Menina de Ouro”, em que as mulheres são mostradas como lutadoras sem nenhum apelo sexy ou erótico (FERRETTI; KNIJNIK, 2007).

Dentre as modalidades da cultura corporal do movimento, a capoeira aparece como um dos conteúdos no campo das lutas, por se tratar de uma prática nascida no Brasil a partir do hibridismo de culturas africanas, europeias e brasileiras, que deve ser resgatado e preservado pelas atuais para as futuras gerações, especialmente no que toca os estudos acerca da cultura popular, sobretudo aqueles referentes às culturas de matrizes africanas, que dão importância às narrativas, saberes e fazeres (CANCLINI, 2013).

A capoeira pode ser considerada dentre as práticas corporais típicas de identidade masculina e, para fins de nosso estudo, é entendida como uma luta. Investigamos as mulheres intituladas pela comunidade capoeira como formandas, especialmente aquelas que conseguem se inserir e atuar no interior desse cenário generificado como masculino, que tenham as mesmas características das mestras do estudo final que realizamos *a posteriori*.

Entre as décadas de 1970 e 1990, houve uma procura maior por parte das mulheres pela prática da capoeira – uma modalidade de luta da cultura afro-brasileira antes marginalizada, na medida em que era associada aos negros, mulatos e vagabundos (BRUHNS, 2000; SOARES, 1994).

As primeiras mulheres cariocas chegaram ao mundo da capoeira na década de 1970 e, na década de 1990, já alcançavam o nível de mestras. As primeiras mestras, Suely Cota e Ruffato, foram reconhecidas pelo mestre Martins (do subúrbio do Rio de Janeiro) e pela Federação de capoeira, mas a consolidação desse reconhecimento foi materializada pela própria comunidade da capoeira fluminense (SOUZA, 2011).

De acordo com Cavalcanti (2012, p.1), essas narrativas da cultura afro-brasileira podem contribuir para transformar “processos educacionais instituídos, poderes hegemônicos arraigados e modos de produção de subjetividades intolerantes e discriminatórias”.

Fazendo uma menção a Hobsbawn e Ranger (1997), podemos afirmar que a capoeira é uma tradição reinventada. Nesse aspecto, especialmente pelos negros e afrodescendentes, é uma luta de escravos, nascida no Brasil, interditada por ser considerada contravenção penal, e hoje tombada como patrimônio imaterial de nosso país e da humanidade (SOUZA, 2014).

Trata-se de uma tradição reinventada pelos homens, como tantas outras práticas sociais, que tem como base as proposições de uma sociedade patriarcal, na qual os homens podem ser entendidos como seres culturais e as mulheres, como seres da natureza. Certamente, muitos desses paradigmas sexistas estão sendo rompidos, mas a luta é contínua.

Em seu estudo, Bruhns (2000) informa que, pelo discurso das mulheres que praticam capoeira, há ainda situações de discriminação, em rodas, apresentações ou em treinamentos técnicos, por serem consideradas menos fortes e menos aptas, sendo, em alguns momentos, impedidas de tocar o instrumento berimbau e de jogar,

exceto quando a presença feminina é interessante. Algumas são rotuladas de lésbicas ou masculinas em razão da escolha por essa luta e sofrem preconceitos por parte de mulheres e de homens (FERRETTI; KNIJNK, 2007).

> As primeiras capoeiristas treinavam com homens, pois eram poucas. Na década de 1990, houve uma maior procura por essa atividade (...). Com ingresso e permanência dessas foi preciso se buscar um espaço de igualdade que até então não existia. Havia rodas femininas para que elas pudessem jogar entre si, em alguns grupos em raros momentos. Contudo, o espaço não refletia uma isonomia, apenas jogavam, mas não cantavam e raramente tocavam berimbau, apenas instrumentos que acompanham o berimbau (pandeiro, atabaque e agogô), pois o berimbau é considerado pelos praticantes, o instrumento que na capoeira controla a roda. Foi quando as capoeiristas passaram a organizar eventos femininos[22] para chamar atenção para a necessidade de se ter um ambiente equiparado e pelo fim do preconceito. Os primeiros eventos eram exclusivos para elas, mas depois viram que deveriam conscientizar alguns homens e abriram espaços para todos (SOUZA, 2011).

Para Souza (2011), atualmente, existem mestras, formandas e professoras de capoeira no Brasil e no exterior, apesar de esses números refletirem uma desigualdade numérica, quando atingem um nível mais alto em suas graduações. No entanto, em seus discursos, podemos verificar o amor que elas têm pela capoeira, o qual as faz continuar e não desistir da luta em um sentindo polissêmico, luta da capoeira, de ser mulher inserida numa prática ainda de dominância de homens, luta pela igualdade dentro e fora da roda, luta pela equiparação de salários, etc.

Este estudo pretendeu contribuir também para reconstruir a trajetória, conquistas e desafios das mulheres capoeiristas. Logo, é relevante que seja investigada e registrada a história das formandas – assim como suas representações como praticantes de capoeira – uma vez que passaram por quase todas as etapas da prática da luta, da aprendizagem à graduação e, por fim, obtiveram o reconhecimento pela comunidade da capoeira.

O problema desta pesquisa está centrado na seguinte questão: por que mulheres capoeiristas, mesmo quando já tendo atingido os níveis de professoras, são excluídas de determinados rituais estabelecidos em uma roda?

O objetivo deste estudo é identificar os discursos que circulam nas práticas das formandas de capoeira sobre as relações de poder durante os rituais das rodas,

[22] Em junho de 1993, foi realizado, em Niterói, pelo GCB, um dos primeiros eventos femininos de cunho nacional de capoeira registrado, que contou com a participação de cerca de 300 mulheres e foi organizado por mulheres capoeiristas, principalmente por Baixinha e Francesinha, que sentiram a necessidade de criar espaço para que elas pudessem participar, fosse tocando, cantando ou jogando.

para oferecer indícios para a pesquisa de campo que ocorrerá com as mestras e professoras de um grupo específico – Grupo Capoeira Brasil – que atuam no Brasil e no exterior.

MÉTODOS

Esta pesquisa é qualitativa de modelo etnográfico, descritiva, documental e exploratória**.** Busca compreender o mundo microssocial e as experiências vividas pelas atoras no meio social. Descreve as características de mulheres capoeiristas e procura explicitar e propiciar maior familiaridade com o problema (MARTINS, 2012).

Para Spink (2004; 2009), a pesquisa social ocorre no campo e procura analisar a visão do outro por meio da observação de suas representações e percepções. Partindo desse pressuposto, nossa opção foi pela pesquisa etnográfico-qualitativa exploratória e documental, que busca características de um fenômeno através de suas explicações, reflexões, causas e consequências, analisando documentos que possam atestar a titulação das formandas da capoeira (RICHARDSON, 2011).

Como instrumento metodológico, foi utilizada a técnica da entrevista semiestruturada (ALVES-MAZZOTTI, 2002; GASKELL, 2004). A opção pela entrevista se deu para melhor compreender o universo de identidade popular em cuja prática se inserem essas docentes da capoeira. Esse formato – assegura Richardson (2011) – autoriza ao entrevistado desenvolver suas ideias e reflexões conforme sua conveniência, enquanto o entrevistador deve orientar e estimular suas respostas.

Como instrumento de coleta de dados, a entrevista oferece a possibilidade de interação entre as partes, o tratamento de temas complexos, além de garantir ao entrevistado a informalidade. É um instrumento usual em pesquisa de campo, com objetivos delimitados, em que o pesquisador procura obter informações mediante a fala dos atores sociais.

O roteiro da entrevista foi validado por juízes expertos familiarizados com o tema, bem como por professoras e mestres da capoeira do Rio de Janeiro. Foram entrevistadas duas formandas em capoeira, que receberam o título de mestras em capoeira (em 2016 e 2017), outorgado pelos seus mestres, que possuem reconhecimento na comunidade capoeirista.

Este estudo pretendeu articular a Análise do Conteúdo com as falas das capoeiristas mestras e a realidade de seus cotidianos no processo de produção da luta, assim como compreender as relações de poder que permeiam a mestria, memórias e identidades que são reinventadas historicamente nessa prática sociocultural.

Os dados coletados foram interpretados a partir do uso dos elementos-chave de referenciais teóricos referentes à Análise de Conteúdo (BARDIN, 2008), associados a princípios estabelecidos por Foucault (2009), quando reflete sobre o discurso.

Quanto à Análise de Conteúdo (AC), pode-se afirmar tratar-se de uma técnica adotada em análise de material de diversas naturezas, coletado em estudos de campo. Surgiu nos Estados Unidos da América do Norte, nas primeiras décadas do século XX, com intuito de analisar matérias de cunho jornalístico. Porém, foi entre 1950 e 1960 que assumiu um formato mais aberto e diversificado, estendendo-se para várias áreas. Trata-se de uma técnica que atua em diversos setores das ciências humanas e sociais, sendo anterior à análise do discurso (BARDIN, 2008).

Por se valer de um conjunto de técnicas de pesquisa que investigam a comunicação, Bardin (2008, p. 37) trata a AC como “uma técnica de investigação que através de uma descrição objetiva, sistemática e quantitativa do conteúdo manifesto das comunicações, tem por finalidade a interpretação destas mesmas interpretações”. Trata-se de um método taxionômico no qual são criadas categorias, espécies de gavetas ou rubricas, que possibilitam uma ordenação propícia a encontrar o que se busca a partir da organização nas etapas de pré-análise, exploração do material e tratamento dos resultados, inferência e interpretação.

O uso do pensamento foucaultiano se justifica por compactuarmos com a ideia de que, ao proferir um discurso, o sujeito reflete, produz e reproduz a sua realidade como membro de seu grupo social, sendo possível inferir que o seu dizer tem relação direta com sua história, classe social, local onde vive, sociedade, ideologia e com o contexto (FOUCAULT, 2009).

Fato é que, quando trabalhamos com o discurso, não podemos desprezar a condição social do indivíduo que fala, atentando-se ao que ele fala – como as omissões ou os silêncios. Devemos adotar alguns procedimentos para analisar o discurso. Foucault (2009, p. 9), ao abordar as interdições discursivas, que é mais uma das formas de se analisar um discurso, afirma:

> Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar também, é a interdição. Sabe-se bem que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa.

Outro aspecto que também consideramos em relação ao discurso remete ao fato de que seu sentido não existe em si, mas é expresso mediante as palavras produzidas a partir das posições ideológicas relacionadas ao processo social e histórico. As palavras têm o sentido mudado de acordo com as posições daqueles que as empregam. “Elas tiram seu sentido dessas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem” (ORLANDI, 2008, p. 58).

APRESENTANDO AS CAPOEIRISTAS

Neste momento, passamos a descrever o grupo de informantes de elite deste estudo, composto por duas mulheres que praticam e cultuam essa luta no seu dia a dia, contribuindo de maneira singular para a sua inserção no cenário considerado masculino. Foram entrevistadas duas *formandas ou contramestras*, uma do grupo Senzala e a outra do Beribazu. A partir da interpretação de seus relatos, buscou-se a comprovação ou não desse fato, considerando dados relevantes para o trabalho.

Todas elas possuem diplomas ou declarações expedidas por Federações ou pelos mestres fundadores dos seus grupos originários, atestando suas respectivas titulações. Além disso, possuem meios iconográficos – imagens fotográficas e eletrônicas – na web[23], postadas através das redes sociais de comunicação e de seus blogs, confirmando suas categorias na luta e suas atuações no Brasil e no exterior. São mulheres renomadas, com trabalho reconhecido pela comunidade, que também desenvolvem atividades tais como palestras, oficinas teórico-práticas com os grupos nos quais desenvolvem suas intervenções profissionais e também atuam, como convidadas, em eventos, como representantes máximas de seus grupos.

PRÁTICAS SOCIAIS E DISCURSOS CIRCULANTES

Neste tópico apresentamos a análise e a interpretação dos discursos das informantes do estudo piloto. Primeiramente, com base nos critérios de Bardin (2008), realizamos a análise vertical das entrevistas, seguida pela análise horizontal. A partir dessas etapas, criamos a grade de categorias interpretadas com base nos Estudos de Gênero e em alguns elementos-chave das Representações Sociais.

[23] Tais como: YouTube, Facebook e Twitter.

Através da análise vertical, visualizamos as respostas a cada pergunta da entrevista; a partir desses excertos, fizemos um quadro sinótico para identificar as uniformidades e as singularidades no discurso das informantes, destacando as marcas discursivas principais. Em seguida, passamos à análise horizontal, na qual foram mapeadas as marcas que se repetiam no discurso do grupo, como características compartilhadas, sem, entretanto, que fossem descartadas as características individuais das informantes, como a sua trajetória, o pioneirismo entre outras.

Após a análise e interpretação, construímos uma grade contendo apenas duas categorias. Para melhor orientar o(a) leitor(a), passamos a explicar a que se refere cada categoria, apresentando alguns recortes de trechos das falas, interpretadas com base nos referenciais teóricos supramencionados. Todavia, os dados foram avaliados a partir da variedade de elementos que se relacionavam dotados de complexidades, cujos limites não foi possível identificar com clareza. Os elementos discursivos que se interpenetram são: o berimbau como símbolo do poder e ser professora como uma figura do campo do sagrado, resultando nas categorias abaixo descritas.

O BERIMBAU COMO SÍMBOLO DO PODER

“Quem comanda a roda é o berimbau!” (Formanda1).

De acordo com Adorno (1987), a música é um dos instrumentos de preservação da memória, de transmissão de tradições de diferentes momentos e épocas da capoeira. O berimbau tem uma sonoridade vibrante e magnética. É um instrumento que tem sua ancestralidade africana e chegou ao Brasil através da etnia dos Bantos.

O berimbau é o instrumento principal da roda. Quando ressoa, faz com que os/as capoeiras se posicionem em círculo, e a roda vai se formando para o jogo. O/a mais antigo/a é o/a responsável pelo comando da roda, que se materializa quando toca o berimbau. Quando o som do berimbau gunga[24] se espalha pela ambiência, na sequência entra os demais berimbaus, médio e viola e, então, entram os instrumentos de marcação, atabaque, pandeiro e agogô.

[24] Também é aquele que tem o som mais rouco.

O berimbau é,

> [...] o instrumento principal da roda e responsável pela marcação rítmica do jogo, somando-se a ele atabaque, pandeiro, agogô e outros (dependendo do estilo adotado); é também importante elemento simbólico da capoeira, pois é quem chama, através de um toque específico, os jogadores para a roda e é a partir dele que se começa e termina o ritual. (COLUMÁ; CHAVES, 2013).

É interessante notar que, na fala das entrevistadas, ele é um instrumento que comanda a roda, portanto mitificado para os/as capoeiras, o que acaba tornando coisa única pessoa e instrumento. Nesse sentido, remetemos ao pensamento de Latour no que diz respeito à Teoria Ator Rede (TAR).

A TAR que surgiu em meados da década de 1980, fruto do pensamento filosófico que se deu na área dos Estudos da Ciência e Tecnologia – vem sendo desenvolvida com a premissa de se interpretar o Princípio de Simetria inaugurado pela Antropologia das Ciências. Busca conectar todos os elementos envolvidos na performance, ou no mesmo contexto de análise, elementos humanos e não humanos, procurando evitar as fragmentações ou compartimentações da realidade. Para Melo (2011), ao citar Michel Serres (1999, p. 18),

> Em linhas gerais, a Teoria Ator-Rede defende a ideia de que, se os seres humanos estabelecem uma rede social, não é porque eles interagem apenas com outros seres humanos, mas é porque interagem com outros materiais também. A composição do que chamamos de social não se deve simplesmente a pessoas, mas igualmente a máquinas, animais, textos, dinheiro, arquiteturas, laboratórios, instituições... A TAR permite verificarmos uma multiplicidade de materiais heterogêneos conectados em forma de uma rede que tem múltiplas entradas, está sempre em movimento e aberta a novos elementos que podem se associar de forma inédita e inesperada. Definida como um método, mais do que como uma teoria, funciona sob a lógica das traduções que operam aproximações e efetuam passagens.

No tocante à TAR, seu idealizador, Bruno Latour, esclarece que, para se pensar nela, deve-se partir de um argumento negativo, ou seja, entender para que ela não teria aplicabilidade. A TAR “não aceita trabalhar com estruturas invisíveis, subjacentes. Se elas assumirem formas explícitas, aí será possível acompanhá-las” (ARENDT, 2008, p. 9).

A TAR não é entendida como uma teoria propriamente dita, mas um método para se analisar um dado fenômeno em sua inteireza, envolvendo os elementos humanos e não humanos, ou entidades, evitando visão compartimentalizada; quanto à noção de rede social estabelecida não apenas de pessoas, mas de coisas máquinas, equipamentos, instituições, desde que se tenha uma relação com o não humano; há uma multiplicidade de materiais heterogêneos conectados, em

movimento, e aberta a novas associações, não sendo cabível restringir as novas possíveis associações, que devem ser percebidas de forma sensorial ou sensível para compreender o inusitado; a interdisciplinaridade pode ser entendida como sendo fenômenos como efeitos das redes.

Latour considera bons os métodos tradicionais, embora nem sempre eles sirvam para se compreender o fenômeno estudado. A etnografia se prestaria a ter um olhar mais específico sobre se conhecer, pensar e traduzir (transferir) a lida miúda, e não o global, em uma perspectiva de sobrevoo. Isto é, para Latour, segundo Law (2013), o papel do pesquisador é o de interferir no cotidiano como um actante, um mediador, e não apenas um intermediário, pois, ao se intervir no local, acaba-se performando-o de forma global. Enfim, o TAR seria um conjunto de práticas constituídas no momento em que as situações ou fenômenos estão ocorrendo. Embora haja critérios para orientar o pesquisador, a sensibilidade deste é importante para proceder à entrevista ou ir a campo a fim de construir a sua realidade; a TAR veio para ser uma forma de repensar os caminhos tradicionais de se fazer pesquisa.

Law (2013) afirma que o conceito de sincretismo estaria associado a um conjunto de práticas enquadradas em diferentes lógicas da realidade, entendido como campo de investigação para o/a pesquisador/a. As normatividades não flutuam pelo mundo, mas estão absorvidas nas diferentes práticas dispostas por diferentes modos de sincretismos. Na prática, isso significa que qualquer posição singular ou um conjunto de práticas carrega e determina possibilidades heterogêneas de sincretismos.

Para o autor (2006), a TAR, apesar de não a entender como uma teoria propriamente dita, mas sim um método para se analisar um dado fenômeno em sua inteireza, envolve os elementos humanos e não humanos, ou entidades, evitando visão compartimentalizada.

Moraes (2008, p. 2) esclarece:

> Com a noção de rede de atores, Latour aponta para o caráter heterogêneo da atividade científica. Enquanto que na perspectiva epistemológica essa atividade era definida com base em sua produção conceitual e teórica, na análise de Latour ela é enunciada a partir das conexões estabelecidas entre atores muito heterogêneos; em última instância, entre humanos e não humanos. Não há nenhum princípio essencialista capaz de estabelecer, de antemão, que atores serão mobilizados para a construção de uma rede; ao contrário, uma rede de atores se define por engendrar conexões performativas que, uma vez estabelecidas, dotam de propriedades novas os atores nelas implicados.

Quanto à noção de rede social estabelecida (não apenas de pessoas, mas de coisas, máquinas, equipamentos, instituições, desde que se tenha uma relação com o não humano), há uma multiplicidade de materiais heterogêneos conectados em movimento e aberta a novas associações, não sendo cabível restringir as novas possíveis associações, que devem ser percebidas de forma sensorial ou sensível para compreender o inusitado. Isso nos permite afirmar que a interdisciplinaridade pode ser entendida como um fenômeno cujos efeitos afetam as redes.

Lançamos mão da TAR em função de ser principal fundador que remete ser ela um conjunto de práticas cientificas constituídas no momento em que as situações ou fenômenos pesquisados estão ocorrendo, o que nos permite, metodologicamente, repensar – até mesmo ressignificar – os sentidos estabelecidos para o berimbau, os humanos, a musicalidade, o ritual e o jogo, assumindo uma configuração de rede.

Nesse sentido, o berimbau é vivificado como uma personagem que lhe dá vida, espiritualidade, autoridade e poderes, no que diz respeito a organizar a roda e convidar os/as capoeiras para o jogo. Deixa de ser apenas um objeto e se torna ator central do ritual e de poder da roda de capoeira, na figura de seu tocador/a, enquanto o/a capoeira mais antigo/a assume papel secundário, de coadjuvante. Contudo, a rede está feita!

O sinergismo entre o/a tocador/a/gunga reflete seu controle sobre a roda e o poder de decidir quem joga, quando joga e que ritmo imprimir. Há que se considerar ainda a questão da visibilidade, pois toda a tensão da roda está voltada para ele. Aqui trazemos as ideais de Foucault (2010), como argumentação para interpretarmos o sentido do discurso que se estabelece sobre o poder que o berimbau exerce sobre a roda que em geral: é uma forma de poder vinculando um fenômeno social de natureza, instável, dinâmica, que traz uma atuação de cunho pedagógico, visto que é uma síntese de práticas socioculturais de uma comunidade.

Ao aportamos o discurso da Formanda 2 (“Falta de respeito, se sou mais antiga na capoeira, o berimbau tem que estar comigo e às vezes, ele não chega em mim! Isso desamina um pouco, porque já tem lugar que eu já não quero ir”), verificamos que a palavra “respeito” foi utilizada pelas informantes em demasia, nesse estudo e em outras oportunidades, como na pesquisa do nosso mestrado. Entretanto, em alguns fragmentos da fala dessas personagens, o respeito também

estava associado à preservação ou manutenção, ou ainda, no sentido de resgatar as tradições ligadas aos rituais da roda.

Para Foucault (2009), o uso recorrente do termo “respeito” pelas informantes permite inferir ser esse o objeto de desejo delas, ou seja: elas querem ser respeitadas por aqueles que detêm ou ostentam uma posição hierárquica de superioridade na comunidade da capoeira, o que, de algum modo (material ou simbólico), remete a uma negação de igualdade.

Butler (2008) e Louro (2010) esclarecem que, quando há uma situação de conflito velado – às vezes, desvelado – entre os homens e as mulheres, pode-se dizer que estes enfrentam constantemente avanços, recuos e negociações, as quais são percebidas como manobras de poder, em que as mulheres normalmente ficam subordinadas em razão das práticas sociais que fazem parte do cotidiano; contudo, elas resistem e não se anulam como sujeitos, funcionando como um exercício do poder. O respeito parece ser o objeto de desejo das informantes e sua busca deve ser praticada e exercitada diariamente.

Para ilustrar essa situação relatada pelas informantes, recorremos ao pensamento de Bourdieu (2009, p. 7-9; 2010), quando afirma que as relações de poder se valem do poder material ou simbólico, acumulado pelos agentes – em nosso estudo, pelos mestres de capoeira mais antigos, que asseguram e preservam a dominação.

As falas dessas capoeiristas evidenciam ser a questão do respeito um objeto de desejo, o que pode ser ainda um resquício da submissão das mulheres, fruto da “violência simbólica, violência suave, insensível, invisível às suas próprias vítimas, que se exerce essencialmente pelas vias da comunicação e do conhecimento ou, mais precisamente, do desconhecimento” (SOUZA, 2011, p. 98).

> A roda então passa a ser palco metafórico da vida dos capoeiristas, uma espécie de escola que quanto mais se frequenta mais se aprende, constituindo um saber pautado nas diretrizes dos mestres, passadas ao longo dos tempos por mitos como Mestre Bimba, Mestre Pastinha e Besouro Mangangá. (COLUMÁ; CHAVES, 2013, p. 3).

Portanto, a reinterpretação das relações políticas estabelecidas entre as formandas e os demais atores sociais das rodas se faz importante, por ancorar um sistema ainda baseado em um modelo patriarcal de comportamento social, em que elas vêm ‘lutando’, tentando se impor como detentoras de poder, visando amenizar a dominação de um grupo pelo outro, isto é, dos homens sobre as mulheres.

SER PROFESSORA COMO UMA FIGURA DO CAMPO DO SAGRADO

“Ser uma capoeirista professora, independentemente da graduação, pois acredito que se começou a dar aulas é uma professora, mas ... é de grande importância, porque você está educando através de uma cultura que é a capoeira, que hoje está sendo bem divulgada, mas que ainda existe aquele preconceito, né?” (Formanda 1).

“Ser professora de capoeira é uma missão e eu consegui chegar lá. Tem que ter muita responsabilidade!” (Formanda 2).

Ao falarmos sobre a docência, seja na capoeira ou fora dela, ocupamos um palco marcado por sentimentos e emoções que se apresentam diferentes a cada momento: em algumas oportunidades, sentimos alegria; noutras, tristeza. Buscamos desafios, conquistas, mas parece ser inevitável nos depararmos com os vazios causados pelos sentimentos de frustração e de fracasso (ALVES-MAZZOTTI, 2008).

No passado, a figura do professor gozava de muito prestígio, o qual se materializava em seu reconhecimento social, e seu ofício era considerado sagrado socialmente, cuja missão, no imaginário social, remetia ao sacerdócio, haja vista que a maioria era padre ou havia sido seminarista.

As mulheres ainda estavam no campo do lar e, com seu ingresso nessa área, ou seja, com a feminização desta prática social e pela simbologia, “(...) a profissão não teria sido desvalorizada pelo fato de ter se tornado uma atividade feminina, mas também, dialeticamente, pelo seu contrário: ter se tornado feminina por estar desvalorizada” (FERREIRA, 2002, p. 42). Logo, a docência sai do campo sagrado e aflora no profano.

“Tipo, ehhh eu tenho alunos que ainda não podem fazer capoeira, porque o pai acha que é uma religião; então, qual é o meu papel, qual é a minha importância nisso? É educar através da nossa cultura e ensinar, só as pernadas em si, formar cidadão, (...) (Formanda 1).

Contudo, o discurso que circula entre as professoras de capoeira é que a prática profissional remete à ideia de doação ao outro, no sentido da alteridade. No entanto, também remete a uma ideia de que o conhecimento que a professora tem e ensina serve de ancoragem no que diz respeito ao controle do aprendizado; portanto, de detenção do poder sobre a prática docente. Assim, a capoeira – que era do campo profano naquilo que diz respeito ao ensino organizado, tal qual ocorre

na escola – passaria a ser considerada “sagrada”, em virtude da missão “sagrada” dos professores ao ensinar, ao educar, numa visão de simulacro de Baudrillard.

Baudrillard (1997) esclarece que o termo “simulacro” corresponde a uma segunda maneira de se nomear coisas, enquanto a primeira seria a própria representação. O termo “simular” remete ao ato de fingir, ou seja, cria-se uma imagem que não corresponde à realidade, mas a uma ilusão dessa realidade. Embora haja semelhança com a realidade, o simulacro distorce o real, apresentado um simbolismo que dialoga com o objeto, com o valor, com o signo.

Para Freitas (2013, p.1), a sociedade contemporânea tardia se apresenta na sociedade de consumo, fazendo surgir uma espécie de reinvenção da identidade, da imagem dos sujeitos, trazendo uma ideia de triunfo que muitas vezes não corresponde à realidade cotidiana:

> Para enfrentar o simulacro, não basta desejar buscar o objeto original. É preciso desconstruir um sistema que cria a todo o tempo simulacros (...) que impede de perceber o simulacro é a própria estrutura que sobrepõe pilhas de simulacros, e que obstaculiza a visão.

Logo, evidencia-se nos fragmentos discursivos das professoras que estão no processo de mestria, as formandas em capoeira, todo um simbolismo do espaço escolar, fora do grupo a qual está inserida, como o campo do sagrado, que, para elas, reflete na docência da capoeira, como uma prática social do profano que assume um lugar de pertencimento no sagrado ao transmudar o seu valor, tornando-se um simulacro escolar.

Nesse aspecto, Freitas (2013, p.1) esclarece que se faz necessário entender que: “É a incompletude do ser humano que produz imagens para realizar o desejo, o sonho. Mas não se pode operar com a imagem especular, pois há necessidade de efetuar uma troca simbólica”.

Baudrillard (2004) propõe uma estratégia para além do valor, que inclui a reversão da mentalidade contemporânea e uma ruptura com a hegemonia do código, entendido como sistema de representação.

CONCLUSÃO

Esta pesquisa constitui-se na síntese provisória que oferecemos à academia e à comunidade da capoeira, sobretudo às mulheres capoeiristas de carreira que tanto lutam e contribuem para a visibilidade das mulheres nesse universo ainda de dominação masculina.

Valemo-nos da Análise de Conteúdo, a fim de construir as categorias que nortearam a identificação dos elementos das representações sociais das formandas de capoeira sobre as relações de poder que permeiam a luta, perfazendo aprioristicamente duas categorias que possibilitam uma discussão inicial acerca da temática: o berimbau como símbolo do poder e ser professora como uma figura do campo do sagrado.

Foi possível verificar que as informantes fazem parte da comunidade capoeirista do Rio de Janeiro e do Espírito Santo, enquanto membros representam a síntese da multiplicidade e da diversidade do grupo do qual fazem parte. São “únicas”, com elementos singulares em seu discurso; simultaneamente, são homogêneas em seus elementos discursivos, compondo um contexto social homogêneo, fato que lhes atribui a condição de alteridade. Seu discurso é polifônico e polissêmico, com características que refletem a complexidade do pensamento humano.

As formandas de capoeira – aqui descritas e identificadas a partir das suas narrativas acerca de suas representações sobre o cenário da capoeira atual – estão construindo um novo contexto cultural que rompe com os papéis socialmente impostos a elas pela sociedade patriarcal, os quais as associam à graciosidade, à beleza estética e à fragilidade, criando entraves para sua inserção, permanência e atuação na capoeira, a partir de argumentos baseados no padrão de uma feminilidade hegemônica.

É crescente o número de mulheres ministrando aulas de capoeira no Brasil e em outros países. Hoje, há várias professoras estrangeiras ensinando capoeira e outros elementos da cultura popular brasileira no exterior (maculelê, samba de roda, jongo e puxada de rede). No entanto, ainda se pode perceber no Brasil, mesmo que de forma velada, alguma resistência de homens em passarem o berimbau para professoras, mesmo quando são de graduação inferior.

É preciso que as mulheres reescrevam suas histórias no mundo da capoeira, com o objetivo de situá-las como objeto central dos estudos. É crucial descrever suas trajetórias e refletir sobre elas, redefinindo conceitos acerca da luta da capoeira numa perspectiva feminina.

Nossa pesquisa procurou contribuir para os estudos que focalizam a inserção das mulheres em áreas de reserva masculina, por meio da investigação acerca das formas de exclusão das mulheres capoeiristas na prática da sua luta. A capoeira

pertence a todas as pessoas; como elemento da cultura corporal, trata-se de uma prática construída historicamente pela humanidade, devendo ser praticada por mulheres e homens sem barreiras culturais que impeçam a participação e a permanência das pessoas na sua prática ou no seu ensino.

Sugere-se que outros estudos investiguem as conquistas de mulheres capoeiristas que atuaram no passado e foram responsáveis pelos primórdios da História das Mulheres na capoeira no Brasil, contribuindo para a emancipação das mulheres nessa arte/luta/esporte na sociedade brasileira, com vistas a permitir que as futuras gerações convivam em uma sociedade igualitária em termos de relações de gênero, com vistas ao aumento da participação dessas mulheres em um universo generificado como masculino.

5 AS MULHERES NA CAPOEIRA: AS MESTRAS TECENDO HISTÓRIAS DENTRO E FORA DO BRASIL

“O ponto de partida para as mulheres não é simplesmente tomar o poder das mãos dos homens, já que isso não mudaria nada. É uma questão precisamente de destruir essa noção de poder”.
(Simone de Beauvoir)

INTRODUÇÃO

O estudo aborda uma parte de minha tese de doutorado, a partir da História das Mulheres, na perspectiva do campo de conhecimento da História Cultural, em função de esse campo propiciar a interpretação da cultura popular, do cotidiano, das práticas culturais e das mentalidades, tomando como referencial as memórias, as oralidades, as interpretações e os olhares das minorias. Pires et al. (2013) esclarece que a “nova História” pretende compreender as práticas socioculturais, cuja estruturas são analisadas a partir da “visão dos de baixo”, propiciando a adoção das fontes históricas, a partir do conhecimento daqueles que a história oficial não prestigiou, excluindo-os de seu contexto. Esse recorte contribuiu para dar visibilidade e possibilitar a interpretação das trajetórias das mestras de capoeira pertencentes ao GCB, bem como suas formas de resistências, desafios e conquistas, a partir de suas memórias orais vinculadas às suas histórias no mundo da capoeira.

Para Bosi (2003, p.15),

> A memória oral é um instrumento precioso se desejamos constituir a crônica do quotidiano. Mas ela sempre corre o risco de cair numa “ideolozização” da história do cotidiano, como se esta fosse o avesso oculto da história política hegemônica. Os velhos, as mulheres, os negros, os trabalhadores manuais, camadas da população excluídas da história ensinada na escola, tomam palavra.

Segundo Candau (2012, p. 149) é possível afirmar que “as minorias étnicas, as classes populares e as mulheres são as grandes ausências das comemorações”. A atividade de memória traduz um projeto de carga identitária, que resulta na lembrança de certos fatos individuais ou coletivos que expressam a realidade ou a imaginação, a denúncias e os acertos de contas, que revelam a identidade de um

grupo. Nossa pesquisa busca interpretar as memórias das mestras e suas identidades na comunidade de seu grupo de capoeira.

A capoeira, na condição de elemento da cultura corporal, passou a ter maior visibilidade quando foi assumido como objeto de reflexões pelo mundo acadêmico, especialmente para os estudos relacionados às áreas de conhecimento da Antropologia, da Sociologia e da Educação Física, conforme apontam os estudos realizados por Rego (1968), Lyra Filho (1973), Falcão (2004) e Pires et al. (2013).

Antes de ser incorporada pela academia, a capoeira era interpretada como uma manifestação folclórica; contudo, quando de sua ressignificação pela academia, ela sofreu um deslocamento de seu sentido, passando a ser entendida como manifestação da cultura corporal dos afrodescendentes brasileiros. Nessa perspectiva, ela é considerada como uma modalidade da cultura afro-brasileira, nascida no Brasil a partir do hibridismo de diversas etnias, que pode ser interpretada como uma luta secular por libertação, cujas memórias são preservadas na tradição oral e no comportamento comum, herdado das etnias de matrizes culturais africanas, especialmente, da etnia dos bantos (SOUZA; VOTRE; DEVIDE, 2015).

Para Iório e Darido (2005) e Assunção (2016), a capoeira é uma mistura de jogos, danças e lutas, associadas a rituais e cerimoniais, uns comprovados e outros não, das práticas africanas no Brasil. Estas podem servir para entender aspectos ligados à origem remota da capoeira, tais como: cufuinha, n'golo, engolo, kambangula, luta de paus, ringa moringa, bassula, umundinhú, ladja ou danmyé.

No Brasil, a capoeira foi praticada pelos escravos e escravizados, aparecendo com maior expressividade nas primeiras fontes a partir da criação da polícia na corte em 1808. Os praticantes eram detidos por praticarem uma atividade desordeira e faziam uso de porretes e cassetetes, armas brancas combinadas a golpes como cabeçadas, pernadas e chutes (ASSUNÇÃO, 2016, p. 191).

Contudo, ao caracterizar a capoeira como uma "atividade interditada" a todos os brasileiros, o Estado deu início ao período de perseguição que ela sofreu entre os anos de 1890 e 1940. Para justiçar sua política em relação à capoeira, o Estado passou a disseminar a representação de ser ela "uma atividade marginal" praticada por malandros, vagabundos e negros. Esse "tempo de marginalização" foi interrompido somente no ano de 1940, com sua despenalização oficial do rol das contravenções penais. A sua retirada do campo das contravenções penais fez com que a capoeira desse início a um processo de deslocamento de seu sentido do

campo das atividades marginais, para o campo das atividades esportiva e cultural (STOTZ; FALCÃO, 2012).

A capoeira representa a junção cultural que foi operada por meio da miscigenação de diversas etnias afrodescendentes no Brasil, mais do que uma "arma dos negros", contra o regime opressor escravocrata ou uma luta do pobre *versus* violência estatal. Ela pode ser considerada um ponto referencial das relações sociais urbanas que contava com a presença de negros brasileiros, mestiços e estrangeiros de vários países (SOARES, 1994; CANCLINI, 2013).

Há mitos, lendas e fatos sobre os capoeiristas do passado, tais como: a história do mítico Besouro Mangangá e suas façanhas na capoeira contra a polícia; e a de Napoleão e Manduca da Praia do Rio de Janeiro, que lideravam as maltas na capital carioca. Com o registro historiográfico acerca da capoeira, o cotidiano dos/das capoeiras valentes foi perpetuado. Registrar é um meio de preservação da História, da memória e da cultura nacional.

Muitos relatos que ocorrem na capoeira advêm do fenômeno da *contação* de histórias, fruto da tradição oral, que reside na memória popular e preserva a identidade de um povo, de seus movimentos socioculturais, de seus valores, experiências e heranças culturais que precisam ser perpetuadas de geração em geração. Essas histórias e seus personagens lendários acabaram invadindo o imaginário dos/das capoeiras, e suas memórias, e ainda são revisitados por meio de cantigas, de contos, dos relatos dos mestres mais antigos, peças teatrais e filmes[25].

O fato de a capoeira ser uma luta cuja hegemonia foi masculina – e, de certa forma, ainda é nos dias atuais – é uma característica que justifica o destaque da existência de muitos capoeiristas do passado e uma quase inexistência de história sobre mulheres capoeiristas (ARAÚJO, 2016).

As mulheres foram figuras dotadas de pouca ou quase nenhuma visibilidade no transcorrer da História da humanidade. Tidas como um segundo sexo[26], foram relegadas às posições ou ocupações secundárias e inferiores, seja no campo político, profissional, familiar ou na prática de esportes e lutas, cabendo ao homem a

[25] Por exemplo: filmes, tais como: Besouro Mangangá de 2009, dirigido por João Daniel Tikhomiroff e Huen Chiu Ku; Bimba capoeira iluminada de 2007, um filme de Luiz Fernando Goulart; peça teatral, Capitães de areia. Baseada no livro do escritor Jorge Amado.

[26] Simone de Beauvoir, ao abordar a temática da construção do ser mulher em seu livro "O segundo sexo", em 1949, afirma que ninguém nasce mulher e sim se constrói como mulher, desfazendo a construção social binária entre homens e mulheres.

hegemonia e a superioridade (BEAUVOIR, 1980; GOELLNER, 2007; SOUZA; KNIJNIK, 2007).

Dentre os registros históricos sobre a presença das mulheres na capoeira, podemos citar Maria Felipa de Oliveira, pioneira nessa arte, que teve seu nome associado ao levante negro contra os portugueses no ano de 1822. Em 1881foi registrado pela imprensa baiana - no jornal “Satanaz ilustrado”, que noticiou a presença de mulheres capoeiristas habilidosas, preparadas para o enfrentamento nas ruas, locais onde exerciam as suas atividades diárias (ABREU, 2005).

Entre as décadas de 1920 e 1930, em Salvador, havia Salomé e Maria dos Anjos, exímias jogadoras, alunas do capoeirista “Doze Homens”, conforme depoimento de Mestre Atenilo (Altenísio dos Santos, “Relâmpago”, 1916-1986) a Almeida (1988) (SOUZA, 2011). Na mesma época, também são registradas as existências de Dona Maria do Camboatá e Dona Maria Homem, como mulheres que jogavam capoeira e brigavam nas ruas (OLIVEIRA; LEAL, 2009; REIS et al., 2017).

Pode-se dizer que a participação da grande maioria das mulheres nas rodas de capoeira era ao seu redor, como espectadoras. Algumas delas se vestiam de baianas para participar do samba de roda, batendo palmas ou servindo água e/ou bebidas aos homens capoeiras. Essas mulheres acima citadas foram praticantes de capoeira, “luta de homem”, num período da história em que a capoeira era considerada crime para ambos os sexos e as lutas eram proibidas para mulheres (REIS, et al., 2017).

Aqui ressaltamos que foi nessa época (1920-1930) que um grupo de mulheres operárias e mulheres capoeiristas passou a se organizar e lutar contra o poder de dominação dos homens; para tanto, pautaram suas lutas nas conquistas do direito de votar e na superação da capoeira como um lugar de cenário excludente e exclusivo de homens (OLIVEIRA; LEAL, 2009; SOUZA, 2011).

Almeida (1986) reconhece que as mulheres baianas não faziam parte do cenário da capoeira no período supramencionado, mas que, por volta de 1940, Mestre Bimba treinou um grupo de mulheres, dentre elas Maria Doze Homens, para participar de um Festival Internacional. Chegou a existir a apresentação, mas essa iniciativa não teve continuidade. Nesse mesmo período, na capoeira angola, o Mestre João Grande afirmou ter conhecido uma capoeirista chamada pelo apelido de Chicão, que não perdia para homem nenhum (ABREU; CASTRO, 2009).

Na década de 1960, na cidade do Rio de Janeiro, Mestre Artur Emídio treinou várias mulheres, dentre elas Lucy Maia, campeã brasileira de tênis (LOPES, 2002). Contudo, foi a partir da década de 1970 que as capoeiras iniciaram o processo de consolidação de sua chegada ao mundo da capoeira, o que se materializa quando começam a se profissionalizar como capoeiras. Outra conquista relevante da capoeira para as meninas e as adolescentes foi sua inclusão nos Jogos Estudantis Brasileiros de 1985, realizados em Brasília, com as categorias masculino e feminino, faixa etária de 13 a 16 anos (artigo 45 do XIV – Regulamento Técnico da Capoeira), conforme Barbieri et al. (1995).

Em Brasília, surge a primeira mestra brasileira: Edna (1981); e no Rio de Janeiro despontavam duas exímias capoeiristas – Sueli Cota e Rosangela Ruffato, que depois se tornaram mestras (REIS et al., 2017).

Há pesquisas acadêmicas (ARAÚJO, 2009; SOUZA, 2011) que fornecem indícios sobre as pioneiras na capoeira e seus feitos pioneiros, assumindo o compromisso de resgatar e revelar a História das Mulheres na capoeira.

Para Araújo (2009), a inserção das mulheres na capoeira é algo recente, uma vez que os estilos de capoeira possuem tradições que foram alimentadas e repassadas por gerações através dos homens; consequentemente, a capoeira ainda é enxergada sob uma perspectiva masculina.

Souza (2011) e Reis et al. (2017) informam que existem mestras de capoeira em quase todos os estados brasileiros e no exterior (EUA, Israel, França), apontando que há uma crescente participação delas nesse meio. Entre as mestras identificadas na capoeira regional, podemos citar: Edna, Sueli Cota, Rufatto, Borboleta, Cigarra, Suelle[27], Baixinha, Francesinha, Colibri, Novinha, Noa[28], Siomara, Mara, Magali, Jô, Meire, Claudinha, Marcia, Tiara, Tida, Ana Sabiá, Renata, Cris, Marla, Portuguesa, Sheila, Sabrina, Zanga; e como mestras da capoeira angola, temos Cigana e Janja.

Adelman (2003) afirma que a luta das mulheres contra o patriarcado ao longo da História ocorreu de maneira progressiva e contínua em todas as áreas que possam representar reserva masculina. No que tange ao mundo desportivo e às

[27] Primeira Mestra norte-americana mora em São Francisco, na Califórnia e é aluna de Mestre Acordeom, discípulo de Mestre Bimba.

[28] Primeira Mestra de Israel mora em Tel Aviv, é aluna do mestre Edan, do Grupo Cordão de Ouro, discípulo do Mestre Suassuna.

práticas consideradas masculinas, como as lutas e os esportes de combate, tais como, boxe, judô rugby, futebol, as mulheres vêm conquistando espaço, mas ainda enfrentam desigualdades em relação aos homens, por serem considerados como áreas de reserva masculina, oferecendo barreiras culturais para a inserção das mulheres, que tendem a ser estimuladas a desenvolver atividades culturalmente associadas ao desenvolvimento da feminilidade. Elas são encorajadas a desenvolver atividades rítmicas ou que não demandem contato físico e combatividade, características instrumentais associadas à identidade de gênero masculina (DEVIDE, 2005; MOURÃO; MOREL, 2005).

Esta é uma prática cultural que traz, no bojo de seu discurso, a busca da construção da liberdade e equidade entre as pessoas, cabendo aos mestres e professores assumirem a diferença, a diversidade, a valorização da presença das mulheres, as quais, com o decorrer dos anos, ocupariam espaços de liderança e se tornariam mestras na luta.

Araújo (2009, p. 202) relata que havia muitas mulheres resilientes e que passaram a se “dedicar à capoeira conciliando suas jornadas de trabalho com os compromissos que a capoeira exige”.

Neste estudo, refletimos sobre a maneira como as mulheres identificadas socialmente como mestras de capoeira interpretam sua trajetória, memórias e seu empoderamento numa prática, considerada, ainda, como uma área de reserva masculina (OLIVEIRA; LEAL, 2009; REIS et al., 2017).

O problema desse estudo esta centrado no seguinte questionamento: quais são os principais desafios que as mestras enfrentam no cotidiano?

Esta pesquisa tem por objetivo narrar às trajetórias das mestras de capoeira, que atuam como pioneiras ministrando capoeira dentro e fora do Brasil; interpretar o que essas personagens pensam sobre serem mestras, sua atuação nas rodas, seu empenho ao se dedicarem e se empoderarem em uma luta, ainda considerada como sendo uma área de reserva masculina, dentro do GCB, servindo como palco para tecer a História das mestras do GCB. Atualmente, existem mestras e professoras de capoeira no Brasil e no exterior.

A relevância deste estudo está na produção e construção do conhecimento sobre a importância da história das mestras de capoeira, como se deu o processo de inserção, suas trajetórias e conquistas e compreender suas lutas cotidianas. Justifica-se a realização desta esta pesquisa por trazer a discussão sobre as

mestras de capoeira, suas reflexões, seus discursos e suas histórias, para que possam contribuir para os Estudos de Gênero com foco na História das Mulheres, que é um dos intuitos dessa tese.

CAMINHOS DA PESQUISA

Esta pesquisa é do tipo qualitativa e se caracteriza como um estudo de caso, o qual, de acordo com Becker (1997) e Devide (2012), interpreta a realidade, o cotidiano e os fenômenos sociais a partir do contexto e das construções socioculturais e históricas em que seus atores estão inseridos. O estudo de caso é indicado para se compreender, de maneira abrangente, seus membros, como se operam as relações entre eles, quais seriam as atividades singulares e as compartilhadas entre os integrantes dessa comunidade – no presente estudo, as mestras e professoras da capoeira do GCB e os demais membros do grupo.

Além das razões expostas acima, também cabe mencionar o fato de a pesquisadora ser capoeirista e mestra integrante ativa do GCB. Nesse sentido, é importante ponderar algumas questões que podem refletir de forma positiva ou negativa no processo de pesquisa. Quanto à primeira, por estar inserida nesse cenário, as inquietações fazem parte do seu cotidiano, bem como das demais informantes que vivenciam os avanços e recuos entre os homens e as mulheres, na disputa pelo poder na roda de capoeira. Contudo, o cuidado deve ser redobrado no sentido de manter o distanciamento necessário, a fim de evitar possíveis olhares mais sensíveis, especialmente na entrevista, que possam induzir respostas, favorecendo o resultado problematizado.

Boni e Quaresma (2005, p.70), ao abordarem a questão da pesquisa e entrevista, afirmam:

> Mas o ponto de partida de uma investigação científica deve basear-se em um levantamento de dados. Para esse levantamento é necessário, num primeiro momento, que se faça uma pesquisa bibliográfica. Num segundo momento, o pesquisador deve realizar uma observação dos fatos ou fenômenos para que ele obtenha maiores informações e num terceiro momento, o pesquisador deve fazer contatos com pessoas que possam fornecer dados ou sugerir possíveis fontes de informações úteis.

O objeto que se elegeu para este estudo consiste na trajetória e nas conquistas das mestras de capoeira brasileiras que atuam no Brasil e no estrangeiro, o que se justifica por se tratar de uma área que necessita atenção, pela carência de estudos e por ser uma temática das mulheres em áreas de dominação

masculina, a qual deve ser interpretada e registrada, a fim de possibilitar a reflexão acerca da realidade social dessas atoras sociais e de suas histórias de vida.

O grupo de elite foi constituído por 4 mulheres identificadas socialmente como mestras da capoeira e se constitui de 22 mestres vinculados ao mesmo mestre fundador. As mestras serão denominadas como “colaboradoras”, por ser o termo adotado em pesquisas que se valem da história oral, em razão do vínculo entre o entrevistador e as entrevistadas e por elas demarcarem os trechos que podem ou não vir a público, tal como fala Devide (2012).

O GCB foi eleito pelas seguintes razões: ser reconhecido pelo Instituto do Patrimônio Histórico Artístico Nacional - IPHAN, como sendo um dos três maiores grupos do RJ em número de adeptos; e pela expressiva quantidade de países onde vem desenvolvendo sua arte[29] (IPHAN, 2009).

O instrumento metodológico utilizado foi a técnica da entrevista semiestruturada, por melhor compreender o universo de identidade popular, na qual se inserem essas mestras da capoeira. Para Richardson (2011), a entrevista oferece a possibilidade de interação entre as partes e o tratamento de temas complexos, além de garantir ao entrevistado a informalidade. O roteiro da entrevista foi validado por juízes expertos familiarizados com o tema.

Antes de ocorrerem as entrevistas, realizamos um estudo piloto[30], em que entrevistamos duas professoras de dois grupos similares ao nosso, que foram indicadas a mestras e, como resultado, interpretamos que a entrevistadora estava apta a realizar a entrevista final e que tal temática se fazia pertinente por contribuir com o registro das mestras na condição de atoras sociais, representantes da História das Mulheres nessa prática marcada pela dominação masculina.

Foram entrevistadas três[31] mestras, e uma apresentou um memorial autobiográfico; duas receberam o grau de formadas em 2011 e as outras duas, em

[29] O IPHAN (2009) menciona que, além do GCB há os dois outros grupos de expressão nacional e internacional são o Grupo Senzala e o Grupo Abadá Capoeira, não havendo uma ordem de importância, em São Paulo foi eleito o Grupo Cordão Ouro. O GCB está atualmente, em 31 países, nos cinco continentes.

[30] O estudo piloto foi publicado como artigo no 4º Seminário Internacional de Educação e Sexualidade e do 2º Encontro Internacional de Estudos de Gênero em Vitória na Universidade Federal do Espírito Santo.

[31] A pesquisadora é atora social e é reconhecida como mestra do GCB; portanto, por ter essa condição, foi realizado um memorial autobiográfico para poder esclarecer algumas questões que foram problematizadas.

2016, com título outorgado pela comunidade capoeirista e todas vinculadas diretamente ao mestre fundador do GCB[32].

Outro procedimento adotado na coleta de dados foi a análise documental, por meio da observação de fotos, arquivos publicados no *Facebook*, jogos e eventos no *Youtube* referentes a participações das mestras em encontros, eventos e rodas que em muito colaboraram com as suas falas, assegurando um conhecimento prévio que nos permitiu explorar e desenvolver melhor a entrevista com cada uma delas.

Os dados coletados foram interpretados a partir do uso dos elementos-chave dos seguintes referenciais teóricos da AD (ORLANDI, 2008; 2009); da história oral (BOSI, 2003); para discutir sobre os estudos de gênero (BUTLER, 2008; DEVIDE, 2005, 2012); e sobre a capoeira (VIEIRA; ASSUNÇÃO, 2009; OLIVEIRA; LEAL, 2009; ARAÚJO, 2016; REIS et al., 2017).

A AD, segundo Orlandi (2009), não é apenas um método, a autora a interpreta como um método que problematiza a relação com o texto, com intuito de explicitar os processos de significação que podem ser determinados pelas posições ideológicas em que as palavras são produzidas. As palavras podem assumir diferentes sentidos, pois são instrumentos dos atores sociais e servem para delimitar as posições daqueles que as usam, visão pragmática da AD. Estas podem estar dotadas de diversos sentidos, signos, significados e significantes, traduzindo conflitos, identidades e relações de poder. Compreender na perspectiva do discurso é conhecer os mecanismos do processo de significação, sendo o discurso uma prática social, cuja função primordial é agir sobre o outro, produzindo no ouvinte a possibilidade de enxergar o mundo a partir do ponto de vista do enunciador, gerando a análise acerca das crenças, hábitos, valores, atitudes, sentimentos, emoções, pensamentos e desejos daquele que o escuta. É um veículo que propicia mudanças, reflexões e problematizações nos ouvintes, identificando valores, estereótipos e tabus comportamentais mediante a linguagem.

Para Orlandi, (2009, p. 17), “o discurso é um objeto histórico-social cuja especificidade está em sua materialidade (...) linguística”. Na AD, o discurso é o objeto, e o texto desempenha uma importância fundamental, pois é a unidade

[32] Mestre Paulinho Sabiá é um dos fundadores do GCB. Os outros dois são Boneco e Paulão do Ceará. Por ser um Estudo de Caso, a pesquisa se restringiu apenas a um núcleo por haver ideologias muito distintas. Mestre Boneco tem em seu quadro quatro mestras: Magali, Jô, Meire e Claudinha e Paulão, até a presente data, não formou nenhuma mulher. O grupo possui 30 anos de existência.

complexa de significação. É necessário ultrapassar a superfície discursiva ou as formas de funcionamento da linguagem, aprofundando as apreciações dos enunciados, pois a AD investiga, através das formações discursivas, as formações ideológicas que estão por trás das palavras, do discurso e da linguagem.

Ao proferir um discurso, o ator social reflete, produz e reproduz a sua realidade como membro de seu grupo social, sendo possível inferir que o seu dizer tem relação direta com sua história, classe social, local onde vive, sociedade, ideologia e com o contexto (ORLANDI, 2009; FOUCAULT, 2009). Nesse estudo, foi observado no discurso das mestras de capoeira e a relação intrínseca com a realidade sócio, histórico-cultural de cada uma delas.

Logo, o analista do discurso não pode desprezar a condição social do indivíduo que fala, atentando-se ao que ele fala – como as omissões ou os silêncios. Deve-se adotar alguns procedimentos para analisar o discurso. Foucault (2009, p. 9), ao abordar as interdições discursivas, que constituem mais uma das formas de se analisar um discurso, afirma:

> Em uma sociedade como a nossa, conhecemos, é certo, procedimentos de exclusão. O mais evidente, o mais familiar também, é a interdição. Sabe-se bem que não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um, enfim, não pode falar de qualquer coisa.

O discurso possui duas características produzidas pela dispersão: a dos textos e a do sujeito. O discurso não pode ser compreendido como um conjunto de textos, mas como uma prática, devendo analisar os processos de sua produção. É constituído por um sistema de regras que especificam a enunciação, ou seja, possui uma intertextualidade que é inscrita, historicamente, possibilitando sua definição (ORLANDI, 2008). A concepção de AD adotada neste estudo é a pragmática, que traz a ideia de que a língua não é o único meio de transmissão de informações (MAINGUENAU, 1997).

Na AD, conforme expõem Mainguenau (1997) e Orlandi (2009), o sentido não existe em si, mas é expresso mediante as palavras produzidas a partir das posições ideológicas relacionadas ao processo sócio-histórico e, para Charaudeau e Maingueneau (2008), a AD trabalha com o sentido produzido e relacionado com o discurso. As palavras têm o sentido mudado de acordo com as posições daqueles que as empregam. “Elas tiram seu sentido dessas posições, isto é, em relação às formações ideológicas nas quais essas posições se inscrevem” (ORLANDI, 2009, p. 58).

Mainguenau (1997) ensina que a leitura do discurso permite distinguir os vários sentidos, tais como: a *polifonia* e a *polissemia*, que foram os elementos-chave deste estudo. A *polifonia* ocorre quando é possível distinguir diversos personagens em uma enunciação, o enunciador e o locutor. Em nossas entrevistas, ouvimos as falas das mestras que contextualizaram as suas trajetórias na capoeira a partir de suas próprias visões, numa perspectiva do “eu” da enunciação.

A *polissemia* pode ser entendida como os múltiplos sentidos que a leitura permite acerca do texto, como um processo de linguagem que possibilita a criatividade, pois propicia sentidos diferentes ou acarreta deslocamentos, rupturas, emergência do diferente e a multiplicidade de sentidos no discurso. Através desse processo polissêmico, um mesmo objeto simbólico pode ter diversos significados no discurso (ORLANDI, 2008).

No que toca aos aspectos históricos, algumas considerações se fazem relevantes, especialmente sobre o fazer pesquisa histórica, pois, de acordo com Gaskel (1992) e Devide (2012), as fontes são inúmeras, tais como, imagens fotográficas, vídeos, documentos, o depoimento oral, etc., enfim, alguns fatos que foram documentados sem o propósito de se transformarem ou servirem como base da construção ou reconstrução histórica de uma pessoa, de um grupo social, de uma comunidade.

A história oral possibilitou dar voz às mulheres mestras de um mesmo grupo de capoeira. Apesar de cada um ter vivido experiências distintas, todas têm em comum o fato de se tornarem as pioneiras de um grupo com 30 anos de existência, em que ainda não há equidade entre os homens e mulheres que alcançaram a mestria.

Os dados foram interpretados a partir da combinação entre os documentos e as fontes orais que permitiu a construção desta pesquisa.

APRESENTANDO AS MESTRAS CAPOEIRAS

Neste momento, passamos a descrever o grupo de atoras sociais de elite deste estudo de caso, composto por quatro mulheres que praticam e cultuam essa luta no seu dia a dia, contribuindo de maneira singular para o empoderamento feminino no cenário considerado masculino. Todas elas possuem diplomas e declarações expedidas por seu mestre, fato que comprova serem formadas e terem

as respectivas titulações. São mulheres renomadas, com trabalho reconhecido pela comunidade que também desenvolvem atividades tais como palestras, oficinas teórico-práticas em diversos grupos.

Neste estudo, adotamos uma ficha de levantamento de dados que fez uso de uma classificação meramente descritiva do estado civil das participantes. Essa ficha foi utilizada com o intuito de identificar e discutir questões como: maternidade, família, casamento, dupla jornada de trabalho e relação dessas com a capoeira, pois ainda vivemos numa sociedade com características patriarcais que impõe barreiras às mulheres praticantes de capoeira e outras atividades físicas consideradas como área de reserva masculina. Juntamente com os dados coletados na ficha de levantamento e com suas falas, alguns dados puderam ser obtidos, e são apresentados a seguir.

Dessas quatro mulheres, duas possuem formação universitária[33] e duas têm ensino médio completo e cursos técnicos como formação complementar: corretagem de imóveis, construção civil, danças folclóricas, confecção e percussão de instrumentos. Dentre as universitárias, uma é graduada em Direito e Educação Física; a outra tem formação em Psicologia; ambas têm pós-graduação *lato senso;* e a primeira te*m* mestrado e está finalizando o doutorado.

A faixa etária das informantes varia de 40 a 54 anos, com tempo entre 26 e 37 anos como praticantes de capoeira; como docentes, uma tem 15 anos e a outra, 28 anos, sendo que uma já era monitora antes de o grupo ser criado, frequentava outro grupo de capoeira. Duas mestras têm tempo maior do que a fundação do GCB, porque antes praticavam capoeira em outros grupos.

Quanto ao local de nascimento das entrevistadas, três são naturais do estado do Rio de Janeiro e uma é do Ceará. Com relação ao estado civil e ao número de filhos, duas são casadas, uma é solteira e outra é divorciada; somente uma casada tem 4 filhos; as demais não têm filhos.

Para analisar nossas entrevistas, adotamos a perspectiva feminista pós-estruturalista, que entende haver diversos modelos de união e não somente aquele baseado na heterossexualidade compulsória, conforme esclarece Butler (2008), ficando evidenciado que as práticas sociais cotidianas de algumas delas incluem

[33] Souza, Ramos e Devide (2010), em estudo com professores de capoeira, constataram que, normalmente, mulheres que atuam como professoras de capoeira possuem maior grau de formação do que os homens e desempenham as mesmas funções.

novas formas de parcerias afetivas. Nesse sentido, das quatro mestras, uma assumiu ser homossexual, vivendo com sua parceira em união estável.

Nesse sentido, para Meyer (2008, p. 17), os estudos de gênero que tem o pós-estruturalismo como abordagem norteadora, devendo estar apoiado em,

> Perspectivas que concebem a cultura como sendo um campo de luta e contestação em que produzem sentidos múltiplos e nem sempre convergentes de masculinidade e de feminilidade, noções essencialistas, universais e trans-históricas de homem e mulher no singular, passam a ser consideradas simplistas e contestadas. É necessário admitir também que cada uma dessas articulações produz modificações importantes nas formas pelas quais as feminilidades ou as masculinidades são, ou podem ser vividas e experimentadas por grupos diversos.

O pós-estruturalismo feminista é a teoria adotada por diversas(os) estudiosas(os), tais como: Joan Scott (1995), Judith Butler (2008), Dagmar Meyer (2008), Silvana Goellner (2007) e Guacira Lopes Louro (2010).

Um dado que pode ser considerado importante sobre as participantes ainda solteiras é a opção por não ter filho(s). Segundo Goellner (2007), na década de 1930, havia uma vigilância sobre os corpos e os comportamentos adequados às mulheres. A família tradicional era valorizada e se esperava que as mulheres cumprissem os seus desígnios, ou seja, casar e procriar – um papel socialmente atribuído as elas. Nesse sentido, havia um patrulhamento ideológico no qual se entendia que as mulheres solteiras eram uma ameaça à estrutura social, já que estariam oferecendo uma ruptura à representação dominante, pois, ao romper com os padrões e com a ordem social, estariam concorrendo com os homens no mercado de trabalho. Consequentemente, as mulheres solteiras sofreram com estereótipos de lésbicas, feministas histéricas ou mulheres feias. É importante destacar a importância das teorias feministas, que buscaram romper com a ordem social, histórica e culturalmente construída; no entanto, essas representações sobre as mulheres solteiras permaneceram por longos anos (PRIORE, 2009).

Atualmente, podemos perceber uma mudança na construção das feminilidades que reflete diretamente no comportamento social das mulheres, por estarem assumindo um controle maior de suas vidas, de seus desejos e de suas identidades (de gênero e sexuais) – isso inclui ser solteira e sem filho.

Todas as entrevistas foram realizadas durante o evento internacional do GCB em Niterói no ano de 2016, no Centro Cultural Abrigo de Bondes, no camarim reservado às mestras e professoras. Marcamos um horário específico para cada

uma, e as entrevistas foram realizadas sem transtornos; em 2018, elas apontaram os trechos que seriam apresentados.

Essas mestras capoeiristas foram descritas a partir da suas características, trajetórias e vivências na luta. São atoras sociais integrantes de uma comunidade que possui identidades e identificações, suas falas, colocações possibilitou uma percepção de que o cenário da capoeira ainda ancora um ambiente generificado como masculino.

M1

Nasceu em Petrópolis, mudou-se para Niterói aos 17 anos, procurou um local para treinar próximo de sua casa em 1981, no bairro de Icaraí, e começou a praticar capoeira no Grupo Senzala. Seu Mestre saiu daquele grupo em 1989 e fundou o GCB; ela o acompanhou. Em 1992, passou a ensinar capoeira nos bairros do Fonseca, Barreto, Santa Rosa e São Francisco. Pratica a luta há 37 anos com o mesmo mestre. Tem 54 anos de idade, é psicóloga, solteira e sem filho. Em 2011 foi formada e intitulada mestra do GCB. Atualmente, trabalha com capoeira infantil em diversas escolas na rede privada de ensino e em uma academia para adultos, na região oceânica de Niterói. Atua como mestra convidada, ministrando aulas em seu e outros grupos de capoeira no Brasil e no exterior. Palavras que a representam: resiliência, empoderamento e dedicação.

M2

Nasceu no Rio de Janeiro. Em 1983, aos quinze anos começou a fazer capoeira em Icaraí, em um grupo já extinto, onde começou a trabalhar com crianças com seu antigo professor. Em 1989 ingressou no recém-fundado GCB. Em 1991, passou a auxiliar seu mestre em um projeto dentro da academia dele. Em 1992 passou a ensinar junto com a sua colega. Pratica capoeira há 35 anos oficialmente; tem 50 anos de idade; é formada em Direito e Educação Física; é professora da rede pública de ensino do município do RJ; e trabalha em uma academia na zona sul de Niterói. É pesquisadora da área e ministra aulas como docente convidada em seu e outros grupos de capoeira no Brasil e no exterior. Palavras que a representam: dedicação, igualdade, empoderamento.

M3

É fluminense, tem 41 anos de idade. Começou a praticar essa luta desde 1990, possuindo 28 anos de prática. Ingressou na capoeira por intermédio de um amigo e alega que sempre teve vontade de praticar lutas e, quando conheceu a capoeira,

não parou mais. Iniciou sua prática num grupo da Federação do RJ, no bairro do Barreto, em Niterói. Em 1992, ingressou no GCB e foi treinar no bairro do Fonseca. Possui ensino médio completo, é professora de capoeira e atuava como corretora de imóveis para complementar sua renda. Há oito anos, mudou-se para Estados Unidos da América do Norte, porque foi convidada por uma associação em Nova Iorque para ministrar aulas de capoeira e danças folclóricas e, após alguns anos, fez sua residência em Chicago. Nessa cidade montou o seu espaço próprio. Foi formada em 2016 e ministra aulas como docente convidada em seu e outros grupos de capoeira no exterior e no Brasil. Palavras que a representam: dedicação, organização e obstinação.

M4

É cearense, nasceu em Fortaleza, tem 40 anos. Começou a praticar capoeira ainda criança e, em 1989, ingressou no GCB, no Ceará. Quando ainda era instrutora, recebeu um convite para trabalhar em Budapeste, na Hungria, ao lado de seu irmão, Marcelo, que na época era professor e hoje também é mestre. Ministrou aulas na Associação do GCB naquele país no período de 2002 a 2004, ano que se mudou para Paris para trabalhar ao lado do professor Bem-te-vi, o primeiro professor e, hoje, mestre francês do GCB. Casaram-se e tiveram juntos quatro filhos, sendo que ela já tinha um filho de outra relação, e ele também. Quando se estabilizou financeiramente, seu filho foi morar com ela na França. Desde 2016 é mestra, ministra aulas como docente convidada em seu e em outros grupos de capoeira no exterior e no Brasil. Palavras que a representam: garra, confiança e humildade.

PRÁTICAS SOCIAIS E DISCURSOS CIRCULANTES

Neste tópico, apresentamos a análise e a interpretação dos discursos das Mestras. Primeiramente, com base nos critérios de Bardin (2008), realizamos a análise vertical das entrevistas, seguida pela análise horizontal. A partir dessas etapas, criamos as categorias interpretadas com base nos Estudos de Gênero (LOURO, 2010; DEVIDE, 2017).

Por meio da análise vertical, visualizamos as respostas a cada pergunta da entrevista; desses excertos, fizemos um quadro sinótico para identificar as uniformidades e as singularidades no discurso das informantes, destacando as

marcas discursivas principais. Em seguida, passamos à análise horizontal, na qual foram mapeadas as marcas que se repetiam no discurso do grupo, como características compartilhadas; entretanto, sem que fossem descartadas as características individuais das informantes, como a sua trajetória, o pioneirismo entre outras. Após a análise e interpretação, construímos uma grade contendo apenas duas categorias.

Para melhor orientar o(a) leitor(a), passamos a explicar a que se refere cada categoria, apresentando alguns recortes de trechos das falas interpretados e os dados foram avaliados a partir da variedade de elementos que se interpenetram dotados de complexidades, o que não nos permite identificar com clareza os seus limites. Os elementos discursivos que se interpenetram são: a permanência das mulheres na capoeira e a resiliência como marco emblemático, a mestria e o empoderamento das mulheres numa área de dominação dos homens e, ainda, sair do Brasil para trabalhar com a capoeira, levando essa arte/cultura além das fronteiras brasileiras, demonstrando que as mestras ousaram pernadas nas altas; essas categorias são o resultado das análises que desembocam em categorias que se relacionam entre si.

1ª Categoria - A permanência na luta: gingando pela força de Nzinga

*"A capoeira é uma **luta** dominada pelos homens, eh, nós chegamos há pouco tempo relativamente, como profissionais de carreira, somos muitas na fase inicial e poucas a alcançarem a mestria, se a gente comparar com os homens mestres. Mas temos força de vontade, ousadia e muita mandinga. Sempre digo, que não é fácil pra ninguém chegar na posição mais alta, mas para nós mulheres é ainda mais complicado. Agora que chegamos, o que faremos para nos manter e conseguir o respeito dos homens? Temos que nos movimentar e apostar no nosso saber. Eu **lutei** muito para poder chegar até aqui, passei por momentos difíceis, provações e desrespeito, mas superei e **ginguei** muito. Me considero uma mulher guerreira! Temos sangue ancestral nas veias! (risos) (grifo nosso)* - **M2***.*

O termo "luta" apareceu em vários momentos na narrativa das colaboradoras. Esse vem nos acompanhando desde o nosso estudo de mestrado, onde emergiu em diversos momentos nas entrevistas e nos discursos das entrevistas, bem como outros termos que foram discutidos ao longo deste estudo, tais como: respeito, preconceito, ocupação de espaço, dentre outros.

Sabe-se ele possui inúmeras representações e significados, situação que pode lhe conferir uma dimensão polissêmica, atribuindo-lhe diversos sentidos, tais

como de luta de classe, dos trabalhadores, pelos direitos da mulher, pela vida, dentre tantos outros. No sentido lato, que é como vamos tratá-lo neste estudo, a luta se circunscreve no contexto dos embates físicos ou corporais por intenções de subjugações entre pessoas a partir de conflitos interpessoais (CORREIA; FRANCHINI, 2010) e, ainda, confere o sentido de resiliência. Logo, entendemos a capoeira como uma luta dos afrodescendentes nascida no Brasil e de dominação masculina.

Para que as mulheres possam se inserir e permanecer, devem resistir; portanto, são dotadas da força da guerreira. Especialmente na capoeira, ser guerreira é ter força de vontade para não desistir, apesar dos intemperes dessa luta. Ser resiliente é ter que "*gingar muito*" para chegar aonde chegou – no nosso caso, na posição de mestras.

Esse recorte acima traz uma expressão que é usual dentro do meio da capoeira, carregando o sentido da indicialidade, que Coulon (1995), que assume a etnometodologia enquanto um método nas pesquisas de natureza qualitativa, clarifica afirmando que há expressões adotadas pelos atores sociais que fazem parte de um contexto no qual elas são produzidas, que produzem determinado sentido no contexto em que são utilizadas. Conhecer essas expressões e dominar a linguagem confere à pessoa a noção de pertencimento, possibilitando interagir naturalmente como membro de seu grupo. No caso da expressão utilizada pela mestra, somente quem pratica capoeira consegue interagir nessa conversa, entendendo o uso da expressão "tenho que gingar", que na capoeira significa quem joga com técnica para poder se superar ou superar o/a outro/a capoeira ou, ainda, não desistir.

Nesse sentido, a palavra "ginga" tem relevância, por ser um termo adotado na capoeira que possui sentidos e significados diversos. A origem dessa palavra remete à rainha Nzinga Mbandi (1582-1663), dos reinos de Ndongo e Matamba, na atual Angola. Foi uma "governante firme e hábil na negociação política, sua luta incessante contra os conquistadores europeus, consagrou-a como a grande heroína do povo angolano" (LOPES, 2004, p. 484). Ela inspirou seu povo e seus descendentes já escravizados no Brasil: "por isso, luto, danço, jogo e sobrevivo porque sou inspirado por sua força, por seu poder".

Outro significado de "ginga" traz o sentido do movimento, considerado pelos mestr@s da capoeira como sendo o mais característico, que faz saber sobre quem é

esse capoeira, o gingado do corpo que é carregado de simbologia, apesar de não ter nascido na capoeira, pois, ao ver uma pessoa na posição da ginga, representa a própria luta ou pode estar se referindo a responder à pergunta do outro capoeira (REIS et al., 2017).

“Eu sou corda preta do GCB, sou educada e, às vezes, em eventos dentro do nosso grupo, há colegas que tiram a gente rápido do jogo, dou uma gingada e sou retirada da roda, os mais antigos furam a fila e, eh se a gente reclamar ficam com raiva, ficam dando mal exemplo, mas antes era pior ... agora a gente reclama e põem eles no lugar e volto pro jogo (risos)” (M1).

É sabido que as mestras enfrentaram muitas situações difíceis para permanecerem na prática que elegeram. Serem mulheres atuantes e vitoriosas seja em capoeira, em boxe, MMA, campeã em natação, surfista ou skatista, ou em qualquer outra área que ultrapasse as barreiras impostas culturalmente a elas, demonstra que desafiaram o preconceito e a discriminação. Muitas não tiveram apoio de seus familiares, de seus parceiros, de seus mestres ou técnicos, de instituições que as patrocinassem, mas permaneceram; e, hoje, é visível a crescente participação das mulheres em diversas práticas de dominação de macho em que elas resistiram e se reinventam.

Cardoso (2012, p. 267), ao tratar da construção das identidades de gênero, clarifica ao dizer que ela “configura-se num processo dinâmico, conduzido ao longo da trajetória da vida, mediante a participação social [...] através da experiência coletiva, cada indivíduo colhe elementos básicos e orientadores da autocategorização”, e pontua:

> O processo lento que, muitas vezes, não é compatível com as urgências de sobrevivência que pautam o cotidiano das mulheres é um desafio a ser enfrentado. Há que se organizar com a perspectiva de que o direito à dignidade de vida em todas as suas esferas é um direito inalienável e não pode ser obscurecido pela lógica patriarcal que ainda preside as relações sociais e culturais de poder, nas quais estamos inseridos e inseridas.

A nossa sociedade ainda é baseada e estruturada em um modelo patriarcal, no qual há, muitas vezes, reprodução acrítica de preconceitos, estereótipos e comportamentos, por homens e mulheres. As mulheres deste momento histórico, modernidade tardia de Bauman (2010), necessitam desenvolver habilidades no sentido de valorizar seus próprios pensamentos e experiências. As colaboradoras deixam transparecer no seu discurso, em alguns momentos, dúvidas e hesitações, em especial quando suas experiências pessoais não estão de acordo com os mitos e valores que dizem respeito às mulheres na capoeira.

As mulheres foram timidamente se inserindo na capoeira. Por volta da década de 1970, elas lutaram muito para serem vistas, reconhecidas e resistiram, insistiram, enfim, se reinventaram e ressignificaram esse cenário, que era reserva dos homens. Atualmente, muitas mulheres conseguiram alcançar a posição mais alta, tornaram-se mestras, em uma prática considerada declaradamente um "território heteronormatizado", conforme afirma Araújo (2016, p. 371).

Em seu estudo, Bruhns (2000) informa que, pelo discurso das mulheres que praticam capoeira, há ainda situações de discriminação, em rodas, em apresentações ou em treinamentos técnicos, por serem consideradas menos fortes e menos aptas; sendo impedidas de tocar o instrumento berimbau e de jogar, exceto quando a presença feminina é interessante. Algumas são rotuladas como lésbicas ou masculinas em razão de sua luta e sofrem preconceitos por parte de mulheres e de homens (FERRETTI; KNIJNK, 2007).

Araújo (2009), na condição de pesquisadora e de mestra de capoeira, pondera que a aderência das mulheres à prática da capoeira é um fenômeno que ocorre no Brasil e em outras partes do mundo. Porém, esses números ainda apresentam um desequilíbrio, se comparados à participação dos homens que praticam capoeira e obtêm a titulação de mestres. Reconhece que a inserção das mulheres na capoeira é algo recente, e que os dois estilos de capoeira possuem tradições que foram alimentadas e repassadas por gerações através dos homens. Consequentemente, a capoeira é enxergada numa perspectiva masculina.

Para Bourdieu (2009), é indiscutível que houve um avanço social de conquistas para as mulheres em diversos espaços e, esses estão diretamente relacionados a inúmeros fatores, tais como: os movimentos feministas que introjetaram mudanças significativas que romperam com o paradigma do poder masculino sobre o feminino, o acesso à educação e a formação, propiciando o trabalho às mulheres fora do ambiente doméstico, o controle do seu próprio corpo, o surgimento de novos modelos familiares, e as inúmeras maneiras de viver a sexualidade, dentre outros.

As décadas de 1970 e 1980 foram consideradas um período no qual rompeu-se com os paradigmas impostos às mulheres, as quais começaram a redefinir, argumentar e questionar sua participação e sua posição na sociedade, buscando espaços sociais em igualdade com os homens, como sua presença nos esportes e nas lutas. No Brasil, o movimento feminista passa a influenciar as mulheres mais

ativamente a partir da década de 1970 (SOIHET, 1997). Essa influência dos ideais feministas foi vivenciada num momento de abertura política, com a participação popular, juntamente com o discurso norte-americano acerca da importância da manutenção da beleza e juventude do corpo, assim os músculos e a força física passaram a ser tolerados (LOUZADA; DEVIDE, 2006; PRIORE; VENANCIO, 2010).

As mestras do GCB interpretam a titulação como uma forma de serem reconhecidas pessoal e socialmente. É importante mencionar que elas estão inseridas no contexto da capoeira há muitas décadas, sendo pioneiras em movimentos que visam ao empoderamento das mulheres, que promovem a equidade e a visibilidade em seus espaços de atuação, estando registradas oficialmente na História das Mulheres na capoeira. Ao falarmos em suas titulações, estamos narrando uma história em construção, sujeita a avanços e também a recuos, no que tange, as relações de poder. Certamente, o empoderamento também está na resistência à posição ou condição de aceitação em se manter agachada na fila enquanto um igual desfruta do prazer do jogo e da visibilidade e a capoeirista aguarda seu momento que pode nem chegar naquela roda (REIS et al., 2017).

Em suas falas, muitas entrevistadas ressaltam a dificuldade de se inserir numa prática considerada “de homens” e que o fato de terem persistido fez delas desbravadoras, demonstrando a necessidade de relatar que ocupam um espaço que elas construíram e que está em construção, através de um discurso autovalorativo, de luta e de enfrentamento, sendo uma forma de ressignificar e assegurar um lugar de pertencimento à comunidade da capoeira.

Nos discursos circulantes de nossas entrevistadas, percebemos a polifonia (ORLANDI, 2008); ao falar, cada capoeirista fez circular diversas vozes, afirmando sua condição de mulheres, lutadoras, mestras, profissionais, esposas e mães. Esses recortes discursivos ancoram num desejo de transpor os desafios que ainda são vividas por muitas mulheres em suas práticas sociais cotidianas.

Portanto, reinterpretar as relações políticas estabelecidas entre as mestras e os demais atores sociais das rodas se faz importante, por ancorar um sistema ainda baseado em um modelo patriarcal de comportamento social contra o qual elas vêm ‘lutando’, tentado se impor como detentoras de poder, visando amenizar a dominação de um grupo pelo outro, isto é, dos homens sobre as mulheres.

A mestra ao assumir uma postura combativa, de “guerreira” e não esperar a oportunidade, mas ao contrário, vai até o ritmo e comprar o jogo, retirando o mestre

que a retirou ou impediu de entrar na roda, tal postura se assemelha ao comportamento tipicamente esperado do gênero masculino, logo há uma inversão do que é feminino. Fernandes et al. (2015, p.373) esclarece que as mulheres ao se dedicarem as lutas, de certa forma também decidiram, "se adaptarem ao que está posto de forma simbólica, histórica e cultural pelos homens (FERNANDES et al., 2015, p.373).

2ª Categoria – Berimbau tocou eu já vou m'embora - sair do Brasil para trabalhar com capoeira.

"Meu irmão Marcelo foi trabalhar na Hungria e como seu trabalho cresceu muito, ele precisava levar alguém de confiança e que jogasse bem. Aproveitei a oportunidade e fui embora para Europa tentar uma vida melhor para mim, para nossa mãe e meu filho. Deixei meu filho pequeno e fui embora. Mas aqui não tinha futuro pra mim, não." M4.

Objetivando tentar uma vida melhor para eles e suas famílias, muitos mestres deixaram o Brasil para morar no exterior e optaram por viver nos Estados Unidos da América do Norte ou em outros países mundo afora. Certamente, buscaram lugares nos quais haveria oportunidade de trabalhar com a capoeira e dela poder viver – e não sobreviver, onde houvesse reconhecimento por seu trabalho, com melhor qualidade de vida, menos violência. Muitas professoras também viram nessa oportunidade uma maneira de investirem em suas carreiras internacionais.

O êxodo de mestres e professores, que denominamos de "ginga de obra", em especial, os baianos para o Sudeste do Brasil e, posteriormente, para o exterior – Europa (França, Inglaterra, Alemanha, Espanha, Suíça e Suécia), América do Norte (Estados Unidos, Canadá), América do Sul (Argentina, Colômbia, Peru e Chile) e países da Ásia (Austrália, Nova Zelândia, China); e na passagem do século XX para o XXI está em mais de 160 países (IPHAN, 2009), conforme explicitam Vieira e Assunção (2009).

A "ginga de obra" foi inspirada na expressão de Damo (2005), que utiliza "pés-de-obra" ao abordar os talentos do futebol que foram e vão trabalhar fora do Brasil. A "ginga de obra" de nossa tese, aborda as mestras que têm talento, estilo e aceitam deixar suas famílias e seu país para exercerem a capoeira no exterior. As mestras de nosso estudo foram morar em Paris e Chicago.

Vieira e Assunção (2009) trazem a informação de que foi na década de 1970 que os primeiros capoeiras – muitos dos quais eram tidos como aventureiros – foram para o exterior na intenção de conquistar um novo mercado de trabalho. Contudo, as décadas de 1980 e 1990 foram marcantes no sentido de internacionalizar a capoeira como um produto cultural.

Possivelmente, o Mestre Nestor Capoeira, renomado mestre de capoeira do Rio de Janeiro, foi o responsável pelo que Granada (2014, p.1) afirma ser a "primeira onda de expansão da capoeira fora do Brasil", uma metáfora para justificar a exportação de ginga de obra, sendo pioneiro em Londres por volta de 1971 e circulando por vários países da Europa, nos quais se apresentou com capoeira.

Uma das causas da expansão da capoeira na Europa se deu em razão das apresentações folclóricas que incluíam capoeiristas entre seus participantes dos shows. Mestre Capoeira esclarece ainda que, após a fase das apresentações folclóricas, os capoeiristas foram em busca de uma nova possibilidade de vida no exterior, trabalhando com a capoeira e outras manifestações da cultura popular brasileira.

> Atualmente não há grupo consolidado no Brasil que não tenha os seus representantes sediados no exterior. A capoeira é facilmente vista e reconhecida como tal em qualquer grande cidade do mundo, com poucas exceções. Já é possível ver, com certa facilidade, professores autóctones, formados por brasileiros, ensinando capoeira em seus países. Esse é o desafio que se coloca para nós, estudiosos e praticantes: compreender a nova inserção da capoeira como fenômeno incorporado à cultura internacional-popular, em que em alguns momentos se destacam suas raízes brasileiras ou sua inserção no mercado de consumo e, em outros, em outros, se valoriza sua ancestralidade africana e seu potencial de crítica à cultura ocidental. (VIEIRA; ASSUNÇÃO, 2009, p. 12).

"Eu optei pelos EUA, porque foi aqui em Chicago que me encontrei, aqui tive oportunidades que no Brasil eu não tive e nem terei nunca. Em 6 anos que vivo aqui, já tenho meu green card, pude ter minha casa, minha academia, meu trabalho cresceu muito! ... Não foi fácil no início, enfrentei muitas situações difíceis, mas superei, hoje sou uma vencedora ... Lutei muito pra chegar onde cheguei!" M3

No que diz respeito à internacionalização da capoeira, em um primeiro momento ocorreu via mestres e, em seguida, foi a vez das professoras e mestras. Em especial para as mulheres, o desafio foi deixar suas famílias e sair do Brasil em busca do sonho de realização e do reconhecimento profissional, em igualdade com os mestres. Parece estarmos diante da concretização de um dos ideais dos

feminismos, ou seja, a emancipação, a capacidade de transcender e de acreditar em seu potencial, de alcançar a autonomia tão almejada pelas mulheres.

A década de 1990 foi marcada por ser a era da cibernética, da globalização, das redes sociais, da internet e das informações efêmeras. A expansão territorial e capitalista também alcançou a capoeira: muitas mulheres saíram do Brasil para trabalhar e, como a capoeira virou um produto e uma mercadoria, as colaboradoras foram levar essa arte além das fronteiras.

Essas mestras, mulheres da modernidade tardia, romperam com os dogmas socioculturais dentro do microuniverso da capoeira. Estamos diante de uma nova geração de atoras sociais que apostaram no fim do conservadorismo e das questões tradicionais, assumiram diversos papéis onde são protagonistas de suas próprias histórias.

Em seus fragmentos discursivos, notadamente a polissemia, com base em Orlandi (2009), possibilita uma multiplicidade de sentidos, especialmente quando assumem ser “mestras”. Afinal, ser mestra é reinventar uma luta de dominação masculina, é se aventurar pelo mundo, é representar e atuar em inúmeros espaços que foram conquistados na base da resiliência. Normalmente tendo maior formação do que os homens, elas encaram o processo de mudança e de adaptação de forma mais segura, apesar do medo social que as mulheres foi e ainda é, de certa forma, um modelo patriarcal socialmente imposto as elas.

CONCLUSÃO

Oferecemos essa pesquisa à academia e à comunidade da capoeira, sobretudo às mestras de capoeira do GCB e demais grupos. A peculiaridade deste estudo – em relação aos demais produzidos sobre as mulheres na capoeira – consiste na abordagem do objeto de nossa investigação. Procedeu-se à análise e à interpretação dos dados provenientes do discurso dessas colaboradoras com base em referenciais teóricos que adotam a linguagem como foco.

Foi possível verificar que as colaboradoras estão inseridas na comunidade capoeirista do GCB e, na condição de membros, representam a síntese da diversidade do grupo do qual fazem parte; são ”únicas” com elementos singulares em seu discurso. Há traços polifônico e polissêmico em suas falas, com características que refletem a complexidade do pensamento humano. As mestras foram descritas e identificadas a partir das suas falas acerca de suas trajetórias e

conquistas no cenário da capoeira, nas quais circulavam e circulam as percepções sobre essa atividade que possui íntima relação com a construção da identidade masculina, conforme narraram as mestras abordadas neste estudo.

No discurso analisado, evidenciamos que a capoeira é uma luta dominada pelos homens desde a sua origem. Poucas mulheres participaram ativamente no início da sua história. Atualmente, no entanto, pode-se afirmar que há mulheres que são lideranças e servem de exemplo para as mais novas iniciantes.

As mestras que colaboraram neste estudo admitem serem reconhecidas como representantes máximas, e assumem um discurso autovalorativo, ao narrarem suas vitórias e conquistas, na certeza de que seus nomes, apelidos ou identidades sociais estão registrados oficialmente na História das Mulheres na capoeira – isso porque, quando falamos em titulações dessas mulheres, ainda estamos narrando uma história em construção.

CONCLUSÃO FINAL

Ao compor reflexões acerca das mestras de capoeira do GCB, ao longo desta pesquisa, buscamos emergir para o palco da capoeira questões sobre suas conquistas, lutas, histórias de vida, resistências, resiliências, enfim, situações que fazem parte da vida dessas mulheres.

Concluímos que as mestras de capoeira, na condição de membros da comunidade GCB, representam ativamente o grupo do qual fazem parte. Apesar de alcançarem a mais alta titulação e serem pioneiras, retrato do símbolo de *status* e poder, notadamente, ainda gingam para desfrutarem do mesmo tratamento dos mestres em muitas ocasiões, tais como: rodas oficiais do grupo, afinação de berimbau, assumir o ritmo em dias de festas especiais, dentre outras.

As mulheres interpretam a sagração como mestras como uma forma de reconhecimento social por seu desempenho pessoal, determinação, resiliência e de liderança de seus núcleos, construído no passado, e que se mantém no cotidiano, pois estão inseridas na luta há muitos anos, e vivem dessa prática.

Nosso estudo é uma síntese apresentada à academia e, especialmente, às mulheres mestras de capoeira, por sua dedicação e permanência num cenário considerado de dominação de macho, o qual gradativamente vem sendo superado pela reinvenção das tradições por essas lutadoras. Em seus discursos, buscam narrar uma história de empoderamento e visibilidade para as mulheres.

É possível identificar, na trajetória histórica das mestras e de algumas professoras, que a realização de eventos ou encontros de mulheres surgiu como uma estratégia de se buscar a minimização das diferenças e, dessa forma, alcançar a equidade entre os integrantes do grupo.

Elas se valem dos eventos de capoeira, com intuito de interpretar os discursos e práticas sociais que surgem nesse cenário de busca pela equidade de gênero no contexto da capoeira. A pesquisa adotou a etnografia como uma ferramenta relevante para se discutirem as relações de poder que emergem na luta por novos paradigmas para as capoeiras que atuam no dia a dia dessa cultura. A observação sistemática e a análise do conteúdo das entrevistadas e práticas das mestras permitiram interpretar que essas atoras sociais ancoram práticas, discursos

e percepções que refletem e reproduzem atitudes, valores e comportamentos impregnados de poder.

Foi possível identificar ainda que os movimentos femininos na capoeira visam ao empoderamento, à visibilidade e às conquistas de novos espaços para as mulheres mestras e professoras do GCB, as quais lutam por serem reconhecidas, respeitadas e alcançarem o poder já conquistado pelos mestres. Igualmente, consideram-se pertencentes ao grupo, como qualquer membro. Porém, elas ainda esbarram em um modelo patriarcal, que tenta dominá-las e aprisioná-las em espaços considerados menos relevantes – por exemplo: não tocar o berimbau em rodas oficiais.

O fato é que as mestras são lideranças e preservam regramentos tradicionais de seu mestre, dominam as suas rodas e têm controle dos jogos em seus espaços, diferentemente do que ocorre em eventos não organizados por elas. Com o decorrer dos anos, os eventos se expandiram tanto no Brasil quanto no exterior, denotando um crescente empoderamento dessas capoeiras, o que pode sinalizar uma nova escrita e ressignificação da História das Mulheres na capoeira.

É preciso que se realizem debates para promover uma reflexão crítica acerca das relações de gênero e das mulheres na capoeira, em que as discussões acadêmicas possam superar os discursos circulantes na sociedade, ainda repletos de preconceitos, que ancoram práticas discriminatórias, resultantes do desconhecimento e da falta de informação, especialmente quando abordam temáticas como: as mulheres em área de reserva masculina, as identidades de gênero e as mestras de capoeira.

Sugerem-se novos estudos sobre a presença das mestras e professoras de capoeira, especialmente as estrangeiras que atuam em seus países e são lideranças feministas. Assim, faz-se necessário se escrever e reescrever a História das Mulheres na capoeira, assim como refletir sobre suas trajetórias de vida, redefinindo conceitos acerca da luta da capoeira numa perspectiva feminina e assumindo o gênero como uma categoria central de estudos sobre as mulheres na capoeira, com base numa abordagem relacional entre os sexos.

REFERÊNCIAS

ABREU, F. J. **Capoeiras, Bahia, século XIX:** imaginário e documentação. Salvador: Vogal, 2005.

_____; CASTRO, M. B. **Capoeira** – Encontros/Capoeira. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2009.

ADELMAN, M. Mulheres atletas: re-significações da corporalidade feminina. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 11, n. 2, p. 445-465, jul./dez. 2003.

ADORNO, C. **A arte da capoeira**. Brasília: Araguaia, 1987.

ALMEIDA, R. C. **The saga of Master Bimba**. USA: ISBS, 2006.

ALMEIDA, B. ***Capoeira*** *– a brazilian art form.* USA/California: North Atlantic Books, 1986.

ALTMANN, H. Exclusão nos esportes sob um enfoque de gênero. **Motus corporis** Rio de Janeiro, v.9, n.1, p. 9-20, maio, 2002.
ALVES, F. S. O encontro com a capoeira no tempo da vadiação. **Movimento**, v. 19, n. 2, 2013.

ALVES-MAZZOTTI, A. J. Representações sociais: aspectos teóricos e aplicações à educação. **Revista Múltiplas Leituras**, v. 1, n. 1, p. 18-43, jan./jun. 2008.

_____; GEWANDSZNAJDER, F. **O método nas ciências naturais e sociais.** São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004.

ANGROSINO, M. **Etnografia e observação participante: coleção pesquisa qualitativa**. Bookman Editora, 2009.

ARAÚJO, P. C. **Capoeira** – um nome – uma origem. Juiz de Fora: Notas & Letras, 2005.

_____. A mulher traz para a roda o seu próprio universo. In ABREU, F.; CASTRO, M. B. **Capoeira** – encontros e capoeira. Rio de Janeiro: Beco do Azougue, 2009. p. 198-205.

_____. Elas gingam! In: PIRES, A.L.C.S.; FIGUEIREDO, F. S.; MAGALHÃES FILHO, P. A.; MACHADO, A. S. M. **Capoeira em múltiplos olhares** – estudos e pesquisas em jogo. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço 2016.
ARENDT, R. J. J. Maneiras de pesquisar no cotidiano: contribuição da teoria do ator-rede. In**: Psicologia & Sociedade**, 20, Edição Especial, p. 7-11, 2008.

ASSUNÇÃO, M. R. In: PIRES, A.L.C.S.; FIGUEIREDO, F. S.; MAGALHÃES FILHO, P. A.; MACHADO, A. S. M. **Capoeira em múltiplos olhares** – estudos e pesquisas em jogo. Cruz das Almas: EDUFRB; Belo Horizonte: Fino Traço 2016.

BARBIERI, C. A. S. et al. **Programa Nacional de capoeira** – Capoeira nos JEB`s. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto/Programa Nacional de Capoeira, 1995.

BARBOSA, M. J. S. A Mulher na capoeira. In: ***Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies***, USA, Arizona, v. 9, p. 9-28, 2005. Disponível em: http://www.u.arizona.edu/~compitel/AJHCS_home.htm/>. Acesso em: 23 set.. 2009.

BARBIERI, C. A. S. et al. **Programa Nacional de capoeira** – capoeira nos JEBs. Brasília: Ministério da Educação e do Desporto / Programa Nacional de Capoeira, 1995.

BARDIN, L. **Análise de conteúdo.** Lisboa: Edições 70, 2008.

BAUDRILLARD, J. **Simulacros e simulações**. Lisboa: Relógio D'Água, 1992.

BAUMAN, Z. **Identidade**. São Paulo: Jorge Zahar, 2010.
BEAUVOIR, S. O segundo sexo. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1980.

BONI, V.; QUARESMA, S. J. Aprendendo a entrevistar: como fazer entrevistas em Ciências Sociais. **Em Tese**, v. 2, n. 1, p. 68-80, 2005.

BORDO, S. A feminista como o outro. REVISTA ESTUDOS FEMINISTAS. Florianópolis, ano 8, 1º. Semestre, 2000. Disponível em: <http://www.revistaestudosfeministas.com.br/>. Acesso em: 30 abr. 2010.

BOURDIEU, P. **A dominação masculina**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

_____. **O poder simbólico**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BOSI, E. **O tempo da memória** – ensaios de psicologia social. São Paulo: Ateliê Editorial, 2003.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988.

_____. **Estatuto da Igualdade Racial**. Disponível em: <http://www.senadofederal. org.br/>. Acesso em: 20 jul. 2010.

_____. **Parâmetros curriculares nacionais**. Educação Física, Terceiro e Quarto Ciclos. Brasília, MEC/SEF, 1998.

BRAUNER, V. L. Desafios emergentes acerca do empoderamento da mulher através do esporte. **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, Porto Alegre, p. 521-532, out. 2014. ISSN 1982-8918. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/Movimento/article/ view/48156/34234>. Acesso em: 09 jul. 2017.

BRUHNS, H. T. **Futebol, carnaval e capoeira** – entre as gingas do corpo brasileiro. Campinas: Papirus, 2000.

BUTLER, J. **Problemas de gênero** – feminismo e subversão da identidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2008.

CAMPOS, Y. D. S. Patrimônio Coletivo e memórias em Minas Gerais. **Cadernos do CEOM**, 2010, ano 22, n. 31- Espaço de memória: abordagens e práticas. Disponível em: <https://even3storage.blob.core.windows.net/anais/67044.pdf>. Acesso em: 09 jul. 2017.

CANCLINI, N. G. **Culturas híbridas** - estratégias para entrar e sair da modernidade. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 2013.

CANDAU, J**. Memória e identidade.** São Paulo: Contextos, 2011.

CARDOSO, b. l. c. et al. Mulheres no boxe: percepções sociais de uma luta sem luvas e fora dos ringues. Motricidade, v. 8, supl. 2, 2012.
CASTRO, M. B. **Na roda da capoeira**. Rio de Janeiro: IPHAN, CNFC, 2008.

CAVALCANTI, A. H. Políticas de educação e cultura: o lugar das narrativas artísticas afro-brasileira e a produção de subjetividades desencarnadas. **Revista Cultura Digital***,* Casa Rui Barbosa, Rio de Janeiro, jul. 2012. p.1-9.

CERTEAU, M. **A invenção do cotidiano**: a arte de fazer. Petrópolis: Vozes, 1994.

CHARAUDEAU, P.; MAINGUENEAU, D. **Dicionário de análise do discurso**. São Paulo: Contexto, 2008.

CID, G. S. V. **O registro da capoeira como patrimônio cultural imaterial do Brasil**: um estudo de caso das políticas recentes de preservação do IPHAN. Disponível em: <revues.mshparisnord.org/cultureskairos/index.php?id=580>. Acesso em: 12 jul. 2017.

COLETIVO DE AUTORES. **Metodologia do ensino de educação física**. São Paulo: Cortez, 2004.

COLUMÁ, J. F.; CHAVES, S. F. O sagrado no jogo de capoeira. **Textos escolhidos de cultura e arte populares,** Rio de Janeiro, v. 10, n. 1, p. 169-182, maio 2013.

_____; CHAVES, S. F.; TRIANI, F. S. A capoeira no Rio de Janeiro: uma investigação do universo simbólico no discurso dos mestres. **Motrivivência**, Florianópolis, v. 29, p. 110-125, dez. 2017.

CORREA, P. G. ***Do cotidiano urbano à cultura****: as canções de Caetano Veloso e de Chico Buarque*. 2011. 267 f. Tese (Doutorado). Departamento de História, Universidade de São Paulo. São Paulo, 2011.

CONNELL, R. W. ***Masculinities***. Polity, 2005.

COULON, A. **Etnometodologia**. Petrópolis: Vozes, 1995.

CRUZ NETO, O. et al. O trabalho de campo como descoberta e criação. **Pesquisa social:** teoria, método e criatividade, v. 4, p. 51-66, 1994.

CUNHA, I. M.C.F.; VIEIRA, L. R.; TAVARES, L. C.; SAMPAIO, T. Capoeira: a memória social construída por meio do corpo. **Movimento** (ESEF/UFRGS), v. 20, n. 2, p. 735-755, 2014. Disponível em: <http://www.seer.ufrgs.br/index.php/Movimento/article/ view/42052/28924>.Acesso em: 12 jul. 2014.

CUNHA FILHO, F. H. Direitos Culturais: artes, memória e saberes – reflexões e casos. **Políticas Culturais em Revista**, 1(6), p. 1-5, 2013. Disponível em: <http://www.politicasculturaisemrevista.ufba.br/>. Acesso em: 13 jan. 2014.

DACOSTA, L. P. **Capoeira sem mestre**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1962.

DAMO, A. **Do dom à profissão:** uma etnografia do futebol de espetáculo a partir da formação de jogadores no Brasil e na França. São Paulo: Hucitec: Anpocs, 2007.

DEMO, P. **Pesquisa participante**: saber pensar e intervir juntos. 2. ed. Brasília, DF: Liber, 2008.

DEVIDE, F. P. Teoria das representações sociais: análise do discurso e etnometodologia: contribuições para a pesquisa em educação física. **Motus corporis**, Rio de Janeiro, v. 8, n. 1, p. 59-74, maio,2001.

_____. **Gênero e mulheres no esporte** – história das mulheres nos jogos olímpicos modernos. Ijuí, RGS: Editora UNIJUI, 2005.

_____. História das mulheres na natação brasileira no século XX – das adequações às resistências sociais. São Paulo: Hucitec Editora, 2012.

_____. **Estudos de Gênero na Educação Física e no Esporte**. Curitiba: Appris, 2017.

DUNNING, E.; MAGUIRE, J. As relações entre os sexos no esporte. **Revista Estudos Feministas,** Santa Catarina, ano 5, n. 2, 2º. semestre, p.321-349, 1997.

FALCÃO, J. L. C. **O jogo da capoeira em jogo e a construção da práxis capoeirana**. Tese de Doutorado. Salvador: UFBA-Educação, 2004.

_____. Identidade negra, cidadania. **Interseções**, Rio de Janeiro, v. 13 n. 2, p. 334-350, dez. 2011.

FARIA, G. C. Invisibilidade do racismo no Brasil: nas práticas escolares, culturais e sociais da discriminação racial (Pós Lei 10.639). 2017. 112 f. Dissertação (Mestrado em História) - Universidade Federal de Goiás, Catalão, 2017.

FARIAS, J. B. et al. **Cidades negras** – africanos, crioulos e espaços urbanos no Brasil escravista do século XX. São Paulo: Alameda, 2008.

FERNANDES, Vera Lúcia Ferreira Pinto et al. Mulheres em combate: representações de feminilidades em lutadoras de Boxe e MMA. **Revista da educação física/UEM.** Maringá. Vol. 26, n. 3 (jul./set. 2015), p. 367-376, 2015.

FERREIRA, R**. Entre o sagrado e o profano –** o lugar social do professor. Rio de Janeiro: Quartet, 2002.

FERREIRA NETO, J. O.; CUNHA FILHO, F. H. Capoeira, patrimônio cultural imaterial: críticas e reflexões. **Políticas Culturais em Revista**, v. 1, n.), p. 6-21, 2013. Disponível em: <http:// www.politicasculturaisemrevista.ufba.br/>. Acesso em: 3 mar. 2014.

FERRETTI, M. A. C.; KNIJNIK, J. D. Mulheres podem praticar lutas? Um estudo sobre as representações sociais de lutadoras universitárias. **Movimento**, Porto Alegre, v. 13, n. 1, p. 57-80, jan./abr., 2007.

FOUCAULT, M. **A ordem do discurso** – aula inaugural no *Collège de France*, pronunciada em 2 de dezembro de 1970/2009. São Paulo: Loyola, 2009.

_____. **Microfísica do poder**. São Paulo: Graal, 2010.

FREITAS, N. K. Representação, simulação, simulacro e imagem na sociedade contemporânea. **Polêmica**, 2013. Disponível em: <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/polemica/article/view/6435/4861>. Acesso em: 18 maio 2016.

GASKELL, G. Entrevistas Individuais e Grupais. In: BAUER, M. W.; GASKELL, G. **Pesquisas qualitativas com texto, imagem e som**: um manual prático. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 64-89.

GHIRALDELLI, P. J. **Educação física progressiva***:* a pedagogia crítico-social dos conteúdos e a educação física brasileira. São Paulo: Edições Loyola, 1992.

GEERTZ, Clifford. ***A interpretação das culturas***. São Paulo: LTC, 2003.

GOELLNER, S. V. Feminismo, mulheres e esportes: questões epistemológicas sobre o fazer historiográfico. **Movimento**, Porto Alegre, v. 13, n. 2, p. 171-196, maio/ago., 2007.

_____. **A inserção da mulher no universo cultural do esporte.** Disponível em: <https://historiadoesporte.wordpress.com/2012/01/28/a-insercao-da-mulher-nouniverso-cultural-do-esporte/>. Acesso em: 12 mar. 2018.

GOFFMAN, E. **Estigma** – notas sobre manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: LTC/GEN, 2008.

GONÇALVES, J. R. S. **Antropologia dos objetos**: coleções, museus e patrimônios. Rio de Janeiro: Garamond, 2010.

GRANADA, D. Tornar-se mestre de capoeira em Londres. Disponível em: <http://www.29rba.abant.org.br/resources/anais/1/1400783651_ARQUIVO_DANIELGRANADA29RBA.pdf>. Acesso em: 15 fev. 2018.

HOBSBAUM, E. J. **Mundos do trabalho** - novos estudos sobre a história operária. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

HOLANDA, S. B. **Raízes do Brasil**. São Paulo: Cia. Das Letras, 1995.

HOSBAWN, E.; RANGER, T. Mundo do trabalho – novos estudos sobre a história operária. São Paulo: Paz e Terra, 1997.

_____**. A invenção das tradições**. Tradução: Celina Cavalcante. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL- IPHAN. **Roda de Capoeira***.* Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/>. Acesso em: 25 ago. 2008.

_____. **A capoeira como patrimônio cultural**: na Roda da memória quem inscreve identidades? Disponível em: <http://www.sigeventos.com.br/anpocs/inscricao/resumos/ 0005/TBR0929-1.DOC/>. Acesso em: 12 jan. 2014

IÓRIO, l. S.; DARIDO, S. C. Capoeira. In: DARIDO, S. C.; RANGEL, A. I. C. **Educação física na escola** - implicações para a prática pedagógica. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2005. p. 262-286.

JAEGER, A. A. et al. Trajetórias de mulheres no esporte em Portugal: assimetrias, resistências e possibilidades. **Movimento (ESEFID/UFRGS)**, Porto Alegre, v. 16, n. 1, p. 245-267, out. 2009.

JOVCHELOVITCH, S. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e representações sociais. In: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S (Orgs.) **Psicologia social** – textos em representações sociais. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 63-88.

LACÉ, A. A. mulher na capoeira. **Jornal da Capoeira** – Crônica (2006). Disponível em: <http://www.capoeira.jex.com.br/cronicas/a+mulher+na+capoeira/>. Acesso em: 24 ago. 2015.

LATOUR, B. Que faire de l'acteur-réseau? Interlude sous forme de dialogue. In: LATOUR, B. **Changer de société – refaire dela sociologie***.* Paris: Éditions de la Découverte, 2006.

LAW, J. **After method:** mess in social science research. Londres: Routledge, 2013.

LIMA, A. S.; PINHEIRO, A. P. Patrimônio, políticas públicas e culturas híbridas. **Revista Vox Musei Arte e Património**, 2013, v. 1, p. 123-127.

LOPES, N. Enciclopédia brasileira da diáspora africana. São Paulo: Selo Negro, 2010.

LOPES, A. L. L. **A capoeiragem no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Europa, 2002.

LOUREIRO, F. L. **Oficina de docência de capoeira**. Vitória: Universidade Federal do Espírito Santo, Núcleo de Educação Aberta e à Distância, 2013.

LOURO, G. L. **Gênero, sexualidade e educação:** uma perspectiva pós-estruturalista. Petrópolis, RJ: Vozes, 2010.

_____. Mulheres na sala de aula. **História das mulheres no Brasil**, v. 2, p. 443-481, 1997.

LYRA FILHO, J. **Introdução à sociologia dos desportos.** Rio de janeiro: Record, 1973.

MACHADO, M. R. **Curso de capoeira regional** – Mestre Bimba. Bahia: 1961.

MAINGUENEAU, D. **Novas tendências em análise do discurso**. São Paulo: Pontes e Unicamp, 1997.

MARTINS, G. P. C. A compreensão das práticas sociais em abordagens qualitativas. In: VON ZUBEN, M. C.; MENDES, M. L. G. C.; SOUZA, K. C. A.; VIEIRA, J. G.(Orgs). **Sujeito, saberes e práticas sociais**. Mossoró: UERN, 2012. p. 9-26.

MELO, M. F. A. Q. Discutindo a aprendizagem sob a perspectiva da teoria ator-rede. **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, n. 39, p. 177-190, jan./abr. 2011. Editora UFPR.

MEYER, D. E. Gênero e educação: teoria e política. In: LOURO, G. L.; FELIPE, J.; GOELLNER, S. V. (Orgs.). **Corpo, gênero e sexualidade** – Um debate contemporâneo na educação. 4. ed. Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 2008. p.9-27.

MOCARZEL, R. C. S.; MURAD, M. O não uso das lutas na educação física escolar brasileira. In: OSBORNE, R.; SILVA, C. A. F.; SANTOS, R. F. **Complexidades da educação física escolar***.* Rio de Janeiro: Lamparina, FAPERJ, 2013.

MORAES, M. A ciência como rede de atores: ressonâncias filosóficas. **História, Ciências, Saúde-Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 2, p. 321-333, maio/ago. 2004.

MOSCOVICI, S. **A representação social da psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MOURA, D. L.; SANTOS, F.; BENTO, G.; LOVISOLO, H. Esporte, mulheres e masculinidades*.* **Esporte e Sociedade***:* Revista Digital, Niterói, v. 5, n. 13, p. 2010, 2009.

_____; LOVISOLO, H. A violência ritual nas aulas de Educação Física. **Journal of Physical Education**, v. 28, n. 1, 2016.

MOURÃO, L.; MOREL. M. As narrativas sobre o futebol feminino – discurso da mídia impressa em campo. **Revista Brasileira de Ciência do Esporte**, Campinas v. 26, n. 2, p. 73-86, 2005.

NEGRINE, A. Instrumentos de coleta de informações na pesquisa qualitativa. In: NETO, V. M.; TRIVIÑOS, A. N. S. (orgs.). **A pesquisa qualitativa na Educação Física**: alternativas metodológicas. Porto Alegre: Editora da Universidade, Sulina, 1999. P.61-93.

OLIVEIRA, F. F.; VOTRE, S. J. Bullying nas aulas de educação física. **Movimento,** 2006, p.173-97.

OLIVEIRA, J. P.; LEAL, L. A. P. **Capoeira, identidade e gênero** – ensaios sobre a história social da capoeira no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2009.

ORLANDI, E. P. **O que é linguística**. São Paulo: Brasiliense, 2009.

_____. **Discurso e leitura**. 3. ed. Campinas: Unicamp, 2008.

PASTINHA, V. P. **Capoeira Angola**. Salvador: Escola Gráfica N. S. de Lorêto, 1964.

PAOLETTI, J. B. ***Pink and blue****: telling the boys from the girls in America. Indiana, USA: indiana University Press*, 2012.

PEDRO, J. M. Traduzindo o debate: o uso da categoria gênero na pesquisa histórica. **História** [online], 2005, v. 24, n.1, p.77-98.

_____; WOLFF, C. S. Nosotras e o círculo de mulheres brasileiras: feminismo tropical em Paris. **ArtCultura**, v. 9, n. 14, 2007.

PERROT, M. **Os excluídos da história, operários, mulheres e prisioneiros**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2010.

PIRES, A. G. M. G.; DOMINGUES, L. F. S; SANTO, V.P.B. **Dança:** Representações Sociais no Imaginário Escolar na Rede Pública de Ensino em Londrina – PR. Disponível em: **<**www.conpef.com.br/anteriores/2011/artigos/5.pdf/. Acesso em: 19 mar. 2017.

PIRES, A. G. M. G. Vitor Marinho de Oliveira: Um Mergulho No Pensamento Pedagógico da Educação Física Brasileira. **FIEP BULLETIN** - Volume 83 - Special Edition - ARTICLE I – 2013.
PIRES, A. L. C. S. **Bimba, Pastinha e Besouro Mangangá**: três personagens da capoeira baiana. Tocantins: NEAB/GRAFSET, 2002.

_____. **A capoeira na Bahia de Todos os Santos** – um estudo sobre a cultura e classes trabalhadoras (1890-1937). Tocantins: Fundação Universidade Federal do Tocantins (Grafset Editora Ltda.) e Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros, 2004.

PRIORE, M. D. **Corpo a corpo com a mulher** – pequena história das transformações do corpo feminino no Brasil. São Paulo: SENAC, 2009.

_____; VENANCIO, R. **Uma breve história do Brasil**. São Paulo: Planeta do Brasil, 2010.

REGO, W. **Capoeira Angola -** ensaio sócio-etnográfico. Salvador: Itapuã - Coleção Baiana, 1968.

REIS, E. G.; ASSIS, M. R.; PIRES, A. G. M. G.; DEVIDE, F. P. **A luta das formandas de capoeira:** a roda também é delas! Disponível em: <http://www.gepsexualidades. com. br/

resources/anais/6/1467373768_ARQUIVO_Formandasdecapoeira.pdf/>. Acesso em: 07 ago. 2017.

REIS, E. G. *et al.* Discurso das mestras de capoeira Regional do RJ sobre sua inserção e permanência no ensino da luta. In: DEVIDE, F. P. **Estudos de gênero na EF e no esporte**. Curitiba: Appris, 2017.

RICHARDSON, R. J. **Pesquisa participante e pesquisa ação:** alternativas de pesquisa ou pesquisa alternativa, 2011. Disponível em: </http://jarry.sites.uol.com.br/pesquisa participdef.htm/>. Acesso em: 06 mar. 2017.

ROCHA, F. S. Globalização, cultura da mídia e educação: um olhar sobre a capacitação do/a profissional da educação em Sergipe para uma leitura crítica do audiovisual televisivo. **Revista EDAPECI**, art. 05, ano IV. v.12. n. 12, dez. 2012. Disponível em: <http://www.seer.ufs.br/>. Acesso em: 05 jan. 2014.

SÁ, C. P. de. **A construção do objeto de pesquisa em representações sociais**. Rio de Janeiro: EdUERJ, 1998.

SÁ, C. O. de. **A construção do objeto de pesquisa em representações sociais.** Rio de Janeiro: EdUERG, 1998.

SATO, L.; SOUZA, M. P. R. Contribuindo para desvelar a complexidade do cotidiano através da pesquisa etnográfica em psicologia. **Psico USP,** 2001, v. 12, n. 2, p. 29-47.

SCOTT, J. O enigma da igualdade*.* **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 13, n.1, p. 11-30, 2005.

_____. Gênero: uma categoria útil de análise histórica. **Educação e Realidade**, Porto Alegre, v. 20, n. 2, p. 71-99, jul./dez. 1995.

SILVA, C. A. F. **Etnometodologia**, 2005. In: Laboratório Virtual de Estudos em Etnometodologia, Representações Sociais e Análise do Discurso. Disponível em: <http://www.carlosfigueiredo.org/?pag=lavie>. Acesso em: 15 ago. 2010.

_____; VOTRE, S. J. **Racismo no futebol**. Rio de Janeiro: HP Comunicações, 2006.

SOARES, C. E. L. **A negregada instituição** - os capoeiras no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Coleção Carioca, 1994.

_____; ABREU, F. J. No caminho do Esporte: a saga da capoeira no século XX. In: DEL PRIORE, M.; MELO, V. A. (Orgs.). **História do esporte no Brasil** – do império aos dias atuais. São Paulo: UNESP, 2010. p. 245-268.

SOIHET, R. História das mulheres e história de gênero: um depoimento. **Cadernos Pagu**, Campinas, SP, n. 11, p. 77-87, jan. 2013. ISSN 1809-4449. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8634464>. Acesso em: 15 out. 2017.

SOLIS, V. N. F. Memória do samba na praça onze. **Revista Aurora**, v. 7, n. 1, 2013. Disponível em: <www2.marilia.unesp.br › Capa › v. 7, n. 1 (2013) › SOLIS>. Acesso em: 4 mar. 2014.

SOUZA, D. **Roda de Capoeira pode se tornar Patrimônio Imaterial da Humanidade**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/2012/03/Roda-de-capoeira-pode-se-tornar-patrimonio-imaterial-da-humanidade/>. Acesso em: 4 mar. 2014.

SOUZA, E. G. R. S.; DEVIDE, F. P. Capoeira uma luta brasileira – Interfaces com a história da cultura brasileira, a Educação Física Escolar e as relações de gênero. In: Ferreira, W. S.; Menezes, P. F. (Orgs.). **Lutas** – Potencial educativo e formativo das lutas. Rio de Janeiro: Viagraf, 2009. p. 61-68.

SOUZA, E. G. R. S. **Capoeira regional:** representações sociais das mestras e formandas sobre sua inserção e atuação no ensino da luta no Rio de Janeiro. 2011, 167f. Mestrado Acadêmico em Ciências da Atividade Física. Instituição de Ensino: Universidade Salgado de Oliveira, Niterói.

SOUZA, E. G. R. S.; RAMOS, M. R.; BARBOSA, M. V., DEVIDE, F. Capoeira: um conteúdo nas aulas de educação física escolar. In: OSBORNE, R.; SILVA, C. A. F.; SANTOS, R. F. **Complexidades da educação física escolar** – questões atuais e desafios para o futuro. Rio de Janeiro: Faperj e Lamparina, 2013.

SOUZA, E. G. R. S.; RAMOS, M. R. F.; DEVIDE, F. P. Capoeira e Promoção de Saúde na Educação Física Escolar. XIII ENCONTRO NACIONAL DE EDUCAÇÃO FÍSICA ESCOLAR – ENFEFE/UFF**,** Niterói, novembro, 2010.

_____; VOTRE, S. J. DEVIDE, F. P. Representações e práticas das mestras de capoeira. In: MELLO, A. S.; SCHNEIDER, O. **Capoeira**: abordagens socioculturais e pedagógicas. Curitiba: Appris, 2015.p. 57-76.

SOUZA, J. **História da capoeira no Brasil e seu aspecto jurídico:** da marginalização a patrimônio cultural. Disponível em: </http://www.conteudojuridico.com.br/ monografia-tcc-tese,historia-da-capoeira-no-brasil-e-seu-aspecto-juridico-da-marginalizacao-a-patrimonio-cultura,41846.html/>. Acesso em: 10 jan. 2014.

SOUZA, J. S. S.; KNIJNIK, J. D. A mulher invisível: gênero e esporte em um dos maiores jornais do Brasil. **Revista Brasileira de Educação Física dos Esportes**, São Paulo, vol. 21, n.1, 2007, p. 35-46.

SPINK, M. J. P. O Estudo Empírico das Representações Sociais. In: _____. **O conhecimento no cotidiano** - As representações sociais na perspectiva da psicologia social. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 85-108.

_____. Desvendando as Teorias implícitas: uma metodologia de analise das Representações sociais. In: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH (ORGS.). In: **Psicologia Social** – Textos em Representações Sociais. 11. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2009. p. 117-148.

STOTZ, M. B. N.; FALCÃO, J. L. C. Ritmo & rebeldia em jogo: só na luta da capoeira se canta e dança? **Rev. Bras. Ciênc. Esporte**, v. 34, n. 1, p. 95-110, 2012.

TAVARES, J. C. Dossiê: De volta ao mundo da vida de pernas pro ar: contribuições para os estudos em corporeidade, linguagem e memória da capoeira*.* **Revista Antropolítica**, v.24, n.1, p. 11-19, 2009.

TEIXEIRA, F. F.; OSBORNE, R.; SOUZA, E. G. R. S. A prática do ensino da capoeira nas escolas: perfil e visão do capoeirista. **Corpus et Scientia**, v. 8, n. 2, p. 1-15, 2012.

THOMAS, J. R.; NELSON, J.; SILVERMAN, S. J. **Métodos de pesquisa em atividade física***.* São Paulo: Artmed, 2007.

TOURAINE, A. **Um novo paradigma**: para compreender o mundo de hoje. Rio de Janeiro: Vozes, 2011.

UNESCO – **Organização Educacional, Científica e Cultural das Nações Unidas.** Reconhece a capoeira como bem imaterial da humanidade (2014). Disponível em: < http://www.unesco.org/new/pt/brasilia/about-this-office/single-view/news/capoeira_becomes_intangible_cultural_heritage_of_humanity/>. Acesso em: 24 jul 2015.

URIARTE, U. M. 2012. “O que é fazer etnografia para os antropólogos”. ***Ponto Urbe*** [online], v. 11. Disponível em: <http://www.pontourbe.net/edicao11-artigos/248-o-que-e-fazer-etnografia-para-os-antropologos.

VASSALLO, S. P. O registro da capoeira como patrimônio imaterial: novos desafios simbólicos e políticos. **Educação Física em Revista**, v. 2, n. 2, 2009.

VIEIRA, L. R. **O jogo da capoeira –** cultura popular no Brasil. Rio de Janeiro: Sprint, 1995.

_____; ASSUNÇÃO, M. R. **Os desafios contemporâneos da capoeira**. Brasília: Ministério das Relações Exteriores, 2009. (Textos do Brasil, 14: Capoeira).

VOTRE, S. J.; BOCCARDO, L. M.; NETO, A. F. **Pesquisa em educação física**. Vitória: UFES Secretaria de Produção e Difusão Cultural, 1993.

_____; VIGNE, J. A.; LACERDA, Y. Mulheres da Rocinha: relações entre corpo, identidade e trabalho. **Movimento** *(ESEF/UFRGS),* v. 14, n. 3, p. 53-69, 2008.

_____. **Gênero e atividade física**. Rio de Janeiro: Mauad X: FAPERJ, 2011.

APÊNDICE - TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Título da Tese de Doutorado:
As mestras de capoeira: empoderamento e visibilidade

Responsável pelo estudo: **Eliane Glória dos Reis**

Eu,_____,

declaro ter conhecimento do que segue:

1) Fui informado/a de forma clara e objetiva que a pesquisa intitulada "**As Mestras de Capoeira: empoderamento e visibilidade**" irá interpretar as falas das Mestras de capoeira e a sua prática social cotidiana em uma perspectiva dos estudos socioculturais.

2) Sei que nessa pesquisa serão realizadas entrevistas individuais às quais o sujeito da pesquisa será submetido.
3) Estou ciente de que não é obrigatória a minha participação; caso me sinta constrangido/a, antes e/ou durante a sua realização, posso me recusar a continuar participando ou participar desta sem o risco de prejuízos de qualquer natureza.
4) Sei que o material utilizado para coleta de dados será armazenado por 1 ano e será rasgado e descartado ao término deste prazo.
5) Sei que o pesquisador manterá em caráter confidencial todas as respostas que comprometam a minha privacidade e identidade.
6) Receberei informações atualizadas durante o estudo, ainda que isso possa afetar a minha vontade em continuar dela participando.
7) Essas informações poderão ser obtidas através de Eliane Glória Reis, tel.: (21) 2711-2040; 2618-2471; 9828-88752 ou pelo e-mail: elianereis2002@hotmail.com.
Foi-me esclarecido que o resultado da pesquisa somente será divulgado com o objetivo científico, mantendo-se a minha identidade em sigilo.
9) Quaisquer outras informações adicionais que julgar importantes para compreensão do desenvolvimento da pesquisa e de minha participação poderão ser obtidas no Comitê de Ética e Pesquisa da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ).

Declaro ainda que recebi cópia do presente Termo de Consentimento.

Niterói, _____de_____de 2018.

Pesquisador: _____ (Nome e CPF)

Sujeito da Pesquisa/Representante Legal:_____(Nome e CPF**)**